

MANUSKRIP MUSHAF AL-QUR'AN TUAN SAYYID IBRĀHĪM BIN

'ABDULLĀH AL-JUFRI

(Analisis atas Pemakaian *Rasm* dan *Qirā'āt*)

SKRIPSI

Diajukan Kepada

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Jurusan Ushuluddin dan Humaniora

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata I Ilmu Ushuluddin (S.Ag)

Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

MUHAMAD KHABIB IMDAD

NIM. 19.11.11.059

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

JURUSAN USHULUDDIN DAN HUMANIORA

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN MAS SAID SURAKARTA

1444 H/2023 M

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhamad Khabib Imdad

NIM : 19.11.11.059

Tempat, Tanggal Lahir : Boyolali, 24 Februari 2000

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Dakwah

Alamat : Repaking, Repaking, 06/04, Wonosamodro, Boyolali.

Judul Skripsi : Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin
'Abdullāh Al-Jufri (Analisis atas Pemakaian *Rasm* dan
Qirā'āt)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri, jika kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Demikian pernyataan ini saya buat, untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Surakarta, 13 Juni 2023

Penulis,



METERAI
TEMPER
10AKX537661054

(Muhamad Khabib Imdad)

Prof. Dr. Islah, M.Ag.
DOSEN FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN MAS SAID SURAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Skripsi Saudara Muhamad Khabib Imdad

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

di Tempat

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, mengoreksi dan mengadakan perbaikan seperlunya terhadap skripsi saudara:

Nama : Muhamad Khabib Imdad

NIM : 191111059

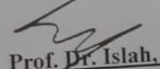
Judul : Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh Al-Jufri (Analisis Atas Pemakaian *Rasm* dan *Qirā'āt*)

Dengan ini kami menilai skripsi tersebut dapat disetujui dan diajukan pada Sidang Munaqosyah Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Surakarta, 22 Juni 2023

Pembimbing,


Prof. Dr. Islah, M.Ag
NIP. 19730522 200312 1 001

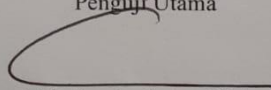
HALAMAN PENGESAHAN
MANUSKRIP MUSHAF AL-QUR'AN TUAN SAYYID IBRĀHĪM BIN 'ABDULLĀH
AL-JUFRI (ANALISIS ATAS PEMAKAIAN RASM DAN QIRĀ'ĀT)

Disusun Oleh :
Muhamad Khabib Imdad
NIM. 19.11.11.059

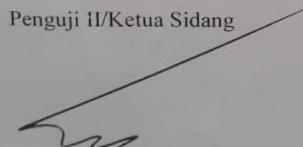
Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta
Pada Hari Rabu Tanggal 21 Juni 2023
Dan dinyatakan telah memenuhi syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Surakarta, 22 Juni 2023

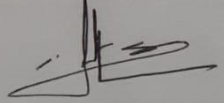
Penguji Utama


Zaenal Muttaqin, S.Ag., M.A., Ph.D.
NIP. 19720229200003 2 001

Penguji II/Ketua Sidang


Prof. Dr. Islah, M.Ag.
NIP. 19730522 200312 1 001

Penguji I/Sekretaris Sidang


H. Tsalis Muttaqin, Lc., M.S.I.
NIP. 19710626200312 1 002

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta


Prof. Dr. Islah, M.Ag.
NIP. 19730522200312 1 001

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksud sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Padanan Aksara

Pedoman di bawah ini adalah daftar susunan dari aksara Arab beserta padanannya ke dalam aksara Latin. Transliterasi Arab-Latin dalam skripsi ini berdasarkan Surat Keputusan bersama Menteri Agama Republik Indonesia dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543/b/U Tahun 1987 pada tanggal 22 Januari Tahun 1988. Adapun perinciannya adalah sebagai berikut:

1. Konsonan Tunggal

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Ša'	š	s (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	h	h (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	ka dan ha

د	Dal	d	De
ذ	Ẓal	ẓ	Z (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 atasnya
غ	Gain	Gh	ge
ف	Fa'	f	ef
ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el

م	Mim	m	em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
هـ	Ha'	h	ha
ء	Hamzah	'	Aporstrof
ي	Ya'	y	ye

2. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *Syad / d / ah*, ditulis lengkap.

أحمدية : ditulis *Aḥmadiyyah*

B. Vokal

Vokal bahasa Arab terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	a	a
اِ	Kasrah	i	i
اُ	Dammah	u	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ..	Fathah dan ya'	ai	a dan i
و...َ	Kasrah dan waw	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- سَيْلٌ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلٌ haula

3. Vokal Panjang

Vokal panjang (*maddah*) yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا...ى...	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas

...ى	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
...و	Ḍammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

C. Tā' Marbūṭah di akhir Kata

Transliterasi untuk ta' marbutah ada tiga, yaitu:

1. Ta' marbūṭah hidup

Ta' marbūṭah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbūṭah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h". Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-aṭfāl/raudahtul aṭfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ ṭalḥah

D. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh: نَزَّلَ ditulis nazzala dan البُرِّ ditulis al-birr.

E. Kata Sandang

1. Kata Sandang Alif + Lam

- a. Bila diikuti huruf Qamariyyah ditulis al. Contoh:

القرآن: ditulis *al-Qur'ān*

- b. Bila diikuti huruf Syamsiyyah, huruf I diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya. Contoh:

الشيعة: ditulis *asy-Syī'ah*

2. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

3. Kata dalam Rangkaian Frase dan Kalimat

Ditulis kata perkata, atau ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut. Contoh:

شيخ الإسلام : ditulis *syaikh al-Islām* atau *syaikhul-Islām*.

F. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

G. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alḥamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/ Alḥamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-raḥmānir raḥīm/Ar-raḥmān ar-raḥīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk kata Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan. Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allāhu gafūrun raḥīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī'an/Lillāhil-amru jamī'an

H. Lain-lain

Kata-kata yang sudah dibakukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (seperti kata *ijmak*, *nas*, dan lain-lain), tidak mengikuti pedoman transliterasi ini dan ditulis sebagaimana kamus tersebut.

DAFTAR SINGKATAN

- cet. : cetakan
- ed. : editor
- eds. : editors
- H. : Hijriyah
- h. : halaman
- J. : Jilid atau Juz
- l. : lahir
- M. : Masehi
- Saw. : *Ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*
- Swt. : *Subḥānahū wa ta’ālā*
- r.a. : *raḍiyallāhu ‘anhu*
- As. : *‘Alaihissalām*
- t.d. : tidak diterbitkan
- t.dt. : tanpa data (tempat, penerbit, dan tahun penerbitan)
- t.tp. : tanpa tempat (kota, negeri, atau negara)
- t.np. : tanpa nama penerbit
- t.th. : tanpa tahun
- terj. : terjemahan
- Vol/V. : Volume
- w. : wafat

ABSTRAK

Muhamad Khabib Imdad. 191111059, *Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh Al-Jufri (Analisis atas Pemakaian Rasm dan Qirā'āt)*. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta. 2023

Penelitian dan kajian terhadap manuskrip memang perlu dilakukan baik secara kodikologi maupun tekstologi, dengan tujuan merekonstruksi tulisan-tulisan yang merupakan warisan sejarah keilmuan yang harus tetap lestari. Adapun manuskrip mushaf al-Qur'an memiliki ruang lingkup kajian yang sangat luas, seperti dalam ruang tekstologi yang akan berhubungan dengan kajian *'ulūmul qur'an*, diantaranya adalah aspek *rasm* dan *qirā'āt*. Oleh karenanya, penulis tertarik untuk melakukan kajian analisis yang terfokus kepada dua aspek tersebut dari salah satu manuskrip mushaf al-Qur'an yang tersimpan di Masjid Agung Keraton Surakarta, yakni mushaf yang disalin oleh Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri. Selain itu, penelitian ini juga akan membahas karakteristik mushaf, sebab mushaf tersebut memiliki beberapa karakteristik yang unik dan menjadikannya berbeda dari mushaf lainnya.

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan metode kajian kepustakaan (*library research*) yakni melakukan pengkajian literatur baik dengan membaca, menelaah, atau menganalisis berbagai sumber. Adapun metode pengumpulan data adalah dengan metode observasi, dokumentasi, wawancara, dan digitalisasi. Sementara analisis data yang dipakai adalah dengan metode *deskriptif-analitis*, yakni mendeskripsikan data dan fakta yang berkaitan dengan fisik dan teks naskah, hasil deskripsi data kemudian dianalisis secara kritis. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan metode filologi, yakni metode edisi naskah tunggal. Sumber primer penelitian ini adalah manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm al-Jufri kode MAA. 015, sementara sumber sekunder diambil dari data literatur yang relevan dengan tema penelitian.

Berdasarkan hasil penelitian, diketahui bahwa mushaf Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri memakai dua *rasm* sekaligus, yakni *rasm uṣmāni* dan *imlā'*. Sementara dari aspek *qirā'āt*, mushaf tersebut memakai lebih dari satu bacaan, yakni *qirā'āt Nāfi'* dengan rawi Qālūn, Imam Abū 'Amr dengan rawi ad-Durri, dan Imam 'Āsim dengan rawi Ḥafṣ. Adapun karakteristik dari manuskrip tersebut diantaranya adalah adanya inkonsistensi penggunaan *rasm*, memakai tiga *qirā'āt* sekaligus dalam satu mushaf, memberikan wawasan tambahan, seperti pengindikasian *qirā'āt* pada suatu kata tertentu, pengindikasian hukum Tajwid, dan penggunaan tanda *waqf* yang berbeda dengan mushaf yang dipakai di Indonesia.

Kata Kunci: Manuskrip mushaf al-Qur'an, rasm, qirā'āt.

ABSTRACT

Muhamad Khabib Imdad. 191111059, Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh Al-Jufri (Analisis atas Pemakaian Rasm dan Qirā'āt). Study Program of Al-Qur'an Studies and Interpretation. Faculty of Ushuluddin and Dakwah State Islamic University of Raden Mas Said Surakarta. 2023.

Research and study of manuscripts needs to be done both in codicology and textology, with the aim of reconstructing writings which are scientific historical heritage that must be preserved. The manuscripts of the Al-Qur'an Mushaf have a very broad scope of study, such as in the textological space which will relate to the study of 'ulūmul qur'an, including aspects of rasm and qirā'āt. Therefore, the author is interested in conducting an analytical study that focuses on these two aspects from one of the manuscripts of the Al-Qur'an Mushaf stored at the Surakarta Palace Grand Mosque, namely the manuscript copied by Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri. In addition, this study will also discuss the characteristics of manuscripts, because these manuscripts have several unique characteristics that make them different from other manuscripts.

This type of research is qualitative with the method of library research (library research), namely carrying out literature studies either by reading, studying, or analyzing various sources. The data collection methods are observation, documentation, interviews, and digitization. While the data analysis used is descriptive-analytical method, namely describing data and facts related to the physical and text of the manuscript, the results of the description of the data are then analyzed critically. In addition, this study also uses the philological method, namely the single manuscript edition method. The primary source of this research is Tuan Sayyid Ibrāhīm al-Jufri's manuscript of the Al-Qur'an Mushaf, MAA code. 015, while secondary sources are taken from literature data relevant to the research theme.

Based on the research results, it is known that the mushaf of Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri uses two rasm at once, namely rasm uṣmāni and imlā'. Meanwhile, from the qirā'āt aspect, the manuscript uses more than one reading, namely qirā'āt Nāfi' with Qālūn rawi, Imam Abū 'Amr with ad-Durri rawi, and Imam 'Āṣim with Ḥafṣ rawi. The characteristics of the manuscript include the inconsistency of the use of rasm, use of three qirā'āt in one manuscript at the same time, providing additional insights, such as indicating the qirā'āt for a particular word, indicating the law of Tajwid, and use of waqf signs that are different from the manuscript used in Indonesia.

Keywords: Al-Qur'an Mushaf Manuscripts, rasm, qirā'āt.

MOTTO

“Kita perlu menciptakan masa depan dan membayangkan apa yang diperlukan pada masa depan. Menjaga manuskrip sama saja dengan melestarikan budaya-budaya untuk masa depan.”

Dr. Annabel Teh Gallop

(Kepala Kurator Manuskrip Asia Tenggara di British Library)

HALAMAN PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk:

Bapak, Ibu, keluarga dan seluruh pihak yang telah berjasa dalam hidup ini.

Semoga setiap langkah kita senantiasa berada dalam ridha Allah SWT.

.Amiin Yaa Rabbal 'Alamiin.

KATA PENGANTAR

Atas nama Allah SWT yang Maha Pengasih serta Maha Penyayang. Segala puji dan syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT yang Maha Kuasa atas segala takdir makhluk-Nya, termasuk penulis dapat menyelesaikan skripsi ini tidak ada sebab lain yang terlampau besar kecuali karena kuasa dan ridha-Nya. Selawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, juga kepada keluarganya yang suci, para sahabat pilihan, serta para pengikutnya.

Penulisan skripsi yang berjudul Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri (Analisis atas Pemakaian *Rasm* dan *Qirā'āt*) ini dilakukan guna memenuhi salah satu syarat dalam memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) pada Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta. Oleh karena telah terselesaikannya skripsi ini, maka pada bagian ini penulis hendak menyampaikan ucapan terimakasih serta rasa hormat kepada:

1. Prof. Dr. H. Mudofir, S.Ag., M.Pd., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
2. Prof. Dr. Islah, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta sekaligus dosen pembimbing yang penuh kesabaran, keikhlasan, dan kearifan sehingga ditengah berbagai kesibukannya masih bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penulisan skripsi ini.
3. Ibu Siti Fathonah, M.A., Selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta.

4. Bapak Zaenal Muttaqin, S.Ag., M.A., Ph.D., selaku wali studi, terimakasih atas semua ilmu dan bimbingan yang telah diberikan, semoga bisa bermanfaat bagi diri pribadi maupun pihak lain.
5. Bapak Zaenal Muttaqin, S.Ag., M.A., Ph.D., dan Bapak KH. Tsalis Muttaqin, Lc., M.S.I., selaku dosen penguji yang telah memberikan note, masukan, serta koreksi yang sangat berharga demi perbaikan penulisan skripsi ini.
6. Segenap Bapak dan Ibu Dosen, *wabil khusus* yang mengajar di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir atas pengajaran dari khazanah keilmuannya yang begitu luas, semoga kita dapat mendapatkan manfaat dan barakah dari ilmu.
7. Bapak Thohari, Ibu Titik Endang P, Adek Muhammad Haris Fawwaz, A.H, atas do'a dan ridha yang tidak ada ujungnya, serta dukungan *zāhīran wa bāṭīnan*, materil maupun non-materil.
8. Segenap pengasuh dan *masyayikh* di Pondok Pesantren Sirojuth Tholibin Brabo Tanggunharjo Grobogan dan Pondok Pesantren Al-Manshur Popongan Klaten yang senantiasa berdo'a akan kebermanfaatannya para santrinya.
9. Kanjeng Raden Aryo Tumenggung (KRAT) Romo K.H. Muhammad Muhtarom, MSI., M.Pd.I. (Ketua Takmir Masjid Agung Keraton Surakarta dan Pengulu Tafsir Anom Keraton Surakarta ke-XXIV) dan Bapak Totok Yasmiran (Pengasuh pawukon Museum Radya Pustaka Solo) yang telah bersedia menjadi narasumber dan memberikan informasi guna kelengkapan data pada skripsi ini.

10. Segenap sahabat seperjuangan IAT angkatan 19 yang sangat saya hormati dan banggakan, *wabil khusus* anggota Basecamp IAT 19, Gus Yasin, Gus Aqil, Ustadz Rahmat Al-Hafidz, Ustadz Rifki, dan lainnya. Terimakasih atas dukungan, do'a, dan kerjasamanya yang begitu luar biasa.
11. Segenap anggota Crew Al-Bukhori, Mas Habib Maulana, S.Sos., Mas Subhan Askhabi, S.Pd., Danang Setyo Nugroho, Muhammad Azka Ni'am, Mas Dian, Reva, Rendy, dan yang lainnya.
12. Segenap sahabat-sahabat KKN-256, *wabil khusus* Bima Kahardika, Dita, Lia, Udin, Ayu, Irsa, Arum, dan lainnya. Terimakasih banyak atas segala kebaikan kalian.
13. Seluruh pihak yang telah berjasa dalam perjalanan hidup penulis pribadi, *Jazākumullāh khairan katsīran*.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kondisi yang ideal dan sempurna, masih terdapat kekurangan didalamnya. Oleh karena itu, penulis membuka diri untuk menerima masukan yang konstruktif dari para pembaca, sehingga dengannya dapat memberikan kesempurnaan penelitian ini pada masa yang akan datang. Semoga skripsi ini dapat bermanfaat. Amin.

Surakarta, 16 Juni 2023

Penulis,

Muhamad Khabib Imdad

NIM. 19 11 11 059

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI ..	Error! Bookmark not defined.
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	Error! Bookmark not defined.
HALAMAN PENGESAHAN	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
DAFTAR SINGKATAN.....	xiii
ABSTRAK	xiv
ABSTRACT	xv
MOTTO	xvi
HALAMAN PERSEMBAHAN	xvii
KATA PENGANTAR.....	xviii
DAFTAR ISI.....	xxi
BAB II DISKURSUS ILMU <i>RASM</i> DAN <i>QIRA'ĀT</i> AL-QUR'AN SERTA PERKEMBANGANNYA DI INDONESIA.	Error! Bookmark not defined.
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	6
D. Telaah Pustaka.....	7
E. Kerangka Teori	15
F. Metode Penelitian	18
1. Jenis Penelitian.....	18
2. Sumber Data Penelitian.....	18
3. Metode Pengumpulan Data.....	19
4. Metode Analisis Data.....	20

5. Metode Filologi.....	21
G. Sistematika Pembahasan	21
BAB II	24
DISKURSUS ILMU RASM DAN QIRA'ĀT AL-QUR'AN SERTA PERKEMBANGANNYA DI INDONESIA	24
A. Diskursus <i>Rasm Al-Qur'ān</i>	24
1. Definisi dan Macam <i>Rasm Al-Qur'ān</i>	24
2. Sejarah Perumusan dan Perkembangan <i>Rasm Usmāni</i>	29
3. Biografi Para Pakar Ilmu <i>Rasm Usmāni</i>	31
4. Perdebatan Ulama tentang Legalitas <i>Rasm Usmāni</i>	34
5. Kaidah <i>Rasm Usmāni</i>	37
6. Kelebihan dan Faidah <i>Rasm Usmāni</i>	43
7. Sejarah Pemakaian <i>Rasm</i> dalam Penyalinan Mushaf di Indonesia	44
B. Diskursus <i>Qirā'āt Al-Qur'ān</i>	46
1. Definisi <i>Qirā'āt</i>	46
2. Sejarah Perkembangan Ilmu <i>Qirā'āt</i>	48
3. Komponen-komponen Penting dalam Ilmu <i>Qirā'āt</i>	53
4. Membuktikan Validasi <i>Qirā'āt</i>	57
5. <i>Qirā'āt Sab'ah</i> , 'Asyrah, dan <i>Arba'ah 'Asyrah</i>	61
6. Kaidah dalam <i>Qirā'āt Sab'ah</i>	63
7. Sejarah Ilmu <i>Qirā'āt</i> di Indonesia	76
BAB III.....	79
ANALISIS FILOLOGIS MANUSKRIP MUSHAF AL-QUR'AN TUAN SAYYID IBRĀHĪM BIN 'ABDULLĀH AL-JUFRI	79
A. Analisis Kodikologi	80
1. Sejarah Naskah.....	80
2. Identifikasi Naskah	83

3. Bagian Fisik Naskah	88
4. Iluminasi Naskah	90
5. Tulisan Naskah.....	91
6. Penjilidan Naskah	92
B. Analisis Tekstologi.....	93
1. Tanda Waqf.....	93
2. Tanda Harakat.....	94
3. Tanda Tajwid	95
4. Tanda <i>Qirā'āt</i>	95
BAB IV	97
IDENTIFIKASI RASM DAN QIRĀ'ĀT DALAM MANUSKRIP MUSHAF	
AL-QUR'AN TUAN SAYYID IBRĀHĪM BIN 'ABDULLĀH AL-JUFRI	
SERTA KARAKTERISTIKNYA	97
A. <i>Rasm</i> dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri	97
1. <i>Rasm Usmāni</i> dalam Surat al-Baqarah.....	99
2. <i>Rasm Imlā'i</i> dalam Surat al-Baqarah	104
B. <i>Qirā'āt</i> dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri	107
1. <i>Qirā'āt</i> Imam Nāfi' riwayat Qālūn	108
2. <i>Qirā'āt</i> Imam Abī 'Amr Riwayat Ad-Durri.....	110
3. <i>Qirā'āt</i> Imam 'Āṣim Riwayat Ḥafṣ	112
4. Kata dengan Multiple <i>Qirā'āt</i>	113
C. Karakteristik Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh Al-Jufri	115
BAB V.....	120
PENUTUP.....	120
A. Kesimpulan	120

B. Saran.....	121
DAFTAR PUSTAKA.....	122
TENTANG PENULIS.....	129
LAMPIRAN-LAMPIRAN	131

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Proses Islamisasi di Indonesia merupakan studi sejarah yang sangat penting namun tidak konstan, para ilmuwan setidaknya menawarkan empat teori gagasan dengan yang menghasilkan beberapa kesimpulan asumptif, yakni teori India, Arab, Persia, dan China.¹ Salah satu asumsi yang lahir dari beberapa teori tersebut menyatakan bahwa Islam mulai masuk ke Indonesia pada abad ke-7 M atau satu abad setelahnya, sementara penyebaran dan perkembangan Islam secara masif berlangsung pada abad 13 M.² Islam menyebar di Indonesia dengan damai melalui berbagai metode penyebaran yang dilakukan oleh para ulama serta saudagar yang menjadi pelopor utama adanya proses Islamisasi tersebut. Sebut saja para Walisongo yang menyebarkan Islam di Jawa dengan metode akulturasi ideologi dan budaya Jawa yang terkenal sangat kental dengan ajaran Kapitayan dan Hindu-Budha dengan tradisi Islam, sehingga dengannya masyarakat Jawa bisa menerima ideologi Islam yang dibawa oleh mereka.

Salah satu aspek yang dihasilkan dari proses Islamisasi ini adalah adanya aktifitas yang bersentuhan dengan mushaf al-Qur'an, seperti munculnya

¹ "Islamisasi Nusantara" (Analisis Terhadap Diskursus Para Sejarawan)," *Adabiya* 18, no. 35 (2016): 17–18.

² Intan Permatasari, Hudaidah, "Proses Islamisasi dan Penyebaran Islam di Nusantara," *Jurnal Humanitas: Katalisator Perubahan dan Inovator Pendidikan* 8, no. 1 (2021): 3.

aktifitas penyalinan mushaf secara manual pada abad 13 M,³ dan terjemah empat abad setelahnya.⁴ Catatan tersebut memang berdasarkan fakta sejarah belum ditemukannya mesin cetak sampai ke Indonesia, sehingga upaya penggandaan mushaf masih harus dilakukan secara manual dengan menulis diatas kertas impor dari Eropa (kertas Eropa).

Adapun penyalinan mushaf tulis tangan tersebut berakhir pada abad ke-19 M dan menghasilkan ratusan manuskrip mushaf al-Qur'an dari yang sudah berhasil ditemukan di beberapa daerah penting dalam penyebaran Islam masa awal di Indonesia, yakni Aceh, Padang, Palembang, Banten, Cirebon, Yogyakarta, Surakarta, Madura, Lombok, Banjarmasin, Samarinda, Makassar, dan Ternate⁵. Seperti temuan dari Pusat Penelitian dan Pengembangan (Puslitbang) Lektur Keagamaan Depag RI pada tahun 2003-2005 dalam 18 wilayah di Indonesia yang berhasil menemukan 241 manuskrip al-Qur'an.⁶ Berbagai aktifitas penelitian tersebut dilakukan guna merekonstruksi naskah-naskah kuno di Indonesia agar warisan tersebut masih bisa dinikmati dan bermanfaat bagi masyarakat sekarang. Penelitian terhadap manuskrip ini menggunakan ilmu khusus yang disebut dengan Filologi dengan dua bidang khusus pengkajian didalamnya, yakni kodikologi (analisis fisik naskah) dan tekstologi (analisis teks).

³ Annabel Teh Gallop, "*Seni Mushaf di Indonesia*", Terj. Ali Akbar, *Lektur*, 2, no. 2 (Jakarta: Lektur Keagamaan, 2004): 123.

⁴ Amal Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an di Indonesia*, Terj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 2001), 25.

⁵ A Hasymy, *Sejarah dan Masuknya Islam di Indonesia*, (Jakarta: Al-Ma'arif, 1981), 17.

⁶ Fadhal AR. Bafadhal dan Rosehan Anwar, *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2005), 7.

Manuskrip merupakan salah satu dokumen primer untuk menjangkau segala informasi masa lampau, begitu juga manuskrip mushaf al-Qur'an. Sehingga naskah-naskah yang telah berhasil ditemukan kemudian disimpan dengan sangat baik dan dalam tempat penyimpanan yang bersifat variatif, yakni *Pertama*: Rumah perseorangan dengan manuskrip yang biasanya ditulis oleh leluhurnya, seperti manuskrip mushaf al-Qur'an milik K.H. Muḥammad bin Sulaimān yang tersimpan di kediaman beliau di Solo, *Kedua*: Museum dan perpustakaan, seperti Museum Radyapustaka dan Sonobudoyo, *Ketiga*: Pesantren, diantaranya seperti pesantren al-Manshur Popongan Klaten, pesantren Buntet Cirebon, pesantren Tebuireng Jombang, dan *Keempat*: Masjid-masjid kuno yang memiliki sisi sejarah sangat kental. Salah satu dari sekian masjid di Indonesia yang menyimpan manuskrip adalah Masjid Agung Keraton Surakarta dengan koleksi manuskrip yang sangat variatif, meliputi kitab klasik dengan berbagai disiplin ilmu, mushaf al-Qur'an, primbon, bahkan dokumen-dokumen penting peninggalan Kerajaan.

Penelitian ini akan mengkaji salah satu manuskrip mushaf al-Qur'an yang disalin oleh Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri di Masjid Agung Keraton Surakarta. Belum ditemukan data pasti terkait jumlah manuskrip yang ada di masjid tersebut, namun menurut keterangan pada katalog milik perpustakaan Masjid Agung Keraton Surakarta, manuskrip yang sudah terdata berjumlah 107 naskah, adapun naskah mushaf al-Qur'an berjumlah 28 dengan 8 jenis penyalinan. Manuskrip-manuskrip tersebut sebagian besar masih dalam

kondisi yang baik, hanya saja pada beberapa bagian naskah terdapat kerusakan namun tidak besar.

Fokus penelitian ini adalah mengungkap aspek tekstologi naskah yang mencakup ruang *ulūmul qur'an*, yakni *qirā'āt* dan *rasm* yang diterapkan didalamnya. *Rasm* adalah tekhnik penulisan naskah mushaf al-Qur'an, sementara *qirā'āt* yakni tekhnik variasi membaca al-Qur'an yang merujuk kepada beberapa mazhab dari beberapa konsep perbedaan pada lafadz-lafadz al-Qur'an. Peneliti melihat bahwa terdapat inkonsistensi penggunaan *rasm* dalam mushaf, artinya dalam penyalinan mushaf tidak semuanya menerapkan kaidah-kaidah *rasm uṣmani* atau kaidah dalam *rasm imlā'i*, tetapi di suatu tempat menggunakan *rasm uṣmāni* dan di tempat lain menggunakan *imlā'i*. Sementara itu, mushaf-mushaf kuno Nusantara pada masa awal secara umum menggunakan *rasm imlā'i*, hal ini sebagaimana disebutkan oleh banyak pengkaji manuskrip seperti Ali Akbar, Bafadhal, dan Jajang Rohmana.⁷ Selain itu, ditemukan perbedaan *qirā'āt* yang dipakai pada manuskrip mushaf tersebut, dimana salah satu *qirā'āt* yang dipakai adalah Imam Nāfi' bin 'Abdurrahmān al-Madāni dengan rāwi Qālūn. Sementara mushaf-mushaf al-Qur'an di Indonesia lebih maklum menggunakan *qirā'āt* Imam 'Aṣim bin Abī an-Najūd dengan rawi Ḥafṣ.

Selain itu, penelitian ini dilakukan untuk mengungkap karakteristik dari manuskrip mushaf al-Qur'an tersebut yang secara empiris memiliki banyak karakteristik sehingga menjadikannya pembeda dari naskah mushaf lain dan

⁷ M. Iqbal Hafidz, "*Rasm Mushaf Loloan Timur, Bali*" (*Perspektif Riwayat Al-Dāni dan Abū Dāwūd*), (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Jakarta, 2020), 3.

menarik untuk dikaji lebih jauh. Karakteristik tersebut seperti berbagai wawasan tambahan disertakan oleh penulis dalam naskah sehingga menjadikannya semakin bermanfaat bagi umat Muslim. Adapun naṣ al-Qur'an ditulis menggunakan *khaṭ naskhi* dengan tinta hitam, tanda keterangan nama surat dan *waqaf* ditulis dengan tinta merah, dan *scholia*⁸ dengan tiga jenis warna, yakni merah, hitam, dan hijau. Keterangan pada *scholia* didominasi oleh perbedaan *qirā'āt* yang dipakai dalam naskah, keterangan dengan tinta hitam adalah kata dengan *qirā'āt* adalah Imam Nāfi' bin 'Abdurrahmān al-Madāni dengan rāwi Qālūn, tinta merah adalah kata dengan *qirā'āt* Imam Abū 'Amr ad-Dāni dengan riwayat ad-Durri , dan keterangan dengan tinta hijau adalah *qirā'āt* Imam 'Aṣim bin Abī an-Najūd dengan rawi Ḥafṣ.

Selanjutnya, dari manuskrip mushaf al-Qur'an salinan Tuan Sayyid Ibrāhīm al-Jufri tersebut, peneliti hanya akan memfokuskan kajian terhadap manuskrip dengan kode penyimpanan MAA. 015 yang menghimpun naṣ al-Qur'an dari surat al-Fātiḥah sampai An-Nisā'. Kemudian secara lebih khusus peneliti hanya akan melakukan kajian secara elaboratif terhadap surat al-Baqarah, karena sebagaimana diketahui bahwa surat tersebut merupakan surat yang paling panjang dalam al-Qur'an, sehingga dengan mengkajinya diharapkan akan didapatkan data yang lebih banyak dan bisa mewakili pengungkapan dari pemakaian *rasm* maupun *qirā'āt* yang dipakai serta

⁸ *Scholia* merupakan catatan-catatan penting atau penafsiran dari penyalin naskah kuno yang disertakan pada margin halaman naskah berupa tulisan lain yang bertujuan memberikan informasi, koreksi, kode, atau tujuan tertentu lainnya yang berkaitan dengan suatu naskah. Lihat Tati Rahmayani, "Karakteristik Manuskrip Mushaf Al-Qur'an H. Abdul Ghaffar (Kajian Filologi)", (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016), 4.

berbagai karakteristik lainnya yang terdapat pada manuskrip mushaf al-Qur'an tersebut secara keseluruhan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian pada latar belakang masalah diatas, maka memunculkan beberapa pokok permasalahan yang akan dikaji pada penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana penggunaan *rasm* dan *qirā'āt* di dalam manuskrip mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri kode MAA. 015 di Masjid Agung Keraton Surakarta?
2. Bagaimana karakteristik manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri kode MAA. 015 di Masjid Agung Keraton Surakarta?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari dilakukannya penelitian ini adalah:

1. Untuk menjelaskan dan mengungkap penggunaan *rasm* dan *qirā'āt* dalam manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin Abdullāh al-Jufri kode MAA. 015 di Masjid Agung Keraton Surakarta.
2. Untuk menjelaskan karakteristik manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri kode MAA. 015 di Masjid Agung Keraton Surakarta.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat Teoritis
 - a. Memberikan kontribusi terhadap keilmuan dalam kajian filologi terhadap manuskrip mushaf al-Qur'an di Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

- b. Memberikan kontribusi keilmuan dalam kajian *'ulūmul qur'an* yang ada di dalam manuskrip mushaf al-Qur'an di Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada khususnya, dan lembaga atau diskursus keilmuan lainnya
- c. Memberikan sumbangsih wawasan berkaitan dengan perkembangan dan penggunaan *qirā'āt* pada mushaf-mushaf di Indonesia
- d. Menjadi pijakan bagi penelitian selanjutnya.

2. Manfaat Praktis

- a. Menambah wawasan tentang penggunaan *rasm* dan *qirā'āt* dalam manuskrip mushaf al-Qur'an
- b. Memberikan informasi bagi masyarakat umum dan para pengkaji Islam tentang adanya kombinasi agama dan budaya yang harus dijaga dan lestarikan.

D. Telaah Pustaka

Aktifitas telaah pustaka secara elaboratif penting dilakukan dalam rangka memberikan bukti kevalidan suatu penelitian, sehingga kemudian dapat diketahui apakah penelitian yang sedang dilakukan belum pernah menjadi objek penelitian sebelumnya. Adapun telaah pustaka berikut dikategorisasikan berdasarkan wilayah penelitian atau tempat dimana manuskrip tersebut disimpan, yakni dibedakan antara manuskrip mushaf al-Qur'an yang ada di Jawa dan di luar Jawa. Berikut adalah kajian pustaka terhadap penelitian manuskrip mushaf al-Qur'an yang ditemukan di pulau Jawa:

Pertama: Tulisan Aulia Rosada berjudul “Karakteristik *Rasm* Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Mbah Harjo Utomo (Tinjauan Tekstologi)” berbasis skripsi

pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta, fokus kajian kepada *rasm* manuskrip Mushaf al-Qur'an Mbah Harjo yang ditemukan di Magelang. Penelitian menggunakan pendekatan Tekstologis guna menggali dan mempertegas bagaimana bentuk *rasm* yang digunakan didalam manuskrip mushaf al-Qur'an Mbah Harjo dan karakteristik umum dari manuskrip mushaf al-Qur'an tersebut. Penelitian tersebut mengungkapkan bahwa sebagian besar penulisan dalam naskah mushaf al-Qur'an tersebut menggunakan *rasm imlā'i* terutama pada kaidah *isbat al-alif* (menetapkan huruf *alif*).⁹

Kedua: Penelitian berjudul “Rasm dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Raden KH. Sholeh Paciran Lamongan” yang ditulis oleh Putri Nur Lailatul Fitriyah berbasis skripsi Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Penelitian tersebut menggunakan manuskrip mushaf al-Qur'an yang tersimpan di rumah KH. Yahya yang telah didokumentasikan oleh bapak Rahmad Dasi, seorang kolektor manuskrip dari Paciran Lamongan.¹⁰ Adapun dari hasil penelitian mengungkap bahwa manuskrip tersebut mayoritas menggunakan *rasm imlā'i* namun tidak sedikit juga yang menggunakan *rasm uṣmāni*, dengan ini dapat difahami bahwa manuskrip tersebut dalam penulisannya menggunakan dua jenis *rasm* sekaligus.

⁹ Aulia Rosada, “Karakteristik Rasm Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Mbah Harjo Utomo (Tinjauan Tekstologi)” (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran Yogyakarta, 2020).

¹⁰ Fitriyah, “Rasm dalam Manuskrip Muhsaf Alquran Raden KH. Sholeh Paciran Lamongan.”

Ketiga: Penelitian berjudul “Variasi dan Simbol dalam Manuskrip Al-Qur’an di Masjid Agung Surakarta” yang ditulis oleh Avi Khuriya Musthofa. Skripsi Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga ini meneliti tentang variasi penulisan teks dan fungsi semiotisme (simbol) yang ada di manuskrip mushaf al-Qur’an di Masjid Agung Surakarta secara mendalam.¹¹ Fokus penelitian ini adalah kepada bentuk variasi penulisan teks, karakteristik simbol, dan juga dilakukan telaah terhadap simbol-simbol yang terdapat di dalam manuskrip mushaf al-Qur’an.

Keempat: Skripsi yang ditulis oleh Tati Rahmayani dengan judul “Karakteristik Manuskrip Mushaf Al-Qur’an H. Abdul Ghaffar”. Penelitian tersebut meneliti secara khusus bagaimana karakteristik yang ada pada manuskrip Mushaf Al-Qur’an Abdul Ghaffar yang berada di Dusun Gunung Malang Desa Poteran Kecamatan Talango, Kabupaten Sumenep Jawa Timur. Kajian yang dilakukan seperti meneliti jenis kertas, ukuran dan sebagainya kemudian menjelaskan karakter dari mushaf tersebut meliputi *rasm*, *qirā’āt*, faktor semiotikisme berupa simbol-simbol yang ada pada mushaf al-Qur’an H. Abdul Ghaffar.¹²

Kelima: Penelitian dengan judul “Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Daun Lontar Koleksi Kiai Abdurrachim (Kajian Pemakaian *Rasm* dan *Qirā’āt*) berbasis artikel jurnal yang dilakukan oleh Qona’ah Dwi Hastuti dan Moh.

¹¹ Avi Khuriya Musthofa, “Variasi dan Simbol dalam Manuskrip Al-Qur’an di Masjid Agung Surakarta” (Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 2013).

¹² Tati Rahmayani, “Karakteristik Manuskrip Mushaf H. Abdul Ghaffar di Madura,” *Nun : Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 3, no. 2 (2017): 59.

Kholiq Hasan, Dosen IAIN Surakarta. Objek utama pada penelitian ini adalah berkaitan dengan penggunaan aspek *qirā'āt* dan *rasm* dari manuskrip mushaf al-Qur'an daun lontar milik Kiai Abdurrochim dari Tarub Jawa Tengah yang hanya terdiri dari satu naskah mushaf. Sumbangsih yang dihasilkan dari penelitian tersebut adalah mengungkap bahwa *rasm* yang dipakai dalam manuskrip mushaf tersebut adalah *rasm uṣmāni* dan menggunakan *qirā'āt* Imam 'Āṣim dengan riwayat Ḥafṣ, meskipun ada beberapa kata kata dalam naskah yang merujuk pada *qirā'āt* Imam Qālūn dan Nāfi'.¹³

Keenam: Penelitian dengan judul “Karakteristik dan Fragmen Sejarah Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Dolah Bakri Wonolelo Pleret Bantul”, berupa jurnal yang dilakukan oleh Mohamad Yahya dan Adrika Fthrotul Aini. Penelitian ini mengkaji tentang karakteristik manuskrip mushaf al-Qur'an Dolah Bakri Wonolelo Pleret Bantul Yogyakarta dengan menggunakan pendekatan filologis dan historis (sejarah). Penelitian tersebut mengungkap khazanah baru bahwa mushaf tersebut muncul di Wonolelo pada abad ke-19 M. Adapun dari segi kodikologi dan tekstologi yang didalamnya melingkup penggunaan kertas, teknik penulisan, dan iluminasi yang kesemuanya sangat menunjukkan karakter Jawa. Sementara model *rasm* yang dipakai adalah menggunakan *rasm uṣmāni*.

Adapun penelitian terhadap manuskrip mushaf al-Qur'an yang ditemukan di luar Jawa adalah sebagai berikut:

¹³ Qona'ah Dwi Hastuti and Moh. Abdul Kholiq Hasan, “Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Daun Lontar Koleksi Kiai Abdurrochim (Kajian Pemakaian Rasm Dan Qira'at),” *Profetika: Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020).

Pertama: Studi tentang “*Rasm* dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Tua Kampung Bugis Suwung, Denpasar, Bali (Telaah Suntingan Surat Al-Mulk)” yang ditulis oleh Fajar Imam Nugroho berbasis skripsi Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir IAIN Salatiga. Secara kodikologi, manuskrip tersebut menggunakan kertas Daluwang dengan berpedoman pada Mushaf Standar Bahriyah, setiap halaman terdiri dari 15 baris dan ayatnya yang berakhir pada setiap pojok kiri. Penelitian ini juga mengungkap inkonsistensi penulisan *rasm*, ada yang menggunakan *rasm imlā’i* dan juga menggunakan *rasm uṣmāni*.¹⁴

Kedua: Penelitian berbasis jurnal yang berjudul “Telaah *Qirā’āt* dan *Rasm* pada Mushaf Al-Qur’an Kuno Bonjol dan Payukumbuh” yang ditulis oleh Jonni Syatri, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Penelitian ini mengkaji secara mendalam terhadap model *qirā’āt* dan *rasm* yang dipakai didalam mushaf al-Qur’an kuno yang berasal dari Bonjol dan Payakumbuh.¹⁵ Penelitian ini dilakukan terhadap lima objek kajian utama dengan fokus pembahasannya adalah berkaitan dengan aspek *qirā’āt* dan *rasm*, dimana empat dari lima naskah tersebut menggunakan *qirā’āt* Āṣim riwayat Ḥafṣ, satu lainnya menggunakan *qirā’āt* Nāfi’ riwayat Qālūn. Sementara dalam segi *rasm*, naskah ini adakalanya menggunakan *rasm imlā’i* dan *uṣmāni*.

Ketiga: Penelitian terhadap manuskrip Al-Qur’an di Masjid Agung Jamik Singaraja oleh Mustopa berbasis artikel jurnal dengan judul “Mushaf Kuno

¹⁴ Fajar Nugroho Imam, *Rasm dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tua Kampung Bugis Suwung, Denpasar, Bali, (Telaah Suntingan Surat Al-Mulk)*, 2020.

¹⁵ Jonni Syatri, “Telaah *Qirā’āt* dan *Rasm* pada Mushaf Al-Qur’an Kuno Bonjol dan Payakumbuh,” *Suhuf* 8, no. 2 (2015).

Lombok: Telaah Aspek Penulisan dan Teks”. Penelitian tersebut mengkaji mushaf al-Qur’an Kuno Lombok koleksi seum Negeri Nusa Tenggara Barat, baik dari sisi Kodikologi maupun Tekstologi. Penulisan mushaf ini menggunakan *khat naskhi*, kemudian dari beberapa naskah yang ada, tidak semuanya menggunakan tanda *waqaf*, hanya di naskah dengan nomor 2, 3, dan 4 saja, adapun tanda tajwid dengan lengkap hanya mushaf 4 saja, sementara yang lain hanya berhenti pada *mad wājib* dan *mad jāiz*.¹⁶

Selanjutnya, telaah pustaka berdasarkan tema adalah sebagai berikut:

Pertama, berdasarkan tema iluminasi manuskrip mushaf yang sudah cukup banyak dilakukan, diantaranya adalah penelitian terhadap iluminasi dalam mushaf al-Qur’an al-Bantani dan Relevansinya dalam Perkembangan Mushaf di Indonesia yang dilakukan oleh Sherly Zulianawati. Penelitian berbasis skripsi ini dilakukan untuk mengungkap ragam iluminasi mushaf al-Bantani yang iluminasinya berlandaskan artefak dan kebudayaan lokal Banten. Penelitian tersebut memukan fakta bahwa Mushaf al-Qur’an al-Bantani digagas oleh masyarakat Banten sejak 2007, sementara realisasi penulisan pada tahun 2010.

Berikutnya adalah penelitian tentang inventarisasi ragam hias Aceh pada iluminasi mushaf al-Qur’an Museum Kuno Koleksi Pedir di Banda Aceh yang dilakukan oleh Niko Andeska, Indra Setiawan, dan Rika Wirandi.¹⁷ Dalam penelitian yang berbasis artikel jurnal tersebut diketahui bahwa pembahasan

¹⁶ Mustopa, “Mushaf Kuno Lombok: Telaah Aspek Penulisan dan Teksnya,” *Suhuf* 10, no. 1 (2017): 1–24.

¹⁷ Niko Andeska, Indra Setiawan, and Rika Wirandi, “Inventarisasi Ragam Hias Aceh pada Iluminasi Mushaf Al-Quran Kuno Koleksi Pedir Museum di Banda Aceh,” *Gorga : Jurnal Seni Rupa* 8, no. 2 (2019).

ragam hias Aceh yang terdapat iluminasi mushaf al-Qur'an belum banyak diminati, oleh para cendekiawan dan peneliti. Adapun keindahan dari kekayaan iluminasi dalam dalam naskah karya ulama kuno Aceh terutama mushaf al-Qur'an ini dihimpun menjadi koleksi beberapa lembaga non-pemerintah (pribadi) di kota Banda Aceh. Penelitian ini mengkaji aspek seni rupa yang memfokuskan pada ragam hias Aceh pada iluminasi pada beberapa mushaf al-Qur'an koleksi Museum Pedir.

Kedua: berdasarkan tema *qirā'āt*, seperti penelitian terhadap Ragam *Qirā'āt* Mushaf Al-Qur'an di Cirebon (Studi atas Mushaf Keraton Kacirebonan) yang dilakukan oleh Abdul Latif, Mahrus, dan Adib pada tahun 2018.¹⁸ Penelitian berbasis jurnal tersebut menghasilkan informasi bahwa perkembangan dan persebaran *qirā'āt* juga sampai di Nusantara, khususnya di Cirebon. Hal tersebut terbukti dengan adanya beberapa mushaf yang menggunakan ragam *qirā'āt* yang dipakai dalam masing-masing mushaf. Dari beberapa mushaf di Cirebon tersebut, ada satu mushaf yang menggunakan bacaan selain *qirā'āt* Ḥafṣ, yaitu mushaf KRC-1, didalamnya terdapat beberapa ragam bacaan, seperti *qirā'āt* 'Āṣim riwayat Ḥafṣ, *qirā'āt* Nāfi', dan Abū 'Amr.

Ketiga: berdasarkan tema *rasm* seperti studi tentang “*Rasm* dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur'an KH. Mas Hasan Masyruh” berbasis skripsi yang dilakukan oleh Chumairok Zahrotur Roudloh, mahasiswa UIN Surabaya. Manuskrip ini ditemukan di salah satu rumah ahli waris, yakni KH. Mas

¹⁸ Abdul Latif, Adib Adib, and Mahrus EL-Mawa, “Ragam *Qirā'āt* Mushaf Alquran di Cirebon (Studi Atas Mushaf Keraton Kacirebonan),” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 6, no. 01 (2018).

Wachid Naufal (alm) di wilayah Sidoresmo Dalam Gd. X No. 32 RT. 01. RW. 02 Kecamatan Wonokromo Surabaya. Berdasarkan hasil penelitian, diungkapkan beberapa kemungkinan terkait asal-usul manuskrip ini, diantaranya adalah informasi bahwa beliau bukanlah penyalin mushaf, namun hanya sebagai kolektor, namun dimungkinkan juga beliau adalah penyalin mushaf dengan mengacu pada proses jual beli kertas oleh VOC yang berlangsung selama penjajahan Belanda di Indonesia, termasuk ketika KH. Mas Hasan Masyruh masih hidup. Adapun penggunaan *rasm* pada manuskrip ini cenderung tidak konsisten, artinya dalam suatu ayat ditulis dengan *rasm imlā'i* atau *uṣmāni*, atau bahkan ada ayat yang menggunakan dua jenis *rasm* sekaligus.¹⁹

Penelitian terhadap *rasm* mushaf Loloan Timur, Bali (Perspektif Riwayat Al-Dāni dan Abū Dawūd) oleh M Iqbal Hafizh tahun 2020. Penelitian berbasis skripsi yang mengkaji konsistensi dan inkonsistensi penerapan kaidah *rasm uṣmāni* Mushaf Loloan Timur Bali dalam tinjauan riwayat Abū ‘Amr ad-Dāni dan Abū Dāwūd. Penelitian ini menyimpulkan bahwa implementasi *rasm* Mushaf Loloan Timur terbagi dalam tiga kelompok, yakni bersesuaian dengan *rasm uṣmāni*, konsisten menggunakan *rasm imlā'i*, dan menggunakan *rasm uṣmāni* pada satu tempat dan *rasm imlā'i* di tempat lain. Maka dengan pengelompokan ini, disimpulkan bahwa mushaf Loloan Timur tidak hanya dengan satu jenis *rasm*.

¹⁹ Chumairok Zahrotur Roudloh, “Rasm dalam Manuskrip Mushaf Alquran KH. Mas Hasan Masyruh,” *Digilib.uinsby.ac.id* 3, no. 1 (2019).

Pada dasarnya, beberapa karya ilmiah diatas memiliki kemiripan tema seputar manuskrip mushaf al-Qur'an dan kaitannya dengan *qirā'āt* dan *rasm*. Maka dari kajian pustaka yang telah penulis lakukan, kemudian dapat kami simpulkan bahwa dari beberapa pemaparan penelitian atau karya ilmiah di atas, belum ada penelitian yang mengkaji secara spesifik tentang aspek *rasm* dan *qirā'āt* terhadap mushaf al-Qur'an yang ada di Masjid Agung Keraton Surakarta, terlebih lagi mushaf yang disalin oleh Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri. Beberapa penelitian yang menjadikan mushaf al-Qur'an di Masjid Agung Keraton Surakarta sebagai objek penelitian sejauh ini baru berhenti kepada kajian semiotika dan kodikologi dari mushaf al-Qur'an tersebut. Berangkat dari hal tersebut yang menjadi letak kebaruan dalam penelitian skripsi ini.

E. Kerangka Teori

Mengingat penelitian ini mengkaji manuskrip mushaf al-Qur'an dengan fokus penelitian kajian teks, maka ruang lingkupnya adalah kajian tekstologi yang mendasarkan kepada teori-teori *'ulūmul qur'ān*, diantaranya adalah *rasm* dan *qirā'āt*. Maka dari itu, penelitian ini menggunakan tiga teori, *Pertama*: teori kodikologi, *Kedua*: teori *rasm*, dan *Ketiga*: teori *qirā'āt*.

1. Teori Kodikologi

Sebagaimana diketahui bahwa tujuan umum dari Filologi yaitu berusaha merekonstruksi sebuah karya kuno berupa tulisan, maka dari itu

sangat dibutuhkan aspek kodikologi.²⁰ Kodikologi digunakan dalam penelitian ini sebagai alat untuk mengungkap sisi fisik naskah, seperti jenis kertas, watermark, iluminasi, kolofon yang menjelaskan informasi terkait siapa, dimana, dan kapan naskah tersebut disalin, juga untuk mengungkap sisi sejarah yang berkaitan dengan karya tulis tersebut.

2. Teori *Rasm*

Rasm al-Qur'an secara sederhana diartikan sebagai teknik penulisan ayat-ayat al-Qur'an pada sebuah mushaf. Adapun *rasm* secara umum terdapat tiga macam sebagaimana disebutkan oleh Nūrāh binti Hasan, yakni:²¹

- a. *Rasm Usmāni*, yakni teknik penulisan al-Qur'an yang mengacu kepada penulisan mushaf yang dilakukan pada masa kekhalifahan Usmān bin 'Affān dengan menetapkan beberapa kaidah baku, yakni *Pertama: ḥaẓf* (pembuangan huruf), *Kedua: ziyādah* (penambahan huruf), *Ketiga: badal*, (mengganti huruf), *Keempat: waṣl* dan *faṣl* (menyambung dan memisah huruf), *Kelima: Kaidah penulisan ḥamzah*, *Keenam: Kaidah penulisan ha' ta'nis*, dan *Ketujuh: Kaidah kata dengan dua qirā'āt*.
- b. *Rasm Imlā'i*, yakni teknik penulisan al-Qur'an yang mengacu kepada kaidah-kaidah atau standar penulisan bahasa Arab.

²⁰ Kodikologi adalah ilmu tentang kodeks, yang berarti bahan tulisan tangan atau karya yang dihasilkan melalui aktifitas tulis tangan. Lihat Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Teori Filologi* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud, 1985), 55.

²¹ Abū 'Amr 'Usmān bin Sa'id Ad-Dāni, *Al-Muqni' fī Ma'rifaṭ Marsūm Masāḥif Ahl Al-Amṣār*, Tahqiq: Nūrāh binti Hasan bin Fahd Al-Ḥumayyid (Riyāḍ: Abū 'Amr 'Usmān bin Sa'id al-Dāni, 2010), 166–167.

- c. *Rasm 'Arudī*, yakni model penulisan yang mengacu terhadap kaidah *wazan* atau *sya'ir-sya'ir* Arab yang bertugas mengidentifikasi jenis *bahr*.

Adapun kegunaan teori *rasm* dalam penelitian ini yakni untuk mengungkap penggunaan *rasm* dalam manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri kode MAA. 015. Sehingga dengannya akan tampak kecenderungan terhadap penggunaan *rasm* tertentu dalam naskah.

3. Teori *Qirā'āt*

Ilmu *qirā'āt* merupakan kajian tentang perbedaan pelafalan al-Qur'an yang berkaitan dengan perbedaan dialektika bahasa, bentuk penulisan huruf, maupun cara pengucapannya, seperti *tafkhīm*, *tarqīq*, *imalāh*, *idgām*, *izhār*, *qaṣr*, *tasydīd*, *takhfīf*, dan lainnya.²² Prof. Dr. M. Al-A'zami didalam bukunya menjelaskan bahwa ilmu *qirā'āt* adalah salah satu cara untuk menjembatani proses pemahaman terhadap problematika tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an.²³ Teori *qirā'āt* dipakai dalam penelitian ini sebagai alat ukur dalam menentukan *qirā'āt* dengan riwayat siapa yang dipakai dalam manuskrip mushaf ini dengan menganalisis variasi bacaan pada suatu .

²² Manna' Al-Qaṭṭān, "*Mabāḥiṣ fī Ulūm Al-Qur'an*" (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 163.

²³ Muhammad Mustāfa Al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text: From Revelation to Compilation*, Terj. Sohirin Solihin, *Sejarah Teks Al-Qur'an dan Wahyu Sampai Kompilasi*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), 171.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang berkaitan dengan manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri kode MAA. 015 dengan fokus penelitian pada aspek tekstologi berupa aspek *rasm* dan *qirā'āt*. Selain itu, dalam penelitian ini juga menggunakan metode kajian kepustakaan (*library research*) sebagai penunjang data secara literatur. Penerapan dari metode ini yakni dengan melakukan pengkajian literatur, baik dengan membaca, menelaah, dan menganalisis buku-buku, jurnal, atau data literatur lainnya yang berkaitan dengan penelitian.

2. Sumber Data Penelitian

a. Sumber Primer

Sumber data primer dari penelitian ini adalah manuskrip mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri yang tersimpan di Masjid Agung Keraton Surakarta dengan kode MAA. 015.

b. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder pada penelitian ini diambil dari data literatur seperti jurnal, artikel, skripsi, tesis, atau disertasi yang membahas tentang *rasm* dan *qirā'āt* mushaf al-Qur'an.

3. Metode Pengumpulan Data

Sebagai upaya pengumpulan data-data pendukung yang berkaitan dengan aspek Kodikologi (seluk beluk naskah) dan Tekstologis (seluk beluk teks), peneliti menggunakan langkah-langkah berikut:

a. Metode observasi

Metode ini dilakukan untuk mendapatkan data dengan cara melakukan pengamatan dan pengkajian secara langsung terhadap objek yang diteliti, dalam hal ini adalah manuskrip mushaf al-Qur'an di Masjid Agung Keraton Surakarta. Pengamatan tersebut dilakukan terhadap bentuk fisik (kodikologis) maupun hal-hal yang berkaitan dengan teknis penulisan (tekstologis).

b. Metode dokumentasi

Metode dokumentasi digunakan untuk menelusuri data historis, metode ini dilakukan dengan mengumpulkan dokumen-dokumen baik berupa tulisan, gambar, atau karya-karya dari seseorang. Dokumen-dokumen tersebut berupa informasi yang berisi catatan-catatan penting, seperti salah satunya adalah katalog yang ada di perpustakaan Masjid Agung Keraton Surakarta.

c. Metode wawancara (*interview*)

Aplikasi dari metode ini adalah peneliti melakukan interview secara intensif kepada pihak-pihak terkait, seperti kepala takmir Masjid Agung Keraton Surakarta, yakni K.R.AT. M. Muhtarom, M.Si, M.Pd.I, selain menjabat sebagai ketua takmir, beliau juga merupakan pengulu

Tafsir Anom Keraton Kesunanan Surakarta ke-XXIV. Selain melakukan wawancara kepada ketua takmir, peneliti juga akan melakukan wawancara kepada pihak-pihak lainnya yang bisa mendukung dan memperkuat data penelitian.

d. Metode digitalisasi

Penelitian dengan digitalisasi ini penulis lebih mengoptimalkan cara visualisasi (foto) data primer, karena mengingat naskah tersebut meskipun bisa diakses dengan mudah, tapi tidak bisa dipinjam selama dilakukan penelitian terhadap naskah tersebut. Metode digitalisasi dirasa dapat memudahkan penelitian dalam menganalisis teks lebih lanjut dengan tanpa harus datang ke lapangan secara berkala.

4. Metode Analisis Data

Metode analisis data yang diterapkan pada penelitian ini adalah dengan metode *deskriptif-analitis*. Setelah melakukan pengumpulan data, selanjutnya peneliti mendeskripsikan data dan fakta yang berkaitan dengan teks maupun naskahnya. Deskripsi naskah melingkup bentuk fisik dari mushaf al-Qur'an, sementara deskripsi teks menjelaskan kandungan teks yang pada penelitian ini mencakup *rasm* dan *qirā'āt* yang fokusnya kepada surat al-Baqarah. Sedangkan analisis berarti menganalisa deskripsi data, termasuk pemakaian *rasm* dan *qirā'āt* dalam mushaf untuk membuktikan konsistensi dari penggunaan *rasm* dan *qirā'āt* pada manuskrip mushaf yang dikaji dengan cara mencari beberapa kata kunci yang berkaitan dengan kedua aspek tersebut.

5. Metode Filologi

Penelitian Filologi memiliki beberapa metode yang biasa digunakan berdasarkan edisi-edisi yang ada dan disesuaikan dengan keadaan fisik dari suatu naskah kuno berdasarkan edisi-edisi yang ada, baik dari kualitas maupun kuantitas naskah yang dikaji. Metode-metode tersebut adalah metode intuitif, metode objektif, metode gabungan, metode landasan, dan metode edisi naskah tunggal.²⁴

Manuskrip yang menjadi objek penelitian ini merupakan manuskrip mushaf lengkap 30 juz, hanya saja mushaf tersebut terbagi kedalam tujuh jilid, dan tidak ditemukan salinan naskah lainnya yang ditulis oleh Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri. Mempertimbangkan dari beberapa metode tersebut, maka penelitian yang kiranya sesuai dengan kajian ini adalah metode edisi Naskah Tunggal, yakni penerapan metode yang apabila dalam suatu edisi naskah hanya terdapat satu naskah tanpa ada salinan lainnya, sehingga mustahil jika dilakukan perbandingan antar naskah. Selanjutnya, penulis menerapkan salah satu bagian dari edisi naskah tunggal, yakni metode edisi diplomatik, dimana peneliti mengkaji suatu naskah secara elaboratif tanpa melakukan perubahan atasnya.

G. Sistematika Pembahasan

Suatu penelitian yang baik dan konkret harus disertakan didalamnya sistematika pembahasam yang dijelaskan secara sistematis agar dapat

²⁴ Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas Seksi Filologi Fakultas Sastra UGM, 1994), 67–68.

memberikan peta konsep pemahaman bahasan dari penelitian yang dilakukan.

Adapun sistematika pembahasan pada penelitian ini adalah sebagai berikut:

BAB I: Pendahuluan. Bab ini merupakan pijakan utama dan pertama dalam penelitian, dimana didalamnya berisi latar belakang pembahasan, alasan ketertarikan peneliti mengkaji objek kajian pada penelitian ini. Setelah itu menyebutkan rumusan masalah, berupa hasil identifikasi masalah yang muncul untuk dibahas dan diselesaikan pada penelitian ini. Bab ini juga menyebutkan tujuan dan manfaat adanya penelitian ini, dengan menggunakan metode penelitian yang baik sebagai sarana terwujudnya sebuah penelitian yang kredibel. Kemudian peneliti juga melakukan telaah pustaka, dengan tujuan agar nampak kebaruan apa yang dihasilkan dari penelitian ini, yakni tentang manuskrip mushaf al-Qur'an. Terakhir, pada bab ini terdapat sistematika pembahasan, sebagai wawasan awal bagi pembaca terkait gambaran umum keseluruhan penelitian ini.

BAB II: Berisi kajian tentang wawasan umum ilmu *rasm* dan *qirā'āt* al-Qur'an serta penggunaan dan penyebarannya di Indonesia.

BAB III: Pada bab ini akan dibahas aspek kodikologi dan tekstologi manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri dengan kode MAA. 015. Pembahasan disini akan disajikan data yang berisi tentang pengenalan terhadap manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri di Masjid Agung Keraton Surakarta tentang aspek kondisi fisik dan aspek tekstual naskah. Penjelasan akan dibagi dalam dua sub-bab, yakni *Pertama:* aspek kodikologi naskah yang meliputi ejarah

naskah, identifikasi naskah termasuk tempat penyimpanan naskah, judul dan nomor naskah, waktu, tempat, penulisan, penyalin, dan pemilik naskah, bagian fisik naskah, tulisan naskah, iluminasi naskah, tanda dalam naskah, dan penjilidan naskah. Sementara pada sub-bab kedua menjelaskan aspek tekstologi naskah yang meliputi tanda *waqf*, tanda *harakat*, tanda *tajwid*, dan tanda *qirā'āt*.

BAB IV: Penjelasan tentang analisis penggunaan aspek *rasm* dan *qirā'āt* pada manuskrip mushaf Al-Qur'an koleksi Sri Susuhunan Pakubuwono X dengan kode MAA. 015 di Masjid Agung Keraton Surakarta. Bagian ini juga akan menjelaskan karakteristik naskah.

BAB V: Penutup. Memuat kesimpulan dan saran yang bersumber dari hasil kontemplasi akhir dari peneliti terhadap uraian pada pembahasan yang ada secara komprehensif.

BAB II

DISKURSUS ILMU RASM DAN QIRA'ĀT AL-QUR'AN SERTA PERKEMBANGANNYA DI INDONESIA

Kajian terhadap berbagai dimensi mushaf al-Qur'an memang sukar terlepas dari sentuhan *'ulūmul qur'ān*, hal ini disebabkan karena peranannya sebagai fasilitator utama dalam menjangkau segala yang berhubungan dengan al-Qur'an. Sebagian diskursus yang turut menjadi bagian dari *'ulūmul qur'ān* adalah *rasm* dan *qirā'āt*, keduanya merupakan aspek utama dalam penelitian ini. Oleh karenanya pada bagian ini akan terlebih dahulu membicarakan dua aspek penting tersebut secara komprehensif berikut sejarah perkembangannya di Indonesia.

A. Diskursus *Rasm Al-Qur'ān*

1. Definisi dan Macam *Rasm Al-Qur'ān*

Secara etimologi, *rasm* merupakan *isim maṣḍar* dari derivasi kata *rasama-yarsumu-rasman* yang berarti bentuk suatu gambar atau tulisan.²⁵ Istilah *rasm* juga sering disebutkan dengan beberapa istilah lain, seperti *khat* yang menurut Ibn Khaldun bermakna bentuk tulisan yang terdiri dari rangkaian huruf sehingga menghasilkan ucapan dan bisa didengarkan serta sesuai dengan apa yang ada dalam hati,²⁶ *imla'*,²⁷ *kitābah*, *zubur*, *satr*, dan *raqm*.²⁸ Beberapa

²⁵ A. Warson Munawir, *Kamus Munawir Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997). 496.

²⁶ Ahsin Sakho Muhammad, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Qaf Media Kreatif, 2022), 135.

²⁷ Muḥammad Sulaimān 'Abdullāh Al-Asyqar, *Mu'jam 'Ulūm Al-Lughah Al-'Arabiyyah* (Beirut: Muassasah a-Risālah, 1995), 228.

²⁸ Mira Shodiqoh, "Ilmu Rasm Quran," *Tadris* 13, no. 1 (2019): 92.

makna tersebut pada dasarnya menginterpretasikan maksud yang sama, yakni sebuah proses merangkai kalimat demi kalimat dengan menggunakan komposisi huruf-huruf *hijāiyyah* sehingga membentuk sebuah tulisan tertentu.

Sedangkan *rasm al-Qur'ān* secara terminologi para ulama memiliki pengertian yang hampir sama, hanya saja masing-masing disampaikan dengan narasi yang berbeda. Salah satunya adalah Syaikh Muḥammad 'Abdul Aẓīm az-Zarqāni dalam kitabnya *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* yang menjelaskan bahwa:

رسم المصحف يراد به الوضع الذي ارتضاه عثمان رضي الله عنه في كتابة كلمات القرآن و حروفه²⁹

Rasm mushaf ialah kaidah yang disepakati khalifah Usmān bin 'Affān dalam berbagai model penulisan kalimat dan huruf al-Qur'an.

Maka dengan demikian dapat dipahami bahwa *rasm al-Qur'ān* adalah model penulisan al-Qur'an yang didalamnya menerapkan beberapa kaidah resmi yang telah disepakati bersama oleh khalifah Usmān bin 'Affān dan sahabat lainnya. Selanjutnya, ulama lain seperti 'Alī ad-Dabbā' mengklasifikasikan *rasm* kedalam dua bentuk, *rasm imlā'i* atau disebut juga *qiyāṣi* dan *rasm uṣmāni* atau *iṣṭilāhi*, namun ada juga yang menambahkan model lain yakni *rasm 'aruḍi*. Penjelasan lebih lanjut akan dipaparkan sebagaimana berikut:

²⁹ Muhammad 'Abdul Aẓīm Az-Zarqāni, *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Isā Al-Bābi Al-Halabi wa Syurakah, 1997), 369.

a. *Rasm Usmāni*

Sebagaimana disinggung sebelumnya bahwa *rasm usmāni* merupakan teknik penulisan mushaf dengan menerapkan kaidah khusus yang sudah disahkan oleh khalifah Usmān bin ‘Affān. Para sahabat yang menjadi juru tulis al-Qur’an menggunakan cara penulisan dan kaidah yang kemudian dikenal dengan *al-Rasm al-Usmāni lil Mushaf* untuk kemudian mendapat persetujuan dari khalifah.³⁰ Al-Farmāwi berasumsi bahwa penamaan *rasm usmāni* ini adalah bersandarkan kepada khalifah Usmān bin ‘Affān, karena beliau yang turut memprakarsai generalisasi dan penyebaran *rasm* ke berbagai kota besar pada masa kekhalifahannya.³¹ Penulisan al-Qur’an dengan *rasm usmāni* ini pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan tulisan pada beberapa *suhuf* yang telah dihimpun pada masa khalifah Abū Bakar yang secara keseluruhan mengacu kepada wahyu Rasulullah SAW.³²

b. *Rasm Imlā’i*

Rasm imlā’i atau disebut juga *rasm qiyāsi* merupakan model penulisan mushaf yang secara konsisten mengacu kepada kaidah-kaidah standar penulisan bahasa Arab. Oleh karenanya, sistem penulisan mushaf dengan *rasm* ini jelas berbeda dengan *rasm usmāni*, hal tersebut

³⁰ Mereka adalah para panitia penulisan al-Qur’an yang ditunjuk oleh khalifah Usmān bin ‘Affān, yakni Zaid bin Šabit, ‘Abdullāh bin Zubair, Sā’id bin al-‘Ash, dan ‘Abd ar-Rahmān bin Al-Hariš. Lihat Misnawati Misnawati, “Kaidah Al-Ḥaẓf dalam Rasm *Usmāni*,” *Jurnal Ilmiah Al-Mu’ashirah* 18, no. 1 (2021): 85.

³¹ ‘Abd al-Ḥayy Ḥusain al-Farmāwi, *Rasm Al-Mushaf wa Naqṭuhu*, Cet. 1. (Makkah al-Mukarramah: Al-Maktabah Al-Makkiyyah dan Dār Nūr al-Maktabat, 2004), 166–167.

³² Anshori, *Ulumul Qur’an (Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan*, ed. Ulinnuha Khusnan (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013), 156.

disebabkan adanya beberapa faktor, seperti pembuangan kata (*ḥaẓf*), *ziyādah* (penambahan huruf), *ḍabt* (tanda dalam al-Qur'an), *badl* (pergantian huruf), penyambungan huruf (*waṣl*) dan pemisah huruf (*faṣl*).³³

Tabel 1: Perbedaan Penulisan Rasm Usmāni dan Imlā'i

Kaidah	Rasm Usmāni	Rasm Imlā'i
Pembuangan huruf (<i>Ḥaẓf</i>)	خَالِدُونَ	خَالِدُونَ
Penambahan huruf (<i>Ziyādah</i>)	يَيْسُ	يَيْسُ
Penggantian huruf (<i>Ibdal</i>)	يَيْسُ	وَيَبْصُطُ
Penggabungan huruf (<i>Waṣl</i>)	يَا مُوسَى	يَمُوسَى
Pemisahan huruf (<i>Faṣl</i>)	إِمَا	إِمَا

Penyalinan mushaf dengan *rasm* ini sangat memperhatikan penulisan kata sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Sebab dalam perjalanan sejarahnya, *rasm imlā'i* memang berangkat dari pengembangan pola komunikasi dalam berbagai aktifitas keseharian masyarakat Arab. Kemudian eksistensinya mulai menyentuh penulisan mushaf al-Qur'an

³³ Daud Ismail and Asyraf Hj Ab Rahman, "Mushaf Imlā'i dan Implikasinya dalam Pembacaan Al-Quran," *Ulūm Islāmiyyah Journal* 17, (2016): 44.

dengan tujuan agar nampak perbedaan dan terhindar dari percampuran dengan pola penulisan pada *mushaf uṣmāni*.³⁴

Menyebarnya *rasm imlā'i* ditengah-tengah masyarakat Arab ternyata menimbulkan kontroversi dalam penulisan mushaf, beberapa pihak menyalin mushaf sedangkan pada dasarnya mereka tidak layak untuk melakukan aktifitas tersebut. Oleh karenanya, para ulama berinsiasi untuk menuliskan beberapa karya yang membahas secara detail berbagai hal yang bersangkutan dengan *rasm imlā'i*, termasuk yang terpenting didalamnya adalah kaidah penulisannya. Sebut saja kitab *Al-Khaṭ wa Al-Ḥija'* milik Abī al-‘Abbās Muḥammad bin Yazīd al-Mubarrad (w. 285 H), dua kitab dengan judul *Al-Ḥija'* tulisan Abī al-‘Abbās Aḥmad bin Yaḥya Ṭa'lab (w. 291 H) dan Abi al-Hasan Muḥammad bin Aḥmad bin Kaysān (w. 299 H).

c. *Rasm 'Aruḍi*

Penerapan *rasm* ini mengacu terhadap kaidah *wazan* atau *sya'ir-sya'ir* Arab yang bertugas mengidentifikasi jenis *bahr* (*sya'ir*).³⁵ Analogi dari adanya *rasm* ini sebagai salah satu yang digunakan dalam penulisan kalimat-kalimat dengan bahasa Arab adalah berdasarkan fakta bahwa kekuatan sastra masyarakat Arab sangat tinggi sehingga *sya'ir* digunakan sebagai salah satu media berdakwah. Penulisan *rasm 'aruḍi* ini seperti ungkapan dalam potongan *sya'ir* Imri' al-Qais: **و ليل كموج البحر أرخى سدو لهو**

³⁴ Ismail and Ab Rahman, “*Mushaf Imla'i dan Implikasinya dalam Pembacaan Al-Quran*” 45.

³⁵ Anshori, *Ulumul Qur'an: Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), 156.

yang disesuaikan dengan pedoman *bahr ta'wil* yang berbunyi **فَعُولُونَ مَفَاعِلِينَ** **وَلِيلِينَ كَمَوْجِ الْبَحْرِ** **فَعُولُونَ مَفَاعِلِينَ** sehingga perubahan sya'ir tersebut menjadi **أَرْخَى سَدُولِهِمْ**.³⁶ Hal ini yang menjadikan *rasm* ini berbeda dengan dua *rasm* sebelumnya, yakni hanya berlaku bagi tulisan Arab dengan genre sastrawi.

2. Sejarah Perumusan dan Perkembangan *Rasm Usmāni*

Basis perumusan *rasm usmāni* berawal ketika mulai adanya perbedaan *qirā'āt* dikalangan para sahabat yang menjadi prajurit perang di kawasan Armenia dan Azerbaijan pada masa khalifah Usmān bin 'Affān. Perbedaan ini berasal dari riwayat bacaan sahabat yang diutus ke Iraq dan Syiria, sehingga para prajurit memakai bacaan dengan riwayat yang dibawa sahabat ke masing-masing tempat tersebut. Perbedaan ini mendatangkan kekhawatiran bagi khalifah, sebab dengannya bisa memicu konflik seperti adanya sahabat yang menganggap bacaannya paling benar dan menyalahkan bacaan lainnya, hal semacam itu tentu dapat menimbulkan perpecahan kaum Muslimin.

Sebenarnya al-Qur'an sudah beberapa kali disalin pada masa sebelumnya, namun merespon permasalahan tersebut, akhirnya khalifah Usmān bin 'Affān berinisiasi membentuk panitia penulisan al-Qur'an untuk melegalisasikannya dengan kriteria yang lebih baku, baik dalam menempuh cara penulisan lafadz-lafadz maupun berbagai bentuk dari huruf-hurufnya. Aktifitas penyalinan al-Qur'an ini dilakukan oleh panitia bentukan khalifah Usmān bin 'Affān dengan menggunakan suatu metode khusus yang kemudian oleh para ulama disebut dengan "*Rasm al-Mushaf*" atau "*Rasm Usmāni*".

³⁶ Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, "*Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan Rasm Usmāni*," 10.

Setelah *mushaf usmāni* selesai digarap, selanjutnya khalifah melakukan beberapa hal sebagai langkah dalam memaksimalkan elektabilitas dan legalitas mushaf tersebut sebelum diterima oleh umat Muslim di berbagai daerah. *Pertama*: verifikasi, yakni dengan membacakan kembali mushaf yang telah disalin dihadapan para sahabat lainnya, *Kedua*: generalisasi, yakni dengan membakar seluruh naskah-naskah mushaf selain *mushaf usmāni* yang masih ada, sebab mushaf-mushaf tersebut memang dirasa sudah tidak diperlukan lagi.³⁷ Selain itu, dengan menghilangkan mushaf-mushaf yang masih ada tersebut diharapkan bisa menghindari hal yang bersifat impulsif, seperti terjadinya perdebatan kembang-kempis yang berpotensi menimbulkan perpecahan diantara para sahabat.

Rasm usmāni mulanya merupakan dari bagian dari *'ulūmul qur'ān*, namun seiring semakin ramainya kajian terhadapnya menjadikan ia perlu berdiri sendiri sebagai sebuah disiplin keilmuan. Setelah *rasm usmāni* sudah menjadi disiplin keilmuan sendiri, para ulama mulai menuliskan kitab tentang ilmu ini pada abad ke-2 H yang dipelopori oleh Imam Ibn 'Āmir al-Yahshabi yang menulis kitab *"Ikhtilāf Mashāhif asy-Syām wa al-Hijāz wa al-'Iraq"* dan *"Maqthu' al-Qur'an wa Maushūluhu"*. Tradisi penulisan ini kemudian diikuti oleh ulama lain pada abad-abad berikutnya, bahkan hingga abad 14.³⁸ Berbagai karya para ulama tersebut bisa dikaji sekarang, baik berbentuk manuskrip maupun sudah melewati proses percetakan meskipun tidak sedikit

³⁷ Dian Febrianingsih, "Sejarah Perkembangan Rasm Utsmani," *Al-Murabbi* 2, no. 2 (2016): 295–296.

³⁸ Muhammad, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 152-153.

juga yang sudah hilang. Salah satu kitab yang dipakai oleh banyak ulama sekarang adalah kitab karya al-Kharrāz (w. 718 H) dengan nama *Maurid az-Zam'ān fī Rasm Aḥruf al-Qur'ān* yang mana kitab tersebut sebenarnya juga merujuk kepada kitab-kitab *rasm uṣmāni* terdahulu.

3. Biografi Para Pakar Ilmu *Rasm Uṣmāni*

Membicarakan kajian ilmu *rasm uṣmāni*, maka akan dijumpai dua nama ulama yang menjadi pakar dan rujukan prestisius dalam ranah ilmu tersebut yang terkenal dengan istilah “*asy-Syaikhāni*” atau dua syaikh. Mereka lebih unggul dalam hal popularitas dan legalitas dari ulama lain, serta paling banyak dipakai dalam kajian ilmu *rasm uṣmāni* dan penyalinan mushaf.

a. Syaikh Abū ‘Amr Ad-Dāni (w. 444 H/1052 M)

Nama lengkapnya adalah Uṣmān Sa’id bin Uṣmān bin Sa’id bin ‘Umar al-Imam al-Ḥāfiẓ Abū ‘Amr atau yang pada masa az-Ẓahābi (w. 748 H) lebih dikenal dengan nama Abū ‘Amr ad-Dāni. Nama ad-Dāni sendiri merupakan nisbat dari sebuah kota di Andalusia, yakni ad-Daniyyah. Beliau lahir pada masa Daulah Bani Umayyah pada masa khalifah Hisyām II sampai III pada tahun 371 H/981 M di Cordoba.³⁹

Ad-Dāni dikenal sebagai ulama yang ahli dalam beberapa bidang keilmuan seperti ilmu *ma’āni al-Qur’ān*, ilmu hadits, ilmu tafsir, ilmu fiqh, ilmu *qira’āt*, dan yang paling terkenal adalah ahli dalam ilmu *rasm uṣmāni*. Perjalanan intelektualnya dimulai pada saat beliau berusia 15

³⁹ Dikutip dari <https://www.rumahfiqih.com/fikrah-577-abu-amr-ad-dani-salah-satu-syaikhani-dalam-ilmu-rasm.html> pada tanggal 8 Maret 2023.

tahun.⁴⁰ Beliau berguru kepada beberapa ‘ulama, diantaranya adalah Abū Ma’rūf al-Qusyairi, Abū Bakar Ḥātim bin ‘Abdullāh al-Bazzār, Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Khalīfah Abd al-Jabbār, Abū Bakar bin at-Tajībi, Yūnus bin ‘Abdullāh, dan Ḥalaf bin Yaḥyā.⁴¹

Pada usia 26 tahun, beliau hijrah ke Timur untuk berguru kepada Abū al-Ḥasan Aḥmad bin Farasy, Abū Muḥammad al-Naḥḥās al-Miṣri, Abū al-Qāsim Abd al-Waḥḥāb bin Aḥmad bin Munīr, Khalaf bin Ibrāhīm bin Khāqān. Ad-Dāni wafat pada tahun 444 H di Daniyah dan meninggalkan banyak karya ilmiah yang melingkup berbagai bidang keilmuan, dalam ilmu *rasm uṣmāni* beliau menulis kitab dengan nama *Al-Muqni’ fī Ma’rifah Maṣāḥif Ahl al-Amṣār*.⁴² Kitab tersebut sangat populer dibanding kitab lain dalam satu disiplin ilmu yang sama, didalamnya berisi penjelasan yang ringkas namun jelas, sehingga kitab ini banyak dikaji, dicetak, dan diberi *syarḥ* oleh beberapa ulama lainnya.

b. Syaikh Abū Dāwūd (w. 496 H/1022 M)

Nama aslinya adalah Sulaimān bin Najāḥ Abī al-Qāsim al-Umāwi. Beliau lahir di daerah antara kota Daniyyah (sekarang Dania Alicante) dan Balnashah (sekarang Valencia) Andalusy pada tahun 413 H/1103 M. Banyak ulama yang mendeskripsikan kepribadian Abū Dāwūd, sebut saja Ibnu Bashwal yang mengatakan bahwa Abū Dāwūd merupakan salah satu

⁴⁰ Novita, “Rasm Uṣmāni pada Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Edisi Mesir (Kajian Komparatif pada Surah Al-Baqarah Ayat 1-141),” 45.

⁴¹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani (Antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah Saudi Arabia dalam Prespektif Al-Dani dan Abu Dawud)* (Jakarta: Azza Media, 2018), 83.

⁴² Novita, “Rasm Usmani Pada Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Edisi Mesir (Kajian Komparatif pada Surah Al-Baqarah Ayat 1-141),” 45.

muqri' yang ahli dalam ilmu *qirā'āt* beserta *tāriq-tāriq*-nya yang terkenal *siqah*. Sementara ulama lain memandang Abū Dawūd sebagai seorang ahli dalam ruang lingkup '*ulūmul qur'ān*', sehingga dengannya beliau banyak melahirkan karya seperti salah satu kitabnya tentang ilmu al-Qur'an yang berjudul *al-Bayān fī 'Ulūm al-Qur'ān*.

Kualitas intelektualnya tersebut tidak terlepas dari jasa guru-guru beliau, diantaranya adalah Umar bin Abdil Bār, Abū Said bin Amr ad-Dāni, Abī 'Abbās al-Udriy, Abī Wālid al-Bajiy, Abī 'Abdillāh bin Sadun al-Qarawi, Abī Syākir al-Kātib, Ibrāhīm bin Jamā'ah al-Bakri ad-Dāni, Ahmad bin Sahnun al-Mursi, dan Ja'far bin Yaḥyā bin Gatal.⁴³ Syaikh Abū Dāwūd wafat pada tanggal 16 Ramadhan 496 H/1102 M di Valencia, beliau telah mewariskan banyak karya terutama dalam ilmu *rasm usmāni*, yakni *al-Bayān al-Jāmi' li 'Ulūm al-Qur'ān* dan *at-Tabyīn li Hija' at-Tanzīl* atau yang lebih populer dengan nama *al-Maṣāḥif*.

Karya tersebut (menurut Qaddūri) disusun dengan metode pengurutan surat yang mengacu kepada tiga sumber rujukan, yakni *Pertama*: mushaf-mushaf lama yang di komparasikan dengan keterangan 'Aṣim al-Jahdari, Yaḥyā bin Muḥammad, dan Abū 'Amr ad-Dāni. *Kedua*: riwayat dari 'Abd Raḥmān bin Hurmuz, Ismā'il bin Ja'far al-Madāni, Isa bin Mina Qālūn, dan 'Aṣim al-Jahdari. *Ketiga*: karya-karya dalam bidang

⁴³ Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani (Antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah Saudi Arabia dalam Prespektif Al-Dani dan Abu Dawud)*, 85–86.

perbedaan mushaf, seperti karyanya ‘Abdullāh bin ‘Amir al-Yahṣibi, Abū ‘Amr bin A’la, Abū Ḥasan al-Kisā’i, dan al-Gazi bin Qais.⁴⁴

4. Perdebatan Ulama tentang Legalitas *Rasm Usmāni*

Suatu salinan mushaf harus sesuai dengan desain penulisan yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW, dan *rasm usmāni* telah memenuhi kriteria tersebut. Tetapi dalam perkembangannya, problematika lantas muncul setelah proses penulisan *mushaf usmāni* selesai dilakukan di berbagai daerah saat itu yang memperdebatkan tentang keabsahan penulisan al-Qur’an yang semuanya harus mengacu kepada *rasm usmāni*.⁴⁵ Hal ini mungkin ditimbulkan oleh resepsi mayoritas masyarakat Muslim yang menganggap bahwa *mushaf usmāni* merupakan produk mushaf resmi yang diciptakan oleh khalifah beserta para sahabatnya, sehingga atas karenanya mushaf tersebut dijadikan rujukan utama dalam setiap penulisan mushaf.

Akibat dari perdebatan tersebut maka lahir beberapa kubu yang saling bertentangan dalam hal menyikapi *rasm usmāni*, yakni kubu dengan keyakinan bahwa *rasm usmāni* bersifat *tauqīfi*, *ijtihādi*, dan gabungan diantara keduanya. Kubu pertama menganggap bahwa penulisan al-Qur’an harus sesuai dengan tata cara penulisan *rasm usmāni*, karena penulisan al-Qur’an berasal dari Nabi SAW dan beliau memiliki notulis yang mencatat setiap kali wahyu turun. Metode penulisan mereka sama dengan metode dalam *rasm usmāni*, oleh

⁴⁴ Qona’ah Dwi Hastuti, “Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Daun Lontar Koleksi Kiai Abdurrochim” (Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2019), 48–49.

⁴⁵ Adrika Fahrotul ‘Aini, “Penggunaan Kaidah Rasm Surat Yasin dalam Naskah Mushaf Al-Qur’an Koleksi Pondok Pesantren Tebuireng,” *Studia Quranika* 5, no. 1 (2020): 24.

karena itu maka penggunaan *rasm uṣmāni* adalah wajib. Nabi SAW pernah berpesan kepada Mu'awiyah (salah satu notulis wahyu):

“Ambillah tinta, lalu tulislah huruf-huruf dengan pena rentangkan huruf “ba”, bedakan dengan “siin”, jangan terlalu merapatkan lubang “miim”. Tulislah lafadz “Allāh” dengan baik, panjangkan lafadz “ar-Raḥmān” dan tulislah lafadz “ ar-Raḥīm” yang indah. Selanjutnya letakkan penamu pada telinga kiri, karena ia akan selalu mengingatkanmu.”⁴⁶

Mengaitkan keterangan hadits tersebut, penulis meminjam pendapat ‘Abdul ‘Azīz ad-Dabbāg (w. 1719 M) yang mengatakan bahwa:

“Tidak sejung rambut pun huruf-huruf al-Qur’an ditulis para sahabat atau selainnya, dia adalah tauqīfi yang berdasarkan petunjuk dan tuntunan Nabi. Beliau meminta para sahabatnya menulis huruf al-Qur’an sebagaimana bentuk yang dikenal, termasuk penambahan alif dan pengurangannya guna kepentingan rahasia yang tidak sampai pada jangkauan akal, yakni rahasia yang dikhususkan Allah terhadap kitab suci-Nya, al-Qur’an dan tidak kepada kitab samawi lainnya. Sebagaimana dalam hal susunannya yang bersifat Mu’jiz, maka berarti rasm al-Qur’an juga bersifat Mu’jiz.”⁴⁷

Banyak ulama yang mewajibkan legalitas *rasm uṣmāni*, bahkan Imām Aḥmad bin Ḥanbal sampai mengharamkan penulisan al-Qur’an selain dengan pola *rasm uṣmāni*. Ulama lain yang sejalan dengan pendapat ini adalah Ibnu al-Mubārak (w. 1743 M) dan Mālik bin Anas yang mengatakan “*janganlah*

⁴⁶ Az-Zarqāni, " *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* ". 377.

⁴⁷ Manna’ Al-Qaṭṭān, " *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* " (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 139-140.

mushaf al-Qur'an ditulis terkecuali menggunakan pola yang pertama, yakni pada pola rasm uṣmāni.” ad-Dāni juga berkata bahwa para ulama tidak boleh menyalahi kaidah *rasm uṣmāni* dalam menulis mushaf.⁴⁸

Sementara ulama di kubu *ijtihādi* menganggap *rasm uṣmāni* lahir dari ijtihad pada sahabat. Mereka membolehkan penulisan mushaf selain *rasm uṣmāni*, bahkan mereka menganggap *rasm usmani* hanya sebuah istilah yang diterima dan disahkan oleh sahabat ‘Uṣmān bin ‘Affān dan tidak sampai pada kategori *tauqīfi*, sehingga penulisan mushaf boleh menggunakan kaidah standar tulisan Arab. Alasannya adalah bahwa penulisan mushaf bergantung kepada kondisi pembaca, jika ia lebih kuasa dengan *rasm imlā’i* maka lebih baik menggunakan *rasm* tersebut, begitu sebaliknya. Karena penulisan adalah bentuk representatif sebuah bacaan dan tidak akan merubah makna baik *rasm uṣmāni* maupun *imlā’i*.

Selain itu mereka juga berpegangan kepada fakta bahwa tidak ada satu saja keterangan yang mengindikasikan kewajiban menggunakan suatu *rasm* tertentu dalam menulis mushaf.⁴⁹ Para ulama disini diantaranya adalah al-Qāḍi Abū Bakar al-Bāqīlāni dan Ibnu Khaldūn. Sekte terakhir adalah gabungan antara dua paradigma diatas yang dipelopori oleh beberapa ulama seperti Imām az-Zarkasyi. Berbagai perdebatan dikalangan para ulama mengenai legalitas penulisan al-Qur’an ini memang sering terjadi bahkan hingga sekarang, sebab aktifitas ini berkenaan dengan wahyu yang sudah seharusnya para ulama

⁴⁸ Jalāluddīn As-Suyūṭi, *Al-Itqān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), 167.

⁴⁹ Subḥi Aṣ-Ṣālih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur’an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990), 366–367.

menggunakan pengetahuannya agar terhindar dari kekhilafan dalam penulisan al-Qur'an.

5. Kaidah Rasm Usmāni

Kaidah-kaidah yang dipakai dalam *rasm usmāni* ini oleh para ahli ilmu al-Qur'an telah dirumuskan menjadi tujuh macam, yakni:

a. *Ḥaẓf al-Ḥarf*

Terdapat lima huruf yang dibuang dalam kaidah ini, yakni:

- 1) *Alif*, yakni jika:
 - a) Didahului *ya' nida'*, contoh: يَا أَيُّهَا النَّاسُ
 - b) Didahului *ha' tanbīh*, contoh: هَآءِمْ , هُوَ لَآئِكْ , dan lainnya.
 - c) Pada kata (نَا) yang bersandingan dengan *ḍamir*, seperti kata بَأْيَاتِنَاهُمْ
 - d) Pada dua kata khusus, yakni سَبْحَانَ الرَّحْمَنِ dan سَبْحَانَ
 - e) Setelah huruf *lam* dalam satu kata, seperti kata خَلَانْف
 - f) Berada diantara dua *lam*, seperti الضَّلَالَةَ dan الْكَلَالَةَ
 - g) Menunjukkan makna *musanna*. Seperti kata رَجَلَانِ
 - h) Terdapat dalam susunan *jama' ṣahih*, serta *jama' muẓakar sālīm* yang mengikuti wazan فَعَالُونَ seperti قَوْمُونَ
 - i) Berada dalam kata *jama'* yang mengikuti wazan مفاعل atau sejenisnya. Contoh: مَسَاجِدُ dan النِّصَارَى
 - j) Berada dalam susunan '*adad* (bilangan), seperti ثَلَاثٌ
 - k) Berada pada asma' '*Ajam*, kecuali nama جَالُوتُ , طَالُوتُ , هَامِنُ , يَاجُوجُ , دَاوُدُ , dan مَآجُوجُ ,

2) *Ya'*, yakni jika:

- a) Berupa *Isim manqus* yang ditanwin, baik dalam i'rab *rafa'* ataupun *jar*, seperti ayat **غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**
- b) Berada dalam berapa kalimat-kalimat khusus, yakni **أَطِيعُونَ . اتَّقُونَ . خَافُونَ . ارْهَبُونَ . فَارِسُونَ . وَاعْبُدُونَ**. Kaidah tersebut berlaku bagi selain lafadz yang dikecualikan, seperti *ya'* pada "*Ibrāhim*".
- c) *Waw*, yakni jika berdampingan dengan *waw* lainnya seperti **فَأُوتُوا** **وَيَدْعُوا الْإِنْسَانَ . وَيَمْحُو** **سَدْعُ الرَّبَّانِيَّةِ** dan **اللَّهُ الْبَاطِلُ . يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى الدَّاعِ**
- d) *Lam*, yakni jika ditemukan *lam* yang *mudgam* dengan huruf *lam* lainnya, seperti kata "*al-lail*" dan "*allazi*". Kecuali kata *Al-Lawwāmah*, *Al-La'nah*, *Allāhumma*, *Al-Laṭīf*.
- e) *Nun*, jika ganda dalam satu kata, seperti ayat **وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ**.⁵⁰

b. *Ziyādah al-Ḥarf*

Ada tiga jenis huruf yang ditambahkan, yakni:

- 1) *Alif*, ketika *Pertama*: Berada setelah *waw* pada akhir setiap isim jama' atau isim yang memiliki *maḥāl* (kedudukan/hukum) jama'.

Seperti ditemukan dalam beberapa ayat berikut:

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رُجْعُونَ (البقرة: ٤٦)

أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (يونس: ٩٠)

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (الزمر: ١٨)

⁵⁰ Muhammad, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 143.

Kedua: Berada setelah *hamzah marsūmah* (hamzah yang berada di atas *waw*), seperti dalam QS. Yūsuf ayat 85:

قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ

Ketiga: Pada beberapa kalimat yang dikecualikan, yakni:

أَشْكُرَا بِبَنِي (يوسف: ٨٦)، لَنْ نَدْعُوا (الكهف: ١٤)، نَبَلُوا أَخْبَارَكُمْ (محمد: ٣١)، مَا تَتْلُوا (البقر: ١٠٢)، مَانَتَيْنِ، مَانَةً، لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ (الكهف: ٣٨)، لِشَائِيٍّ (الكهف: ٢٣)، ابْنِ، عَزِيزِ ابْنِ اللَّهِ (التوبة: ٣٠)، عَسَى ابْنِ مَرْيَمَ، الْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ، أَنَا، لَا تَتَّبِعُوا، لَا يَبِينُوا (يوسف: ٨٧)، لَنَسْفَعًا، لَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ

2) *Ya'*, yakni hanya berlaku dalam beberapa kalimat, yakni:

وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأَى الْمُرْسَلِينَ (الأنعام: ٣٤)، مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي (يونس: ١٥)، وَمِنْ أَنَائِي (طه: ١٣٠)، بِأَيْكُمْ الْمُفْتُونُ (القلم: ٦)، بِأَيْدِيٍّ وَإِنَّ لِمُوسَى (الذرية: ٤٧)، أَفَأَنْ، مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ (الأحزاب: ٥٣)، وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى (النحل: ٩٠)

3) *Waw*, yakni hanya ada pada beberapa kata, yakni

سَأَرِيكُمْ، لِأَوْصَلِبَتَكُمْ

c. Kaidah Penulisan Ḥamzah

Pada asalnya, penulisan ḥamzah adalah dengan *alif* (ا), *ya'* (ي), dan *waw* (و), namun terkadang perlu disertakan tanda (ء) untuk lebih memperjelas eksistensi dan keterbacaannya, sehingga menjadi (أ), (ؤ), (ئ), dan (ء).⁵¹ Adapun penerapan kaidah penulisan hamzah adalah:

⁵¹ Muhammad, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 144.

- 1) Jika ditemukan hamzah mati maka diberi harakat sebagaimana harakat pada huruf sebelumnya. Seperti dalam kata اَنْذَنْ (at-Taubah: 49), اَوْثُنَيْنَ (al-Baqarah: 283), اَلْبِاسَاءَ (al-Baqarah: 177).
- 2) *Hamzah mutaḥarrikah* (berharakat), yakni jika:
 - a) Berada di awal kata dan berdampingan dengan huruf *zaidah*, maka ditulis dengan *alif muṭlaq*, baik fathah maupun kasrah. Seperti kata اِذَا، سَأَصْرِفُ، سَأُنزِلُ، فَبِأَيِّ، اُولَؤْا
 - b) Berada di pertengahan kata, maka hamzah ditulis sesuai dengan harakat pada jenisnya masing-masing. Seperti شَطِيْ سَبِيًا dan لُوؤُو
 - c) Berada di akhir kata, maka ditulis sesuai harakat huruf sebelumnya. Jika berharakat fathah, maka hamzah ditulis dengan *alif*, dammah dengan *waw*, dan kasrah dengan *ya* '.
 d) Huruf sebelumnya mati, maka hamzah dibuang, seperti kata مِلْءُ dan يُخْرِجُ الْخَبَاءَ
 - e) Peniadaan *rasm* hamzah (tanpa bentuk dan kedudukan) yang ada pada akhir kata, seperti kata اَلْاَعْدَاءُ، اَلْسُّفَهَاءُ، يَشَاءُ
 Kaidah ini mengecualikan kata عُلَمَاؤْا، الصُّعَفَاؤْا، شُفَعَاؤْا، اَلْبَلَاؤْا، بَلَاؤْا، اَنْبَاؤْا، بُرْعَاؤْا، دُعَاؤْا، شُرْكَاؤْا، مَا تَشَاؤْا، جَزَاؤْا

d. Kaidah *Ibdal* (Penggantian Huruf)

Penerapan dari kaidah ini terdiri dari:

- 1) Penulisan *waw* sebagai ganti dari *alif*, tujuannya adalah *li at-tafkhīm*, seperti dalam penulisan الصَّلَاةِ، الزَّكَاةِ، الْحَيَاةِ

- 2) Penulisan *alif* sebagai gantinya *ya'* jika asal katanya adalah *ya'*, seperti kata *يَا أَسْفَىٰ، يَا حَسْرَتِي*
- 3) Penulisan *alif* yang tidak diketahui asalnya, seperti *إلى، متى، أنى، على* (kecuali pada surat Yūsuf: 25 yang ditulis *لدا* *حتى، لدى* dan *بلى*)
- 4) Penggantian *nun* menjadi *alif* ketika keduanya didalam *nun taukid khaṭīfah*⁵², seperti penulisan kata *إِذْ* menjadi *إِذًا*
- 5) Penulisan *ta'* ganti dari *ha' ta'nits*, seperti *رَحْمَةً* ditulis *رَحْمَت*⁵³

e. Al-Waṣl wal Faṣl (Penyambungan dan Pemisahan Kata)

Kaidah *waṣl* berakibat hilangnya salah satu huruf dan menghasilkan bentukan huruf baru, sementara *faṣl* adalah kebalikannya.

Kaidah ini terefleksikan kedalam beberapa kata, yakni:

- 1) Gabungan “أُن” dan “لا” ditulis “أَلًا”. Kecuali dalam QS. al-A’rāf [7]: 105 dan 169, at-Taubah [9]: 118, Hūd [11]: 14 dan 26, al-Anbiyā’ [21]: 87, al-Ḥajj [22]: 26, ad-Dukhān [44]: 19, al-Mumtaḥanah [60]: 12, dan al-Qalam [68]: 24.
- 2) Gabungan “مِنْ” dan “مَا” ditulis “مِمَّا”, kecuali dalam surat an-Nisā’, ar-Rūm, dalam surat al-Munāfiqūn.
- 3) Huruf “مِنْ” dengan “مَنْ” ditulis مِمَّنْ
- 4) Huruf “عَنْ” dengan “مَا” ditulis “عَمَّا” kecuali *عَنْ مَا نُهَوِّأ عَنْهُ* (al-A’rāf: 166)

⁵² *Nun taukid khaṭīfah* (ringan) yakni penambahan *nun* pada fi’il mudhori’ yang berfungsi sebagai penguat kata dengan tanpa adanya tasydid di atasnya, seperti kata *يَكْتُبُ* menjadi *يَكْتُبُنْ*

⁵³ Muhammad, *Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, 145.

- 5) Huruf "إِنْ" dengan "مَا" setelahnya, maka ditulis "إِمَّا", kecuali dalam ayat *وَإِنْ مَا نُرِيكَ* (ar-ra'd: 40)
- 6) Gabungan "أَنْ" dan "مَا" setelahnya, maka ditulis *أَمَّا*
- 7) Gabungan "كُلِّ" dan "مَا" setelahnya, maka ditulis "كَلَّمَا", kecuali dalam ayat *مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ* (an-Nisa: 91) dan *إِلَى الْفِتْنَةِ* (Ibrahim: 34)
- 8) Keharusan *waṣal* dari beberapa kata, seperti *وَكَيْفًا*, *وَرَبِيمًا*, dan *وَيَكُنَّ*⁵⁴

f. Penulisan *Ha' Ta'nis*

Penulisan *ha' ta'nis* dalam 13 kata ditulis dengan *ta' ta'nis*:

رَحِمَتْ، مثاله: *أَلَنْكَ يَرْجُونَ رَحِمَتَ اللَّهِ (البقرة: ٢١٨)*، نِعَمَتْ، مثاله: *وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ، سُنَّتْ*،
 مثاله: *(الأنفال: ٣٨، فاطر: ٤٣)*، ابْنَتْ، مثاله: *وَمَرْيَمَ ابْنَتْ عِمْرَانَ (التحریم: ١٢)*، *إِنَّ شَجَرَتَ*
الرَّقُومِ (الدخان: ٤٣)، امْرَأْتُ، مثاله: *إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ (ال عمران: ٣٥)*، *فَرَّتْ عَيْنٌ*
عَيْنٍ لِيْ وَلكَ (القصص: ٩)، بَقِيَتْ، في: *بَقِيَتْ لِّلَّهِ (هود: ٨٦)*، *فِطْرَتِ*، في: *فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ*
النَّاسَ جَمِيعاً (الروم: ٣٠)، لَعْنَتْ، مثاله: *فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ (ال عمران: ٦١)*، *جَنَّتْ*، في: *فَرَوْحٌ*
وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمِ (الواقعة: ٨٩)، *مَعْصِيَتِ*، في: *وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ (المجادلة: ٨، ٩)*، *كَلِمَتٌ*
وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا (الأنعام: ١١٥)

g. Kata dengan dua *qirā'āt*

Kaidah ini diterapkan jika dalam suatu kata terdapat dua jenis bacaan, maka penulisan cukup memakai salah satu dari dua jenis *qirā'āt* yang ada. Seperti kata "*Mālik*" dalam QS. al-Fātiḥah ayat 4 yang ditulis *مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ* dengan membuang *alif*, atau dalam penulisan kata dengan *ta'*

⁵⁴ Az-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 322.

maftūḥah, seperti dalam ayat (أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ)⁵⁵ dan (فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ)⁵⁶,
(أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ)⁵⁸ dan (مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا)⁵⁷.

6. Kelebihan dan Faidah *Rasm Usmāni*

Rasm usmāni memiliki beberapa kelebihan dan faidah yang bisa menjadi alasan suatu mushaf ditulis menggunakan *rasm usmāni*, yakni:

- a. Memberikan indikasi terhadap adanya berbagai macam *qirā'āt* yang mungkin terdapat dalam suatu kata, sebagai contoh dalam ayat :

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ⁵⁹

Ulama Kūfah membaca kata terakhir pada ayat tersebut sebagaimana tertulis dalam ayat diatas sementara ulama lainnya membaca dengan *ḍammah* huruf *ya* ' dan tasydid pada huruf *zal* (يَكْذِبُونَ)⁶⁰.

- b. Mengungkap maksud suatu ayat sehingga menjadi lebih jelas. Sebagaimana penulisan huruf "أم" dan "من" dalam surat an-Nisā': 109 yang ditulis "faṣl" (أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا) menunjukkan makna kata "بل", sementara dalam al-Mulk: 22 ditulis *waṣal* (أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا) bermakna "takhyr".⁶¹ Contoh lain dalam surat az-Zāriyāt ayat 47:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

⁵⁵ QS. al-'Ankabūt [29]: 50

⁵⁶ QS. Yūsuf [12]: 10 dan 15

⁵⁷ QS. Fuṣṣilat [41]: 47

⁵⁸ QS. Saba' [34]: 37

⁵⁹ QS. al-Baqarah [2]: 10.

⁶⁰ Muḥammad bin Muḥammad Al-Jazāri, *An-Nasyr fī Qirā'āt Al-'Asyr* (Makkah: Mamlakah 'Arabiyah as-Su'udiyah, 2004), 98.

⁶¹ Az-Zarqani, *Manāḥil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 374.

Sebagian ulama menafsirkan penulisan kata “بَأْيَدٍ” dengan dua *ya*’ berkonotasi terhadap isyarat kebesaran Allah SWT.⁶²

- c. Menunjukkan kepada harakat asli suatu kata, seperti harakat kasrah setelahnya diberi *ya*’, sebagaimana ayat (إِنْتَائِي ذِي الْقُرْبِيِّ) atau harakat dhammah yang setelahnya diberi *waw* seperti dalam kata "سَارِيكُمْ".
- d. Menunjukkan dialektika bahasa yang benar, seperti dalam pergantian *ta*’ *maftūhah* sebagai ganti dari yang menunjukkan gaya bahasa *Tayyi*’ (nama qabilah), sementara penulisan dengan membuang *ya*’ adalah dialektika qabilah *Huzail*. Seperti dalam surat Hūd: 105 (يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ) نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ.
- e. Menjelaskan bahwa dalam penerimaan al-Qur’an haruslah bersumber dari seorang yang *siqqah*, maka jangan memakai *rasm* jika bersumber dari seseorang yang tidak sesuai dalam pola pengucapannya. Oleh karenanya, dalam faidah ini memperhatikan dua hal penting, *pertama*, autentikasi pelafadzan al-Qur’an, *kedua*, bersambungannya sanad bacaan maupun penulisan sampai Rasulullah SAW.
- f. Menjaga, memelihara, dan melestarikan autentikasi mushaf al-Qur’an baik dalam hal pola penulisan maupun kodifikasinya sejak mushaf *uṣmāni* ini pertama kali dibentuk.

7. Sejarah Pemakaian *Rasm* dalam Penyalinan Mushaf di Indonesia

Penyalinan mushaf al-Qur’an tradisional dalam catatan sejarah memang belum ditemukan data pasti yang membuktikan aktifitas tersebut pertama kali

⁶² Anshori, *Ulumul Qur’an (Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan)*, ed. Ulinuha Khusnan (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2016), 162.

dilakukan di Indonesia. Tetapi, selayaknya sejarah memiliki data-data pendukung yang bisa digunakan sebagai acuan praduga dari suatu hal dimasa lampau, maka kita dapat mempertimbangkan keterangan dalam kitab *Rihlah Ibn Baṭūṭah* (1304-1369 M) yang menjelaskan rekam perjalanannya ke Aceh pada tahun 1345. Salah satu bukti perjalanan tersebut menyatakan bahwa raja Aceh memiliki tradisi rutin membaca al-Qur'an di masjid. Maka dapat diperkirakan tradisi penyalinan mushaf sudah dimulai sejak kerajaan Samudera Pasai sebagai kerajaan Islam pertama di Indonesia berkuasa, yakni sekitar abad-13 M.⁶³

Jika berpegang kepada kebenaran tersebut, maka dapat dipahami jika kemunculan *rasm* sudah ada sejak aktifitas penyalinan mushaf dilakukan, sebab penyalinan al-Qur'an tidak mungkin dilakukan tanpa adanya kredibilitas dari penyalinnya, memiliki bekal intelektual yang memadai sedangkan ilmu yang digunakan dalam menyalin mushaf adalah ilmu *rasm*. Adapun *rasm* yang dominan digunakan oleh para penyalin pada masa awal ini lebih memakai *rasm imlā'i*, sementara *rasm usmāni* baru dijumpai pada fase penyalinan mushaf dengan metode cetak batu (litograf) yang mulai digalakkan pada pertengahan abad 19 M sebagai bentuk usaha transformasi produksi mushaf dari metode manual, hal ini juga mengindikasikan semangat para ulama dalam memperbanyak mushaf dan bisa dipakai oleh masyarakat. Penyalinan mushaf dengan metode litografi pada realitanya lebih membawa nafas segar dalam aktifitas penggandaan mushaf di Indonesia daripada

⁶³ Chumairok Zahrotur Roudloh, "Rasm dalam Manuskrip Mushaf Alquran KH. Mas Hasan Masyruh," *Digilib.Uinsby.Ac.Id* (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), 38.

dengan metode tulis tangan. Kemudian setelah beberapa tahun perkembangan metode cetak batu berlangsung, pada masa berikutnya penyalinan mushaf sudah menginjak era modernisasi dengan menggunakan mesin cetak yang mulai berkembang, sehingga dengannya produksi mushaf dapat dilakukan lebih banyak lagi.⁶⁴

Aktifitas percetakan mushaf ini menurut kutipan M. Iban Syarif dari Alhumam ini pertama kali ada pada tahun 1950 oleh penerbit Salim Nabhan (berdiri tahun 1904) dari Surabaya dan Afif dari Cirebon.⁶⁵ Hal tersebut menginspirasi munculnya penerbit-penerbit mushaf al-Qur'an besar lainnya di Indonesia seperti Sinar Kebudayaan dan Bir & Company yang kemudian disusul penerbit Menara Kudus tahun 1957, Toha Putra Semarang pada tahun 1962, Tintamas dan beberapa penerbit lainnya.

B. Diskursus *Qirā'āt Al-Qur'ān*

1. Definisi *Qirā'āt*

Secara bahasa, term *qirā'āt* (قرأت) atau *the multiple reading* merupakan bentuk plural dari kata *qira'ah* (قراءة) yang terlahir dari derivasi kata *qara'a*. Adapun jika melihat dalam ilmu morfologi Arab (*ṣarf*), kata tersebut berasal dari *taṣrīf qara'a-yaqra'u-qirā'atan*, posisinya sebagai maṣdar yang berarti bacaan. Oleh karenanya, ilmu *qirā'āt* merupakan ilmu yang membahas ragam bacaan dalam al-Qur'an, maka ilmu ini menjadi yang

⁶⁴ Abdul Hakim, "Al-Qur'an Cetak di Indonesia," *Suhuf* Vol. 5, No. 2 (Jakarta: Puslitbang, 2012): 232.

⁶⁵ Hamam Faizin, "Pencetakan Al-Qur'an dari Venesia Hingga Indonesia," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 1 (2011): 133–158.

paling pokok dalam penelitian legalitas naskah al-Qur'an, baik dalam hal tulisan maupun pengucapannya.⁶⁶

Sedangkan secara istilah, para ulama *qurra'* memiliki definisi yang berbeda meskipun maksud dan tujuan pengungkapannya sama. Seperti menukil pengertian *qirā'āt* dari Imam Ibn al-Jazāri berikut:

عِلْمٌ بِكَيْفِيَّةِ آدَاءِ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ وَ اخْتِلَافِهَا مَعْرُوفًا لِنَاقِلِهِ⁶⁷

Ilmu yang membahas pengucapan lafadz-lafadz al-Qur'an berikut berbagai perbedaan yang ada dengan mengacu kepada nisbat bacaan-bacaan para perawi yang meriwayatkannya.

Ulama lain memaknai *qirā'āt* dengan pengertian sebagai berikut:

اِخْتِلَافُ أَلْفَاظِ الْوَحْيِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابَةِ الْحُرُوفِ أَوْ كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِهَا مِخْفِيفٍ وَ تَثْقِيلٍ وَ غَيْرِهِمَا⁶⁸

“perbedaan lafadz-lafadz wahyu yang disebutkan dalam hal penulisan huruf, atau cara mengucapkan lafadz-lafadz Al-Qur'an seperti takhfīf (membaca ringan) dan tašqīl (membaca berat) dan selain dari keduanya.”

Sementara az-Zarqāni memaknai *qirā'āt* sebagai suatu madzhab bukan ilmu. Beliau menjelaskan *qirā'āt* merupakan suatu aliran variasi bacaan al-Qur'an yang merujuk kepada seorang ulama ahli *qirā'āt* (*qurrā'*) dalam teknik bacaan al-Qur'an yang berbeda dengan madzhab lainnya dalam hal periwayatan berikut caranya (*turuq*), baik dari aspek pelafadzan huruf-huruf maupun dalam berbagai bentuk pengucapannya.⁶⁹

⁶⁶ Muhammad, *Ilmu Al-Qur'an*, 31.

⁶⁷ Al-Jazāri, *An-Nasyr fī Qirā'āt Al-'Asyr*. 9.

⁶⁸ Anshori, *Ulumul Qur'an (Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan)*, 143.

⁶⁹ Az-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 412.

Sejalan dengan az-Zarqāni, Manna' al-Qattān dalam “*Mabāhis fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*” juga memiliki penjelasan yang sama, hanya beliau menambahkan beberapa kriteria *qirā’āt* yang bersناد kepada Rasūlullāh SAW, kemudian para *qurra’* tersebut *isnād* (menyambungkan) *ṭuruq* (jalan periwayatan) kepada para sahabat.⁷⁰ Imam az-Zarkasyi menyebutkan syarat dari *isnad* tersebut adalah harus melalui proses *talaqqi* (pertemuan langsung) dan *musyafahah*⁷¹ atau praktik pembelajaran dengan guru memperhatikan pergerakan mulut muridnya setelah diberikan contoh, atau al-Jauhari menyebutnya “dari mulut ke mulut.”

Berdasarkan pemahaman dari beberapa pendapat ulama diatas, maka cukup jelas bahwa ilmu *qirā’āt* merupakan ragam seni dan metodologi pengucapan kalimat-kalimat al-Qur’an dalam berbagai aspeknya seperti *makhraj* dan sifat huruf, berbagai hukum tajwid, dan lainnya dengan merujuk kepada riwayat-riwayat para *qurra’* yang bersumber dari para sahabat atas bimbingan dari Nabi, sehingga bersambungnyanya *ṭuruq* atau jalan periwayatannya.

2. Sejarah Perkembangan Ilmu *Qirā’āt*

Salah satu usaha Rasūlullāh SAW dan para sahabat terhadap pelestarian al-Qur’an adalah dengan memaksimalkan perhatian kepada para *ḥuffāz*. Namun demikian, Rasūlullāh Saw juga bukan berarti mengenyampingkan pelestarian al-Qur’an dengan cara ditulis, beberapa

⁷⁰ Al-Qattān, “*Mabāhis fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*,” 162.

⁷¹ Badruddīn Muḥammad bin ‘Abdullāh Az-Zarkasyi, *Al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, *Tahqiq: Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm* (Kairo: Maktabah Dār at-Turās, 1376 H), 318.

sahabat yang menjadi notulis beliau selalu mencatat setiap wahyu turun. Adapun para sahabat yang ditunjuk oleh Rasūlullāh Saw menulis wahyu adalah Abū Bakar aṣ-Ṣiddīq, ‘Umar bin Khaṭṭāb, ‘Usmān bin ‘Affān, ‘Ali bin Abī Ṭālib, Mu’awiyah bin Abī Sufyān, Abān bin Sa’id, Khālid bin al-Wālid, Ubai bin Ka’ab, Zaid bin Ṣabit, dan Ṣabbit bin Qais.⁷² Mereka menulis wahyu pada setiap media yang ada, seperti potongan kayu, lempengan batu, potongan tulang belulang binatang, daun lontar, dan beberapa benda lalinya yang sekiranya bisa dijadikan media menulis.

Rasūlullāh SAW sendiri pada masa awal diturunkannya wahyu mengajarkan para sahabatnya dengan gaya bahasa Quraisy,⁷³ sebab memang suku Quraisy merupakan suku yang paling terkenal dan mendominasi tanah Arab pada masa itu. Meski demikian, Rasūlullāh SAW tetap memahami kondisi sosio-antropologi masyarakat Arab yang tidak semuanya berasal dari suku Quraisy, terutama dalam hal dialektika bahasa. Mereka yang bukan dari suku Quraisy jelas memiliki perbedaan dialektika bahasa, dan ternyata perbedaan inilah yang menjadi salah satu faktor adanya perbedaan *qirā’āt*.

Adapun berbagai perbedaan *qirā’āt* secara lebih luas disebabkan oleh dua faktor utama, yakni *Pertama*: faktor internal, seperti pengajaran al-Qur’an oleh Nabi SAW yang tidak hanya dengan satu jenis bacaan, perbedaan masa turunnya al-Qur’an, dan tidak ditemukannya *naqṭ* (tanda titik) dan *syakl* (tanda harakat) yang mendorong para Imam *qirā’āt* untuk

⁷² Muhammad Roihan Nasution, *Qira’at Sab’ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik* (Medan: Perdana Publishing, 2019), 3.

⁷³ Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur’an*, ed. Qamarudin (Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2019), 22.

berijtihad terhadap setiap kata yang menjadi perselisihan, *Kedua*: faktor eksternal, seperti perbedaan periwayatan dari para sahabat, perbedaan *taqirir* Nabi SAW terhadap *qirā'āt* sahabat, dan perbedaan *lahjah* (dialektika bahasa) masyarakat Arab yang sangat majemuk.⁷⁴

Berbagai polemik *qirā'āt* pada kenyataannya masih ada bahkan pada masa setelah Nabi SAW, perdebatan tersebut semakin memanas sehingga tidak sedikit diantara para sahabat saling mengkafirkan satu sama lain. Kemudian pada masa khalifah 'Usmān bin 'Affān daerah kekuasaan Islam semakin meluas, meluasnya daerah kekuasaan Islam ini mengharuskan para sahabat berpencar ke berbagai daerah sehingga masyarakat lokal memakai *qirā'āt* yang dibawa para sahabat tersebut, seperti di Syam yang masyarakatnya memakai *qirā'āt* Ubay bin Ka'ab r.a, di Kufah memakai *qirā'āt* 'Abdullāh bin Mas'ūd r.a, serta daerah lain yang memakai *qirā'āt* Abū Mūsa al-Asy'āri.⁷⁵ Hal ini merupakan fase awal dari perkembangan ilmu *qirā'āt* .

Berbagai perbedaan semakin terasa sehingga membuat khalifah 'Usmān bin 'Affān mengambil sebuah kebijakan berupa penyeragaman mushaf al-Qur'an pada tahun 24 H dengan mengutus empat sahabat sebagai juru tulis setelah khalifah 'Usmān bin 'Affān meminta Ḥafṣah binti 'Umar bin Khattāb r.a mengirimkan mushaf-mushaf yang telah berhasil dihimpun pada masa khalifah Abū Bakar aṣ-Ṣiddīq. Para sahabat yang diberi amanah untuk menulis mushaf melaksakannya dengan baik hingga akhirnya lahirlah mushaf

⁷⁴ Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), 44–48.

⁷⁵ Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 4.

al-Qur'an yang disebut dengan *mushaf usmāni*, mushaf tersebut yang akhirnya menjadi “kiblat” umat Muslim baik dalam hal penulisan maupun *qirā'āt* al-Qur'an.

Ilmu *qirā'āt* mengalami perkembangan secara massif sejak zaman sahabat hingga masa setelahnya. Pada fase kedua, muncul para ulama-ulama yang menjadi imam *qirā'āt* di setiap daerah yang didatangi oleh para sahabat yang terjadi pada fase pertama. Mereka inilah para tabi'in yang menjadi imam *qirā'āt* al-Qur'an di berbagai daerah:

- a. Madinah: Ibn Musayyab, 'Urwah, Sālim, 'Umar bin 'Abdul Azīz, Sulaimān bin Yasār, 'Atha bin Yasār, Mu'az bin al-Ḥārīs yang dikenal dengan gelar Mu'az *al-Qāri'*, 'Abdurrahmān bin Hurmuz al-A'raj, Ibnu Syihāb az-Zuhri, Muslim bin Jundub, dan Zaid bin Aslam.
- b. Makkah: 'Ubaid bin 'Umair, 'Atha bin Abī Rabāh, Ṭāwūs, Mujāhid, 'Ikrimah, dan Ibnu Abī Mulaikah.
- c. Kuffah: 'Ilqimah, al-Aswad, Masrūq, 'Ubaidah, 'Amr bin Syurahbil, al-Ḥārīs bin Qais, 'Amr bin Maimūn, Abū 'Abdurrahmān as-Sulāmī, Sa'id bin Jubair, an-Nakh'i, dan asy-Sya'bi.
- d. Bashrah: Abū 'Aliyyah, Abū Rajā', Nashr bin 'Ashim, Yahya bin Ya'mar.
- e. Syam: Al-Mugīrah bin Abī Syihāb al-Makhzūmi, Ṣahib 'Usman, Ṣahib Abī Dardā'.⁷⁶

⁷⁶ Al-Qattān, “*Mabāhīs fī 'Ulūm Al-Qur'ān*,” 162–163.

Perkembangan ilmu *qirā'āt* terus berlangsung pasca tabi'in, hal ini ditandai dengan banyaknya aktifitas penulisan tentang ilmu tersebut. Orang pertama yang berhasil menuliskan ilmu *qirā'āt* adalah Yaḥyā bin Ya'mur (w. 90 H) yang kemudian disusul oleh 'Abdullāh bin 'Āmir (w. 118 H), Abān Taglīb al-Kūfī (w. 141 H), Muqātil bin Sulaimān (w. 150 H), Ḥamzah bin Ḥabīb az-Zayyāt (w. 156 H), Abū 'Amr bin al-'Ala' (w. 156 H), Harūn bin Mūsā al-A'wār (w. 170 H),⁷⁷ dan kitab lain pada masa setelahnya.

Menginjak fase ketiga dari perkembangan *qirā'āt* lahir ulama-ulama di berbagai daerah yang semakin konsisten mendalami ilmu *qirā'āt*, mereka adalah Abū Yazīd bin al-Qa'qa' al-Madāni dan Nāfi' bin Abdurrahmān al-Kannāni di Madinah, 'Āṣim bin Abi an-Najūd, Ḥamzah bin Ḥabīb al-Kufi, Abū al-Ḥasan bin Ḥamzah al-Kisā'i, dan beberapa di Kufah, 'Abdullāh bin Kaṣīr, Ḥumaid bin Qais, dan beberapa lainnya di Makkah, sementara di Baṣrah muncul nama Abū 'Amr bin al-'Ala', Ya'qūb, 'Isā bin Umar, 'Abdullāh bin 'Āmir, Yaḥyā bin al-Ḥārīs az-Ẓimāri, dan beberapa lainnya di Syām.⁷⁸

Ilmu *qirā'āt* sempat mengalami problematika ditengah perkembangannya yang pesat, persaingan untuk menjadi bacaan mayoritas di tengah-tengah masyarakat Muslim terjadi di berbagai daerah. Hal ini yang kemudian menarik Imam Ibnu Mujāhid (245-324 H) untuk melakukan pengklasifikasian *qirā'āt* sehingga muncul istilah *qirā'āt sab'ah*. Setelah adanya istilah tersebut, ilmu ini semakin berkembang hingga akhirnya pada

⁷⁷ Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an*, 44.

⁷⁸ Muhammad, *Ilmu Al-Qur'an*, 54–55.

masa berikutnya muncul ulama dari Damaskus bernama Imām Ibn al-Jazāri (751-833 H) yang menggagas istilah baru bernama *qirā'āt* 'asyrah, masa ini menjadi masa keemasan ilmu *qirā'āt*.⁷⁹

3. Komponen-komponen Penting dalam Ilmu *Qirā'āt*

Beberapa komponen penting dalam kajian ilmu *qirā'āt*, yakni *imam qirā'āt*, *riwāyat*, *ṭarīq*, *wajah*, dan *ikhtiyār*.⁸⁰ Komponen tersebut menjadi penting sebab turut menentukan kualitas suatu *qirā'āt* tertentu, terutama kualitas sanad.

a. Imam *Qirā'āt*

Seorang imam *qirā'āt* berperan sebagai aktor utama periwayatan suatu *qirā'āt*, mereka merupakan sumber penukilan dalam penisbatan dan klasifikasi madzhab *qirā'āt*-nya masing-masing. Mereka adalah Imam Nāfi' bin Abdurrahmān al-Madāni sebagai sumber *qirā'āt* Nāfi', Imam Ibnu Kašīr al-Makki sumber *qirā'āt* Ibnu Kašīr, Imam Abū 'Amr al-Bašri sumber *qirā'āt* Abu 'Amr, Imam Ibnu 'Āmir al-Yaḥsubi sumber *qirā'āt* Ibn 'Āmir, Imam 'Āsim al-Kūfi sumber *qirā'āt* 'Ashim, Imam Ḥamzah bin Ḥabīb al-Kūfi sumber utama model *qirā'āt* Ḥamzah, dan Imam Abū al-Ḥasan bin Ḥamzah al-Kisā'i sumber *qirā'āt* al-Kisā'i.

b. *Ar-Rāwi*

Setiap imam *qirā'āt* diatas masing-masing memiliki *rāwi* (periwayat) bacaan mereka, atau Ahmad Sarwat menyebutnya dengan

⁷⁹ Muhammad Ali Mustofa Kamal, *Epistimologi Qira'at Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Deepublish, 2014), 3.

⁸⁰ Kamal, *Epistimologi Qira'at Al-Qur'an*, 19.

murid para imam *qirā'āt*. Imām Ibnu Mujāhid membatasi dua *ruwwāt* dari masing-masing imam, yakni Imam Nāfi' al-Madāni dengan *rawi* Qālūn dan Warasy, Imam Ibnu Kaṣīr dengan *rawi* al-Bazzi dan Qunbul, Imam Ḥamzah dengan *rawi* Khalaf dan Khalād, Imam al-Kisā'i dengan *rawi* Abū Ḥāris dan Ḥafz ad-Durri, Imam Abū 'Amr dengan *rawi* Ad-Durri dan As-Sūsy, Imam Ibnu 'Āmir dengan *rawi* Hisyām dan Ibnu Żakwān.⁸¹

c. *Aṭ-Ṭāriq*

Ṭāriq merupakan rangkaian jalur periwayatan sanad *qirā'āt* al-Qur'an yakni para *rawi* yang ujungnya berakhir pada Imam *qirā'āt* tertentu. Maka dengan ini dapat dipahami bahwa *ṭāriq* berada pada masa setelah para perawi yang telah disebutkan sebelumnya. Berikut ini adalah *ṭāriq* dari para perawi:

1. Qālūn: Muḥammad bin Hārūn Abū Ja'far al-Bagdādi (w. 258 H) dan Abū al-Ḥasan Aḥmad bin Yazīd (w. 250 H).
2. Warasy: Yūsuf bin 'Amr bin Yasār al-Azraq al-Madāni (w. 240 H) dan Muḥammad bin 'Abd ar-Raḥīm bin Ibrāhīm bin Sa'id (w. 296 H).
3. Al-Bazzy: Muḥammad bin Ishāq bin Wahab bin A'yun ar-Ra'iy al-Makki (w. 294 H) dan al-Hasan bin al-Habāb bin Mukhallad ad-Daqqāq, Abū 'Alī al-Bagdadi (w. 303 H).
4. Qunbul: Aḥmad bin Mujāhid (w. 324 H) dan Muḥammad bin Aḥmad bin Ayyūb bin aṣ-Ṣult (w. 328 H).

⁸¹ Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, ed. Fatih (Kuningan: Rumah Fiqih Publishing, n.d.), 38-39.

5. Ad-Durri: ‘Abdurrahmān bin ‘Abdus al-Baghdadi (w. 280 H) dan Aḥmad bi Farāh bin Jibrīl, Abū Ja’far aḍ-Ḍarīr al-Baghdadi (w. 303 H).
6. As-Sūsy: Mūsā bin Jarīr (w. 316 H) dan Mūsā bin Jumhūr bin Zuraiq, Abū ‘Isā al-Bagdādi (w. 300 H).
7. Hisyām: Aḥmad bin Yazīd al-Hawāni (w. 250 H) dan Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Umar (w. 324 H).
8. Ibnu Żakwān: Hārūn bin Mūsā al-Akhfasy (w. 292 H) dan Muḥammad bin Mūsā Abdurrahmān ad-Dimisyqi (w. 307 H).
9. Syu’bah: Yaḥyā bin Ādam aṣ-Ṣulli (w. 203 H) dan Yaḥyā bin Muḥammad bin Qais al-Anṣāri al-Kūfi (w. 243 H).
10. Ḥafāṣ: Ubaid bin aṣ-Ṣabāh (w. 235 H) dan Ubaid bin aṣ-Ṣabāh bin Abī asy-Syuraih al-Bagdādi (w. 219 H).
11. Khalaf: Idrīs bin ‘Abd al-Karīm al-Ḥaddād al-Baghdadi (w. 292 H) dan Muḥammad bin al-Ḥasan bin al-Ḥusain (w. 354 H).
12. Khallad: Muḥammad bin Syazan (w. 286 H) dan Muḥammad al-Haiṣam Abū ‘Abdullāh al-Kūfi (w. 249 H).
13. Al-Ḥarits: Muḥammad bin Yaḥyā al-Bagdādi (w. 288 H) dan Salamah bin ‘Āṣim al-Bagdādi an-Nahwi (w. 270 H).
14. Ad-Durri: Abū al-Faḍāl, Ja’far bin Muḥammad an-Naṣibi (w. 307 H) dan Abū Uṣmān an-Nahwi ar-Raqi (w. 311 H).⁸²

⁸² Nasution, *Qira’at Sab’ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 19–21.

d. *Al-Wajh*

Al-wajh dalam ilmu *qirā'āt* diartikan sebagai ragam bacaan yang shahih dari suatu *qirā'āt* tertentu, sehingga seorang Muslim berwenang memakai bacaan yang sesuai dengan kondisi pribadi. Ragam variasi tersebut seperti sebagaimana kata (العالمين)⁸³ yang memiliki tiga model bacaan, yakni *qasr* (pendek), *tawaṣṣuṭ* (sedang), dan *madd* (panjang).⁸⁴

e. *Ikhtiyār*

Muhammad Ali Mustofa Kamal dalam bukunya memaknai *ikhtiyar* sebagai model bacaan yang dipilih oleh seorang *qari'* melalui tahap penyaringan berdasarkan pilihan variasi bacaan yang ada dalam periwayatan.⁸⁵ Berangkat dari pengertian tersebut lahir pemahaman bahwa bacaan yang telah dipilih merupakan bacaan yang khusus digunakan dan disandarkan kepada dirinya yang kemudian dibacakan kepada orang lain.

Setelah melihat dan memahami uraian diatas, maka disimpulkan jika suatu variasi bacaan yang dinisbatkan kepada seorang Imam tertentu disebut dengan Imam *qirā'āt*, seseorang yang mengkonsumsi secara langsung bacaan dari imam *qirā'āt* dan juga mendistribusikannya sehingga ia menjadi sandaran atas bacaan tersebut, disebut *riwāyah*. Adapun seseorang yang juga menjadi sandaran suatu *qirā'āt* sementara dia mendapatkannya dari seorang *riwāyah* disebut *Ṭāriq*. Beberapa ragam variasi bacaan dalam suatu *qirā'āt* yang diriwayatkan oleh para murid imam dinamakan dengan *al-Wajh*.

⁸³ Seperti dalam QS. Al-Fātiḥah [2]: 2

⁸⁴ Muhammad Agus Salim, "Qirā'āt, Riwāyah, Ṭāriq dan Wajh dalam Variasi Bacaan Al-Qur'an (Studi Sample Riwayat Ḥafṣ dari Imam Āṣim)," *El-Mu'jam : Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadis* 2, no. 1 (2022): 3.

⁸⁵ Kamal, *Epistimologi Qira'at Al-Qur'an*, 19.

Perbedaan yang ada memaksa seorang *qāri'* memilih dan menggunakan salah satu jenis bacaan dalam suatu *qirā'āt* disebut dengan *ikhtiyār*.

4. Membuktikan Validasi *Qirā'āt*

Sebagai disiplin ilmu yang berada dalam ranah kajian teknik membaca al-Qur'an, ilmu *qirā'āt* tentu sangat memperhatikan kualitas periwayatan sebagai parameter validasi bacaan yang bisa dibuktikan memiliki rantai sanad sampai Rasūlullāh Saw. Sebab bacaan yang sudah menjadi silabus pembelajaran al-Qur'an Rasūlullāh Saw kepada para sahabatnya ditangkap berbeda oleh para sahabat dan tabi'in yang menyebabkan adanya perbedaan bacaan yang diterima dan disebarkan oleh mereka. Melihat fenomena tersebut, akhirnya para ulama menginisiasi adanya beberapa ketentuan sebagai syarat dapat diterimanya suatu *qirā'āt*, seperti sebuah *naẓam* yang di Imam az-Zarqāni didalamnya kitabnya, *Manāhil al-'Irfān*:⁸⁶

وَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ النَّحْوِ # وَكَانَ لِلرَّسِمِ احْتِمَالًا يَحْوِي
وَصَحَّ إِسْتِنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ # فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ
وَحَيْثُمَا يَخْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبَتَ # شُدُودُهُ لَوْ أَنَّهُ فِي السَّبْعَةِ

Berdasarkan *naẓam* tersebut, maka suatu *qirā'āt* dapat dibuktikan kevalidannya serta bisa dikonsumsi oleh setiap *qāri'* jika memiliki syarat:

- a. Sesuai dengan kaidah dan kefasihan bacaan dalam bahasa Arab. Seperti kalimat *وَالْأَرْحَامِ* pada surat an-Nisā' ayat pertama yang dibaca *jār*.

⁸⁶ Az-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 418-419.

- b. Sesuai dengan kaidah-kaidah dalam mushaf *uṣmāni*. Sebagai contoh bacaan *قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا* (al-Baqarah: 116) yang ditulis tanpa *wauw*, *وَبِالزُّبُرِ* (Fāṭir: 25) yang menyertakan *ba'* diantara dua isim.
- c. Memiliki sanad periwayatan yang ṣahih. Mayoritas ulama menyikapi adanya kalimat *وَصَحَّ إِسْنَادًا* dengan makna *qirā'āt* yang *mutawāṭir*.⁸⁷ Sebab suatu *qirā'āt* dalam penukilannya memang haruslah bersih dari segala *syāz* dan ṣahih periwayatannya.

Para ulama lain juga menggunakan pendapat diatas, diantaranya adalah Imam al-Jazāri,⁸⁸ al-Kawāsyi,⁸⁹ dan Manna' al-Qaṭṭān.⁹⁰ Sementara itu, Imam Makki bin Abī Ṭālib menyelipkan satu persyaratan tambahan yakni harus adanya persetujuan dan kesepakatan dari para ahli *qirā'āt* pada umumnya.⁹¹

Menurut hemat penulis, *mutawāṭir* menjadi syarat yang paling utama dari beberapa persyaratan diatas. Sebab ia berkaitan dengan rantai periwayatan yang bersambung sampai Rasūlullāh Saw, sehingga model bacaan akan memiliki kesesuaian dengan apa yang diajarkan oleh beliau jika sanad pengajarannya bersambung. Berkaitan dengan ini, penulis sejalan dengan pendapat Abū 'Amr ad-Dāni yang berkata bahwa *qirā'āt* yang telah terbukti ṣahih dalam periwayatan dan penukilannya (*mutawāṭir*), maka dia tidak bisa tertolak.

⁸⁷ Sarwat, *Ilmu Qiraat*, 45.

⁸⁸ Al-Jazāri, *An-Nasyr fī Qirā'āt Al-'Asyr*, 9-10.

⁸⁹ Haeruman Rusandi, "Memaknai Kembali *Qiraat Al-Qur'an*", *EL-HIKAM: Jurnal Pendidikan dan Kajian Keislaman* 3, no. 2 (2010): 50.

⁹⁰ Al-Qaṭṭān, "Mabāḥiṣ fī Ulūm Al-Qur'ān." 168.

⁹¹ Rusandi, "Memaknai Kembali *Qiraat Al-Qur'an*", 50.

Berangkat dari kriteria *qirā'āt* yang *maqbul* diatas, para ulama kemudian memberikan kategori *qirā'āt* kedalam beberapa *ṭabāqāt* (tingkatan), yakni:

- a. *Mutawātir*, yakni *qirā'āt* yang diriwayatkan oleh banyak orang dengan kredibilitasnya tidak mungkin untuk memanipulasi riwayat sehingga memiliki sanad periwayatan dan penukilan sampai Rasūlullāh Saw, seperti dalam periwayatan *qirā'āt as-sab'ah*.⁹²
- b. *Masyhūr*, yakni *qirā'āt* yang hanya diriwayatkan oleh sedikit orang yang adil dan *ṣiqqah*, sehingga menghambatnya sampai pada tingkatan *mutawatir* meskipun sesuai dengan kaidah bahasa dan juga masyhur dikalangan *qurra'*. Imam as-Suyuthi menyebutkan empat kitab yang masyhur dalam tingkatan ini, yakni *At-Taisir* karya Abū 'Amr ad-Dāni, *Qaṣīdah* tulisan asy-Syaṭibi, dan *Au'iyatun Nasyr fī Qirā'āt al-'Asyr* dan *Taqrībun Nasyr* milik Ibn al-Jazāri.⁹³ Sementara imam *qirā'at* dalam tingkatan ini adalah Abū Ja'far bin Qa'qa' al-Madāni, Khalaf bin Hisyām, dan Ya'qub al-Haḍrami.⁹⁴
- c. *Ahad*, yakni bacaan dengan periwayatan shahih namun tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan *rasm uṣmāni*, sehingga bacaan ini tidak bisa dikonsumsi. Seperti bacaan al-Hākim dari 'Āṣim al-Jahdari dari Abī

⁹² Az-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 430.

⁹³ Imām Jalāluddīn As-Suyūṭī, "Studi Al-Qur'an Komprehensif," in *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Terj. Tim Editor Indiva (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008), 313.

⁹⁴ Halimah B., "Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya dalam Istinbath Hukum," *Al-Risalah Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum* 19, no. 1 (2019): 100–101.

Bakrah, sesungguhnya Nabi Saw membaca *مُتَكِنِينَ عَلَى رِفَارِفِ خُضْرٍ وَ عِبْقَرِيٍّ* (مُتَكِنِينَ⁹⁵ dengan huruf *fa'* yang dibaca *fathah*.⁹⁶

- d. *Syaz*, yakni bacaan yang cacat periwayatannya sehingga secara legalitas ia tertolak sebab bacaannya bukan berasal dari Nabi Saw. Hal ini sebagaimana bacaan pada ayat (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ)⁹⁷ dengan membaca *naṣab* pada kata *yaum*.⁹⁸
- e. *Mauḍū'*, yakni bacaan artifisial yang sengaja diadakan oleh oknum tertentu dengan tanpa dasar kemudian menisbatkannya kepada seseorang. Seperti bacaan dari Muḥammad bin Ja'far al-Khuza'i yang kemudian ia nisbatkan kepada Abī Ḥanīfah, yakni seperti dalam ayat (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)⁹⁹ dengan membaca *naṣab* kalimat *الله* dan kalimat *العلماء* dibaca *rafa'*.¹⁰⁰
- f. *Mudraj*, yakni penyelipan suatu bacaan dalam model bacaan lain yang berfungsi sebagai penafsiran. Seperti bacaan Sa'ad bin Abī Waqqaṣ pada ayat (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ¹⁰¹) dengan menyertakan kalimat *في مواسم الحج* setelah *من ربكم* atau model bacaan Ibnu 'Abbās yang membaca ayat (وَكَانَ وَرَأَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ¹⁰²) menyelipkan kata *صَالِحَةً* setelah kata *safīnah*.¹⁰³

⁹⁵ QS. Ar-Raḥmān [55]: 76;

⁹⁶ Az-Zarqani, *Manāhil Al-'Irfān*, 430.

⁹⁷ QS. Al-Fātiḥah [2]: 4.

⁹⁸ Al-Qaṭṭān, "*Mabāḥiṣ fī Ulūm Al-Qur'ān*", 169.

⁹⁹ QS. Fāṭir [35]: 28.

¹⁰⁰ Halimah, "Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya dalam Istibath Hukum," 101.

¹⁰¹ QS. al-Baqarah [2]: 198.

¹⁰² QS. al-Kahfi [18]: 79.

¹⁰³ Abad Badruzaman, *Ulumul Qur'an (Pendekatan dan Wawasan Baru)* (Malang: Madani Media, 2018), 127.

Melihat tingkatan *qirā'āt* tersebut kita dapat memahami bahwa tidak semua bacaan yang telah coba didistribusikan oleh para ulama bisa kita konsumsi, sebab bacaan yang bisa digunakan ialah yang secara validitas benar-benar terbukti berasal dari Rasūlullāh Saw. Maka tidak mungkin kita menggunakan suatu bacaan yang tidak diajarkan oleh beliau. Maka dalam hal ini, hanya bacaan dengan akreditasi *mutawātir* dan *masyhūr* saja yang layak untuk dikonsumsi oleh setiap *qāri'* dalam membaca al-Qur'an.

5. **Qirā'āt Sab'ah, 'Asyrah, dan Arba'ah 'Asyrah**

Aktifitas yang terjadi pada masa awal perkembangan ilmu *qirā'āt* adalah ditandai dengan adanya pengumpulan beberapa riwayat dalam *qirā'āt* namun dengan tanpa memperhatikan kualitas periwayatannya, maka *qirā'āt* yang ada masih diragukan keshahihannya.¹⁰⁴ Menggagas fenomena tersebut, maka pada kisaran tahun 300 H muncul pembaharu ilmu *qirā'āt* yang memberikan jalan terang bagi masyarakat dengan mencetuskan klasifikasi *qirā'āt* kedalam tujuh macam yang sudah terakreditasi *mutawātir* dalam periwayatannya. Beliau adalah Imam Ibnu Mujāhid al-Bagdādi, beliau mengekspresikan gagasannya ini kedalam sebuah tulisan dengan nama *Kitāb as-Sab'ah fil Qirā'āt*.

Imam Ibn Mujāhid dalam kitab tersebut mencoba memilah dan mengumpulkan beberapa imam *qirā'āt* dengan versi bacaan yang terbukti paling sah dan terkenal sehingga menjadikannya kredibel sebagai pegangan utama dari setiap bacaan yang ada di setiap negara Islam seperti Madīnah,

¹⁰⁴ Muhammad, *Ilmu Al-Qur'an*, 56–57.

Makkah, Kūfah, Baṣrah, dan Syām. Para imam *qirā'āt* yang masuk dalam klasifikasi *qirā'āt as-sab'ah* adalah:

- a. Nāfi' bin bin Abdurrahmān al-Madāni (w. 169 H), berkuasa di kota Madīnah.
- b. 'Abdullāh bin Kaṣīr (w. 120 H) di Makkah.
- c. Abū 'Amr bin al-'Ala' al-Baṣri (w. 154 H) di Baṣrah.
- d. 'Abdullāh bin 'Āmir (w. 118 H) di Syām.
- e. 'Āṣim bin Abī an-Najūd (w. 127 H) di Kūfah.
- f. Abū 'Imarah Ḥamzah bin Ḥabīb az-Zayyāt al-Kūfī (w. 156 H) di Kūfah.
- g. 'Ali bin Ḥamzah al-Kisā'i (w. 189 H) di Kūfah.¹⁰⁵

Aktifitas pemilahan dan penghimpunan *qirā'āt* oleh Imam Ibnu Mujāhid ini dilakukan dengan memberikan klasifikasi penyaringan para imam dengan sangat teliti berdasarkan beberapa persyaratan yang sangat ketat. Seperti imam adalah mereka yang masyhur memiliki hafalan yang kuat (*dābit*), amanah dalam sifat, memiliki rekam jejak dalam ruang disiplin *qirā'āt* baik pembelajaran maupun pengajarannya, dan masyhur memiliki banyak murid sehingga banyak juga yang menukil bacaannya.¹⁰⁶ Sehingga pada akhirnya Imam Ibnu Mujāhid hanya memilih tujuh imam dengan variasi bacaannya dari sekian banyak imam yang ada dalam kitabnya, bacaan yang dimiliki oleh ketujuh imam tersebut memiliki kredibilitas sanad yang sampai kepada para sahabat Rasūlullāh SAW.

¹⁰⁵ Ibn Mujāhid, *Kitāb as-Sab'ah fil Qirā'āt* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.), 20.

¹⁰⁶ Badruzaman, *Ulumul Qur'an (Pendekatan dan Wawasan Baru)*, 128.

Gerakan Ibnu Mujāhid ternyata tidak berhenti setelah tercetusnya *qirā'āt* tujuh, para ulama lain mencoba melakukan hal yang sama sebagaimana dilakukan oleh Ibnu Mujāhid dalam meneliti, memilah, dan kemudian menghimpun bacaan dari para imam *qurrā'*. Setelah diteliti lebih lanjut akhirnya ditemukan bacaan lain yang masih dapat diterima sebab memiliki kriteria yang hampir satu level dengan *qirā'āt* tujuh. Beberapa bacaan yang telah berhasil ditemukan dan dihimpun tersebut kemudian dikenal dengan istilah *qirā'āt 'asyrah* (bacaan sepuluh) dan *arba'ah 'asyrah* (bacaan empat belas).

Adapun *qirā'āt* sepuluh terdiri dari tujuh imam sebagaimana telah disebutkan kemudian ditambah tiga nama, yakni bacaan Abū Ja'far Yazīd bin al-Qa'qa' al-Madāni (w. 130 H) dari Ibnu 'Abbās dan Abū Hurairah dari Ubay bin Ka'ab r.a, Ya'qūb bin Ishāq al-Ḥaḍrami (w. 205 H), dan Khālāf bin Hisyām (w. 299 H) dari Sālim bin 'Isā bin Ḥamzah bin Ḥabīb al-Zayyāt. Sementara *qirā'āt* empat belas terdiri dari seluruh imam yang telah disebutkan kemudian ditambah empat nama imam, yakni Al-Ḥassan al-Baṣri (w. 110 H), Muḥammad bin 'Abd ar-Raḥmān atau Ibn Muḥaiṣin (w. 123 H), Yaḥyā bin al-Mubāarak al-Yazīdī (w. 202 H), Abū al-Farj Muḥammad bin Aḥmad al-Syabuẓi (w. 388 H).¹⁰⁷

6. Kaidah dalam *Qirā'āt Sab'ah*

Qirā'āt sab'ah memiliki beberapa ketentuan pokok dari masing-masing variasi bacaan yang ada, yakni *isti'āzah* dan *basmalah*, *nūn sukūn* dan

¹⁰⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 103–104.

tanwīn, *mīm al-jama'*, *ha' al-kināyah*, hukum pengucapan huruf *ra'* dan *lam*, kaidah *idgām ṣagīr* dan *idgām kabīr*, serta kaidah *imālah*.

a. Kaidah *al-Isti'āzah* dan *Basmalah*

Jumhur ulama menganggap hukum pelafadzan *al-isti'āzah* atau lebih dikenal dengan *ta'awuz* sebelum membaca al-Qur'an adalah sunnah, sementara ulama lain menganggapnya sebagai sebuah kewajiban. Mereka berlandaskan kepada ayat ke-98 surat an-Naḥl. Adapun dalam membaca *al-isti'āzah* para imam *qurrā'* memiliki pandangan yang beragam, Imam Nāfi' dan Ḥamzah menganggap pelafalan *al-isti'āzah* adalah dengan *sirr* (tanpa suara). Sedangkan dua rawi dari Imam Ḥamzah berbeda pendapat, Khalaf membacanya dengan *jahr* (suara nyaring) dan Khallād membolehkan bacaan dengan cara *sirr* maupun *jahr*.¹⁰⁸

Sementara *basmalah* menurut imam *qurrā' as-sab'ah* adalah:

- 1) Imam Ibnu Kaṣīr, Nāfi' riwayat Qālūn, 'Āṣim, dan al-Kisā'i memposisikan *basmalah* sebagai pemisah antara dua surat sehingga membacanya adalah sebuah keharusan, hal tersebut terdapat pada setiap permulaan surat kecuali surat at-Taubah.¹⁰⁹
- 2) Imam Ḥamzah tidak menggunakan *basmalah* di antara dua surat.
- 3) Warsy, Abū 'Amr, dan Ibnu 'Āmir memiliki tiga macam sikap, yakni memakai *basmalah*, *saktah* (mengakhiri surat dengan tanpa bernafas kemudian meninggalkan *basmalah* pada permulaan surat

¹⁰⁸ Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 28.

¹⁰⁹ Abū 'Amr Uṣmān bin Sa'id ad-Dāni, *At-Taisīr fī Al-Qirā'āt as-Sab'* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arāby, 1984), 18.

berikutnya) dan *waṣal*, yakni meninggalkan *basmalah* diantara dua surat.¹¹⁰

b. Kaidah *Nūn Sukūn dan Tanwīn*

Hukum *nūn sukūn* dan *tanwīn* disini adalah sebagaimana terrefleksi dalam ilmu Tajwid, yakni *Izhār ḥalqi* (jika bertemu huruf ع غ خ ح ه و) yang dibaca secara jelas tanpa berdentung, *Idgām* (jika bertemu huruf ي ن م و ل) yang dibaca dengan memasukkan *nūn sukūn* dan *tanwīn* ke huruf setelahnya) yang dibaca dengan berdentung selain pada huruf *lam* dan *ra'*, *Iqlāb* (jika bertemu huruf *ba'*), dan *Ikhfā'* (jika bertemu dengan huruf hijaiyyah selain yang sudah disebutkan) yang dibaca samar.

c. Kaidah *Mīm Al-Jamā'*

Penerapan kaidah *mīm al-jamā'* memiliki dua basis kategorisasi, yakni *mutaḥarrikah* atau *sakīnah*:

- 1) *Mīm al-jamā'* sebelum huruf *sakīnah*, seluruh imam *qirā'āt* sepakat membaca *ḍammah* tanpa *waw*, seperti pada ayat:

يُوقِفُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقِّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (النور: ٢٥)

- 2) *Mīm al-jamā'* sebelum huruf *mutaḥarrikah* baik bersambung ataupun terpisah seperti *ḥamzah qaṭa'* atau selainnya, maka hukumnya diperinci:

- a) *Mīm al-jamā'* sebelum *ha'* *ḍamīr*, maka dibaca *ḍammah* dengan *waw*. Seperti ayat:

فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَابْتَغُوا لِنَفْسِكُمْ غَلْبُونَ (المائدة: ٢٣)

¹¹⁰ Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 31.

- b) *Mīm al-jamā'* sebelum *ḥamzah qaṭa'* di lain kalimat, maka Ibnu Kaṣīr dan Warasy membaca sebagaimana hukum *mad al-muttaṣil*.¹¹¹ Sementara Qālūn memiliki dua variasi bacaan, yakni membaca sebagaimana Ibnu Kaṣīr dan Warasy atau mematikan *mīm al-jamā'*. Adapun selain bacaan mereka adalah dengan *mīm al-jamā' sakīnah*.
- c) Setelah *mīm al-jamā'* adalah selain *ḥamzah qaṭa' mutaḥarrikah*, Qālūn membaca *ḍammah* beserta *waw jamā'* atau dengan *sukūn*. Ibn Kaṣīr membaca *ḍammah* beserta *waw jamā'*, sementara Warasy beserta imam lainnya membacanya dengan *sukūn mīm al-jamā'*.¹¹²
- d) *Mīm al-jamā'* sebelum huruf mati dan didahului *ha'* setelah huruf berharakat kasrah atau *ya' sukūn*, maka Abū 'Amr membaca *ha'* dan *mīm al-jamā'* dengan harakat kasrah, sementara Ḥamzah dan al-Kisā'i membacanya dengan harakat *ḍammah*. Adapun diluar tiga bacaan tersebut, *ha'* dibaca kasrah dan *mīm al-jamā'* dibaca *ḍammah*.

وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ أَمْرَاتَيْنِ تَذُودَانِ (القصص: ٢٣)

كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ (البقرة: ١٦٧)

Imam Ḥamzah membaca *ha' ḍamīr* pada tiga kalimat khusus, yakni *عَلَيْهِمْ إِلَيْهِمْ لَدَيْهِمْ* dengan harakat *ḍammah*. Sementara

¹¹¹ Ahmad Fathoni, *Kaidah Qiraat Tujuh*, Jilid I, cet. 2. (Jakarta: Darul Ulum Press, 1996), 31.

¹¹² Muh. Jabir, "Kaedah Bacaan Riwayat Warsy," *Jurnal Hunafa*, 4, no. 2 (2007). 97.

al-Kisā'i memiliki variasi yang sama jika huruf sesudah *ha'* adalah mati. Maka menjadi *عَلَيْهِمُ الدِّلَّةُ* , *إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ* atau kalimat lainnya yang serupa.¹¹³

d. Kaidah *Ha' al-Kināyah*

Ha' al-kināyah merupakan *ha' damīr mufrad* atau kata ganti satu orang. Berbagai kaidah diterapkan dalam *ha' al-kināyah* sesuai dengan posisinya didalam suatu kata. Adapun kaidah *ha' al-kināyah* dalam suatu kata dapat kita perhatikan, apabila:

- 1) Huruf sebelum *ha'* adalah huruf mati selain *ya'*, para imam *qurrā'* sependapat untuk membaca *ḍammah* tanpa *waw*. Kecuali Ibn Kaṣīr yang memberi *waw* setelah *ha'* jika huruf setelahnya berharakat.

شَاكِرًا لِأَنْعَمَةٍ أَجْتَبَلَهُ وَهَدَانُهُ وَإِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (النحل : ١٢١)

- 2) *Ha'* didahului huruf *ya'* mati, imam Ḥaḥḥafḥ membaca dengan *ḍammah*.

وَمَا أَسْنَنِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذْكَرَهُ (الكهف : ٦٣)

‘Umariy dari Abū Ja’fār pada ayat:

وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (الزخرف : ٧١)

Adapun imam *qurrā'* lain sepakat untuk membaca *ha'* dengan harakat kasrah tanpa *ya'*,¹¹⁴ kecuali Ibnu Kaṣīr yang menambahkan *ya'* jika *ha' maksūrah* dan bertemu dengan huruf yang berharakat. Seperti pada QS. al-Baqarah: 2, hal ini

¹¹³ Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 40–41.

¹¹⁴ Abū al-'Ala' al-Ḥasan bin al-Ḥasan al-'Aṭṭār al-Hamdzany, *Gayāt Al-Ikhtisār fī Qirā'āt Al-'Asyarah Aimmāt Al-Anṣār*, ed. Dr. Asyraf Muhammad Fuad Thal'at (Jedah: Jamā'ah al-Khairiyyah li Tahfīz al-Qur'an al-Karīm, 1994), 378.

sebagaimana Ḥafṣ dalam (وَيَخُذُ فِيهِ مَهَانًا)¹¹⁵. Sementara Qutaibah memakainya dalam dua tempat, yakni kalimat (سَأُصَلِّيهِ)¹¹⁶ dan (فَمُلْقِيهِ)¹¹⁷.

Ha' berada diantara dua huruf mati, maka seluruh imam *qurrā'* sepakat untuk membuang *waw* atau *ya'*, contoh:

وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَغْنَمَهُ اللَّهُ (البقرة: ١٩٧)

- 3) *Ha'* didahului huruf yang berharakat *ḍammah*, maka seluruh imam sepakat untuk membaca *ḍammah*, contoh: (فَهُوَ يُخْلِفُهُ)¹¹⁸, namun jika sebelumnya berharakat *fathah* maka ulama sepakat untuk membaca *ḍammah*, sementara jika sebelumnya berharakat *fathah* maka dibaca *ḍammah* dengan tambahan *waw* kecuali dalam lima tempat, yakni QS. az-Zumar: 7, al-Balad: 7, al-Bayyīnah: 8, dan al-Zalzalah: 7, 8.¹¹⁹

Adapun kata *يَرْضُهُ* pada surat az-Zumar: 7, as-Sūsy mematikan *ha'*, Hisyām membacanya dengan mematikan atau membacanya dengan *ḍammah* tanpa *waw*. Sementara ad-Durri mematikan *ha'* atau membacanya dengan *ḍammah* serta *waw*,⁶ Āṣim, Ḥamzah, dan Nāfi' membacanya dengan *ḍammah* tanpa *waw*, dan selain mereka membacanya dengan *ḍammah* serta *waw*. Seperti dalam ayat:

¹¹⁵ QS. al-Furqan [25]: 69.

¹¹⁶ QS. al-Muddatsir [74]: 26.

¹¹⁷ QS. al-Insyiqaq [84]: 6.

¹¹⁸ QS. Saba' [34]: 39.

¹¹⁹ Abū al-'Ala' al-Ḥasan bin al-Ḥasan al-'Aṭṭār al-Hamdzany, *Gayāt Al-Ikhtiṣār fī Qirā'āt Al-'Asyarah Aimmāt Al-Anṣār*, 379–380.

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (الزلزلة : ٧)¹²⁰

Adapun jika *ha'* didahului huruf berharakat *kasrah*, maka dibaca *kasrah* dengan *ya'*, kecuali pada 21 tempat, yakni (بِهِ أَنْظُرْ) QS. al-An'ām: 46,¹²¹ (لَأَهْلِهِ امْكُتُوا) Tāha: 10,¹²² dan (أَرْجِنُهُ) al-A'rāf: 111 dan asy-Syu'arā': 36,¹²³ (بِيَدِهِ مَلَكُوتٌ) QS. al-Mu'minūn: 88, Yāsin: 83, (بِيَدِهِ فَشْرِبُوا) QS. al-Baqarah: 237 dan (بِيَدِهِ عُقْدَةٌ) QS. al-Baqarah: 249 yang dibaca *kasrah* namun membuang *ya'*, serta kalimat (تُرْزُقَانِهِ) dalam QS. Yūsuf: 37.¹²⁴ Sementara sepuluh tempat lainnya ada di surat Ali 'Imrān: 75 (يُودِهِ) (لَا نُؤَلِّهِ...) dan dua kalimat (نُؤْتِيهِ مِنْهَا) pada ayat 145, an-Nisā': 115 (وَمَنْ يَأْتِيهِ) Tāha: 75, (وَيُنْفِقُهُ) an-Nūr: 52, (فَأَلْقَاهُ) an-Naml: 28, (نُؤْتِيهِ) asy-Syūrā: 20.

e. Kaidah Pengucapan *Ra'* dan *Lam*

Kaidah *ra'* terbagi kedalam tiga jenis, yakni *tarqīq*, *tafkhīm*, dan dibaca keduanya. Secara umum, *ra'* dibaca *tarqīq* jika harakat *kasrah* dan *tafkhīm* ketika *fathah* dan *ḍammah*, kecuali Warasy dengan *tarqīq* ketika *fathah* dan *imālah* ketika *ḍammah*.¹²⁵ Adapun perinciannya adalah berikut:

- 1) *Ra'* dibaca *tafkhīm* ketika:

¹²⁰ Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 47.

¹²¹ *Ha'* dibaca *ḍammah* pada riwayat Warsy dan Musaiyyab dari Nāfi'.

¹²² *Ha'* dibaca *ḍammah* pada *qira'at* Ḥamzah, juga pada al-Qaṣaṣ: 29.

¹²³ Qālūn memiliki klasifikasi hukum bacaan terkait kata ini. Lihat Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori an Praktik*, 47–48.

¹²⁴ Maḏhab Abū Nasyīṭ dari *qira'at* Qālūn.

¹²⁵ Abū al-Qāṣim 'Alī bin Uṣmān bin Muḥammad bin Aḥmad, *Sirāj Al-Qāri' Al-Mubtadi wa Tiḏkār Al-Muqri' Al-Muntahy*, (Cairo: Syarikāt Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafa al-Baby al-Ḥalaby wa Auladih, 1954), 119.

- a) Berharakat *fathah* atau *dammah* baik di awal, tengah, atau akhir kalimat. Seperti kata **رُفُوا، رَبَّنَا، يَرُونَهُمْ**
 - b) Jatuh setelah huruf berharakat *fathah* atau *dammah*. Seperti pada kata **مِنْ مَرْقَدِنَا، لَا يَرْجِعُونَ، تُرْجِعُونَ**
 - c) *Ra'* sukun yang didahului huruf berharakat *kasrah* diluar suatu kata, contoh: **رُجِعِي**
 - d) *Ra'* sukun didahului huruf yang berharakat *fathah* dari kalimat lain, contoh kata: **الَّذِي ارْتَضَى، رَبِّ ارْجِعُونَ**
 - e) *Ra'* sukun didahului huruf berharakat *kasrah* beda kata yang bukan asli dari kata tersebut, contoh: **إِنْ ارْتَبْتُمْ، أَمْ ارْتَابُوا**
 - f) *Ra'* sukun didahului huruf berharakat *kasrah* dan setelahnya terdapat huruf *Isti'la'* (خ ص ض ط ظ غ ق), contoh: **مِرْصَادًا**
 - g) *Ra'* mati sebab *waqaf* yang didahului huruf berharakat *dammah* atau *fathah*, seperti kata: **صَبْرًا، الْعُمْرُ**
 - h) *Ra'* mati jatuh setelah huruf *alif* seperti **الْأَبْرَارَ**, *waw* seperti kata **الشُّكُورُ**, dan huruf yang mati, contoh: **الْيَسْرَ**
- 2) Sementara *ra'* dibaca *tarqīq* ketika:
- a) Berharakat *kasrah*, seperti kata **قَرِيبًا**
 - b) *Ra'* mati setelah huruf berharakat *kasrah* dan setelahnya bukan huruf *Isti'la'*, contoh: **فِرْعَوْنَ**
 - c) *Ra'* mati sebab *waqaf* dan didahului *ya'* (*mad* atau *lein*), contoh: **مِنْ خَيْرٍ يَسِيرٍ**

- d) *Ra'* mati sebab waqaf dan jatuh setelah huruf sukun yang didahului huruf yang berharakat *kasrah*. Contoh: سِدْرٍ
- 3) *Ra'* yang bisa dibaca keduanya, ketika:
- a) Setelah huruf mati dari salah satu huruf *Isti'la'* dan huruf sebelumnya berharakat *kasrah*, contoh: عَيْنَ الْقَطْرِ
- b) Berharakat sukun dan setelah huruf *kasrah* serta sesudahnya terdapat huruf *isti'la'* berharakat *kasrah*, contoh: فَرَقِي¹²⁶

Adapun pengucapan *lam* memiliki dua versi, yakni *tarqīq* dan *tafkhīm*, meskipun pada dasarnya hukum *lam* adalah *tarqīq*.¹²⁷ Adapun hukum *lam* dalam berbagai kata dalam al-Qur'an adalah berikut:

- a) *Lam tafkhīm* jika berharakat *fathah* dan didahului huruf ص ط ظ harakat *fathah* atau sukun menurut Imam Warasy.¹²⁸ Contoh:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (البقرة : ٤٣)

Sementara pada imam *qirā'āt sab'ah* membaca *lam fathah* dengan *tarqīq* jika sebelumnya berupa huruf ص ط ظ yang berharakat *kasrah* atau *ḍammah*. Contoh:

هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرَابِكِ مُتَكُونَ (البقرة : ٥٦)

- b) Para imam *qirā'āt* sepakat membaca *lam* dengan *tarqīq* jika berharakat *ḍammah*, *kasrah*, atau sukun. Contoh:

قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (المائدة : ٧٧)

¹²⁶ Maḥmūd Khalīl Al-Ḥuṣari, *Aḥkām Qirā'āt Al-Qur'ān Al-Karīm* (Beirut: Dārul Basyāir al-Islāmiyyah, n.d.), 155–163.

¹²⁷ Aḥmad, *Sirāj Al-Qāri' Al-Mubtadi wa Tiẓkār Al-Muqri' Al-Muntaḥy*, 123.

¹²⁸ 'Abdul Fattāh 'Abdul Gāni Al-Qāḍi, *Al-Wāfy fī Syarḥ Asy-Syāṭibiyyah fī al-Qirā'āt as-Sab'* (Maktabah as-Sawādy li at-Tauzi', 1999), 170–171.

- c) *Lam* yang *waqaf* dan sebelumnya berupa huruf ص ط ظ yang berharakat *fathah* maka Warasy membaca *tafkhīm*, meskipun ada juga rawi yang mengatakan bahwa beliau membaca *tarqīq*.¹²⁹

Contoh:

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ (البقرة : ٢٤٩)

- d) Perawi Warasy juga berselisih dalam membaca *lam* yang berharakat *fathah* dan didahului ص dan setelahnya terdapat *alif* yang pada asalnya adalah *ya*'. Sebagian *rawi* berkata bahwa Warasy membacanya dengan *tafkhīm*, ada juga yang meriwayatkan dengan dibaca *tarqīq*. Namun dari perdebatan tersebut, bacaan *tarqīq* yang lebih dipakai.¹³⁰ Contoh:

يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا (الإسراء : ١٨)

Sementara huruf *lam* pada lafadz *jalālah* para imam sependapat dibaca *tarqīq* jika didahului huruf berharakat *kasrah* sebagaimana *basmalah*. Sementara *lam* dibaca *tafkhīm* jika didahului huruf *fathah* atau *ḍammah* atau menjadi permulaan kalimat, seperti kalimat *فَقَالَ اللَّهُ . رَسُولُ اللَّهِ*

f. *Al-Idgām*

Idgām terbagi kedalam dua jenis, yakni *idgām ṣagīr* yang memasukkan bacaan huruf mati kehuruf berharakat dan *idgām kabīr* yang meng-*idgām*-kan dua huruf yang berharakat. *Idgām ṣagīr* memiliki ketentuan dalam huruf-huruf berikut:

ر ف ل ب ت د ذ

¹²⁹ Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 60.

¹³⁰ Al-Qādi, *Al-Wāfy fī Syarh Asy-Syātībiyyah fī al-Qirā'āt as-Sab'* 172.

Jika semua atau sebagian dari huruf-huruf tersebut berjumpa dengan kalimat dengan *makhraj* yang berdekatan dengannya maka sebagian imam *qirā'āt* membacanya *idgām*. Kalimat-kalimat tersebut adalah:¹³¹

- 1) *Iz* (إِذْ) jika berhadapan dengan ت ج د ر س ش maka Imam Abū 'Amr dan Hisyām menghukuminya *idgām*, sebagaimana al-Kisā'i dan Khalād. Mereka mengecualikan huruf *jim* yang dibaca *izhār*. Sementara Nāfi', Ibn Kaṣīr, dan 'Āṣim membaca *izhār* jika berjumpa dengan semua huruf diatas. Khalaf membacanya dengan *izhār* jika berjumpa dengan huruf diatas kecuali *ta'* dan *dal*, sebagaimana Ibn Żakwān membacanya *izhār* dengan mengecualikan huruf *dal*.
- 2) Huruf *dal* (د) pada *qad* (قَدْ) jika berhadapan dengan huruf ج ذ ز س ج ذ ز س maka dibaca *idgām* pada bacaan Abū 'Amr, Ḥamzah, dan al- Kisā'i, sementara Qālūn, Ibn Kaṣīr, dan 'Āṣim membaca *izhār*. Warasy membaca *idgām* jika berhadapan dengan *dad* dan *za'* dan membaca *izhār* pada selainnya.
- 3) *Ta' Ta'nis* bertemu huruf ظ ص ض maka Abū 'Amr, Ḥamzah, dan al-Kisā'i membaca *idgām*, sementara 'Āṣim, Qālūn, dan Ibn Kaṣīr membaca *izhār* sebagaimana Warasy namun mengecualikan *za'* yang dibaca *idgām*. Ibn 'Āmir membaca *izhār* jika berjumpa dengan *sin* dan *za'* (ج) sementara pada huruf *sa'* dan *za'* dibaca

¹³¹ Al-Qādi, *Al-Wāfy fī Syarh Asy-Syātībiyyah fī al-Qirā'āt as-Sab'*, 129.

idgām. Adapun pada huruf *ṣad*, Ibn ‘Amir membaca *idgām* pada ayat:

حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ۗ (النساء: ٩٠)

Kemudian dalam riwayat Hisyām dibaca *izhār* dan *idgām* pada riwayat Ibn Żakwān yang ada pada ayat:

لَهُدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ (الحج: ٤٠)

Ibn ‘Amir membacanya dengan *izhār* pada huruf *jim*:

كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَنَانِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ۗ (النساء: ٥٦)

Sementara dalam QS. al-Hajj: 36, Ibn ‘Amir membaca *izhār* dalam riwayat Hisyām dan *idgām* atau *izhār* dalam riwayat Ibn Żakwān.

- 4) Huruf *lam* pada *هل* dan *بل* berjumpa dengan *ن*, *ظ*, *ط*, *ض*, *س*, *ز*, *ث*, maka al-Kisā’i membacanya *idgām*, sedangkan Nāfi’, Ibn Kaṣīr, Ibn Żakwān, dan ‘Āṣim membaca *izhār*. Adapun Abū ‘Amr membaca *izhār* selain pada kalimat *هل ترى* di surat al-Mulk dan al-Hāqqah, sementara Hisyām dalam posisi ini membacanya dengan *idgām*, kecuali pada huruf *ḍad* dan *nun*, serta *ta’* yang hanya khusus terdapat pada surat ar-Ra’d. Ḥamzah membaca *idgām* pada huruf *sa’*, *sin*, dan *ta’*, sementara pada riwayat Khalād pada huruf *ta’* pada ayat:

بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ (النساء: ١٥٥)¹³²

Adapun *idgām kabīr* memiliki dua cabang, yakni:

¹³² Nasution, *Qira’at Sab’ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 63–72.

Pertama: Idgām mutamāsilain yang meng-*idgām* kan dua huruf berharakat serta sama makhrajnya dengan klasifikasi bacaan:

- a) *Idgām* dalam satu kata: Abu ‘Amr riwayat as-Susy membacanya dengan *izhār* dalam dua ayat (al-Baqarah: 200 dan al-Muddatsir: 42) dan selainnya dibaca *idgām*.
- b) *Idgām* dalam dua kata sekaligus, huruf akhir pada kata pertama dan huruf pertama pada kata kedua sama *makhrajnya* baik huruf pertama selagi bukan tasydid atau tanwin.¹³³

Kedua: Idgām mutaqāribain yang mematkan huruf pertama dan memasukkannya ke huruf berikutnya sehingga seakan menjadi satu huruf yang bertasydid. As-Susy membaca *idgām* jika keduanya berharakat dan dalam satu kata, serta hanya berlaku pada huruf *qaf* yang berharakat dan *kaf* jatuh sebelum *mim jama’*. Contoh:

وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (النمل : ٦٤)

Melihat ketentuan diatas, maka tidak sah jika ditemukan *qaf* dan *mim* dalam kalimat seperti نَزُّوكَ yang tidak dijumpai *mim jama’* sesudah *kaf* dan مِيْتَقَكُمْ dengan huruf *qaf* yang didahului huruf *mad*.

134

Sedangkan jika ditemukan dua huruf yang berdekatan makhraj namun berbeda kata, maka as-Susy meng-*idgham*-kan

¹³³ Abū al-’Ala’ al-Ḥasan bin al- Ḥasan al-’Aṭṭār al-Hamdzany, *Gayāt Al-Ikhtisār fī Qirā’āt Al-’Asyarah Aimmāt Al-Anṣār*, 171–172.

¹³⁴ Aḥmad, *Sirāj Al-Qāri’ Al-Mubtadi wa Tiḥkār Al-Muqri’ Al-Muntahy* 38–39.

huruf pertama ke huruf kedua jika dibaca *washal* dengan tiga ketentuan, yakni:

a) Huruf pertama adalah salah satu dari huruf :

ب، ت، ث، ج، ح، د، ذ، ر، س، ش، ض، ق، ك، ل، م، ن¹³⁵

b) Huruf pertama bukan huruf yang bertanwin

c) Huruf pertama bukan *ta' mukhaṭṭab*

g. Kaidah *Imālah*

Imālah merupakan salah satu model bacaan al-Qur'an dengan membaca *fathah* condong ke *kasrah*, sehingga seperti mengucapkan huruf vocal "E". *Imālah* terbagi kedalam dua jenis, yakni *imālah kubra* dengan penekanan huruf E yang kuat dan *imālah ṣugra* dengan penekanan *imālah* yang tidak terlalu jelas.¹³⁶ Para ulama *qurrā'* tentu berbeda pendapat, pembahasan *imālah* sebagian besar memang berkaitan dengan kata yang berakhiran huruf *alif* atau *ya'* dengan berbagai bentuk katanya. Sementara mazhab yang paling terlihat menerapkan berbagai ketentuan dalam materi *imālah* adalah imam Ḥamzah dan al- Kisā'i.¹³⁷

7. Sejarah Ilmu *Qirā'āt* di Indonesia

Ilmu *qirā'āt* berkembang dengan baik di Indonesia tanpa diketahui secara pasti kapan tradisi keilmuan ini muncul di tengah-tengah masyarakat, para ulama' belum bisa memastikan karena belum ada fakta konkrit yang

¹³⁵ Keterangan dan contoh lebih lanjut lihat Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 82–89.

¹³⁶ Al-Qādi, *Al-Wāfy fī Syarh Asy-Syāṭibiyyah fī al-Qirā'āt as-Sab'*, 140.

¹³⁷ Lihat Nasution, *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*, 92–114.

menyebutkan tahun pertama yang menjadi masa datangnya ilmu *qirā'āt* di Indonesia. Beberapa temuan mushaf al-Qur'an di Indonesia banyak yang tidak hanya memakai model bacaan Ḥafṣ dari 'Āṣim sebagai bacaan mayoritas mushaf yang dipakai masyarakat Muslim di Indonesia, disamping ada juga *qirā'āt* lain seperti riwayat Qālūn dari Nāfi'.¹³⁸ Namun demikian, kita dapat menganalisis fakta sejarah yang menyebutkan bahwa kiblat sanad riwayat bacaan al-Qur'an para *ḥuffāz* di Indonesia adalah bemuara dari seorang tokoh ahli al-Qur'an bernama K.H. Muhammad Munawwir bin K.H. Abdullah Rasyad bin K.H. Hasan Bashari dari Krpyak, Yogyakarta (w. 1942 M).

K.H. Munawwir membukakan jalan tahfidz dan bacaan 'Āṣim riwayat Ḥafṣ di Indonesia setelah beliau kembali dari perjalanan intelektual yang begitu panjang selama di Ḥijaz, yakni 21 tahun (1888 -1909 M), 16 tahun di Makkah dan 5 tahun di Madinah.¹³⁹ Setelah bermukim di Jogja, beliau mulai membumikan ilmu-ilmu al-Qur'an termasuk *qirā'āt sab'ah* kepada para muridnya yang kemudian berhasil mencetak generasi-generasi ahli al-Qur'an, diantaranya yang masyhur seperti K.H. M. Arwani Amin, pendiri Pondok Pesantren Yambu'ul Qur'an, Kudus, K.H. Ahmad Umar bin Abdul Mannan, Pondok Pesantren Al-Muayyad, Surakarta, K.H. Muntaha, Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, Wonosobo. Jika melihat rekam sejarah tersebut, maka bisa diperkirakan bahwa ilmu *qirā'āt* pertama kali dikaji di Indonesia adalah pada abad ke-20 oleh K.H. Muhammad Munawwir.

¹³⁸ Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an*, 83.

¹³⁹ Muhammad, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 110.

Melalui perjuangan dari para ulama tersebut, ilmu *qirā'āt* bisa tumbuh dan berkembang di Indonesia yang sekaligus bisa berdampingan dengan disiplin keilmuan lainnya. Kemudian pada masa berikutnya didirikan lembaga-lembaga yang didalamnya secara konsern mengkaji ilmu tersebut, sebut saja PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an) Jakarta oleh Ibrahim Hosen tahun 1977.

Kajian terhadap ilmu *qirā'āt* sangat perlu terus dilestarikan sebagai tradisi keilmuan al-Qur'an di masyarakat, terutama berlaku bagi para penekun intelektual. Sebab bacaan yang masih eksis dan dipakai oleh masyarakat Muslim dewasa ini hanya menyisakan empat bacaan, yakni Ḥafs, Qālūn, Warasy, dan ad-Durri dari Abī 'Amr.¹⁴⁰ Oleh karenanya, jika ilmu ini tidak lagi dikaji maka dikhawatirkan tidak akan dijumpai lagi pada masa-masa mendatang sehingga sebagian masyarakat yang menggunakan suatu bacaan tertentu akan merasa asing ketika menemukan bacaan yang berbeda dari *qirā'āt* yang digunakannya, atau bahkan bisa menimbulkan perdebatan dan saling menyalahkan. Ilmu *qirā'āt* mencerminkan tampilan dari keragaman Islam, dengan mengkaji dan membudayakannya maka berarti melestarikan keragaman dan keindahan khazanah keilmuan Islam itu sendiri.

¹⁴⁰ Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an*, 85.

BAB III

ANALISIS FILOLOGIS MANUSKRIP MUSHAF AL-QUR'AN TUAN

SAYYID IBRĀHĪM BIN 'ABDULLĀH AL-JUFRI

Manuskrip merupakan karya tulis yang sudah berumur sekurang-kurangnya lima puluh tahun, tulisan yang sudah dihasilkan para ilmuwan, ulama, atau tokoh masyarakat dahulu mencakup berbagai disiplin keilmuan, terutama dalam kajian Islam. Adapun dalam dunia Islam, aktifitas menulis ini menurut Annabel Teh Gallop sudah dimulai sejak masa awal Islam masuk di Indonesia, yakni sekitar abad 13 M. Bahkan banyak ditemukan manuskrip-manuskrip mushaf al-Qur'an baik milik perseorangan, lembaga, ataupun lainnya. Disiplin keilmuan yang memiliki tugas khusus mengkaji manuskrip adalah Filologi, didalamnya menghimpun dua aspek penting, yakni kodikologi atau kajian terhadap aspek fisik suatu naskah kuno dan tekstologi atau ilmu yang fokus mengkaji teks. Kodikologi memiliki cakupan bahasan yang sangat luas, seperti diantaranya adalah berkaitan dengan teknik penulisan naskah, penjilidan naskah, bahan yang digunakan dalam aktifitas penulisan naskah,¹⁴¹ marginalia, teknik peramuatan tinta, iluminasi, dan sejarah naskah.¹⁴²

Salah satu manuskrip mushaf al-Qur'an yang dalam sejarahnya turut menjadi bagian dari saksi perjuangan para penyebar Islam masa itu adalah mushaf salinan Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri yang sekarang tersimpan di

¹⁴¹ Seperti Papyrus, kertas Eropa, kertas Daluang, daun lontar, bambu, perkamen, tanah, karas, dan pudak. Lihat Ika Maula Nur Fauziyah, "*Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Hadrat Al-Shaikh KH. Ilyas Penarip*" (Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, 2019), 45.

¹⁴² Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia: Teori dan Metode*, (Jakarta: Kencana, 2016), 117.

Masjid Agung Keraton Surakarta. Pada bagian ini akan dibahas aspek kodikologi dan tekstologi dari manuskrip mushaf tersebut yang menjadi objek utama dalam penelitian berikut juga akan dijelaskan terkait karakteristik ini yang mana menurut Basuki dalam bukunya menjelaskan bahwa ruang lingkup bahasan dalam penelitian kodikologi meliputi sejarah naskah, identifikasi naskah, bagian naskah, tulisan naskah, dan penjilidan naskah.¹⁴³ Adapun uraiannya adalah sebagai berikut:

A. Analisis Kodikologi

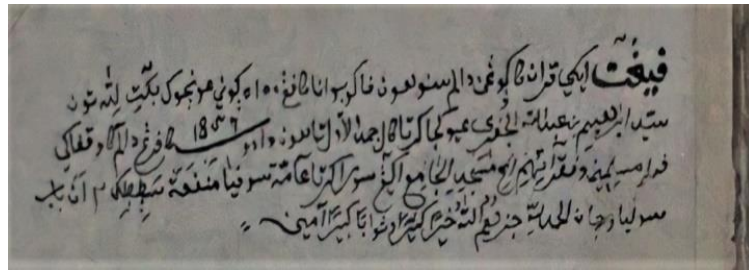
1. Sejarah Naskah

Banyak mushaf yang sudah ditulis bahkan sejak masa awal masuknya Islam di Indonesia. Mushaf-mushaf tersebut pada masa berikutnya ternyata tidak semua bisa diselamatkan karena beberapa faktor, namun mushaf yang masih ada sekarang disimpan di beberapa tempat penyimpanan, seperti perpustakaan, museum, pondok pesantren, dan masjid, bahkan sebagian ada yang menjadi koleksi pribadi oleh keturunan dari penyalin naskah. Manuskrip yang sudah tersimpan di perpustakaan ataupun museum sebagian besar datang dari beberapa sumber, seperti berasal dari pemberian beberapa kolektor naskah, pembelian langsung kepada pemilik naskah dalam rangka pelestarian, salinan dari naskah asli baik milik perseorangan, perpustakaan atau museum daerah atau negara lain.¹⁴⁴

¹⁴³ Anhari Basuki, *Pengantar Filologi* (Semarang: Fasindo, Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro, 2004), 34.

¹⁴⁴ Alfian Rokhmansyah, *Teori Filologi* (Yogyakarta: Istana Agency, 2017), 84.

Adapun manuskrip mushaf al-Qur'an yang menjadi koleksi Sinuhun Sri Susuhunan Pakubuwono X ini ditulis oleh Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri. Menurut keterangan yang terdapat pada bagian kolofon naskah, beliau merupakan salah seorang ulama yang berasal dari Yogyakarta. Beliau menulis naskah tersebut pada Jumadil Awal tahun 1857 M yang kemudian diwaqafkan kepada Masjid Jami' Ageng Surakarta. Lebih lengkap lihat gambar berikut:



Gambar 0.1: Kolofon Naskah

“Penget: Iki Qur’an kagungane Dalem Sinuhun Pakubuwono kaping 10 gone ngunjuk bekti lillahi Tuan Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri Ngayogjokarto kolo Jumadil Awal tahun 1857 kapareng dalem kawaqafake poro Muslimīn wa Fuqarāihim ing Masjid al-Jami’ Ageng Surakarta supaya manfaat. Sathithik-thithike ana bab sulaya wacan. Alḥamdulullāh Jazāhumullāh Khairan Kasīran wa Śawāban Kabīran. Amin.”

Sejarah Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri memutuskan untuk mewaqafkan mushafnya kepada Masjid Ageng Surakarta mungkin dapat dilihat dari sejarah keraton yang berhasil membangun hubungan sangat baik dengan berbagai ulama baik Nusantara maupun dari Arab. Hubungan bilateral dengan ulama dari Arab secara spesifik adalah hubungan dengan kerajaan Turki Usmani yang meliputi aspek kenegaraan, ekonomi, pendidikan dan keagamaan,

budaya, keulamaan, dan lainnya. Hubungan keulamaan antara keraton dan Turki Usmani ini berupa pertukaran ulama untuk menyebarkan ajaran Islam, ulama-ulama yang berasal dari wilayah Arab tersebut dikirim ke Nusantara begitupun sebaliknya.

Tradisi pertukaran ulama ini diperkirakan sudah ada sejak masa Sinuhun Pakubuwono ke-IV. Asumsi tersebut muncul dari adanya catatan sejarah pada masa tersebut sudah mulai digeliatkan berbagai kegiatan pendidikan keagamaan, ditandai dengan berdirinya institusi kelembagaan yang bernama “Peradilan Serambi” yang menangani masalah hukum pidana dan perdata yang esensinya bersumber dari syari’at Islam. Pertukaran ulama ini salah satunya pernah diketuai oleh Raden Ngabehi Diprodipuro atau Kanjeng Kyai Muhammad Qomar (Penghulu Tafsir Anom V atau pada masa kekuasaan Sinuhun Pakubuwana IX-X). Beliau sendiri sudah dua kali menjadi delegasi pertukaran ulama, yakni ketika beliau masih muda dan sudah sepuh.¹⁴⁵

Melihat beberapa dari catatan sejarah diatas, maka penulis berasumsi bahwa antara keraton juga sudah menjalin komunikasi yang baik dengan Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri, sehingga hal ini yang mungkin menjadi salah satu alasan beliau memutuskan untuk meletakkan mushaf yang telah disalinnya di Masjid Ageng Keraton Surakarta untuk bisa bermanfaat bagi umat Muslim. Adapun berkaitan dengan waktu penyerahan mushaf oleh Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri kepada Masjid Agung Keraton Surakarta

¹⁴⁵ Wawancara dengan KRAT. Muhammad Muhtarom, MSi., M.Pd.I (Penghulu Tafsir Anom XXIV Keraton Kasunanan Surakarta), pada Selasa 7 Februari 2023.

masih menjadi perbincangan, namun hal yang bisa menjadi bahan pertimbangan adalah mushaf tersebut merupakan salah satu koleksi Sri Susuhunan Pakubuwana X yang memimpin Keraton Surakarta pada masa yang sama dengan waktu penyalinan mushaf al-Qur'an tersebut, yakni pada pertengahan abad-19 M. Maka dengan ini dapat disimpulkan bahwa manuskrip mushaf al-Qur'an tersebut diserahkan kepada Keraton Surakarta dalam waktu yang beriringan dengan masa penyalinan naskah.

2. Identifikasi Naskah

1) Tempat Penyimpanan Naskah

Manuskrip-manuskrip yang tersimpan dan sudah terdata di Masjid Agung Keraton Surakarta berjumlah 107 naskah, naskah-naskah tersebut bersifat variatif, meliputi beberapa bidang keilmuan Islam dan ada juga yang berisi keterangan-keterangan yang berhubungan dengan kepentingan keraton. Adapun perinciannya adalah sebagai berikut:

- a. Naskah mushaf al-Qur'an berjumlah 28 naskah dengan sekurang-kurangnya terdapat 8 jenis penyalinan mushaf yang berbeda.
- b. Kitab Tasawuf berjumlah 28 naskah.
- c. Kitab Fiqh berjumlah 21 naskah.
- d. Kitab Tauhid atau Ilmu Kalam berjumlah tujuh naskah.
- e. Kitab Tafsir, *ulūmul qur'ān*, dan tajwid berjumlah 12 naskah.
- f. Kitab tentang ilmu Bahasa Arab berjumlah tiga naskah.
- g. Kitab yang berisi kisah-kisah berjumlah dua buah.

- h. Buku yang berisikan pembahasan politik atau nasehat-nasehat kepada raja berjumlah 4 buah.
- i. Buku primbon atau jimat berjumlah dua naskah.

Sementara diluar yang telah disebutkan, ternyata masih banyak naskah lain yang belum dilakukan katalogisasi. Naskah-naskah tersebut mayoritas berisi tentang segala hal yang berhubungan dengan kepentingan keraton, seperti data administrasi keraton, surat kabar, dan beberapa lainnya yang kebanyakan ditulis dengan aksara Jawa. Masjig Agung Keraton Surakarta melakukan kerjasama dengan beberapa pihak dalam kegiatan katalogisasi pada berbagai manuskrip dalam al-Qur'an, yakni Perpustakaan Nasional Indonesia, Pusat Studi Manuskrip Islam (PUSMI) IAIN Surakarta (sekarang UIN Raden Mas Sai Surakarta), dan The Islamic Manuscript Association (TIMA), Cambridge, Inggris.

Seluruh manuskrip tersebut disimpan dengan baik di sebuah bangunan yang disebut dengan "ruang pertemuan" atau ada juga yang menyebutnya dengan "ruang tengah". Sejarah adanya bangunan tersebut berkaitan dengan adanya kegiatan renovasi besar-besaran pada masa kekuasaan Sinuhun Pakubuwana X, termasuk renovasi terhadap Masjid Agung Keraton. Bangunan yang digunakan sebagai ruang penyimpanan manuskrip tersebut belum diketahui secara pasti tahun pembangunannya.

Namun, bangunan tersebut pada awalnya digunakan sebagai tempat parkir kereta kencana milik Sinuhun Pakubuwana X dan raja-raja sebelumnya ketika hendak melaksanakan sholat atau segala kegiatan yang dilakukan di

masjid. Kemudian kudanya diparkirkan dibangunan sebelah selatan yang sekarang digunakan sebagai kantor TU (tata usaha) Masjid Agung Keraton Surakarta.



Gambar 0.2: Bangunan Penyimpanan Manuskrip

Naskah-naskah yang ada di simpan dalam bangunan tersebut kemudian diletakkan di sebuah etalase kaca khusus dan sudah dikategorisasikan berdasarkan jenis naskahnya. Selain itu, naskah yang sudah melalui katalogisasi diletakkan didalam sebuah box khusus berwarna coklat yang berukuran 35,8 x 27,8 cm.

2) **Judul dan Nomor Naskah**

Manuskrip yang penulis teliti berupa salinan mushaf al-Qur'an, sehingga tidak ada judul khusus yang digunakan untuk penyebutan atau penamaan naskah. Sementara maksud nomor naskah disini adalah nomor yang diberikan kepada suatu naskah tertentu dalam rangka mempermudah penemuan naskah tersebut. Pemberian nomor pada naskah biasanya ditemukan pada naskah-naskah yang tersimpan di perpustakaan atau

museum atau tempat tertentu yang didalamnya menyimpan benda-benda bersejarah.

Adapun pemberian nomor pada setiap naskah yang tersimpan di Masjid Agung Surakarta dimulai setelah adanya tragedi banyaknya manuskrip yang dimakan rayap sehingga naskah-naskah tersebut mengalami kerusakan. Kegiatan penyelamatan naskah kemudian dilakukan dengan dipelopori oleh pengurus Masjid Agung yang bekerjasama dengan Perpustakaan Nasional, Jakarta dan Universitas Sebelas Maret Surakarta berupa pemberian box berwarna coklat dan kamper sebagai pengawet pada masing-masing naskah kemudian diberi kode. Sementara manuskrip mushaf al-Qur'an yang disalin oleh Sayyid Ibrahim al-Jufri ini disimpan dalam kondisi terpisah kedalam tujuh naskah yang berbeda dengan masing-masing naskah memuat beberapa surat, dengan perincian sebagai berikut:

- a) Naskah dengan kode MAA. 015 memuat surat al-Fātiḥah sampai an-Nisā'
- b) Naskah dengan kode MAA. 022 memuat surat al-Mā'idah sampai at-Taubah
- c) Naskah dengan kode MAA. memuat surat Yūnus sampai an-Naḥl
- d) Naskah dengan kode MAA. 012 memuat surat al-Isrā' sampai al-Furqān
- e) Naskah dengan kode MAA. 014 memuat surat asy-Syu'arā' sampai Yāsīn

f) Naskah dengan kode MAA. 027 memuat surat aṣ-Ṣaffāt sampai az-Zāriyyāt

g) Naskah dengan kode MAA. 013 memuat surat aṭ-Ṭūr sampai an-Nās

Penelitian ini hanya fokus kepada surat al-Baqarah saja, sehingga naskah yang kami teliti hanya naskah dengan nomor atau kode MAA. 015.

3) Waktu, Tempat Penulisan, Penyalin, dan Pemilik Naskah

Sebagaimana sudah disinggung sebelumnya bahwa naskah dengan kode MAA. 015 ini merupakan manuskrip mushaf al-Qur'an koleksi Sinuhun Pakubuwana X yang disalin oleh Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri. Kurang diketahui secara pasti dimana Sayyid Ibrahim al-Jufri menuliskan mushaf tersebut, berdasarkan hasil wawancara dengan KRAT. Muhammad Muhtarom menjelaskan bahwa sejarah keberadaan manuskrip di Masjid Agung Keraton Surakarta tidak terlepas dari adanya peran Yayasan Mamba’ul Ulum yang sebelumnya menjadi bagian integral dari Keraton Surakarta, kitab-kitab manuskrip yang ada di Masjid Agung hanya sebagian kecil dari karya ulama yang digunakan sebagai bahan ajar di Mamba’ul ulum.

Berdasarkan dengan hal ini, maka bisa diperkirakan bahwa penyalin merupakan salah satu tenaga pengajar di Yayasan Mamba’ul Ulum dan naskah mushaf tersebut ditulis oleh beliau ketika beliau berada di Surakarta. Asumsi lain yang mungkin terjadi adalah berkaitan dengan hubungan penyalin dengan keraton, sehingga dimungkinkan beliau menulis mushaf di

Yogyakarta kemudian mengirimkannya ke Masjid Agung Keraton Surakarta.

Adapun berkaitan dengan waktu penyalinan, fakta yang berhasil ditemukan bahwa penyalinan naskah mushaf al-Qur'an secara utuh dilakukan oleh Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri dalam kurun waktu dua tahun yang berbeda, yakni dimulai dari urutan surat bagian belakang sesuai urutan dalam susunan dengan *tartīb muṣḥafi*. Informasi tersebut dapat dibuktikan dengan waktu penulisan beberapa naskah yang berisi surat-surat pertengahan sampai an-Naas dalam susunan al-Qur'an di salin pada tahun 1856 M, sedangkan penulisan naskah dengan surat al-Fatihah sampai pertengahan al-Qur'an disalin pada tahun 1857, termasuk naskah dengan kode MAA. 015.

3. Bagian Fisik Naskah

Penelitian terhadap bagian fisik naskah meliputi bahan naskah, cap kertas (*watermark* atau *countermark*), warna tinta, kondisi naskah, jumlah halaman, jumlah baris dalam satu halaman, jarak antar baris, jumlah lembar pelindung, ukuran halaman, serta sampul depan dan belakang.¹⁴⁶ Naskah dengan kode MAA. 015 salinan Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri disalin menggunakan bahan kertas Eropa dengan *watermark* jenis ProPatria, Foolschap (Belanda) bergambar seekor singa dengan figur "Maid of Dort" (simbol kemerdekaan Belanda) dengan keterangan gambar yakni posisi

¹⁴⁶ Dwi Sulistyorini, *Filologi: Teori dan Penerapannya* (Malang: Madani, 2015), 21.

menghadap ke kiri, berada di dalam lingkaran pagar, pedang pada genggaman tangan kanan, dan beberapa anak panah di tangan kiri.



Gambar 0.3: Watermark ProPatria

Secara empiris, naskah tersebut terbilang kedalam naskah dengan kondisi yang cukup baik dan dalam keadaan masih utuh, teks masih bisa terbaca dengan jelas, hanya saja beberapa bagian naskah ditemukan kerusakan meskipun tidak besar. Kerusakan tersebut dapat dilihat dari adanya lubang pada beberapa bagian karena faktor usia dan tidak sedikit lembaran yang terlepas dari ikatan sehingga sangat riskan untuk dibuka. Berdasarkan katalog yang terdapat di perpustakaan Masjid Agung Keraton Surakarta, isi naskah tersebut berjumlah 140 halaman dengan dua lembar pelindung yang terdapat pada permulaan dan akhiran naskah atau setelah sampul. Setiap halaman terdapat 13 baris dengan jarak antar baris kurang lebih 0,5 cm.

Adapun ukuran naskah dapat dibagi dalam dua bagian, yakni ukuran lembaran naskah secara keseluruhan dan ukuran ruang isi naskah. Keterangan dalam katalog menyebutkan bahwa manuskrip mushaf al-Qur'an salinan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri tersebut memiliki ukuran berikut:

1. Ukuran kertas atau halaman naskah secara keseluruhan dalam hitungan panjang dan lebar adalah 32 x 19,5 cm.
2. Ukuran ruang teks atau isi naskah al-Qur'an adalah 19,8 x 11,8 cm. Ruang tersebut dibatasi oleh garis tepi yang memiliki lebar sekitar 0,2 cm.
3. Ukuran bagian halaman yang tidak digunakan untuk menulis al-Qur'an namun dimanfaatkan oleh penyalin untuk menuliskan keterangan-keterangan tambahan (*scholia*) adalah 12,2 x 7,7 cm.

4. Iluminasi Naskah

Penyalin mushaf al-Qur'an di Indonesia kebanyakan menerapkan desain dekorasi iluminasi yang menggambarkan ciri khas dan identitas kebudayaan daerah dari para penulis tersebut. Hal tersebut mengindikasikan bahwa para ulama Nusantara sangat menghormati dan menjunjung tinggi kebudayaan daerahnya. Keindahan corak iluminasi juga terdapat pada manuskrip mushaf al-Qur'an salinan Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri, hal ini dapat dilihat pada bagian awal naskah.



Gambar 0.4: Iluminasi Naskah

Iluminasi biasanya menggunakan sentuhan berbagai warna didalamnya, oleh karenanya para penyalin naskah perlu berbekal keahlian lebih dalam melakukan hal tersebut dengan tujuan menjadikan suatu naskah semakin menarik dan memiliki nilai tinggi, baik secara kualitas maupun kuantitas.¹⁴⁷ Hal tersebut juga terlihat dalam iluminasi mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri yang secara empiris menggunakan sekurang-kurangnya lima jenis warna, yakni merah, hijau, biru, coklat, dan hitam.

5. Tulisan Naskah

Sebab naskah tersebut merupakan naskah mushaf al-Qur'an, maka tulisan yang dipakai adalah aksara dan bahasa Arab dengan model *khaṭ naskhi*, sementara kolofon ditulis menggunakan aksara Arab pegon. Penulisan naskah sekurang-kurangnya menggunakan empat jenis variasi warna tinta, yakni *Pertama*: tinta warna merah digunakan untuk menulis nama surat, tanda waqaf, harakat panjang dalam *mad jaiz*, dan beberapa keterangan dalam *solia*, *Kedua*: tinta hitam digunakan untuk menulis ayat (termasuk *basmalah*), *syakal*, dan beberapa keterangan dalam *solia*, *Ketiga*: tinta warna emas digunakan pada beberapa tanda bulat pemisah ayat dengan tepi berwarna merah, dan *Keempat*: yang memakai tiga jenis warna tersebut, yakni pada ilustrasi dan beberapa tanda seperti ع (*ruku'*), حزب (*hizb*), ربع (seperempat juz), ثمن (seperdelapan juz), meskipun ada juga dari tanda-tanda tersebut yang hanya menggunakan tinta hitam dan merah.

¹⁴⁷ Sherley Zulianawati, "Iluminasi dalam Mushaf Al-Qur'an Al-Bantani dan Relevansinya dalam Perkembangan Mushaf di Indonesia" (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 75.

6. Penjilidan Naskah

Sistem penjilidan dalam penelitian filologi terdiri dari bahan sampul, ukuran sampul, pengikat, dan motif sampul.¹⁴⁸ Naskah tersebut dijilid dengan cara menumpuk seluruh lembaran halaman yang ada dan menyatukannya dengan jahitan pada salah satu tepi kemudian menyampulnya dengan menggunakan bahan yang memiliki tekstur lebih tebal dari isi. Hal tersebut terlihat dari adanya benang putih yang tampak masih mengikat pada naskah kode MAA. 015, namun pada naskah lainnya dijumpai benang yang sudah mulai terurai sehingga menyebabkan adanya kertas yang sudah terlepas dan mengalami kerusakan meskipun sedikit. Lihat gambar berikut:



Gambar 0.5: Sampul Naskah dalam Box Penyimpanan

Sampul naskah tersebut diperkirakan dibuat menggunakan bahan kulit sebagaimana digunakan juga pada beberapa naskah mushaf al-Qur'an lainnya. Sampul dengan warna coklat kemerahan dan berukuran sama dengan isi naskah tersebut memiliki motif yang cukup sederhana, yakni menggunakan pola hiasan timbul berbentuk kumpulan daun sehingga membentuk pola tertentu di setiap sudut bagian tepi dan kumpulan daun yang membentuk pola

¹⁴⁸ Sulistyorini, *Filologi: Teori dan Penerapannya*, 21.

oval berada di tengah sampul. Adapun konsep hiasan maupun kondisi pada naskah belakang adalah sama dengan sampul bagian depan.

B. Analisis Tekstologi

1. Tanda Waqf

Manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri memiliki keunikan dalam penulisan tanda-tanda dalam naskah yang bertujuan memberikan informasi tertentu, termasuk dalam penulisan *waqf*. Sebagai bahan perbandingan, mushaf standar Indonesia (MSI) memiliki setidaknya enam macam tanda *waqf* yang kemudian digunakan dalam mushaf-mushaf yang tersebar di Indonesia, yakni:

- a) م : *Waqf lazim*, wajib berhenti
- b) ج : *Waqf jaiz*, boleh berhenti atau lanjut
- c) صلى : *Waqf jaiz*, lebih baik *washl* (membaca terus)
- d) قلى : *Waqf jaiz*, lebih baik *waqf* (berhenti)
- e) لا : Haram berhenti
- f) Tanda *waqf* berupa titik tiga yang disebut titik *mu'annaqah*, wajib berhenti di salah satunya.

Jenis-jenis *waqf* yang terdapat dalam manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri berbeda dengan *waqf* pada mushaf standar Indonesia diatas baik dari segi istilah maupun maksudnya. Adapun *waqf* yang digunakan adalah:

- a) ت : *Waqf tam*, yakni berhenti pada suatu kata yang sudah sempurna maknanya dan tidak ada kaitannya dengan kata sebelumnya baik dalam makna maupun lafadz.
- b) ك : *Waqf kāfi*, yakni berhenti pada suatu kata yang sudah sempurna maknanya namun masih berkaitan dengan kata sebelumnya secara makna tidak lafadz.
- c) ح : *Waqf hasan*, yakni berhenti pada suatu lafadz yang sudah sempurna maknanya namun masih berkaitan dengan lafadz sebelumnya baik secara makna maupun lafadz.
- d) لازم : *Waqf lazim*, wajib berhenti.

2. Tanda Harakat

Secara umum, harakat yang digunakan dalam manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrahim al-Jufri sama dengan macam dan bentuk harakat mushaf-mushaf pada umumnya, yakni terdapat harakat *fathah*, *kasrah*, *ḍammah*, *fathatain*, *kasratain*, dan *ḍammatain*. Namun sedikit berbeda dengan harakat *ḍammatain* yang ditulis dengan bentuk *ḍammah* terbalik sehingga menyerupai angka enam.

Kemudian tanda harakat panjang (fathah berdiri kasrah berdiri) atau yang disebut juga dengan *alif khanjariyah* dalam mushaf tersebut belum ditemukan, melainkan masih menggunakan *fathah* meskipun terdapat pada kata yang dibaca panjang.

3. Tanda Tajwid

Tanda tajwid dalam mushaf al-Qur'an merupakan inovasi yang ternyata sudah diaplikasikan pada masa klasik penyalinan mushaf di Indonesia. Pemberian tanda-tanda tajwid tersebut tentu bertujuan untuk memberikan informasi lebih kepada pembaca mushaf berkaitan dengan hukum-hukum tajwid, tanda tersebut biasanya ditulis diatas suatu kalimat tertentu. Selain itu dengan mengetahui tanda tajwid tersebut, dapat dimanfaatkan oleh pembaca mushaf agar terus memperbaiki kualitas bacaan al-Qur'an sesuai hukum tajwid.

Ilmu tajwid sendiri didalamnya menghimpun banyak hukum bacaan al-Qur'an, seperti hukum *nun sukun* dan *tanwin* yang didalamnya terdapat lima anak hukum, hukum *mim sukun* dengan tiga anak hukum, dan lainnya. Adapun dalam manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrahim al-Jufri terdapat penulisan lima hukum *nun sukun*, yakni:

- a) ظ : Hukum *izhār*
- b) ب : Hukum *iqlāb*
- c) خ : Hukum *ikhfā'*
- d) Simbol bertuliskan غنه bermaksud hukum *idgām bi gunnah*
- e) Simbol dengan susunan huruf عم bermaksud hukum *idgām*

4. Tanda *Qirā'āt*

Selain menuliskan tanda *waqf* dan tajwid, Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri juga menulis dua jenis penulisan simbol yang ada kaitannya dengan *qirā'āt*, yakni :

- a) Simbol menyerupai angka 2 dalam tulisan Arab memberi informasi bahwa dalam suatu kata menghimpun dua variasi *qirā'āt*
- b) Simbol م bermakna bacaan *imālah al-kubra*.

BAB IV

**IDENTIFIKASI RASM DAN QIRĀ'ĀT DALAM MANUSKRIP MUSHAF
AL-QUR'AN TUAN SAYYID IBRĀHĪM BIN 'ABDULLĀH AL-JUFRI
SERTA KARAKTERISTIKNYA**

A. Rasm dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri

Perjalanan penulisan mushaf al-Qur'an di Indonesia sudah melewati masa yang sangat panjang, tradisi tersebut dalam catatan sejarah sudah dimulai selama kurang lebih 6500 tahun yang lalu.¹⁴⁹ Istilah *rasm* dikenal sebagai aspek yang berkaitan dengan hal teknis tentang cara menulis mushaf al-Qur'an yang terdiri dari dua jenis, yakni *rasm uṣmāni* dan *rasm imlā'i*. Penyalinan mushaf di Indonesia pada masa awal sebagaimana disebutkan oleh banyak pengkaji manuskrip seperti Ali Akbar, Bafadhal, dan Jajang Rohmana cenderung menggunakan *rasm imlā'i*. Sebagaimana diuraikan sebelumnya bahwa versi *rasm uṣmāni* merupakan cara penulisan mushaf dengan berpedoman kepada tujuh kaidah baku yang dipakai oleh para penulis mushaf dalam proses kanonisasi al-Qur'an pada masa khalifah Uṣmān bin 'Affān. Sementara *rasm imlā'i* merupakan pola penulisan mushaf berdasarkan pengaruh dimensi oralitas yang sudah umum digunakan dalam keseharian masyarakat Arab.

¹⁴⁹ Qona'ah Dwi Hastuti and Moh. Abdul Kholiq Hasan, "Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Daun Lontar Koleksi Kiai Abdurrochim (Kajian Pemakaian Rasm dan Qira'at)," *Profetika: Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020): 58.

Berbicara penggunaan *rasm* dalam suatu mushaf, tentu tidak menutup kemungkinan akan mengindikasikan adanya perdebatan mengenai keabsahan mushaf yang menggunakan selain *rasm usmāni*, sebab beberapa ulama termasuk ulama-ulama Indonesia memiliki standar acuan dalam hal pengaplikasian *rasm* terhadap Mushaf Standar Indonesia (MSI) yang mewajibkan menggunakan *rasm usmāni*.¹⁵⁰ Mushaf Standar Indonesia sendiri lahir dari adanya Musyawarah Kerja (Muker) yang diikuti oleh ulama Jawa maupun luar Jawa selama sembilan tahun berturut-turut (1974-1983), musyawarah tersebut menghasilkan dan menetapkan pembakuan tulisan dan tanda baca di Indonesia yang meliputi tiga macam mushaf, yakni mushaf standar usmani, mushaf standar Bahriah, dan mushaf standar Braille.¹⁵¹

Melihat sejarah kemunculan Mushaf Standar Indonesia tersebut, maka secara otomatis mushaf-mushaf yang ditulis pada masa sebelumnya boleh jadi ditulis dengan selain *rasm usmāni*. Maka dengan demikian, mushaf-mushaf yang disalin sebelum adanya pedoman baku dari para ulama dengan adanya kewajiban memakai *rasm usmāni* bersifat variatif, adakalanya dijumpai mushaf yang secara konsisten ditulis dengan *rasm usmani*, adakalanya menggunakan *rasm imlā'i*, dan bahkan ada juga beberapa mushaf yang menggunakan gabungan diantara kedua *rasm* tersebut. Percampuran dua variasi *rasm* ini sebagaimana diaplikasikan didalam manuskrip mushaf al-Qur'an salinan Sayyid Ibrahim al-Jufri. Setelah dilakukan identifikasi, naskah

¹⁵⁰ Roudloh, "Rasm dalam Manuskrip Mushaf Alquran KH. Mas Hasan Masyruh," 73.

¹⁵¹ Ahmad Fathoni, "Sejarah Perkembangan Rasm Utsmani: Studi Kasus Penulisan Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia" (Fakultas Ushuluddin Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999), 79.

tersebut ternyata mengalami inkonsistensi penggunaan *rasm*, dalam artian dalam satu bagian dijumpai menggunakan *rasm uṣmāni* dan pada bagian lainnya menggunakan *rasm imlā'i*.

Bagian ini secara gamblang akan dijelaskan identifikasi penggunaan *rasm* dalam manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri koleksi Sri Susuhunan Pakubuwana X, kajian ini terfokus kepada surat al-Baqarah yang terdapat didalam naskah dengan kode MAA. 015. Identifikasi akan mengacu kepada teori *rasm* dengan menggunakan kaidah-kaidah pada masing-masing *rasm* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

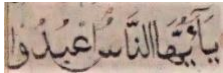
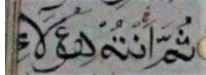
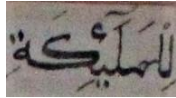
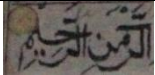
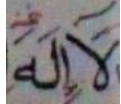
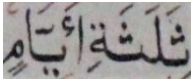
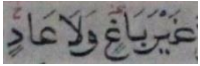
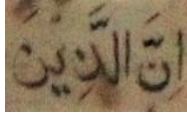
1. *Rasm Uṣmāni* dalam Surat al-Baqarah

Sedikit membahas kembali bahwa *rasm uṣmāni* memiliki tujuh kaidah penulisan baku, yakni *ḥaẓf al-ḥarf* (membuang huruf), *ziyādah al-ḥarf* (menambah huruf), *ibdāl* (mengganti huruf), kaidah penulisan hamzah, *al-waṣl wal faṣl* (menyambung dan memisah kata), penulisan *ha' ta'nīs*, dan *mā fīhi qirā'atain* (kaidah penulisan pada kata yang memiliki dua *qirā'āt*). Penulis melihat bahwa penulisan manuskrip mushaf Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri tidak secara keseluruhan menerapkan tujuh macam kaidah tersebut, tetapi hanya tampak penerapan dari kaidah *ḥaẓf* pada huruf *alif*, *ya'*, dan *lam*, *ziyādah* pada *alif* dan *waw*, *ibdāl* pada *alif* dan *ta'*, *al-waṣl* dan *faṣl*, penulisan *ha' ta'nits* dan *ḥamzah*.

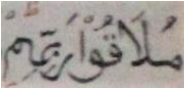
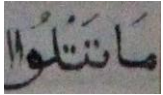
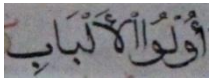
Maka agar memudahkan pembahasan mengenai identifikasi kaidah *rasm uṣmāni* pada mushaf tersebut, penulis mengkategorisasikan

berdasarkan kaidah-kaidah sebagaimana yang telah disebutkan, sementara jika suatu kaidah tidak tercantum dalam teks maka penulisannya memakai kaidah *rasm imlā'i* atau tidak terdapat dalam surat al-Baqarah. Adapun uraiannya adalah sebagai berikut:

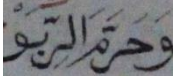
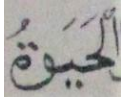
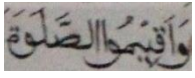
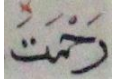
a) Kaidah *Ḥaẓf Al-Ḥarf*

<i>Ḥarf</i>	Kaidah	Salinan Naskah
<i>Alif</i>	Setelah <i>ya' nida'</i> (13 kali)	
	Setelah <i>ha' tanbīh</i> , (2 kali)	
	Setelah <i>lam</i> dalam 1 kata, (9 kata)	
	Pada lafadz الرحمن (2 kali)	
	Pada lafadz <i>Jalālah</i>	
	Pada <i>isim 'adad</i>	
<i>Ya'</i>	Pada <i>isim manqūṣ</i> yang ditanwin.	
<i>Lam</i>	<i>Idgām</i> dengan <i>lam</i> lainnya, yakni hanya pada lafadz <i>allaẓi</i> . Sedangkan pada selainnya tidak <i>mudgām</i>	

b) **Kaidah Ziyādah Al-Ḥarf**



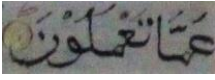



<i>Ḥarf</i>	Kaidah	Salinan Naskah
<i>Alif</i>	Pada <i>isim jama'</i> yang <i>ḥaẓf nun</i>	
	Kalimat yang dikecualikan	
<i>Waw</i>	Pada kata khusus	

c) **Kaidah Ibdāl**

<i>Ḥarf</i>	Kaidah	Salinan Naskah
<i>Alif</i>	<i>Alif</i> diganti <i>waw</i> ,	  
<i>Ta'</i>	<i>Ha' ta'nīs</i> diganti <i>ta'</i>	

Penerapan kaidah *ibdal* dari *alif* diganti *waw* mengecualikan kata **حياة** yang tetap menggunakan *alif* yang terdapat pada ayat 85, 86 dan 96. Sementara penulisan kata *ribā* menggunakan kaidah *uṣmāni* dengan mengganti *alif* ke *waw* pada setiap tempat kecuali ayat 278.

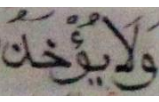
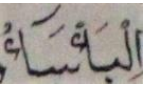
d) *Al-Waṣl wal Faṣl* (Penyambungan dan Pemisahan Kata)


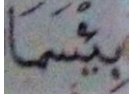
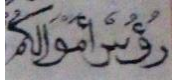
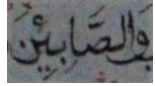

No.	Kaidah	Salinan Naskah
1.	Penulisan مِمَّا	
2.	Penulisan مِمَّنْ	
3.	Penulisan عَمَّا	
4.	Penulisan إِمَّا	
5.	Penulisan أَمَّا	
6.	Penulisan كَلَّمَا	

e) Penulisan Ḥamzah

Penulisan *ḥamzah* pada mushaf Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri pada kaidah tertentu juga terdapat inkonsistensi meskipun tidak banyak, seperti kaidah penulisan *ḥamzah* di awal kata. Salah satu contohnya adalah penulisan kata إِذَا yang pada satu tempat disertakan *ḥamzah* dan di tempat lain tanpa menyertakannya.

Leihat tabel berikut:

Kaidah		Salinan Naskah
<i>Ḥamzah sakīnah</i>	<i>Sukun</i>	
	<i>ḍammah</i>	
	<i>Sukun fathah</i>	

	<i>Sukun kasrah</i>	 
<i>Ḥamzah mutaharrikah</i>	Berada di awal kata	
	Tengah kata	 
	Akhir kata	
	Setelah huruf mati	
<i>Peniadaan rasm hamzah</i>	Akhir kata	

f) Penulisan *Ha' Ta'nīs*

Penulisan *ha' ta'nīs* yang diganti *ta' ta'nīs* hanya terdapat dalam QS. al-Baqarah ayat 218.

2. *Rasm Imlā'i* dalam Surat al-Baqarah

Rasm imlā'i atau *rasm qiyāsi* merupakan metode penyalinan al-Qur'an yang sesuai dengan standar kaidah penulisan bahasa Arab. Secara empiris, memang *rasm imlā'i* lebih menonjol diaplikasikan pada mushaf Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri, sehingga penulisan dengan pedoman kaidah umum bahasa Arab lebih tampak. Sedangkan kaidah *rasm uṣmāni* tidak banyak dijumpai dalam naskah, kaidah-kaidah yang ada hanya ditemukan pada beberapa kata saja. Hal tersebut mungkin disebabkan dari penggunaan *rasm uṣmāni* yang belum marak diaplikasikan dalam mushaf-mushaf pada masa tersebut, karena sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa *rasm uṣmāni* baru menjadi bagian dari tradisi penyalinan mushaf di Indonesia pada pertengahan abad 19, masa tersebut beriringan dengan disalinnya mushaf Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri, yakni tahun 1856-1857 M.

Berikut ini adalah analisis penggunaan *rasm imlā'i* dalam surat al-Baqarah manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri:

- a. Menetapkan *alif* diantara dua *lam*, sebagaimana dalam kata الضلال yang disebutkan sebanyak dua kali, yakni pada ayat 16 dan 175 dan kata حلالا yang disebutkan satu kali pada ayat 168.
- b. Menetapkan *alif* pada setiap bentuk *isim jama' ṣaḥīḥ*, baik *jama' muḥākar sālim*, *jama' mu'annaṣ sālim*, dan *jama' taksīr*. Adapun perinciannya adalah berikut:

النَّصَارَى الْأَنْهَارُ tiga kali, kata أَرْوَاجُ أَعْمَالِ الْيَتَامَى دِيَارٌ 4 kali, kata أَصْحَابُ 7 kali, kata أَمْوَالٌ 8 kali.

- c. Penulisan *alif* pada susunan kalimat dengan bentuk *tasniyah*, seperti kata وَالِدَيْنِ pada ayat 83, 180, dan 215.
- d. Penulisan *alif* pada kata tunggal *muzakar* atau *mu'annas*), sebagaimana kata غَشَاوَةٌ pada ayat 7, kata تِجَارَةٌ ayat 16 dan 282, kata صِرَاطٌ ayat 142 dan 213, kata مِيثَاقٌ ayat 27, 63, 83, 84, dan 93, kata الشَّيْطَانُ ayat 36, 168, 208, 268, dan 275, kata شَفَاعَةٌ ayat 48, 123, dan 254, kata أُسَارِيٍّ ayat 85, وَلَاً ayat 142, اِخْتِلَافٌ ayat 164, kata الطَّلَاقُ ayat 227 dan 229, kata إِحْسَانٌ ayat 83, 178, dan 229, kata وَالِدَةٌ ayat 233, kata مَتَاعٌ ayat 36, 236, 240, dan 241, kata سَيِّمًا ayat 273, kata شَهَادَةٌ ayat 140, 282, dan 283.
- e. Menetapkan *alif* diantara dua *lam* seperti kata الضَّلَالَةُ pada ayat 16 dan 175, kata حَلَالٌ ayat 168
- f. Menetapkan *alif* pada *ḍamīr* نَا yang diiringi *ḍamīr* lain setelahnya, kaidah ini terdapat pada 17 tempat, yakni ayat 3, 49, 56, 57, 63, 66, 87, 93, 119, 121, 130, 143, 146, 159, 172, 211, dan 254.
- g. Menetapkan *alif* pada nama 'Ajam sebagaimana dalam kata هَارُوتَ مَارُوتَ dalam ayat 102 dan طَاعُوتُ ayat 256.
- h. Menetapkan *alif* pada kata yang berakhiran *alif layyinah* dan diiringi *ḍamīr* setelahnya, seperti kata هِدَاكُمُ ayat 185 dan 198.

- i. Penulisan dua *lam* yang *mudgām* seperti pada kata “*al-lail*” dalam ayat 164, 187, 274. Namun ditemukan juga dua *lam* yang ditulis *mudgām*, seperti kata “*allaži*”.
- j. Penulisan *ya*’ dalam kata yang berakhiran *alif layyinah* seperti kata *اسْتَتَوَلَّىٰ اَزْكٰى اٰخَرٰى تَوَلَّىٰ سَعٰى تَفْوٰى اَعْتَدٰى اَتَقٰى بَلٰى مَتٰى اَدٰى هَدٰى هَدٰى عَلٰى شٰىءٍ اَنْبِئُوْنِى الْاَنْبِئٰى* dan lainnya, serta diatas *ḥamzah* yang berharakat *kasrah* atau didahului huruf yang berharakat *kasrah* seperti kata *اَنْبِئُوْنِى الْاَنْبِئٰى*
- k. Penulisan kata *اَوْثُوْا* dengan *waw* tanpa harakat setelah *ḥamzah maḍmūmah* pada ayat 25.

B. *Qirā’āt* dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri

Selain aspek teknik menulis, dalam aktifitas penyalinan mushaf al-Qur’an juga memperhatikan aspek yang berkaitan dengan hal teknis dalam membaca al-Qur’an, didalamnya terhimpun beberapa variasi bacaan yang disebut dengan *qirā’āt*. Adapun *qirā’āt* yang paling banyak digunakan di Indonesia adalah *qirā’āt* Imam Āṣim dengan rawi Ḥafṣ, namun tidak sedikit juga mushaf-mushaf yang ditulis menggunakan *qirā’āt* dari madzhab lain dalam *qirā’āt* tujuh, bahkan tidak sedikit juga penyalin mushaf yang menerapkan lebih dari satu jenis *qirā’āt* dalam mushafnya.

Penerapan sistem *multiple qirā’āt* atau beberapa *qirā’āt* dalam satu naskah mushaf al-Qur’an tersebut salah satunya adalah diterapkan dalam manuskrip mushaf al-Qur’an salinan Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri koleksi Sri Susuhunan Pakubuwana X. Setelah dilakukan kajian

mendalam terhadap naskah, maka kemudian penulis ketahui bahwa manuskrip tersebut menggunakan gabungan dari tiga variasi *qirā'āt* sekaligus, yakni *qirā'āt* Imam Nāfi' dengan riwayat Qālūn, Imam Abī 'Amr dengan riwayat ad-Durri, dan Imam 'Āṣim dengan riwayat Ḥafṣ.

Selanjutnya, dalam rangka memberikan informasi lebih lanjut kepada pembaca tentang penggunaan tiga variasi *qirā'āt* pada naskah, maka perlu dilakukan usaha kajian berikutnya dengan melakukan analisis secara elaboratif terhadap aplikasi dari ketiga *qirā'āt* tersebut pada berbagai kata dalam surat al-Baqarah sesuai dengan keterangan yang ada pada *scholia*. Adapun uraiannya adalah sebagai berikut:

1. *Qirā'āt* Imam Nāfi' riwayat Qālūn

Pengaplikasian *qirā'āt* Imam Nāfi' dengan riwayat Qālūn pada manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri sangat terlihat dari berbagai perbedaan bacaan yang cukup menonjol jika dibandingkan dengan mushaf-mushaf pegangan masyarakat Muslim Indonesia. Perbedaan tersebut sebagaimana terdapat pada berbagai kalimat dan lafadz berikut:

- a. Kalimat **وَمَا يَخْدَعُونَ** ayat 9 ditulis **وَمَا يَخَادِعُونَ** dengan *ya' muḍāra'ah* berharakat *fathah*, *kha'* berharakat *fathah* dan *isbāt al-alif* setelahnya sehingga dibaca *mad*, dan huruf *dal* berharakat *kasrah*.
- b. Kata **يَكْتُبُونَ** pada ayat 10 yang ditulis **يُكْتَبُونَ** dengan *ya' muḍāra'ah* berharakat *ḍammah*, *kaf* berharakat *fathah*, dan *zal* berharakat *ḍammah* namun dengan *tasydīd*.

- c. Kata قَالَ إِنِّي pada ayat 30 dibaca قَالَ إِنِّي dengan membaca *fathah* huruf *ya'*.
- d. Kata نَغْفِرْكُمْ pada ayat 58 ditulis يَغْفِرْكُمْ dengan mengganti *nun muḍāra'ah* yang menjadi *ya' muḍāra'ah*.
- e. Kata أَمْ تَقُولُونَ dengan *ta' muḍāra'ah* ditulis أَمْ يَقُولُونَ dengan *ya' muḍāra'ah*.
- f. Qālūn membaca kata عَمَّا تَعْمَلُونَ pada ayat 85 dengan mengganti *ta' muḍāra'ah* menjadi *ya' muḍāra'ah*.
- g. Kata وَمِكَالَ pada ayat 98 ditulis وَمِكَائِيلَ dengan menambahkan *ḥamzah* berharakat *kasrah* dan *ya' sukun*.
- h. Kata قَدْرُهُ pada ayat 236 ditulis قَدْرُهُ dengan huruf *dal* berharakat *sukun*.
- i. Kata فَيُضَاعِفُهُ pada ayat 245 ditulis فَيُضَاعِفُهُ dengan huruf *fa'* berharakat *dammah*.
- j. Kata نُنشِرُهَا pada ayat 259 ditulis نُنشِرُهَا dengan huruf *za'* diganti dengan *ra'*
- k. Kata أَكَلَهَا pada ayat 265 ditulis أَكَلَهَا dengan huruf *kaf* berharakat *sukun*.
- l. Kata وَنُكْفِرُ pada ayat 271 ditulis وَيُكْفِرُ dengan *ya' muḍāra'ah* diganti *nun muḍāra'ah* dan *ra'* berharakat *dammah*.
- m. Kata تِجَارَةً dan حَاضِرَةً pada ayat 282 yang mana huruf *ta' marbūṭah* pada kedua kata tersebut didalam naskah diberi harakat *dammatain*.
- n. Huruf *ra'* pada kata فَيَغْفِرُ ayat 284 diberi harakat *sukun*.
- o. Kata وَيُعَذِّبُ pada ayat 284 ditulis وَيُعَذِّبُ dengan huruf *ba'* berharakat *sukun*.

- p. Kata **وَلَا تُسْأَلُ** pada ayat 119 ditulis **وَلَا تُسْأَلُ** yakni dengan membaca *fathah* huruf *ta'* *muḍāra'ah* dan membaca *sukun* huruf *lam*.
- q. Kata **وَوَصَّى** pada ayat 132 ditulis **وَأَوْصَى** dengan memberi *hamzah maftūḥah* diantara dua *waw* dan *waw* kedua mati.
- r. Kata **النَّبِيُّونَ** pada ayat 136 ditulis **النَّبِيِّونَ** dengan mengganti *ya'* berharakat *sukun* dan *hamzah* setelahnya.
- s. Huruf *ya'* *muḍāra'ah* pada kata **وَلَوْ يَرَى** ayat 165 diganti *ta'* *muḍāra'ah*.
- t. *Nun* pada kata **وَلَكِنَّ** ayat 177 dibaca *kasrah*. Sedangkan huruf *ra'* pada kata **الْبُرِّ** dibaca *ḍammah*. Bacaan ini sebagaimana terdapat dalam ayat 189.
- u. Kata **وَالنَّبِيِّينَ** pada ayat 177 ditulis **وَالنَّبِيِّينَ** yakni dengan mengganti *ya'* dengan *hamzah*.
- v. Qālūn membaca kalimat **فَذِيَّةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٍ** pada ayat 184 dengan **فَذِيَّةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٍ**, yakni huruf *ta'* berharakat *ḍammah*, *mim* pertama dibaca *kasrah*, dan kata *miskin* diganti menjadi *ṣīgat jama' mużakar*.
- w. Dua kata **الْبُيُوتِ** pada ayat 189 ditulis **الْبُيُوتِ** dengan membaca *kasrah* huruf *ba'*.
- x. Huruf *sin* pada kata **فِي السَّلْمِ** ayat 208 dibaca *kasrah*.

2. *Qirā'āt* Imam Abī 'Amr Riwayat Ad-Durri

- a. Kata **إِلَّا السُّفَهَاءُ** ayat 13 dibaca *taḥqīq* pada *hamzah* pertama dan *hamzah* kedua diganti *waw* ketika dibaca *waṣl*.

- b. Huruf *ta' muḍāra'ah* pada kalimat **تَعْمَلُونَ** ayat 74 diganti dengan *ya'* *muḍāra'ah*.
- c. Kata **بِمَا يُنَزَّلُ اللَّهُ** ayat 90 pada *qirā'āt* ad-Durri ditulis **بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ**
- d. Kata **أَنْ يُنَزَّلَ** ayat 105 merupakan *qirā'āt* Āṣim dan Qālūn, sementara pada *qirā'āt* ad-Durri ditulis **أَنْ يُنَزَّلَ**
- e. Kata **أَوْ تُنْسِئَهَا** ayat 106 merupakan *qirā'āt* Āṣim dan Qālūn, sementara *qirā'āt* ad-Durri ditulis **تُنْسِئَهَا**
- f. Kata **وَلَا تُسْأَلُ** pada ayat 119 ditulis **وَلَا تَسْأَلُ** dengan *ta' muḍāra'ah* dibaca *fathah*.
- g. Kata **عَهْدِي** pada ayat 124 merupakan *qirā'āt* Āṣim dan Qālūn, sementara dalam naskah menggunakan *qirā'āt* ad-Durri yang tertulis **عَهْدِي** dengan huruf *ya'* dibaca *fathah*.
- h. Kata **وَاتَّخَذُوا** merupakan *qirā'āt* yang disepakati oleh Āṣim dan Qālūn, sementara ad-Durri membaca dengan membaca *kasrah* pada huruf *kha'*.
- i. Imam ad-Durri membaca *tashīl*¹⁵² *ḥamzah* kedua pada kalimat **شُهَدَاءَ إِذْ** **حَضَرَ** ayat 133 jika dibaca *waṣal*.
- j. Qālūn pada kata **خُطَوَاتٍ** ayat 168 membacanya dengan **خُطَوَاتٍ** yakni huruf *ṭa'* dibaca *sukun*.
- k. Kata **يَبْصُطُ** pada ayat 245 ditulis **يَبْسُطُ** dengan menulis *sin* sebagai ganti *ṣad*.

¹⁵² *Tashīl* merupakan salah satu dari bacaan *gharib* yang bertempat pada kalimat yang memiliki dua *ḥamzah* dan ditengahi *alif*. *Tashīl* dibaca dengan membaca *tahqiq ḥamzah* pertama dan samar pada *ḥamzah* kedua. Bacaan *tashīl* dalam *qirā'āt* Āṣim hanya terdapat pada QS. Fuṣṣilat ayat 44.

3. *Qirā'āt* Imam 'Āṣim Riwayat Ḥafṣ

- a. Kata *وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا* ayat 48 pada naskah menggunakan *qirā'āt* Ḥafṣ, sementara *qirā'āt* ad-Durri dibaca *وَلَا تُقْبَلُ مِنْهَا* dengan mengganti dengan *ya' muḍāra'ah* menjadi *ta' muḍāra'ah*.
- b. Kata *وَإِعْدْنَا* pada ayat 51 ditulis dengan menetapkan *alif* setelah *waw*, sementara ad-Durri mengilangkannya.
- c. Kata *وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ* dalam ayat 61 memakai *qirā'āt* Ḥafṣ, sementara ad-Durri dan Qālūn membaca *وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ*, yakni mengganti *ya'* dengan *ḥamzah*.
- d. Kata *الصَّابِغِينَ* pada ayat 62.
- e. Kata *هُزُوا* pada ayat 67, sementara Qālūn membacanya dengan mematikan huruf *zay*.
- f. Kata *عَمَّا تَعْمَلُونَ* dalam ayat 74, sementara ad-Durri dan Qālūn membacanya dengan *ya' muḍāra'ah* sebagai ganti dari *ta' muḍāra'ah*.
- g. Kata *تَفَادُوهُمْ* pada ayat 85, sementara dalam *qirā'āt* ad-Durri ditulis *تَفْدُوهُمْ* dengan *ta'* berharakat *fathah* dan *fa'* mati.
- h. Kata *أَنْبِيَاءَ اللَّهِ* dalam ayat 91, sementara *qirā'āt* ad-Durri membaca *ḍammah* pada *ḥamzah*.
- i. Bacaan Ḥafṣ pada kata *فَقَدْ أَضَلَّ* dalam ayat 108 adalah sebagaimana dalam naskah, sementara ad-Durri dibaca *فَقَدْ أَضُلَّ* dengan memberi harakat *ḍammatain* pada *dal* dan harakat *ḍammah* pada huruf *ḍad*.
- j. Huruf *kha'* pada kata *وَإِتَّخَذُوا* ayat 125 dibaca *kasrah*.

- k. Huruf *tṣa'* dan *qaf* pada kata **وَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ** pada ayat 197 dibaca *fathah*.

4. Kata dengan Multiple *Qirā'āt*

Perlu diketahui bahwa suatu kata dalam suatu mushaf tertentu bisa jadi memiliki dua *qirā'āt* sekaligus, hal ini sebagaimana terdapat dalam manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrahim al-Jufri yang didalam beberapa kata menampakkan beberapa *qirā'āt* sekaligus (*multiple qirā'āt*). Adapun kata yang memiliki *multiple qirā'āt* adalah:

- Kata **ءَأَنْذَرْتَهُمْ** pada ayat 6 yang membaca *taḥqīq ḥamzah* yang pertama dan membaca *tashīl ḥamzah* kedua serta meletakkan *alif* diantara dua *ḥamzah* tersebut. Bacaan ini merupakan *qirā'āt* ad-Durri dan Qālūn.
- Ḥamzah* pertama pada kata **إِنْ هُوَ لَآءِ** ayat 31 oleh *qirā'āt* Qālūn dibaca dengan *tashīl*, *qirā'āt* ad-Durri dibaca *isqaṭ* ketika *waṣl*, sementara *qirā'āt* Ḥafṣ membuaca kedua *ḥamzah* dengan *taḥqīq*.
- Kata **خَطِيئَتُهُ** ayat 81 oleh Qālūn dibaca panjang dengan memberi *alif* setelahnya, sementara Ḥafṣ dan ad-Durri membacanya dengan tanpa *alif*.
- Qālūn dan Ḥafṣ membaca *ḍammah* pada *ra'* dari kata **يَأْمُرُكُمْ** ayat 169, sedangkan ad-Durri membacanya dengan *sukun*.
- Ad-Durri dan Qālūn pada setiap kata kata **فَهِيَ** ditulis **فَهِيَ** dan **وَهُوَ** ditulis **وَهُوَ** dengan masing-masing *ha'* berharakat sukun.

- f. Kata **تَطَاهَرُونَ** ayat 85 pada *qirā'āt* Qālūn dibaca **تَطَاهَرُونَ** dengan huruf *dza'* diganti *tha'*, sedangkan pada *qirā'āt* ad-Durri dibaca **تَطَاهَرُونَ** dengan huruf *za'* yang diberi *tasydīd*.
- g. Bacaan **أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ** pada ayat 105 merupakan *qirā'āt* Ḥafṣ dan Qālūn, sementara ad-Durri membacanya **أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ** dengan mematikan *nun* dan *za'* tanpa *tasydīd*.
- h. Bacaan **أَوْ نُنسِئَهَا** pada ayat 106 merupakan *qirā'āt* Ḥafṣ dan Qālūn, sedangkan ad-Durri membacanya **أَوْ نُنسِئَهَا** yakni dengan membaca *fathah* huruf *nun muḍāra'ah*, *fathah* huruf *sin*, dan setelah *alif* ditambahkan *hamzah* mati.
- i. Kata **بَيْنِي** pada ayat 125 merupakan *qirā'āt* Ḥafṣ dan Qālūn, sedangkan dalam *qirā'āt* ad-Durri mematikan huruf *ya'*.
- j. Kata **أَمْ تَقُولُونَ** pada ayat 140 ditulis dengan *qirā'āt* Qālūn dan ad-Durri dengan menulis *ya' muḍāra'ah* sebagai ganti dari *ta' muḍāra'ah*.
- k. Qālūn dan ad-Durri membaca *tashīl hamzah* kedua pada kalimat **يَشَاءُ إِلَى** ayat 142 dan menggantinya dengan bacaan *waw* berharakat *kasrah*. Sementara Ḥafṣ membaca *tahqiq* pada kedua *hamzah* tersebut.
- l. Kata **خُطُوتٍ** pada ayat 168 dan 208 ditulis **خُطُوتٍ** dengan huruf *tha'* berharakat *sukun* dalam *qirā'āt* Qālūn dan ad-Durri.
- m. Qālūn dan ad-Durri membaca *ḍammah* pada huruf *fa'* dalam kata **فِيضَاعِفَهُ** ayat 245.
- n. Qālūn dan ad-Durri membaca kata **نُنشِرُهَا** pada ayat 259 dengan **نُنشِرُهَا**

- o. Qālūn dan ad-Durri membaca **أَنْ تَصَدَّقُوا** ayat 282 dengan **أَنْ تَصَدَّقُوا** yakni memberikan *tasydīd* pada huruf *ṣad*.
- p. Bacaan **فَتَذَكَّرَ** ayat 282 sebagaimana dalam naskah, bacaan tersebut dipakai dalam *qirā'āt* Qālūn dan Ḥafṣ. Sedangkan ad-Durri membaca dengan mematikan huruf *zal*.
- q. Bacaan Qālūn dan Ḥafṣ pada kata **فَرِهَانٌ** ayat 283 adalah sebagaimana dalam naskah, sedangkan ad-Durri membacanya **فَرُهَنَّ** dengan membaca *ḍammah* huruf *ra'* dan *ha'*.

C. Karakteristik Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh Al-Jufri

Sebuah karya tulis pada umumnya memiliki karakteristik tersendiri, tujuan adanya karakteristik dari sebuah karya tulis salah satunya adalah dapat menjadi gambaran identitas kepribadian atau jati diri dari seorang penulis. Karakteristik atau karakter (Inggris: *character*) sendiri secara etimologi lahir dari serapan kata bahasa Yunani *charassein* yang berarti mengukir atau memahat (*to engrave*).¹⁵³ Berangkat dari makna tersebut maka melahirkan persepsi bahwa karakteristik suatu karya tulis merupakan ukiran jiwa atau kepribadian seseorang yang termanifestasikan kedalam sebuah karya sehingga menjadikannya berbeda dengan hasil manifestasi orang lain. Hal tersebut sejalan dengan pendaat Asmani yang mengatakan bahwa

¹⁵³ Samrin, "Pendidikan Karakter," *Jurnal Al-Ta'dib*. 9, no. 1 (2016): 122.

karakteristik merupakan ciri khas atas suatu hal yang bisa menjadi identitas sehingga menjadikannya pembeda dari yang lainnya.¹⁵⁴

Karakteristik tertentu juga tampak pada manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri yang menjadikannya tampak berbeda dari mushaf-mushaf lainnya. Karakteristik tersebut yakni:

Pertama: Penggunaan *rasm* dalam naskah yang ternyata ditemukan inkonsistensi pengaplikasian kaidah *rasm*, adakalanya menggunakan *rasm uṣmāni* dan adakalanya *rasm imlā'i*. Hal tersebut menjadi istimewa sebab sebagaimana diketahui bahwa tidak semua naskah dijumpai menggunakan gabungan dari dua model *rasm sekaligus*, terlebih mushaf tersebut tampak lebih banyak menggunakan *rasm imlā'i*. Selain itu tradisi penulisan mushaf di Indonesia kebanyakan menerapkan kaidah *uṣmāni* yang baru dimulai pada abad 19 M, abad dimana naskah tersebut ditulis.

Kedua: Pemakaian model *qirā'āt* pada mushaf yang menerapkan tiga model bacaan sekaligus, yakni *qirā'āt* Imam Nāfi' bin bin Abdurrahmān al-Madāni dengan rawi Qālūn, Abū 'Amr bin al-'Ala' al-Baṣri dengan rawi ad-Durri, dan Āṣim bin Abī an-Najūd dengan rawi Ḥafṣ. Hal tersebut menjadi istimewa sebab tidak semua mushaf menerapkan lebih dari satu *qirā'āt* (*multiple qirā'āt*), terlebih lagi mushaf-mushaf di Indonesia mayoritas menggunakan *qirā'āt* dari Imam Āṣim.

Ketiga: Mushaf al-Qur'an dengan *multiple qirā'āt*, hal tersebut terlihat pada keterangan yang ditulis pada bagian awal naskah, dimana Tuan Sayyid

¹⁵⁴ Jamal Ma'mur Asmani, *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter di Sekolah* (Yogyakarta: Diva Press, 2011), 23.

Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri menjelaskan perbedaan *qirā’āt* yang diaplikasikan pada berbagai kata pada mushaf dengan membedakannya berdasarkan warna, *qirā’āt* Imam Nāfi’ dengan rawi Qālūn ditulis dengan tinta hitam, Imam Abū ‘Amr dengan rawi ad-Durri ditulis dengan tinta merah, sementara *qirā’āt* Imam Āsim ditulis dengan tinta hijau. Berbagai perbedaan bacaan tersebut dijelaskan oleh Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri pada bagian *scholia* setiap tempat yang memiliki *qirā’āt* berbeda.

Berangkat dari penerapan tiga *qirā’āt* dalam manuskrip tersebut, maka kemudian muncul beberapa pertanyaan seperti pemilihan *qirā’āt* dengan hanya tiga jenis, sementara telah disebutkan sebelumnya bahwa jenis *qirā’āt* yang mutawatir berjumlah tujuh macam. Menanggapi hal tersebut, penulis menawarkan beberapa praduga yang bisa dijadikan jawaban dari persoalan tersebut, yakni:

1. Penyalin naskah hanya menguasai tiga jenis *qirā’āt* tersebut, sebab tidak relevan seorang penyalin mushaf memakai jenis *qirā’āt* sedangkan dirinya sendiri tidak kuasa atasnya.
2. Penyalin naskah hanya memiliki sanad bacaan al-Qur’an dari tiga jenis madzhab *qirā’āt* tersebut, sebab mengingat syarat mutlak atas legalitas suatu *qirā’āt* adalah memiliki ketersambungan sanad sampai Rasulullah SAW.
3. Meninjau dan mempertimbangkan catatan sejarah Keraton Surakarta yang berhasil membangun hubungan dan komunikasi sangat baik dengan para ulama baik Nusantara maupun Timur Tengah, hubungan tersebut

yang kemudian melahirkan program pertukaran ulama antara ulama Nusantara dengan ulama Timur Tengah. Maka dengan ini penulis berasumsi bahwa sebenarnya penyalin naskah bukan asli dari Yogyakarta, melainkan beliau berasal dari Timur Tengah namun sudah menetap di Indonesia dalam waktu yang cukup lama. Oleh karenanya, penyalin naskah membawa *qirā'āt* yang masyhur dipakai di negara asalnya kemudian diperkenalkan di Indonesia dengan cara menerapkannya pada mushaf al-Qur'an yang beliau ditulis.

Pertanyaan lain yang muncul adalah seperti lawanan dari pertanyaan diatas, yakni keputusan penyalin mushaf yang menerapkan lebih dari satu jenis *rasm* dan *qirā'āt* pada mushafnya, sedangkan lumrahnya mushaf adalah menggunakan salah satu diantara jenis dari masing-masing *rasm* dan *qirā'āt*. Maka untuk menjawab hal tersebut, penulis kembali berpegang kepada wasiat penyalin naskah bahwa mushaf tersebut diserahkan kepada Masjid Agung Keraton Surakarta adalah supaya bisa bermanfaat bagi Muslimin, salah satu cara agar mushaf tersebut bisa bermanfaat adalah dengan dilakukan pembelajaran dan pengkajian. Oleh karenanya, penyalin mushaf sengaja menerapkan lebih dari satu jenis *rasm* dan *qirā'āt* dalam rangka memberi informasi lebih kepada Muslimin agar mushaf tersebut selain digunakan sebagai bacaan al-Qur'an sebagaimana mushaf lainnya, juga bisa menjadi sumber khazanah keilmuan dalam ranah '*ulūmul qur'ān*.

Keempat: Mushaf dengan tanda hukum tajwid. Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri memberikan informasi tersebut dengan menyertakan kode pada setiap kata sesuai dengan kategori hukum tajwidnya, dimana kode huruf ظ bermakna hukum *izhār*, huruf ب bermakna hukum *iqlāb*, huruf خ bermakna hukum *ikhfā’*, simbol bertuliskan غنه bermakna hukum *idgām bi gunnah*, dan simbol dengan susunan huruf عم bermaksud hukum *idgām bilā gunnah*. Adapun beberapa keterangan kode ditulis dengan tinta merah dan disematkan di atas kalimat dengan masing-masing hukum dan sesuai kode tersebut.

Kelima: Mushaf dengan informasi *waqf* berbeda dengan mushaf yang maklum di pakai di Indonesia. Menggunakan metode yang sama dengan perbedaan *qirā’āt*, informasi *waqf* juga ditulisa dengan beberapa kode, yakni kode huruf ت bermakna *Waqf tam*, kode ك bermakna *Waqf kāfi*, kode huruf ح bermakna *Waqf hasan*, dan kode لازم bermakna *Waqf lazim*.

Berbagai informasi tersebut mengindikasikan bahwa mushaf tersebut mungkin digunakan sebagai pembelajaran atau pengkajian *qirā’āt* di Masjid Agung Keraton Surakarta. Selain itu, adanya wawasan tambahan tersebut sudah cukup untuk membuktikan bahwa mushaf Tuan Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri merupakan mushaf ensiklopedia ilmu al-Qur’an yang sangat bermanfaat bagi umat Muslim.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penjelasan pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini menghasilkan kesimpulan sebagai berikut:

1. Manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri mengalami inkonsistensi dalam penggunaan *rasm*, adakalanya menggunakan suatu ayat menggunakan *rasm imlā'i* sementara pada ayat lain menggunakan *rasm uṣmāni*. Menurut hemat penulis, jika mempertimbangkan penerapan kaidah *rasm* pada naskah, maka mushaf tersebut lebih banyak menggunakan kaidah *rasm uṣmāni*. Tetapi jika berdasarkan jumlah kata, maka penggunaan *rasm imlā'i* lebih mendominasi dan tampak dalam naskah. Adapun dalam aspek *qirā'āt*, manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrahim al-Jufri menggunakan tiga jenis *qirā'āt*, yakni Imam Nāfi' dengan riwayat Qālūn, Imam Abū 'Amr dengan riwayat ad-Durri, dan Imam 'Āsim dengan riwayat Ḥafṣ.
2. Manuskrip mushaf al-Qur'an tersebut memiliki berbagai karakteristik yang menjadikannya berbeda dengan naskah mushaf lainnya. Karakteristik tersebut berkaitan dengan beberapa aspek dalam ilmu al-Qur'an, yakni *Pertama*: menggunakan dua *rasm* sekaligus, dengan pemakaian *rasm imlā'i* yang lebih tampak, *Kedua*: mengaplikasikan *multiple qirā'āt* atau lebih dari satu *qirā'āt* sebagai bacaan mushaf, sementara *qirā'āt* yang masyhur di Indonesia adalah *qirā'āt* Imam 'Ashim dengan riwayat Hafsh.

Ketiga: terdapat wawasan keilmuan, seperti pemberian tanda warna penulisan kata dengan *qirā'āt* tertentu, pemberian kode tertentu yang mengindikasikan hukum tajwid pada suatu kalimat atau kata, dan tanda *wafq* yang berbeda dengan *wafq* yang dipakai pada umumnya mushaf di Indonesia saat ini.

B. Saran

Surakarta merupakan salah satu daerah penting dalam penyebaran Islam di Indonesia, hal ini dipelopori oleh Keraton Surakarta dengan ikhtiarnya membangun hubungan baik dengan para ulama di Surakarta bahkan Timur Tengah. Salah satu bukti peninggalan dari hal tersebut adalah dengan adanya kekayaan manuskrip yang tersimpan di Masjid Agung Keraton Surakarta, baik mushaf al-Qur'an maupun kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama. Maka dengan ini, penulis berharap kedepannya akan lebih banyak para pengkaji yang mengkaji manuskrip-manuskrip yang ada di Masjid Agung Keraton Surakarta. Penelitian ini hanyalah sebuah hidangan sederhana yang penulis sajikan kepada pembaca dengan cakupan pembasahan pada dua aspek, yakni *rasm* dan *qirā'āt* dengan berbagai kekurangan didalamnya. Oleh karenanya masih penelitian dengan pembahasan lain masih sangat terbuka, sebab penelitian manuskrip al-Qur'an memiliki ruang lingkup pembahasan yang sangat luas.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Aini, Adrika Fahrotul. "Penggunaan Kaidah Rasm Surat Yasin dalam Naskah Mushaf Al-Qur'an Koleksi Pondok Pesantren Tebuireng." *Studia Quranika* 5, no. 1 (2020): 21.
- Abū al-'Ala' al-Ḥasan bin al-Ḥasan al-'Attār al-Ḥamdzany. *Gayāt Al-Ikhtiṣār fī Qirā'āt Al-'Asyarah Aimmat Al-Anṣār*. Edited by Dr. Asyraf Muḥammad Fuad Ṭal'at. Jedah: Jama'ah al-Khairiyyah li Taḥfīz al-Qur'an al-Karīm, 1994.
- Ad-Dāni, Abu 'Amr. *At-Taisīr fī Al-Qirā'āt as-Saba'*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Araby, n.d.
- Adnan, Amal Taufik. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an di Indonesia, Terj. Tajul Arifin*. Bandung: Mizan, 2001.
- Aḥmad, Abu al-Qāsim 'Alī bin Uṣmān bin Muḥammad bin. *Sirāj Al-Qari' Al-Mubtady wa Tiḏkār Al-Muqri' Al-Muntahy*. Cairo: Syarikat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Baby al-Halaby wa Aulādih, 1954.
- Al-A'zāmi, Muḥammad Muṣṭafā. *The History of The Qur'anic Text: From Revelation to Compilation, Terj. Sohirin Solihin, Sejarah Teks Al-Qur'an dan Wahyu Sampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Al-Asyqar, Muḥammad Sulaimān Abdullāh. *Mu'jam 'Ulūm Al-Lughah Al-'Arabiyyah*. Beirut: Muassasah a-Risālah, 1995.
- Al-Dāni, Abu 'Amr Uṣmān bin Sa'id. *Al-Muqni' fī Ma'rifat Marsūm Maṣāḥif Ahl Al-Amsār, Taḥqīq Nūrah binti Ḥasan bin Fahd Al-Ḥumayyid*. Riyad: Abu 'Amr Uṣmān bin Sa'id ad-Dāni, 2010.
- Al-Farmāwi, 'Abd al-Ḥayy Ḥusain. *Rasm Al-Muṣḥaf wa Naqṭuhu*. Cet. 1. Makkah al-Mukarramah: Al-Maktabah Al-Makkiyyah dan Dar Nur al-Maktabat, 2004.

- Al-Ḥuṣārī, Maḥmūd Khalīl. “*Aḥkām Qirā’āt Al-Qur’ān Al-Karīm.*” Beirut: Dārul Basyāir al-Islāmiyyah, n.d.
- Al-Jazāri, Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Nasyr fī Qirā’āt Al-’Asyr.* Makkah: Mamlakah ‘Arabiyah as-Su’ūdiyyah, 2004.
- Al-Qāḍī, ‘Abdul Fattāh ‘Abdul Gani. *Al-Wāfy fī Syarh Asy-Syaṭībiyyah fī Al-Qirā’āt as-Sab’.* Maktabah as-Sawādy li at-Tauzi’, 1999.
- Al-Qaṭṭān, Manna’. “*Mabāḥiṣ fī Ulūm Al-Qur’ān.*” Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Al-Qur’an, Lajnah Pentashih Mushaf. “Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur’an dengan Rasm Usmani.” Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama Jakarta, 1999.
- Andeska, Niko, Indra Setiawan, and Rika Wirandi. “Inventarisasi Ragam Hias Aceh Pada Iluminasi Mushaf Al-Quran Kuno Koleksi Pedir Museum di Banda Aceh.” *Gorga : Jurnal Seni Rupa* 8, no. 2 (2019): 351.
- Anshori. *Ulumul Qur’an: Kiadah-Kaidah Memahami Firman Tuhan.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014.
- Anwar, Fadhal AR. Bafadhal dan Rosehan. *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia.* Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2005.
- As-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Al-Itqān fī Ulūm Al-Qur’ān.* Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- Aṣ-Ṣāliḥ, Subḥi. *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur’an.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990.
- Asmani, Jamal Ma’mur. *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter di Sekolah.* Yogyakarta: Diva Press, 2011.

- Az-Zarkasyi, Badruddīn Muḥammad bin ‘Abdullāh. *Al-Burhān fī Ulūm Al-Qur’ān, Taḥqīq: Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm*. Kairo: Maktabah Dār at-Turaṣ, n.d.
- Az-Zarqāni, Muḥammad ‘Abdul Aẓīm. *Manāhil Al-’Irfān fī Ulūm Al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Isā Al-Bābi Al-Halabi wa Syurākah, 1943.
- B., Halimah. “Perbedaan Qira’at dan Pengaruhnya dalam Istinbath Hukum.” *Al-Risalah Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum* 19, no. 1 (2019): 97–109.
- Badruzaman, Abad. *Ulumul Qur’an (Pendekatan dan Wawasan Baru)*. Malang: Madani Media, 2018.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Basuki, Anhari. *Pengantar Filologi*. Semarang: Fasindo, Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro, 2004.
- Faizin, Hamam. “Pencetakan Al-Qur’an dari Venesia Hingga Indonesia.” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 1 (2011): 133–158.
- Fathoni, Ahmad. *Kaidah Qiraat Tujuh*. 1st ed. Jakarta: Darul Ulum Press, 1996.
- . “Sejarah Perkembangan Rasm Utsmani: Studi Kasus Penulisan Al-Qur’an Standar Usmani Indonesia.” Fakultas Ushuluddin Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999.
- Fathurahman, Oman. *Teori Filologi*. Jakarta: Kencana, n.d.
- Fauziyah, Ika Maula Nur. “Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Hadrat Al-Shaikh KH. Ilyas Penarip.” Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, 2019.
- Febrianingsih, Dian. “Sejarah Perkembangan Rasm Utsmani.” *Al Murabbi* 2, no.

2 (2016): 293–311.

Fitriyah, Putri Nur Lailatul. “*Rasm dalam Manuskrip Muhsaf Alquran Raden KH. Sholeh Paciran Lamongan,*” 2021.

Gallop, Annabel Teh. “Seni Mushaf di Indonesia, Terj. Ali Akbar.” *Lektur* 2, no. 2 (2004).

Hafidz, M. Iqbal. “*Rasm Mushaf Loloan Timur, Bali (Perspektif Riwayat Al-Dani Dan Abu Dawud).*” Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir UIN Jakarta, 2020.

Hakim, Abdul. “Al-Qur’an Cetak di Indonesia.” *Suhuf* 5, no. 2 (2012).

Hastuti, Qona’ah Dwi. “*Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Daun Lontar Koleksi Kiai Abdurrochim.*” Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2019.

Hastuti, Qona’ah Dwi, and Moh. Abdul Kholiq Hasan. “Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Daun Lontar Koleksi Kiai Abdurrochim (Kajian Pemakaian Rasm Dan Qira’at).” *Profetika: Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020): 57–76.

Husda, Husaini. “Islamisasi Nusantara (Analisis Terhadap Discursus Para Sejarawan).” *Adabiya* 18, no. 35 (2016): 120.

Ismail, Daud, and Asyraf Ab Rahman. “Mushaf Imla’i Dan Implikasinya Dalam Pembacaan Al-Quran.” *‘Ulūm Islāmiyyah Journal* 17, no. 17 (2016): 43–55. https://www.researchgate.net/publication/309587448_Mushaf_Imla'i_dan_Implikasinya_dalam_Pembacaan_Al-Quran_Imla'i_Mushaf_and_Its_Implication_in_Reading_Al-Quran/link/599e501caca272dff12fe301/download.

Jabir, Muh. “Kaedah Bacaan Riwayat Warsy.” *Jurnal Hunafa* 4, no. 2 (2007): 89–98.

Jamal, Khoirunnas, dan Putra Afriadi. *Pengantar Ilmu Qira'at*. Yogyakarta:

Kalimedia. 2020.

Kamal, Muhammad Ali Mustofa. *Epistemologi Qira'at Al-Qur'an*. 1st ed. Yogyakarta: Deepublish, 2014.

Latif, Abdul, Adib Adib, and Mahrus EL-Mawa. "Ragam Qira'at Mushaf Alquran di Cirebon (Studi Atas Mushaf Keraton Kacirebonan)." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 6, no. 01 (2018): 79.

Madzkur, Zainal Arifin. *Perbedaan Rasm Usmani (Antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah Saudi Arabia Dalam Prespektif Al-Dani dan Abu Dawud)*. Jakarta: Azza Media, 2018.

Misnawati, Misnawati. "Kaidah Al Hazf dalam Rasm Utsmani." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 18, no. 1 (2021): 83.

Muhammad, Ahsin Sakho. *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Edited by Qomaruddin. 1st ed. Jakarta: Qaf Media Kreative, 2022.

———. *Membumikan Ulumul Qur'an*. Edited by Qamarudin. Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2019.

Mujahid, Ibn. *Kitāb As-Sab'ah fil Qirā'āt*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.

Musthofa, Avi Khuriya. "Variasi dan Simbol Dalam Manuskrip Al-Qur'an di Masjid Agung Surakarta." Sripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 2013.

Mustopa. "Mushaf Kuno Lombok: Telaah Aspek Penulisan dan Teksnya." *Suhuf* 10, no. 1 (2017): 1–24.

Nasution, Muhammad Roihan. *Qira'at Sab'ah: Khazanah Bacaan Al-Quran Teori dan Praktik*. Medan: Perdana Publishing, 2019.

Novita, Bela. "Rasm Usmani Pada Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Edisi Mesir (Kajian Komparatif Pada Surah Al-Baqarah Ayat 1-141)." Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2022.

- Nugroho Imam, Fajar. *Rasm dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Tua Kampung Bugis (Telaah Suntingan Surat Al-Mulk)*, 2020.
- Permatasari, Hudaidah, Intan. "Proses Islamisasi dan Penyebaran Islam di Nusantara." *Jurnal Humanitas: Katalisator Perubahan dan Inovator Pendidikan* 8, no. 1 (2021): 1–9.
- Rahmayani, Tati. "Karakteristik Manuskrip Mushaf Al-Qur'an H. Abdul Ghaffar (Kajian Filologi)." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- . "Karakteristik Manuskrip Mushaf H. Abdul Ghaffar Di Madura." *Nun : Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 3, no. 2 (2017): 59.
- Rokhmansyah, Alfian. *Teori Filologi*. Yogyakarta: Istana Agency, 2017.
- Rosada, Aulia. "Karakteristik Rasm Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Mbah Harjo Utomo (Tinjauan Tekstologi)." Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran Yogyakarta, 2020.
- Roudloh, Chumairok Zahrotur. "Rasm dalam Manuskrip Mushaf Alquran KH. Mas Hasan Masyruh." *Digilib.Uinsby.Ac.Id*. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Rusandi, Haeruman. "Memaknai Kembali Qira'at Al-Qur'an." *EL-HIKAM: Jurnal Pendidikan dan Kajian Keislaman* III, no. 2 (2010): 42–64.
- Salim, Muhammad Agus. "Qira'ah, Riwayah, Thariq, dan Wajh dalam Variasi Bacaan Al-Qur'an (Studi Sample Riwayat Hafsh Dari Imam Ashim)." *El-Mu'jam : Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadis* 2, no. 1 (2022): 1–13.
- Samrin. "Pendidikan Karakter." *Jurnal Al-Ta'dib* 9, no. 1 (2016).
- Sarwat, Ahmad. *Ilmu Qiraat*. Edited by Fatih. Kuningan: Rumah Fiqih

Publishing, n.d.

Shodiqoh, Mira. “Ilmu Rasm Quran.” *Tadris* 13, no. 1 (2019): 91–101.

Siti Baroroh Baried, Dkk. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud, 1985.

———. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas Seksi Filologi Fakultas Sastra UGM, 1994.

Sulistiyorini, Dwi. *Filologi: Teori dan Penerapannya*. Malang: Madani, 2015.

Suyuti, Imam. “Studi Al-Qur’an Komprehensif.” In *Al-Itqān fī Ulūm Al-Qur’ān*, edited by Tim Ediot Indiva, 520. Surakarta: Indiva Pustaka, 2008.

Syatri, Jonni. “Telaah Qiraat dan Rasm Pada Mushaf Al-Qur’an Kuno Bonjol dan Payakumbuh.” *Suhuf* 8, no. 2 (2015): 325–348.

Zulianawati, Sherley. “*Iluminasi dalam Mushaf Al-Qur’an Al-Bantani dan Relevansinya dalam Perkembangan Mushaf di Indonesia*.” Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.

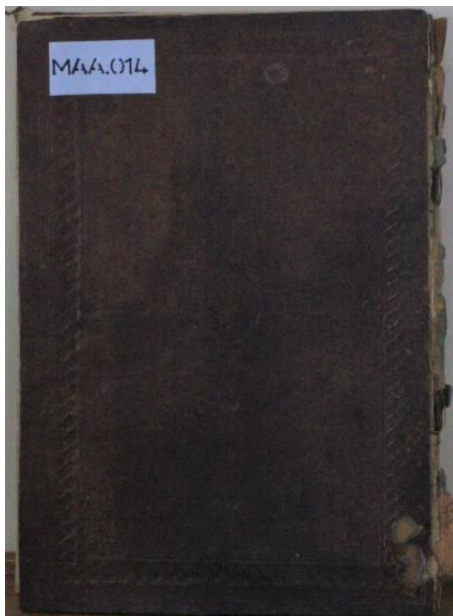
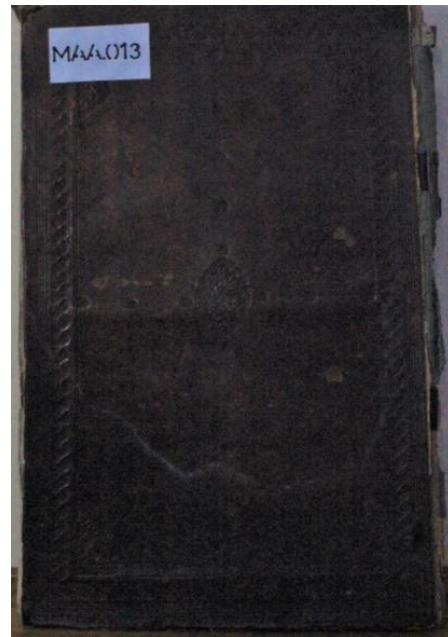
TENTANG PENULIS

- Nama : Muhamad Khabib Imdad
- Nomor Induk Mahasiswa : 19 11 11 059
- E-mail : emhabibie.arfqy@gmail.com
- No.HP : 0812 2948 7517
- Alamat : Repaking, Repaking, Rt. 06/Rw. 04,
Wonosamodro, Boyolali
- Riwayat Pendidikan Formal:
- TK Aisyah Repaking
 - SD Negeri 1 Repaking
 - SMP Muhammadiyah 13 Wonosegoro
 - MA Tajul Ulum Brabo Tanggungharjo
Grobogan
 - Universitas Islam Negeri Raden Mas Said
Surakarta
- Pendidikan In-Formal :
- TPA Mifahul Huda Repaking
 - Madrasah Diniyyah Miftahul Huda Repaking
 - Madrasah Diniyyah Awwaliyah Tajul Ulum Brabo
 - Madrasah Diniyyah Wustho Muhadloroh Sirojuth
Tholibin Brabo
 - Pondok Pesantren Sirojuth Tholibin Brabo
Tanggungharjo Grobogan
 - Pondok Pesantren Al-Manshur Popongan Klaten.

- Pengalaman Organisasi : - Ketua Divisi Tafsir UKM JQH al-Wustha Periode
2022-2023
- Ketua Bidang Keagamaan Karangtaruna Prayogi
Unit-IV Desa Repaking
 - Sekretaris Umum Al-Taisir Surakarta Periode
2022-2023
 - Sekretaris Bidang Keilmuan Himpunan Mahasiswa
Program Studi (HMPS) IAT Periode 2022-2023.
 - Staff Bidang KWU Keluarga Mahasiswa Boyolali
(KMB) Solo Raya.
 - Pengurus Masjid Jami' Al-Bukhori Singopuran
Kartasura.
- Nama Ayah : Thohari
- Nama Ibu : Titik Endang P.
- Pekerjaan Ora : Wiraswasta

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran I: Naskah-naskah Manuskrip Mushaf Al-Qur'an salinan Tuan Sayyid Ibrahim al-Jufri di Masjid Agung Keraton Surakarta.





Lampiran II: Observasi dan Digitalisasi Terhadap Naskah





Usaha Analisis jenis Watermark dan Motif Iluminasi Naskah



Lampiran III : Wawancara dengan Narasumber



*Wawancara dengan Kanjeng Raden Aryo Tumenggung (KRAT) Romo K.H.
Muhammad Muhtarom, MSI., M.Pd.I (Ketua Takmir Masjid Agung Keraton
Surakarta dan Pengulu Tafsir Anom ke-XXIV Keraton Surakarta)*



*Wawancara dengan Bapak Totok Yasmiran (Pengasuh pawukon Museum Radya
Pustaka Solo).*

Lampiran IV: Hasil Cek Plagiasi dengan Turnitin

MUHAMMAD HABIB IMDAD

ORIGINALITY REPORT

6% SIMILARITY INDEX	6% INTERNET SOURCES	4% PUBLICATIONS	1% STUDENT PAPERS
-------------------------------	-------------------------------	---------------------------	-----------------------------

PRIMARY SOURCES

1	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	2%
2	repository.uinsu.ac.id Internet Source	2%
3	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
4	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
5	Submitted to UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Student Paper	1%

Exclude quotes Off Exclude matches < 1%
Exclude bibliography Off

