

ASPEK RASM DALAM MUSHAF AL-QUR'AN KUNO KOLEKSI PEDIR MUSEUM ACEH

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

ULIL AZMI

NIM. 190303056

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM – BANDA ACEH
2023 M / 1444 H**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Ulil Azmi
NIM : 190303056
Jenjang : Strata Satu (S1)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Banda Aceh, 11 April 2023
Yang Menyatakan,



Ulil Azmi
NIM. 190303056

جامعة الرانيري

AR - RANIRY

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry sebagai Salah Satu Beban Studi
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diajukan Oleh:

ULIL AZMI

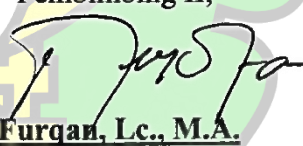
Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
NIM: 190303056

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Prof. Dr. Fauzi, S.Ag., Lc., M.A.
NIP. 197405202003121001


Furqan, Lc., M.A.
NIP. 197902122009011010

AR - RANIRY

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan
Dinyatakan Lulus Serta Diterima sebagai Salah Satu Beban
Studi Program Strata Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Pada Hari / Tanggal: Rabu, 26 April 2023 M
5 Syawal 1444 H

di Darussalam – Banda Aceh

Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,

Sekretaris,


Prof. Dr. Fauzi, S.Ag., Lc., M.A.

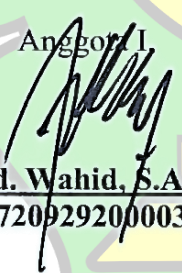
NIP. 197405202003121001


Purqan, Lc., M.A.

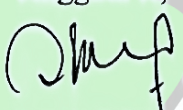
NIP. 197902122009011010

Anggota I,

Anggota II,


Dr. Abd. Wahid, S.Ag., M.Ag.

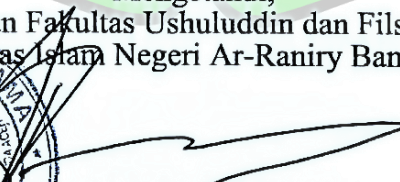
NIP. 197209292000031001


Zulihafnani, S.Th., M.A.

NIP. 198109262005012011

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh




Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.

NIP. 197804222003121001

ABSTRAK

Nama/NIM : Ulil Azmi / 190303056
Judul : Aspek *Rasm* dalam Mushaf Al-Qur'an Kuno
Koleksi Pedir Museum Aceh
Tebal Skripsi : 93 Halaman
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Pembimbing I : Prof. Dr. Fauzi, S.Ag., Lc., M.A.
Pembimbing II : Furqan, Lc., M.A.

Mayoritas umat Islam menyepakati bahwa *rasm 'uthmānī* harus dijadikan acuan dalam pola penyalinan Al-Qur'an, namun mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh cenderung menyalahi konsensus tersebut. Di samping itu, penelitian terhadap aspek *rasm* dalam mushaf kuno Aceh juga masih terbatas. Oleh karenanya penelitian ini penting untuk dilakukan. Penelitian ini berusaha menjawab beberapa persoalan. *Pertama*, bagaimana karakteristik mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh? *Kedua*, bagaimana penggunaan *rasm* dalam mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh? Penelitian ini tergolong penelitian kepustakaan (*library research*) dengan model kualitatif. Metode deskriptif digunakan untuk menganalisis data yang ada, selanjutnya membandingkan penulisan kata dalam mushaf ini dengan riwayat *al-syaikhān*, al-Dānī dan Abū Dāwūd. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mushaf tersebut merupakan mushaf kuno Aceh yang ditulis sekitar abad ke-18 M dengan karakteristik seperti mushaf Aceh lainnya. Dari pengamatan terlihat bahwa mushaf ini ditulis menggunakan *rasm* campuran sehingga menunjukkan inkonsistensi *rasm* dalam penulisannya. Sebagian kata ditulis menggunakan *rasm 'uthmānī* dengan kecenderungan mengikuti riwayat al-Dānī. Sedangkan sebagian lainnya ditulis menggunakan *rasm imlā'ī* dengan dominasi menyalahi kaidah *ḥadhf* di samping juga menyalahi kaidah-kaidah lainnya.

Kata Kunci: *Rasm*; Mushaf Kuno; Pedir Museum Aceh.

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

Pedoman transliterasi dalam skripsi ini merujuk pada model transliterasi Ali ‘Audah dengan bentuk sebagai berikut.

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sy	ء	’
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

- َ – (*fathah*) = a misalnya, حدث ditulis *ḥadatha*
- ِ – (*kasrah*) = i misalnya, قيل ditulis *qīla*
- ُ – (*ḍammah*) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

- (ي) (*fathah* dan *ya*) = ay, misalnya, هريرة ditulis *Hurayrah*
- (و) (*fathah* dan *waw*) = aw, misalnya, توحيد ditulis *tawḥīd*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

- (ا) (*fathah* dan *alif*) = ā, (a dengan garis di atas)
- (ي) (*kasrah* dan *ya*) = ī, (i dengan garis di atas)
- (و) (*ḍammah* dan *waw*) = ū, (u dengan garis di atas)

Misalnya kata نوحيتها ditulis *nūḥīhā*, dan sebagainya.

4. *Ta' Marbūṭah* (ة)

Ta' marbūṭah hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya الفلسفة الأولى ditulis *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūṭah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya تحافت الفلاسفة ditulis *Taḥāfut al-Falāsifah*, دليل الإنابة ditulis *Dalīl al-'Ināyah*, مناهج الأدلة ditulis *Manāhij al-Adillah*, dan sebagainya.

5. *Syaddah* (asydid)

Syaddah yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni huruf yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya إسلامية ditulis *islāmiyyah*, dan sebagainya.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan

huruf ال, transliterasinya adalah *al*, misalnya الكشف ditulis *al-kasyf*, النفس ditulis *al-nafs*, dan sebagainya.

7. Hamzah (ء)

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan (’), misalnya ملائكة ditulis *malā’ikah*, جزئى ditulis *juz’ī*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya اختراع ditulis *ikhtira’*, dan sebagainya.

B. Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash-Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus bukan Dimasyq; Kairo bukan Qahirah, dan sebagainya.

C. Singkatan

Swt.	: <i>Subhānahu wa ta’ālā</i>
Saw.	: <i>Ṣallallāhu ‘alaihi wasallam</i>
QS.	: Al-Qur’an Surat
H	: Hijriah
M	: Masehi
Terj.	: Terjemahan

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا. أشهد أن لا إله إلا الله القائل: **سَمِعْنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ سَجَى** وأشهد أن سيدنا محمدا عبد الله ورسوله القائل: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه). فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه الذين تلقوا عنه القرآن غضا طريا كما أنزل ونقلوه لنا كما تعلموه منه فرضي الله عنهم ورضوا عنه. وبعد:

Dengan limpahan rahmat Allah Swt. dan karunia-Nya penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul **“Aspek Rasm dalam Mushaf Al-Qur’an Kuno Koleksi Pedir Museum Aceh”** ini dengan baik. Skripsi ini merupakan nikmat Allah Swt. dan hasil ikhtiar penulis dalam melengkapi salah satu syarat penyelesaian pendidikan strata satu (S1) pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Dalam proses penyelesaiannya penulis dihadapkan dengan berbagai kendala dan tantangan. Namun, atas pertolongan Allah Swt., serta bantuan dari berbagai pihak, maka kesulitan-kesulitan tersebut dapat dilewati.

Dengan segala kerendahan hati penulis berterima kasih kepada seluruh pihak yang telah mengambil peran dalam penyelesaian skripsi ini. Doa restu dan terima kasih tak terhingga penulis sampaikan kepada kedua orang tua tercinta, Mamak dan Bapak yang senantiasa mendidik, mendoakan serta mendukung segala aspek kehidupan penulis, baik dunia maupun akhirat. Juga kepada Abang tercinta yang selalu memotivasi dan memberi semangat kepada penulis. Selanjutnya ucapan *ta’zīm* kepada guru-guru yang senantiasa mendidik dan memberi ilmu dengan *syafaqah*-nya. Terkhusus kepada Abu Dr. Tgk. H. Sulfanwandi Hasan, M.A. dan Umi Hj. Erliyanti Yusuf, S.E. selaku orang tua penulis di Dayah Raudhatul Qur’an Darussalam. Juga kepada Abi Abdul Aziz, S.Sos.I. dan Ustaz T. Rinaldi Alvian selaku guru rohani dan pembimbing *tahfīz* penulis sejak di Dayah Darul Aitami. Selanjutnya

kepada seluruh dewan guru tercinta di Dayah Darul Aitami dan Dayah Raudhatul Qur'an Darussalam.

Rasa syukur dan terima kasih kepada almamater kebanggaan, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh tercinta berikut seluruh Dewan Pimpinan dan Civitas Akademika. Terkhusus kepada Ustaz Prof. Dr. H. Fauzi Saleh, S.Ag., Lc., M.A. selaku Pembimbing I dan Ustaz Furqan Amri, Lc., M.A. selaku pembimbing II yang telah memberikan ilmu, hikmah dan waktunya dalam penyelesaian skripsi ini. Juga kepada Bapak Dr. Abd. Wahid, S.Ag., M.Ag. selaku Penasihat Akademik, Ustaz Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Ibu Zulihafnani, S.Th., M.A. dan Ustaz Muhajirul Fadhli, Lc. M.A. selaku dewan pimpinan Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir serta seluruh dosen yang senantiasa ikhlas dalam menyampaikan dan mengembangkan ilmu pengetahuan.

Selanjutnya kepada segenap pengurus Pedir Museum Aceh yang telah mengizinkan dan membantu penulis untuk melakukan penelitian. Khususnya kepada Kanda Masykur Syafruddin selaku Direktur Pedir Museum Aceh yang juga sebagai narasumber dalam penelitian. Juga kepada Ibu Istiqamatunnisak dan Kanda Rahmat Rizki selaku kurator di Pedir Museum Aceh yang telah memberikan banyak informasi dan ilmu kepada penulis. Semoga keluarga besar Pedir Museum Aceh senantiasa konsisten dalam melestarikan peninggalan sejarah Aceh dan menebar manfaat hingga masa yang akan datang.

Tidak lupa pula ucapan terima kasih kepada para sahabat, baik di Dayah Darul Aitami, Dayah Raudhatul Qur'an Darussalam, UIN Ar-Raniry dan berbagai tempat lainnya yang setia menemani perjuangan dan memberi semangat kepada penulis hingga saat ini. Teristimewa kepada Kak Husnul Maghfirah, M. Iqbal Varabi, M. Aja Randi Nata, Fajri Yarrahman, Teuku Iswandi, Yusril Amanda, Kanda Fahmi Makraja, M. Indra Budiman, Kanda Hero Illiyyin, teman-teman di kelas *Maḥabbatul 'Ulūm*, teman-teman di OSDA-RQ, teman-teman IAT leting 2019, dan teman-teman lainnya yang

berjasa dalam hidup penulis.

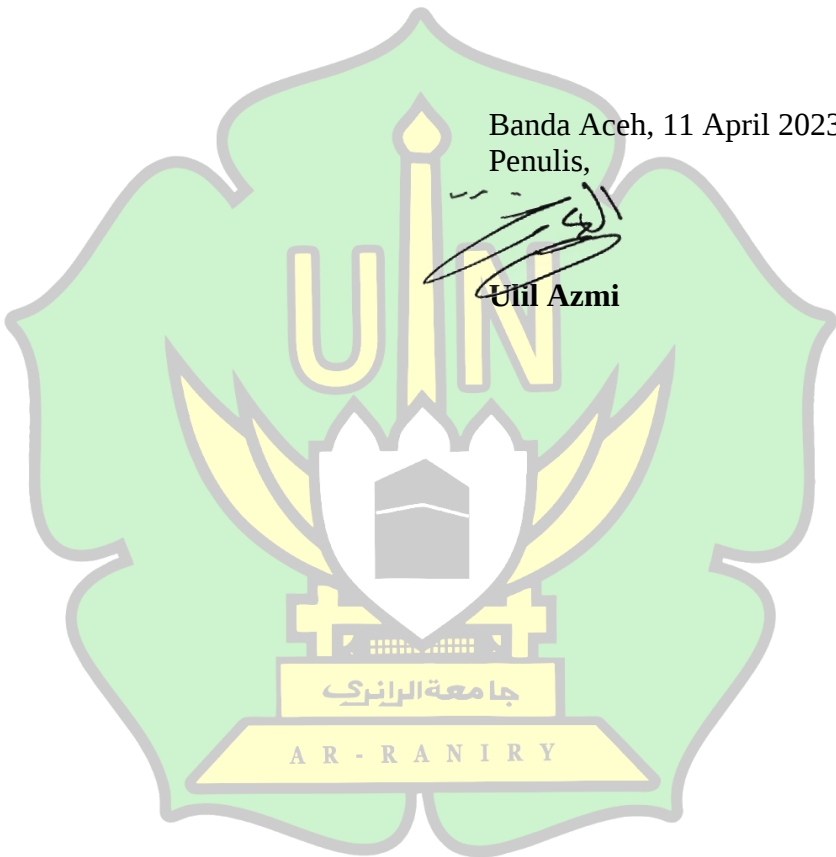
Demikian, penulis sepenuhnya menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Untuk itu, penulis mengharapkan kritik dan saran konstruktif dari berbagai pihak. Semoga karya tulis ini dapat berguna, bermanfaat dan menjadi salah satu amal jariah yang kelak dapat dipetik di akhirat. Semoga Allah Swt. memberikan rida-Nya.

Banda Aceh, 11 April 2023

Penulis,



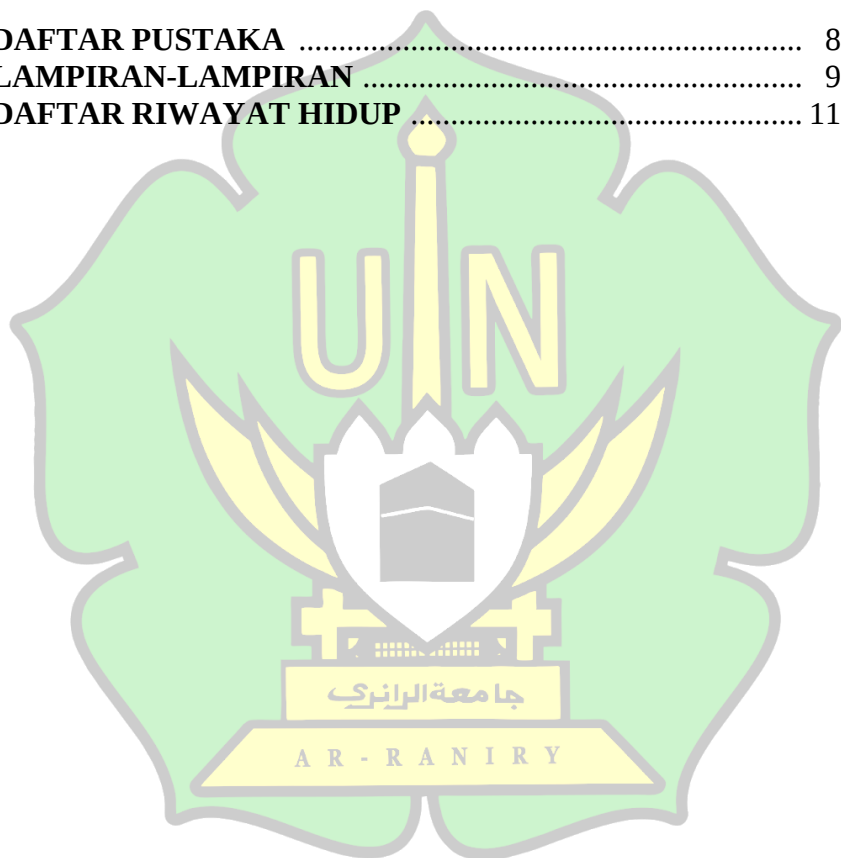
Ulil Azmi



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
LEMBARAN PENGESAHAN	iii
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	xii
DAFTAR TABEL	xiv
DAFTAR GAMBAR	xv
DAFTAR LAMPIRAN	xvi
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Kajian Pustaka	10
F. Definisi Operasional	13
G. Kerangka Teori	15
H. Metode Penelitian	17
I. Sistematika Pembahasan	19
 BAB II SEJARAH PENULISAN AL-QUR'AN DAN RASM 'UTHMĀNĪ جامعة الراسم	 21
A. Sejarah Penulisan Al-Qur'an	21
B. Pengertian dan Jenis Rasm	30
C. Sejarah Perkembangan Rasm 'Uthmānī	33
D. Kaidah-kaidah Rasm 'Uthmānī	35
E. Kedudukan Rasm 'Uthmānī dalam Penulisan Al- Qur'an	54
 BAB III RASM MUSHAF AL-QUR'AN KUNO KOLEKSI PEDIR MUSEUM ACEH	 57
A. Gambaran Umum Mushaf Al-Qur'an Kuno Koleksi Pedir Museum Aceh	57

B. Penggunaan <i>Rasm</i> dalam Mushaf Al-Qur'an Kuno Koleksi Pedir Museum Aceh	66
C. Analisis <i>Rasm</i> yang Digunakan	80
BAB IV PENUTUP	83
A. Kesimpulan	83
B. Saran	83
DAFTAR PUSTAKA	85
LAMPIRAN-LAMPIRAN	94
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	111



DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 : Perbandingan <i>rasm</i> pada Mushaf dengan riwayat <i>al-syaikhān</i>	8
Tabel 3.1 : Kesesuaian dengan <i>ittifāq</i> riwayat <i>al-syaikhān</i> terkait <i>ḥadhf</i>	67
Tabel 3.2 : Kesesuaian dengan <i>ikhtilāf</i> riwayat <i>al-syaikhān</i> terkait <i>ḥadhf</i>	68
Tabel 3.3 : Ketidaksesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>ḥadhf</i>	70
Tabel 3.4 : Kesesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>ziyādah</i>	72
Tabel 3.5 : Ketidaksesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>ziyādah</i>	73
Tabel 3.6 : Kesesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>hamzah</i>	74
Tabel 3.7 : Ketidaksesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>hamzah</i>	75
Tabel 3.8 : Kesesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>badal</i>	76
Tabel 3.9 : Ketidaksesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>badal</i>	77
Tabel 3.10 : Kesesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>al-faṣl wa al-waṣl</i>	78
Tabel 3.11 : Ketidaksesuaian dengan <i>rasm</i> ‘ <i>uthmānī</i> terkait <i>al-faṣl wa al-waṣl</i>	79
Tabel 3.12 : Kaidah <i>Mā fīh Qirā’atān wa Kutib ‘alā Ihḍāhumā</i> dalam Mushaf	80

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1 : Sampul Mushaf	60
Gambar 3.2 : Iluminasi Mushaf	64



DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran I : Ketidaksesuaian Mushaf dengan <i>Rasm</i> <i>‘Uthmānī</i>	94
Lampiran II : Kondisi Mushaf	97
Lampiran III : Dokumentasi Kegiatan Wawancara	109



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an seharusnya ditulis dengan *rasm 'uthmānī* sesuai dengan konsensus para ulama. Tetapi, fakta di lapangan menunjukkan bahwa banyak dijumpai salinan tulisan Al-Qur'an yang tidak sesuai dengan pola penulisan baku tersebut sehingga berimplikasi pada beberapa aspek dalam mushaf seperti tulisan, *qirā'at*, dan sebagainya. Salah satu alasan umum yang mendasari ketidaksesuaian tersebut antara lain *ikhtilāf* terkait kadar penggunaannya sehingga membuka peluang perbedaan dalam mempraktikkannya.

Term *al-kitāb* menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya dihafalkan di dada saja, tetapi juga direkam dalam bentuk tulisan dan akan terjaga hingga hari kiamat.¹ Proses penulisan Al-Qur'an tersebut telah terjadi sejak Rasulullah Saw. masih hidup. Manakala Rasulullah Saw. menerima wahyu, beliau membacakannya kepada para Sahabat seraya memerintahkan mereka untuk menuliskannya. Di samping itu, Rasulullah Saw. juga membimbing proses penulisan yang dilakukan oleh para penulis wahyu tersebut.² Para penulis wahyu tersebut antara lain *al-khulafā' al-rāsyidūn*, Ubay bin Ka'ab, Mu'āwiyah bin Abū Sufyān, dan Zaid bin Thābit.³ Al-Zarkasyī mengatakan sebagaimana dinukil oleh Mannā' al-Qaṭṭān bahwa Al-Qur'an pada masa Rasulullah Saw. belum ditulis pada satu mushaf agar tidak terjadi perubahan. Penulisannya secara utuh baru dilakukan setelah Al-Qur'an turun keseluruhannya yang ditandai

¹ Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī* (Kairo: Dār Akhbār al-Yawm, 1991), Jilid 1, hlm. 110.

² Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Cet. 3, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), hlm. 59.

³ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cet. 3, (Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, 2000), hlm. 123.

dengan wafatnya beliau.⁴

Sepeninggal Rasulullah Saw., atas saran ‘Umar bin Khaṭṭāb, Al-Qur’an yang terpisah-pisah tersebut mulai dikumpulkan dan disalin dalam satu mushaf oleh Zaid bin Thābit di bawah perintah Abū Bakar.⁵ Pada masa kepemimpinan Uthmān bin ‘Affān, terjadi konflik di tubuh umat Islam yang dipicu oleh perbedaan cara baca Al-Qur’an. Konflik tersebut telah sampai pada taraf saling mengkafirkan satu sama lain.⁶ Atas perintah Uthmān bin ‘Affān, maka dibentuk suatu tim yang bertugas untuk menyalin dan memperbanyak mushaf Al-Qur’an. Tujuan kegiatan tersebut adalah menyeragamkan mushaf yang digunakan oleh umat Islam.⁷ Maka muncullah istilah mushaf ‘*uthmānī* dan *rasm ‘uthmānī* yang merujuk pada pola penulisan yang dibakukan pada masa Khalifah Utsman bin Affan.

Bentuk tulisan Al-Qur’an hingga waktu itu hanya berupa simbol sederhana yang menunjukkan struktur dasar sebuah kata serta tanpa adanya tanda titik dan diakritik.⁸ Hal ini dikarenakan penguasaan orang Arab terhadap bahasa Arab masih sangat bagus sehingga mereka belum mengenal dan membutuhkan tanda baca.⁹ Menurut al-Suyūṭī, penempatan tanda baca baru dilakukan oleh Abū al-Aswad al-Du‘ālī.¹⁰ Abū al-Aswad meletakkan tanda baca yang diistilahkan dengan *nuqṭat al-i’rāb*.¹¹ Selanjutnya diletakkan *nuqṭat*

⁴ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 125.

⁵ Muh. Dahlan, “Kontribusi Abu Bakar terhadap Perkembangan Islam,” *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan*, 5.2 (2017), hlm. 133.

⁶ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Cet. 3, (Teheran: Dar Ihsān, 1968), hlm. 59-60.

⁷ Mochamad Samsukadi, “Sejarah Mushaf Uthmani (Melacak Transformasi Al-Qur’an dari Teks Metafisik Sampai Textus Receptus),” *Religi: Jurnal Studi Islam*, 6.2 (2015), hlm. 251.

⁸ Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur’an* (Jakarta: Qaf, 2019), hlm. 8.

⁹ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 150.

¹⁰ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1974), Jilid 4, hlm. 184.

¹¹ Hisyami bin Yazid, *Risālat fī ‘Ilm Ḍabṭ al-Qur’ān li Ḥill al-Musykilat al-Ḥadīthat Mā fī Rasm al-Muṣḥaf al-‘Uthmānī* (Banda Aceh: Ar-Rijal Publisher, 2012), hlm. 38.

al-i'jām oleh Naṣr bin 'Āṣim al-Laithī dan Yaḥyā bin Ya'mur.¹² Pada masa selanjutnya tanda baca yang dilakukan semakin berkembang hingga pada taraf keindahan bentuk tulisan Arab (*al-khaṭ al-'arabī*).¹³

Seiring dengan perkembangan penyebaran Islam ke seluruh dunia, penyalinan Al-Qur'an pun juga mengalami hal serupa, termasuk di Indonesia. Catatan sejarah menunjukkan bahwa hal tersebut diperkirakan mulai terjadi bersamaan dengan munculnya Kesultanan Samudra Pasai di pesisir utara Provinsi Aceh pada abad ke-13 M.¹⁴ Akan tetapi, bentuk fisik dari mushaf yang ditulis pada masa itu belum ditemukan secara konkret oleh para peneliti. Mushaf tertua yang terlacak hingga saat ini adalah mushaf yang diperkirakan ditulis sekitar abad ke-16 M.

Jika dibandingkan dengan naskah lainnya, mushaf termasuk salah satu yang paling banyak disalin oleh masyarakat. Motivasi dari kegiatan penyalinan Al-Qur'an ini adalah semangat dakwah dengan cara belajar dan mengajarkan Al-Qur'an. Selain itu, terkait juga dengan derajat Al-Qur'an sebagai *manhaj* dan sumber hukum utama dalam Islam. Dengan demikian, selain seseorang diharuskan membacanya, ia juga seyogyanya mempunyai salinan mushaf.¹⁵ Ali Akbar sebagaimana dikutip oleh Zainal Abidin mengemukakan bahwa terhitung jumlah mushaf kuno yang ada di Indonesia mulai dari Aceh hingga Ternate sebanyak 455 mushaf, sedangkan yang terdapat di luar negeri tercatat 203 mushaf yang tersebar di Eropa, Asia Tenggara dan Australia.¹⁶ Jumlah tersebut diyakini masih akan

¹² Hisyami bin Yazid, *Risālat fī 'Ilm Dabṭ al-Qur'ān li Ḥill al-Musykilat al-Ḥadīthāt Mā fī Rasm al-Muṣḥaf al-'Uthmānī*, hlm. 41.

¹³ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 152.

¹⁴ Lenni Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1.1 (2016), hlm. 174.

¹⁵ Jajang A. Rohmana, "Empat Manuskrip Alquran di Subang Jawa Barat (Studi Kodikologi Manuskrip Alquran)," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 3.1 (2018), hlm. 2.

¹⁶ Zaenal Abidin, "Eksistensi Alquran Pusaka dalam Perkembangan Mushaf," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 8.2 (2019), hlm. 92.

bertambah seiring kemungkinan dilakukan pelacakan baru di masa yang akan datang.

Salah satu daerah yang mempunyai banyak naskah mushaf di Indonesia adalah Aceh. Hal tersebut menunjukkan suatu keniscayaan pengembangan Al-Qur'an di Aceh pada masa lampau. Pengembangan Al-Qur'an di Aceh tidak hanya berkaitan dengan penyalinannya saja, tetapi meliputi kajian terkait kandungannya hingga aspek keseniannya. Para ahli mengatakan bahwa Aceh merupakan daerah pengkajian Al-Qur'an yang cukup terkenal pada masa awal perkembangan Islam di Indonesia. Al-Qur'an juga menjadi salah satu objek pembelajaran pokok dalam sistem pendidikan di Aceh. Kegairahan intelektual tersebut dibuktikan dengan lahirnya banyak karya dari para cendekiawan Aceh, seperti ditemukannya karya tafsir Surat al-Kahf pada abad ke-16 yang diikuti oleh *Turjumān al-Mustafid*, *magnum opus* dari Teungku Syiah Kuala pada abad berikutnya.¹⁷

Terkait dengan penyalinan Al-Qur'an di Aceh, diyakini telah terjadi penulisan mushaf dengan gaya dan karakter yang khas mulai dari zaman kesultanan hingga periode kemerdekaan.¹⁸ Ali Akbar sebagaimana dikutip oleh Syarifuddin mencatat bahwa mushaf Al-Qur'an asal Aceh yang sudah terinventarisasi berjumlah 152 mushaf.¹⁹ Di Indonesia, mushaf-mushaf tersebut tersimpan di beberapa lembaga, seperti Museum Negeri Banda Aceh, Perpustakaan Nasional RI, Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy, Yayasan Dayah Tanoh Abee dan sebagainya. Selain itu, mushaf-mushaf tersebut juga dikoleksi secara pribadi, baik oleh para pewaris maupun para kolektor.

Berangkat dari fenomena tersebut, kajian terhadap mushaf kuno cukup diminati dalam beberapa waktu terakhir. Secara umum,

¹⁷ Fauzi, *Perkembangan Tafsir di Aceh*, Cet. 1, (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2018), hlm. 65.

¹⁸ Syarifuddin, "Kajian Naskah Mushaf Kuno di Aceh: Potensi dan Prospeknya," *Jurnal Adabiya*, 20.2 (2020), hlm. 5.

¹⁹ Syarifuddin, "Kajian Naskah Mushaf Kuno di Aceh: Potensi dan Prospeknya," hlm. 7.

kajian terhadap manuskrip mushaf kuno bisa dilakukan melalui beberapa pendekatan, seperti kajian historis, tipologi, filologis, dan sebagainya. Selain itu, manuskrip mushaf Al-Qur'an juga dapat menginformasikan tentang masyarakat yang memproduksinya. Mushaf tersebut juga dikategorikan sebagai karya seni yang menunjukkan tingkat kreativitas artistik di suatu wilayah.²⁰ Di dalam mushaf-mushaf kuno tersebut juga terdapat beberapa aspek keilmuan yang bisa dikaji lebih mendalam. Aspek-aspek tersebut dapat berupa *rasm*, *qirāat*, *waqf*, dan *dabt* yang menghasilkan kajian deskriptif, komparatif, identifikasi dan ketaatasannya dalam penyalinan.²¹ Akan tetapi, kenyataannya kajian elaborasi terhadap mushaf Al-Qur'an kuno dengan menggunakan pendekatan ilmu Al-Qur'an masih belum banyak dilakukan di Indonesia. Masih terdapat banyak mushaf kuno yang belum diteliti, bahkan belum dikatalogkan. Bahkan, bersamaan dengan kondisi tersebut, berdasarkan kajian yang dilakukan oleh Abdul Hakim, peneliti di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, mengatakan bahwa terdapat ratusan mushaf kuno Aceh yang berpindah ke Malaysia. Data tersebut belum mencakup seluruh mushaf di wilayah Indonesia lainnya.²²

Dalam kajian yang dilakukan oleh para peneliti dari Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) terhadap mushaf kuno Aceh yang dituangkan dalam sebuah bagian buku yang berjudul *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*, menyebutkan karakteristik dari mushaf Aceh, termasuk jenis *rasm* yang digunakan. Penelitian ini dilakukan pada 13 manuskrip mushaf kuno

²⁰ Annabel Teh Gallop, "The Appreciation and Study of Qur'an Manuscripts from Southeast Asia: Past, Present, and Future," *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, 4.2 (2015), hlm. 195.

²¹ Abdul Hakim, "Metode Kajian Rasm, Qiraat, Wakaf dan Dabt pada Mushaf Kuno," *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 11.1 (2018), hlm. 77.

²² Abdul Hakim, "Metode Kajian Rasm, Qiraat, Wakaf dan Dabt pada Mushaf Kuno," hlm. 79.

Aceh yang tersimpan di Museum Negeri Aceh, Banda Aceh.²³ Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa *rasm imlā'ī* mendominasi model penulisan mushaf-mushaf kuno tersebut dengan pengecualian pada beberapa lafaz tertentu. Namun demikian, hasil kajian tersebut tidak serta merta memberi informasi lengkap terkait *rasm* yang digunakan pada mushaf-mushaf Aceh lainnya. Hal itu didasari bahwa kajian tersebut hanya mencakup 13 manuskrip mushaf kuno Aceh yang tersimpan di Museum Negeri Aceh. Setidaknya masih terdapat banyak mushaf di berbagai tempat lainnya yang belum diteliti lebih lanjut. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa penelitian terhadap aspek *rasm* pada mushaf kuno Aceh masih sangat terbatas jika dibandingkan dengan jumlah mushaf Aceh yang cukup banyak.

Pasca konsensus terhadap *rasm 'uthmānī*, mayoritas umat Islam menyepakati urgensi dan tuntutan penyalinan Al-Qur'an yang mengacu pada *rasm 'uthmānī* di samping terjadi perdebatan tersendiri terkait kadar keharusannya.²⁴ Perlu ditekankan bahwa pembahasan *rasm* hanya berkaitan dengan batang tubuh tulisan atau huruf-huruf Al-Qur'an dengan mengecualikan tanda titik dan diakritiknya yang merupakan cakupan ilmu *ḍabt*. Pola penulisan Al-Qur'an dengan *rasm 'uthmānī* mempunyai karakteristik khusus yang membedakannya dengan *نسخ* pola *مع* penulisan bahasa Arab konvensional.²⁵

Secara umum, penulisan beberapa lafaz tertentu dalam Al-Qur'an memang konsisten menggunakan *rasm 'uthmānī*. Misalnya seperti lafaz الصلاة، الحياة، dan sebagainya yang menggunakan kaidah *al-badal* (penggantian huruf). Fahrur Rozi, anggota Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), menjelaskan bahwa beberapa lafaz telah masyhur ditulis dengan *rasm 'uthmānī*. Dengan

²³ Ali Akbar, dkk., *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*, Cet. 1, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017), hlm. 13.

²⁴ Selengkapnya, lihat: Zainal Arifin Madzkur, "Legalisasi Rasm 'Uthmani dalam Penulisan al-Qur'an," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 1.2 (2012), 215–236.

²⁵ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cet. 3, (Kairo: Maṭba'at 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.), Jilid 1, hlm. 369.

kata lain, tidak ada mushaf Al-Qur'an yang semata-mata ditulis dengan *rasm imlā'ī*.²⁶ Oleh karena itu, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut untuk memahami penggunaan *rasm* dalam mushaf Al-Qur'an. Hal tersebut dilakukan dengan cara melakukan pengecekan terhadap kesesuaiannya dengan riwayat-riwayat dan kaidah-kaidah *rasm* sehingga terlihat jelas jenis *rasm* dan kekonsistennannya.

Salah satu tempat yang mengumpulkan dan menyimpan mushaf-mushaf kuno Aceh adalah Pedir Museum Aceh. Pedir Museum Aceh didirikan secara swadaya pada tahun 2015 dengan prakarsa Masykur Syafruddin. Museum swasta ini terletak di Kabupaten Pidie Jaya dan memiliki cabang di Banda Aceh yang berafiliasi dengan Masyarakat Peduli Sejarah Aceh (MAPESA). Museum ini telah mengoleksi setidaknya 2.870 koleksi yang telah diinventarisasi. Di museum ini sementara terdapat 462 koleksi naskah manuskrip, di antaranya 45 manuskrip mushaf Al-Qur'an kuno Aceh.²⁷ Sejauh penelusuran yang peneliti lakukan, belum terdapat penelitian terhadap aspek *rasm* pada mushaf-mushaf di museum ini. Penelitian yang telah dilakukan hanya berfokus pada hiasan yang terdapat pada iluminasi mushaf.²⁸ Dengan demikian diperlukan penelitian lebih lanjut terkait aspek-aspek lainnya, salah satunya adalah *rasm*. Selain itu, kajian terkait mushaf kuno juga dapat melengkapi informasi tentang kehidupan umat Islam di masa lalu.

Penelitian ini dilakukan terhadap mushaf Al-Qur'an kuno yang terdapat di Pedir Museum Aceh yang terletak di Banda Aceh.

²⁶ Fahrur Rozi, "Perbedaan Penulisan Mushaf Alquran Cetak," Kementerian Agama Republik Indonesia, 2018, <https://kemenag.go.id/read/perbedaan-penulisan-mushaf-alquran-cetak-aajnq>. [diakses 23 Desember 2022]

²⁷ Wawancara dengan Masykur Syafruddin, Direktur Pedir Museum Aceh, pada tanggal 17 Juli 2022 di Banda Aceh.

²⁸ Niko Andeska, Indra Setiawan, dan Rika Wirandi, "Inventarisasi Ragam Hias Aceh pada Iluminasi Mushaf Al-Quran Kuno Koleksi Pedir Museum di Banda Aceh," *Gorga: Jurnal Seni Rupa*, 8.2 (2019), hlm. 351–357.

Di cabang museum ini terdapat sekitar 10 mushaf kuno Aceh.²⁹ Penelitian ini akan mendeskripsikan salah satu mushaf tersebut. alasan pemilihan mushaf kuno koleksi Pedir Museum Aceh sebagai objek penelitian adalah di samping karena mushaf tersebut adalah mushaf kuno Aceh, Pedir Museum Aceh juga mudah diakses dan terbuka untuk penelitian sehingga memudahkan penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.

Berdasarkan pengamatan awal, didapati pada mushaf Al-Qur'an koleksi Pedir Museum Aceh tersebut, lafaz seperti السموت ditulis السموات dengan *ḥadhf alif* setelah huruf *mīm* dan *ithbāt alif* setelah huruf *wāw*. Dalam riwayat al-Dānī dan Abū Dāwūd, *ithbāt alif* setelah huruf *wāw* tersebut hanya terdapat pada satu tempat saja dalam Al-Qur'an, yakni pada Surah Fuṣṣilat ayat 12.³⁰ Hal tersebut menunjukkan adanya ketidaksesuaian *rasm* dengan riwayat *al-syaikhān* dan penulisan yang tidak konsisten. Jika dibuat perbandingan maka akan terlihat sebagai berikut.

Tabel 1.1:
Perbandingan *rasm* pada Mushaf dengan riwayat *al-syaikhān*

Lafaz	'Uthmānī Riwayat al-Syaikhān	Imlā'ī
السموات	السموت	السموات

Untuk menghindari pembahasan yang terlalu luas dan melebar, maka penelitian ini dibatasi pada salah satu mushaf dengan mempertimbangkan kelengkapan manuskrip pada bagian mushaf yang diteliti. Fokus penelitian ini adalah aspek *rasm* yang terdapat dalam Surat Āli 'Imrān dengan pertimbangan bahwa mushaf yang

²⁹ Wawancara dengan Rahmat Rizki, kurator di Pedir Museum Aceh, pada tanggal 31 Agustus 2022 di Banda Aceh.

³⁰ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār* (Kairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1978), hlm. 27; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl* (Madinah: Majma' al-Malik Fahd, 2002), hlm. 1082.

diteliti dalam keadaan tidak lengkap dan surat tersebut merupakan salah satu surat terpanjang dalam Al-Qur'an. Akhirnya, penelitian ini dilakukan dengan judul “Aspek *Rasm* dalam Mushaf Al-Qur'an Kuno Koleksi Pedir Museum Aceh”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan, maka rumusan masalah dari penelitian ini sebagai berikut.

1. Bagaimana karakteristik mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh?
2. Bagaimana penggunaan *rasm* dalam mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh?

C. Tujuan Penelitian

Berangkat dari rumusan masalah di atas, maka penelitian ini mempunyai tujuan sebagai berikut.

1. Mengetahui karakteristik mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh.
2. Mengetahui penggunaan *rasm* dalam mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat membawa manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara rinci, manfaat yang dapat diperoleh dari penelitian ini antara lain sebagai berikut.

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan memberi informasi kepada pembaca terkait *rasm* yang digunakan pada mushaf kuno koleksi Pedir Museum Aceh. Lebih lanjut, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah intelektual dan membuka peluang penelitian lebih lanjut terkait kajian *rasm* Al-Qur'an. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat dijadikan rujukan bagi peneliti lain yang mengkaji kajian terkait.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini juga dilakukan dalam rangka penyelesaian tugas akhir guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.) pada

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

E. Kajian Pustaka

Sebelum melakukan penelitian lebih lanjut terkait topik ini, maka kajian pustaka merupakan suatu hal yang urgen. Kajian terkait penggunaan *rasm* pada mushaf telah dilakukan oleh peneliti terdahulu. Hasil penelitian-penelitian tersebut telah tersedia dan dapat ditelusuri berupa buku, jurnal, disertasi, tesis, skripsi atau karya ilmiah lainnya. Setelah melakukan penelusuran, ditemukan beberapa tulisan yang sesuai dengan penelitian ini. Di antaranya sebagai berikut.

Tulisan Abd. Rahman yang membandingkan dan menganalisis kaidah *al-ḥadhf* yang digunakan dalam Mushaf Pakistan dan Mushaf Standar Indonesia. Kesimpulan tulisan Abd. Rahman ini bahwa Mushaf Pakistan lebih sesuai dengan riwayat al-Dānī dibandingkan Mushaf Standar Indonesia. Salah satu penyebabnya adalah faktor budaya, sehingga Mushaf Standar Indonesia ditemukan banyak perbedaan dengan riwayat al-Dānī.³¹ Tulisan ini mempunyai kemiripan dengan penelitian ini, namun objek dan tujuan penelitiannya cukup berbeda karena berangkat dari perbedaan *rasm* yang ditemukan antara mushaf terbitan luar negeri yang diwakili oleh Mushaf Pakistan dengan mushaf dalam negeri yang berupa Mushaf Standar Indonesia.

Penelitian lainnya juga dilakukan oleh Chumairok Zahrotur Roudloh yang membahas aspek *rasm* dalam manuskrip mushaf peninggalan K.H. Mas Hasan Masyruh. Tulisan ini berkesimpulan bahwa penggunaan *rasm* pada mushaf Al-Qur'an ini tidak konsisten. Bahkan ketidaksesuaian tersebut terdapat di dalam ayat yang sama. Hanya beberapa kata saja yang konsisten menggunakan *rasm*

³¹ Abd. Rahman, "Perbandingan *Rasm* Usmani Antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Pakistan Perspektif al-Dani" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019).

'uthmānī.³² Dari segi tujuan, tulisan ini mirip dengan penelitian ini, namun objek penelitiannya berbeda dan dimungkinkan mendapatkan hasil yang berbeda pula.

Tulisan lainnya seperti penelitian M. Iqbal Hafizh yang mendeskripsikan penggunaan *rasm* dalam Mushaf Loloan Timur, Bali yang didasari kaidah *rasm* perspektif riwayat al-Dānī dan Abū Dāwūd. Tulisan ini menjelaskan aspek *rasm* antara juz 26 sampai juz 30. Kesimpulan dari penelitian ini adalah bahwa penentuan jenis *rasm* pada suatu mushaf berkaitan dengan perspektif penelitian yang dilakukan. Jika meneliti kata yang tergolong *dawām bi al-'uthmānī*, maka mushaf ini tergolong menggunakan *rasm 'uthmānī*. Sedangkan jika ditinjau kata yang tergolong *dawām bi al-implā'ī*, maka akan ditemukan penulisan yang berlawanan dengan kaidah *rasm 'uthmānī*. Disimpulkan bahwa Mushaf Loloan Timur memadukan antara *rasm uthmānī* dan *rasm implā'ī*.³³

Terdapat juga tulisan Ahmad Syariin dan Jamaluddin yang mengkaji manuskrip Al-Qur'an yang terdapat di Masjid Agung Jamik Singaraja Bali dengan menggunakan pendekatan filologi.³⁴ Tulisan ini meneliti beberapa manuskrip mushaf dengan kesimpulan bahwa mushaf-mushaf tersebut mempunyai banyak perbedaan penulisan. Sebagian mushaf menerapkan kaidah *rasm 'uthmānī* dan sebagian lainnya menggunakan *rasm implā'ī*. Selain itu, tulisan ini juga membahas aspek lainnya dari mushaf-mushaf tersebut, seperti aspek tanda *waqf*, kaligrafi, doa-doa, tanda tajwid, dan *hizb*.

Penelitian lainnya seperti yang dilakukan oleh Elsa Mulazimah yang menelaah *rasm 'uthmānī* dalam manuskrip mushaf peninggalan Jamāl Nasūhī, seorang pemuka agama di Ponorogo. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa manuskrip mushaf

³² Chumairok Zahrotur Roudloh, "Rasm dalam Manuskrip Mushaf Alquran KH. Mas Hasan Masyruh" (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

³³ M. Iqbal Hafizh, "Rasm Mushaf Loloan Timur, Bali (Perspektif Riwayat al-Dani dan Abu Dawud)" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020).

³⁴ Ahmad Syariin dan Jamaluddin, "Manuskrip Al-Qur'an di Masjid Agung Jamik Singaraja Bali: Kajian Filologi al-Qur'an," *Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 2.1 (2021), hlm. 88–119.

tersebut diperkirakan ditulis pada abad 19 M dengan didasarkan pada hafalan. Adapun aspek *rasm* yang digunakan tidak konsisten, bahkan di dalam satu ayat. Namun demikian, penulisan beberapa lafaz seperti *al-ṣalāh*, *al-zakāh* dan *al-ḥayāh* senantiasa menerapkan kaidah *rasm* ‘*uthmānī*.³⁵

Lalu terdapat tulisan Fajar Imam Nugroho tentang *rasm* dalam manuskrip Al-Qur’an di Bali. Penelitian ini mendeskripsikan beberapa aspek dalam mushaf tersebut. Di antaranya aspek sejarah, iluminasi, sisipan teks, *rasm*, *qirā’at*, *waqf* dan *ḍabt*. Hasilnya adalah mushaf tersebut mempunyai karakteristik tersendiri dari berbagai aspek. Misalnya, dalam aspek sisipan teks, terdapat hadis-hadis tentang kelebihan membaca surat, dalam aspek *rasm*, mushaf ini menggunakan *rasm* campuran, dalam aspek *ḍabt* mempunyai tanda baca yang unik untuk menunjukkan hukum bacaan, dan sebagainya. Selain itu, penelitian ini juga melakukan komparasi penggunaan *rasm* antara manuskrip mushaf tersebut dengan Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Standar *Bahriyyah* (mushaf Kudus).³⁶

Kemudian penelitian yang dilakukan oleh Miga Mutiara yang melakukan komparasi terhadap kaidah *rasm* yang terdapat dalam Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah dengan rujukan *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya as-Suyuti. Tulisan ini menghususkan kajiannya pada Surah Al-Baqarah ayat 1-286 dengan kesimpulan bahwa analisis tersebut membagi jenis *rasm* yang digunakan menjadi tiga kategori, yakni persamaan dengan riwayat *al-syaikhān*, perbedaan dengan riwayat *al-syaikhān*, dan yang tidak mengacu pada riwayat *al-syaikhān*.³⁷

Selanjutnya tulisan Hajar Nur Rohmah yang meneliti perbandingan penggunaan *rasm* dalam Mushaf Standar Indonesia

³⁵ Elsa Mulazimah, “Telaah *Rasm* Utsmani dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Koleksi Jamal Nasuhi” (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020).

³⁶ Fajar Imam Nugroho, “*Rasm* dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Tua Kampung Bugis Suwung, Denpasar, Bali (Telaah Suntingan Surat Al-Mulk)” (Skripsi, IAIN Salatiga, 2020).

³⁷ Miga Mutiara, “Kajian Ilmu *Rasm* Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019).

dan Mushaf Maroko. Hasilnya, perbedaan terlihat jelas, baik dari sisi qiraat maupun *rasm* yang digunakan. Mushaf Standar Indonesia menggunakan sistem *masyraqiyah*, sedangkan Mushaf Maroko menggunakan sistem *maghribiyah*. Dari aspek *rasm*, Mushaf Standar Indonesia lebih condong menggunakan riwayat al-Dānī, sedangkan Mushaf Maroko lebih dominan memakai riwayat Abū Dāwūd dengan merujuk pada Mushaf Mesir.³⁸

Selain itu terdapat tulisan Luluk Asfiatur Rohmah yang mengkaji *rasm* dalam Mushaf Al-Qur'an Madura. Tulisan ini berkesimpulan bahwa mushaf Al-Qur'an tersebut menggunakan *rasm* campuran. Bahkan, juga ditemukan beberapa lafaz yang tidak berdasar pada kedua jenis *rasm* yang disebabkan muslim Nusantara pada saat itu belum mempunyai rujukan kaidah penulisan mushaf Al-Qur'an dan kurang menguasai kaidah-kaidah gramatika bahasa Arab.³⁹

Dari beberapa penelitian yang telah dilakukan di atas, penulis merasa perlu untuk melakukan penelitian ini dikarenakan kajian terkait *rasm* pada mushaf secara umum belum dilakukan secara komprehensif dibarengi kurangnya kajian dan penelitian terhadap manuskrip mushaf Aceh. Dari kajian pustaka tersebut juga belum menyentuh kajian terkait aspek *rasm* dalam mushaf Al-Qur'an yang terdapat di Pedir Museum Aceh yang notabene merupakan salah satu lembaga yang melestarikan kebudayaan Aceh.

F. Definisi Operasional

Tulisan ini banyak menggunakan beberapa istilah tertentu, yakni *rasm*, mushaf Al-Qur'an, dan kuno. Agar tidak terjadi kesalahpahaman, penulis memberikan beberapa definisi operasional terkait istilah-istilah tersebut sebagai berikut.

1. *Rasm*

Secara umum, istilah *rasm* dipahami sebagai pola penulisan

³⁸ Hajar Nur Rohmah, "Kajian *Rasm* Al-Qur'an (Perbandingan antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Maroko)" (IAIN Salatiga, 2020).

³⁹ Luluk Asfiatur Rohmah, "Kajian terhadap *Rasm* dalam Naskah Mushaf Al-Qur'an Madura," *Al Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an*, 4.2 (2018), hlm. 27–54.

bentuk huruf dan kata Al-Qur'an. Dalam pembahasan *rasm* ini hanya dibahas terkait aspek bentuk tulisan dasar Al-Qur'an. Adapun pembahasan tentang tanda baca pada tulisan tersebut merupakan cakupan ilmu *ḍabt*.⁴⁰

2. Mushaf Al-Qur'an

Istilah mushaf dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mempunyai arti bagian naskah Al-Qur'an yang bertulis tangan.⁴¹ Istilah mushaf berasal dari bahasa Arab yang terbentuk dari lafaz *al-ṣuḥuf* yang berarti lembaran-lembaran. Istilah ini juga bisa disebut *al-maṣḥaf*.⁴² Dinamakan mushaf karena lembaran-lembaran yang tertulis tersebut terkumpul di antara dua sampulnya.⁴³ Terdapat perbedaan antara pengertian mushaf dengan Al-Qur'an itu sendiri. Mushaf merupakan lembaran-lembaran yang menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an. Sedangkan istilah Al-Qur'an, merujuk Kamus Besar Bahasa Indonesia mempunyai arti kitab suci umat Islam yang berisi firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dengan perantaraan malaikat Jibril untuk dibaca, dipahami, dan diamalkan sebagai petunjuk atau pedoman hidup bagi umat manusia.⁴⁴ Mannā' al-Qaṭṭān memberi kesimpulan definisi yang dikemukakan oleh para ulama bahwa Al-Qur'an adalah *kalamullah* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang membacanya bernilai ibadah.⁴⁵ Maka, mushaf Al-Qur'an didefinisikan sebagai naskah yang memuat

⁴⁰ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *Rasm al-Muṣḥaf: Dirāsāt Lughawīyyat Tārīkhiyyah*, Cet. 1, (Irak: al-Lajnat al-Waṭaniyyat li al-Iḥtifāl bi Maṭla' al-Qarn al-Khāmis 'Asyar al-Hijrī, 1982), hlm. 156.

⁴¹ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring," *Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia* <<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/mushaf>> [diakses 30 November 2022].

⁴² 'Abd al-Raḥīm ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm, "al-Ijtihād fī Rasm al-Muṣḥaf: Ma'nāhu wa Syurūṭuhu wa Alfāzuhu wa Amṭhilatuhu," *al-Majallat al-'Ilmiyyat li Kullīyyat al-Qur'ān al-Karīm li al-Qirā'at wa 'Ulūmiha bi Ṭanṭā*, 7.1 (2021), hlm. 523.

⁴³ Abū 'Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī, *al-'Ayn* (Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl, t.t.), Jilid 3, hlm. 120.

⁴⁴ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia," *Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia*, 2016, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Al-Qur'an>.

⁴⁵ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 17.

tulisan Al-Qur'an. Adapun kata mushaf yang dimaksud dalam penelitian ini ditujukan pada mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh dengan kode 278/16 yang selanjutnya disebut Mushaf yang ditulis dengan huruf kapital.

3. Kuno

Merujuk Kamus Besar Bahasa Indonesia, kuno diartikan sebagai sesuatu yang lama, dahulu kala, kolot dan tidak modern.⁴⁶ Pada penelitian ini, kuno yang dimaksud adalah mushaf Al-Qur'an yang belum dicetak dan penulisannya masih dikategorikan sederhana dan kolot. Umumnya, mushaf Al-Qur'an yang terdapat di Pedir Museum Aceh ditulis pada masa sebelum kemerdekaan.

G. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan salah satu bagian penting dalam suatu karya ilmiah, terutama terkait penjelasan tentang rumusan masalah. Secara umum, kerangka teori dipahami sebagai suatu sistem konsep abstrak yang menunjukkan relasi di antara konsep-konsep sehingga dimungkinkan untuk memahami suatu fenomena.⁴⁷ Dalam kerangka teori akan dimuat sari-sari dari hasil penelitian literatur yang selaras dengan masalah yang diteliti dan menjadi landasan pemikiran yang digunakan dalam melakukan penelitian. Pemahaman dan penguasaan terhadap teori dapat memecahkan permasalahan dalam penelitian secara tepat, cepat dan mudah.⁴⁸ Objek material dari penelitian ini adalah manuskrip mushaf Al-Qur'an, terkhusus mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh. Adapun objek formalnya adalah aspek *rasm* pada manuskrip mushaf tersebut. Oleh karena itu, teori yang digunakan sebagai landasan penelitian ini adalah teori ilmu *rasm* Al-Qur'an.

Secara umum, *rasm* dipahami sebagai cara penulisan bentuk huruf dan kata Al-Qur'an. Pada dasarnya bentuk tulisan mempunyai

⁴⁶ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia," Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia, 2016, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kuno>.

⁴⁷ Hardani dkk., *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020), hlm. 314-315.

⁴⁸ Sangidu, "Penyajian dan Interpretasi Teks Sastra Indonesia Klasik Khususnya Naskah-naskah Jawi dan Naskah Berbahasa Arab," *Humaniora*, 11.1 (1999), hlm. 111.

kesesuaian dengan *al-nuqṭ* (ucapan) tanpa adanya penambahan, pengurangan, pengubahan, dan sebagainya. Inilah yang dinamakan teknik penulisan dengan *rasm imlā'ī*. Sedangkan *rasm 'uthmānī* mengacu pada pola penulisan yang telah dibakukan pada masa kepemimpinan Utsman bin Affan. Penggunaan pola penulisan ini terdapat ketidaksesuaian antara *al-nuqṭ* (ucapan) dengan bentuk tulisan. *Rasm 'uthmānī* mempunyai enam kaidah penulisan, yakni (1) *al-ḥadhf*, yakni peniadaan huruf, seperti meniadakan huruf *alif* dari *yā' nidā'*, meniadakan huruf *yā'* dari setiap kata benda *manqūṣ* yang di-*tanwīn*-kan, meniadakan huruf *wāw* jika terdapat huruf *wāw* lain dalam satu kata, dan sebagainya; (2) *al-ziyādah*, yakni penambahan huruf, misalnya penambahan huruf *alif* pada akhir kata benda bentuk jamak, dan sebagainya; (3) *al-hamz*, yakni aturan penulisan huruf hamzah, misalnya aturan penulisan hamzah yang berbaris *sukūn*, dan sebagainya; (4) *al-badal*, yakni penggantian huruf, misalnya huruf *alif* diganti dengan *wāw*, huruf *nūn* diganti dengan *alif*, dan sebagainya; (5) *al-faṣl wa al-waṣl*, yakni pemisahan dan penyambungan huruf, misalnya penyambungan lafaz *an* dengan lafaz *lā* setelahnya, lafaz *min* dengan lafaz *mā*, dan sebagainya; dan (6) *mā fīh qirā'atān wa kutib 'alā ihdāhumā*, yakni lafaz yang mempunyai dua *qirā'at* serta ditulis salah satunya, misalnya lafaz-lafaz yang ditulis dengan *tā' al-maftūḥah*, dan sebagainya.⁴⁹

Ilmu *rasm* muncul seiring dimulainya penulisan Al-Qur'an pada abad ke-2 H serta jauh dari pengaruh *rasm imlā'ī*.⁵⁰ Dalam ilmu *rasm* diuraikan pembahasan terkait sejarah pengumpulan, penulisan hingga penyempurnaan mushaf Al-Qur'an. Kemudian ilmu ini juga menerangkan pengetahuan terkait kaidah-kaidah yang digunakan dalam menulis mushaf Al-Qur'an. Selain itu, melalui ilmu ini diketahui informasi terkait perbedaan *qirā'at* (cara baca) yang terhimpun dalam suatu mushaf. Adapun sumber dari ilmu *rasm* ini berasal dari *muṣḥaf 'uthmānī* yang disalin pada masa Uthmān bin 'Affān. Dari mushaf tersebut, para ulama menulis kaidah-kaidah

⁴⁹ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, hlm. 369-373.

⁵⁰ Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, Cet. 1, (Banda Aceh: Ar-Rijal Publisher, 2012), hlm. 61.

penulisan Al-Qur'an dalam karya-karya mereka.⁵¹ Karya-karya tersebut di antaranya seperti *al-Muqni' fī Ma'rifat Marsūm Maṣāḥif Ahl al-Amṣār* oleh al-Dānī, *'Unwān al-Dalīl fī Rusūm Khaṭ al-Tanzīl* oleh al-Marākisyī, *al-Lu'lu' al-Manẓūm fī Dhikr Jumlat min al-Marsūm* oleh al-Mutawallī, dan *Mursyid al-Ḥayrān ilā Ma'rifat Mā Yajib Ittibā'uhu fī Rasm al-Qur'ān* oleh Muhammad Khalaf al-Husayni.⁵² Terjadi perbedaan terkait hukum menulis mushaf Al-Qur'an menggunakan *rasm 'uthmānī*, namun secara umum penulisan Al-Qur'an tidak terlepas dari keberadaan *rasm* ini. Perbedaan tersebut terletak pada pertanyaan tentang *rasm 'uthmānī* tersebut bersifat *tawqīfī* atau *ijtihādī*. Maka sebagian ulama mewajibkan penulisan dengan *rasm 'uthmānī*, sebagian tidak mewajibkannya dan yang lain mengambil jalan moderat, yakni bahwa penulisan Al-Qur'an dilakukan menurut kaidah bahasa Arab, namun tetap menjaga eksistensi mushaf yang ditulis dengan *rasm 'uthmānī*.⁵³

H. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah suatu cara kerja ilmiah yang dilakukan untuk memperoleh data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.⁵⁴ Adapun jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data dan analisis data dalam penelitian ini dijelaskan sebagai berikut.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian dengan menggunakan model kualitatif dan mengambil jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan menitikberatkan penemuan data dengan melakukan penelusuran terhadap berbagai literatur yang ada, seperti buku-buku, jurnal dan referensi lain yang

⁵¹ Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, hlm. 94.

⁵² Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāḥil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, hlm. 369.

⁵³ Zaenal Arifin Madzkur, "Urgensi Rasm Utsmani; (Potret Sejarah dan Hukum Penulisan Al-Qur'an dengan Rasm 'Utsmani)," *Khatulistiwa: Journal of Islamic Studies*, 1.1 (2011), hlm. 21-22.

⁵⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 2.

sesuai.⁵⁵ Model penelitian kualitatif dilakukan dengan mengumpulkan data dengan tujuan menginterpretasikan fenomena yang terjadi dan memfokuskan pada penekanan makna daripada generalisasi.⁵⁶

2. Sumber Data

Dalam penelitian kualitatif, sumber data dapat yang berupa lisan, tulisan maupun benda-benda harus benar-benar diamati dengan cermat hingga detailnya agar mendapatkan makna yang tersirat di dalamnya.⁵⁷ Sumber data dalam penelitian ini di antaranya adalah mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh serta berupa rujukan-rujukan induk ilmu *rasm*, seperti *al-Muqni' fi Rasm Maṣāḥif al-Amṣār* karya Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī dan *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl* karya Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ. Selain itu juga digunakan referensi lain yang relevan dengan pembahasan.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan suatu langkah penting dalam penelitian karena salah satu tujuan penelitian adalah mendapatkan data. Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan beberapa cara, yakni wawancara dan dokumentasi.

a. Wawancara

Esterberg mendefinisikan wawancara sebagai perjumpaan antara dua orang guna melakukan pertukaran informasi dan ide melalui penyampaian pertanyaan dan jawaban dalam suatu komunikasi sehingga menghasilkan komunikasi dan konstruksi makna bersama tentang suatu topik tertentu.⁵⁸ Adapun wawancara yang dilakukan dalam penelitian ini ditujukan untuk menggali informasi terkait historis dan kondisi mushaf tersebut.

⁵⁵ Nursapia Harahap, "Penelitian Kepustakaan," *Jurnal Iqra'*, 8.1 (2014), hlm. 68.

⁵⁶ Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: CV Jejak, 2018), hlm. 8.

⁵⁷ Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, Cet. 1, (Sleman: Literasi Media Publishing, 2015), hlm. 28.

⁵⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, hlm. 418.

b. Dokumentasi

Dokumentasi dilakukan dengan mengumpulkan data hasil observasi berupa tulisan atau gambar yang dapat menambah keterangan terkait penelitian ini. Pengumpulan tersebut dilakukan dengan menggunakan beberapa media, seperti alat tulis, gawai, dan sebagainya.

4. Analisis Data

Analisis data adalah suatu proses pengklasifikasian data menjadi suatu pola, kategori dan satuan uraian dasar sehingga didapatkan tema tertentu sesuai data.⁵⁹ Setelah data-data dikumpulkan dengan lengkap, selanjutnya penulis akan menganalisisnya dengan menggunakan metode analisis deskriptif (*descriptive analysis*). Metode analisis ini digunakan untuk mendeskripsikan serta menyimpulkan berbagai kondisi sehingga menjadi data yang utuh.⁶⁰ Dalam penelitian ini, penulis bertujuan mendeskripsikan penggunaan *rasm* dalam mushaf Al-Qur'an yang diteliti. Kemudian dilakukan analisis komparatif (*comparative analysis*) dengan melakukan pengamatan pada bentuk tulisan mushaf Al-Qur'an dan membandingkannya dengan riwayat-riwayat *rasm* dari *al-syaikhān*, al-Dānī dan Abū Dāwūd. Hal tersebut dilakukan untuk mengetahui kesesuaian dan ketidaksesuaian kaidah *rasm* *'uthmānī* yang digunakan pada mushaf tersebut.

I. Sistematika Pembahasan

Secara keseluruhan tulisan ini disusun dalam empat bab. Dalam setiap bab akan diuraikan beberapa sub bahasan yang sesuai dengan fokus penelitian. Lebih lanjut, sistematika pembahasan dalam skripsi ini dijelaskan sebagai berikut.

Bab satu, merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat

⁵⁹ Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, hlm. 120.

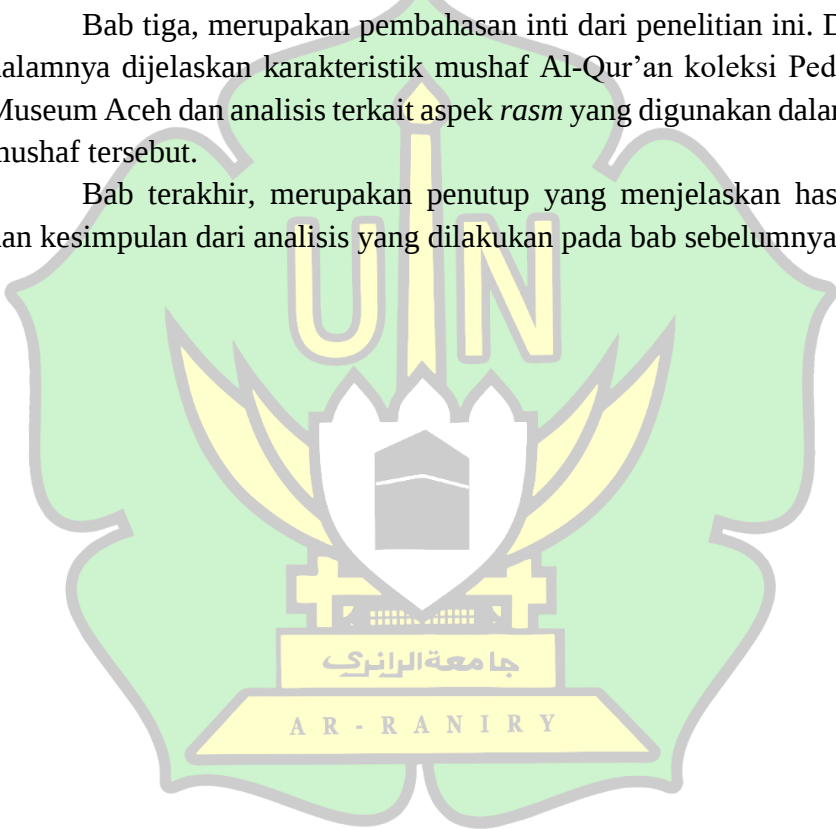
⁶⁰ M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), hlm. 108.

penelitian, kajian pustaka, definisi operasional, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab dua, merupakan teori tentang sejarah penulisan Al-Qur'an dan ilmu *rasm* 'uthmānī. Dalam bab ini dijelaskan hal-hal yang berkaitan dengan sejarah penulisan, penyusunan dan penyempurnaan mushaf Al-Qur'an. Kemudian dijelaskan mengenai *rasm* Al-Qur'an berupa pengertian *rasm*, jenis-jenis *rasm*, hukum *rasm*, kaidah-kaidah *rasm*, dan sebagainya.

Bab tiga, merupakan pembahasan inti dari penelitian ini. Di dalamnya dijelaskan karakteristik mushaf Al-Qur'an koleksi Pedir Museum Aceh dan analisis terkait aspek *rasm* yang digunakan dalam mushaf tersebut.

Bab terakhir, merupakan penutup yang menjelaskan hasil dan kesimpulan dari analisis yang dilakukan pada bab sebelumnya.



BAB II

SEJARAH PENULISAN AL-QUR'AN DAN RASM 'UTHMĀNĪ

A. Sejarah Penulisan Al-Qur'an

Salah satu bagian dari makna *jam' al-Qur'an* (pengumpulan Al-Qur'an) adalah penulisan Al-Qur'an.¹ Penulisan tersebut dilakukan dengan melakukan pemisahan terhadap ayat dan surah, atau hanya mengatur susunannya di dalam *ṣaḥīfah-ṣaḥīfah* yang dikumpulkan sehingga menjadi sebuah kumpulan yang menyatukan seluruh surah yang disusun masing-masing.²

1. Periode Rasulullah Saw.

Sejarah penulisan Al-Qur'an bermula ketika Al-Qur'an itu diturunkan, yakni saat Rasulullah Saw. masih hidup. Pada waktu itu, Rasulullah Saw. menyampaikan wahyu melalui mulut beliau lalu muncullah bunyi yang kemudian dihafal dan ditulis oleh para Sahabat.³ Proses penghafalan tersebut dilakukan oleh Rasulullah Saw. sendiri dan para Sahabat, sedangkan proses penulisan hanya dilakukan oleh para Sahabat pilihan saja.⁴ Setidaknya para Sahabat yang ditugaskan untuk menulis wahyu tersebut berjumlah 65 orang.⁵ Di antaranya adalah *al-khulafā' al-rāsyidūn*, Abān bin Sa'id, Ubay bin Ka'ab, Thābit bin Qais, Khālīd bin al-Wālid, Zaid bin Thābit, Mu'āwiyah bin Abū Sufyān, dan lain-lain.⁶

Sementara itu, budaya tulis menulis pada masa Rasulullah

¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cet. 3, (Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, 2000), hlm. 119.

² Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāhiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cet. 24, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2000), hlm. 71.

³ Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, Cet. 1, (Banda Aceh: Ar-Rijal Publisher, 2012), hlm. 50.

⁴ Anshori, *Ulumul Qur'an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, Cet. 2, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014), hlm. 81.

⁵ Muhammad Mustafa al-A'zamī, *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi*, terj. Suharimi Solihin, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2005), hlm. 72.

⁶ Sya'bān Muḥammad Ismā'īl, *Rasm al-Muṣṣḥaf wa Dabṭuhu Bayna al-Tawqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah* (Kairo: Dār al-Salām, 2012), hlm. 6.

Saw. masih cukup langka dan hanya menggunakan media tulis sederhana.⁷ Beberapa media tulis pada masa itu antara lain *al-riqā'* (lembaran lontar), *al-likhāf* (batu kapur), *al-'aṣīb* (pelepah kurma), *al-aktāf* (tulang belikat), *al-aḍlā'* (tulang rusuk), dan *al-adīm* (lembaran kulit binatang).⁸ Dalam *al-Mustadrak*, Imam al-Ḥākim mengetengahkan sebuah riwayat dari Zaid bin Thābit sebagai berikut.

حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ، ثنا إبراهيم بن عبد الله السعدي، ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي، سمعت يحيى بن أيوب، يحدث عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن شماس، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع⁹

“Telah menceritakan kepada kami Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ya’qūb al-Ḥāfiẓ, telah menceritakan kepada kami Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Sa’diy, telah menceritakan kepada kami Wahb bin Jarīr, telah menceritakan kepada kami ayahku, aku mendengar Yaḥyā bin Ayyūb menceritakan dari Yazīd bin Abū Ḥabīb, dari ‘Abdurrahman bin Syimāmah, dari Zaid bin Thābit Ra., ia berkata: ‘Kami di sisi Rasulullah Saw. menyusun (menulis) Al-Qur’an pada suatu lembaran.’”

Dari keterangan tersebut menunjukkan bahwa proses penulisan Al-Qur’an senantiasa diawasi langsung oleh Rasulullah Saw. dengan saksama. Di samping perintah untuk menulis Al-Qur’an, Rasulullah Saw. juga memberi tahu posisi wahyu tersebut di antara wahyu-wahyu yang telah turun terdahulu.¹⁰ Al-Qur’an telah

⁷ Anshori, *Ulumul Qur’an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, hlm. 85.

⁸ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an* (Jakarta: Divisi Muslim Demokratis, 2011), hlm. 176-177.

⁹ al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, Cet. 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), Jilid 2, hlm. 249.

¹⁰ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 123.

selesai ditulis seluruhnya pada masa Rasulullah Saw. menggunakan metode tersebut dalam keadaan masih terpisah-pisah lalu disimpan di rumah beliau.¹¹

2. Periode Abū Bakar Ra.

Periode penting selanjutnya adalah pada masa kepemimpinan Abu Bakar Ra., khalifah pertama dari *al-khulafā' al-rāsyidūn*. Sepeninggal Rasulullah Saw. terjadi gejolak di tubuh umat Islam. Pada saat itu muncul kelompok yang melakukan pembangkangan terhadap khalifah. Kelompok yang membangkang tersebut antara lain para pengeang zakat, kaum murtad dan pengikut Nabi palsu. Para pembangkang tersebut pun diperangi oleh kaum muslimin di bawah komando Khalid bin al-Walid.¹² Perang tersebut dikenal dengan nama *harb al-riddah* yang terjadi di Yamamah. Dalam perang ini banyak memakan korban dari kaum muslimin. Disebutkan oleh al-Mārighanī, setidaknya 1200 orang umat Islam syahid dan 700 di antaranya adalah para penghafal Al-Qur'an.¹³ Pendapat lainnya menyebutkan bahwa yang syahid kurang lebih 70 orang.¹⁴

Peristiwa di Yamamah tersebut memantik kekhawatiran di hati 'Umar bin Khattāb Ra. terhadap eksistensi Al-Qur'an disebabkan meninggal dan terbunuhnya para *huffāz* dan *qurrā'*.¹⁵ Ia pun memberi usulan kepada khalifah untuk menghimpun Al-Qur'an. Pada awalnya Abū Bakar Ra. menolak usulan 'Umar itu dengan alasan tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah Saw. dan beliau tidak berani melakukannya. 'Umar pun terus berusaha meyakinkannya bahwa hal tersebut sangat penting dilakukan. Allah Swt. pun

¹¹ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Cet. 3, (Kairo: Maṭba'at 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.), Jilid 1, hlm. 247.

¹² Anshori, *Ulumul Qur'an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, hlm. 89.

¹³ Abū Ishāq Ibrāhīm al-Mārighanī, *Dalīl al-Ḥayrān 'alā Mawrid al-Ẓam'an* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, t.t.), hlm. 42.

¹⁴ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'an*, hlm. 74; Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jilid 1, hlm. 249.

¹⁵ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jilid 1, hlm 249.

melapangkan hatinya untuk menerima saran Umar tersebut.¹⁶ Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* disebutkan sebagai berikut.

حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني ابن السباق، أن زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه - وكان ممن يكتب الوحي - قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن"، قال أبو بكر: قلت لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر¹⁷

“Telah menceritakan kepada kami Abū al-Yaman, telah mengabarkan kepada kami Syu’aib, dari al-Zuhri, ia berkata, telah mengabarkan kepadaku Ibn al-Sabbāq, bahwa Zaid bin Thābit al-Anṣārī Ra. -Ia adalah salah satu penulis wahyu- berkata: ‘Abu Bakar mendatangiku saat perang Yamāmah dan ‘Umar bersamanya. Abu Bakar berkata: ‘Sesungguhnya ‘Umar telah mendatangiku, ia berkata: ‘Sungguh perang Yamāmah telah menimpa manusia dan aku takut terbunuhnya para *qāri*’ di berbagai negeri, maka hilanglah sebagian besar dari Al-Qur’an, kecuali kalian mengumpulkannya. Dan menurut pendapatku, engkau harus menghimpun Al-Qur’an.’ Abu Bakar berkata: ‘Aku berkata kepada ‘Umar, Bagaimana aku akan melakukan sesuatu yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah Saw.?’ ‘Umar pun berkata: ‘Demi Allah itu adalah hal yang baik.’ ‘Umar terus mengulanginya hingga Allah melapangkan dadaku untuk menerimanya dan aku sependapat dengannya.”

¹⁶ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 126.

¹⁷ Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh), Jilid 6, hlm. 71.

Setelah menerima saran dari Umar tersebut, Abu Bakar pun menunjuk Zaid bin Thābit untuk segera mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf. Zaid pun ragu menerima perintah ini, kemudian Allah Swt. juga melapangkan hatinya untuk menerimanya.¹⁸ Ia pun langsung melakukannya dengan penuh kehati-hatian. Pengumpulan dan penulisan Al-Qur'an tersebut dilandasi oleh dua hal, yakni ayat-ayat yang dihafal para *huffāz* dan ayat-ayat yang ditulis pada saat Rasulullah Saw. masih hidup.¹⁹ Selain itu, walaupun ia hafal seluruh ayat Al-Qur'an sesuai urutannya, ia tetap mencocokkannya dengan para *huffāz* serta mendatangkan dua orang saksi yang adil yang bersaksi bahwa ayat tersebut pernah ditulis di sisi Rasulullah Saw. dahulu.²⁰

Proses penulisan Al-Qur'an oleh Zaid bin Thābit tersebut mampu dirampungkan dalam waktu hampir setahun.²¹ Atas kesepakatan kaum muslimin, kumpulan Al-Qur'an tersebut disebut mushaf.²² Selanjutnya mushaf tersebut disimpan oleh Abu Bakar Ra. hingga ia wafat dan kemudian hari berpindah tangan kepada 'Umar bin Khattāb Ra. lalu Hafsa binti Umar setelah ayahnya wafat.²³ Pasca Abu Bakar Ra. meninggal, di masa kepemimpinan 'Umar bin Khattāb Ra. tidak terjadi masalah serius terkait penulisan Al-Qur'an. Pada masa ini hanya terjadi beberapa persoalan terkait *qirā'at* yang memuncak pada masa selanjutnya.²⁴

3. Periode 'Uthmān bin 'Affān Ra.

Periode penting yang menjadi titik tolak legalisasi penulisan Al-Qur'an adalah masa kepemimpinan Uthmān bin 'Affān Ra.,

¹⁸ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cet. 3, (Teheran: Dār Iḥsān, 1968), hlm. 54.

¹⁹ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 57.

²⁰ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 57.

²¹ Sya'bān Muḥammad Ismā'il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabḥuhu Bayna al-Tawqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah*, hlm. 13.

²² Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, hlm. 55.

²³ 'Abd al-Fattāḥ al-Qaḍī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf* (Kairo: Maktabat al-Jandī, t.t.), hlm. 18.

²⁴ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, Cet. 2, (Depok: Azza Media, 2018), hlm. 27.

khalifah ketiga dari *al-khulafā' al-rāsyidūn*. Sejalan dengan meluasnya kekuasaan Islam ke berbagai penjuru dunia, kebutuhan dan persoalan terkait Al-Qur'an pun semakin meningkat. Cara membaca mereka juga beragam sesuai pengajaran para Sahabat yang mengajarkan mereka. Penduduk Syam mengikuti bacaan yang diajarkan oleh Ubay bin Ka'ab, penduduk Kufah mengikuti 'Abdullāh bin Mas'ūd, dan penduduk lainnya mengikuti bacaan Abū Mūsā al-Asy'arī.²⁵ Perbedaan tersebut juga disebabkan penulisan Al-Qur'an yang belum menggunakan tanda baca, bacaan yang terdapat kesalahan, dan sebagainya.²⁶ Perbedaan bacaan pada masa itu rupanya cukup memberi dampak bagi persatuan umat Islam. Hal tersebut diakibatkan mereka saling membanggakan versi bacaan masing-masing dan memvonis bahwa bacaan tersebut yang paling benar.²⁷

Titik balik dari persoalan terkait perbedaan tersebut terjadi saat pertempuran dalam rangka perluasan Islam ke Armenia dan Azerbaijan. Saat itu terjadi perselisihan di antara pasukan Syam dan Irak disebabkan perbedaan bacaan Al-Qur'an.²⁸ Salah seorang yang juga ikut dalam pertempuran tersebut adalah Hudhayfah bin al-Yaman. Ia menyaksikan langsung perselisihan tersebut dan mendengar mereka saling menyalahkan satu sama lain.²⁹ Bahkan, perselisihan tersebut sampai pada taraf saling mengkafirkan.³⁰ Hudhayfah bin al-Yaman pun segera melaporkan kejadian tersebut kepada khalifah guna dicarikan jalan keluar.

Utsman bin Affan Ra. selaku khalifah segera mengambil

²⁵ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, hlm. 255.

²⁶ Anshori, *Ulumul Qur'an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, hlm. 92.

²⁷ Munawir, "Problematika Seputar Kodifikasi Al-Qur'an (Sebuah Kajian Kesejarahan Perspektif Kesarjanaan Muslim dan Analisis Kritis Kesarjanaan Barat)," *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 3.2 (2018), hlm. 154-155.

²⁸ Sya'bān Muḥammad Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhu Bayna al-Tawqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah*, hlm. 16.

²⁹ 'Abd al-Fattāḥ al-Qaḍī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, hlm. 20.

³⁰ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 129.

tindakan dengan mengumpulkan para Sahabat untuk melakukan musyawarah.³¹ ‘Alī Muḥammad al-Ḍabbā’ menyebutkan bahwa jumlah yang hadir dalam musyawarah tersebut sebanyak 12.000 orang.³² Hasil musyawarah tersebut adalah pembentukan panitia penyalinan Al-Qur’an yang terdiri dari empat Sahabat, yaitu Zaid bin Thābit, ‘Abdullāh bin Zubair, Sa’īd bin al-‘Ās, dan ‘Abdurrahmān bin al-Hārith bin Hisyām. Kemudian Uthmān mengirim surat kepada Ḥafṣah agar meminjamkan mushaf yang ditulis pada masa Abū Bakar Ra. supaya disalin oleh tim yang ditugaskan tersebut.³³ Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* disebutkan sebagai berikut.

حدثنا موسى، حدثنا إبراهيم، حدثنا ابن شهاب، أن أنس بن مالك،
حدثه: أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في
فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفرع حذيفة اختلافهم في القراءة،
فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في
الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي
إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة
إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص،
وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف³⁴

“Telah menceritakan kepada kami Mūsā, telah menceritakan kepada kami Ibrāhīm, telah menceritakan kepada kami Ibn Syihāb, bahwa Anas bin Mālik menceritakan kepadanya, bahwa Hudhayfah bin al-Yaman menghadap ‘Uthmān. Ia tengah memimpin pasukan Syam dan Irak dalam penaklukan Armenia dan Azerbaijan. Hudhayfah merasa cemas dengan perselisihan mereka tentang bacaan Al-Qur’an. Maka Hudhayfah berkata kepada ‘Uthmān: ‘Wahai pemimpin

³¹ Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, hlm. 57.

³² ‘Alī Muḥammad al-Ḍabbā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, (Kairo: ‘Abd al-Ḥamīd Ahmad Ḥanafī, t.t), hlm. 13.

³³ ‘Abd al-Fattāḥ al-Qaḍī, *Tārīkh al-Muṣṣḥaf al-Syarīf*, hlm. 21.

³⁴ Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 6, hlm. 183.

orang yang beriman, selamatkanlah umat ini sebelum mereka berselisih tentang Kitab (Allah) sebagaimana perselisihan umat Yahudi dan Nasrani.’ Maka ‘Uthmān mengirim utusan kepada Ḥafṣah: ‘Kirimkanlah kepada kami suhuf sehingga kami akan menyalinnya dalam mushaf-mushaf kemudian kami kembalikan kepadamu.’ Maka Ḥafṣah memberikan suhuf tersebut kepada ‘Uthmān, lalu ia memerintahkan Zaid bin Thābit, ‘Abdullāh bin Zubair, Sa’īd bin al-‘Āṣ dan ‘Abdurrahmān bin al-Ḥārith bin Hisyām untuk menyalin, lalu mereka menyalinnya dalam beberapa mushaf.’”

Dalam melakukan penyalinan tersebut, panitia yang ditunjuk melaksanakannya dengan sangat hati-hati. Mereka hanya menulis ayat-ayat yang dipastikan merupakan bagian dari Al-Qur’an sesuai dengan *al-‘arḍat al-akhīrah*.³⁵ Utsman juga mengarahkan bahwa jika terjadi perbedaan bacaan maka dipilih dan ditulis mengikuti dialek Quraisy disebabkan Al-Qur’an diturunkan sesuai dialek tersebut.³⁶ Dengan melalui proses-proses tersebut, maka selesailah penulisan beberapa mushaf Al-Qur’an. Mushaf yang dipinjam dari Ḥafṣah pun dikembalikan kepadanya.

Terjadi perbedaan pandangan dari para pakar terkait jumlah mushaf yang disalin oleh panitia tersebut. Al-Dani berpendapat bahwa jumlahnya empat, al-Suyūṭī dan al-Arkatī mengatakan bahwa berjumlah lima, Ibn Aṣīr berpendapat jumlahnya enam, al-Sijistanī, Abū Syāmah, al-Mahdawī dan Makkī mengatakan terdapat tujuh mushaf, sedangkan Ibn al-Jazarī berpandangan bahwa jumlahnya delapan.³⁷ Namun demikian, menurut *tarjīḥ* yang dilakukan oleh al-‘Abqarī, pendapat yang lebih kuat adalah berjumlah enam mushaf dengan beberapa pertimbangan tertentu.³⁸

Terdapat perbedaan pada periode ‘Uthmān ini dengan

³⁵ Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid 1, hlm 257.

³⁶ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 78.

³⁷ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 29-30.

³⁸ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 30.

periode Abū Bakar pada penulisan Al-Qur'an. Pada periode Abū Bakar Ra., penulisan Al-Qur'an hanya untuk menyelamatkan naskah orisinal dan menjadi sejenis dokumen negara, sedangkan pada periode 'Uthmān bin 'Affān Ra., mushaf-mushaf tersebut dikirimkan ke berbagai daerah kekuasaan Islam saat itu.³⁹ Pengiriman tersebut juga disertai para *qāri'* pendamping yang mengajarkannya serta perintah pemusnahan mushaf-mushaf non-*'uthmānī* agar terhindar dari perselisihan di masa depan. Mushaf-mushaf tersebut antara lain mushaf *makkī* dikirim ke Makkah dengan 'Abdullāh bin al-Sa'īb sebagai *qāri'*, mushaf *madanī* dikirim ke Madinah dengan Zaid bin Thābit, mushaf *syāmī* dikirim ke Syam dengan al-Mughīrah bin Abū Syihāb, mushaf *kūfī* dikirim ke Kufah dengan 'Abdurrahmān al-Sulamī, mushaf *basrī* dikirim ke Basrah dengan Amīr bin Abd al-Qais, dan mushaf *al-imām* yang dipegang oleh khalifah.⁴⁰

4. Periode Pasca 'Uthmān bin 'Affān Ra.

Pasca periode 'Uthmān, tidak terdapat permasalahan berarti terkait penulisan Al-Qur'an. Namun, seiring perkembangan dan perluasan pengaruh Islam, terdapat persoalan lain terkait kebutuhan umat terhadap tanda baca Al-Qur'an. Maka bermunculan pula para pakar yang membidangnya, seperti Abū al-Aswad al-Du'alī dengan *nuqṭat al-i'rāb*-nya, Naṣr bin 'Āṣim al-Laithī dan Yaḥyā bin Ya'mur dengan *nuqṭat al-i'jām* serta al-Khalīl bin Aḥmad al-Farāhidī yang menyempurnakan tanda baca Abū al-Aswad dan dikenal sebagai pionir ilmu *ḍabṭ*.⁴¹ Selanjutnya perkembangan tulisan Al-Qur'an terus berkembang hingga aspek keindahan tulisan di bawah disiplin ilmu *khaṭ*.⁴² Perkembangan-perkembangan tersebut terjadi seiring kebutuhan yang berbeda di berbagai masa.

³⁹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 28.

⁴⁰ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 29.

⁴¹ Selengkapanya, lihat: Yazid, *Risālat fī 'Ilm Ḍabṭ al-Qur'ān li Ḥill al-Musykilat al-Ḥadīthāt Mā fī Rasm al-Muṣḥaf al-'Uthmānī*.

⁴² Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 152.

B. Pengertian dan Jenis Rasm

1. Pengertian Rasm

Secara etimologi, kata *rasm* semakna dengan kata *al-athar*⁴³ yang berarti bekas atau peninggalan. Maksudnya adalah bekas tulisan dari suatu lafaz tertentu.⁴⁴ Padanan dari kata ini di antaranya *al-khaṭ*, *al-kitābah*, *al-zabr*, *al-saṭr*, *al-raqm* dan *al-rasym* yang dipahami sebagai tulisan.⁴⁵ Padanan kata tersebut berkaitan dengan arti dasar bahwa seseorang yang menggerakkan alat tulisnya untuk menulis, maka ia meninggalkan bekas pada tulisannya tersebut.⁴⁶ Adapun menurut terminologi *'ulūm al-Qur'ān*, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ahli. Definisi-definisi tersebut umumnya lebih spesifik menjelaskan *rasm 'uthmānī*. Di antaranya *rasm* dipahami sebagai metode penulisan kata dan huruf Al-Qur'an yang telah dibakukan oleh Khalifah Utsman bin Affan.⁴⁷ Menurut Mannā' al-Qaṭṭān, *rasm* adalah metode khusus yang diterapkan oleh Zaid bin Tsabit dan tiga orang lainnya serta disetujui oleh Utsman bin Affan, dinamakan *rasm 'uthmānī* dan terdapat perbedaan pendapat terhadap hukum penggunaannya.⁴⁸ Sedangkan menurut Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah⁴⁹ yang dikutip oleh Anshori, *rasm al-muṣḥaf* didefinisikan sebagai berikut.

⁴³ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), Jilid 2, hlm. 393; Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Cet. 3, (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), Jilid 12, hlm. 241.

⁴⁴ Sya'bān Muḥammad Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhu Bayna al-Tawqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah*, hlm. 37.

⁴⁵ 'Alī Muḥammad al-Ḍabbā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, hlm. 27.

⁴⁶ Tim Penyusun, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan Rasm Usmani*, ed. oleh Mazmur Sya'roni (Jakarta: Puslitbang Lektur Agama Badan Litbang Agama Departemen Agama, 1999), hlm. 9.

⁴⁷ 'Abd al-Raḥīm ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm, "al-Ijtihād fī Rasm al-Muṣḥaf: Ma'nāhu wa Syurūṭuhu wa Alfāẓuhu wa Amṭhilatuhu," *al-Majallat al-'Ilmiyyat li Kulliyat al-Qur'ān al-Karīm li al-Qirā'at wa 'Ulūmihā bi Ṭanṭā*, 7.1 (2021), hlm. 523.

⁴⁸ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 146.

⁴⁹ Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah merupakan suatu lembaga di bawah naungan Universitas Al-Azhar Mesir yang bergerak di bidang pengkajian Islam.

الوضع الذي ارتضاه سيدنا عثمان رضي الله عنه ومن كان معه من الصحابة في كتابة القرآن ورسم حروفه، والذي وجد في المصاحف التي وجه إلى الآفاق والأمصار والمصحف الإمام الذي احتفظ به لنفسه⁵⁰

“Ketentuan yang disetujui oleh ‘Uthmān Ra. dan para Sahabat yang menyertainya dalam penulisan Al-Qur’an dan bentuk huruf-hurufnya, yang terdapat pada mushaf-mushaf yang didistribusikan ke beberapa daerah dan kota serta mushaf imam yang disimpan oleh ‘Uthmān sendiri.”

Al-Zarqānī mendefinisikannya sebagai berikut.

رسم المصحف يراد به الوضع الذي ارتضاه عثمان رضي الله عنه في كتابة كلمات القرآن وحروفه. والأصل في المكتوب أن يكون موافقا تمام الموافقة للمنطوق من غير زيادة ولا نقص ولا تبديل ولا تغيير. لكن المصاحف العثمانية قد أهمل فيها هذا الأصل فوجدت بها حروف كثيرة جاء رسمها مخالفا لأداء النطق وذلك لأغراض شريفة⁵¹

“Rasm mushaf adalah yang disetujui oleh ‘Uthmān Ra. dalam penulisan kata-kata dan huruf-huruf Al-Qur’an. Dasar dari suatu tulisan adalah berkesesuaian dengan pengucapan tanpa adanya penambahan, pengurangan, penggantian, dan perubahan. Akan tetapi, mushaf-mushaf ‘uthmānī mempunyai perbedaan (*ihmāl*) dengan dasar tersebut, maka di dalamnya terdapat banyak huruf yang penulisannya berbeda dengan pengucapannya, dan hal tersebut dilakukan karena tujuan yang mulia.”

Dari beberapa definisi tersebut, terlihat bahwa secara umum, jika dikaitkan dengan *rasm* Al-Qur’an, maka akan terfokus pada

⁵⁰ Anshori, *Ulumul Qur’an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, hlm. 155.

⁵¹ Muḥammad ‘Abd al-‘Aẓīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 369.

pembahasan *rasm* ‘*uthmānī* yang berbentuk tulisan dengan pola tertentu yang mempunyai perbedaan dengan *rasm qiyāsī* seperti yang banyak digunakan pada selain Al-Qur’an hingga hari ini.

2. Jenis-jenis *Rasm*

Zainal Arifin Madzkur menyebutkan bahwa terjadi perbedaan para pakar dalam membagi jenis *rasm*. Al-Kharraz membagi *rasm* kepada dua macam, yakni *qiyāsī* dan ‘*uthmānī*. Sedangkan al-Handāwī membaginya menjadi tiga jenis, yakni *qiyāsī*, ‘*arūdī* dan ‘*uthmānī* atau *iṣṭilāḥī*.⁵² Pembagian *rasm* menjadi tiga macam ini berangkat dari perincian cara penulisan lafaz berbahasa Arab.⁵³

a. *Rasm Qiyāsī*

Penulisan dengan menggunakan *rasm qiyāsī* atau *imlā’* dilakukan dengan menuliskan suatu kata selaras dengan pengucapannya dengan mengamati waktu *ibtidā’* (memulai) dan *waqf* (berhenti) pada kata tersebut, selain nama huruf hijaiyah, misalnya huruf ق (*qāf*) tidak ditulis قاف tetapi ق saja. Singkatnya, jenis *rasm* ini menitikberatkan pada penulisan kata dengan pertimbangan *waqf* dan *ibtidā’*-nya, sehingga tetap dilakukan penulisan *hamzah waṣl* walaupun tidak dibunyikan.

Aḥmad bin Muḥammad Syarsyal, sebagaimana dikutip oleh Hisyami bin Yazid, mengomentari bahwa kaidah *rasm* ini berasal dari mushaf-mushaf ‘*uthmānī*, ilmu *naḥwu* dan ilmu *ṣarf* serta disusun oleh para ulama dari Kufah dan Basrah.⁵⁴ Dalam *Samīr al-Ṭālibīn*, al-Ḍabbā’ menjelaskan beberapa dasar dari *rasm qiyāsī*. Dasar-dasar tersebut antara lain penentuan badan huruf bukan bagian-bagiannya, ketiadaan pengurangan, ketiadaan penambahan, pemisahan lafaz dari yang sebelumnya serta menjaga yang diucapkan ketika memulai, dan pemisahan lafaz dari yang

⁵² Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 39.

⁵³ Tim Penyusun, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur’an dengan Rasm Usmani*, hlm. 9.

⁵⁴ Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, hlm. 63.

sesudahnya serta menjaga yang diucapkan ketika mengakhiri bacaan.⁵⁵

b. *Rasm ‘Arūdī*

Penulisan dengan menggunakan jenis *rasm* ini menyesuaikan dengan *wazn* (timbangan) syair Arab guna mengetahui *baḥr* (jenis) syair yang digunakan. Hal tersebut tampak pada contoh syair Imri’ al-Qais. Syair tersebut seharusnya ditulis *وليلن كموج البحر أرخى سدوله*, berubah menjadi *وليلن كموج البح ر أرخى* *سدوله* karena mengikuti *wazn* syair yang mempunyai *baḥr ṭawīl* (jenis panjang).⁵⁶

c. *Rasm ‘Uthmānī*

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, *rasm ‘uthmānī* adalah model penulisan yang disetujui oleh ‘Uthmān bin ‘Affān Ra. saat dilakukan penyalinan mushaf oleh beberapa orang Sahabat tertentu. Jenis *rasm* ini berbeda dengan dua jenis *rasm* sebelumnya. contohnya seperti lafaz *لا يستون الصلاة*, ditulis *لا يستوون الصلاة*, dan sebagainya. Perbedaan tersebut menimbulkan diskusi panjang terkait kebolehan menulis Al-Qur’an dengan selain *rasm ‘uthmānī*.

C. Sejarah Perkembangan *Rasm ‘Uthmānī*

Perlu dipahami bahwa cakupan pembahasan *rasm* Al-Qur’an hanyalah bentuk tulisan huruf-huruf Al-Qur’an tanpa adanya diakritik.⁵⁷ Ghānim Qaddūrī menyebutkan bahwa penulisan bahasa Arab mencakup dua aspek, yakni aspek keindahan tulisan dan aspek kebahasaan. Aspek pertama bertransformasi menjadi kajian terkait cara memperindah suatu tulisan, pembahasan *khaṭ*, dan sebagainya. Sedangkan aspek kedua membahas hubungan antara *al-maktūb*

⁵⁵ ‘Alī Muḥammad al-Ḍabbā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, hlm. 27.

⁵⁶ Tim Penyusun, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur’an dengan Rasm Usmani*, hlm. 10.

⁵⁷ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 38.

(yang ditulis) dan *al-manṭūq* (yang diucapkan).⁵⁸

Tidak bisa dipungkiri bahwa ilmu *rasm 'uthmānī* merupakan suatu disiplin ilmu yang rumit dan kompleks. Pada awal kemunculannya, ilmu ini belum disistematisasi sehingga lebih rumit untuk mempelajarinya. Keadaan tersebut mendorong para pakar untuk melakukan suatu sistematisasi yang memudahkan akses dan pemahaman. Akhirnya dibuatlah kaidah per tema, gubahan syair, dan sebagainya guna mempermudah penguraian. Para pakar kontemporer kemudian mengamini enam kaidah ala al-Suyūṭī meskipun belum mampu mencakup seluruh aspek bahasan ilmu *rasm 'uthmānī*.⁵⁹

Menurut Zainal Arifin Madzkur, secara umum perkembangan literatur *rasm 'uthmānī* meliputi dua model, yakni *tahlīlī* dan *mawḍū'ī*. Model pertama disajikan berdasarkan urutan surat dalam Al-Qur'an, sedangkan model kedua berdasarkan tema tertentu.⁶⁰ Menurut Ahmad Fathoni, sebagaimana dikutip oleh Zainal Arifin Madzkur, ilmu *rasm 'uthmānī* menjadi suatu disiplin keilmuan tersendiri seiring munculnya al-Dānī dan Abū Dāwūd dengan karya keduanya pada abad ke-5 H yang kemudian dikenal dengan *al-syaikhān* oleh generasi belakangan.⁶¹

Dalam catatan Ghānim Qaddūrī, peta literatur *rasm 'uthmānī* cukup banyak dijumpai, baik berupa riwayat maupun fisiknya. Zainal Arifin Madzkur telah mengelaborasinya dari beberapa referensi terkait mulai dari abad ke-2 H hingga abad ke-14 H. Hasilnya adalah ditemukan karakteristik tersendiri pada literatur masing-masing abad mulai dari kajian perbandingan, model syair, hingga versi cetak pada masa kekinian dengan

⁵⁸ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, "Muwāzanat Bayna Rasm al-Muṣḥaf wa al-Nuqūsy al-'Arabiyyat al-Qadīmah," *Al-Mawrid: Majallat Turathiyyat Faṣṭiyyah*, 4 (1986), hlm. 27.

⁵⁹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 41-42.

⁶⁰ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 47.

⁶¹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 47.

mengklasifikasikannya berdasarkan kajian *riwāyah* dan *dirāyah*.⁶²

D. Kaidah-kaidah *Rasm ‘Uthmānī*

Penulisan Al-Qur’an dengan menggunakan *rasm ‘uthmānī* diformulasikan menjadi beberapa kaidah tertentu. Secara umum, jumlah kaidah *rasm ‘uthmānī* ada enam. Selebihnya merupakan beberapa pengecualian yang terdapat di berbagai tempat dalam Al-Qur’an.⁶³ Para pakar menjelaskan alasan tulisan Al-Qur’an ditulis dengan pola tersebut. Contohnya adalah penerapan *ḥadhf* dengan alasan meringkas, penerapan *badal* dengan alasan menjaga asal kata, dan sebagainya. Berikut diuraikan kaidah-kaidah *rasm ‘uthmānī* tersebut.⁶⁴

1. Kaidah *Ḥadhf*

Secara bahasa, *ḥadhf* semakna dengan *isqāt* dan *izālah* yang berarti menghilangkan.⁶⁵ Sedangkan yang dimaksud dengan *ḥadhf* di sini adalah huruf yang diucapkan tetapi tidak dituliskan dalam mushaf.⁶⁶ Para pakar membagi *ḥadhf* ke dalam tiga pembagian. Pertama, *ḥadhf al-isyārah*, yaitu penghilangan huruf terkait kesesuaian dengan beberapa *qirā’at*. Misalnya dalam lafaz وعدنا yang dibaca dengan dua cara. Kedua, *ḥadhf al-ikhtiṣār*, yaitu penghilangan huruf secara umum terkait perulangannya dalam Al-Qur’an. Misalnya lafaz العلمين yang merupakan *jam’ mudhakkar sālim*. Ketiga, *ḥadhf al-iqtisār*, yakni penghilangan huruf yang

⁶² Selengkapnya lihat: Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*, hlm. 50-63. Lihat juga: Zainal Arifin Madzkur, “Survei Bibliografis Kajian Penulisan Al-Qur’an,” *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur’an dan Budaya*, 12.1 (2019), hlm. 151–170.

⁶³ Rudi Wahyudi, *Penerapan Tarjih Rasm Utsmani & Dhabth al-Qur’an*, Cet. 1 (Sukabumi: Farha Pustaka, 2020), hlm. 61.

⁶⁴ Selengkapnya, baca: Ghānim Qaddūrī al-Hamad, “Rasm al-Muṣḥaf Bayna al-Ta’līl al-Lughawī wa al-Tawjīh al-Dilālī,” *Majallat al-‘Ulūm al-Ṣyar’iyyat wa al-Lughat al-‘Arabiyyah*, 1 (2016), hlm. 23–80.

⁶⁵ ‘Alī Muḥammad al-Ḍabbā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, hlm. 31.

⁶⁶ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī ‘Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihī* (Jeddah: al-Tābi’ li al-Jam’iyyat al-Khairiyyat li Taḥfīz al-Qur’ān al-Karīm bi Muḥāfazat Jaddah, 2012), hlm. 105.

terkhusus pada beberapa lafaz tertentu dalam Al-Qur'an. Misalnya lafaz الميعاد dalam Surat al-Anfāl.⁶⁷ Adapun penggunaan *ḥadhf* berkisar pada lima huruf, yakni tiga huruf *madd* (*alif*, *wāw* dan *yā* ') ditambah *lām* dan *nūn*.

a. *Ḥadhf Alif*

Ḥadhf alif dalam Al-Qur'an terbagi pada dua keadaan, yakni pada tempat yang berkaidah dan tidak berkaidah.⁶⁸ Uraiananya dijelaskan sebagai berikut.⁶⁹

- 1) *Ḥadhf alif* pada tempat yang berkaidah, terdapat pada keadaan berikut.
 - a) *Ḥadhf alif* pada *jam' mudhakkar sālim* atau *mulḥaq*-nya jika tidak ada *tasydīd* pada huruf setelah *alif*. Adapun *hamzah* setelah *alif* terjadi perbedaan riwayat antara *ḥadhf* atau *ithbāt* padanya. Contohnya seperti lafaz خلدون (QS. al-Baqarah: 25), لحفظون (QS. al-Hijr: 9), العلمين (QS. al-Fātiḥah: 2), الفسقين (QS. al-Baqarah: 26), dan sebagainya. Menurut Abū Dāwūd, kaidah ini juga berlaku pada lafaz yang tidak berulang seperti lafaz الفتحين (QS. al-A'rāf: 89), متشكسون (QS. al-Zumar: 29), وردون (QS. al-Anbiyā': 98), dan sebagainya;⁷⁰
 - b) *Ḥadhf alif* pada *jam' mu'annath sālim* atau *mulḥaq*-nya. Pada bagian ini ada dua model, yakni yang mempunyai satu *alif* dan yang mempunyai dua *alif* dengan syarat lafaz tersebut banyak terulang. Khusus yang mempunyai dua *alif* disyaratkan tidak ada *hamzah* atau *tasydīd* sesudah *alif*. Namun demikian, terdapat juga riwayat bahwa kedua *alif* tersebut dibuang. Contoh yang mempunyai satu *alif* seperti pada lafaz بينت (QS. Al-Baqarah:

⁶⁷ 'Alī Muḥammad al-Ḍabbā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, hlm. 31.

⁶⁸ Misnawati, "Kaidah Al Ḥazf dalam Rasm Utsmānī," *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, 18.1 (2021), hlm. 88.

⁶⁹ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi*, hlm. 106-109.

⁷⁰ Tim Penyusun, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan Rasm Usmani*, hlm. 18-19.

- 99), وأولت (QS. al-Talāq: 4), dan sebagainya. Contoh yang mempunyai dua *alif* seperti pada lafaz حفظت (QS. al-Nisā': 34), dan sebagainya;⁷¹
- c) *Ḥadhf alif* pada *ḍamīr raf'* *muttaṣil* jika bersambung dengan *ḍamīr naṣb*. Contohnya seperti lafaz زدّهم (QS. al-Nahl: 88), علمنه (QS. Yūsuf: 68), dan sebagainya;
- d) *Ḥadhf alif* pada *ism tathniyah* yang terdapat di tengah kata pada *ism* atau *fi'l*. Menurut Abū Dāwūd, terdapat *ḥadhf* dan *ithbāt* pada *ism tathniyah*, sedangkan al-Dani meng-*ḥadhf* seluruhnya kecuali lafaz تكذّبان (QS. al-Raḥmān: 13);
- e) *Ḥadhf alif* pada *ism a'jamiyah* yang hurufnya lebih dari tiga. Terdapat 21 kata *a'jamiyah* dalam Al-Qur'an semisal lafaz إبراهيم (QS. Āli 'Imrān: 33), إسماعيل (QS. al-Baqarah: 125), إسحق (QS. al-Baqarah: 133), dan إسرئيل (QS. al-Baqarah: 40). Dikecualikan dari kaidah ini lafaz داود (QS. al-Baqarah: 251), طالوت (QS. al-Baqarah: 247), dan جالوت (QS. al-Baqarah: 251) yang ditulis dengan *ithbāt alif*.
- 2) *Ḥadhf alif* pada tempat yang tidak berkaidah, terdapat pada keadaan berikut.
- Ḥadhf alif* pada tempat yang tidak berkaidah terjadi pada seluruh huruf hijaiah, yakni setelah *hamzah*, *bā'*, *tā'*, *thā'*, *jīm*, *hā'*, dan seterusnya. Contohnya seperti lafaz الألب (QS. al-Baqarah: 179), متع (QS. al-Baqarah: 36), ميثق (QS. al-Baqarah: 83), dan sebagainya. Berikut beberapa kaidah lainnya dari *ḥadhf alif* yang tidak berkaidah.⁷²
- a) *Ḥadhf alif* pada kalimat *basmalah*, baik lengkap atau tidak;
- b) *Ḥadhf alif* pada lafaz *jalālah*;
- c) *Ḥadhf alif* sesudah huruf *lām* atau antara dua huruf *lām*. Contohnya seperti lafaz الكلة (QS. al-Nisā': 176);

⁷¹ Tim Penyusun, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan Rasm Usmani*, hlm. 22-23.

⁷² Misnawati, "Kaidah Al Ḥazf dalam Rasm Utsmānī," hlm. 89.

- d) *Ḥadhf alif* pada seluruh kata yang menunjukkan bilangan. Contohnya seperti lafaz ثلاث (QS. al-Kahf: 25);
- e) *Ḥadhf alif* pada seluruh *jam' taksīr*. Contohnya seperti lafaz المسجد (QS. al-Baqarah: 187);
- f) *Ḥadhf alif* pada *hā' tanbīh*. Contohnya seperti lafaz هَآنتُمْ (QS. Āli 'Imrān: 66);
- g) *Ḥadhf alif* pada *yā' nidā'*. Contohnya seperti lafaz يَايَها (QS. al-Baqarah: 21).
- b. *Ḥadhf Wāw*

Ḥadhf wāw terdapat pada beberapa kata dalam Al-Qur'an. Para pakar menyebutkan ketentuannya sebagai berikut.⁷³

- 1) *Ḥadhf wāw* jika terdapat dua huruf *wāw* dalam satu kata. Huruf *wāw* yang pertama berharakat *ḍammah* dan yang kedua berharakat *sukūn*. Contohnya seperti lafaz يستون (QS. al-Taubah: 19), وري (QS. al-A'rāf: 20), dan sebagainya;
- 2) *Ḥadhf wāw* jika huruf *wāw* merupakan gambaran dari *hamzah* serta terdapat huruf *wāw* lain setelahnya. Contohnya seperti lafaz مسؤلا (QS. al-Isrā': 34), يؤسا (QS. al-Isrā': 83), dan sebagainya;
- 3) *Ḥadhf wāw* yang terdapat pada akhir *fi'l* pada empat tempat, yakni lafaz ويذع الإنسان (QS. al-Isrā': 11), ويمح الله البطل (QS. al-Syūrā: 24), يدع الداع (QS. al-Qamar: 6), dan سندع الزبانية (QS. al-'Alaq: 18);
- 4) Disebutkan dalam beberapa rujukan ilmu *rasm* bahwa para pakar menyebutkan *ḥadhf wāw* pada keadaan berikut.
 - a) *Ḥadhf wāw jam'* pada lafaz نسوا الله (QS. al-Taubah: 67 dan al-Hasyr: 19). Namun, Ibn al-Anbārī mengatakan bahwa dalam mushaf yang digunakan meng-*ithbāt wāw*;
 - b) *Ḥadhf wāw* pada lafaz وصلح المؤمنين (QS. al-Taḥrīm: 4).
- c. *Ḥadhf Yā'*

Ḥadhf yā' adakalanya berlaku pada huruf *yā'* asli atau huruf *yā'*

⁷³ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabḥihī*, hlm. 115-116.

zā'idah (tambahan).⁷⁴ Tidak terdapat ketentuan khusus pada *ḥadhf yā'* ini, namun para pakar memberikan batasan ketentuannya. Ketentuan tersebut antara lain sebagai berikut.⁷⁵

- 1) *Ḥadhf yā'* yang terletak di tengah kata jika berkumpul dengan huruf *yā'* lainnya. Contohnya seperti lafaz الحواريين (QS. al-Mā'idah: 111), رنين (QS. Āli 'Imrān: 79), dan sebagainya;
- 2) *Ḥadhf yā'* pada setiap kata yang di akhirnya terdapat dua huruf *yā'*, baik *yā'* yang kedua *sukūn* atau berharakat. Contohnya seperti lafaz يستحي (QS. al-Baqarah: 26), لنحي (QS. al-Furqān: 49), dan sebagainya. Dikecualikan jika bersambung dengan *ḍamīr*, seperti lafaz يحبيكم (QS. al-Baqarah: 28);
- 3) *Ḥadhf yā'* asli pada akhir beberapa kata karena menjaga dari hilangnya huruf *yā'* saat diucapkan karena huruf setelahnya *sukūn* atau karena *waqf*. Contohnya seperti lafaz يؤت الله (QS. al-Nisā': 146), بالواد المقدس (QS. al-Nāzi'āt: 16), dan sebagainya;
- 4) *Ḥadhf yā'* pada akhir ayat untuk menyesuaikan dengan harakat sebelumnya, baik *ḍamīr maf'ūl*, *idāfah*, atau *yā'* asli. Ketentuan ini terdapat pada 10 tempat, di antaranya pada lafaz فارهبون (QS. al-Baqarah: 40), متاب (QS. al-Ra'd: 30), المتعال (QS. al-Ra'd: 9), dan lain-lain;
- 5) *Ḥadhf yā'* yang menjadi *ḍamīr mutakallim* yang menjadi *muḍāf ilaih* bagi *munādā*. Contohnya seperti lafaz يقوم اذكروا (QS. al-Mā'idah: 20), رب ارجعون (QS. al-Mu'minūn: 99), dan sebagainya. Dikecualikan ketentuan ini pada tiga tempat yakni يعبادي الذين (QS. al-Zumar: 53), يعبادي الذين أسرفوا (QS. al-Ankabūt: 56), dan yang ketiga terjadi perbedaan riwayat, yakni lafaz يعباد لا (QS. al-Zukhruf: 68);
- 6) *Ḥadhf yā'* pada beberapa kata yang tidak ada alasan yang jelas kecuali penyesuaian dengan harakat *kasrah*. Contohnya seperti lafaz إذا دعان (QS. al-Baqarah: 186), يوم يأت (QS. Hūd: 105), dan

⁷⁴ Misnawati, "Kaidah Al Hazf dalam Rasm Utsmānī," hlm. 90.

⁷⁵ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣṣhaf wa Ḍabḥihī*, hlm. 111-113.

sebagainya;

- 7) Terjadi perbedaan dalam beberapa mushaf terkait *ḥadhf yā'* pada lafaz إبرهم khusus pada Surah al-Baqarah yang terdapat pada 15 tempat. Mushaf Irak dan Syam meng-*ḥadhf yā'*, sedangkan mushaf Madinah dan Mekkah meng-*ithbāt*-nya.

d. *Ḥadhf Lām*

Ḥadhf lām terjadi jika terdapat dua huruf *lām* yang berdampingan. Mayoritasnya ditulis dengan *ithbāt lām* mengikuti kaidah *imlā'ṭ*, kecuali pada lafaz berikut.⁷⁶

- 1) Lafaz اليل yang masuk ال (*alif lām*) *ma'rifah* di-*ḥadhf lām* di seluruh tempat dalam Al-Qur'an;
- 2) *Ism mawṣūl*, yakni الذى, التى, الذين, الذان, التى, dan الى di seluruh tempat dalam Al-Qur'an.

e. *Ḥadhf Nūn*

Ḥadhf nūn dilakukan dengan tujuan *takhfīf* (meringankan) dan *idghām* serta meng-cover perbedaan *qirā'at*. Ketentuan ini terdapat pada lafaz فنحي من نشاء (QS. Yūsuf: 110), نحي المؤمنين (QS. al-Anbiyā': 88) dan لا تأمنا (QS. Yūsuf: 11).⁷⁷

2. Kaidah *Ziyādah*

Yang dimaksud dengan *ziyādah* dalam kaidah *rasm 'uthmānī* adalah penulisan huruf pada mushaf tetapi tidak dibaca, baik dalam keadaan *waṣl* maupun *waqf*.⁷⁸ Kaidah *ziyādah* ini berlaku pada tiga huruf, yakni *alif*, *wāw* dan *yā'*.

a. *Ziyādah Alif*

Ziyādah alif terdapat pada beberapa keadaan berikut.⁷⁹

- 1) *Ziyādah alif* pada pertengahan beberapa kata. Contohnya seperti lafaz مائة dan مائتين yang terdapat di seluruh Al-Qur'an. Contoh

⁷⁶ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi*, hlm. 117.

⁷⁷ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi*, hlm. 117-118.

⁷⁸ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi*, hlm. 125.

⁷⁹ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi*, hlm. 125-127.

lainnya seperti lafaz لأذبحنه (QS. al-Naml: 21), لشايء (QS. al-Kahf: 23), ولا تائيسوا (QS. al-Zumar: 69 dan al-Fajr: 23), لا يائيس (QS. Yūsuf: 87), أفلم يائيس (QS. al-Ra'd: 31);

- 2) *Ziyādah alif* pada akhir beberapa kata. Di antaranya adalah sebagai berikut.
 - a) *Ziyādah alif* yang terletak setelah *wāw jam'* pada *fi'l*. Contohnya seperti lafaz ءامنوا (QS. al-Baqarah: 9), لاتفسدوا (QS. al-Baqarah: 11), dan sebagainya. Dikecualikan enam lafaz, yakni وباء dan جاء di seluruh tempat dalam Al-Qur'an, lafaz فاءو (QS. al-Baqarah: 226), وعثو (QS. al-Furqān: 21), سعو (QS. Saba': 5) dan تبوءو (QS. al-Hasyr: 9);
 - b) *Ziyādah alif* yang berposisi sebagai *lām fi'l*. Contohnya seperti lafaz أشكوا (QS. Yūsuf: 86), فلا يربوا (QS. al-Rūm: 39), dan sebagainya;
 - c) *Ziyādah alif* setelah *wāw* pada *jam'* *mudhakkar sālim* yang berkedudukan sebagai *muḍāf*. Contohnya seperti lafaz مرسلوا (QS. al-Qamar: 27), كاشفوا (QS. al-Dukhān: 15), dan sebagainya;
 - d) *Ziyādah alif* setelah huruf *wāw* yang menjadi *badal* (pengganti) dari *hamzah* pada akhir kata. Contohnya seperti lafaz جزؤا (QS. al-Mā'idah: 33), شركؤا (QS. al-An'ām: 94), dan sebagainya;
 - e) *Ziyādah alif* pada beberapa kata tertentu, seperti lafaz لكنا (QS. al-Kahf: 38), الرسولنا (QS. al-Aḥzāb: 10), الرسولنا (QS. al-Aḥzāb: 66), السبيلنا (QS. al-Aḥzāb: 67) dan قواريرنا (QS. al-Insān: 14 dan 15).

b. *Ziyādah Wāw*

Ziyādah wāw terdapat pada beberapa keadaan. Di antaranya sebagai berikut.⁸⁰

- 1) *Ziyādah wāw* pada beberapa kata, terkhusus sesudah *hamzah* yang berharakat *ḍammah*. Contohnya seperti lafaz يأولى، أولوا

⁸⁰ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi*, hlm. 128-129.

أولئك, أولاء, أولت, dan sebagainya;

- 2) *Ziyādah wāw* pada mushaf Madinah dan Irak pada lafaz سَأُورِيكُمْ (QS. al-A'rāf: 145 dan al-Anbiyā': 37).

c. *Ziyādah Yā'*

Ziyādah yā' terjadi pada beberapa keadaan tertentu. Di antaranya sebagai berikut.⁸¹

- 1) *Ziyādah yā'* pada pertengahan kata setelah *hamzah* yang berharakat *kasrah*, atau *hamzah* yang berharakat *fathah* sebelumnya huruf berharakat *kasrah*. Contohnya seperti lafaz أَلْيَافِ مَات (QS. Āli 'Imrān: 144), بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُون (QS. al-Qalam: 6), dan sebagainya;
- 2) *Ziyādah yā'* pada akhir beberapa kata seperti lafaz مِنْ نَبِيٍّ (QS. al-An'ām: 34), dan diperselisihkan pada lafaz لِكُلِّ نَبِيٍّ (QS. al-An'ām: 67);
- 3) *Ziyādah yā'* pada beberapa kata yang mempunyai huruf *hamzah* yang berharakat *kasrah* dan sebelumnya huruf *alif*. Contohnya seperti lafaz مِنْ تَلْقَائِ (QS. Yūnus: 15), مِنْ وَرَائِ (QS. al-Syūrā: 51), dan sebagainya.

3. Kaidah *Hamzah*

Perlu diketahui bahwa dari masa Rasulullah Saw. hingga masa kekhalifahan Dinasti Abbasiyah, huruf *hamzah* tidak mempunyai lambang huruf. Lambang huruf *hamzah* baru dibuat pada masa Dinasti Abbasiyah oleh al-Khalīl al-Farāhidī dengan mengambil kepala huruf 'ain.⁸² Terdapat beberapa kaidah dalam penulisan *hamzah* dalam mushaf. Ketentuan-ketentuan tersebut akan dijelaskan berdasarkan letak *hamzah* dalam suatu kata, yakni di awal kata, pertengahan kata dan akhir kata.

a. *Hamzah* di Awal Kata

Para pakar telah merumuskan beberapa ketentuan dalam menulis *hamzah* di awal kata. Ketentuan-ketentuan tersebut antara

⁸¹ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi*, hlm. 127-128.

⁸² Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, hlm. 175.

lain sebagai berikut.⁸³

- 1) *Hamzah* yang terletak di awal kata ditulis dengan badan huruf *alif*, baik berharakat *fathah*, *kasrah* maupun *ḍammah*. Contohnya seperti lafaz أمر (QS. al-Baqarah: 27), أخذ (QS. Āli ‘Imrān: 81), dan sebagainya;
- 2) Jika terdapat dua *hamzah* dan yang pertama *istifhām*, maka jika *hamzah* setelah *hamzah istifhām* tersebut berharakat *fathah* ditulis dengan satu badan *alif*. Contohnya seperti lafaz أأندرتهم (QS. al-Baqarah: 6), أألد (QS. Hūd: 72), dan sebagainya. Jika berharakat *kasrah*, maka ditulis dengan satu badan *alif* juga, kecuali pada beberapa tempat. Contohnya seperti lafaz أأذا (QS. al-Ra’d: 5), أأنا (QS. al-Ra’d: 5), dan sebagainya. Jika berharakat *ḍammah* maka ditulis juga dengan satu badan *alif*. Contohnya seperti lafaz أأنزل (QS. Šād: 8), أألقى (QS. al-Qamar: 25). Dikecualikan pada lafaz أأنبئكم (QS. Āli ‘Imrān: 15);
- 3) *Hamzah waṣl* ditulis dengan badan huruf *alif*, kecuali pada lima tempat yang di-*ḥadhf* *alif* berikut.
 - a) Lafaz اسم yang di-*idāfah*-kan kepada *ism al-jalālah*;
 - b) *Hamzah waṣl* yang di-*ibtidā’* dengan *kasrah* dan terdapat setelah *hamzah istifhām*, seperti lafaz أأطلع (QS. Maryam: 78), أأستكبرت (QS. Šād: 75), dan sebagainya;
 - c) *Hamzah waṣl* yang terdapat pada *hamzah* asli yang berharakat *sukūn* dan didahului huruf *wāw* atau *fā’*, seperti lafaz وأأتوا البيوت (QS. al-Baqarah: 189), فأتوا بسورة (QS. al-Baqarah: 23), dan sebagainya;
 - d) *Hamzah waṣl* pada *fi’l amr* dari السؤال dan didahului huruf *wāw* atau *fā’*, seperti lafaz وسئل القرية (QS. Yūsus: 82), dan sebagainya;
 - e) *Hamzah waṣl* yang terletak bersama *lām ma’rifah* yang didahului oleh huruf *lām* lain, baik sebagai *lām taukid* atau huruf *jarr*. Contohnya seperti lafaz للدار الأخرة (QS. al-An’ām: 32), لله الأسماء

⁸³ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī ‘Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Dabḥihī*, hlm. 148-150.

(QS. al-A'rāf: 180).

b. *Hamzah* di Pertengahan Kata

Hamzah yang terletak di pertengahan kata adakalanya *sukūn* atau berharakat. Ketentuannya sebagai berikut.⁸⁴

- 1) Jika *hamzah sukūn* didahului huruf berharakat *ḍammah*, maka ditulis dengan badan huruf *wāw*, kecuali setelah *hamzah* terdapat huruf *wāw* dan pengecualian lainnya pada beberapa tempat. Contohnya seperti lafaz يُؤفكون (QS. al-Mā'idah: 75), dan sebagainya;
- 2) Jika *hamzah sukūn* didahului huruf berharakat *kasrah*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'*, kecuali setelah *hamzah* terdapat huruf *yā'*. Contohnya seperti lafaz بئس (QS. al-Baqarah: 126), الذئب (QS. Yūsuf: 13), dan sebagainya;
- 3) Jika *hamzah sukūn* didahului huruf berharakat *fathah*, maka ditulis dengan badan huruf *alif* kecuali pada beberapa tempat tertentu. Contohnya seperti lafaz الرأس (QS. Maryam: 4), يأكل (QS. Yūnus: 24), dan sebagainya;
- 4) Jika *hamzah* yang berharakat didahului huruf *sukūn* selain *alif*, maka *hamzah* tidak ditulis, namun hanya dilambangkan saja;
- 5) Jika *hamzah* yang berharakat didahului huruf *alif*, maka ada tiga keadaan berikut;
 - a) Jika *hamzah* tersebut berharakat *fathah*, maka tidak ditulis, namun hanya dilambangkan. Contohnya seperti lafaz أبنائنا (QS. Āli 'Imrān: 61), dan sebagainya;
 - b) Jika *hamzah* tersebut berharakat *ḍammah*, maka ditulis dengan badan huruf *wāw*. Contohnya seperti lafaz ءاباؤكم (QS. al-Nisā': 11), dan sebagainya;
 - c) Jika *hamzah* tersebut berharakat *kasrah*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'*. Contohnya seperti lafaz نسائكم (QS. al-Baqarah: 187), dan sebagainya.

⁸⁴ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Dabḥihi*, hlm. 150-153.

- 6) Jika *hamzah* yang berharakat didahului oleh huruf berharakat, maka ada beberapa keadaan berikut;
- a) Jika huruf tersebut dan huruf sebelumnya berharakat *fathah* serta tidak diikuti *alif*, maka *hamzah* ditulis dengan badan huruf *alif*, kecuali pada beberapa kondisi tertentu. Contohnya seperti lafaz سأل (QS. al-Ma'ārij: 1), dan sebagainya;
 - b) Jika huruf tersebut dan huruf sebelumnya berharakat *fathah* serta diikuti *alif*, maka *hamzah* tidak ditulis, namun hanya dilambangkan. Contohnya seperti lafaz تبوءا (QS. Yūnus: 87), dan sebagainya;
 - c) Jika huruf tersebut berharakat *ḍammah*, maka ditulis dengan badan huruf *wāw*. Contohnya seperti lafaz مؤجلا (QS. Āli 'Imrān: 145), dan sebagainya;
 - d) Jika huruf tersebut berharakat *kasrah*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'*. Contohnya seperti lafaz خاطئة (QS. al-'Alaq: 16), dan sebagainya.
- 7) Jika *hamzah* berharakat *ḍammah*, maka ada beberapa keadaan berikut;
- a) Jika huruf sebelumnya berharakat *fathah* dan setelahnya tidak ada huruf *wāw*, maka *hamzah* ditulis dengan badan huruf *wāw*. Contohnya seperti lafaz يذروكم (QS. al-Syūrā: 11), dan sebagainya;
 - b) Jika huruf sebelumnya berharakat *kasrah* dan setelahnya tidak ada huruf *wāw*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'*. Contohnya seperti lafaz سنقرئك (QS. al-A'lā: 6), dan sebagainya.
 - 8) Jika *hamzah* berharakat *kasrah* dan tidak diikuti *yā'*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'*. Contohnya seperti lafaz سئلت (QS. al-Takwīr: 8), dan sebagainya.
- c. *Hamzah* di Akhir Kata

Hamzah yang terletak di akhir kata memiliki beberapa

ketentuan sebagai berikut.⁸⁵

- 1) Jika *hamzah sukūn* didahului huruf yang berharakat *fathah*, maka ditulis dengan badan huruf *alif*. Contohnya seperti lafaz اقْرَأْ (QS. al-Isrā': 14), dan sebagainya;
- 2) Jika *hamzah sukūn* didahului huruf yang berharakat *kasrah*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'*. Contohnya seperti lafaz نَبِيٍّ (QS. al-Hijr: 49), dan sebagainya;
- 3) Jika *hamzah* yang berharakat didahului huruf *sukūn*, maka tidak ditulis, kecuali pada beberapa tempat tertentu. Contohnya seperti lafaz دَفْعٍ (QS. al-Nahl: 5), dan sebagainya;
- 4) Jika *hamzah* didahului *alif*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'* pada beberapa tempat. Contohnya seperti lafaz وَإِنِّي (QS. al-Nahl: 90), dan lain-lain;
- 5) Jika *hamzah* yang berharakat didahului huruf yang berharakat, maka ditulis menurut kesesuaian harakat huruf sebelumnya, yakni badan huruf *alif* untuk *fathah* atau *yā'* untuk *kasrah*. Contohnya seperti lafaz ذُرْأ (QS. al-An'ām: 136), قَرَأ (QS. al-A'rāf: 204), dan sebagainya;
- 6) Jika *hamzah* dan huruf sebelumnya berharakat *dammah*, maka ditulis dengan badan huruf *wāw*. Contohnya seperti lafaz لَوْلُو (QS. al-Tūr: 24), dan sebagainya;
- 7) Jika *hamzah* berharakat *dammah* didahului huruf berharakat *fathah*, maka ditulis dengan badan huruf *alif*, kecuali pada beberapa tempat. Contohnya seperti lafaz وَيَسْتَهْزِأ (QS. al-Nisā': 140), dan sebagainya;
- 8) Jika *hamzah* berharakat *kasrah* didahului huruf berharakat *fathah*, maka ditulis dengan badan huruf *alif*. Contohnya seperti lafaz لِكُلِّ نَبِيٍّ (QS. al-An'ām: 67), dan sebagainya;
- 9) Jika *hamzah* berharakat *kasrah* didahului huruf berharakat *kasrah*, maka ditulis dengan badan huruf *yā'*. Contohnya seperti

⁸⁵ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Dabḥihī*, hlm. 154-156.

lafaz السَّيِّءِ (QS. Fāṭir: 43), dan sebagainya;

- 10) Jika *hamzah* berharakat *kasrah* didahului huruf berharakat *ḍammah*, maka ditulis dengan badan huruf *wāw*. Contohnya seperti lafaz اللُّؤْلُؤِ (QS. al-Wāqī'ah: 23), dan sebagainya.

4. Kaidah *Badal*

Badal adalah menjadikan posisi huruf di tempat huruf lain.⁸⁶ Dengan kata lain, *badal* adalah menggantikan suatu huruf dengan huruf lainnya. Kaidah ini berlaku pada beberapa huruf yang digantikan oleh huruf lainnya. Ketentuannya dijelaskan sebagai berikut.

a. *Alif* Ditulis *Wāw*

Para pakar sepakat menulis lafaz الصلاة, الزَّكوة, dan الحيوة dengan kaidah *badal* di seluruh tempat dalam Al-Qur'an dengan syarat kata tersebut tidak di-*idāfah*-kan kepada *ḍamīr*. Jika di-*idāfah*-kan kepada *ḍamīr*, maka ditulis *alif*, seperti lafaz صَلَاتِي (QS. al-An'ām: 162), حَيَاتِكُمْ (QS. al-Aḥqāf: 20), dan sebagainya. Terjadi perbedaan pendapat dalam menulis lafaz زَكوة dan حيوة yang *nakirah*. Pendapat masyhur menulisnya dengan *wāw*. Juga berlaku *badal* pada lafaz كَمْشَكُوْة (QS. al-Nūr: 35), النُّجُوْة (QS. Ghāfir: 41), مَنْوَةٌ (QS. al-Najm: 20), بِالْغُدُوْةِ (QS. al-An'ām: 52 dan al-Kahf: 8) dan الرِّبَا yang *ma'rifah* di seluruh tempat dalam Al-Qur'an. Jika lafaz tersebut *nakirah*, maka ditulis dengan *alif*, yakni pada lafaz رَبَا (QS. al-Rūm: 39).⁸⁷

b. *Alif* Ditulis *Yā'*

Disepakati *alif* ditulis *yā'* pada setiap tempat yang terdapat *alif* yang menjadi *lām al-kalimah*, baik bersambung dengan *ḍamīr* atau tidak, dan bertemu huruf *sukūn* atau berharakat. Contohnya seperti lafaz أَتَى (QS. al-Nahl: 1), أَتَاكُمْ (QS. al-An'ām: 40), هَدَى (QS. al-Baqarah: 2), كَسَالَى (QS. al-Nisā': 142), إِلَى (QS. al-Baqarah: 14), dan sebagainya. Dikecualikan seumpama lafaz الدُّنْيَا (QS. al-Baqarah: 85), الْعَالِيَا (QS. al-Taubah: 40), dan sebagainya karena jika

⁸⁶ Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, hlm. 186.

⁸⁷ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabḥihī*, hlm. 135.

alif ditulis *yā'* maka akan berkumpul dua huruf *yā'*. Diperselisihkan penulisan *لدى الحناجر* (QS. Ghāfir: 18) dengan *alif* atau *yā'*. Diperselisihkan juga lafaz *وسقيها* (QS. al-Syams: 13). Sebagian menulis dua *yā'*, sebagian menulis *yā'* dan *alif* dan sebagian menulis satu *yā'* dan meng-*ḥadhf* *alif* sebagaimana dalam mushaf Madinah.⁸⁸

c. *Tā' Marbūṭah* Ditulis *Tā' Mabsūṭah*

Terdapat beberapa lafaz tertentu yang ditulis dengan *badal tā' marbūṭah* kepada *tā' mabsūṭah*. Lafaz-lafaz tersebut antara lain sebagai berikut.⁸⁹

1) Lafaz *رحمة*

Lafaz *رحمة* adakalanya *ma'rifah*, di-*iḍāfah*-kan kepada *ism ṣāḥib*, atau tidak di-*iḍāfah*-kan. Lafaz ini terdapat pada 79 tempat dalam Al-Qur'an. Terdapat tujuh tempat yang di-*badal* dengan *tā' mabsūṭah*, yakni *رحمت الله* (QS. al-Baqarah: 218), *رحمت الله* (QS. al-A'rāf: 56), *رحمت الله* (QS. Hūd: 73), *رحمت ربك* (QS. Maryam: 2), *رحمت ربك* (QS. al-Zukhruf: 32), dan *رحمت ربك* (QS. al-Rūm: 50). Seluruh lafaz tersebut di-*iḍāfah*-kan kepada *ism ṣāḥib*. Adapun yang tidak di-*iḍāfah*-kan seluruhnya ditulis dengan *tā' marbūṭah*.

2) Lafaz *نعمة*

Lafaz *نعمة* yang huruf *nūn*-nya *kasrah* terdapat pada 34 tempat dalam Al-Qur'an, baik di-*iḍāfah*-kan atau di-*nakirah*-kan. Terdapat 11 tempat yang di-*badal* dengan *tā' mabsūṭah*, yakni *نعمت الله* (QS. al-Baqarah: 231), *نعمت الله* (QS. Āli 'Imrān: 103), *نعمت الله* (QS. al-Mā'idah: 11), *بنعمت الله* (QS. Ibrāhīm: 28 dan 34), *بنعمت الله* (QS. al-Nahl: 72), *بنعمت الله* (QS. al-Nahl: 83 dan 114), *بنعمت الله* (QS. Luqmān: 31), *نعمت الله* (QS. Fāṭir: 3) dan *بنعمت ربك* (QS. al-Tūr: 29).

3) Lafaz *امرأة*

Lafaz *امرأة* disebutkan sebanyak 11 kali dalam Al-Qur'an,

⁸⁸ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihī*, hlm. 135-137.

⁸⁹ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihī*, hlm. 138-141.

baik di-*idāfah*-kan atau di-*nakirah*-kan. Terdapat tujuh tempat yang di-*badal* dengan *tā' mabsūṭah*, yakni امرأت فرعون (QS. Āli 'Imrān: 35), امرأت العزيز (QS. Yūsuf: 30 dan 51), امرأت فرعون (QS. al-Qaṣaṣ: 9), امرأت نوح (QS. al-Taḥrīm: 10), امرأت لوط (QS. al-Taḥrīm: 10) dan امرأت فرعون (QS. al-Taḥrīm: 11).

4) Lafaz سنة

Lafaz yang di-*idāfah*-kan kepada *ism zāhir* disebutkan sebanyak 13 kali. Lima di antaranya di-*badal* dengan *tā' mabsūṭah*, yakni سنت الأولين (QS. al-Anfāl: 38), سنت الأولين (QS. Fāṭir: 43), سنت الله (QS. Fāṭir: 43), سنت الله (QS. Fāṭir: 43) dan سنت الله (QS. Ghāfir: 85).

5) Lafaz لعنة

Lafaz ini disebutkan 13 kali dalam Al-Qur'an, tujuh di antaranya di-*idāfah*-kan, tiga di-*ma'rifah*-kan dan tiga lainnya di-*nakirah*-kan. Terdapat dua tempat yang ditulis dengan *tā' mabsūṭah*, yakni لعنت الله (QS. Āli 'Imrān: 61) dan لعنت الله (QS. al-Nūr: 7).

6) Lafaz معصية

Hanya terdapat dua tempat yang di-*badal* dengan *tā' mabsūṭah*, yakni lafaz معصيت الرسول (QS. al-Mujādalah: 8 dan 9).

7) Lafaz كلمة

Lafaz ini ditemukan pada 26 tempat dalam Al-Qur'an. Seluruhnya ditulis dengan *tā' marbūṭah* kecuali empat tempat, yaitu كلمت ربك (QS. al-A'rāf: 137), كلمت ربك (QS. Yūnus: 33 dan 96) dan كلمت ربك (QS. Ghāfir: 6). Sedangkan di beberapa tempat lainnya terjadi perbedaan pendapat.

8) Lafaz-lafaz Lainnya

Terdapat beberapa lafaz yang di-*badal* dengan *tā' mabsūṭah* dan hanya terdapat pada satu tempat. Lafaz-lafaz tersebut antara lain شجرت الزقوم (QS. al-Dukhān: 43), وجنت نعيم (QS. al-Wāqī'ah: 89), فطرت الله (QS. al-Rūm: 30), فطرت الله (QS. Hūd: 86), فرت عين (QS. al-Qaṣaṣ: 9), فطرت الله (QS. al-Rūm: 30), فطرت الله (QS. al-Taḥrīm: 12), dan sebagainya.

d. Badal Huruf Lainnya

Para pakar juga menyebutkan beberapa huruf yang di-*badal* dengan huruf lainnya. Di antaranya huruf *sīn* ditulis *ṣād*, seperti lafaz *الصرط* dan *صرط* di seluruh tempat dalam Al-Qur'an, lafaz *ويصط* (QS. al-Baqarah: 245) dan *بصطة* (QS. al-A'rāf: 69). Selain itu juga terdapat *tanwīn* ditulis *nūn* seperti lafaz *كأين* di seluruh tempat, dan *nūn sukūn* ditulis *alif* pada lafaz *إذا* di seluruh tempat, lafaz *وليكونا* (QS. Yūṣuf: 32) dan *لنسفعا* (QS. al-'Alaq: 15).⁹⁰

5. Kaidah *al-Faṣl wa al-Waṣl*

Yang dimaksud dengan *al-faṣl* adalah memisahkan penulisan dua kata tertentu, sedangkan *al-waṣl* adalah menyambunginya. Pada dasarnya setiap kata ditulis secara terpisah dengan kata sebelumnya dan setelahnya. Namun terdapat beberapa kata dalam mushaf yang dipisah pada suatu tempat dan disambung pada tempat lainnya. Al-Mahdāwī membaginya menjadi dua, yakni kata yang terjadi *idghām* dan yang tidak terjadi *idghām*.

a. Kata yang Terjadi *Idghām*

Terdapat beberapa kata yang terjadi *idghām* padanya. Di antaranya sebagai berikut.⁹¹

1) Lafaz *أَنْ لَا*

Lafaz tersebut disambung seluruhnya kecuali pada 10 tempat yang dipisah, yakni pada QS. al-A'rāf: 105, QS. al-A'rāf: 169, QS. al-Taubah: 118, QS. Hūd: 14, QS. Hūd: 26, QS. al-Hajj: 26, QS. Yāsīn: 60, QS. al-Dukhān: 19, QS. al-Mumtaḥanah: 12, dan QS. al-Qalam: 24. Adapun beberapa tempat lainnya terjadi perbedaan pendapat. Jika terdapat kata *إِنْ* dengan *hamzah* berharakat *kasrah*, maka disambung pada seluruh tempat. Contohnya seperti lafaz *إِنْ لَا تَنْصُرُوهُ* (QS. al-Taubah: 40), dan sebagainya.

2) Lafaz *مِنْ مَا*

Lafaz tersebut disambung seluruhnya kecuali pada tiga tempat

⁹⁰ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭihī*, hlm. 134.

⁹¹ Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭihī*, hlm. 162-167.

yang dipisah, yakni QS. al-Nisā': 25, QS. al-Rūm: 28, dan QS. al-Munāfiqūn: 10. Jika setelah من terdapat kata من, maka disambung pada seluruh tempat. Contohnya seperti lafaz ممن منع (QS. al-Baqarah: 112).

3) Lafaz أن لن

Lafaz tersebut dipisah seluruhnya kecuali pada dua tempat yang disambung, yakni أن لن نجعل (QS. al-Kahf: 48) dan أن لن نجمع (QS. al-Qiyāmah: 3). Sedangkan jika setelah أن terdapat لو maka menurut satu riwayat disambung pada QS. al-Jinn: 16.

4) Lafaz عن من

Lafaz ini dipisah seluruhnya dan hanya terdapat pada dua tempat, yakni QS. al-Nūr: 43 dan QS. al-Najm: 29.

5) Lafaz عن ما

Lafaz ini disambung seluruhnya kecuali pada satu tempat, yakni QS. al-A'rāf: 166.

6) Lafaz إن لم

Lafaz ini seluruhnya dipisah kecuali pada satu tempat yang disambung, yakni إن لم يستجيئوا (QS. Hūd: 14).

7) Lafaz إن ما

Lafaz ini seluruhnya disambung kecuali pada satu tempat yang dipisah, yakni إن ما نرينك (QS. al-Ra'd: 40).

8) Lafaz أم من

Penulisan lafaz ini seluruhnya disambung kecuali pada empat tempat yang dipisah, yakni أم من يكون (QS. al-Nisā': 109), أم من خلقنا (QS. al-Sāffāt: 11) dan أم من يأتي (QS. Fuṣṣilat: 40). Jika setelah أم terdapat ما maka ditulis dengan *waṣl*, seperti lafaz أما اشتغلت (QS. al-An'ām: 143 dan 144), dan sebagainya.

b. Kata yang Tidak Terjadi *Idghām*

Terdapat beberapa kata yang tidak terjadi *idghām* padanya.

Di antaranya sebagai berikut.⁹²

1) Lafaz في ما

Lafaz ini seluruhnya disambung kecuali pada 11 tempat yang dipisah, yakni QS. al-Baqarah: 240, QS. al-Mā'idah: 48, QS. al-An'ām: 145, QS. al-Mā'idah: 165, QS. al-Anbiyā': 102, QS. al-Nūr: 14, QS. al-Syu'arā': 146, QS. al-Rūm: 28, QS. al-Zumar: 3, QS. al-Zumar: 46, dan QS. al-Wāq'ah: 61. Jika setelah في terdapat ما *istifhām* maka disambung dan di-*ḥadhf alif*, seperti lafaz فيم أنت (QS. al-Nāzi'āt: 43), dan sebagainya.

2) Lafaz لكي لا

Terdapat tujuh tempat lafaz كي dan لا bergandengan dan enam di antaranya bersambung dengan *lām* (لكي لا). Terdapat empat tempat lafaz yang ditulis dengan *waṣl* (لكيلا), yakni QS. Ali 'Imran: 153, QS. al-Ḥajj: 5, QS. al-Aḥzāb: 50, dan QS. al-Ḥadīd: 23.

3) Lafaz بس ما

Lafaz ini beriringan pada sembilan tempat. Jika sebelumnya diawali dengan *lām* atau *fā'*, maka ditulis dengan *faṣl*, seperti lafaz بس وليس ما (QS. al-Baqarah: 102). Adapun yang ditulis dengan *waṣl* terdapat pada tiga tempat, yakni QS. al-Baqarah: 90, QS. al-Baqarah: 93, dan QS. al-A'rāf: 150.

4) Lafaz أين ما

Lafaz ini beriringan sebanyak 12 kali dalam Al-Qur'an, tujuh tempat di antaranya disepakati *faṣl*, dan dua tempat disepakati *waṣl*, yakni QS. al-Baqarah: 115 dan QS. al-Naḥl: 76. Adapun yang diperselisihkan terdapat pada tiga tempat, yakni QS. al-Nisā': 78, QS. al-Syu'arā': 92, dan QS. al-Aḥzāb: 61.

5) Lafaz إن ما

Lafaz ini seluruhnya ditulis dengan *waṣl* kecuali pada satu tempat yang ditulis *faṣl*, yakni QS. al-An'ām: 134.

6) Lafaz أن ما

⁹² Ghānim Qaddūrī al-Hamad, *al-Muyassar fī 'Ilm Rasm al-Muṣḥaf wa Dabḥihi*, hlm. 169-173.

Disepakati penulisan lafaz tersebut dengan *faṣl* pada dua tempat, yakni QS. al- Hajj: 62 dan QS. Luqmān: 30. Adapun pada QS. al-Anfāl: 41 diperselisihkan antara *faṣl* dan *waṣl*.

7) Lafaz كل ما

Disepakati *faṣl* pada QS. Ibrāhīm: 34. Diperselisihkan antara *faṣl* dan *waṣl* pada empat tempat, yakni QS. al-Nisā': 91, QS. al-A'rāf: 38, QS. al-Mu'minūn: 44, dan QS. al-Mulk: 8. Sedangkan disepakati *waṣl* pada selain lima tempat yang telah disebutkan.

8) Lafaz يا ابن أم

Lafaz قال ابن أم (QS. al-A'rāf: 150) ditulis dengan *faṣl*, sedangkan lafaz يئوم (QS. Tāhā: 94) ditulis dengan *waṣl*.

9) Lafaz مال

Lām jarr jika masuk pada *ism zāhir* atau *ism ḍamīr* maka ditulis dengan *waṣl*, kecuali pada empat tempat, yakni QS. al-Nisā': 78, QS. al-Kahf: 49, QS. al-Furqān: 7, dan QS. al-Ma'ārij: 36.

10) Lafaz حيث ما

Disepakati *faṣl* pada dua tempat, yakni QS. al-Baqarah: 144 dan 150.

6. Kaidah *Mā fīh Qirā'atān wa Kutib 'alā Iḥdāhumā*

Qirā'at yang dimaksud pada pembahasan ini adalah riwayat yang *mutāwatir* dan tidak termasuk riwayat *syādh*. Al-Ḍabbā' menjelaskannya dalam tiga bahasan berikut.⁹³

a. Dua *Qirā'at* yang Ditulis Salah Satunya Karena *Iqtisār*

Sebagian contoh dari pembahasan ini seperti lafaz ويصط (QS. al-Baqarah: 245), بصطة (QS. al-A'rāf: 69), dan sebagainya. Lafaz-lafaz tersebut ditulis dengan tujuan *iqtisār* (meringkas).

b. Dua *Qirā'at* yang Ditulis dengan Satu Tulisan

Jenis ini banyak ditemukan dalam Al-Qur'an. Sebagian contohnya seperti lafaz يخذعون (QS. al-Baqarah: 9) yang ditulis tanpa *alif* setelah huruf *khā'*, الصعقة (QS. al-Baqarah: 55) yang ditulis tanpa

⁹³ 'Alī Muḥammad al-Ḍabbā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, hlm. 95-109. Bandingkan dengan: Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, hlm. 200-215.

alif setelah huruf *ṣād*, dan sebagainya. Lafaz-lafaz tersebut ditulis dengan satu tulisan yang meng-cover *qirā'at* di dalamnya.

c. Dua *Qirā'at* yang Ditulis dengan Dua *Rasm*

Pembahasan ini terbagi dua, yakni lafaz yang telah ditentukan dan yang tidak ditentukan.

1) Kata yang Ditentukan

Sebagian contohnya seperti lafaz ووصى (QS. al-Baqarah: 132) yang dalam mushaf *al-imām*, *madanī* dan *syāmī* ditulis وأوصى dengan badan huruf *alif* di antara dua huruf *wāw*. Contoh lainnya seperti lafaz وسارعوا (QS. Āli 'Imrān: 133) yang juga ditulis سارعوا dengan tanpa *wāw*.

2) Kata yang Tidak Ditentukan

Contoh dari pembahasan ini seperti lafaz كتبه (QS. al-Baqarah: 285) di sebagian mushaf ditulis dengan *ithbāt alif* setelah huruf *tā'* dan di sebagian lainnya ditulis dengan meng-*ḥadhf*-nya. Contoh lainnya seperti lafaz سحر مبین (QS. al-Mā'idah: 110) yang sebagian mushaf menulis dengan *ithbāt alif* setelah huruf *sīn* dan sebagian lainnya menulis dengan *ḥadhf alif*.

E. Kedudukan *Rasm 'Uthmānī* dalam Penulisan Al-Qur'an

Diskusi terkait hukum menulis Al-Qur'an menggunakan *rasm* tertentu menjadi perdebatan sendiri di kalangan para ahli. Namun, mayoritas umat Islam mengamini bahwa pola penulisan tersebut harus berlandaskan *rasm 'uthmānī*.⁹⁴ Diskusi tersebut berkisar pada tiga pendapat besar. Pendapat-pendapat tersebut antara lain sebagai berikut.

Pertama, pendapat yang menyebutkan bahwa wajib menulis Al-Qur'an dengan *rasm 'uthmānī*. Kelompok ini mendasarkan pendapatnya pada riwayat yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. pernah mengarahkan Mu'āwiyah saat menulis Al-Qur'an.⁹⁵

⁹⁴ Zaenal Arifin, "Kajian Ilmu Rasm Usmani dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia," *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 6.1 (2013), hlm. 35-36.

⁹⁵ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 147.

Muhammad Sālim Muḥaysin menyebutkan beberapa ulama yang berpendapat demikian. Mereka di antaranya adalah Mālik bin Anas (w. 179 H), Yaḥyā al-Naysabūrī (w. 226 H), Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H), Abū ‘Amr al-Dānī (w. 444 H), dan lain-lain.⁹⁶ Namun demikian, Zainal Arifin Madzkur menyimpulkan bahwa para pakar tersebut sebenarnya tidak menjustifikasi *rasm ‘uthmānī* bersifat *tawqīfī*, tetapi hanya memberikan peringatan sebagai suatu *iḥtiyāt* (kehati-hatian).⁹⁷

Kedua, pendapat yang menganggap *rasm ‘uthmānī* bersifat *ijtihādī* yang dicetus oleh para Sahabat penulis wahyu. Pendapat ini diamini oleh beberapa pakar, di antaranya adalah al-Bāqilānī (w. 403 H) dan Ibn Khaldūn (w. 808 H).⁹⁸ Dasar argumentasi dari kelompok ini di antaranya bahwa tidak terdapat dalil yang mengatur pola penulisan Al-Qur’an menggunakan metode tertentu dan kondisi kebudayaan Arab pada masa awal Islam masih dalam proses peralihan.⁹⁹ Namun demikian, menurut Zainal Arifin Madzkur, pendapat ini juga mempunyai akibat serius jika dipraktikkan tanpa adanya batasan tertentu sehingga menyebabkan tulisan Al-Qur’an mengalami perubahan dengan mudah dalam setiap perkembangan zaman. Hal tersebut tentu menghilangkan kesakralan Al-Qur’an itu sendiri.¹⁰⁰

Ketiga, pendapat yang membolehkan penulisan Al-Qur’an dengan selain *rasm ‘uthmānī*, tetapi tetap mempertahankan eksistensi *rasm* tersebut. Di antara motor penggerak pendapat ini adalah Ibn ‘Abd al-Salām (w. 660 H) dan Badr al-Dīn al-Zarkasyī

⁹⁶ Muhammad Sālim Muḥaysin, *al-Faṭḥ al-Rabbānī fī ‘Alāqat al-Qirā’āt bi al-Rasm al-‘Uthmānī* (Arab Saudi: Jāmi’at al-Imām Muhammad ibn Sa’ūd al-Islāmiyah, 1994), hlm. 58.

⁹⁷ Zainal Arifin Madzkur, “Legalisasi Rasm ‘Uthmani dalam Penulisan al-Qur’an,” *Journal of Qur’an and Hadith Studies*, 1.2 (2012), hlm. 222.

⁹⁸ Muhammad Rajab Farjānī, *Kayfa Nata’addab ma’a al-Muṣḥaf*, Cet. 2, (Kairo: Dār al-I’tisām, 1978), hlm. 85-86.

⁹⁹ Zainal Arifin Madzkur, “Legalisasi Rasm ‘Uthmani dalam Penulisan al-Qur’an.”, hlm. 223.

¹⁰⁰ Zainal Arifin Madzkur, “Legalisasi Rasm ‘Uthmani dalam Penulisan al-Qur’an.”, hlm. 224.

(w. 794 H).¹⁰¹ Pendapat ini didasarkan pada eksistensi *rasm ‘uthmānī* yang menjadi warisan intelektual klasik yang mesti dipertahankan. Namun demikian, terdapat kritikan dari Sya’bān Muḥammad Ismā’īl karena pendapat ketiga ini akan membuka pintu keraguan di kalangan umat Islam disebabkan penggunaan dua *rasm* yang berbeda.¹⁰²

Terlepas dari diskusi panjang tersebut, setidaknya *rasm ‘uthmānī* yang diusahakan pada masa ‘Uthmān bin ‘Affān Ra. ini mempunyai beberapa hikmah penting. Di antaranya adalah menyeragamkan kaum muslimin dalam pola penulisan yang sama dan menyeragamkan bacaan serta tertib susunan Al-Qur’an.¹⁰³ *Rasm ‘uthmānī* juga mengisyaratkan perbedaan *qirā’at* sehingga para pakar menjadikannya sebagai salah satu syarat diterimanya suatu riwayat bacaan. Selain itu, *rasm* ini juga mengisyaratkan asal sebagian kata, sebagian dialek maupun beberapa cara *waqf*.¹⁰⁴ Menurut sebagian ulama, *rasm* ini juga mengakomodasi seluruh *sab’ah aḥruf*.¹⁰⁵ Hikmah-hikmah tersebut juga menjadi alasan kuat bahwa eksistensi *rasm* ini harus dipertahankan.

¹⁰¹ Muḥammad Sālim Muḥaysin, *al-Faṭḥ al-Rabbānī fī ‘Alāqat al-Qirā’āt bi al-Rasm al-‘Uthmānī*, hlm. 63.

¹⁰² Sya’bān Muḥammad Ismā’īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhu Bayna al-Tawqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah*, hlm. 78.

¹⁰³ Muhammad Zaini dan Nor Hafizah binti Mat Jusoh, “Problematika Penulisan Al-Qur’an dengan Rasm Usmani pada Al-Qur’an Cetakan Indonesia dan Malaysia,” *Tafse: Journal of Qur’anic Studies*, 5.1 (2022), hlm. 156-157.

¹⁰⁴ Ḥamad Khālīd Syukrī, “Ḥukm al-Iltizām bi Qawā’id Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭihi,” *Majallat al-Syarī’at wa al-Qānūn*, 33 (2008), hlm. 405.

¹⁰⁵ Syarif, “Akomodasi Sab’atu Ahruf dalam Rasm Usmani,” *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 16.2 (2016), hlm. 199.

BAB III

RASM MUSHAF AL-QUR'AN KUNO KOLEKSI PEDIR MUSEUM ACEH

A. Gambaran Umum Mushaf Al-Qur'an Kuno Koleksi Pedir Museum Aceh

Aceh merupakan salah satu daerah di Indonesia yang mempunyai sejarah perkembangan Islam yang panjang. Terlepas dari berbagai teori yang menjelaskan proses hadirnya Islam di Aceh, harus diakui bahwa proses tersebut telah berlangsung dalam waktu yang cukup lama dan masih bertahan hingga saat ini. Dalam menjalankan kehidupannya, masyarakat Aceh senantiasa menghadirkan nuansa keislaman di berbagai aspek.¹ Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa Aceh dengan sejarah panjangnya telah mengambil peran dalam penyebaran ilmu keislaman di nusantara yang dibuktikan dengan berbagai peninggalan naskah keagamaan.

Salah satu naskah keagamaan yang paling banyak disalin oleh masyarakat adalah mushaf Al-Qur'an. Hal tersebut tidak mengherankan mengingat kebutuhan terhadapnya. Menurut Ali Akbar, penyalinan mushaf berawal dari tradisi pengajaran baca tulis huruf Arab yang dilaksanakan di rumah atau sekolah tradisional.² Dengan tuntutan kebutuhan yang semakin banyak, penyalinan mushaf Al-Qur'an pun semakin masif dilakukan oleh berbagai pihak, baik lembaga pendidikan, kerajaan maupun penyalin profesional.

Mushaf yang diteliti ini merupakan salah satu koleksi dari beberapa mushaf kuno Aceh yang dilestarikan oleh Pedir Museum Aceh. Setidaknya terdapat 45 mushaf tersimpan di museum ini. Mushaf ini memiliki beberapa karakteristik yang berkesesuaian dengan mayoritas mushaf Aceh lainnya, seperti bahan naskah, jenis

¹ Imran, "Sejarah Islam dan Tradisi Keilmuan di Aceh," *Mudarrisuna: Media Kajian Pendidikan Agama Islam*, 10.2 (2020), hlm. 200.

² Ali Akbar, "Khazanah Mushaf Kuno Nusantara," dalam *Filologi dan Islam Indonesia*, Cet. 1 (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010), hlm. 190.

khat, iluminasi, dan sebagainya.

1. Asal-usul Naskah

Sebelum dimiliki oleh Pedir Museum Aceh, Mushaf tersebut berada dalam kepemilikan salah seorang warga di Kecamatan Kembang Tanjong Kabupaten Pidie. Selanjutnya Mushaf tersebut dilacak oleh Amiruddin Hasan, seorang agen barang antik asal Teupin Raya Kabupaten Pidie. Kemudian, pada tahun 2016 Mushaf tersebut ditebus sebesar 4.500.000 oleh Pedir Museum Aceh. Menurut penuturan Masykur Syafruddin, silsilah kepemilikan mushaf tersebut terputus dan tidak diketahui.³ Hemat penulis, hal tersebut disebabkan kurangnya informasi yang didapatkan oleh Pedir Museum Aceh atau warga yang memilikinya sebelumnya.

Terkait dengan orang yang menyalin Mushaf juga tidak diketahui. Keterangan tersebut biasanya dimuat pada bagian kolofon.⁴ Oleh sebab Mushaf ditemukan dalam kondisi yang tidak lengkap termasuk tidak ditemukannya kolofon tersebut, maka melacak penyalinnya adalah hal yang sangat sulit dilakukan.

2. Inventarisasi

Pendataan merupakan suatu hal yang sangat penting guna memetakan dan mengetahui cakupan dan lingkup sebaran mushaf kuno di Indonesia. Adapun Mushaf ini merupakan naskah mushaf Al-Qur'an yang telah didata oleh Pedir Museum dengan kode 278/16. Kode tersebut menunjukkan bahwa Mushaf diperoleh pada tahun 2016 sebagaimana dijelaskan sebelumnya.⁵

3. Penyimpanan dan Perawatan Naskah

Saat ini mushaf Al-Qur'an tersebut disimpan di Pedir Museum Aceh di Banda Aceh yang terletak di Jl. Bahagia No. 47,

³ Wawancara dengan Masykur Syafruddin, Direktur Pedir Museum Aceh, pada tanggal 24 Februari 2023 di Banda Aceh.

⁴ Kolofon adalah bagian di dalam naskah yang memberi beberapa informasi terkait naskah yang ditulis. Informasi tersebut dapat berupa tempat, tanggal, nama penulis, nama pemilik, dan sebagainya. Lihat: Sri Wulan Rujianti Mulyadi, *Kodikologi Melayu di Indonesia* (Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1994), hlm. 73.

⁵ Wawancara dengan Masykur Syafruddin, Direktur Pedir Museum Aceh, pada tanggal 28 Maret 2023 di Banda Aceh.

Desa Punge Blang Cut Kecamatan Jaya Baru Kota Banda Aceh. Lebih spesifik mushaf tersebut disimpan di lemari dalam sebuah ruangan khusus yang dijaga temperatur suhunya.⁶

Adapun perawatan naskah dilakukan secara berkala. Perawatan yang sangat penting dilakukan adalah menjaga temperatur suhu ruangan yang menyimpan naskah tersebut. Hal tersebut dilakukan karena naskah-naskah kuno sangat sensitif dengan perubahan suhu yang dapat mempengaruhi kondisi naskah. Sebagian naskah lainnya bahkan dibungkus dengan suatu kertas khusus yang bertujuan menjaga tingkat keasamannya.⁷

4. Kondisi, Teks dan Visual Naskah

Pada awal pengalihan kepemilikan kepada Pedir Museum, Mushaf tersebut sudah dalam keadaan kurang baik, kotor dan tidak terawat. Terdapat beberapa bagian dari naskah yang hilang dan rusak. Bagian sampul depan dan belakang sudah tidak ada. Halaman paling awal yang tersisa adalah sebagian Surah al-Baqarah ayat 196, sedangkan halaman terakhirnya adalah sebagian Surah al-Mulk ayat 3. Selain itu, bagian tengah naskah juga telah berlubang disebabkan rayap. Kemudian, setelah dilakukan restorasi oleh Pedir Museum, saat ini mushaf tersebut sudah dalam kondisi baik dan terawat, di samping kerusakan di beberapa bagiannya.⁸

a. Sampul dan Jilid

Saat ini, sampul dari Mushaf adalah berupa kain yang bermotif floral. Ini bukanlah sampulnya yang asli. Disebabkan Mushaf ditemukan dalam kondisi yang tidak lengkap, maka sampulnya juga hilang. Diperkirakan sampulnya terbuat dari kulit hewan sebagaimana naskah-naskah kuno kebanyakan. Adapun penjilidan naskah menggunakan cara tradisional berupa kuras yang satuannya terdiri dari 20 lembar kertas sehingga berjumlah 40

⁶ Wawancara dengan Rahmat Rizki, kurator di Pedir Museum Aceh, pada tanggal 16 Februari 2023 di Banda Aceh.

⁷ Wawancara dengan Istiqamatunnisak, kurator di Pedir Museum Aceh, pada tanggal 2 Maret 2023 di Banda Aceh.

⁸ Wawancara dengan Istiqamatunnisak, kurator di Pedir Museum Aceh, pada tanggal 8 Maret 2023 di Banda Aceh.

halaman. Kuras tersebut kemudian dijahit dan disusun dengan baik dan teratur.

Gambar 3.1
Sampul Mushaf



b. Bahan Naskah

Setelah melakukan pengamatan terhadap mushaf yang diteliti, ditemukan bahwa bahan yang digunakan sebagai media penyalinan mushaf tersebut adalah kertas Eropa.⁹ Hal tersebut diketahui dengan adanya *watermark* (cap kertas)¹⁰ pada naskah tersebut. Dalam kajian kodikologi, salah satu cara untuk mengidentifikasi usia suatu naskah yang menggunakan kertas Eropa adalah dengan meneliti *watermark* yang digunakan. Disebabkan mushaf tersebut dalam keadaan tidak lengkap sehingga tidak ditemukan bagian kolofon maka *watermark* cukup penting dalam

⁹ Kertas Eropa adalah sebutan yang disematkan untuk kertas yang mulai diproduksi oleh negara-negara Eropa pada abad ke-13, seperti Inggris, Belanda, Italia, dan sebagainya. Diperkirakan kertas ini diimpor ke Indonesia pada abad ke-18 sampai 19. Selengkapnya, lihat: Syarifuddin, "Kajian Naskah Mushaf Kuno di Aceh: Potensi dan Prospeknya," *Jurnal Adabiya*, 20.2 (2020). hlm. 6; Eva Syarifah Wardah, "Kajian Kondisi Fisik dan Seluk Beluk Pernaskahan (Kodikologi)," *Tsaqofah: Jurnal Agama dan Budaya*, 10.1 (2012), hlm. 2.

¹⁰ Yang dimaksud dengan *watermark* (cap kertas) adalah semacam gambar pada kertas yang dapat dilihat jika diterawang menggunakan sinar matahari atau lampu. Selengkapnya, lihat: Sri Wulan Rujiati Mulyadi, *Kodikologi Melayu di Indonesia*, hlm. 63.

menginformasikan waktu penyalinan mushaf tersebut.¹¹ Suatu hal yang pasti bahwa mushaf tersebut ditulis pasca kertas tersebut diproduksi. Adapun *watermark* pada Mushaf berbentuk singa yang bermahkota. Kertas tersebut adalah kertas Lion yang diproduksi pada tahun 1750 M di Inggris. Dari keterangan tersebut, diperkirakan Mushaf ditulis pada abad ke-18 M. Selain itu warna pinggiran kertas agak hitam. Diperkirakan keadaan tersebut disebabkan proses pengasapan menggunakan bahan semisal kemenyan, dan sebagainya.¹²

Adapun tinta yang digunakan berupa tinta tradisional yang tampak jelas pada tulisan, iluminasi, maupun ilustrasi mushaf. Warna yang digunakan adalah hitam dengan kombinasi merah dan kuning. Tinta tradisional tersebut biasanya dibuat dari berbagai bahan yang mudah didapatkan, seperti jelaga, arang, pinang, dan sebagainya. Alat tulis yang digunakan biasanya berupa pena yang diambil dan diolah dari ijuk besar pohon aren yang diraut sehingga membentuk mata pena.¹³

c. Ukuran dan Halaman Naskah

Media kertas yang digunakan dalam penyalinan mushaf Al-Qur'an tersebut memiliki panjang 30,5 cm dan lebar 21 cm. Adapun bidang teksnya mempunyai panjang 21,5 cm dan lebar 12 cm. Jumlah halaman yang tersisa adalah 247 halaman. Jumlah halaman tersebut telah dihitung dan diberi nomor menggunakan pensil dengan format verso¹⁴ dan rekto¹⁵ untuk membedakan letak halamannya. Secara umum, mushaf kuno memang tidak menggunakan angka untuk memberi tanda nomor halaman, tetapi

¹¹ Sri Wulan Rujianti Mulyadi, *Kodikologi Melayu di Indonesia*, hlm. 66.

¹² Wawancara dengan Istiqamatunnisak, kurator di Pedir Museum Aceh, pada tanggal 13 Maret 2023 di Banda Aceh.

¹³ Syarifuddin, "Kajian Naskah Mushaf Kuno di Aceh: Potensi dan Prospeknya", hlm. 6.

¹⁴ Verso yang dimaksud adalah halaman sebelah kanan dari mushaf. Penentuan maksud istilah ini sendiri ditinjau dari bahasa yang digunakan dalam naskah. Oleh sebab Mushaf berbahasa Arab, maka halaman verso berada di sebelah kanan.

¹⁵ Rekto yang dimaksud adalah halaman sebelah kiri dari mushaf.

menggunakan kata alih (*catchword*) dengan menuliskan kata awal halaman rekto di pojok kiri bawah halaman verso. Untuk menandakan akhir suatu ayat ditandai dengan lingkaran tanpa keterangan angka di dalamnya. Tanda akhir ayat tersebut diberi warna kuning kecuali pada beberapa tempat tertentu, seperti akhir ayat *rubu'*, *thumun*, dan sebagainya. Adapun barisnya rata-rata berjumlah 15 baris kecuali pada bagian iluminasi yang memuat tujuh baris saja.

d. Huruf dan *Khaṭ*

Disebabkan Mushaf ini merupakan mushaf Al-Qur'an, maka bahasa yang dipakai adalah bahasa Arab dengan huruf hijaihnya. Tebal huruf pada teks Al-Qur'an sekitar 1 mm dengan jarak antar kata sekitar 1-1,5 mm. Sedangkan pada teks lainnya cukup bervariasi, namun juga tidak jauh berbeda dengan teks Al-Qur'an. Terkait jenis *khaṭ* yang mendominasi mushaf hanya cenderung pada dua jenis, yakni *naskh* dan *thuluth*.

Secara umum, jenis *khaṭ* yang dipakai dalam sebuah mushaf dapat dibedakan dalam beberapa bagian, yakni *khaṭ* teks ayat, *khaṭ* nama-nama surah, *khaṭ* teks pias (pinggir halaman) dan *khaṭ* teks-teks sebelum dan sesudah teks Al-Qur'an.¹⁶ Adapun *khaṭ* teks ayat pada Mushaf cenderung menggunakan jenis *naskh* sebagaimana mushaf pada umumnya. Hal tersebut diketahui dengan memperhatikan gaya penulisannya yang memiliki kecondongan kepada jenis *khaṭ* tersebut walaupun tidak mengikuti kaidah yang dikenal saat ini. Jenis *khaṭ* ini juga sering digunakan karena paling mudah untuk dibaca sehingga mendukung fungsi dari Al-Qur'an itu sendiri.¹⁷ Warna tinta yang digunakan adalah hitam kecuali pada awal ayat pertama dari suatu surah dan juz yang ditulis dengan tinta merah.

Kemudian *khaṭ* nama-nama surah pada Mushaf cenderung

¹⁶ Ali Akbar, "Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno," *Jurnal Lektur Keagamaan*, 2.1 (2004), hlm. 60.

¹⁷ Ali Akbar, "Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno", hlm. 60-61.

berjenis *thuluth* dan ditulis sederhana dengan tinta merah. Yang menarik adalah penulisan huruf *tā' marbūṭah* pada kata *مكية*, *اية* dan *مدنية* juga sangat dieksploitasi karena lafaz tersebut ditulis dengan dipilin-pilin. Namun, tidak seluruh surat ditulis demikian. Gaya penulisan nama-nama surah tersebut merupakan salah satu keunikan mushaf Nusantara, termasuk mushaf Aceh.¹⁸

Selanjutnya *khaṭ* teks pias cukup bervariasi dengan menggunakan jenis *naskh* dan *thuluth*. Jenis *khaṭ* yang dipakai tergantung keterangan yang dimuat di pinggir halaman tersebut. Keterangan seperti *ḥizb*, *rubu'*, *thumun*, tanda *ruku'*, dan sebagainya ditulis dengan *thuluth*. Sedangkan keterangan penjelas ayat menggunakan jenis *naskh*. Warna tinta yang digunakan juga bervariasi antara hitam dan merah.

Sedangkan *khaṭ* teks-teks sebelum dan sesudah teks Al-Qur'an tidak ditemukan dalam Mushaf. Teks-teks tersebut dapat berupa doa-doa, daftar surah dan kolofon. Memang, menurut Ali Akbar, bagian ini merupakan sesuatu yang langka dalam mushaf-mushaf Nusantara.¹⁹ Meskipun demikian, kolofon merupakan bagian yang diperkirakan dimuat dalam Mushaf meskipun tidak ditemukan sebab Mushaf sudah tidak utuh.

e. Iluminasi dan Simbol

Iluminasi²⁰ pada Mushaf yang masih tersisa terdapat pada halaman awal dari juz 16. Ini merupakan salah satu ciri khas mushaf Aceh.²¹ Iluminasi ini didominasi oleh motif floral dengan variasi

¹⁸ Ali Akbar, "Tracing Individual Styles Islamic Calligraphy from Nusantara," *Jurnal Lektur Keagamaan*, 5.2 (2007), hlm. 245-246.

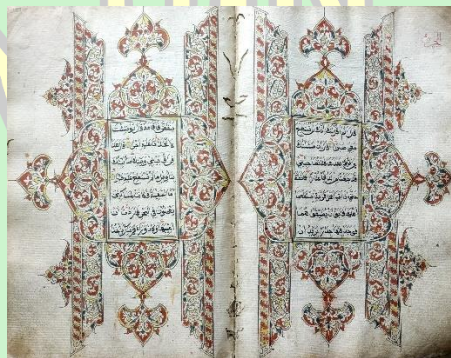
¹⁹ Ali Akbar, "Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno", hlm. 68.

²⁰ Iluminasi pada dasarnya merupakan suatu istilah dalam ilmu penaskahan untuk menyebut gambar atau hiasan dalam naskah yang dalam perkembangannya meluas maknanya karena memiliki kaitan dengan teks. Lihat: Mu'jizah, *Iluminasi dalam Surat-Surat Melayu Abad ke-18 dan ke-19*, Cet. 1 (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), hlm. 11.

²¹ Annabel Teh Gallop, "An Acehnese Style of Manuscript Illumination," *Archipel*, 68.1 (2004), hlm. 206.

warna merah, kuning, hitam dan putih. Warna putih tersebut tidak berasal dari tinta, tetapi menampilkan warna kertas yang digunakan. Iluminasi pada Mushaf menggunakan model *double frame* yang mencakup verso dan rektro. Pada sisi kanan dan kiri terdapat semacam bentuk vertikal lancip memanjang dari atas ke bawah serta sayap kecil di sisi kanan dan kiri. Selain itu juga terdapat motif *bungoeng puta taloe* di dalamnya. Iluminasi lainnya diyakini terdapat pada awal dan akhir mushaf, tetapi tidak bisa dipastikan sebab mushaf dalam kondisi tidak utuh. Adapun simbol pada Mushaf terdapat di bagian kiri dan kanan dari teks Al-Qur'an. Ilustrasi tersebut terdapat pada penanda juz, *hizb*, *rubu'*, dan sebagainya.

Gambar 3.2
Iluminasi Mushaf



f. *Qirā'at* dan Tanda Baca

Secara umum, *qirā'at* yang digunakan di Nusantara hingga saat ini adalah 'Āṣim riwayat Ḥafṣ.²² Walaupun demikian, sejarah mencatat bahwa di Nusantara juga menggunakan *qirā'at* lainnya. Adapun Mushaf ini tidak menggunakan *qirā'at* Ḥafṣ dari 'Āṣim dalam penulisannya. Hal ini tampak pada penulisan beberapa lafaz. Contohnya seperti lafaz طائرا yang ditulis زكرياء, lafaz زكرياء ditulis طائرا, lafaz زكرياء ditulis طائرا, dan sebagainya. Fakta tersebut sekaligus memberi informasi

²² Mustopa, "Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara (Studi Mushaf Kuno Sultan Ternate)," *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 7.2 (2014), hlm. 181-182.

terhadap perkembangan dan kemajuan ilmu *qirā'at* di Aceh pada masa lampau. Hal tersebut sejalan dengan beberapa karya ulama Aceh semisal *Turjumān al-Mustaḥḍ* karya Teungku Syiah Kuala yang telah menghadirkan komparasi *qirā'at* di dalamnya.²³

Adapun tanda baca yang digunakan pada Mushaf hampir sama dengan mushaf yang beredar saat ini di samping terdapat perbedaan yang signifikan. Penulisan harakat *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah* dilakukan sebagaimana konsep al-Khalīl al-Farāhidī. Berbeda halnya dengan penulisan *sukūn* yang menggunakan lingkaran utuh, bukan menggunakan kepala huruf *khā'* ala al-Khalīl.²⁴ *Tanwīn* juga ditulis sejajar tanpa memperhatikan bacaan sesudahnya. Penulisan tanda panjang pada *mad mutṭaṣil* dan *munfaṣil* ditandai dengan warna tinta berbeda walaupun tidak secara keseluruhan. Untuk tanda *ruku'* dan sebagainya diletakkan di pinggir halaman dan ditandai dengan warna merah pada akhir ayat. Selain itu, penulisan tanda *waqf* cukup berbeda dengan menggunakan simbol seperti ت yang menunjukkan *waqf tāṃ*,²⁵ ك untuk menunjukkan *waqf kāfī*,²⁶ dan sebagainya yang dekat dengan pembagian *waqf* ala al-Qaṣṭalānī.

g. Suntingan Teks

Dalam proses penyalinan secara manual dan tradisional, kesalahan (*corrupt*) merupakan hal yang sangat dimungkinkan

²³ Fauzi Saleh, "Mengungkap Keunikan Tafsir Aceh," *Al-Ulum*, 12.2 (2012), hlm. 382.

²⁴ Zaenal Arifin Madzkur, "Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt," *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 7.1 (2014), hlm. 12.

²⁵ *Waqf tāṃ* adalah memberhentikan bacaan pada kalimat yang sempurna maknanya serta tidak ada hubungan dengan kalimat sesudahnya. Lihat: Najib Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qira'at terhadap al-Waqf wa al-Ibtida' dan Implikasinya dalam Penafsiran*, Cet. 1 (Banjarmasin: Antasari Press, 2020), hlm. 157.

²⁶ *Waqf kāfī* adalah berhenti pada kalimat yang sempurna maknanya tetapi masih berkaitan dengan kalimat sesudahnya. Najib Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qira'at terhadap al-Waqf wa al-Ibtida' dan Implikasinya dalam Penafsiran*, hlm. 157.

memperhatikan kehidupan pada masa lalu yang masih tradisional dan sederhana. Kesalahan tersebut dapat berupa pengurangan komposisi kata (haplografi), penulisan berulang (ditografi) atau kesalahan karena kesamaan komposisi kata.²⁷ Haplografi pada Mushaf terlihat seperti pada Surah Āli ‘Imrān ayat 188. Huruf *zāy* pada lafaz بِمَفَازَةٍ tanpa titik sehingga menjadi بِمَفَاةٍ sehingga menjadi huruf *rā’*. Selain itu, ditografi juga terlihat pada Mushaf seperti pada Surah Āli ‘Imrān ayat 133 yang mengulang lafaz وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ sebanyak dua kali. Pengulangan tersebut kemungkinan karena kesalahan atau penegasan makna.

B. Penggunaan *Rasm* dalam Mushaf Al-Qur’an Kuno Koleksi Pedir Museum Aceh

Untuk memaparkan uraian yang lebih jelas, penulis mendeskripsikan penggunaan *rasm* pada Mushaf dengan mengelompokkan berdasarkan kaidah *rasm ‘uthmānī* dengan memperhatikan riwayat *al-syaikhān*, Abū ‘Amr al-Dānī dan Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh. Dengan demikian, akan tampak kesesuaian dan ketidaksesuaian penggunaan *rasm* pada Mushaf tersebut. Objek pengamatannya adalah sejumlah lafaz yang terdapat pada Surah Āli ‘Imrān sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Setidaknya ditemukan 72 kata yang konsisten menyalahi *rasm ‘uthmānī*. Uraian dijelaskan sebagai berikut.

1. Kaidah *Ḥadhf*

Pada Mushaf ini terdapat kesesuaian dan ketidaksesuaian penulisan kaidah ini di samping perbedaan riwayat *al-syaikhān*. Artinya, terkadang beberapa lafaz di-*ḥadhf*, namun mayoritas lafaz-lafaz tersebut di-*ithbāt*. Secara umum, dalam mushaf kuno Nusantara, ketidaksesuaian yang paling banyak didapati pada penerapan *ḥadhf* atau *ithbāt*, termasuk pada Mushaf ini. Adapun uraiannya dijelaskan sebagai berikut.

²⁷ Adrika Fithrotul Aini, “Identifikasi Naskah dan Klasifikasi Corrupt Manuskrip Mushaf al-Qur’an Koleksi Perpustakaan Pondok Pesantren Tebuireng,” *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 4.1 (2020), hlm. 31.

a. Kesesuaian dengan *Rasm ‘Uthmānī*

Berikut dipaparkan tabel beberapa contoh lafaz yang berkesesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* riwayat *al-syaikhān*.

Tabel 3.1
Kesesuaian dengan *ittifāq* riwayat *al-syaikhān* terkait *ḥadhf*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
الله	الله	الله
اله	اله	اله
اولئك	اولئك	اولئك
اتبعن	اتبعن	اتبعن
اللهم	اللهم	اللهم
الكافرين	الكافرين	الكافرين
ابراهيم	ابراهيم	ابراهيم
ثلاثة	ثلاثة	ثلاثة
الذي	الذي	الذي
تقاته	تقاته/تقاته	تقاته/تقاته
القيمة	القيمة	القيمة
يايها	يايها	يايها

Pada tabel tersebut dipaparkan beberapa contoh lafaz yang berkesesuaian dengan *ittifāq*²⁸ riwayat *al-syaikhān*. Di dalam Mushaf ini, lafaz-lafaz seperti اله senantiasa menerapkan *ḥadhf alif* setelah huruf *lām* di mana pun letaknya, sebagaimana *ittifāq al-syaikhān*.²⁹ Hal tersebut juga terjadi pada lafaz *jalālah*, termasuk lafaz اللهم. Selanjutnya penulisan *ism isyārah* seperti اولئك dan

²⁸ Yang dimaksud *ittifāq* adalah riwayat yang disepakati oleh al-Dānī dan Abū Dāwūd.

²⁹ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār* (Kairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1978), hlm. 25; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl* (Madinah: Majma’ al-Malik Fahd, 2002), Jilid 2, hlm. 212.

sebagainya juga menerapkan *ḥadhf*.³⁰ Begitu juga dengan penulisan *ism mawṣūl*, seperti lafaz الذي, الذين, dan التي dengan *ḥadhf lām*.³¹ Hal serupa juga didapati dalam penulisan lafaz القيمة yang di-*ḥadhf* di semua tempat.³² Penulisan lafaz اتبعن juga tanpa *yā'* untuk menyesuaikan dengan harakat *kasrah* pada huruf sebelumnya.³³ Mushaf juga menerapkan *ḥadhf alif* pada kata yang menunjukkan bilangan seperti lafaz ثلاثة sebagaimana *ittifāq al-syaikhān*. Begitu juga dengan penulisan *ism a'jamiyah* yang hurufnya lebih dari tiga semisal اسحق, اسمعيل, ابراهيم, dan sebagainya.³⁴

Adapun penerapan *ḥadhf alif* pada *yā' nidā'* hanya ditemukan pada lafaz يايها. Padahal, *al-syaikhān* sepakat *ḥadhf alif* pada seluruh jenis tersebut.³⁵ Penulisan lafaz تقاته menurut *al-syaikhān* boleh dengan dua cara, yakni ditulis تقاته atau تقته tanpa huruf *yā'* setelah huruf *qāf*.³⁶ Adapun pada Mushaf ini lafaz tersebut ditulis تقاته yang tidak ada perselisihan padanya. Hal yang berbeda adalah penulisan lafaz الكافرين yang menerapkan *ḥadhf alif*. Sejauh pengamatan penulis pada Mushaf, lafaz tersebut merupakan satu-satunya *jam' mudhakkar sālim* yang menerapkan kaidah *ḥadhf*. Secara umum, seluruh *jam' mudhakkar sālim* pada Mushaf ditulis dengan *ithbāt alif* di samping memang ada pengecualian dalam *rasm 'uthmānī* tentang penerapannya. Namun demikian, saat lafaz ini tidak diawali dengan *alif lām* (ال) justru *alif*-nya dipertahankan.

Tabel 3.2

³⁰ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 25; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 75.

³¹ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 72.

³² Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 27.

³³ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 38; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 335.

³⁴ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 29.

³⁵ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 25.

³⁶ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 103; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 360.

Kesesuaian dengan *ikhtilāf* riwayat *al-syaikhān* terkait *ḥadhf*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
الالباب	الالباب	الالبب
أموالهم	أموالهم	اموالهم
تقاتل	تقاتل	تقتل
الابصار	الابصار	الابصر
متاع	متاع	متع
الاسلام	الاسلام	الاسلم
صراط	صراط	صرط
حاججتهم	حاججتهم	حججتهم
إيمانهم	إيمانهم	ايمانهم
يسارعون	يسارعون	يسرعون
الاف	الاف	الف
جاهدوا	جاهدوا	جهدوا
البلاد	البلاد	البلد

Tabel tersebut memperlihatkan kesesuaian *rasm* pada Mushaf dengan salah satu riwayat *al-syaikhān*. Penulisan lafaz seperti الباب mengikuti al-Dani dan bertolak belakang dengan riwayat Abū Dāwūd yang menghilangkan *alif* setelah huruf *bā*.³⁷ Begitu pula dengan lafaz-lafaz lainnya sebagaimana contoh yang tertera pada tabel di atas. Secara umum, dalam masalah ini Mushaf lebih dominan mengikuti riwayat al-Dānī yang cenderung menerapkan *ithbāt* pada beberapa lafaz. Sedangkan Abū Dāwūd lebih banyak meng-*ḥadhf* pada lafaz-lafaz tersebut guna meringkas penulisan. Sehingga bisa dikatakan bahwa dalam hal ini Mushaf mengikuti *rasm* ‘*uthmānī*’ karena masih mengikuti salah satu riwayat *al-syaikhān*.

b. Ketidaksesuaian dengan *Rasm* ‘*Uthmānī*’

³⁷ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 329.

Yang dimaksud dengan ketidaksesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* di sini adalah penulisan pada Mushaf yang berkesesuaian dengan *rasm imlā’ī*. Berikut dipaparkan tabel beberapa contoh lafaz yang tidak sesuai tersebut.

Tabel 3.3
Ketidakesesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* terkait *ḥadhf*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
الكتاب	الكتب	الكتب
الراسخون	الرسخون	الرسخون
الامين	الامين	الامين
الليل	اليل	اليل
جمعناهم	جمعنهم	جمعنهم
السموات	السموت	السموت
يامريم	يمريم	يمريم
طائرا	طييرا	طييرا
يلون	يلون	يلون
كافرين	كفرين	كفرين
سبحانك	سبحنك	سبحنك

Di dalam Mushaf ini, bisa dipetakan penulisan kategori beberapa kata tertentu dengan tendensi penggunaan *rasm imlā’ī*. Jenis kata yang paling banyak terdeteksi adalah *jam’ mudhakkār sālīm*. Lafaz seperti *الراسخون*, *الشاهدين*, *العالمين*, dan sebagainya seharusnya ditulis dengan *ḥadhf alif* padanya sebagaimana riwayat *al-syaikhān*.³⁸ Begitu pula dengan penulisan *jam’ mu’annath sālīm*. Mushaf juga meng-*ithbāt alif* pada lafaz tersebut seperti *معدودات*, *السموات*, *الايات*, dan sebagainya. Hal yang menarik adalah penulisan lafaz *السموات* dengan *ḥadhf alif* setelah huruf *mīm* dan *ithbāt alif* setelah huruf *wāw*. Dalam riwayat *al-syaikhān*, keadaan tersebut hanya pada satu tempat dalam Al-Qur’an, yakni Surah Fuṣṣilat ayat

³⁸ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 30.

12.³⁹ Hemat penulis, Mushaf dapat dikatakan menerapkan *rasm ‘uthmānī* pada lafaz ini, tetapi penyamarataan suatu kaidah di seluruh tempat dengan tidak memperhatikan riwayat adalah hal yang kurang tepat.

Ketidaksesuaian lainnya juga tampak dalam penulisan lafaz جمعناهم yang seharusnya *ḥadhf alif* pada *ḍamīr raf’ muttaṣil* yang bersambung dengan *ḍamīr naṣb*.⁴⁰ Penulisan lafaz النبين، الاميين، dan sebagainya dengan tidak menghilangkan salah satu huruf *yā’*. Hal tersebut menyalahi riwayat *al-syaikhān* yang menghilangkan *yā’* yang menjadi tanda jamak.⁴¹ Begitu juga dengan lafaz الليل yang disepakati terjadi *ḥadhf lām* padanya.⁴² Adapun penulisan lafaz الكتاب disepakati *ḥadhf alif* di seluruh Al-Qur’an kecuali pada empat tempat.⁴³ *Ḥadhf wāw* pada lafaz يلون sebagaimana riwayat *al-syaikhān* juga tidak diterapkan pada Mushaf. Kemudian, selain lafaz يايها، penulisan *yā’ nidā’* pada Mushaf juga tidak menerapkan *ḥadhf alif* sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Selain itu, masih banyak lafaz-lafaz lainnya pada Mushaf yang tidak menerapkan kaidah *ḥadhf* ini.

2. Kaidah *Ziyādah*

Sebagaimana kaidah *ḥadhf*, kaidah *ziyādah* juga mempunyai kesesuaian dan ketidaksesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* riwayat *al-syaikhān*. Namun, berbeda halnya dengan kaidah *ḥadhf*, dalam Mushaf lebih banyak didapati kesesuaian dengan kaidah ini. Uraianannya sebagai berikut.

a. Kesesuaian dengan *Rasm ‘Uthmānī*

Berikut dipaparkan tabel beberapa contoh lafaz yang

³⁹ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 27; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 1082.

⁴⁰ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 339.

⁴¹ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 55.

⁴² Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 72.

⁴³ Pengecualian tersebut terdapat pada QS. al-Ra’d: 38, QS. al-Hijr: 4, QS. al-Kahf: 27, dan QS. al-Naml: 1. Lihat: Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 28.

berkesesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* riwayat *al-syaikhān*.

Tabel 3.4
Kesesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* terkait *ziyādah*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
كفروا	كفروا	كفروا
تنفقوا	تنفقوا	تنفقوا
اولوا	اولوا	اولوا
كونوا	كونوا	كونوا
اولئك	اولئك	اولئك
افان	افان	افان

Pada tabel tersebut terlihat beberapa contoh kesesuaian Mushaf dengan *rasm ‘uthmānī* terkait kaidah *ziyādah*. Jika dipetakan akan tampak bahwa Mushaf menerapkan *ziyādah alif* setelah *wāw* pada *jam’ mudhakkār sālīm* seperti lafaz اولوا dan sebagainya. Hal tersebut berkesesuaian dengan riwayat *al-syaikhān*.⁴⁴ *Ziyādah alif* pada Mushaf juga didapati setelah *wāw jam’* pada *fi’l māḍī* seperti lafaz كفروا, *muḍāri’* seperti lafaz تنفقوا, maupun *amr* semisal lafaz كونوا sebagaimana disepakati oleh *al-syaikhān*.⁴⁵ *Ziyādah* dengan keadaan ini merupakan yang paling banyak ditemukan pada Mushaf. Selanjutnya terdapat beberapa lafaz pada Mushaf yang menerapkan *ziyādah wāw* seperti اولوا, اولئك, dan sebagainya.⁴⁶ Selain itu, penulisan dengan *rasm ‘uthmānī* lainnya yang didapati adalah penerapan *ziyādah yā’* pada lafaz افان karena didahului *hamzah* yang berharakat *kasrah* sebagaimana riwayat *al-syaikhān*.⁴⁷

b. Ketidakesesuaian dengan *Rasm ‘Uthmānī*

⁴⁴ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 59; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 75.

⁴⁵ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 35.

⁴⁶ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 59.

⁴⁷ Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 53; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 369.

Berikut contoh beberapa lafaz yang memiliki ketidaksesuaian dengan *rasm 'uthmānī* pada Mushaf.

Tabel 3.5
Ketidaksesuaian dengan *rasm 'uthmānī* terkait *ziyādah*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
باءا	باءو	باءو
الربو	الربوا	الربوا
جاؤا	جاءو	جاءو

Dari tabel terlihat bahwa Mushaf tidak berkesesuaian dengan *rasm 'uthmānī* riwayat *al-syaikhān*. Penulisan lafaz باءا pada Mushaf dengan menambahkan *alif* setelah *wāw*. Padahal, dalam riwayat *al-syaikhān*, lafaz tersebut ditulis بءو dan merupakan salah satu dari pengecualian kaidah *ziyādah* ini.⁴⁸ Sejalan dengan itu, penulisan lafaz جاؤا juga dengan *ziyādah alif* setelah *wāw* yang berbeda dengan riwayat yang ada.⁴⁹ Berbeda halnya dengan lafaz الربو yang tidak menerapkan *ziyādah*, sementara *al-syaikhān* menambah *alif* setelah *wāw*.⁵⁰ Hemat penulis, *ziyādah alif* pada lafaz باءا dan جاؤا tersebut kemungkinan merupakan penyamarataan yang dilakukan oleh penyalin mushaf, sedangkan penghilangan *alif* pada lafaz الربو dimungkinkan kealpaan dari penyalin tersebut.

3. Kaidah *Hamzah*

Pada kaidah ini kesesuaian dan ketidaksesuaian Mushaf dengan *rasm 'uthmānī* riwayat *al-syaikhān* dijelaskan sebagai berikut.

1. Kesesuaian dengan *Rasm 'Uthmānī*

⁴⁸ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 34; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 362.

⁴⁹ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 34; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 385.

⁵⁰ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 60; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 85.

Berikut tabel beberapa contoh lafaz yang berkesesuaian dengan *rasm* ‘*uthmānī*’ riwayat *al-syaikhān*.

Tabel 3.6
Kesesuaian dengan *rasm* ‘*uthmānī*’ terkait *hamzah*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
قائما	قائما	قائما
ءاسلمتم	ءاسلمتم	ءاسلمتم
المؤمنون	المؤمنون	المؤمنون
الماب	الماب	الماب
وأبرئ	وأبرئ	وأبرئ
جزاؤهم	جزاؤهم	جزاؤهم

Sebagaimana terlihat dalam tabel, terdapat kesesuaian Mushaf dengan *rasm* ‘*uthmānī*’. Penulisan lafaz قائما sesuai dengan riwayat *al-syaikhān* yang menulis *hamzah* berharakat *kasrah* dan terletak di tengah kata dengan badan huruf *yā*.⁵¹ Kesesuaian juga ditemukan dalam penulisan lafaz ءاسلمتم dengan satu badan huruf *alif* sebagaimana juga pada lafaz ءانذرتهم. Abū Dāwūd menjelaskan bahwa hal tersebut sebab kesukaran menulis dua *alif* secara beriringan.⁵² Begitu juga lafaz المؤمنون dan جزاؤهم yang *hamzah*-nya ditulis dengan badan huruf *wāw*. Lafaz المؤمنون ditulis dengan badan huruf *wāw* sebagaimana dalam riwayat *al-syaikhān* karena terdapat *hamzah sukūn* yang didahului huruf berharakat *ḍammah*, yakni *mīm*. Sedangkan lafaz جزاؤهم ditulis demikian karena *hamzah*-nya berharakat *ḍammah* dan didahului oleh *alif*. Namun, didapati juga penulisan lafaz tersebut tanpa badan huruf *wāw* di tempat lain.

Kemudian *hamzah* pada lafaz وأبرئ ditulis dengan badan

⁵¹ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 45.

⁵² Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 86.

huruf *yā'* sesuai dengan riwayat *al-syaikhān*.⁵³ Hal tersebut karena *hamzah* yang berharakat *ḍammah* didahului huruf berharakat *kasrah* serta tidak ada *wāw* setelah *hamzah*. Selain itu, terkadang *hamzah* juga tidak berbadan huruf, namun hanya dilambangkan saja. Contohnya seperti pada lafaz الماب sebagaimana riwayat *al-syaikhān*.⁵⁴ Ketentuan demikian berlaku saat *hamzah* yang berharakat didahului oleh dua huruf berharakat *fathah* serta diikuti oleh *alif* setelah *hamzah*.

2. Ketidaksesuaian dengan *Rasm 'Uthmānī*

Ketidaksesuaian Mushaf dengan *rasm 'uthmānī* tampak pada beberapa contoh berikut.

Tabel 3.7
Ketidaksesuaian dengan *rasm 'uthmānī* terkait *hamzah*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
ءانبيكم	اؤنبيكم	اؤنبيكم
جزاءهم	جزاؤهم	جزاؤهم
ملأ	ملء	ملء
تبوء	تبؤئ	تبؤئ

Di dalam Mushaf, lafaz ءانبيكم ditulis dengan satu badan huruf *alif*. Padahal, sejatinya lafaz tersebut ditulis اؤنبيكم dengan badan huruf *alif* dan badan huruf *wāw* sebagaimana riwayat *al-syaikhān*.⁵⁵ Begitu juga dengan lafaz جزاءهم yang tidak konsisten dalam penulisannya. Di sebagian tempat ditulis جزاؤهم sesuai *rasm 'uthmānī* sebagaimana penjelasan sebelumnya. Ketidaksesuaian lainnya adalah penulisan lafaz ملأ yang menulis *hamzah* dengan

⁵³ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 347.

⁵⁴ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 331.

⁵⁵ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 65; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 332.

badan huruf *alif*. Dalam riwayat *al-syaikhān*, *hamzah* yang berharakat yang didahului huruf *sukūn* selain *alif* tidak ditulis dengan bentuk huruf.⁵⁶ Berbanding terbalik dengan penulisan lafaz *تبوء* yang tidak menulis *hamzah* dengan bentuk huruf. Padahal *al-syaikhān* sepakat penulisannya dengan badan huruf *yā*.⁵⁷

4. Kaidah Badal

Berikut dijelaskan kesesuaian dan ketidaksesuaian Mushaf dengan *rasm ‘uthmānī* terkait kaidah *badal*.

a. Kesesuaian dengan *Rasm ‘Uthmānī*

Beberapa contoh kesesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* sebagai berikut.

Tabel 3.8
Kesesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* terkait *badal*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
الحياة	الحياة	الحياة
امرات	امرات	امرات
التوراة	التوراة	التوراة
لعنت	لعنت	لعنت
مأويه	مأويه	مأويه
يغشى	يغشى	يغشى
عيسى	عيسى	عيسى

Pada tabel tersebut terlihat contoh beberapa lafaz yang ditulis sesuai dengan *rasm ‘uthmānī*. Dalam banyak literatur dijelaskan bahwa lafaz semisal *الحياة*, *الزكوة*, dan *الصلوة* merupakan yang paling sering mengikuti *rasm ‘uthmānī*. Begitu juga dengan Mushaf yang menulis *الحياة* dengan *badal alif* kepada *wāw* sebagaimana riwayat *al-*

⁵⁶ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 359.

⁵⁷ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 364.

syaiikhān.⁵⁸ Kemudian penulisan lafaz semisal لعنت, امرات, dan sebagainya juga menerapkan *badal* sebagaimana riwayat *al-syaiikhān*. Lafaz-lafaz tersebut ditulis tidak dengan *tā' marbūṭah* seperti pada umumnya, namun diganti dengan *tā' mabsūṭah*.

Selanjutnya, Mushaf juga sejalan dengan riwayat *al-syaiikhān* yang menerapkan *badal alif* kepada *yā'* pada *dhawāt al-yā'*, seperti lafaz عيسى, يموتى, افتدى, dan sebagainya.⁵⁹ Hal senada juga terjadi pada penulisan lafaz مأويه yang bersambung dengan *ḍamīr*. Namun, penulisan lafaz ini pada Mushaf tampak tidak konsisten karena ditemukan juga penulisannya dengan *alif* tanpa *badal*. Selain itu, *badal alif* kepada *yā'* juga didapati pada lafaz التورية di seluruh tempat pada Mushaf sebagaimana riwayat *al-syaiikhān*.⁶⁰

b. Ketidaksesuaian dengan *Rasm 'Uthmānī*

Adapun ketidaksesuaiannya dengan *rasm 'uthmānī* ditunjukkan oleh tabel berikut.

Tabel 3.9
Ketidaksesuaian dengan *rasm 'uthmānī* terkait *badal*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
تقاة	تقاة	تقاة
اصطفاك	اصطفك	اصطفك
باني	بانا	بانا
غزا	غزى	غزى
مأواهم	مأوهم	مأوهم

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, pada tabel di atas tampak ketidaksesuaian penulisan lafaz مأواهم yang tidak menerapkan *badal*. Padahal, riwayat *al-syaiikhān* sepakat *badal alif*

⁵⁸ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 60; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 70.

⁵⁹ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 68.

⁶⁰ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 345.

kepada *yā*’, baik bersambung dengan *ḍamīr* atau tidak.⁶¹ Begitu juga dengan lafaz اصطفاك, تقاة, and غزا yang seharusnya ditulis dengan menerapkan *badal*. Berbeda halnya dengan penulisan lafaz باني dalam Mushaf yang menerapkan *badal alif* kepada *yā*’. Riwayat *al-syaikhān* sepakat bahwa tidak terjadi *badal* pada lafaz tersebut. Hal ini cukup menarik mengingat pada lafaz tersebut terdapat *ḍamīr mutakallim*, bukan lafaz اِنِّ yang dipahami sebagai suatu pertanyaan.

5. Kaidah *al-Faṣl wa al-Waṣl*

Berikut dijelaskan kesesuaian dan ketidaksesuaian Mushaf dengan *rasm ‘uthmānī* terkait kaidah *al-faṣl wa al-waṣl*.

a. Kesesuaian dengan *Rasm ‘Uthmānī*

Beberapa contoh kesesuaian Mushaf dengan *rasm ‘uthmānī* sebagai berikut.

Tabel 3.10
Kesesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* terkait *al-faṣl wa al-waṣl*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
كلما	كلما	كلما
فيما	فيما	فيما
لكيلا	لكيلا	لكيلا
فبئس ما	فبئس ما	فبئس ما

Tabel tersebut memperlihatkan kesesuaian Mushaf dengan *rasm ‘uthmānī* terkait kaidah *al-faṣl wa al-waṣl*. Hal tersebut tampak pada penulisan beberapa lafaz. Penulisan كلما dengan *al-waṣl* sebagaimana riwayat *al-syaikhān*.⁶² Begitu juga dengan lafaz فيما yang ditulis secara bersambung. Kemudian lafaz لكيلا juga ditulis

⁶¹ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 374.

⁶² Lafaz tersebut disepakati *faṣl* hanya pada Surah Ibrāhīm ayat 34. Selebihnya pada empat tempat diperselisihkan dan selainnya ditulis dengan *waṣl*. Lihat: Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*, hlm. 97; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 342.

secara bersambung sesuai riwayat yang ada.⁶³ Selain itu penulisan lafaz ما فبئس juga sesuai dengan riwayat *al-syaikhān* yang menerapkan *al-faṣl* padanya.⁶⁴

b. Ketidaksesuaian dengan *Rasm ‘Uthmānī*

Adapun ketidaksesuaian Mushaf dengan *rasm ‘uthmānī* ditunjukkan oleh tabel berikut.

Tabel 3.11

Ketidaksesuaian dengan *rasm ‘uthmānī* terkait *al-faṣl wa al-waṣl*

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
اينما	اين ما	اين ما

Sesuai data pada tabel tersebut, penulis hanya menemukan satu perbedaan dalam Mushaf terkait kaidah *al-faṣl wa al-waṣl*. Pada dasarnya lafaz اينما ditulis secara terpisah. Namun dalam riwayat *al-syaikhān* terdapat pengecualian pada dua tempat yang ditulis secara bersambung, yakni pada Surah al-Baqarah ayat 115 dan Surah al-Naḥl ayat 76. Hal tersebut menunjukkan bahwa dalam hal ini Mushaf tidak mengikuti *rasm ‘uthmānī* karena terjadi ketidaksesuaian lafaz dengan riwayat yang ada.

6. Kaidah *Mā fīh Qirā’atān wa Kutib ‘alā Iḥdāhumā*

Secara umum, kaidah ini merupakan kaidah yang paling jarang diterapkan dalam penulisan dibandingkan dengan kaidah-kaidah lainnya. Begitu juga dalam Mushaf. Berikut beberapa lafaz dalam Mushaf yang menerapkan kaidah ini.

⁶³ Lafaz tersebut seluruhnya ditulis dengan *al-faṣl*, kecuali pada empat tempat. Lihat: Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Ma’rifat Marsūm Maṣāḥif Ahl al-Amṣār*, hlm. 88; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 376.

⁶⁴ Secara umum, lafaz tersebut ditulis dengan *al-faṣl* jika diawali oleh *lām* atau *fā’*. Abū ‘Amr al-Dānī, *al-Muqni’ fī Ma’rifat Marsūm Maṣāḥif Ahl al-Amṣār*, hlm. 88; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, hlm. 387.

Tabel 3.12
Kaidah *Mā fih Qirā'atān wa Kutib 'alā Iḥdāhumā* dalam Mushaf

Mushaf	al-Dānī	Abū Dāwūd
وسارعا	سارعا/وسارعا	سارعا/وسارعا
والزبر	والزبر/وبالزبر	والزبر/وبالزبر
والكتب	والكتب/وبالكتب	والكتب/وبالكتب

Dalam riwayat *al-syaikhān*, penulisan lafaz وسارعا tersebut ada dua cara, yakni سارعا atau سارعا tanpa *wāw*.⁶⁵ Hal tersebut karena perbedaan cara membaca lafaz tersebut. Begitu juga dengan penulisan lafaz والزبر dan والكتب yang memilih tidak menggunakan *bā'* huruf *jarr* sebelumnya. Kedua model penulisan tersebut sesuai dengan riwayat *al-syaikhān*.⁶⁶ Pemilihannya sesuai dengan kebutuhan *qirā'at* yang digunakan dalam mushaf. Oleh karena *qirā'at* yang digunakan dalam Mushaf membaca salah satunya, maka penulisannya disesuaikan dengan bacaan tersebut. Jadi, dalam hal ini pola penulisan pada Mushaf tergolong dalam *rasm 'uthmānī*.

C. Analisis Rasm yang Digunakan :

Mengulas *rasm* yang digunakan dalam penyalinan suatu mushaf Al-Qur'an tidak bisa terhindar dari diskusi panjang terkait legalisasi *rasm 'uthmānī*. Setidaknya terdapat tiga pendapat terkait hal ini. Sebagian berpandangan bahwa *rasm 'uthmānī* bersifat *tawqīfī*, sedangkan sebagian yang lain berpandangan bahwa *rasm 'uthmānī* sebatas *ijtihādī*. Pendapat pertama berimplikasi pada kewajiban menerapkan *rasm 'uthmānī* secara mutlak dalam penulisan Al-Qur'an. Hal tersebut bertolak belakang dengan pendapat kedua yang memandang penggunaannya bukanlah suatu

⁶⁵ Abū 'Amr al-Dānī, *al-Muqni' fī Ma'rifat Marsūm Maṣāhif Ahl al-Amṣār*, hlm. 113; Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 366.

⁶⁶ Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*, hlm. 385.

yang wajib. Selain itu, juga terdapat pendapat moderat di antara kedua pendapat sebelumnya. Pendapat ini memandang *rasm ‘uthmānī* sebagai suatu yang utama sehingga mesti dipertahankan di samping kebolehan *rasm imlā’ī*.

Perbedaan pandangan di atas berimplikasi pada variasi penyalinan mushaf dengan beberapa model. Kadang kala suatu mushaf disalin dengan menggunakan *rasm ‘uthmānī* secara menyeluruh. Ada juga yang menyalin mushaf dengan *rasm imlā’ī*. Terkadang juga suatu mushaf disalin dengan memadukan keduanya dengan salah satunya lebih dominan. Adapun pada Mushaf, terlihat penggunaan model ketiga dengan memadukan antara *rasm ‘uthmānī* dan *rasm imlā’ī*. Kepastian ini didapatkan setelah dilakukan peninjauan serta pencocokan dengan teori dan riwayat *rasm* yang ada. Hal tersebut menunjukkan inkonsistensi dalam penggunaan *rasm* pada Mushaf. Bahkan, hal tersebut terjadi pada lafaz yang sama seperti الكافرين dan كافرين dengan *ḥadhf* dan *ithbāt alif*. Selain itu juga ditemukan penulisan lafaz yang tidak mengikuti kedua jenis *rasm* seperti lafaz السموات dengan *ḥadhf alif* setelah *mīm* dan *ithbāt alif* setelah *wāw*.

Jika dilakukan pemetaan terhadap penggunaan *rasm* pada Mushaf akan tampak bahwa *rasm ‘uthmānī* diterapkan pada beberapa jenis kata seperti lafaz *jalālah*, *ism isyārah*, *ism mawṣūl*, *ism a’jamiyah*, *yā’ nidā’* pada lafaz يايها , *ism maqṣūr*, *fi’l muḍāri’ mu’tal alif*, *wāw jam’*, dan sebagainya. Selain itu, *rasm ‘uthmānī* juga tampak pada beberapa lafaz tertentu seperti الصلاة, الزكوة, الحيوة, امرات, التوراة, dan sebagainya. Secara umum, Mushaf ini dalam hal penerapan *rasm ‘uthmānī* lebih berkesesuaian dengan riwayat al-Dānī dibandingkan dengan Abū Dāwūd. Adapun penggunaan *rasm imlā’ī* yang paling umum tampak pada sebagian besar penulisan *jam’ mudhakkar sālim*, *jam’ mu’annath sālim* dan beberapa lafaz tertentu. Hal ini menunjukkan bahwa pada Mushaf, secara umum menyalahi *rasm ‘uthmānī* dalam masalah *ḥadhf* di samping sebagian

kecil terjadi pada kaidah-kaidah lainnya.

Suatu hal yang perlu diperhatikan adalah alasan dari sebagian besar mushaf kuno di Nusantara lebih cenderung menggunakan *rasm imlā'ī* dibandingkan *rasm 'uthmānī* sebagaimana yang terjadi juga pada Mushaf ini. Menurut Mustopa, salah satu motivasi yang melatarbelakanginya adalah keadaan masyarakat Islam yang masih dalam masa pembelajaran, bahkan masih tahap pengenalan terhadap Islam sehingga pembacaan teks berbahasa Arab merupakan hal yang tidak mudah.⁶⁷ Argumen ini bisa dibenarkan di samping legalisasi *rasm* itu sendiri. Namun, penyamarataan di seluruh wilayah Nusantara kiranya kurang bisa diterima mengingat Mushaf ini merupakan mushaf dari Aceh yang notabene merupakan wilayah yang sudah memiliki peradaban Islam yang cukup bagus pada masa itu. Kemungkinan lainnya adalah penggunaan *rasm imlā'ī* pada waktu itu adalah hal yang umum dengan berpegang pada pendapat yang membolehkan penulisan Al-Qur'an dengannya.

⁶⁷ Mustopa, "Beberapa Aspek Penggunaan Rasm dan Tanda Tajwid pada Mushaf Kuno Lingga," *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 8.2 (2015), hlm. 296-297.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum Aceh merupakan salah satu koleksi manuskrip dengan kode 278/16 yang diperoleh pada tahun 2016 di Kabupaten Pidie. Dari kertas Eropa abad ke-18 yang digunakan diperkirakan bahwa Mushaf ini juga ditulis pada abad tersebut. Mushaf ini berukuran 30,5 x 21 cm dengan bidang teks 21,5 x 12 cm, menggunakan tinta tradisional, memakai *khaṭ naskh* dan *thuluth*, iluminasi floral khas Aceh dan ilustrasi pada keterangan naskah. Hal yang cukup menarik adalah *qirā'at* pada Mushaf yang tidak menggunakan riwayat Ḥafṣ dari 'Āṣim.

Terkait aspek *rasm*, Mushaf ini secara umum menerapkan *rasm imlā'ī*. Namun demikian, penggunaan *rasm 'uthmānī* juga ditemukan dalam Mushaf ini. Hal ini menunjukkan pencampuran *rasm* dan inkonsistensi dalam penulisan. Karenanya, Mushaf lebih cocok dikatakan menggunakan *rasm* campuran. Sebagian kata pada Mushaf selalu ditulis menggunakan *rasm 'uthmānī* dengan kecenderungan mengikuti riwayat al-Dānī. Sedangkan sebagian lainnya ditulis menggunakan *rasm imlā'ī* dengan dominasi menyalahi kaidah *ḥadhf* di samping juga menyalahi kaidah-kaidah lainnya.

B. Saran

Penelitian terhadap mushaf kuno Indonesia, khususnya mushaf Aceh perlu mendapatkan atensi dari para pegiat studi ilmu Al-Qur'an. Hal tersebut mengingat jumlah mushaf Aceh cukup banyak dan sebagian besarnya belum diteliti lebih lanjut. Padahal, penelitian terhadap mushaf kuno cukup penting dilakukan. Kehadiran skripsi ini diharapkan dapat memberikan dan menambah informasi terkait mushaf kuno Aceh, khususnya aspek *rasm* yang digunakan. Terkait Mushaf Al-Qur'an kuno koleksi Pedir Museum

Aceh, penulis menyarankan dilakukan penelitian lebih lanjut terhadap beberapa aspek lainnya, khususnya *qirā'at* dan *ḍabṭ* yang digunakan. Selain itu, juga bisa dilakukan penelitian lanjutan terkait aspek *rasm* pada koleksi lain guna melengkapi penelitian ini.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- al-A'zami, Muhammad Mustafa. *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi*. Terj. Suharimi Solihin, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Akbar, Ali, Abdul Hakim, Zarkasi, dkk. *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*. Cet.1. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017.
- Akbar, Ali. "Khazanah Mushaf Kuno Nusantara." dalam *Filologi dan Islam Indonesia*, Cet. 1. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Divisi Muslim Demokratis, 2011.
- Anggito, Albi, dan Johan Setiawan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018.
- Anshori. *Ulumul Qur'an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*. Cet.2. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, t.t.
- Bungin, M. Burhan. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- al-Ḍabbā', 'Alī Muḥammad. *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*. Kairo: 'Abd al-Ḥamīd Ahmad Ḥanafī, t.t.
- al-Dānī, Abū 'Amr. *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*. Kairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1978.
- al-Farāhidī, Abū 'Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad. *al-'Ayn*. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl, t.t.
- Fāris, Ibn. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Farjānī, Muḥammad Rajab. *Kayfa Nata'addab ma'a al-Muṣḥaf*.

- Kairo: Dār al-I'tiṣām, 1978.
- Fauzi. *Perkembangan Tafsir di Aceh*. Cet. 1. Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2018.
- al-Ḥākīm. *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- al-Hamad, Ghānim Qaddūrī. *al-Muyassar fī ‘Ilm Rasm al-Muṣṣhaf wa Ḍabṭihi*. Jeddah: al-Tābi’ li al-Jam’iyyat al-Khairiyyat li Taḥfīz al-Qur’ān al-Karīm bi Muḥāfaẓat Jaddah, 2012.
- . *Rasm al-Muṣṣhaf: Dirāsat Lughawiyyat Tārīkhiyyah*. Cet. 1. Irak: al-Lajnat al-Waṭaniyyat li al-Iḥtifāl bi Maṭla’ al-Qarn al-Khāmis ‘Asyar al-Hijrī, 1982.
- Hardani, Nur Hikmatul Auliya, Helmina Andriani, dkk. *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020.
- Irsyadi, Najib. *Pengaruh Ragam Qira’at terhadap al-Waqf wa al-Ibtida’ dan Implikasinya dalam Penafsiran*. Cet. 1. Banjarmasin: Antasari Press, 2020.
- Ismā’īl, Sya’bān Muḥammad. *Rasm al-Muṣṣhaf wa Ḍabṭuhu Bayna al-Tawqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah*. Kairo: Dār al-Salām, 2012.
- Madzkur, Zainal Arifin. *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*. Depok: Azza Media, 2018.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.
- al-Mārighanī, Abū Ishāq Ibrāhīm. *Dalīl al-Ḥayrān ‘alā Mawrid al-Ẓam’ān*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, t.t.
- Mu’jizah. *Illuminasi dalam Surat-Surat Melayu Abad ke-18 dan ke-19*. Cet. 1. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Muhammad, Ahsin Sakho. *Membumikan Ulumul Qur’an*. Jakarta: Qaf, 2019.
- Muḥaysin, Muḥammad Sālim. *al-Faṭḥ al-Rabbānī fī ‘Alāqat al-Qirā’āt bi al-Rasm al-‘Uṭhmānī*. Arab Saudi: Jāmi’at al-Imām Muḥammad ibn Sa’ūd al-Islāmiyyah, 1994.

- Mulyadi, Sri Wulan Rujati. *Kodikologi Melayu di Indonesia*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1994.
- Najāh, Abū Dāwūd Sulaimān bin. *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd, 2002.
- al-Qaḍī, 'Abd al-Fattāh. *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*. Kairo: Maktabat al-Jandī, t.t.
- al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Cet. 3. Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, 2000.
- al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Cet. 3. Teheran: Dār Iḥsān, 1968.
- al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2000.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Cet. 3. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Siyoto, Sandu, dan M. Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. Sleman: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta, 2019.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: al-Haiah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1974.
- al-Sya'rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr al-Sya'rāwī*. Kairo: Dār Akhbār al-Yawm, 1991.
- Tim Penyusun. *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan Rasm Usmani*. Editor oleh Mazmur Sya'roni. Jakarta: Puslitbang Lektur Agama Badan Litbang Agama Departemen Agama, 1999.
- Wahyudi, Rudi. *Penerapan Tarjih Rasm Utsmani & Dhabth al-Qur'an*. Sukabumi: Farha Pustaka, 2020.
- Yazid, Hisyami bin. *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*. Cet. 1. Banda Aceh: Ar-Rijal Publisher, 2012.
- . *Risālat fī 'Ilm Dabṭ al-Qur'ān li Ḥill al-Musykilat al-*

Ḥadithat Mā fī Rasm al-Muṣḥaf al-'Uthmānī. Banda Aceh: Ar-Rijal Publisher, 2012.

al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Cet. 3. Kairo: Maṭba'at 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.

B. Jurnal

Abidin, Zaenal. “Eksistensi Alquran Pusaka dalam Perkembangan Mushaf.” *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 8.2 (2019), hlm. 90–111. <https://doi.org/10.15408/quhas.v8i2.13381>.

Aini, Adrika Fithrotul. “Identifikasi Naskah dan Klasifikasi Corrupt Manuskrip Mushaf al-Qur'an Koleksi Perpustakaan Pondok Pesantren Tebuireng.” *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 4.1 (2020), hlm. 19–38. <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1173>.

Akbar, Ali. “Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno.” *Jurnal Lektur Keagamaan*, 2.1 (2004), hlm. 57–72.

———. “Tracing Individual Styles Islamic Calligraphy from Nusantara.” *Jurnal Lektur Keagamaan*, 5.2 (2007), hlm. 244–255.

Andeska, Niko, Indra Setiawan, dan Rika Wirandi. “Inventarisasi Ragam Hias Aceh pada Iluminasi Mushaf Al-Quran Kuno Koleksi Pedir Museum di Banda Aceh.” *Gorga: Jurnal Seni Rupa*, 8.2 (2019), hlm. 351–357. <https://doi.org/10.24114/gr.v8i2.15134>.

Arifin, Zaenal. “Kajian Ilmu Rasm Usmani dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia.” *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 6.1 (2013), hlm. 35–58. <https://doi.org/10.22548/shf.v6i1.34>.

Dahlan, Muh. “Kontribusi Abu Bakar terhadap Perkembangan Islam.” *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan*, 5.2 (2017), hlm. 126–137. <https://doi.org/10.24252/rihlah.v5i2.4166>.

Gallop, Annabel Teh. “An Acehnese Style of Manuscript Illumination.” *Archipel*, 68.1 (2004), hlm. 193–240.

<https://doi.org/10.3406/arch.2004.3834>.

———. “The Appreciation and Study of Qur’an Manuscripts from Southeast Asia: Past, Present, and Future.” *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, 4.2 (2015), 195–212. <https://doi.org/10.31291/hn.v4i2.84>.

Hakim, Abdul. “Metode Kajian Rasm, Qiraat, Wakaf dan Dabt pada Mushaf Kuno.” *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur’an dan Budaya*, 11.1 (2018), hlm. 77–92.

al-Hamad, Ghānim Qaddūrī. “Muwāzanat Bayna Rasm al-Muṣḥaf wa al-Nuqūsy al-‘Arabiyyat al-Qadīmah.” *Al-Mawrid: Majallat Turathiyyat Faṣliyyah*, 4 (1986), hlm. 27–44.

———. “Rasm al-Muṣḥaf Bayna al-Ta’līl al-Lughawi wa al-Tawjīh al-Dilālī.” *Majallat al-‘Ulūm al-Syar’iyyat wa al-Lughat al-‘Arabiyyah*, 1 (2016), hlm. 23–80.

Ibrāhīm, ‘Abd al-Raḥīm ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn. “al-Ijtihād fī Rasm al-Muṣḥaf: Ma’nāhu wa Syurūṭuhu wa Alfāzuhu wa Amthilatuhu.” *al-Majallat al-‘Ilmiyyat li Kulliyyat al-Qur’ān al-Karīm li al-Qirā’at wa ‘Ulūmihā bi Ṭanṭā*, 7.1 (2021), hlm. 517–33. <https://doi.org/10.21608/qkt.2021.201482>.

Imran. “Sejarah Islam dan Tradisi Keilmuan di Aceh.” *Mudarrisuna: Media Kajian Pendidikan Agama Islam*, 10.2 (2020), hlm. 190–207. <https://doi.org/10.22373/jm.v10i2.7843>.

Lestari, Lenni. “Mushaf Al-Qur’an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal.” *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 1.1 (2016), hlm. 173–98. <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v1i1.42>.

Luluk Asfiatur Rohmah. “Kajian terhadap Rasm dalam Naskah Mushaf Al-Qur’an Madura.” *Al Itqan: Jurnal Studi Al-Qur’an*, 4.2 (2018), hlm. 27–54. <https://doi.org/10.47454/itqan.v4i2.683>.

Madzkur, Zaenal Arifin. “Urgensi Rasm Utsmani; (Potret Sejarah

- dan Hukum Penulisan Al-Qur'an dengan Rasm 'Utsmani)." *Khatulistiwa: Journal of Islamic Studies*, 1.1 (2011), hlm. 15–24. <https://doi.org/10.24260/khatulistiwa.v1i1.176>.
- Madzkur, Zainal Arifin. "Legalisasi Rasm 'Uthmani dalam Penulisan al-Qur'an." *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 1.2 (2012), hlm. 215–236.
- . "Survei Bibliografis Kajian Penulisan Al-Qur'an." *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 12.1 (2019), hlm. 151–170. <https://doi.org/10.22548/shf.v12i1.446>.
- Misnawati. "Kaidah Al Hazf dalam Rasm Utsmānī." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, 18.1 (2021), hlm. 83–96. <https://doi.org/10.22373/jim.v18i1.10554>.
- Munawir. "Problematika Seputar Kodifikasi Al-Qur'an (Sebuah Kajian Kesejarahan Perspektif Kesarjanaan Muslim dan Analisis Kritis Kesarjanaan Barat)." *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 3.2 (2018), hlm. 148–163. <https://doi.org/10.24090/maghza.v3i2.2128>.
- Mustopa. "Beberapa Aspek Penggunaan Rasm dan Tanda Tajwid pada Mushaf Kuno Lingga." *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 8.2 (2015), hlm. 283–302.
- . "Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara (Studi Mushaf Kuno Sultan Ternate)." *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya*, 7.2 (2014), hlm. 179–198.
- Rohmana, Jajang A. "Empat Manuskrip Alquran di Subang Jawa Barat (Studi Kodikologi Manuskrip Alquran)." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 3.1 (2018), hlm. 1–16. <https://doi.org/10.15575/jw.v3i1.1964>.
- Saleh, Fauzi. "Mengungkap Keunikan Tafsir Aceh." *Al-Ulum*, 12.2 (2012), hlm. 377–396.
- Samsukadi, Mochamad. "Sejarah Mushaf Uthmani (Melacak Transformasi Al-Qur'an dari Teks Metafisik Sampai Textus Receptus)." *Religi: Jurnal Studi Islam*, 6.2 (2015), hlm. 237–262.

- Sangidu. “Penyajian dan Interpretasi Teks Sastra Indonesia Klasik Khususnya Naskah-naskah Jawi dan Naskah Berbahasa Arab.” *Humaniora*, 11.1 (1999).
<https://doi.org/https://doi.org/10.22146/jh.632>.
- Syarif, “Akomodasi Sab’atu Ahruf dalam Rasm Usmani,” *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 16.2 (2016), hlm. 189–208.
<https://doi.org/https://doi.org/10.24042/ajsk.v16i2.1118>.
- Syarifuddin. “Kajian Naskah Mushaf Kuno di Aceh: Potensi dan Prospeknya.” *Jurnal Adabiya*, 20.2 (2020), hlm. 1–12.
<https://doi.org/10.22373/adabiya.v20i2.7429>.
- Syariin, Ahmad, dan Jamaluddin. “Manuskrip Al-Qur’an di Masjid Agung Jamik Singaraja Bali: Kajian Filologi al-Qur’an.” *Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 2.1 (2021), hlm. 88–119. <https://doi.org/10.51700/aliflam.v2i2.291>.
- Syukrī, Ḥamad Khālid. “Ḥukm al-Itizām bi Qawā’id Rasm al-Mushaf wa Ḍabṭihi.” *Majallat al-Syarī’at wa al-Qānūn*, 33 (2008), hlm. 401–447.
- Wardah, Eva Syarifah. “Kajian Kondisi Fisik dan Seluk Beluk Pernaskahan (Kodikologi).” *Tsaqofah: Jurnal Agama dan Budaya*, 10.1 (2012), hlm. 1–26.
<https://doi.org/10.32678/tsaqofah.v10i1.3519>.
- Zaini, Muhammad, dan Nor Hafizah binti Mat Jusoh. “Problematika Penulisan Al-Qur’an dengan Rasm Usmani pada Al-Qur’an Cetakan Indonesia dan Malaysia.” *Tafse: Journal of Qur’anic Studies*, 5.1 (2022), hlm. 155–169.
<https://doi.org/10.22373/tafse.v5i1.12508>.

C. Skripsi

- Hafizh, M. Iqbal. “Rasm Mushaf Loloan Timur, Bali (Perspektif Riwayat al-Dani dan Abu Dawud).” Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.
- Mulazimah, Elsa. “Telaah Rasm Utsmani dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Koleksi Jamal Nasuhi.” Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020.

Mutiara, Miga. “Kajian Ilmu Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah.” Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

Nugroho, Fajar Imam. “Rasm dalam Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Tua Kampung Bugis Suwung, Denpasar, Bali (Telaah Suntingan Surat Al-Mulk).” Skripsi, IAIN Salatiga, 2020.

Rahman, Abd. “Perbandingan Rasm Usmani Antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Pakistan Perspektif al-Dani.” Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

Rohmah, Hajar Nur. “Kajian Rasm Al-Qur’an (Perbandingan antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Maroko).” Skripsi, IAIN Salatiga, 2020.

Roudloh, Chumairok Zahrotur. “Rasm dalam Manuskrip Mushaf Alquran KH. Mas Hasan Masyruh.” Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.

D. Website

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. “Kamus Besar Bahasa Indonesia.” Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia, 2016. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Al-Qur'an>. [diakses 30 November 2022]

———. “Kamus Besar Bahasa Indonesia.” Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia, 2016. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kuno>. [diakses 30 November 2022]

———. “Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring.” Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/mushaf>. [diakses 18 Juli 2022]

Rozi, Fahrur. “Perbedaan Penulisan Mushaf Alquran Cetak.” Kementerian Agama Republik Indonesia, 2018.

<https://kemenag.go.id/read/perbedaan-penulisan-mushaf-alquran-cetak-aajng>. [diakses 23 Desember 2022]

