

TANDA BACA DALAM AL-QUR'AN

(Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf
Madinah)

Tesis

Diajukan sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar

Master Agama (MA)

Dalam Bidang Tafsir Hadits



Oleh:

Jumroni Ayana

NIM: 211.410.477

Pembimbing:

Dr. KH. Ahsin Sakho Muhammad, MA

Dr. H. A. Muhaimin Zen, MA

KONSENTRASI ULÛM AL-QUR'AN DAN ULÛM AL-HADÎTS
STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ)
JAKARTA
2016 M / 1437 H

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis dengan judul “TANDA BACA DALAM AL-QUR’AN (Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah Saudi Arabia)” yang disusun oleh Jumroni Ayana dengan Nomor Induk Mahasiswa 211.410.477 telah melalui proses bimbingan dan dinilai oleh pembimbing serta telah memenuhi syarat untuk diajukan pada sidang *munâqasyah*.

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Dr. KH. Ahsin Sakho Muhammad, MA.

Dr. H. A. Muhaimin Zen, MA.

PERNYATAAN PENULIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Jumroni Ayana

NIM : 211.410.477

Tempat/Tanggal Lahir : Bekasi, 10 Juni 1983

Menyatakan bahwa Tesis dengan judul TANDA BACA DALAM AL-QUR'AN (Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah)" adalah benar-benar asli karya tulis saya kecuali kutipan-kutipan yang telah disebutkan. Kesalahan dan kekurangan sepenuhnya milik tanggung jawab saya.

Jakarta, 17 Februari 2016

Jumroni Ayana

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah semata, dengan rahmat dan *'inâyah*Nya sempurna segala kebaikan terkhusus proses penelitian ini. Tesis yang berjudul “TANDA BACA DALAM AL-QUR’AN (Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah Saudi Arabia)” telah selesai ditulis dan kemudian diajukan dalam sidang terbuka.

Shalawat dan salam dihaturkan kepada Nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wa sallam*, dan juga kepada segenap kerabat dan sahabatnya semoga kita bagian dari ummatnya yang istiqamah mengamalkan ajarannya.

Karya ini tidak lahir tanpa usaha keras yang penulis lewati, dan kontribusi serta sumbangsih dari berbagai pihak; baik motifasi, arahan, sumbangsih data serta fasilitas sehingga tesis ini dapat disajikan diruang pembaca. Oleh karena itu, kepada mereka penulis haturkan rasa syukur yang tulus dari lubuk hati yang dalam. Terutama kepada:

1. Rektor Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, Ibu Prof. Dr. Hj. Huzaemah T. Yanggo, MA.
2. Direktur Program Pascasarjana IIQ Jakarta, Bapak Dr. KH. Ahmad Munif Sumaputra, MA., sebagai pelaksana proses Program Pascasarjana IIQ Jakarta.
3. Dr. KH. Ahsin Sakho Muhammad, MA. Selaku pembimbing I penulis yang telah meluangkan waktunya untuk memberikan arahan dan bimbingan kepada penulis dalam hal yang berkaitan dengan materi atau isi tesis.
4. Dr. H. Muhaimin Zen, MA. Selaku pembimbing II penulis yang juga telah meluangkan waktunya untuk memberikan arahan dan bimbingan kepada penulis, mengarahkan sejarah tentang kodifikasi dan memberikan kitab referensi primer.
5. Segenap dosen Program Pascasarjana yang telah membaktikan ilmunya, membimbing dan membuka wawasan baru bagi penulis. Semoga Allah *subhânahu wa ta’âlâ* membalas dengan balasan yang terbaik di dunia dan akhirat.
6. Ibu Sofi, MA. Selaku staf Bidang Akademik yang selalu memberi semangat dan penuh sabar, beserta jajarannya semoga Allah

subhânahu wa ta'âlâ membalas dengan balasan yang terbaik di dunia dan akhirat

7. Bapak Zainal Arifin Madzkur litbang Lajnah Pentashih Muhaf Al-Qur'an Depag RI yang bersedia memberikan rujukan-rujukan yang dibutuhkan
8. Segenap Pengurus Bidang Pendidikan Dewan Dakwah Islamiyah (DDI) dan pihak yang terkait yang telah memberikan sumbangsih berupa beasiswa semoga Allah *subhânahu wa ta'âlâ* membalas mereka dengan balasan yang terbaik di dunia dan akhirat.
9. Segenap civitas akademik Sekolah Tinggi Ilmu Da'wah (STID) Mohammad Natsir atas inspirasinya yang cemerlang.
10. Kepada Ibu penulis dengan kondisinya semoga tulisan ini sebagai sebab diangkatnya segala penyakit dan sebagai *ilmu yuntafa'* bagi ayahanda yang telah menghadap kepadaNya.
11. Istri tercinta Azhim Sholihati Lahum, S.H.I, dan buah hati penulis Najla Jeisyika Assyauqillah dan Aisyah Dhiyâi yang bersabar meluangkan waktunya untuk penyelesaian tesis ini.
12. Dan semua pihak yang terkait tidak penulis sebutkan yang telah berkontribusi,

Atas segala kebaikan yang telah mereka berikan kepada penulis semoga Allah *subhânahu wa ta'âlâ* membalas mereka dengan balasan yang terbaik di dunia dan akhirat.

Akhirnya penulispun menyadari tidak ada gading yang tidak retak. Penulisan tesis ini tidak luput dari kekurangan oleh karena itu atas segala kekurangan dalam penulisan tesis ini, penulis mohon kritik dan saran dari pembaca, maupun peneliti selanjutnya demi kesempurnaan. Tesis ini penulis persembahkan kepada ayahanda *allahu yarham* Ayana. Semoga bermanfaat bagi penulis khususnya dan pembaca umumnya.

وماتوفيقى إلا بالله

Jakarta, 13 J. Ūla 1437 H
17 Februari 2016

Penulis,

Jumroni Ayana

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Konsonan

ا	=	a	ط	=	th
ب	=	b	ظ	=	zh
ت	=	ta	ع	=	'a
ث	=	ts	غ	=	gh
ج	=	j	ف	=	f
ح	=	h	ق	=	q
خ	=	kha	ك	=	k
د	=	d	ل	=	l
ذ	=	dz	م	=	m
ر	=	r	ن	=	n
ز	=	z	و	=	w
س	=	s	ه	=	h
ش	=	sy	ء	=	'
ص	=	sh	ي	=	y
ض	=	dh			

2. Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
<i>fathah</i> : a	ا : â	يُ : i ريب
<i>kasrah</i> : i	ي : î	وُ : u حول
<i>dhammah</i> : u	و : û	

3. Kata Sandang

ال (al)	
القمرية	: Al-Qamar
الشمسية	: Asy-Syams

ABSTRAK

Jumroni Ayana, Tanda Baca dalam Al-Qur'an (Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah Saudi Arabia)

Al-Qur'an kitab suci yang sakral dari berbagai sisinya, di antaranya bentuk *harakat* atau tanda bacanya. Kesalahan membaca tidak jarang berawal dari tanda bacanya. Terdapat perbedaan konsep tanda baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah. Bagi masyarakat awam yang sudah terbiasa dengan Al-Qur'an Standar Indonesia akan merasa sukar ketika membaca Al-Qur'an Standar Madinah karena varian tanda bacanya lebih rumit dibandingkan dengan Mushaf standar Indonesia dan begitu juga sebaliknya.

Penelitian ini diharapkan dapat menggali konsep-konsep penggunaan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah. Rumusan utama dalam penelitian ini adalah "bagaimana konsep tanda baca dalam Mushaf Standar Indonesia dengan Mushaf Standar Madinah?". Penelitian tesis ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat analisis deskriptif dengan pendekatan komparatif.

Penelitian ini merujuk pada sumber-sumber yang dijadikan pedoman penulisan tanda baca Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah yaitu "*at-Tirâz 'al Dhabthil Kharrâz*" karya at-Tanâsiy, dan kitab-kitab induk seperti "*Dalîl al-Ĥairân*", Ibrahim bin Ahmad al-Marghîni at-Tunisi, *an-Nuqath* karya Imam Abu 'Amr Ad-Dâniy dan sebagainya sebagai sumber skunder.

Setelah melaksanakan penelitian dan analisis terhadap dua Mushaf Al-Qur'an yaitu Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Standar Madinah dapat penulis simpulkan bahwa. Konsep *harakat* dan tanda baca dalam Mushaf Madinah merujuk dari kitab '*at-Tirâz fî Syarhi Dhabthil Kharrz*' karya at-Tanasiy sebagai rujukan akademisi, sedangkan Mushaf Standar Indonesia belum memiliki rujukan akademisi sebagaimana Mushaf Madinah tersebut akan tetapi mengadopsi bentuk – bentuk tanda baca dari Negara-negara seperti Pakistan dan mushaf Bahriyah sehingga ada kesamaan bentuk dalam beberapa kasus, seperti *fatḥah*, *kasrah*, *dhammah* dan *sukûn*. Sedangkan konsep seperti *tanwîn* memiliki keduanya berbeda.

ABSTRACT

Jumroni Ayana Punctuation in the Al Qur'an (It's study comparison between the standard of Indonesian Al Qur'an Mushaf with Madinah Saudi Arabia Mushaf).

Quran is the holy book sacred, viewed from various sides. Among others are *harakat* or punctuation. Reading error isn't infrequently come from punctuation. There are differences concepts of punctuation in the Indonesian Al Qur'an Mushaf with standard of Madinah Al Qur'an Mushaf. for people who don't understand, who is already familiar with the standard of Indonesian Al Qur'an Mushaf will find it difficult to reading the standard of Madinah Al Qur'an Mushaf because of its wide assortment of punctuation marks is more complicated when compared with the standard Indonesian Mushaf and vise versa.

This research is expected to explore the concept of the use of punctuation in the standard of Indonesian Al Qur'an Mushaf and standard of Madinah Al Qur'an Mushaf. formulation of the main in this research is "How the concept of punctuation in the standard of Indonesian Al Qur'an Mushaf and standard of Madinah mushaf?" This thesis research uses research library method, that is descriptive analysis with a comparative approach.

This research refers to the sources of guiding the writing of punctuation standard of Madinah Al Qur'an Mushaf, it is "at Tiraz 'al Dhabthil Kharraz" created by at-Tanasy, and old books which are "Dalil al Hairan, Ibrahim bin Ahmad al-marghini at-Tunisi, an-Nuqath created by Imam Abu 'Amr Ad-Daniy and others as a secondary source.

After conducting research and analysis on two Al Qur'an Mushaf, there are the standard of Indonesian Mushaf and the standard of Madinah Mushaf. Author to conclude is *harakat* concept and punctuation in Madinah Mushaf is reference of "at-Tiraz fi Syarhi Dhabthil Kharrz" created by at-Tanasiy as a reference for academics, while the standard of Indonesian Mushaf don't have a reference for academics but took punctuation originating from other countries such as Pakistan and Bahriyah Mushaf so there is a similarity of shape in some cases such, *fathah*, *kasrah*, *dhammah* and *sukun*, while the concept as *tanwin* have a difference for each other.

جمرائى ايان, الضبط فى القرآن الكرىم (دراسة مقارنة بين مصحف القرآن المعبرى الأندونىسى و مصحف القرآن المعبرى المدينى)

القرآن كتاب مقدس من جميع ناحيته, منها الشكل والضبط. فقد تكون أسباب اللحن فى قراءة القرآن عدم المعرفة بالضبط. إذا تأملنا وطالعنا بالتعمق قواعد الضبط فى مصحف القرآن المعبرى الأندونىسى و مصحف القرآن المعبرى المدينى فسوف نجد فرقا بعيدا. ولذلك أشكل على أندونىسى قراءة القرآن المعبرى المدينى لأنهم اعتادوا على المصحف المعبرى الأندونىسى والعكس.

تتناول هذا البحث حول ضبط القراء انطلاقا من أصل المسألة: " كيف وجه القواعد بين مصحف القرآن المعبرى الأندونىسى و مصحف القرآن المعبرى المدينى ؟ ". ومنهج هذا البحث يستعمل طريقة البحث المكتبى دراسة تحليلية المقارنة.

يرجع هذا البحث على مصادر كتاب "الطراز على ضبط الخراز" تأليف التنسى و كتاب "دليل الخيران" لإبراهيم بن أحمد المرغنى التنسى " و المحكم فى نقط المصاحف" لإمام أبى عمرو الدانى وما أشبه ذلك.

ونتيجة هذا البحث أن قواعد مصحف القرآن المعبرى المدينى يرجع إلى ماورد فى كتاب "الطراز على ضبط الخراز" مع الترجيح بعلامات المشاركة بدلا من علامات المغاربة وأما قواعد ضبط مصحف القرآن المعبرى الأندونىسى فلم يكن عنده أى مصدر من الكتب المعتبرة كما يرجع إليها مصحف القرآن المعبرى المدينى إلا ان يستورد طريق ضبطه من المصاحف التى انتشرت فى بلدان المسلمين و فى بلاد الأندونىسى نفسه.

DAFTAR ISI
TANDA BACA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan
Mushaf Madinah Saudi Arabia)

LEMBAR JUDUL.....	I
LEMBAR PESETUJUAN PEMBIMBING.....	II
LEMBAR PENGESAHAN.....	III
LEMBAR PERNYATAAN PENULIS.....	IV
KATA PENGANTAR.....	V
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	VII
ABSTRAK.....	IX
DAFTAR ISI.....	XII
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	15
C. Pembatasan Masalah.....	16
D. Perumusan Masalah.....	16
E. Tujuan Penelitian.....	16
F. Manfaat Penelitian.....	16
G. Studi Pustaka.....	17
H. Metode Penelitian.....	17
I. Teknik dan Sistematika Penulisan.....	18
BAB II. SEJARAH PENULISAN AL-QUR'AN	
A. Sejarah Tulisan Arab Pra Islam.....	20
B. Penulisan Al-Qur'an dan Kodifikasinya.....	21
1. Penulisan Al-Qur'an pada Zaman Nabi Muhammad.....	21
a. Sebab Al-Qur'an ditulis pada masa Nabi Muhammad.....	25
b. Sebab-sebab Al-Qur'an tidak dibukukan secara langsung di jaman Nabi Muhammad.....	26
2. Periode Abu Bakar as-Shiddiq.....	26

a.	Faktor-faktor Penghimpunan Al-Qur'an	27
b.	Metode Pengumpulan Al-Qur'an	29
c.	Karakteristik Al-Qur'an pada Masa Abu Bakar.....	32
3.	Periode Utsman bin Affan.....	32
a.	Latar Belakang Penulisan Ulang Al-Qur'an.....	35
b.	Mushaf Pra Usmani.....	35
c.	Teknik Penulisan	37
d.	Ciri-ciri Mushaf Utsmani.....	38
e.	Jumlah Naskah Mashâhif Usmani dan distribusinya.....	41
f.	Karakteristik Al-Qur'an Mushaf Utsmani.....	42
g.	Makna <i>Sab'atu Aḥruf</i> dalam Mushaf Utsmani.....	43
h.	Para Qurrâ dan Perawinya.....	46
i.	Hubungan antara Qirâat dan Rasm Utsmani.....	48
C.	Mushaf Rasm Utsmani dan Kaidahnya.....	50
1.	Definisi Rasm Utsmani.....	50
2.	Pembagian Rasm	51
3.	Kaidah Umum Rasm Utsmani.....	51
4.	Pendapat para Ulama terhadap Rasm Utsmani.....	57
D.	Tanda baca (<i>Ad-Dlabth</i>) dalam Presfektif Ilmu <i>ad-Dlabth</i>	60
1.	Pengertian	60
2.	Sejarah pembentukan tanda baca.....	62
a.	Periode pertama <i>nuqath I'rab</i>	62
b.	Periode kedua <i>nuqath i'jam</i>	67
c.	Periode ketiga <i>syakal</i>	70
d.	Ulama <i>Dhabth</i>	72
3.	Ruang Lingkup Tanda Baca (<i>Dhabth</i>).....	73
a.	Tanda <i>Harakat</i>	73
b.	Tanda <i>Tanwîn</i> dan Hukum Huruf Setelahnnya.....	76
c.	Tanda <i>Sukûn</i>	80

d. Tanda <i>Tasydîd</i>	84
e. Tanda <i>Mad</i>	85
f. Tanda <i>Hamzah</i>	87
g. <i>Hamzah Washal</i>	90
h. <i>Ikhtilâs, Isymâm dan Imâlah</i>	90
i. Peletakkan Tanda Huruf yang dibuang	93
j. Tanda Huruf Tambahan.....	96

BAB III. MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR INDONESIA DAN MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR MADINAH

A. Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia.....	102
1. Definisi	102
2. Sejarah	103
3. Macam-Macam Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia.....	104
a. Mushaf Braille.....	104
b. Mushaf Bahriyah.....	108
c. Mushaf Standar Utsmani.....	111
B. Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah.....	118
1. Sejarah	118
a. Macam-Macam Mushaf Standar Madinah.....	120
2. Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah.....	126

BAB IV. ANALISA PERBANDINGAN PENGGUNAAN TANDA BACA AL-QUR'AN ANTARA MUSHAF INDONESIA DAN MUSHAF STANDAR MADINAH.....131

BAB V. PENUTUP : KESIMPULAN DAN SARAN.....149

DAFTAR PUSTAKA152

jauh sebelum Al-Qur'an diturunkan Rasulullah mengutus sahabat Zaid bin Tsâbit untuk belajar bahasa Siryani.⁴

Jika mengkaji sejarah penulisan arab pra Islam, maka paling tidak terdapat tiga teori yang memperdebatkan asal-usul penulisan arab pra Islam. *Teori pertama* mengatakan bahwa penulisan Arab merupakan perkara yang sudah tetap dari Allah (*tauqîfî*). Berdasarkan keterangan dari Al-Qur'an.⁵Teori ini memosisikan bahwa tulisan arab itu tidak ditemukan oleh peradaban manusia kecuali memang mutlak dari Allah. Namun kemudian teori ini dibantah oleh sebagian kalangan, yang pertama kali menulis tulisan arab adalah Nabi Ismail *'alaihi as-salâm*, bahkan ada juga yang mengatakan al-Jiljân bin Muhim.

Teori kedua (hîmyari) Arab Selatan (*janûbiyah*). Teori ini mengatakan bahwa tulisan arab berasal dari tulisan Musnad Hîmyari satu peradaban bangsa arab yang berada di wilayah selatan dari kerajaan *Tabâba'ahyang* merupakan kerajaan besar yang menguasai wilayah tersebut baik dari aspek politik dan juga kebudayaan, diantara peninggalan mereka yaitu tulisan hîmyar (*khath himyari*). Keturunan Hîmyar ini menyebar dikawasan Iraq. Dari keturunan mereka suku Quraisy dan masyarakat Thâifyang mempelajarinya. Ada yang berpendapat bahwa mereka yang dimaksud adalah Sufyan bin Umayyah ada juga yang mengatakan Hârb bin Umayyah.⁶

Teori yang ketiga mengatakan asal mula tulisan arab dari utara (*syamâliyah*), pengagasnya adalah tiga orang dari Kabilah Bolan dan Thiy yang hidup di daerah pesisir sungai. Tiga orang tersebut Marâmir bin Murrah, Aslam bin Sadrah dan 'Âmir bin Jadrah. Mereka merumuskan bentuk huruf hijaiyah arab mencontoh dari bentuk hijaiyah Siryani, kemudian orang-orang Anbar belajar kepada mereka, kemudian sebagian mereka juga belajar dari masyarakat arab kawasan utara tersebut yaitu Basyar bin Abdal-Malik al-Kindiy, dan juga ketika perjalanan Basyar ini –berdagang- ke Makkah ia mengajarkan huruf hijaiyah arab itu kepada Hârb bin Umayyah dan Ubay Qais bin Manaf kemudian dari sinilah penyebaran mulai ke kota Hijaz, Iraq, Syam dan pelosok Negeri Mesir⁷

Setelah itu berkembang peradaban masyarakat Arab Jahiliyyah pada aspek tulis menulis. Transaksi jual beli atau perjanjian-perjanjian dan

⁴ Muhammad Sâlim Muḥ aisin, *fî Riḥâb Al-Qur'ân* (Beirut:Dâr Jail, 1989), cet. Ke-1, h. 142

⁵ "Yang telah mengajarkan dengan pena, mengajarkan manusia apa yang belum diketahui" Q.S al-'Alaq [96]: 5

⁶ Ghânim Qaddûri, *Rasm al-Mushḥaf: Dirâsah LughawiyahTârikhiyyah*, (Baghdâd: Lajnah Wathaniyah,1982) cet. Ke.1, h. 38

⁷Husain al-Farmawi, *Rasm al-Mushḥaf ...*, h. 33-37

suratmenyurat mereka mulai menggunakan tulisan-tulisan dari pendahulu mereka sampai kemudian pada masa Islam datang.⁸

Dari beberapa teori tersebut menegaskan bahwa jauh sebelum Islam datang masyarakat arab justru sudah mengenal tulis menulis bukan sebagaimana teori yang berkembang dikalangan sebagian bahwa masyarakat mayoritas buta aksara atau tidak mengenal tulisan. Dalam konteks dokumentasi justru masyarakat Arab sangat memperhatikan hal demikian, seperti dalam akad jual beli, diplomasi, dan karya tulis sastra, perjanjian dan sebagainya, walaupun belum mencapai mayoritas masyarakat Arab mampu membaca dan menulis⁹

Periode penulisan Al-Qur'an pada generasi awal setelah Islam datang terjadi dalam tiga tahap yaitu pada masa Nabi Muhammad kemudian pada masa Abû Bakar as-Shiddîq dan 'Utsmân bin 'Affân. Nabi Muhammad saw. memerintahkan kepada para sahabat untuk tidak menulis apa yang diucapkan oleh Nabi Muhammad kecuali Al-Qur'an. Hal itu dikhawatirkan Al-Qur'an tercampur dengan perkataan atau hadits Rasulullah saw.¹⁰ sehingga Rasulullah melarang para Sahabat menulis kecuali Al-Qur'an saja. Sarana dan prasarana yang mereka gunakan untuk kegiatan tulis menulis sanagat terbatas. seperti pelapah kurma, tulang belulang kambing atau onta, kulit (*riqo'*), kepingan-kepingan batu yang berwarna putih (*likhâf*) dan lain sebagainya.¹¹ namun walaupun demikian keterbatasan sarana, tidak kemudian semangat belajar Al-Qur'an mereka kemudian surut. bahkan justru sebaliknya perhatian dan semangat para sahabat semakin tinggi, hal itu terlihat antusiasme mereka dalam menimba ilmu dari Rasulullah, misalnya tidaklah satu ayat yang turun kecuali Rasulullah panggil sahabat kemudian mereka menulis apa yang didiktekan Rasulullah.

Kemudian pada periode kedua Al-Qur'an masuk pada tahap kodifikasi yaitu yang pertama pada masa Abû Bakar as-Shiddîq pada tahun 13 hijriyah atau 623 masehi. Pada masa ini tidak terjadi penulisan melainkan pengumpulan naskah-naskah (*suhûf*) yang "berserakan" di tangan sahabat. Pengumpulan pada masa ini dilatarbelakangi terjadinya peristiwa perang

⁸ Muḥ ammud Musthafâ A'zami, *65 Sekretaris Nabi*, (Jakarta:Gema Insani Press, 2008) cet. Ke-1, h. 5

⁹Ghânim Qaddûri, *Rasm al-Mushḥaf*...h. 50

¹⁰ Hadits Rasulullah yang mengatakan jangan menulis selain Al-Qur'an jika ada yang menulis selain Al-Qur'an maka harus dihapus. Mustafa 'Azami mengatakan: maksudnya Rasulullah menginginkan agar Al-Qur'an dan Hadits tidak ditulis pada halaman kertas yang sama agar tidak tercampur aduk sehingga akan keliru antara keduanya. Muhammad Mustafa 'Azami, *The History of the Qur'anic Text*, (Jakarta:Gema Insani Press, 2005), cet. ke1, h. 73

¹¹Sya'ban Muhammad Ismail, *Rasm al-Mushḥaf waDlabtuhu baina at-Tauqîfi wa al-Istihlâḥât al-Ḥadîtsah*, (Riyâdh: Dâr al-Salâm, 2001) cet. II, h. 6

Yamâmah yang menelan banyak korban dari mereka penghafal Al-Qur'an. sehingga membuat sahabat khawatir akan hilangnya Ilmu dengan gugurnya para penghafal Al-Qur'an di medan perang. olehkarena itu mengantisipasi masalah tersebut Umar memrintahkan Abu Bakar untuk mengumpulkan Al-Qur'an.¹²

Pada masa khalifah Utsmân bin 'Affân kekuasaan ummat Islam semakin meluas, pembebasan – pembebasan kota di semenanjung Arab. Pada satu sisi ummat Islam berbahagia dengan perluasan wilayah tersebut, namun pada saat yang sama timbul masalah baru yaitu terjadinya klaim kebenaran (*truth claim*) bacaan Al-Qur'an di antara kaum muslimin yaitu pada peristiwa perang Adzarbajandan Armenia tahun 36 hijriyah atau 656 masehi. perang antara masyarakat Iraq dan Syam memunculkan problem, qiraat masyarakat Syam berbeda dengan masyarakat Syam.¹³

Dan pada periode ini kemudian dibentuk kepanitiaan yang dipimpin oleh Zaid bin Tsâbit dan para sahabat yang lainnya seperti Sa'îd bin Abî al-'Ash bin Sa'îd bin 'Ash, Nâfi bin Zubair bin 'Amr bin Naufal, Zaid bin Tsâbit, Ubay bin Ka'b, 'Abdullah bin Zubair, Abdurrahmân bin Hisyam, Katsîr bin Aflah, Anas bin Mâlik, Abdullah bin 'Abbâs, Mâlik bin Abû 'Âmir dan Abdullah bin 'Umar¹⁴

Pada fase yang ketiga ini yang melatar belakangi kodifikasi Al-Qur'an adalah timbulnya perselisihan di antara kaum muslimin dalam masalah bacaan. Satu Negara dengan yang lain saling mengkalim lebih benar bacaannya, bahkan cenderung saling mengkafirkan. Dalam kondisi demikian menuntut Al-Qur'an untuk dihimpun kembali dan disatukan bacaannya.¹⁵ Suhuf-suhuf yang ada ditangan para sahabat dikumpulkan

¹²Munawar Khalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, cet. I, vol. III, h. 248-249.

¹³Ghânim Qaddûri, *Rasm al-Mushaf*...h. 107

¹⁴Musthafâ A'zami, *The History*..., h. 100

¹⁵ Ada beberapa pendapat dari makna sahabat Utsmân menghimpun kaum musliminn dalam satu bacaan. Yang *pertama* mengatakan Utsmân menyatukan satu bentuk bacaan dari tujuh bentuk bacaan (sab'atu ahruf) kepada bentuk bacaan Quraisy. Berdasarkan hadits yang diriwayatkan Imâm Al-Bukhâri:

إِذَا اِحْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَرَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاصْتَبُوا بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ،

“Jika kalian berselisih dengan Zaid bin Tsâbit dalam masalah bacaan Al-Qur'an maka tulislah Al-Qur'an tersebut dengan bahasa Quraisy karena Al-Qur'an diturunkan berdasarkan dialeknya.” Abû Abdillâh Muḥammad Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*, (Riyâdh: Dârussalâm, 1997), Cet. Ke-1, h. 1087

menjadi satu untuk kemudian dibahas dalam forum yang telah dibentuk oleh ‘Utsmân.¹⁶

Pertanyaanya mengapa Al-Qur’an harus ditulis? bukankah sudah cukup dengan dihafal...? Abdual-Ḥayyi Ḥusain al-Farmawi menyebutkan beberapa argumen dari penulisan Al-Qur’an, yaitu; yang pertama untuk menyampaikan wahyu secara sempurna, melihat bahwa dalam tulisan itu tidak akan menimbulkan keraguan, tulisan Al-Qur’an sebagai wasilah gambaran riil antara yang terucap dan tertulis. Kedua agar orang yang hadir dapat menyampaikannya kepada yang tidak hadir. Ketiga dapat membantu hafalan ayat tersebut. Keempat sebagai perhatian kepada ummat Islam dalam menjaga Al-Qur’an dengan bermacam sarana. Kelima sebagai pengajaran terhadap bentuk atau rasm yang khusus untuk Al-Qur’an.¹⁷

Setelah Al-Qur’an diresmikan kodifikasi Al-Qur’an oleh khalifah Utsmân bin ‘Affân kemudian distribusikan keberbagai kota yaitu Makkah, Kufah, Bashrah, Syam, dan daerah sekitar Iraq.¹⁸ Dan satu mushḥaf dijadikan pegangan di Madinah atau disebut dengan *Mushḥaf al-Imâm*. Dari peristiwa ini kemudian para ulama *tâbi’in* dan generasi setelah memunculkan

Seperti dikatakan oleh al-Thabari:” sesungguhnya bacaan dalam tujuh bentuk bukanlah yang wajib bagi ummat ini, akan tetapi hal boleh (*jâiz*) saja, Namun ketika sahabat melihat kondisi ummat saat itu berpecah belah dan berselisih bahkan sampai perang jika tidak tidak dihimpun dalam satu bentuk bacaan, mereka berkumpul dalam hal itu, dan mustahil bagi mereka untuk sepekat dalam kesesatan.

Yang kedua pendapat mayoritas *fuqahâ* (ahli fikih) para *qurrâ*, dan para *mutakallimîn*. Mushaf – mushaf –yang diresmikan sahabat Utsmân- semuanya mencakup tujuh bentuk bacaan (*al-qira’ah as-sab’ah*). Dan yang ketiga adalah. Mushaf – mushaf ini mencakup semua bentuk bacaan yang disebut dengan *sab’atu aḥrufi* saja dan terhimpun pada saat *al-irdhah al-akhirah* yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. ini adalah pendapat mayoritas jumbuh ulama salaf dan khalaf. Ibnu al-Jazari berkata:”*kita tidak ragu lagi bawa Al-Qur’an yang disalin oleh para sahabat itu adalah yang terakhir dibaca Rasulullah kepada jibril –mencakup qira’ah sab’ah- , banyak nash-nash yang diriwayatkan lebih dari satu sahabat . Sya’ban Muḥammad Ismail, Rasm al-Mushḥaf...h. 23-25*

¹⁶ Suhuf adalah lembaran –lebaran atau manuskrip yang terpisah dan tertulis di dalamnya Al-Qur’an dan dikumpulkan pada jaman Abû Bakar satu surah beserta ayatnya terpisah. Dan belum ditertibkan atau tersusun. Ibnu Ḥajar al-Asqâlâni, *Fath al-Bâri*, (Kairo:Dâr al-Hadîts, 2004) jilid. IX, h. 22

¹⁷Ḥusain al-Farmawi,*Rasm al-Mushḥaf... h. 92*

¹⁸Sebagian ulama berbeda pendapat tentang jumlah duplikat. Menurut Abû‘Amr Ad-Dani lima buah satu buah untuk mushaf Imam, pendapat lain mengatakan empat buah. Abû ‘Amr Utsmân Ad-Dânî, *Al-Muqniḥi Ma’rifati Marsûm Mashâḥif Ahli al-Amshâr (ditahqiq oleh Naurah bintu Ḥasan, (Riyadh: Dâr Tadmuriyah, 2010), cet. Ke II, h. 130 085317877175*

istilah Rasm ‘Utsmânî. Penyebutan istilah ini merupakan penisbatan bentuk tulisan Al-Qur’an kepada sahabat Utsmân bin ‘Affân walaupun sebenarnya penulisan Al-Qur’an sudah dilakukan sejak Nabi Muhammad masih hidup.¹⁹

Karena Mushḥaf ‘Utsmânî ini merupakan penyatuan dari semua mushḥaf sahabat yang mengcover varian bacaan maka tentu di sana terdapat konsep-konsep atau kaidah-kaidah. Di antara kaidah-kaidah dalam Rasm ‘Utsmânî adalah: *pertama*, membuang (*al-hadzfu*). *Hadzfu* dapat dibagi kepada *hadzafal-isyârât* yaitu membuang huruf dengan tujuan mengisyaratkan adanya bacaan lain. Seperti أسرى تفدوهم ditulis demikian karena ada bacaan lain yaitu bacaan Imam Hamzah yang membaca أسرى . kemudian *hadzaf al-ikhtisar* yaitu membuang huruf dengan tujuan untuk meringkas tulisan, seperti *alîf* dari setiap *jama’ mudzakkarsâlim* atau semisalnya jika setelah *alîf*nya bukan *hamzah* atau *tasydîd*. Seperti العلمين , الحفظين dan sebagainya. *Kedua*, *ziyâdah* (menambah) seperti menambah *alîf* pada kalimat □ □ atau menambah *wâw* seperti pada kalimat جج *ketiga*, *Ibdâl* (mengganti) yaitu menjadikan huruf pada posisi huruf yang lain seperti bentuk *alîf* itu *wâw* seperti pada kata الصلاة, الزكاة, الحياة. demikian seterusnya²⁰

Ada dua pandangan yang berbeda di kalangan para ulama, apakah Rasm ‘Utsmânî *tauqîfî* atau *ijtihâdî*? Dalam masalah ini ulama beselisih pendapat. *Pertama*, madzhab yang berpendapat bahwa Rasm ‘Utsmânî adalah *tauqîfî* atau ketetapan baku yang tidak ada tempat untuk berijtihad di dalamnya, pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama. bahkan –menurut madzhab ini- haram hukumnya jika menyelisihinya. *Kedua*, madzhab yang mengatakan bahwa Rasm ‘Utsmânî *ijtihâdî*. Bahwa Rasm ‘Utsmânî merupakan perkara dan hasil ijtihad para sahabat dan tidak ada larangan untuk merubahnya dengan kaidah rasm kontemporer selama itu dibutuhkan. Pendapat ini dianut Ibnu Khaldûn, Abû Bakar al-Bâqilanî dan Ulama generasi kontemporer. Madzhab *ketiga* madzhab yang mengatakan penulisan Rasm ‘Utsmânî boleh saja diganti dengan rasm yang kontemporer agar dapat difahami oleh semua kalangan dan golongan manusia dengan mengacu kaidah *khat* (gaya penulisan) kapan saja. Namun dengan catatan bagi

¹⁹ Abdul Fattâh Al-Qadhi, *Târîkh Mushḥaf as-Syarîf*, (Kairo: Maktabah Wahbah) seperti dikutip Ahmad Fathoni, *mengenal Mushḥaf Utsmânî* (makalah),

²⁰ Sya’ban Muhammad Ismail, *Rasm al-Mushḥaf wa Dhabthuhu...* h. 38-40

kalangan Ulama atau cendikia agar tetap menjaga dan menggunakan Rasm ‘Utsmânî.

Pandangan madzhab yang pertama dianut mayoritas jumbuh ulama, bahwa Rasulullah sangat konsen terhadap dokumentasi nash-nash Al-Qur’an seperti, menghafalnya (*al-hifzhu*) dan dengan tulisan (*al-kitâbah*). Sebagaimana disebutkan bahwa Rasulullah memiliki sekretaris²¹ yang tidak menuliskan ayat kecuali atas perintah Nabi Muhammad. Madzhab ini yang dianut Imam Malik, Abû‘Amr ad-Dânî (wafat 444 H) juga berdalil dengan *ijmâ’* para sahabat. Madzhab yang kedua mengatakan Rasm Ustmânî bukan *tauqîfî* seperti diungkapkan oleh al-Qâdhî Abû Bakar al-Bâqilâni.²² Di samping tidak adanya *nash* yang secara pasti atau maupun secara tersirat tentang kewajiban mengikuti Rasm ‘Utsmânî mereka juga berargumentasi bahwa itu sekedar tulisan yang berisikan simbol-simbol atau isyarat saja. Madzhab yang ketiga bahwa sepekat menjaga Rasm ‘Utsmânî akan tetapi memberikan kelonggaran kepada kalangan awam mereka boleh merubah atau menggunakan kaidah rasm yang berlaku pada masa mereka. Akan tetapi menurut Sya’bân Muhammad Ismâîl kelemahan pandangan ini akan mengundang spekulasi yakni adanya dua bentuk rasm, sehingga dapat mengakibatkan *iltibâs* (campuraduk) antara rasm yang asli dengan rasm kaidah baru.²³

Seiring perkembangan zaman pergerakan ummat Islam semakin luas akhirnya banyak yang masuk Islam dari kalangan selain Arab (*‘ajami*) seperti Persia dan juga Badui, sementara Al-Qur’an belum diberi tanda baca sehingga orang-orang *‘ajami*(selain Arab)banyak melakukan kesalahan dalam membaca Al-Qur’an, maka Al-Qur’an mulai diberi tanda baca berupa titik (*nuqath I’rab*) oleh Abû al-Aswad ad-Duâli. Pemberian tanda titik ini kemudian dikenal dengan *nuqath i’râb* yaitu tanda yang berfungsi sebagai perubah struktur kalimat atau kedudukan suatu kalimat secara gramatikal. Pola tanda baca *fatḥah* ditandai dengan titik di atas huruf, tanda baca *dhammah* titik tersebut berada di depan huruf tersebut dan tanda baca *kasrah*

²¹ Tidak kurang dari enam puluh orang sekretaris Nabi Muhammad dengan berbagai tugas seperti menulis wahyu, penulisan surah raja-raja. Diantaranya adalah dari kalangan Quraisy Muhajirin; Abû Bakar as-Shiddîq, Umar bin Khattâb, Utsmân bin ‘Affân, Zaid bin Arqâm dan lain-lain. Muhammad Musthafa A’zami, *65 Sekretaris Nabi*, h. xx

²² Beliau mengatakan bahwa Allah tidak mewajibkan kepada ummat ini satu tulisan, karena tidak ada satu bentuk tulisan yang secara jelas yang harus diambil dan harus ditinggalkan. Dan itu dapat diketahui melalui pendengaran atau tauqifi dari Al-Qur’an baik secara tersurat atau tersirat... lihat; Az-Zarqâni, *Manâhil al-‘Irfân*, (Beirut: Daar Al-Kitab Al-‘Arabiyy, 1999)

²³ Sya’ban Muhammad Ismail, *Rasmal-Musḥaf wa Dlabthuhu*...h. 63-75

titik tersebut diletakkan di bawah huruf.²⁴ Jika tanda *tanwîn* maka dibentuk dengan dua titik pada huruf tersebut, mereka kemudian menamakan tanda titik itu dengan *syakal*²⁵.tanda-tanda seperti itu dibedakan warnanya dengan huruf aslinya yaitu warna merah sebab ketika Abû al-Aswad membacakan kepada salah seorang dari kabilah Abdul Qais itu dengan menyediakan tinta.²⁶

Tanda baca berupa titik yang diaggas oleh Abû al-Aswad ad-Duâli tersebut itu hanya pada huruf akhirnya saja, bukan huruf yang ada diawal atau di tengah. Oleh karena itu, para ulama menyebutnya dengan *nuqath 'irâb*²⁷ Beberapa tahun kemudian di zaman khalifah AbdulMalik bin Marwan(265-682H) kesalahan membaca Al-Qur'an kembali terjadi.Di Iraq terutama perkembangan umat Islam semakin bertambah kesalah (*lahn*) dalam membaca cukup serius yaitukekeliruan penyebutan huruf seperti huruf *ba* dengan *ta* dengan *tsa* bentuknya sama, jika tidak diberi tanda titik dalam kalimat *تثبتوا* dengan kalimat *تبينوا* jika tidak diberikan titik maka bentuknya sama. Dengan tegas khalifah mengutus seorang murid Abû al-Aswad ad-Duâli yaitu Al-Hajjâj bin Yûsuf ats-Tsaqafi, Nâshir bin 'Âshim dan Yahya bin Ya'mar melakukan penelitian lapangan (*research field*) kemudian menghasilkan temuan²⁸.*Pertama* memberikan titik yang menunjukkan identitas satu huruf (*nuqath 'ijam*) yang warnanya sama dengan warna mushaf dan berbeda dengan warna yang dibuat oleh Abû al-Aswad ad-Duâli. *Kedua* pemberian titik tersebut tidak lebih dari tiga. *Ketiga* bentuk titik tersebut sama dengan titik Abû al-Aswad ad-Duâli.

Dari tiga konsep tersebut maka dapat diuraikan pada huruf-huruf hijaiyah sebagai berikut: *yang pertama*, huruf: ب, ت, ث, ن, ي, lima huruf tersebut memiliki kesamaan dalam bentuk, makaoleh karena itu mereka membuat kelompok huruf ب dengan ن, kemudian ت dengan ي. Huruf ب diberikan titik dibawahnya satu sedangkan huruf ن diberi titik atasnya satu,

²⁴Abû Umar Ad-Dânî, *al-Muḥkam fî Naqth al-Mashâḥif* (ditahqiq Izzah Hasan), (Damaskus: Dâr Fikr, 1997), cet. ke II, ... h. 7

²⁵Ḥanafî Nâsif, *Hayâtul Lughah al-'Arabiyah*, (makabah ats-Tsaqafah ad-Diniyah, 2002) cet. ke-1, h. 86

²⁶Jumlah orang yang diutus oleh Ziyad sebanyak tiga puluh, namun tidak semua mereka diterima oleh Abûal-Aswad. Abûal-Aswad melakukan seleksi ketat sehingga dari jumlah tiga puluh peserta itu yang diterima hanya satu yaitu dari kalangan kabilah al-Qais. Abû'Amr ad-Dânî, *Al-Muḥkâm...*, h. 4

²⁷ Ahmad Muhammad Abû Ritchar, *as-Sabîl ilâ Dhabti Kalimatat-Tanzîl* (Kuwait: Masyru' Ri'ayah Al-Qur'anal-Karim, 2009), cet. Ke- 1, h.12

²⁸Ḥusain al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf...* h. 300

huruf ت dua titik di atasnya, huruf ي diberi titik dua bawahnya tinggal huruf ث diberi titik tiga di atasnya karena tidak memiliki kesamaan dengan diatas dan seterusnya pada huruf-huruf hijaiyah.²⁹

Pertanyaannya bagaimana tanda baca mushaf-mushaf yang ada di tangan masyarakat seperti Kufah, Irâq, Makkah dan sebagainya yang pada saat itu disebarkan oleh ‘Utsmân bin ‘Affân, sementara bacaan mereka dengan yang lainnya berbeda? Jawabannya *Yang pertama* bahwa ‘Utsmân bin ‘Affân mengirimkan mushḥaf dengan tulisan (tanpa tanda baca) yang sesuai dengan bacaan mereka dan memerintahkan untuk meninggalkan bacaan yang tidak sesuai dengan mushḥaf tersebut. Seperti kalimat من

يقص riwayat ‘Âshim dan حدث كل من Abbâs, dan

الحق dengan يقص الحق *Yang kedua*, bacaan itu tidak bersumber dari tulisan akan tetapi bersumber dari *talaqqi* atau berhadapan dengan guru langsung, dalam hal ini adalah Rasulullah dan juga para sahabatnya. *Yang ketiga*, ketika itu proses perkembangan tanda baca berpusat di Bashrah dan sebagai pusat pemerintahan sehingga perkembangan ilmu pengetahuan relative cepat dan *yang keempat* ketika masyarakat tahu dan memahami bahwa tanda baca dari gramatikal (*nuqath i’rab/ syntax*) dan bentuk pembenda huruf (*nuqath i’jam/ phonology*) maka Khalifah Abdul Malik bin Marwan memerintahkan agar setiap negara menggunakan tanda baca sesuai dengan bacaan mereka masing-masing.³⁰

Masyarakat Madinah menggunakan warna hitam untuk huruf dan *nuqath i’jam*, warna merah *ḥ arakat, sukûn, tasydîd*, warna kuning untuk huruf *hamzah*,³¹ sedangkan masyarakat Andalusia menggunakan warna hitam untuk huruf, merah untuk *syakl* –sama dengan titik yang berfungsi sebagai tanda baca- kuning untuk *hamzah* dan hijau untuk huruf *alîf-alîf washal*,³² masyarakat Iraq menggunakan warna – warna tersebut untuk harakat hanya warna merah untuk huruf *hamzah*.³³ Abû Bakar Ibnu Mujâhid mengatakan sebagaimana disebutkan Abû ‘Amr ad-Dânî dalam kitabnya ‘*al-Muhkam*’ bahwa tanda titik yang menunjukkan kalimat itu *rafa’*, *khafadhdan*

²⁹Ḥusain al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf...*,h. 302



³⁰Ḥusain al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf...*,h. 312

³¹Ḥusain al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf...*,h. 308

³² Hanafi Nasif, *Hayâtal-Lughah...*, h. 87

³³Ḥusain al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf...*,h. 309

nashabber warna merah, sedangkan *hamzah* sendiri berwarna hijau dan *hamzahber-tasydîd* berwarna kuning.³⁴

Dengan perkembangan tanda baca yang demikian rumit, yakni hampir sulit untuk membedakan antara tanda baca *nuqath 'ijam* dengan *nuqath i'rab* karena bentuknya hanya titik, terjadinya banyak warna yang berbeda dalam mushaf. Maka pada masa pemerintahan Abbasiyah seorang ulama yaitu al-Khalîl Ibnu Aḥmad al-Farâhîdî (wafat 170 H) memberikan pembaharuan atas apa yang telah dilakukan oleh pendahulunya seperti Abû al-Aswad ad-Duâli dan muridnya Yahya bin Ya'mar. al-Khalîl membuat tanda baca *fataḥah* dengan *alîf* yang membentang seperti (), tanda *dlammah* dengan *wâw* yang kecil, tanda baca *kasrah* dengan *ya* yang kecil, tanda *tasydîd* ditandai dengan kepala *syîn* sedangkan tanda *sukûn* dengan kepala *khâ*.³⁵ Ibn Jinniy³⁶ menyebutkan bahwa *ḥarakat* itu adalah sebagian dari huruf *mad* (tanda panjang) dan *lîyn* (bunyi suara diayun ketika *ḥarakat* *fataḥah* berhadapan dengan huruf *yâ*) yang bersumber dari tiga huruf yaitu *alîf*, *wâw* dan *yâ*.³⁷ Demikian juga al-Khalîl menambahkan tanda *hamzah washal* ditandai dengan kepala *shâd*, sedangkan untuk tanda baca *isymâm* dan *roum* sebagian ulama memandang tidak diberi tanda di antaranya Abû Dâud, mereka beralasan karena tidak ada bentuk tulisannya kecuali harus melihat dari bibir seorang guru secara langsung agar lebih detail dan lebih tepat pengucapannya. Oleh karena itu tidak diberinya tanda agar seorang yang membaca Al-Qur'an bertanya bagaimana cara mengucapkannya.³⁸ Pendapat yang mengatakan diberi tanda adalah pendapat ad-Dânî yaitu diberi tanda kotak yang berada di atas kata tersebut seperti (). semua tanda baca ini adalah pembentukan dari huruf-huruf yang mereka sebut dengan *ḥurûfun*























³⁴ Abû 'Amr ad-Dânî, *al-Muḥkam*... H. 23

³⁵ Ḥusain al-Farmawî, *Rasmal-Mushḥaf*..., h. 318

³⁶ Ibnu Jinniy nama aslinya adalah Utsmân bin Jinniy asli kebangsaan Yunani lahir di kota Mosul, Iraq tahun 322 Hijriyah dan wafat pada tahun 392 Hijriyah. Seorang budak Sulaiman bin Fahd bin Ahmad al-Azdy. Dewasa di kota Mosul belajar ilmu Nahwu dari Akhfasyi dan juga belajar ilmu bahasa (*ilmu lughah*) dan sastra (*adab*) dari Abû Bakar bin Muhammad al-Hasan yang terkenal dengan laqobnya Ibnu Muqsim. Ibnu Jinniy juga meriwayatkan dari Abûl Faraj al-Isfahaniy, dari Abû Bakar Muhammad bin Harun ar-Rubaniy. Ibnu Jinniy seorang penggagas ilmu *aswât* (ilmu vocal atau suara atau *fonetik*), beliau tidak mengambil ilmu dari seorang yang belum teruji secara kualitas, bahkan acapkali ia menguji seorang yang akan dia ambil ilmunya itu. Muhamma Thayyib Muhammad Husain, *Ilmu Lughah al-'Aam* (makalah), hal. 13

³⁷ Abû Abdullah Muhammad bin Abdullah at-Tanâsiy, *At-Thirâz fî Dhabthal-Karrâz*, tahqiq Ahmad Syirsyal, (Madinah Munawwarah: *Mujamma' al-Malik Fahd Lithiba'ah Mushaf Asyasyarif*, 1420), h. 52.

³⁸ Ḥusain al-Farmawî, *Rasmal-Mushḥaf*..., h. 321

shaghîrah (huruf kecil).³⁹ Tanda *Dhammah* adalah huruf *wâwu* kecil diletakkan di atas huruf bentuknya seperti  ada juga yang mengatakan diletakkan didepan huruf tersebut  dan pendapat bentuknya seperti ini  Menurut madzhab ulama-ulama Maghrib setengah dari bulatan kepada huruf tersebut dibuang sehingga bentuknya menyerupai huruf *dâl* (د), sedangkan menurut ulama-ulama Masyriq tidak membuangnya atau tetap dalam bentuk *wâw* kecil. *Kasrah* adalah huruf yang terbalik kebelakang diletakkan dibawah huruf bentuknya seperti , Jika hurufnya memiliki ‘bentangan kaki’ seperti *syîn*, *sîn*, *nûn*, *lâm*, *mîm* maka *harakatkasrah* diletakkan di awal bentangan kaki tersebut seperti pada surah al-Anbiyâ [21] : 42                  

ad-Duâli. ⁴¹*Tasydîd* di kalangan ulama *dhabth* semua sepakat huruf yang bertasydîd diberi tanda kecuali hanya beberapa ulama Iraq saja yang berpendapat tidak perlu diberikan tanda. ⁴² Menurut madzhab al-Khalîl dan juga ulama Masyriq tanda *tasydîd* diambil dari huruf *syîn* (ش) seperti dalam surah Al-Jin [72]: 3: ق ف ق ف demikian juga Abû Dâud sependapat dengan bentuk tersebut, dengan menambahkan *h arakat* baik *fatḥah*, *kasrah* atau *dhammah* pada huruf yang bertasydid tersebut contoh[3]:257 أ ب ب ٲ. Sedangkan menurut ulama Madinah dan juga Andalus bahwa tanda *tasydîd* tersebut adalah huruf *dâl* yang berdiri dengan menyerupai dua sayap diletakkan diatas huruf jika berharakat *fatḥah* dan diletakkan terbalik ke bawah jika berharakat *dhammah*, dan bawahnya terbalik jika berharakat

kasrah. Seperti ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾.

Tanda *tanwîn* jika setelah huruf yang bertanwin itu huruf *ḥalqi* maka pendapat jumhur ulama *dhabth* maka *tanwîn* tersebut posisinya *tarkîb* kacuali

pada huruf *ghîn* dan *khaseperti* ﴿سَمِيْعًا عَلِيْمًا﴾. Menurut jumhur ketika *makhrajtanwîn* jauh dari *makhraj ḥalqi* ketika diucapkan maka posisi *tanwîn* itu berada di ujung lisan maka bentuk tulisannya dengan menyusun bentuk harakat *tanwîn* tersebut sebagai isyarat jauhnya bentuk tulisan itu sebagaimana jauhnya ketika dibunyikan. Sedangkan jika setelah *tanwîn* tersebut adalah huruf selain *ḥalqi* maka posisi *tanwîn* karena antara *tanwîn* dan huruf berikutnya tidak berjauhan ketika dibunyikan, seperti

hukum *ikhfâ*, atau *idghâm*. Seperti ﴿قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ dan ﴿عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ﴾

⁴³demikian juga tidak semua huruf yang *nûn* mati diberi tanda *sukun* sebagaimana dijelaskan di atas. Jika setelah huruf *nûn* mati tersebut huruf

ḥalqi maka diberi tanda seperti ﴿عَنَّهُ﴾ jika setelahnya huruf *idghâm*

maka *nûn* mati tidak diberi tanda *sukûn* ﴿مِنْ مَّالِ اللَّهِ﴾⁴⁴

Dari pemaparan di atas Penggunaan tanda baca yang sejatinya belum ada pada masaNabi dan khalifah ‘Utsmân bin ‘Affân, namun secara perlahan –dituntut masa- mengalami perkembangan yang cukup linear artinya paling tidak ada tiga generasi proses pembentukan tanda baca yaitu pada generasi *pertama* digagas oleh Abû al-Aswad ad-Duâli tanda baca berupa titik yang

⁴¹ At -Tanâsi, *at-Thirâz*... h. 96

⁴²Abû Ritchar, *as-Sabîl* ... h. 26

⁴³Abû Ritchar, *as-Sabîl* ... h. 42

⁴⁴Abû Ritchar, *as-Sabîl* ... h. 45

berfungsi sebagai *ḥarakat 'Irab*. Kedua generasi al-Hajjāj bin Yusuf ats-Tsaqafī tanda titik (*nuqtah 'ijam*) yang berfungsi sebagai pembeda bentuk huruf itu sendiri dan *ketiga* generasi digagas oleh al-Khalīl ibnu Aḥmad al-Farāhīdi menginovasi bentuk gagasan Abū al-Aswad ad-Duāli.

Peredaran Mushaf dari jaman kezaman teresebar secara luas. Dari Barat Eropa sampai ketimur tengah, percetakan yang dilakukan pemerintah Negara Jerman pada tahun 1431 Masehi pertama kali Al-Qur'an dicetak sampai pada tahun 1355 Hijriyah.⁴⁵ sampai kemudian pemerintah mesir melakukan langkah penerbitan dengan menulis ulang Al-Qur'an yang ditulis oleh Abū 'Id Ridhwān bin Muhammad al-Mukhallalātiy, dengan memeperhatikan kaidah rasm utsmānī, dan melakukan pembaruan baik dari aspek penulisan bentuk tulisan, harakat dan tanda waqaf.⁴⁶ Mulai penerbitan Al-Qur'an versi ini di Kairo dipercetakan al-Habiyah milik Syaikh Muhammad Abi Zaid pada tahun 1308 Hijriyah melakukan penulisan ulang Al-Qur'an secara total dan menerapkan kaidah-kaidah penulisan secara benar dan akurat⁴⁷.

Dari sinilah kemudian pemerintah saudi melakukan penerbitan secara masif dan disebar luaskan ke seluruh negara-negara muslim dengan berbagai macam bahasa dunia Al-Qur'an diterjemahkan melalui percetakan Mushafnya. Dengan penyempurnaan dan tanda pengenalan pada bagian belakangnya menjelaskan dasar-dasar pengambilan konsep penulisan baik, secara rasm (tulisan), dhabth dan jumlah hitungan ayat, yang disandarkan pada rujukan-rujukan yang otoritatif Mushaf Al-Qur'an versi Madinah ini seakan menunjukkan kesempurnaanya.

Dalam catatan keterangan tentang periwayatan Al-Qur'an dari aspek rasm penulisan Mushaf Madinah menganut madzhab *Syaikhāniy* yaitu Abū 'Amr ad-Dānī dan Abū Dāud Sulaiman bin Najah, dengan mentarjih salah satunya ketika terjadi perbedaan, dan terkadang juga menukil dari pendapat selain mereka. Adapun dari aspek *dhabth* (tanda baca) mushaf Madinah berpedoman pada penjelasan-penjelasan ulama yang tertuang dalam kitab "*at-Tirāz 'alā Dhabth al-Karrāz*" karya Imam at-Tanāsīy dan kitab-kitab yang lainnya dengan menggunakan standar al-Khalīl Ibnu Ahmad al-Farāhīdi dan pengikutnya dari Masyriq secara dominan daripada ulama Maghrib dan Andalusia.⁴⁸

Demikian juga dengan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia. sejatinya memiliki standar baku. Dalam perjalanan sejarahnya tidak jauh berbeda dengan Mushaf Standar Madinah. Dari aspek jalur dan sumber naskahnya

⁴⁵Ḥusain al-Farmawī, *Rasmal-Mushḥaf...*, h. 244

⁴⁶Ḥusain al-Farmawī, *Rasmal-Mushḥaf...*, h. 254

⁴⁷al-'Aufiy, *Tathawwur Mushḥaf asy-Syarīf wa Thibā'atuhu*, tt.H.3

⁴⁸Mushaf Madinah h. B

yaitu dari kerajaan Turki Utsmâni, hal berdasarkan keterangan dari berbagai sumber dan naskah yang ada⁴⁹. dari aspek *ḥarakat* dan tanda baca (*dlabth*) Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia. Bagaimana konsep tanda baca tersebut dapat difahami oleh masyarakat awam. Namun setelah penulis amat terdapat perbedaan yang cukup serius jika dikomparasikan dengan Mushaf Standar Madinah. Sebagai contoh dalam Mushaf Madinah.

ث ط ڈ ڈ ف

Sedangkan dalam MAQSI ditulis:

عِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Dalam Mushaf Madinah *tanwîndhammad* yang menghadapi huruf *idghâm* (*wâwu*) berbeda dengan *tanwîn* yang kedua yang menghadapi huruf *izhâr* (*âin*), sedangkan dalam MAQSI keduanya tidak dibedakan. Baik *tanwîn* yang menghadapi huruf *idghâm* atau *izhâr* sama-sama dalam bentuk huruf *wâwu* kecil dengan tutup “kepala”. Konsistensi penggunaan tanda baca dalam Mushaf Standar Madinah dilihat cukup jelas demikian juga dalam MAQSI.

MAQSI memiliki tiga macam Mushaf. Yaitu Standar Braille, Mushaf Bahriyah dan Mushaf Utsmâni. Mushaf Braille adalah Mushaf yang digunakan untuk para tuna netra, Mushaf Bahriyah atau dengan sebutan lain mushaf pojok yang biasa dipakai para penghafal Al-Qur'an sedangkan mushaf Utsmani adalah Mushaf yang umum digunakan masyarakat.

Perbedaan antara Mushaf 'Utsmâni dan Bahriyah dari aspek *harakat* dan tanda baca tidak berbeda jauh, sebagian besar memiliki kesamaan bentuk, seperti dalam mushaf Bahriyah *wâwudan ya* yang mati tidak diberi tanda *sukun*, berbeda dengan Mushaf 'Utsmâni semua huruf baik yang mati atau tidak diberi tanda.

Contoh Mushaf Bahriyah

يُوقِنُونَ

Contoh Mushaf Utsmani

⁴⁹Lajnah.kemenag.go.id/berita/6-kegiatan/83-seminar-hasil-penelitian-penggunaan-mushaf-al-quran-standar-di-masyarakat, 21/05/15

لِمَ تَعِظُونَ

Penyebaran baik Mushaf Madinah maupun MAQSI cukup signifikan, kerajaan Saudi yang memiliki loyalitas tinggi terhadap umat Islam telah mencetak dalam setiap tahunnya sekitar 30 juta eksemplar untuk dibagikan keseluruh umat Islam, termasuk Indonesia. Demikian juga Kementerian Agama Republik Indonesia (KEMENAG RI) dalam hal ini lajnah pentashih Al-Qur'an tidak sedikit mendistribusikan MAQSI ke berbagai masjid terutama, majlis taklim atau lembaga-lembaga yang membutuhkan.

Sehingga dengan demikian peredaran Mushaf Madinah dan MAQSI ditengah-tengah masyarakat Indonesia cukup massif. Bagi masyarakat yang sudah terbiasa menggunakan MAQSI dan tidak terbiasa menggunakan Mushaf Madinah menjadi persoalan besar. Perbedaan *ḥarakat* dan tanda baca dianggap oleh sebagian kalangan sebagai sesuatu yang *principle*. Karena masyarakat masih memiliki ketergantungan kepada tanda baca atau *ḥarakat*.

Dari uraian ini Perbedaan penggunaan tanda baca dalam Mushhbacaan yang sama tentu merupakan tanda tanya. Bagaimana kedua mushaf tersebut mengadopsi konsep-konsep periwayatan *ḥarakat* dan tanda baca dari para ulama *dlabth* Maka dari itu penulis ingin mengetahui lebih dalam perbedaan kedua mushaf tersebut dari aspek *ḥarakat* dan tanda baca atau *istilâhât dlabth*.

B. Identifikasi Masalah

Dari uraian penjelasan di atas dapat diambil sebuah identifikasi masalah yang amat penting dalam penulisan tesis ini. Identifikasi masalah mengarahkan pembahasan menjadi lebih fokus pada ha-hal yang pokok dan penting saja. Adapun identifikasi masalah pada penelitian ini antara lain:

Pertama: adanya perbedaan pola penulisan Al-Qur'an pada masa Rasulullah dan masa sahabat yang kemudian dikukuhkan menjadi Rasm Ustmânî, sehingga muncul perdebatan dikalangan ulama mengenai penggunaan bentuk tulisan (rasm) tersebut sebagian memandang wajib (*tauqîfi*) sebagian memandang fleksibel atau permisif (*ibâḥiyah*).

Kedua: adanya perkembangan dan perbedaan yang sangat mencolok dalam tanda baca antara generasi *salaf* (sahabat) dengan generasi *khalaf* (*tâbi'in* dan *atbâ at-tâbi'in*)

Ketiga: perbedaan pandangan terhadap konsep tanda baca dikalangan ulama baik Masyrik dan Maghrib memberikan pengaruh kepada mushaf-mushaf yang digunakan oleh negara-negara muslim.

C. Pembatasan Masalah

Setelah melihat latar belakang masalah diatas berbagai macam bentuk tanda baca dalam Al-Qur'an mushaf Standar Madinah terdapat beberapa perbedaan dengan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia. Maka dalam hal ini penulis ingin membatasi permasalahan dan pembahasan seputar Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah menurut riwayat Imam Hafs dari 'Ashim dan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia jenis Utsmani terbitan tahun 2012 Departemen Agama Republik Indonesia (DEPAG RI).

D. Perumusan masalah

Dan dalam penelitian penulis kiranya dapat merumuskan pada penelitian ini dalam bentuk pertanyaan:

1. Bagaimana konsep penulisan tanda baca pada Mushaf Madinah (Saudi Arabia)?
2. Bagaimana konsep penulisan tanda baca pada Mushaf Standar Indonesia terbitan DEPAG RI?
3. Dimana letak perbedaan dan kesamaan tanda baca pada kedua Mushaf al-Qur'an tersebut?

E. Tujuan Penelitian

Secara garis besar tujuan utamapenelitian ini adalah:

1. penulis ingin mengetahui kaidah penulisan tanda baca Mushaf Madinah dan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia
2. penulis ingin mengetahui alur sejarah terbentuknya tanda baca dalam Al-Qur'an Rasm Utsmâni baik yang terdapat dalamMushaf Madinah dan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia

F. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah:

1. walaupun penelitian ini banyak kekurangan tetapi setidaknya penulis berharap penelitian ini menjadi sebuah kajian terhadap perumusan konsep penulisan tanda baca dalam Al-Qur'an.
2. Menyumbangkan pemikiran kepada masyarakat Islam tentang tanda baca Al-Qur'an, walau hal ini dipandang kecil oleh sebagian kalangan akan tetapi memiliki dampak yang serius.
3. Melatih diri dan menambah wawasan penulis atas kajian-kajian klasik yang bersifat ortodoksi.

G. Studi Pustaka

Kajian atau penelitian ke-Qur'an-an secara khusus masalah rasm merupakan salah satu disiplin yang amat jarang diminati oleh kalangan akademisi, secara khusus di Indonesia padahal sesungguhnya para ulama terdahulu serius mendalami dan mendiskusikan masalah ini.

Selama penelitian penulis menemukan tulisan tentang rasm dalam konteks ke-Indonesiaan seperti sebuah karya tulis Zaenal Arifin Madzkur tahun 2013 yang berjudul KAJIAN PENULISAN MUSHAF AL-QUR'AN: STUDI KOMPARASI PENULISAN RASM UTMÂNÎ DALAM MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR INDONESIA DAN MUSHAF MEDINAH SAUDI ARABIA. Kesimpulan dari kajian ini adalah penulisan Al-Qur'an dengan Rasm Utsmâni antara Mushaf Madinah dan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia (MAQSI) memiliki spesifikasi berbeda, meskipun keduanya sama-sama mengklaim *nasikh 'ala ar-rasm al-'Ustmani*. Letak perbedaan keduanya adalah *pertama* berdasarkan afiliasi dan pemilihan madzhab Mushaf Madinah mengacu madzhab Abû Dâwud, sedangkan MAQSI tidak mengacu secara penuh pada salah satu dari madzhab *syaiikhân* (Abû Dâwud dan Abû 'Amr Ad-Dâni). *Kedua*, berdasarkan pemahaman terhadap konsep kesesuaian tulisan dengan rasm Utsmâni yang masih multi tafsir *debatable*.

Dalam penelitian ini penulis ingin mengkaji dan membandingkan antara MAQSI dan Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah Saudi Arabia dari aspek dabh atau tanda bacanya saja dengan demikian penelitian ini menjadi pelengkap atas penelitian sebelumnya dari aspek rasm.

H. Metode Penelitian

Penelitian ini Penulis menggunakan dua metode, yaitu metode pengumpulan data dan metode analisis data.

1. Metode Pengumpulan Data

Metode yang dipergunakan untuk memperoleh data dalam penulisan tesis ini adalah metode penelitian kepustakaan (*Library Research*). Dengan cara menuliskan, mengedit, mengklarifikasi, mereduksi dan menyajikan data yang diperoleh dari berbagai sumber yang tertulis.⁵⁰

Untuk mendapatkan data-data tersebut ada beberapa sumber yang akan dipergunakan, yaitu:

⁵⁰ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Reke Sarasih, 1996), h. 30

a) Sumber data primer

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah sumber informasi yang mempunyai wewenang dan bertanggung jawab terhadap pengumpulan data atau penyimpanan data.⁵¹ Sumber-sumber primer yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah pedoman akademis yang dijadikan standar penulisan Al-Qur'an Madinah yaitu "*at-Tirâz 'al Dhabth al-Kharrâz*" karya at-Tanâsiy, *Dalîl al-Ĥairân*, Ibrâhim bin Aĥmad al-Marghiniat-Tunisi, *an-Nuqath* karya Imam Abû 'Amr Ad-Dânî.

Pengambilan contoh-contoh dari ayat Al-Qur'an penulis lakukan dengan menukil langsung dari Mushaf Madinah dalam bentuk software sedangkan contoh ayat-ayat dari al-Qur'an Standar Indonesia dalam bentuk photo karena belum ditemukan mushaf Standar edisi softwernya.

b) Sumber Data Skunder

Sumber data skunder yaitu informasi yang tidak secara langsung mempunyai wewenang dan bertanggung jawab terhadap informasi yang ada padanya.⁵² Sumber ini diperoleh dari berbagai data, buku-buku yang secara tidak langsung berkait erat dengan pokok permasalahan.

I. Teknik dan Sistematika Penulisan

Untuk teknik penulisan, tesis ini berpijak pada pedoman penulisan karya ilmiah, skripsi/tesis, Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta yang diterbitkan oleh IIQ Jakarta tahun 2011-2015.

Adapun sistematika penulisan tesis ini, penulis menggunakan sistematika penulisan yang diuraikan dalam tiga bagian yaitu bagian awal, bagian utama, dan bagian akhir.

1. Bagian awal (*preliminaries*) mencakup: halaman judul, surat pernyataan keaslian tesis, surat persetujuan tesis, surat pengesahan tesis halaman persembahan, kata pengantar, pedoman transliterasi Arab-Latin, dan halaman daftar isi.
2. Bagian utama merupakan isi pokok dari tesis ini yang mencakup:

Bab I, pendahuluan yang terdiri dari; Latar Belakang Masalah, Identifikasi Masalah, Fokus dan Perumusan Masalah,

⁵¹ Moh. Ali, *Penelitian Kependidikan, Prosedur dan Strategi*, (Bandung:Angkasa, 1987), h.42

⁵² Moh. Ali, *Penelitian Kependidikan, Prosedur dan Strategi*, h. 42

Manfaat Penelitian, Tujuan penelitian, Metodologi Penelitian. Metode pengumpulan data teknik dan sistematika penulisan.

Bab II, sejarah penulisan Al-Qur'an; tinjauan histori atau sejarah tulisan Arab pra Islam, dalam Al-Qur'an, sejarah penulisan Al-Qur'an, hubungan tulisan dengan bacaan, periode pengumpulan Al-Qur'an dan kodifikasinya. Aliran ulama *dhabt* dan konsep masing-masing, pandangan para ulama tentang pemberian tanda baca dalam Al-Qur'an

Bab III : Sejarah Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan konsep penulisan tanda bacanya, sejarah mushaf Al-Qur'an Standar Madinah dan konsep penulisan Tanda Bacanya

Bab IV : analisa perbandingan penggunaan tanda baca Al-Qur'an antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah

Bab V : Penutup dan kesimpulan serta sara-saran

BAB II

A. Sejarah Tulisan Arab Pra Islam

Salah satu syarat sifat kesempurnaan bagi Bangsa Arab adalah kepandaian mereka dalam baca tulis, ahli memanah dan pandai berenang. Demikianlah kriteria manusia sempurna (*insân kâmil*) menurut Ibnu Sa'd menggambarkan kehidupan masyarakat Arab¹.

Sejarah penulisan Arab sebelum Islam datang merupakan satu perdebatan dikalangan para sejarawan. Ada pendapat yang mengatakan mayoritas masyarakat pra Islam tidak mengetahui tulisan dan aksara kecuali hanya sedikit saja. Jika ditemukan diantara mereka yang mampu menulis dan membaca itu tidak lain kecuali "malaikat" turun dari langit, pendapat ini sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Qutaibah.²

Keterangan dari al-Biladiry menyanggah pendapat Ibnu Qutaibah. Ia menggambarkan kondisi masyarakat Madinah, pendapatnya bahwa Islam datang dan dikalangan mereka sekitar tujuh belas orang yang pandai menulis dan membaca. Tulisan dan bahasa yang digunakan masyarakat madinah tidak begitu banyak berbeda dengan masyarakat Makkah. Data ini pula diperkuat oleh pendapat al-Wâqidi yang menjelaskan bahwa orang-orang Yahudi pandai menulis dan membaca, aktifitas belajar dan mengajar berlangsung ditengah-tengah kehidupan mereka.³

Berdasarkan dari beberapa data penulis menemukan Alphabet Sinai telah memperlihatkan perkembangannya di dua tempat yaitu Jazirah Arab bagian utara, Asia Kecil dan Jazirah Arab bagian selatan.

1. Jazirah Arab Utara:

Istilah Semit Utara di sini digunakan untuk menyebut tulisan-tulisan yang berkembang dari alphabet Sinai. Perkembangan alphabet Sinai ke bagian utara memunculkan beberapa tulisan; yaitu *pertamatulisan* Ibrany dan Siryani yang digunakan oleh mayoritas masyarakat pesisir laut tengah, *keduatulisan* Aramia (Aramaic) yaitu tulisan yang digunakan masyarakat Palestina, Syria dan Iraq. *Ketiga* tulisan Tadmury dan tulisan Nabthy dari rumpun tulisan Aramia yang lahir di jazirah Arab belahan utara. Orang-orang Nabthy dalam

¹ Muḥ ammad Musthafâ A'zhami, *65 Sekretaris Nabi*, (Jakarta:Gema Insani Press, 2008) cet. Ke-1, h. 1

² Ghânim Qaddûri, *Rasm Mushḥaf: Dirâsah Lughawiyah Târikhiyah*, (Baghdad:Lajnah Wathaniyah, 1402 H), Cet. Ke-1, h. 21

³ Ghânim Qaddûri, *Rasm al-Mushḥaf...*, h. 25

pergaulan sehari-hari menggunakan bahasa Arab, akan tetapi huruf-huruf yang mereka gunakan lebih cenderung berkarakter Aramia. Bentuk-bentuk yang mereka kembangkan ini akhirnya melahirkan suatu jenis tulisan sendiri yang kemudian dikenal dengan tulisan Nabthy. *Keempat* tulisan Devanagari kuno yaitu tulisan yang digunakan oleh masyarakat Asia Selatan (India) juga berasal dari rumpun alphabet Semit utara ini. Tulisan Devanagari ini berkembang bersama agama Budha ke beberapa wilayah di kawasan Asia selatan dan tenggara.⁴

2. Jazirah Arab Selatan

Wilayah Kerajaan Arab selatan, seperti Kerajaan Saba, Minaiyah, Himyar dan Yaman, semenjak waktu yang cukup lama telah menggunakan sejenis tulisan yang berbeda dengan tulisan yang berkembang di Jazirah Arab bagian utara, yaitu: *pertama*, tulisan Musnad yang berkembang secara luas pada masyarakat arab kuno di wilayah-wilayah yang membentang antara Yaman dan Syiria di belahan utara jazirah ini.

Hal ini membuktikan dengan beberapa penemuan tertulis di daerah Delos (Yunani) dan Gaza, Mesir. Seperti pada tulisan yang digunakan oleh Bani Layhan di bagian utara Makkah, tulisan yang digunakan oleh masyarakat Diyar Tsamûd sekitar tahun 715 SM. Dan wilayah bukit Shafa (bagian dari pegunungan Druze) di bagian timur negeri Syam (Syiria sekarang). Ketiga tulisan yang merupakan perkembangan dari tulisan Musnad ini kemudian dinamai masing-masing dengan Lihyani, Tsamûdy dan Shafawy. Namun ketiga jenis tulisan tersebut tidak diketahui lagi perkembangannya sekarang.⁵

Dari teori yang berkembang ini dapat kiranya diambil satu kesimpulan sesungguhnya budaya tulis menulis di kalangan bangsa arab sudah ada, dengan kata lain jauh sebelum Islam dan kenabian Muahmmad saw. Bangsa arab sudah mengenal tulisan.

B. Penulisan Al-Qur'an dan kodifikasinya

1. Penulisan Al-Qur'an pada Zaman Nabi Muhammad

Pada prinsipnya pemeliharaan wahyu yang turun kepada Nabi Muhammad terhimpun pada dua hal. *Yang pertama* menyimpannya di dalam "dada manusia" atau dengan cara menghafalkannya dan *yang*

⁴Ghânim Qaddûri, *Rasm al-Mushâf*...,h.27

⁵Ghânim Qaddûri, *Rasm al-Mushâf*...,h.31

kedua adalah merekamnya secara tertulis, dengan berbagai jenis alat dan sarana untuk menulis sesuai dengan kemajuan zaman pada saat itu.⁶ Jadi ketika para sarjana muslim berbicara masalah ‘*jam’uAl-Qur’an*’ maka yang dimaksud dengan ungkapan ini pada dasarnya adalah pengumpulan wahyu-wahyu yang diterima Nabi Muhammad melalui kedua cara tersebut.

Ada beberapa sahabat yang terkenal sebagai penulis wahyu. Mayoritas para sarjana muslim menyebutkan Zaid bin Tsâbit Ubay bin Ka’ab, Muadz bin Jabal dan Abû Zayd bin al-Anshari.⁷ Para sahabat tersebut terpilih karena intelegensia yang mumpuni, amanah, kekuatan, kejeniusan. Yang terhimpun dalam profil seorang penulis wahyu. Penulisan tersebut dipantau dan berdasarkan perintah Nabi Muhammad sebagaimana disebutkan dalam hadits Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ يَعْنِي الْفَارِسِيَّ ، قَالَ أَبِي أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ : وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ ، عَنْ يَزِيدَ ، قَالَ : قَالَ لَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ : مَا حَمَلَكُم عَلَى أَنْ عَمَدْتُمْ إِلَى الْأَنْفَالِ وَهِيَ مِنَ الْمَثَانِي ، وَإِلَى بَرَاءَةَ ، وَهِيَ مِنَ الْمِئِينَ ، فَفَرَرْتُمْ بَيْنَهُمَا ، وَلَمْ تَكْتُبُوا - قَالَ ابْنُ جَعْفَرٍ : بَيْنَهُمَا - سَطْرًا : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَوَضَعْتُمُوهَا فِي السَّبْعِ الطَّوَالِ ، مَا حَمَلَكُم عَلَى ذَلِكَ ؟ قَالَ عُثْمَانُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ يُنَزَّلُ عَلَيْهِ مِنَ السُّورِ ذَوَاتِ الْعَدَدِ ، وَكَانَ إِذَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ يَدْعُو بَعْضَ مَنْ يَكْتُبُ عِنْدَهُ ، يَقُولُ : ضَعُوا هَذَا فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا وَيُنَزَّلُ عَلَيْهِ الْآيَاتُ فَيَقُولُ : ضَعُوا هَذِهِ الْآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا

⁶Az-Zarqâni, *Manâhil al-‘Irfân*, (Beirut:Dâr al-Kitab al-‘Arabiyy, 1999) h. 202

⁷Mustafa ‘Azami, *65 Sekretaris Nabi...*,h. 2.

كَذًا وَكَذًا وَيُنزَلُ عَلَيْهِ الْآيَةُ ، وَكَانَتْ الْأَنْفَالُ مِنْ أَوَائِلِ مَا أُنزِلَ بِالْمَدِينَةِ ،
وَبَرَاءَةٌ مِنْ آخِرِ الْقُرْآنِ ... (رواه أحمد)⁸

“Telah berkata kepada kami Yaḥyâ bin Sa’îd, telah berkata kepada kami ‘Auf telah berkata kepada kami Yazîd yakni al-Fârisî berkata ayahku Aḥmad bin Ḥambal. Dan telah berkata kepada kami Muḥammad bin Ja’far, telah berkata kepada kami ‘Auf dari Yazîd, ia berkata: berkata kepada kami Ibnu ‘Abbâs: “saya berkata kepada Utsmân bin ‘Affân bagaimana pendapatmu jika surah al-Anfâl bagian dari surat matsâniy (surat yang ayatnya tidak melebihi seratus) dan surat at-Taubah bagian dari al-mi’în (surat yang ayatnya seratus atau lebih) kemudian kalian satukan keduanya. Kalian tidak menulis بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ sehingga surat tersebut termasuk dari as-sab’u thiwâl (seperti: al-baqarah, al-Mâidah, al-An’âm), bagaimana? Utsmân berkata: “dahulu Rasulullah terkadang diberikan ayat-ayat yang panjang, maka ketika ayat turun kepada Rasulullah beliau memanggil para sekretarisnya seraya berkata: “letakkan ayat ini pada surah yang membahas masalah ini dan ini... surat al-Anfâl termasuk surat yang pertama turun di Madinah dan surat at-Taubah surat yang terakhir turun di Madinah” (H.R. Imam Aḥmad dalam Musnad Utsman)

Metode pendataan tidak sebatas instruksi dari Rasulullah secara langsung. Namun ada upaya-upaya dari pengkajian dan cermatan para sahabat terhadap lembaran-lembaran yang ada dan pembelajaran-pembelajaran Al-Qur’an pada saat itu⁹. Karena keterbatasan waktu para sahabat Nabi untuk menimba ilmu, belajar Al-Qur’anapalagi pada

⁸al-Ḥâfiẓ Abû Abdillâh Aḥmad bin Ḥambal, *Musnad Imâm Aḥmad bin Ḥambal*, (Yordan: Bait al-Afkâr ad-Dauliyah, 1998), cet. Ke-4, jil. 1, h. 64

⁹Hadits tersebut jika dihubungkan dengan penjelasan ayat dan Hadits Rasulullah yang mengabarkan ke ‘ummiy’-an masyarakat arab. Bahwa pemahaman tentang istilah itu multi tafsir. Yang pertama menurut Ibnu Abbas dan Ibnu Ishâq adalah orang tidak bisa membaca dan menulis, ada juga yang berpendapat ditunjukkan kepada masyarakat arab pada saat itu tidak bisa menulis dan membaca, dan ada yang berpendapat –melihat dari konteks ayat tersebut- adalah kelompok orang Yahudi yang tidak mengimani Rasul, tidak membenarkan kitab yang diturunkan kepadanya, dan mereka sendiri yang menulis kitab dengan tangan sendiri, artinya Rasulullah diutus ditengah-tengah masyarakat yahudi yang memiliki sifat ummiy menulis kitab dengan tangan sendiri dan mengingkari kenabian Muhammad serta kitabnya. Ḥusain Al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf...*, h.71

masa-masa tersebut intensitas peperangan cukup tinggi intensitasnya, oleh karena itu dengan berbagai macam cara mereka lakukan dalam proses dokumentasi Al-Qur'an. Namun walaupun demikian metode yang ditempuh oleh para sahabat dalam menulis Al-Qur'an, tidak kemudian Rasulullah memberikan "kebebasan" kepada mereka dengan kehendak masing-masing menulis apa saja yang ada dan terucap dari lisan Nabi Muhammad. Ada batasan-batasan yang harus diperhatikan. Misal Nabi melarang menulis selain Al-Qur'an.

حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « لَا تَكْتُبُوا عَنِّي سِوَى الْقُرْآنِ وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهِ » (رواه مسلم)¹⁰

"Berkata kepada kami Hammâm dari Zaid bin Aslam dari Athô bin Yasar dari Abû Said al-Khudriy bahwa Rasulullah bersabda: Jangan kalian tulis dariku selain Al-Qur'an. Barang siapa yang menulis selain Al-Qur'an hendaklah ia menghapusnya" (HR. Muslim)

Larangan tersebut lebih pada perhatian Rasulullah dalam menjaga Al-Qur'an, jangan sampai Al-Qur'an yang merupakan *kalâmullah* (perkataan Allah) tercampur dengan perkataan manusia termasuk didalamnya hadits Rasulullah itu sendiri. Maka Rasul memerintahkan para sahabat untuk konsen dengan Al-Qur'an yang diajarkannya dari waktu ke waktu baik secara tulisan dan hafalan serta mengamalkannya.

Larangan Rasulullah tersebut memotifasi para sahabat untuk serius mempelajari Al-Qur'an. Kajian-kajian Al-Qur'an di laksanakan di masjid Nabawi dan rumah-rumah para sahabat mulai menjadi tradisi. Tidaklah satu ayat yang turun kecuali Rasulullah sampaikan kepada para sahabat dalam majlisnya secara bertahap sebagaimana dijelaskan:

رُويَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ أَنَّهُ قَالَ: "حَدَّثَنَا الَّذِينَ كَانُوا يَقْرَأُونَنا الْقُرْآنَ كَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِمَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَعَلَّمَ

¹⁰Abû Husain Muslim. *Sahih Muslim*, (Riyadh: Dârussalâm, 1997), Cet. Ke-1, h. 229

مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرُ آيَاتٍ لَمْ يَتَزَاوَجُوهَا حَتَّى يَتَعَلَّمَ مَا فِيهَا
مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ. قَالُوا فَتَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ وَالْعِلْمَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا¹¹

“diriwayatkan dari Abdurrahman as-Sulami, bahwa ia brkata: “telah berkata kepada kami yakni orang-orang membacakan al-Qur’an kepada kami seperti Utsmani bin ‘Affan dan Abdullah bin Mas’ûd dan selain keduanya (dari sahabat) mereka jika belajar dari Nabi shallallâhu ‘alaihi wasallam sepuluh ayat, tidak akan menambah sampai benar-benar memahami dan mengamalkannya, maka mereka berkata: kami mempelajari Al-Qur’an, Ilmu dan Amal secara bersamaan”

Tradisi pengkajian (*tilâwah, hifdzan, fahman wa ‘amalan*) yang dilakukan oleh para sahabat baik di rumah atau di masjid, oleh orang-orang musyrik dan kafir Quraisy saat itu disebut “*al-hainamah*” sebagaimana disebutkan dalam kisah proses Islamnya Umar bin Khatthâb.¹² Dengan alat-alat tulis yang digunakan dalam penulisan Al-Qur’an yaitu pelapah kurma (*al-‘usb*), kepingan dari batu (*al-likhâf*), kulit binatang dan sejenisnya (*riqâ’*), batang pelapah kurma (*al-‘arânif*), tulang pundak hewan (*al-aktâf*), tulang domba (*adhlâ’*). Sebagaimana disebutkan¹³

a. Sebab-sebab Al-Qur’anditulis pada masa Nabi Muhammad

Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi penulisan Al-Qur’an di masa Nabi Muhammad, diantaranya:

- 1) Menyampaikan wahyu dalam bentuk yang paripurna, karena diantara fungsi tulisan yaitu sebagai sarana yang tidak dapat dilupakan dan menyebabkan keraguan. Dan Al-Qur’an sendiri menjelaskan secara tegas (bahkan menjadi ayat terpanjang dalam Al-Qur’an)¹⁴ betapa penting sebuah tulisan ia menjadi tanda bukti otentik.
- 2) Agar Al-Qur’an dapat disampaikan kepada orang yang tidak hadir dan agar generasi setelah sahabat dapat mengetahuinya
- 3) Sebagai penguat apa yang telah dihafal

¹¹

¹² Husain Al-Farmawi, *Rasmal-Mushâf ...*, h. 83

¹³ Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *Fath̃ al-Bârî ...*, h. 17

¹⁴

- 4) Sebagai peringatan bagi setiap muslim akan menjaga Al-Qur'an dengan berbagai macam sarana
 - 5) Mengajarkan rasm yang khusus untuk kalimat-kalimat Al-Qur'an, melihat rasm-rasm pada kalimat selainnya tidak memiliki kekuatan *I'jaz*(sisi kemukjizatan)¹⁵
- b. Sebab-sebab Al-Qur'an tidak dibukukan (*kodifikasi*) secara langsung dijamin Nabi Muhammad.

Adapun sebab-sebab Al-Qur'an tidak dibukukan pada masa Nabi Muhammad adalah:

- 1) Belum ada faktor-faktor yang memicu penulisan tersebut dalam bentuk satu buku atau mushaf seperti yang terjadi di masa Abû Bakar bagaimana Al-Qur'an ditulis dalam *suḥuf*, juga tidak seperti pada masa Utsmân bin 'Affân bagaimana Al-Qur'an disalin dan diduplikasikan. Akan tetapi umat Islam pada saat itu dalam kondisi relatif kondusif, para *qurra*(penghafal Al-Qur'an) juga banyak di kalangan sahabat, agama Islam belum pesat perkembangannya pola interaksi dengan Al-Qur'an lebih banyak dengan hafalan dari pada membaca dengan melihat dalam tulisan, keterbatasan alat tulis, ditambah Rasulullah masih dapat mengawasi dan membimbing sahabat.
- 2) Suasana komunikasi dengan langit dalam kondisi belum stabil. Artinya ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan terkadang dihapus (*nasakh*) baik dari sisi hukum atau bacaannya.
- 3) Al-Qur'an tidak diturunkan dalam satu waktu sekaligus, akan tetapi masih butuh waktu untuk melalui tahapan-tahapan selama kurang lebih dua puluh tiga tahun.¹⁶

2. Pengumpulan (kodifikasi)Al-Qur'an ZamanAbû Bakar as-Shiddîq

Setelah Nabi Muhammad wafat kekhalfahan dipegang oleh Abû Bakar as-Shiddîq sebagai orang yang diamanahi oleh Rasulullah.Pada saat itu Al-Qur'an sudah ditulis dan dihafal oleh para sahabat. Namun sayang Al-Qur'an belum terkumpulkan dalam bentuk satu buku atau mushaf, maka pada masa Abu Bakar as-Shiddîq Al-Qur'an memulai fase kodifikasinya yaitu dengan menghimpun lembaran-lembaran yang ada ditangan para sahabat.

¹⁵Ḥ usain al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf...*, h. 92

¹⁶ Az-Zarqâni, *Manâhilal- 'Irfân...*, h. 204

چَتَّى خَاتِمَةَ بَرَاءة فَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ
عُمَرَ حَيَاتِهِ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (رواه البخاري)¹⁷

“Telah berkata kepada kami Musa bin Ismâ’il dari Ibrâhîm bin Sa’d bahwa Zaid bin Tsâbit berkata: “Abû Bakar mengirimkan kepadaku korban perang yamamah dan ternyata Umar bin Khattâb ada disampingnya. Kemudian Abû Bakar berkata: “Umar bin Khattâb datang kepadaku dan berkata bahwa peperangan semakin dahsyat berkecamuk dan banyak memakan korban dari kalangan qurra, saya khawatir korban dari kalangan qurra yang ada di berbagai daerah akan menyebabkan Al-Qur’an hilang.

Menurut saya sebaiknya anda mengumpulkan Al-Qur’an” saya berkata kepada Umar bin Khattâb: ” bagaimana anda melakukan sesuatu yang tidak pernah dilakukan Nabi...?” kemudian Umar berkata: “demi Allah ini baik”. Umar terus memaksaku dengan kata-kata tersebut. Sampai Allah membukakan hatiku.

Zaid berkata: “Abû bakar berkata kepadaku: “sungguh anda seorang laki-laki yang cerdas dan kami tidak sedikitpun ragu bahkan anda seorang sekretaris wahyu di sisi Rasulullah saw. Oleh karena itu susun dan himpunlah Al-Qur’an. Demi Allah seandainya saya diperintahkan memindahkan gunung dari tempat ketempat yang lain itu lebih ringan bagiku dari pada mengumpulkan Al-Qur’an ini.

Kemudian saya berkata: “bagaimana anda melakukan sesuatu yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah.?” Kemudian Abû bakar berkata: “ demi Allah ini perbuatan baik”.

Kemudian Abû Bakar terus memohon kepadaku sampai Allah bukakan dada saya untuk orang yang dilapangkan dadanya, kemudian saya himpun dan kumpulkan Al-Qur’an dalam kondisi berada di pelapah kurma, kulit unta, dari hafalan para sahabat, sampai saya menemukan akhir surat itu pada Abû Khuzaimah yaitu “Sungguh Telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas

¹⁷Abû Abdillah Muḥammad Ismâ’il al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*, (Riyâdh: Dârussalâm, 1997), Cet. Ke-1, h. 1085

kasihan lagi Penyayang terhadap orang-orang mukmin. (QS. At-Taubah: 128.) sampai kemudian mushaf tersebut berada ditangan Abû Bakar as-Shiddiq sampai beliau wafat, kemudian beralih ketangan Umar bin Khattâb sampai akhir hayatnya dan kemudian ditangan Hafsa binti Umar bin Khattâb.(H.R. Al-Bukhâri)

- b. Metode Pengumpulan Al-Qur'an (*jam 'ul qur'ân*) pada Masa Abû Bakar

Metode yang digunakan oleh Abû Bakar dalam proses penghimpunan Al-Qur'an :

- 1) Mengumpulkan para sahabat yang memiliki kompetensi hafalan yang kuat. Mereka itu adalah: Zaid bin Tsâbit, Ubay bin Ka'ab, Utmân bin 'Affân, Ali bin Abî Thâlib, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin 'Abbâs, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Zubair, Abdullah bin as-Saib, Khalid bin Walid, Thalab, Sa'd, Hudzaifah, Abû Hurairah, Abû Zaid, Abû Dardâ, Abû Musa al-'Asy'ari dan 'Amr bin 'Ash.
- 2) Mengumpulkan panitia tersebut dan mengangkat Zaid bin Tsâbit sebagai ketua kemudian bermusyawarah di rumah Umar bin Khattâb. Setelah mereka bermusyawarah kemudian lahir dua poin kesepakatan yaitu:
 - a) Membuat Garis-garis Besar Pedoman Petunjuk Pelaksanaan pengumpulan naskah
 - b) Memberikan masing-masing tugas pelaksanaan
- 3) Setelah merumuskan semua panitia tersebut berpindah tempat yaitu ke Masjid Nabawi Madinah
- 4) Semua menghadirkan naskah yang mereka tulis dimasa Nabi dalam bentuk apapun baik kertas, tulang, daun dan lain-lain.
- 5) Menugaskan Bilâl bin Rabah untuk menyiarkan kepada seluruh masyarakat Madinah tentang penghimpunan Al-Qur'an ini, dengan tujuan;
 - a) Agar masyarakat tahu akan rencana khalifah Abû Bakar as-Shiddiq tentang proyek tersebut
 - b) Agar masyarakat menyerahkan dan mengumpulkan kepingan-kepingan kertas atau sejenisnya yang di dalamnya tulisan-tulisan Al-Qur'an yang mereka simpan dirumah-rumah.

- c) Menyerahkan kepingan-kepingan tulisan tersebut kepada panitia yang telah dibentuk¹⁸
- 6) Mendatangkan dua saksi.

Yang dimaksud dengan dua saksi Ibnu Hajar menjelaskan:

المُرَادُ بِالشَّاهِدَيْنِ الْحِفْظُ وَالكِتَابُ أَوِ الْمُرَادُ أَنَّهُمَا يَشْهَدَانِ عَلَيَّ أَنَّ ذَلِكَ الْمَكْتُوبُ كُتِبَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوِ الْمُرَادُ أَنَّهُمَا يَشْهَدَانِ عَلَيَّ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْوُجُوهِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنَ وَكَانَ غَرَضُهُمْ أَنْ لَا يَكْتُبَ إِلَّا مِنْ عَيْنِ مَا كُتِبَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَنَّ مِنْ مُجَرَّدِ الْحِفْظِ قَوْلُهُ وَصُدُّوا الرَّجَالَ أَي حَيْثُ لَأَجِدُ ذَلِكَ مَكْتُوبًا¹⁹

“Yang dimaksud dengan dua saksi itu adalah hafalan dan bukti tulisan. Atau dua orang yang memberi kesaksian bahwa ayat Al-Qur’an telah ditulis di hadapan Nabi saw. Atau berarti agar mereka memberi kesaksian bahwa ini merupakan salah satu bentuk di mana Al-Qur’an diwahyukan. Tujuannya adalah agar menerima sesuatu yang telah ditulis di hadapan Nabi Muhammad bukan semata-mata berlandaskan pada hafalan seorang saja”.

- 7) Setelah terkumpul tulisan-tulisan dari para sahabat tersebut, panitia memulai mensortir dan mengedit antara tulisan-tulisan yang ditulis di zaman Nabi dan bukan. Dalam proses editing panitia melakukan:
- a) Menerima naskah
- (1) Yang termasuk dikemukakan kepada Nabi pada tahun beliau wafat
 - (2) Bahwa naskah tersebut pasti telah ditulis di masa Nabi
- b) Menolak naskah
- (1) Kalimat, ayat atau bacaan yang dihapus (*nasakh*)
 - (2) Yang tidak dihafal oleh bilangan yang mutawatir

¹⁸ H usain al-Farmawi, *Rasmal-Mushhaf...*, h. 108

¹⁹ Ibnu Hajar, *Fath al-Bâri...*, h. 18

(3) Bacaan yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an yang mutawâtir dan dibaca. Seperti:

(a) *Taqdîm* dan *ta'khîr* contoh:

إِذَا جَاءَ فَتَحُ اللَّهُ وَالنَّصْرُ

(b) *Ibdâl* contoh:

كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ

Dalam proses penulisannya para panitia duduk dimasjid kemudian memanggil siapa diantara para sahabat yang hadir tersebut yang pernah membaca atau menulis dari Rasulullah. Zaid sebagai ketua menanyakan siapa yang punya ayat pertama dari surah kepada hadirin kemudian mereka yang merasa punya menjawab. Kemudian Zaid bin Tsâbit memerintahkan kepada yang punya data tersebut memperlihatkan dan membacakan serta menjelaskan metode penulisannya kepada para panitia. Jika disetujui maka ditulis dan jika ada perselisihan seorang *huffâzh* atau *qurrâ* maka dilakukancara komparasi (*muqâranah*) dan pertimbangan (*muwâzanah*). Dalam menempuh dua metode tersebut; menyisihkan naskah yang tidak diterima tersebut kemudian diteliti bentuk tulisan atau varian tulisan yang mutawatir dari bacaan-bacaan yang dipakai. Jika satu bentuk tulisan itu sesuai maka itu cukup. Sedangkan jika tidak benar kecuali dua rasm atau lebih maka salah satunya ditulis berdasarkan bentuk asalnya, kemudian diberi catatan baik disamping atau dibawah ayat tersebut bahwa rasm ini memiliki varian rasm.²⁰

Ketentuan ini juga dikuatkan oleh pendapat Blachere dan Sauvaget. Yaitu pada poin ketiga jika naskah asli masih terdapat ditangan pengarang atau salah satu naskah yang telah mengalami perubahan masih ada maka nilai naskah-naskah lain akan tidak dianggap atau dinafikan. Demikian juga, tidak adanya naskah asli dari seorang pengarang, duplikat lain, dengan adanya naskah induk, hendaknya dibuang dan tidak lagi dijadikan pertimbangan.²¹

²⁰ Husain al-Farmawi, *Rasmal-Mushhaf ...*, h. 108

²¹ Mustafa A'zami, *The History of The Qur'anic Text*, h. 85

c. Karakteristik Al-Qur'an setelah dikumpulkan pada masa khalifah Abû Bakar

Dari hasil pengumpulan di masa Abû Bakar dan sahabat lainnya maka setidaknya Al-Qur'an di masa khalifah Abû Bakar itu ada beberapa karakter:

- 1) Al-Qur'an dihimpun melalui proses yang sangat ketat dengan menggunakan metode naskah dan saksi
- 2) Al-Qur'an itu hanya terdiri dari ayat – ayat yang belum dinaskah atau dihapus.
- 3) Al-Qur'an ini merupakan hasil kesepakatan umat Islam saat itu, dengan periwayatan yang *mutawatir* tidak satupun didalamnya terdapat jalur periwayatan *ahad*.^{22,23}
- 4) Penamaan Al-Qur'an setelah dihimpun adalah mushaf yang artinya himpunan tulisan Al-Qur'an yang terpisah-pisah dari tulang kambing atau onta, pelapah kurma, kain, batu-batu yang tipis²⁴

3. Penulisan Al-Qur'an Periode Utsmân bin 'Affân

Penulisan di zaman ini berbeda dengan penulisan di jaman khalifah Abû Bakar as-Shiddîq. Pada masa khalifah Utsmân bin 'Affân penulisan Al-Qur'an yang dimaksud adalah penulisan yang mencakup semua bacaan yang beraneka ragam yang kemudian disebar ke berbagai daerah, ayat-ayatnya juga tersusun, hal ini didasari dari sebuah pertentangan atau perbedaan umat Islam khususnya masyarakat Syam dengan masyarakat Iraq dalam hal bacaan²⁵. Dan juga umumnya umat Islam dimana mereka masing-masing membaca Al-Qur'an dari para sahabat yang tersebar ke negeri-negeri

²² Az-Zarqâni, *Manâhilal-'Irfân...*, h. 207-208

²³ Periwayatan *ahad* adalah secara sanda periwayatan sah akan tetapi menyelisih rasm dan kaidah Bahasa Arab. Contoh yang menyelisih rasm adalah bacaan al-Jah dary dan Maḥ ishan: *متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان*, dan yang menyelisih Bahasa Arab adalah: *معائش* dengan hamzah bukan dengan *ya* (yang seharusnya). Nabîl bin Muhammad, *'Ilm al-Qirâ'ât Nasyatuhu wa Tathowâruhu wa Âtsâruhu fial-'Ulûmasy-Syar'iyah*, (Riyadh: Maktabah Taubah, 2000), cet. Ke. I, h. 43

²⁴ Terjadi selisih pendapat dikalangan sahabat setelah tulisan-tulisan Al-Qur'an dihimpun, ada yang menamakan *as-sifr*, sebagian menolak karena nama tersebut identic dengan istilah orang-orang yahudi, kemudian Ibnu Mas'ud berkata: "saya melihat sejenis bentuk ini (kumpulan tulisan) namanya *Mushhaf*", kemudian Abû Bakar menyetujui penamaan tersebut. As-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûmial-Qur'ân*, (Maktabah 'Ashriyah: Beirut, 1988) h. 166

²⁵ Husain al-Farmawi, *Rasmal-Mushhaf ...*, h. 89

tersebut²⁶ Bahkan mereka cenderung saling mengkafirkan antara satu dengan yang lainnya²⁷.

Masyarakat Syam membaca Al-Qur'an dari bacaan Ubay bin Ka'ab, sedangkan masyarakat Kufah membaca Al-Qur'an dari bacaan Ibnu Mas'ud dan masyarakat yang lainnya membaca Al-Qur'an dari bacaan Abû Musa al-Asy'âriy. keterangan lain menyebutkan bahwa Umar mengingkari bacaan Ibnu Mas'ûd, yaitu: *عَتَى حِين*, kemudian ia mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak diturunkan dengan Bahasa Hudzail. Al-Qur'an diturunkan dengan Bahasa Quraisy, oleh karena itu ia memerintahkan Ibnu Mas'ûd agar membacakan al-Qur'an dengan Bahasa Quraisy²⁸

Al-Hâfizh Ibnu Hajar al-'Asqalânî mengatakan kisah ini terjadi pada tahun dua puluh lima hijriyah di tahun ketiga atau kedua masa pemerintahan Utsmân bin 'Affân, menurut Ibnu al-Jazari di penghujung tahun ketiga puluh hijriyah.²⁹

حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا بَنُ شَهَابٍ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَنِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ، وَكَانَ يُعَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيحَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَأَفْرَغَ حُذَيْفَةَ اخْتِلَافَهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ادْرِكْ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصَارَى. فَأَرْسَلَ عُثْمَانَ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكَ. فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنَ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا إِلَى الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ: "إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ

²⁶Muḥ ammad Sâlim Muḥ aisin, *fî Riḥ âb al-Qur'ân...*, h. 148

²⁷ Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bâri*, h. 22

²⁸Ghânim Qaddûri, *Rasm al-Mushḥ af...*h.

²⁹Syihâbddîn al-Qasthalânî, *Lathâif al-Isyârât*, (Kairo:Majlis Ulama Kairo, 1972),h.

فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَّلْنَا بِهِمُ، فَفَعَلُوا. حَتَّى إِذَا نَسَخُوا
 الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانَ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، فَأَرْسَلَ إِلَى
 كُلِّ أَقْفٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ
 صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ³⁰

“telah berkara kepada kami Musa telah berkata kepada kami Ibrahim telah berkata kepada kami Ibnu Syihâb bahwa Anas bin Malik berkata kepadanya: “Hudzaifah bin al-Yaman menghadap kepada Utsman bin ‘Affân radhiallahu’anhu pada saat peperangan Adzarbeijan dan Armenia terjadi di antara penduduk Syam dan Iraq, dan perselisihan bacaan (Al-Qur’an) mereka menyita perhatian Hudzaifah bin al-Yamani, kemudian ia berkata kepada Utsman: “wahai amirul mukminin...atasilah masalah umat ini sebelum terjadi perselisihan diantara mereka dalam Al-Qur’an sebagaimana yang terjadi di kalangan Yahudi dan Nasrani. Maka Utsman meminta kepadanya agar Hafshah mengirimkan shuḥuf untuk kemudian disalin setelah itu dikembalikan lagi kepada Hafshah. Maka Hafshah pun mengirimkan shuḥuf tersebut kepada Utsman, maka Utsman memrintahkan kepada Zaid bin Tsabit, Abdurrahman bin az-Zubair, Sa’id bin al-‘Âsh, Abdurrahman bin al-Ḥarits bin Hisyam. Mereka menyalinnya kedalam mushaf-mushaf, dan Utsman berkata kepada pemuka-pemuka Quraisy yang tiga tersebut (Sa’î, Abdullah dan Abdurrahman)³¹: “jika kalian berselisih dengan Zaid bin Tsabit dalam bacaan maka tulislah dengan dialek Quraisy karena dengannya Al-Qur’an diturunkan” maka mereka melakukannya. Sampai kemudian apa yang ada di shuḥuf Hafshah tersebut disalin kedalam mushaf-mushaf, lalu Utsman mengembalikan Shuḥuf tersebut kepada Hafshah dan mengirimkan salinan mushaf tersebut kepada negeri-negeri sekaligus memerintahkan kepada (penulis mushaf) untuk membakar selain Al-Qur’an (yang telah disepakati)

³⁰Abdullah bin Muhammad bin Ismail al-Bukhâri, *al-Jâmi’ as-Shaḥîḥ*, (Kairo: Maktabah Salafiah, 1400.H), cet. ke-I, Hadits. 4987, jilid. 3h. 338

³¹Karea sa’id dari keturunan Umawiy, sedangkan Abdurrahman keturunan bani Makhzûmiy dan Abdullah dari bani Asady, ketiga sahabat tersebut merupakan keturunan Quraisy. Ibnu Hajar al-‘Asqalâniy, *Fathḥ al-Bâriy syarḥ Shaḥîḥ al-Bukhâriy*, (Riyadh: Dâr as-Salâm, 2000), jil. IX, h. 26

Dari hadits tersebut ada beberapa poin yang menjadi stresing kodifikasi Al-Qur'an pada Masa Utsman bin Affan.

a. Latar Belakang Penulisan Mushaf Utsmani:

- 1) Perbedaan dikalangan sahabat yang ada di beberapa kota seputar bacaan. Sebagaimana disebutkan Ibnul Jazari bahwa mayoritas bacaan mereka bertentangan dengan rasm Mushaf Utsmâni - sebelum disepakati- seperti menambah kalimat, mengganti atau mengurangi sebagian kalimatnya.
- 2) Tidak ada pengetahuan tentang sumber bacaan yang mereka ambil dari sahabat itu, sedang mereka memahami bahwa ketika terjadi perbedaan dikembalikan kepada Nabi Muhammad sumber bacaan.
- 3) Banyaknya perbedaan mushaf Al-Qur'an yang dimiliki para sahabat antara satu dengan yang lainnya seperti Mushaf Umar bin Khattâb, Mushaf Ali bin Abi Thalib, mushaf Ubay bin Ka'ab, Mushaf Abdullah bin Mas'ud, mushaf Abdullah bin Abbas, Mushaf Abdullah bin Zubair dan Mushaf-Mushaf istri-istri Nabi Muhammad yaitu: 'Aisyah, Hafsa dan Mushaf Ummu Salamah.³²

b. Mushaf Pra Utsmânî

Sebagaimana disebutkan diatas bahwa terjadinya penulisan dan kodifikasi Al-Qur'an pada masa Utsmân karena terjadinya perbedaan bacaan dikalangan sahabat. Hal itu karena memang para sahabat masing-masing mempunyai mushaf satu dengan yang lainnya berbeda dari susunan suratnya, demikian juga ayat-ayatnya masih tercampur dengan ayat yang tidak dibaca pada 'irdhah *akhîrah* oleh Nabi Muhammad. Berikut ini mushaf- mushaf sahabat:³³

- 1) Mushaf Umar bin Khattâb, didalamnya terdapat surah al-Fâtihah:

سِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ

Dan terdapat awal surat âli Imran.

أَللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

³² Husain al-Farmawi, *Rasm al-Mushaf* ... ,h. 94-95

³³ Abdu al-Fattâh al-Qâdhi, *Târikh al-Mushaf asy-Syarif*, (Kairo:Maktabah al-Qâhirah, 2007), cet. Ke 4, h. 53

- 2) Mushaf Ali bin Abî Thâlib, didalamnya terdapat akhir surah al-Baqarah:

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ

- 3) Mushaf ‘Aisyah Ummual-Mukminîn, didalamnya terdapat surah al-Aḥ zâb:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ وَالَّذِينَ يُصَلُّونَ فِي صُفُوفِ الْأَوَّلِ

- 4) Mushaf Ḥafshah Ummual-Mukminîn, di dalamnya terdapat surah al-Baqarah.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ

- 5) Mushaf Ummu Salamah Ummu al-Mukminîn, di dalamnya terdapat sebagaimana di mushaf Ḥafshah:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ

- 6) Mushaf Abdullah bin Zubair, di dalamnya terdapat surah al-Baqarah

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ

Dan terdapat surah al-Mâidah:

فَيُصْبِحُوا عِيسَىٰ عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ

Surah Âli ‘Imrân:

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ

- 7) Mushaf Ubay bin Ka’b, di dalamnya terdapat surah al-Baqarah, dan surah al-Mâidah:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إِلَّا يَطُوفُ بِهِمَا

فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مَّتَّبِعَاتٍ

- 8) Mushaf Abdullah bin ‘Abbâs, di dalamnya terdapat surah al-Baqarah dan surah Âli ‘Imrân:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَلَّا يَطُوفُ بِهِمَا

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحَ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ

وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلْبَيْتِ

وَشَاوِرْهُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ³⁴

c. Teknik Penulisan Al-Qur’an pada Masa Utsmân bin ‘Affân

Utsmân bin ‘Affân membuat langkah-langkah teknis dengan para sahabat dalam pengkodifikasian Al-Qur’an, yaitu:

- 1) *Suḥuf* yang ditulis oleh Zaid bin Tsâbit³⁵ pada masa kekhalifahan Abû Bakar adalah satu sumber primer. *Suḥuf* itu diambil dari Ḥafshah binti Umar bin Khattâb.³⁶

³⁴ Abdu al-Fattâh al-Qâdhi, *Târîkh al-Mushḥaf...*, h. 53-55

³⁵ Dalam beberapa literatur sosok Zaid bin Tsâbit menjadi sentral pembicaraan pada tema kodifikasi Al-Qur’an. Para pakar, diantaranya adalah Musthafa A’zami beliau menganalisa mengapa Rasulullah memilih seorang Zaid bin Tsâbit. Menurutny ada beberapa karakteristik yang melekat pada diri Zaid bin Tsâbit sebagaimana disifatkan oleh Abû bakar as-Shiddîq: 1) masa muda Zaid bin Tsâbit menunjukkan vitalitas dan kekuatan energinya 2) akhlak mulianya yang tidak tercemar menyebabkan Abû Bakar memberi pengakuan secara khusus dengan kata-kata “*kami tidak pernah memiliki prasangka negatif pada anda*” 3) kecerdasannya menunjukkan pentingnya kompetensi dan kesadaran. 4) pengalamannya di masa lampau (jaman Nabi Muhammad) sebagai penulis wahyu 5) dan satu hal yang penting yang menjadi catatan A’zami adalah bahwa Zaid bin Tsâbit satu sahabat yang sempat mendengarkan bacaan Al-Qur’an Malaikat Jibril bersama Nabi Muhammad di bulan Ramadhan. Mustafa A’zami, *The History...*, h. 85

³⁶ Mengapa mushaf tersebut ada ditangan Ḥafshah, bukan ditangan khalifah berikutnya yaitu Utsmân...? Maka jawabannya adalah Berdasarkan wasiat dari ayahnya yaitu Umar bin Khattâb ra. Mengingat Hafshah seorang sahabat yang juga hafal Al-Qur’an seluruhnya bukan saja menghafal tetapi juga data itu ia tulis dalam suhuf yang ia miliki, disisi lain juga beliau merupakan istri Nabi Muhammad. Dan pada saat khalifah Umar wafat ada masa kekosongan pemimpin disamping Umar tidak menunjuk khalifah yang berikutnya sampai terjadi musyawarah diantara para sahabat. Dalam hal ini langkah yang ditempuh oleh

- 2) Perbedaan dalam bentuk dialek diantara Zaid dan para sahabat yang memiliki nasab kabilah Quraisy dikembalikan kepada dialek Quraisy karena Al-Qur'an diturunkan dengan dialeknya.
 - 3) Melaporkan kepada pemuka sahabat sebelum ayat tersebut ditulis kedalam mushaf.
 - 4) Ayat-ayat yang masuk dalam kategori adalah ayat-ayat yang belum dinasakh (hapus) atau ayat yang telah dibaca pada pembacaan terakhir kepada Malaikat Jibril (*al-'irdhal akhîrah*).
 - 5) Tidak memasukkan ayat yang jalan periwayatannya *âh âd*³⁷
- d. Ciri-ciri Mushaf Utsmâni
- 1) Semua kalimat tidak diberi tanda baca baik berupa titik atau *harakat* atau *syakal*.
 - 2) Kalimat-kalimat yang tidak mempunyai ragam bacaan atau hanya satu bentuk bacaan saja ditulis di semua mushaf dengan satu bentuk rasm yaitu bentuk tulisan yang digunakan di masa Nabi. Contoh: الحمد لله tidak memiliki ragam bacaan.
 - 3) Para sahabat menulis kalimat yang menyalahi bentuk aslinya. Hal ini dilakukan untuk mengimbangi yang asli dengan yang tidak ditulis. Karena kalimat tersebut mengandung dua bentuk bacaan. Seperti kata الصراط ditulis dengan huruf *shad* (ص) padahal aslinya adalah *sîn* (س).
 - 4) Kalimat-kalimat yang mencakup beberapa bacaan dan tidak dinasakh dan memungkinkan ditulis dengan satu bentuk rasm saja.

Umar bin Khattâb adalah lebih tepat, dan terlepas dari unsur nepotisme. Abdul Qâdir al-Kurdiy, *Târikhu al-Qur'ân wa Gharâibu Rasmihi wa Hukmihi*, (Jeddah:Maarif, 1356,) Cet. Ke-1, h. 25

³⁷Husain Al-Farmawi, *Rasm al-Mushhaf ...*, h. 117.

Periwayatan *âh âd* adalah secara sanad sah akan tetapi bacaan ini menyelisihi kaidah bahasa Arab atau Rasm atau menyelisihi kedua-duanya dan juga tidak sampai pada derajat masyhur. Contoh bacaan yang sah secara sanad dan menyelisihi rasm adalah bacaan al-Jah dary bin Muḥ aishin متكتين على رفارف حضر وعياقري حسان. contoh yang sah secara sanad tetapi menyelisihi kaidah Bahasa Arab adalah وجعلنا لكم فيها معاش pada kata معاش menggunakan *hamzah* bukan *ya* (yang seharusnya). Contoh yang sah sanadnya tetapi tidak sampai pada derajat *masyhûr* من أنفسكم رسول معاش dengan *fatḥah* huruf *fa*. Nabil bin Muhammad Ibrahim, *Ilm al-Qirâ'at; Nasya'tuhu, wa Thathawwaruhu wa Atsâruhu fil Ulûm as-Syar'iyah*(Riyadh:Maktabah at-Taubah, 2000) cet. Ke-1, h. 43

Apabila kosong dari tanda-tanda yang membatasi satu metode dalam pengucapannya.

- a) Sama saja perbedaan bacaan itu tidak memisahkan kecuali *ḥarakat* atau *syakal*. Contohnya: kalimat "البخل" pada surahan-Nisâ [04]: 37

بِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ □ □ □ □

Huruf “ba” semuanya dibaca dengan *ḥarakatdhammah* menurut bacaan Ibnu ‘Âmir³⁸, ‘Âshim³⁹, Nafi⁴⁰, Ibnu Katsir⁴¹, Abû Ja’far⁴², Abû ‘Amr⁴³ dan Ya’qûb⁴⁴ dan memungkinkan

³⁸Adalah Abdullah bin ‘Amir bin Yazid bin Tamimi bin Rabi’ah bin Amir bin Abdullah bin Imran al-Yah shubiy, kunyahnya Abû Imrân. Beliau seorang Imam, qurra hidup di zaman khalifah Umar bin Abdul Aziz. Disamping sebagai Muqri para maysâyikh juga dipercaya sebagai hakim di Damaskus pada saat itu. Ibnu Amir sebagaimana disebutkan ulama telah mengambil bacaan dari, Abû Dardâ seorang sahabat sebagaimana dikatakan oleh Abû ‘Amr ad-Dânî, juga dari al-Mughîrah. Abdullah bin ‘Amir lahir pada tahun ke 8 Hijriyah, dari itu beliau membaca Al-Qur’an dari para sahabat seperti Muawiyah bin Abû Sufyan, an-Nu’mân bin Basyîr, Wâtsilah bin Asqo’, Fadhalah bin ‘Ubaid. Mahmud al-Ḥushori, *Aḥ san al-Atsâr fî Târihi al-Qurrâ al-‘Arba’ah ‘Asyar*, t.t. H. 31-32

³⁹Adalah ‘Âshim bin Bahdalah Abû Najûd. Bahdalah adalah nama ibunya sedangkan Abû Najûd adalah nama ayahnya. Seorang Imam Qurra di Kuffah, hampir tidak dijumpai kecuali beliau yang dari Kufah setelah Abû Abdurrahman as-Sulamîy. Beliau ‘Âshim, mampu menghimpun kefasihan, tulisan, aspek ilmu tajwid bahkan beliau Imam yang terkenal dengan suaranya yang indah. Sebagaimana diungkapkan oleh Abû Ishaq as-Sa’biy: “aku tidak menemukan orang yang paling pandai membaca Al-Qur’an selain ‘Âshim bin Abû Najûd”. beliau termasuk dari kalangan tabi’in. al-Ḥushori, *Aḥ san al-Atsâr*..., H. 40-41

⁴⁰Adalah Nafi bin Abdurrahman bin Abû Naim, kunyah beliau adalah Abû Ruwaim al-Laitsy, berasal dari Ashbahaniy walaupun beliau berkulit hitam, akan tetapi beliau terkenal dengan Qiraatnya. Beliau membaca Al-Qur’an dari kalangan tabi’in Madinah seperti Abdurrahman bin al-Hurmûz al-‘Arâj, Abû Ja’far al-Qâri’, Syaibah bin Nashâḥ, Yazid bin Ruman, Muslim bin Jundub, Shâlih bin Khawât, al-Ashbagh bin Abdul Aziz an-Naḥ wiy, Abdurrahman bin al-Qâsim bin Muhammad bin Abû Bakar as-Shiddîq dan az-Zuhriy. Imam Nafi wafat pada tahun 169 H. al-Ḥushori, *Aḥ san al-Atsâr* ..., h.8-12

⁴¹Abdullah bin Katsîr al-Makkiy seorang Imam di Makkah lahir pada tahun 45 H, dan wafat di Makkah pula pada tahun 120 H. Sâlim Muḥ aisin, *Irsyâdât al-Jalîlah*..., h. 13

⁴²Nama aslinya Yazid bin al-Qa’qa’ Abû Ja’far al-Makhzûmiy al-Madaniy, ada yang mengatakan nama beliau Jundub bin Fairuz, seorang Imam qiraat dikalangan tabi’in yang *tsiqat* dan *dhabith*. Ia membaca al-Qur’an kepada Ibnu Abbas, Abdulah bin ‘Ayyâsy ibnu Abi Rabîah dan Abû Hurairah sebagaimana beliau ia mengambil hadits dari Abû Hurairah. Abû Ja’far wafat pada tanggal 130 H. al-Ḥushori, *Aḥ san al-Atsâr* ...h. 66-67

⁴³Ada perbedaan pendapat mengenai nama beliau. Ada yang mengatakan Zabân bin al-‘Ala’ bin ‘Ammar bin al-‘Uryân bin Abdillah bin al-Husaini bin al-Hârîts bin Jalhamah

dengan *fatḥah* menurut bacaan selain mereka seperti Imam Hamzah,⁴⁵ al-Kisâ'i⁴⁶ dan Khalaf al-Bazzâr.⁴⁷

b) Perbedaan bacaan dari sisi titik. Contoh:

(1) Kalimat “لينذر” pada surah

□ □ ي ي ي □ □ □

dapat dibaca dengan *ta mukhâṭhabah* atau *ya ghâib* menjadi لئتنذر menurut bacaan Nâfi, Abû Ja'far, Ya'qûb, Ibnu 'Âmir dan yang lainnya membaca dengan *ya* لينذر. Jikata *mukhâṭhabah* ditunjukkan kepada Muhammad dan *ya ghâib* ditunjukkan kepada Al-Qur'an⁴⁸

(2) Kalimat “ننشزها” pada surah al-Baqarah [02]: 259

□ □ □ □ □ □ □ □ □ □

huruf ز menurut bacaan Ibnu 'Amir, Ashim, *Hamzah*, al-Kisâ'i, Khalaf dibaca ز dan dapat dibaca ر menurut bacaan

bin Hajar bin Khuza'i bin Mazin bin Malik bin Umar bin Tamim bin Murr bin 'Ad bin Thâbikhah bin Ilyas bin Mudhar bin Ma'ad bin 'Adnan al-Imam Abû 'Amr at-Tamimiy al-Mâziniy al-Bashry. Sanad bacaan yang paling banyak sanadnya dan syaikhnya baik dari *masyâyikh* Bashra, Kufah, Madinah, dan Makkah. Lahir di Makkah desawa di Bashrah dan wafat di Kufah wafat pada tahun 154 berdasarkan pendapat mayoritas. al-Ḥushori, *Aḥsan al-Atsâr...*, h. 26

⁴⁴Ya'qûb bin Ishâq bin Ziyad bin Abdullah bin Abi Ishaq bin Muhammad al-Hadhramiy adalah Imam qiraat di Bahsrah. Mengambil qirâat dari Salam at-Thawîl, Mahdi bin Maimun dan Abû al-Asyhâd al-'Athoridiy dan sebagainya. Wafat tahun 205 dengan usianya sekitar 88 tahun. al-Ḥushori, *Aḥsan al-Atsâr ...*, h.76

⁴⁵Hamzah bin Habib bin Ammarahbin Ismail bapaknya seorang Imam di Kufah dan termasuk Imam qiraah sab'ah. Lahir pada tahun 80 dan bertemu dengan generasi sahabat sedang beliau masih kecil. Mengambil qiraat dari Sulaiman al-A'masy dan Hamran bin 'Ayun, Abû Ishaq as-Subai'i dan sebagainya. Beliau wafat pada tahun 156 H. al-Ḥushori, *Aḥsan al-Atsâr ...*, h. 47

⁴⁶Ali bin Hamzah bin Abdullah bin Bahman bin Fairuz al-Asadi julukannya Abû al-Hasan al-Kisai seorang Imam yang sampai pada beliau Qiraat di Kufah setelah Hamzah az-Zayyati. Wafat pada tahun 189 hijriyah pada masa Harun al-Rasyid. al-Ḥushori, *Aḥsan al-Atsâr ...*, h. 63

⁴⁷Syihabuddin Abû Bakar Ahmad bin Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazary ad-Dimasyqiy, *Syarḥ Thayyibahan-Nasyr fial-Qirâ'ti al-'Asyr*, (Beirut: Dâr Kutub Ilmiyah, 2000) cet. Ke-2, h. 215

⁴⁸Ibnu al-Jazariy, *Syarah Thayyibah...*, h. 302

yang lain seperti Ibnu Katsir, dan bacaan yang *syâdz* yaitu bacaan al-Hasan ⁴⁹نَشْرَهَا

- (3) Jika kalimat tersebut mencakup beberapa bacaan dan belum dinasakh serta termasuk pada *irdhah akhîrah* dan tidak memungkinkan satu bentuk kalimat saja walau dengan menghilangkan tanda-tanda seperti contoh diatas (a dan b), maka bentuk kalimat tersebut dibagikan berdasarkan bacaan ke mushaf-mushaf yang diperbanyak. Contoh kalimat *وَأَوْصَى* dengan *وَوَصَّى* pada ⁵⁰
- 5) Terakhir ayat yang menjadi perdebatan antara sahabat adalah lafazh "التابوت" apakah ditulis "التابوه" atau "التابوت". Dari hasil musyawarah para sahabat yang disepekatinya adalah lafazh yang kedua dengan menggunakan huruf ت.⁵¹
- 6) Mushaf-mushaf pribadi para sahabat setelah dikumpulkan dan disalin kemudian dibakar, dan mushaf yang resmi adalah mushaf yang telah disetujui itu⁵²
- e. Jumlah Naskah Mushaf Ustmani dan pendistribusiannya

Para ulama berbeda pendapat tentang jumlah naskah yang diperbanyak oleh Utsman bin Affan. Menurut Abu ‘Amr ad-Dâni dan al-Qurthubiy jumlah salinan mushaf yang dikirim sebanyak empat, yaitu ke Kufah Bashrah Syam dan Madinah.⁵³ sedangkan pendapat Abu Ali al-Ahwaziy, Ibnu Hajar dan Abu Bakar Abdul Ghâni jumlah mushaf ada lima. Pendapat Ridhwan al-Mukhallalâtiy dan juga Ahmad Syirsyâl jumlahnya ada enam. Abu Hâtim as-Sijistâni, Maki bin Abu Thâlib dan Ibnu Katsir jumlah salinan naskah oleh Ustman bin Affan ada tujuh yaitu ke Makkah, Syam, Yaman, Bahrain, Basrah, dan Kufah dan Mushaf Imam⁵⁴.

Mentarjih varian pendapat diatas Naurah bintu Hasan mencoba mentahî qîq. Bahwa Ustman bin Affan membagi penulisan tersebut

⁴⁹ Muhammad Fahd Khâruf, *al-Muyassar fi al-Qirâahal-‘Arba’ ‘Asyrata*, (Beirut: Dâr Ibnu Katsir, 2006), cet. Ke-4, h. 43

⁵⁰ H usain al-Farmawi, *Rasm al-Mushâf*... h. 125-128

⁵¹ H usain al-Farmawi, *Rasm al-Mushâf*...h. 114

⁵² H usain al-Farmawi, *Rasm al-Mushâf*...h. 111

⁵³ Abu Bakar as-Sijistâniy al-Hambâli, *Kitâb al-Mashâh if*, (Beirut: Dâr al-Basyâir al-Islamiyah, 2002), cet. ke-1, jil. 1. H. 239

⁵⁴ as-Sijistâniy, *Kitâb al-Mashâh if*,. 239

menjadi dua bagian yang pertama empat buah salian ditulis oleh empat sahabat untuk kemudian disebar ke kota yang sedang terjadi perselisihan bacaan, yaitu ke kota Kufah, Bashrah dan Syam. Dan satu mushaf yang ditulis oleh Zaid bin Tsâbit untuk duplikat. Kemudian Ustman meminta lagi kepada panitia tersebut agar diperbanyak lagi sehingga sampai bilangannya enam buah. Dengan kota tujuan Makkah, Syam, Kufah, Bashrah dan Madinah. Untuk Madinah dibagi menjadi dua yaitu Mushaf Imam dan Mushaf Masyarakat Madinah itu sendiri.⁵⁵

Masing-masing kota di wakili oleh satu Qari Yaitu :

- 1) Ke Makkah dengan Qari Abdullah bin Sâib.
- 2) Syam dengan Qari Al-Mughîrah bin Syihâb
- 3) Kufah dengan Qari Abdurrahman As-Sulamiy
- 4) Bashrah dengan Qari Amir bin Abdil Qais
- 5) Madinah dengan Qari Zaid bin Tsabit⁵⁶

Disamping Utsman mengirim Mushaf dan Qarinya kepada penduduk kota tersebut tidak kemudian tidak ada sahabat yang lain yang mumpuni dalam bacaan. Akan tetapi banyak sekali, seperti sahabat yang terenal yang ada Makkah Ubaid bin Umair, Atha', Thâwus, Mujâhid, Ikrimah, Ibnu Abu Malîkah. Di Madinah Ibnu Musayyib, 'Urwah, Sâlim, Umar bin Abdul Aziz, Sulaiman bin Yasar, Muadz bin al-Ĥârîts, Zaid bin Aslam, Ibnu Syihâb. Di Kufah al-Aswad, al-masrûq, 'Amr bin Syurah bil, al-Ĥârîts bin Qais dan sebagainya. Yang di Bashrah' Amir bin Abdil Qais, Abu al'âliyah, Abu Rajâ' Ibnu Sirin dan lain-lain. Yang ada di Syam al-Mughirah bin Syihâb al-Makhzûmiy Abu Dardâ' dan lain-lain⁵⁷

f. Karakteristik Al-Qur'an Masa Utsmân bin 'Affân

Dari hasil penelitian ini ada lima karakteristik pada mushaf Utsmâni:

- 1) Terbatas pada ayat-ayat yang dihasilkan dari periwayatan yang *mutawâtir* dan bukan *aĥâd*

⁵⁵ Abu 'Amr ad-Dâni, *al-Muqni'*. h. 163

⁵⁶ Abu Bakar as-Sijistâniy, *Kitâb al-Mashâh if*. h. 239

⁵⁷ Ibnu al-Jazariy, *an-Nasyru...* h. 9

- 2) Mengabaikan ayat yang secara bacaan sudah dihapus atau (*nasakh*) dan tidak termasuk dalam kategori pada pembacaan terakhir kepada Malaikat Jibril (*al- 'irdhahal-akhîrah*).
- 3) Urutan ayat dan namasurah seperti yang dapat kita lihat sekarang mulai dari al-Fatiḥ ah sampai an-Nâs. Hal ini berbeda dengan bentuk suhuf pada masa Abû Bakar hanya ada urutan ayat saja sedangkan surahnya tidak berurutan.
- 4) Metode penulisannya mencakup berbagai surah dan huruf yang mana Al-Qur'an diturunkan dalam berbagai bentuk bacaan tersebut (*sab'atu aḥ ruf*) dan sebagaimana Al-Qur'an tidak memiliki tanda baca baik titik atau baris.⁵⁸
- 5) Tulisan selain Al-Qur'an tidak dimasukkan kedalam mushaf tersebut. Sebagaimana para sahabat yang masing-masing memiliki catatan-catatan sebagai penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an pada saat mereka belajar kepada Nabi Muhammad, atau penjelasan bahwa ayat tersebut sebagai penghapus (*nâsikh*) atau yang dihapus (*mansûkh*). Seperti kata *كُلِّ سَفِينَةٍ غَصْبًا* ditambahkan dengan *صَالِحَةٍ* menjadi *كُلِّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا*⁵⁹

g. Makna *sab'atu aḥ ruf* dalam Mushaf Utsmâni

Istilah *sab'atu aḥ ruf* adalah istilah penyebutan ragam bacaan dalam Al-Qur'an, bukan berarti setiap ayat memiliki tujuh bentuk bacaan. Istilah *sab'atu aḥ ruf* untuk penyebutan saja bahwa bacaan Al-Qur'an lebih dari satu bentuk bacaan. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam hadits Rasulullah;

عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَيَّ حَرْفٍ وَاحِدٍ فَرَأَجَعْتُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ، وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرُفٍ " ⁶⁰

⁵⁸ Az-Zarqâni, *Manâhil al- 'Irfân*, h. 213-214

⁵⁹ Ḥusain al-Farmawi, *Rasm al-Mushḥaf*...,h.118

⁶⁰ Al-Bukhari, hadits no. 100

“Dari Ibnu Syihâb ia berkata: “telah berkata kepadaku Abdullah bin Abdullah, bahwa Abdullah bin Abbas radhiallahu ‘anhuma berkata kepadanya, Rasulullah bersabda: “Jibril membacakan ayat kepadaku dengan satu huruf (satu jenis bacaan), akupun mengulang-ulangnya sembari meminta ditambahkan bentuk bacaanya, kemudian Jibrilpun menambahnya sampai selesai tujuh bentuk bacaan (sab’atu aḥ ruf)” (H.R Bukhari)

Pendapat-pendapat tentang makna *sab’atu aḥ ruf*.

Adalah tujuh bahasa yang ada di masyarakat Arab dalam satu pengertian. Yakni perbedaan bahasa dalam mengungkapkan makna. bahasa-bahasa yang dimaksud adalah; Quraisy, Hudzail, Tsaqîf, Hawâzin, Kinânah, Tamîm dan al-Yaman. Kata as-Sijistâniy al-Qur’an diturunkan dengan bahasa Quraisy, Hudzail, Tamîm, al-Azd, Rabî’ah, Hawâzin, Sa’d bin Bakr. Adalah tujuh bentuk perintah (*al-amr*), larangan (*an-nahyu*), janji (*al-wa’du*), ancaman (*al-wa’id*), perdebatan (*al-jadal*), kisah (*al-qashash*), perumpamaan (*al-matsalu*). Bahwa bilangan tujuh tersebut tidak ada maknanya, akan tetapi sebatas rumus, ia sebagai isyarat bahwa al-Qur’an dalam bahasanya dan struktur kalimatnya seakan-akan batasan dan bab-bab perkataan orang Arab.⁶¹

Pendapat Ibnu al-Jazari bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf tersebut adalah

- 1) Perbedaan dalam *isim*: seperti bentuk *ifrâd*, *tatsniyah*, *jamak*, *mudzakkar* atau *muannats*.

Contoh: surah al-Mukminûn [23]



Bacaan yang lain dengan meng-ifradkan seperti لَأْمَاتِهِمْ

- 2) Perbedaan dalam perubahan kata kerja (*fi’il*): seperti *madhi*, *mudhâri’* dan *‘amr*.

Contoh: surah [24]: 19

كَيْ كَيْ كَيْ

⁶¹Muhammad Mahmud Abdullah, *al-Aḥ ruf as-Sab’ah wa Ushûlu al-Qirâat*, (Kairo: Dâr as-Shabûniy, 2006), cet. Ke-1, h. 19

bacaan yang lain dengan bentuk *fi'il mādhi* seperti **بَاعَدَ**

- 3) Perbedaan dalam struktur kalimat (*I'rab*)

Contoh: surah al-Baqarah:[02]: 27

بَاعَدَ

Kata *âdam* dibaca **أَدَمَ** menurut bacaan semua Imam Qirâat, karena kata tersebut sebagai subjek (*fâ'il*) kecuali Ibnu Katsir membacanya dengan **أَدَمَ** sebagai objek (*maf'ûl*)⁶²

- 4) Perbedaan dalam mengurangi dan menambah kata

Contoh: Surah at-Taubah [09]: 100

ذُتْ تْ

di beberapa tempat yang lain berbunyi:

ذُتْ تْ

- 5) Perbedaan dalam mendahulukan dan mengakhirkan kata

Contoh: Surah Qâf [50]: 19

جَجَجْ جْ جْ جْ

dalam rasm yang lain

وَجَاءَتْ سَكْرَةٌ الْحَقِّ بِأَلْمُوتِ

- 6) Perbedaan dalam mengganti kata

Contoh: Surah al-Baqarah [02]: 259

□ □ □

dalam bacaan yang lain berbunyi **نُنشِرُهَا**

- 7) Perbedaan dalam dialek, seperti *imâlah*, *tarqîq-tafkhîm* dan *idzhhâr-idghâm*.⁶³

⁶²Ahsin Sakho Muhammad dan Romlah Widayati, *Manba' al-Barakât fî Sab'î al-Qirâat*, (Jakarta: Institut Ilmu Al-Qur'an, 2012), h. 59

⁶³Muhammad Mahmud Abdullah, *al-Aḥruf as-Sab'ah*..20

h. para qurra dan perawinya⁶⁴

- 1) Nâfi' bin Madaniy Abu Ruaim Nâfi' bin Abdurrahmân bin Abi Nâ'im al-Laitsy, berasal dari Ishfahan. beliau sebagai Imam Dâr al-Hijrah (Madinah) wafat pada tahun 169 hijriyah.

perawinya:

Qâlun nama aslinya Isa bin Mînâ al-Madany lahir tahun 120 dan wafat tahu 220 hijriyah

Warsy nama aslinya Utsman bin Saïd al-Mishry wafat pada tahun 179 hijriyah di Mesir, dijuluki Warsy karena putih kulit tubuhnya.

- 2) Abdullah bin Katsîr al-Makiy, imam masyarakat Makkah. dalam istilah ulama qurra menyebutkan julukan Nafi dan Ibnu Katsîr adalah *al-Ĥirmain* yaitu dua imam Makkah dan Madinah. lahir pada tahun 45 dan wafat pada tahun 120 hijriyah.

perawinya :

Al-Bizzy nama aslinya Ahmad bin Muhammad bin Abdullah bin Abu Bazzah seorang Muadzin di Makkah lahir 170 dan wafat 250 hijriyah.

Qanbul nama aslinya Muhammad bin Abdurrahman bin Muhammad bin Khalid bin Saïd al-Makky al-Makhzûmy wafat tahun 291 hijriyah

- 3) Abu 'Amr al-Bashry adalah Zabbân bin al-'Alâ' bin 'Ammâr bin al-'Aryân al-Mâziniy at-Tamîmy al-Bashry lahir di Makkah pada tahun 68 hijriyah ada jua yang berpendapat lahir 65 dan pendapat lain 70 hijriyah. Nama aslinya Yaḥ ya beliau wafat pada tahun 154 hijriyah di kota Kufah

perawinya :

ad-Dûry nama aslinya Abu 'Umar Hafs bin umar bin Abdul Aziz ad-Dûry wafat tahun 246 hijriyah

as-Sûsiy nama aslinya Abu Syu'aib Shalih bin Ziyad bin Abdullah as-Sûsiy wafat tahun 261 hijriyah

- 4) Ibnu 'Âmir as-Syâmiy beliau adalah Abdullah bin 'Âmir as-Syâmiy al-Yaḥ shabiy seorang qâdhi (hakim) di Damaskus pada khilafah al-Walid bin Abdul Malik, beliau dijuluki Abu 'Amr, dia merupakan kalangan tabi'in. dia mengatakan: "*saya dilahirkan pada tahun 8 hijriyah dan ketika Rasulullah wafat usiaku menginjak dua tahun.*" beliau wafat di Damaskus pada tahun 118 hijriyah

⁶⁴Salim Muhaisin, *al-Irsyadât al-Jaliyyah*, h. 16-17

perawinya :

Hisyam bin Ammar bin Nushair al-Qadhi di Damaskus wafat 245 hijriyah

Ibnu Dzakwan nama aslinya Abdullah bin Ahmad bin Basyîr bin Dzakwan al-Qurasyi lahir 173 dan wafat 242 hijriyah

- 5) Ashim al-Kûfy, adalah Ashim bin Bahdalah Abi Najûd al-Asady, dijuluki Abu Bakr, termasuk generasi tabi'in dan merupakan imam qiraat, ia sebagai imam yang memiliki suara paling bagus dan wafat di Kufah tahun 127 hijriyah.

perawinya :

Syu'bah nama aslinya Abu Bakar Syu'bah bin 'Ayyâsy bin Salim al-Kûfy lahir 95 wafat 197 hijriyah.

Hafs nama aslinya Abu Umar Hafs bin Sulaiman bin al-Mughîrah al-Asadiy al-Kûfy wafat 180 hijriyah

- 6) Hamzah al-Kûfy adalah hamzah bin Habib bin 'Imârah az-Zayyâtiy, dijuluki Aba 'Imârah, lahir pada tahun 80 hijriyah. disamping seorang Imam muqri beliau juga seorang interpreuner yang sukses, ahli ibadah, dan *wara'*, beliau wafat pada pemerintahan Abu Ja'far al-Manshûr tahun 156 hijriyah.

perawinya :

Khalaf nama aslinya Khalaf bin Hisyam al-Bazzâr wafat tahun 229 hijriyah di Baghdad

Khallâd bin Khalid wafat di Kufah 220 hijriyah

- 7) al-Kisâ'i al-Kûfy adalah Ali bin Hamzah an-Nah_{wi} dijuluki sebagai Abu al-Hasan, kepada beliaulah selesainya imam qiraat di Kufah setelah Hamzah, wafat di Ranbawaih pada tahun 189 hijriyah.

perawinya :

Abu al-Hârits nama aslinya al-Laits bin Khâlid al-Baghdâdiy wafat tahun 240 hijriyah.

Hafsh ad-Dûriy.

- i. Hubungan antara Qirâat dan Rasm Utsmani

Penulisan mushaf Ustmani telah rampung pada tahun 32 hijriyah. Mushaf tersebut dipastikan sesuai dengan apa yang telah diwahyukan oleh Jibril *'alaihis salâm* kepada Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam*, sebagaimana urutan surat dalam *lahuh mahfûzh*.

Namun yang perlu diketahui bahwa mushaf tersebut tidak ada tanda baca baik tanda yang menunjukkan *harakat*, titik pada huruf dan sebagainya. Akurasi mushaf tersebut dengan bacaan Rasulullah pada *talaqqi* terakhir dengan Malaikat Jibril *'aaihi wa sallam*. Dan mushaf tersebut mencakup *sab'atu ah ruf* (sebagaimana yang telah disebutkan). Setiap salinan dari enam salian (mushaf yang dikirim ke Makkah, Bashrah, Kufah, Syam, masyarakat Madinah dan Mushaf Imam) tersebut mencakup *sab'atu ah ruf*.⁶⁵

Penulis sebutkan contoh-contohnya berikut ini:

Contoh surah al-Baqarah [02]: 116

ط ؤ ؤ ه ه به...

Dalam mushaf yang dikirim ke Syam tertulis tanpa *wâwu* (قالوا) dan pada mushaf yang lain dengan *wâwu*. Jadi dalam mushaf rasm ustmani kata tersebut ditulis dua bentuk yang berbeda pada mushaf yang berbeda.

Contoh dalam surah al-Baqarah [02]: 132

ه ه به

Dalam Mushaf Masyarakat Madinah dan Syam tertulis dengan *alîf* di antara huruf *wâwu* (وأوصى) sedangkan dalam mushaf yang lain tertulis ه. Imam Nafi, Ibnu 'Amir dan Abu Ja'far membacanya (وأوصى) dengan hamzah berharakat *fathah* dengan *takhfif shâd*, bacaan tersebut sesuai dengan rasm mushaf yang digunakan masyarakat Madinah dan Syam.

Contoh dalam surah Ali 'Imrân [03]: 133

ب ب ب ب ب

⁶⁵Az-Zarqâniy, *Manâhil al-'Irfân*, jil.1, h. 123

Dalam Mushaf Masyarakat Madinah dan Syam tertulis tanpa *wâwu*(سَارُعُوا) sedangkan dalam mushaf-mushaf yang lain tertulis dengan *wâwu*.

Imam Nâfi', Ibnu 'Amir dan Abu Ja'far membacanya (سَارُعُوا) sesuai dengan mushaf Madinah dan Syam, yaitu dengan *wâwuisti'nâf*. Sedangkan yang lain membacanya dengan menetapkan *wawu* karena *wâwu* tersebut *wâwu 'athaf* dari ayat 132 sebelumnya yang berbunyi:

ي ي ي

Dari sini jelaslah bahwa kalimat kalimat dalam contoh tersebut ditulis dengan dua rasm pada mushaf yang berbeda, hal itu untuk menunjukkan kesesuai rasm mushaf dengan qiraat yang dibaca.⁶⁶

Dengan demikian, hubungan antara rasm dengan qiraat cukup jelas bahwa Mashâhif Utsmani yang dikirim ke pelosok negeri tersebut mencakup semua bacaan yang diwahyukan kepada Rasulullah *shallallâhu 'alaihi wasallam*.

C. Kaidah Rasm Utsmâni

1. Definisi Mushaf Rasm Utsmâni

Kata mushaf dari kata *suḥuf* artinya lembaran. Ada Perbedaan antara *suḥuf* dengan mushaf. *Suḥuf* merupakan kertas-kertas semata yang dihimpun oleh Abû Bakar dimana surah-surahnya terpisah-pisah. Setiap surah beserta ayatnya akan tetapi belum teratur. Dan ketika dicopy atau disalin perbanyak maka salinan ini disebut dengan mushaf.⁶⁷

Pengertian rasm secara etimologi dari kata رسم yang artinya bekas.

Dalam ungkapan bahasa arab رسم الدار artinya bekas atau sisa-sisa rumah yang masih melekat atau membekas di tanah. Dalam pengertian terminology gambaran sebuah lafazh dengan huruf hijaiyahnya dengan kadar mulai atau berhentinya. Jika dikaitkan dengan rasm ustmani maka pengertiannya adalah

⁶⁶Muhammad Salim Muḥ aisin, *al-Fatḥu ar-Rabbâni fî 'Alâqah al-Qirâat bi ar-Rasmi al-Utsmâni* (Saudi: Universitas al-Imam Malik bin Su'ûd, 1415 H),h. 18-20

⁶⁷Al-Qasthalâni, *Lathâ'if al-Isyârât...*, h. 59

bentuk huruf-huruf Al-Qur'an dalam mushaf yang ditulis dan disetujui secara aklamasi oleh sahabat Utsmân bin 'Affân dan para sahabatnya yang tergabung dalam komite (*lajnah*) penulisan Al-Qur'an.⁶⁸ Sedangkan kata *utsmânî* merupakan bentuk penisbatan kepada khalifah Ustman bin 'Affân sehingga muncullah istilah *Mushaf Rasm Utsmânî*

Ali bin Abî Thâlib berkata:

لَا تَقُولُوا فِي عُثْمَانَ إِلَّا خَيْرًا. فَوَاللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَن مَّلَأٍ مِنَّا قَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ؟ لَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَهُمْ يَقُولُ إِنَّ قِرَاءَتِي خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَتِكَ وَهَذَا يَكَادُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا قُلْنَا فَمَا تَرَى؟ قَالَ: أَنْ نَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى مُصْحَفٍ وَاحِدٍ فَلَا تَكُونُوا فِرْقَةً وَلَا اخْتِلَافًا.

"jangan kalian mengatakan kepada Utsmân kata-kata kecuali kata-kata yang baik. Demi Allah apa yang dilakukannya pada mengumpulkan mushaf semua atas persetujuan kami. Kemudian ia berkata lagi: "bagaimana pendapatmu dengan bacaan ini. saya telah mendengar pertengkaraan diantara mereka dengan mengatakan bacaan saya lebih benar dari bacaan kamu dan perbuatan ini hampir saja menyebabkan pelakunya menjadi kafir. Kami katakan: "bagaimana pendapatmu wahai Utsmân? Kemudian ia berkata: "saya akan mengumpulkan pendapat-pendapat mereka itu dengan satu mushaf Al-Qur'an agar tidak ada lagi perbedaan dan perpecahan."⁶⁹

2. Pembagian rasm

a. Rasm Imlâi

Rasm *Imlâi* adalah bentuk kalimat sesuai dengan ucapannya dengan memperhatikan waktu memulai dan berhenti pada kalimat tersebut. Seperti *hamzah washal* pada kalimat (جاء الحق) *hamzah* pada lafah (الحق) tetap ditulis walaupun tidak diucapkan pada waktu ia berada di tengah kalimat sebab jika ia dimulai dari awal kalimat maka diucapkan (الحق جاء).⁷⁰

b. Rasm Utsmânî

⁶⁸Abû 'Amr ad-Dânî, *Al-Muqni...*, h.15

⁶⁹Ibnu Hajar, *Fatḥh al-Bâri...*, jilid. IX, h. 22

⁷⁰Ibrahim bin Ahmad al-Marghini at-Tunisi, *Dalil al-Hairân*, tt, h. 32

Rasm Utsmâni adalah cara penulisan kalimat-kalimat Al-Qur'an yang telah disetujui oleh Sahabat Utsmân bin 'Affân pada waktu penulisan Mushaf. Rasm ini berbeda dengan rasm qiyasi dari beberapa segi. Adanya perbedaan-perbedaan ini menjadikan Rasm Utsmâni menjadi bagian dari salah satu cabang ilmu pengetahuan yang kemudian disebut dengan *ilmu rasm utsmâni*. Ilmu ini didefinisikan sebagai ilmu untuk mengetahui segi-segi perbedaan antara rasm Utsmâni dan kaidah-kaidah rasm istilahi. Sebagai contoh dalam rasm utsmâni lafadh (لا يستون) ditulis (لايستون). Lafadh (الصلاة), (الزكاة), dan (الحياة) jika berupa *isim makrifat* atau *isim nakirah* atau diidhâfkan kepada *isim zâhir*, ditulis seperti ini (الصلوة), (الزكاة) dan (الحياة).⁷¹

3. Kaidah Umum Rasm Utsmâni

j. Al-Ḥadzf

Artinya adalah membuang atau menggugurkan. Huruf-huruf yang dibuang dalam mushaf umumnya ada lima yaitu *alîf*, *wâwu*, *ya*, *nûn* dan *lâm*, akan tetapi yang paling banyak adalah tiga huruf pertama yaitu *alîf*, *wâwu*, dan *ya*. Sedangkan *nûn* dan *ya* sedikit dalam mushaf.

1) Ḥadzf al-Alîf

Adapun kaidah *al-ḥadzf* terbagi menjadi tiga yaitu: *ḥadzf ul isyârah*, *ḥadzf ul ikhtishâr*, dan *ḥadzf ul iqtishâr*.

- a) *Ḥadzf al-Isyârah* yaitu dibuang karena perbedaan bacaan, contohnya dalam surah al-Fâtihah [1]:4

ث ن ذ

- b) *Ḥadzf al-Ikhtishâr* yaitu membuang *alîf* yang ada pada kata *jamak mudzakkâr* dan *muannats sâlim*, contohnya: ذك، ذك dan sebagainya.
- c) *Ḥadzf al-Iqtishâr* yaitu membuang *alîf* dalam satu kalimat karena bentuknya. Bentuk ini sangat banyak dalam mushaf. Contohnya:

⁷¹Al-Qashthalanî, *Lathâif al-Isyârât*.. h. 284

2) *Hadzful-Wâwi*

Wâwuyang dibuang karena ada *dhammah*. Contoh dalam surah al-Isrâ [17]: 11

چ چ چ چ چ

Huruf *wâw* dibuang pada kalimat وَيَدْعُوّ چ asalnya dalam surah as-Syûrâ [42]: 24

چ چ ي

Huruf *wâwu* dibuang pada kalimat وَيَمْحُوّ چ asalnya

Wâwu dibuang karena *dhammah* dan *nûn* dibuang karena *idhâfah* seperti dalam surah at-Taḥ rîm [66]: 4

ط ظ

Kalimat tersebut bentuk *jamak mudzakkar sâlim*, asalnya وَصَالِحُونَ

3) *Hadzful yâ'i* (membuang huruf *ya*)

Membuang *ya* dalam Al-Qur'an banyak dijumpai baik karena asli atau tidak asli bentuk kalimatnya, seperti:

□ □ □ □ □

Kalimat الداعي asalnya الداع maka dibuang huruf *ya* pada kata tersebut.

Ditinjau dari aspek bahasa pembuangan huruf *ya* dalam perkataan orang Arab karena untuk memudahkan pengucapan seperti kata ممرت بالقاض maka pembuangan huruf *ya* tersebut karena didahului

oleh *ḥarakatkasrah*. Ditinjau dari aspek *qirâat* ditulis demikian karena kemungkinan memiliki dua bacaan yakni dengan menetapkan huruf *ya* tersebut atau menghilangkannya. Diantara para *Qurrâ* ada yang menghilangkannya ketika dibaca baik *washal* atau *waqaf* dan begitupula sebaliknya. Bagi yang menghilangkannya ketika bacaan *washal*(sambung) atau *waqaf*(berhenti) mengikuti rasm. Sedangkan argumentasi yang menetapkannya (*itsbât*) ketika bacaan *washal* dan *waqaf* karena asal dari kata tersebut. Dan yang menetapkannya ketika *washal* dan menghilangkannya ketika *waqaf*, alasannya mengikuti asal dalam bacaan *washal* dan mengikuti tulisan ketika bacaan *waqaf*, karena mayoritas khat atau tulisan ditulis berpatokan ketika kata tersebut dalam *waqaf* atau *ibtidâ*(memulai).⁷²

k. *Az-Ziyâdah*

Yang dimaksud dengan *az-ziyâdatu*, adalah menambah:

- 1) menambah *alîf* seperti dalam kata □ □
- 2) menambah *wâwu* seperti dalam kata □ □
- 3) menambah *ya* seperti dalam kata □ □

l. *al-Hamzu*

Yaitu tulisan *hamzah* ada beberapa bentuk di antaranya adalah dalam keadaan *sukûn* atau berharakat. Dalam keadaan *sukûn* baik posisi ditengah atau di ujung maka ditulis seperti □ jika huruf sebelumnya *fatḥah* jika huruf sebelumnya berharakat *kasrah* maka ditulis seperti □ □ jika huruf sebelumnya berharakat *dhammah* maka ditulis seperti ف.

Adapun *hamzah* yang berḥ arakat, jika berada di awal kalimat maka di ditulis dengan *alîf* secara mutlaq seperti ج ج jika berada di tengah huruf sebelumnya berḥ arakat *fatḥah* maka ditulis *alîf* dan jika sebelumnya berḥ arakat *kasrah* maka ditulis huruf *ya* setelah *ḥ arakat* tersebut seperti ي, ي begitu juga jika *hamzah*nya berḥ arakat *fatḥah*, atau *dhammah* seperti ا. adapun jika sebelum *hamzah* itu *ḥ arakat* *sukûn* maka dibuang bentuk *alîf* tersebut seperti ا kecuali jika berḥ arakat *kasrah*

⁷² Sya'ban Muḥ ammad Ismâil, *Rasmal-Mushḥ af wa Dlabtuḥu bain at-Tauqîfi waal-Istihlâḥ âti al-Hadîtsah*, (Kairo:Dârussalam, 2001), Cet. Ke-2, h. 46

setelah *alif* maka ditulis huruf *ya* seperti *Ya* atau *dhammah* setelah *alif* maka ditulis *wâwu* seperti *U*.⁷³

d. *Al-Ibdâl*

yaitu menggantikan huruf dengan huruf yang lainnya seperti huruf *alif* diganti dengan huruf *wâwu*. Contoh: *U, Ya, U*

c. *Al-Fashl waal-Washl*.

Al-fashl adalah penulisan suatu kata dipisahkan dengan kata yang sesudahnya. Dan yang dimaksud dengan *al-washl* adalah penulisan suatu kata bersambung atau menyatu dengan kata yang sesudahnya.

Contoh *al-Fashl*:

أَنْ لَّا - مِنْ مَّا - إِنْ مَّا - عَنْ مَّا - إِنْ مَّا - أَنْ لَمْ - إِنْ لَمْ - أَنْ مَّا - أَمْ
مَنْ - حِينَ - فَمَالٍ - حَيْثُ مَّا - يَوْمَ هُمْ - كُلَّ مَّا - فِي مَّا

Contoh dalam kalimat:

Surah al-'Arâf [7]: 105.

بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ

Surah al-'Arâf [7]: 169

بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ بِبِ

Surah Hûd [11]: 14

قَا قَا قَا قَا قَا قَا قَا قَا قَا قَا

Surah Nisâ [4]: 25

⁷³ Sya'ban Muḥammad Ismail, *Rasmu al-Mushḥaf wa Dlabtuhu...*, h. 38-39

ژ ژ ک

Surahar-Rûm [30]: 28

ڈ ڈ ژ ژ ک

Contoh *al-washl*:

اَيْنَمَا - بِنْسَمَا - كَيْلًا - عَمَّ - نَعْمَا - اَمَّا - فِيمَ - مِمَّنْ - رَبَّمَا -
الَّنْ - وَيَكَّانَ - مَهْمَا - كَاتَمَّا - مِمَّ - وَزُنُوهُمْ -

Contoh dalam kalimat:

Surahal-Baqarah [2]: 115

كِي كِي كِي كِي

Surahal-Baqarah [2]: 90

ق ق ق ق

Surahal-‘Arâf [7]: 150

پ پ پ پ

Surah al-Hajj [22]: 5

و و و و

Surah al-Hadîd [57]: 23

ي ي ي ي

Surah al-Qashash [28]: 82

ع ع ع ع

d. Kata yang kemungkinan dibaca dalam dua bentuk

Seperti kalimat وَوَصَّى masyarakat Madinah dan Syam ditulis وَوَصَّى sedangkan dalam beberapa mushaf yang lain ditulis وَوَصَّى

4. Pendapat para Ulama tentang Rasm Utsmâni

Para ulama berbeda pendapat dalam hal kedudukan Rasm Utsmâni, pendapat mereka terbagi menjadi tiga madzhab:

a. *Tauqîfi*

Golongan yang memandang penggunaan rasm utsmâni wajib berdasarkan beberapa argument, di antara hujjahnya yaitu dari perbuatan sahabat dan juga ijma para ulama.

Tidak ada satu ayat yang turun kepada Nabi Muhammad kecuali beliau memanggil sahabat Zaid bin Tsâbit dan memerintahkannya untuk menulis. Bentuk tulisan tersebut sampai pada zaman Abû Bakar hingga Utsmân bin ‘Affân tetap tidak mengalami perubahan. Tradisi pemeliharaan ini kemudian yang menjadi alasan madzhab ini.⁷⁴

Al-Imam Yahya bin Naisabûri (w. 226 h.) menghukumi wajib bagi para ulama dan juga penulis Al-Qur’an menggunakan kaidah rasm utsmâni hal itu sebagaimana telah dilakukan oleh Zaid bin Tsâbit sebagai seorang yang diberikan mandat oleh Rasulullah dan sebagai sekretaris wahyu. Pandangan ini kemudian dipertegas oleh Imâm Ahmad bin Hambal, beliau mengatakan:

*“Haram menyelisih khat mushaf Utsmân baik dalam tulisan alîf, wâwu, ya dan seterusnya”*⁷⁵

Al-Imam Baihaqi juga menegaskan dalam perkataannya:

”barang siapa yang menulis mushaf hendaklah ia memperhatikan huruf hijaiyyah yang ditulis dalam mushaf Utsmâni itu, janganlah menyelisih walau satu huruf saja dan juga jangan merubahnya. Karena mereka para sahabat yang lebih mumpuni ilmunya, lebih benar lisan

⁷⁴ Sya’bân Muḥamad Ismail, *Rasmal-Mushaf wa Dhabtuhu...*, h. 63

⁷⁵ As-Suyûthi, *al-Itqân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, (Kairo:Hijâzi) tt. H. 167

dan hatinya dan lebih agung amanatnya dari pada kita dan jangan sampai kita berperasangka diri lebih tahu dari pada mereka."⁷⁶

Para ulama yang mewajibkan rasm Utsmâni adalah Imâm malik bin Anas (w. 179 h.), Yahya an-Naisabûrîy (w. 226 h.), Aḥmad bin Ḥambal (w. 241 h.), Abû‘Amr ad-Dânî (w. 444 h.), Ali bin Muhammad as-Sakhâwi (w. 643 h.), Ibrâhîm bin ‘Umar al-Ja’barî (w. 732 h.), Aḥmad bin Husain al-Baiḥaqî (w. 458 h.).⁷⁷

Pendapat ini juga kemudian dipegang oleh para generasi setelah sahabat seperti Al-Khalîl bin Aḥmad Al-Farâhîdî (w. 170 h.), Yahya bin Ya’mar (w. 79 h.), Atho bin Yasar (w. 102 h.), Mujâhid bin Jabr (w. 104 h.), Thâwus bin Kaisân (w. 106 h.), Abdurrahman bin Hurmuz (w. 117 h.), Muslim bin Jundub (w. 110 h.), Ibnu Syihâb az-Zuhrî (w. 124 h.), Nahr bin ‘Âshim (w. 79 h.). Abû Ubaid bin Qasim as-Salâm (w. 224 h.)⁷⁸

b. Kondisional

Madzhab yang kedua mengatakan penggunaan rasm utsmâni dikhususkan bagi para akademisi, para ulama dan orang-orang terpelajar, adapun orang-orang awam yang tidak mensibukkan dengan belajar maka mereka tidak diwajibkan menggunakan rasm utsmâni tersebut, mereka dibolehkan menggunakan rasm *imlâiy* atau *qiyâsi*. Hal itu dimaksudkan sebagai kemudahan bagi mereka ketika membaca Al-Qur’an. Penganut madzhab ini al-‘Izz bin Abdussalâm dan Badruddîn az-Zarkasyi. Penulisan Al-Qur’an dengan kaidah rasm utsmâni menurut madzhab ini menimbulkan kesulitan dan kesukaran sehingga dapat berakibat pada kesalahan bacaan.⁷⁹

Abû Bakar al-Bâqilanî berpendapat bahwa Allah tidak mewajibkan kepada Ummat ini dalam satu bentuk tulisan pun dalam penulisan Al-Qur’an, tidak pula ada kewajiban bagi seorang penulis mushaf atau Al-Qur’an untuk menggunakan salah satu bentuk tulisan atau melarang selainnya. Karena jika ada wajib maka tentu ada perintah baik dari nash-nash secara tersurat atau tersirat dari Al-Qur’an sendiri atau dari sunnah Nabi yang mengatakan penulisan Al-Qur’an dan tanda bacanya secara khusus. Dan juga tidak ditemukan dalil dari *ijmâ* atau *qiyâs*, bahkan malah sebaliknya dalil dari hadits Nabi ini menunjukkan tentang kebolehan menggunakan bentuk tulisan apa saja. Rasulullah

⁷⁶ Al-Baihaqi, *Syu’ab al-Îmân*, (Beirut: Dâral-Kutub Ilmiah, 2000) cet. Ke.1, jil. 2, h.

⁷⁷ Salim Muḥ aisin, *fî Riḥ âb al-Qur’an...*, h.172

⁷⁸ Salim Muḥ aisin, *fî Riḥ âb al-Qur’an...*, h.173

⁷⁹ Sya’ban Muḥ ammad Ismâîl, *Rasm al-Mushaf wa Dlabtuhu...*, h. 73

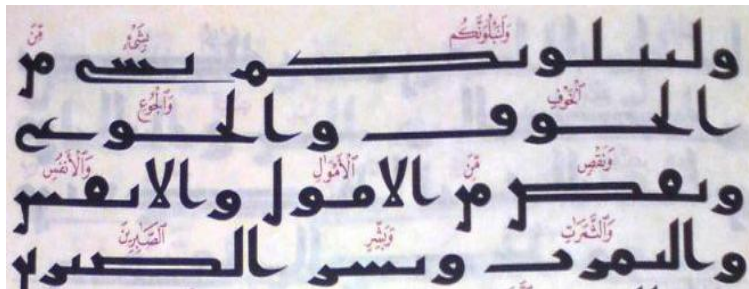
memerintahkan untuk menulis Al-Qur'an dan tidak menerangkan kepada para sahabat untuk menggunakan atau mengkhususkan satu rasm saja dan juga tidak ada larangan.⁸⁰

Namun penadapat ini kemudian mendapat kritikan dari Sya'ban Muhammad Ismail, menukil perkataan Ahmad bin Muhammad al-Bannâ bahwa para ulama sepakat untuk mengikuti rasm baik dalam kondisi bebas atau kondisi terpaksa sebagaimana tersurah dari Imâm Nâfi', Abû 'Amr, 'Âshim, Hamzah, al-Kisâ'I, Ja'far dan Khalaf. Sebagaimana diriwayatkan juga dari al-Aḥ wazi dan selainnya dari Ibnu 'Âmir, para *Qurra'* bahkan juga ulama Iraq meriwayatkan.⁸¹

c. Membolehkan dengan syarat tetap menjaga kaidah rasm utsmâni

Diantara mereka yang berpandangan bahwa penulisan Al-Qur'an tidak mesti mengikuti rasm Utsmâni, mereka membolehkan penulisan tersebut dengan rasm Imlai adalah al-'Izz bin Abdussalâm dan Badruddîn az-Zarkasyi.

Madzhab ini memandang boleh bagi kalangan awam menggunakan khat atau tulisan Rasm Utsmâni. Hal demikian itu agar tidak terjadi kesalahan dalam membaca Al-Qur'an sebagai bentuk pemeliharaan terhadap Al-Qur'an itu sendiri. Jika diwajibkan bagi kalangan awam menggunakan dan membaca Al-Qur'an Rasm Utsmâni maka akan menyulitkan.⁸²



Rasm Utsmâni masih kosong dari *ḥ arakat*⁸³

ذ ذ ت ت ت ت ط ط ظ ظ (البقرة: ١٥٥)

⁸⁰ Sya'ban Muhammad Ismâil, *Rasmal-Mushaf wa Dlabtuhu...*, h. 74

⁸¹ Ahmad bin Muhammad al-Bannâ, *Ittiḥâf Fudhalâ al-Basyar bi al-Qira'ât 'Arba'ata 'Asyr*, (Beirut: Alamal-Kutub, 1987), Cet. Ke-1, h. 319

⁸² Sya'ban Muḥ ammad Ismâil. *Rasm al-Mushaf wa Dlabtuhu...*, h. 74

⁸³ Pemerintah Uni Emirat Arab, *Mushaf Imam*, h. 52

D. Tanda baca(*ad-Dhabth*) dalam Presfektif Ulama Dhabth

1. Pengertian

Sebelum masuk pada pembahasan ada tiga istilah yang masuk dalam tema *dhabth* yaitu: *nuqath*, *'ijâm* dan *syakal*. *Nuqath* secara Bahasa memberikan titik seperti ungkapan *نقط الحرف* meletakkan atau memberikan titik untuk membedakannya dengan yang lain. Kata bendanya *nuqthah*.⁸⁴ Dalam pengertian ini at-Tanâsiy menyebutkan ada dua makna yaitu *nuqthah ḥamrâ* (titik berwarna merah) yang digagas Abûal-Aswad ad-Duâli atau disebut dengan *nuqath I'rab* fungsinya membedakan antara *ḥarakat* yang berbeda-beda dalam kata seperti *fathḥah*, *kasrah* dan *dhammah*. Dan yang kedua adalah *nuqath 'ijâm* yang berfungsi sebagai pembeda *dzât* huruf yang serupa bentuknya seperti huruf *ب, ت, خ, ح*, *ذ, د*, dan seterusnya.⁸⁵

Baik *nuqath I'rab* dan *nuqath 'ijâm* pada awalnya memiliki kesamaan bentuk yaitu titik yang membedakan adalah warna posisi peletakannya.⁸⁶ Sehingga sebagian ulama menyebutkan istilah ini dengan kata *syakl* seperti dikatakan oleh Hanafi Nasif:

وَكَاثُوا يُسْمُونَ هَذِهِ النُّقْطَ شَكْلًا لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى شَكْلِ الحَرْفِ وَصُورَتِهِ
وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الحَرْفُ مَادَّةً قَابِلَةً لِأَنَّ تَشَكُّلَ بَأْيٍ شَكْلٍ فَوْضَعِ
النُّقْطَةِ نَصٌّ فِي قِصْرِ الحَرْفِ عَلَى شَكْلِ مَخْصُوصٍ وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ فِي
تَسْمِيَةِ هَذِهِ العَلَامَاتِ شَكْلًا⁸⁷

“Mereka menamakan titik ini syakl karena menunjukkan bentuk huruf dan gambarannya. Jika tidak maka huruf tidak ubahnya seperti materi yang dapat dibentuk dengan bebas, maka diletakkanlah titik sebagai karakteristik huruf tersebut, inilah sebab penamaan tanda ini dengan nama syakl”

⁸⁴ Ibnu al-Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr as-Shâdir), tt. Jilid. VII, h.417

⁸⁵ at-Tanâsiy, *at-Thirâz fi Syarhi Dhabth al-Kharrâz*, h. 33

⁸⁶ Akan dijelaskan pada pembahasan sejarah pembentukan harakat dan tanda baca

⁸⁷ Hanafi Nasif, *Hayât al-Lughah ...*, h. 85

Sinonim dari kata ini adalah *dhabth*. Secara etimologi kata *dhabth* adalah sampainya sesuatu pada tujuan dalam menjaga sesuatu. Sedangkan secara terminology adalah ilmu yang dapat mengetahui maksud dari suatu huruf baik dari *ḥarakat, sukun, tasydîd, mad*, dan sebagainya.⁸⁸

Seiring dengan perkembangan ilmu, Istilah ini kemudian menemukan istilah baru sebagaimana diungkapkan oleh Abû ‘Amr ad-Dânî:

وَالشَّكْلُ أَصْلُهُ الضَّبْطُ وَالتَّقْيِيدُ تَقُولُ شَكَلْتَ الْكِتَابَ شَكْلًا، أَي شَكَلْتَهُ

وَضَبَّطْتَهُ⁸⁹

“Syakl asalnya adalah menandai dan mengikat seperti ungkapanmu saya telah memberi syakl kitab yakni kamu memberikan syakl dan tanda baca”

Dari ungkapan ini *dhabth* juga terkadang bermakna tanda baca atau sinonim dari kata *syakl* yang dapat membedakan suatu kata dengan yang lainnya.⁹⁰

2. Sejarah pembentukan tanda baca

Tanda baca dalam Istilah ulama salaf dikenal dengan istilah *nuqath*. Istilah *nuqath* sudah familiar jauh sebelum Islam datang. *Nuqath*⁹¹ sudah dikenal ditengah masyarakat atau bangsa semit yang bahasa Siryani, Arab dan Ibrani⁹² terlebih ketika mereka memeluk agama Nasrani. Kita-kitab suci seperti injil sangat diperhatikan. Kesalahan dalam membaca kitab suci merupakan aib yang besar bahkan sampai pada vonis zindiq atau kafir.⁹³

Dari data tersebut dapat diambil pengertian bahwa sesungguhnya pemberian tanda baca pada sebuah kitab suci sudah menjadi masalah yang

⁸⁸Abdu ‘Ali al-Mas’ûl, *Mu’jam al-Qira’ât*, ..., h. 244

⁸⁹Abû ‘Amr ad-Dânî, *al-Muḥkam* ..., h. 7

⁹⁰Ahmad Muhammad Abû Zith ar, *as-Sabîl*..., h. 11

⁹¹ Menurut satu pendapat yang bersumber dari as-Sijistâniy berdasarkan riwayat Ibnu Abbas bahwa yang menggagas istilah *nuqath* adalah tiga orang dari kabilah Bulan yang menetap dikawasan Anbar mereka itu adalah Maramir bin Murrah, Aslam bin Sadrah dan Amir bin Jadrâh. Maramir bin Murrah yang membuat bentuk huruf, Aslam bin Sadrah yang menyambung huruf dan Amir bin Jadrâh yang memberi tanda bacanya. Ḥusain al-Farmawî, *Rasm al-Muḥshaf wa Naqtuhu*, h. 269

⁹²Abû ‘Amr ad-Dânî, *al-Muḥkam* ..., h.29

⁹³Abû ‘Amr ad-Dânî, *al-Muḥkam* ..., h.30

serius di kalangan para sahabat, kenapa kemudian mereka tidak membumbuhi Al-Qur'an dengan *nuqath*.? menurut az-Zamakhsyari dikhawatirkan ada anggapan *nuqath* atau *harakat* dianggap sebagai bagian dari rasm Al-Qur'an oleh generasi berikutnya.

Pembebasan-pembebasan yang dilakukan kaum muslimin relative cepat. Sehingga jumlah para muallaf yang mayoritas bukan asli Arab semakin banyak, bercampurnya orang-orang Arab dengan orang 'ajami (bukan Arab) dan bahasa terbagi menjadi dua bagian yaitu bahasa Arab Asli ('*Arab Fushhâ*) dan bahasa Arab pasaran ('*Arab 'Ammiyah*) yang dibentuk oleh orang-orang 'Ajami.

Jika kondisi bahasa pada generasi awal lebih baik maka generasi penerus mereka setelah generasi awal ini mengalami kemunduran, demikian itu terjadi karena generasi-generasi yang keturunan Arab Asli semakin berkurang dan sedang populasi masyarakat selain Arab semakin bertambah jumlahnya.⁹⁴ Kondisi demikian dikhawatirkan akan menimbulkan kesalahan dalam membaca tulisan-tulisan Arab pada syair-syair umumnya.

a. Periode pertama *nuqath al-'irab*

Nuqath 'irab adalah tanda yang berfungsi membedakan kedudukan suatu kata dalam sebuah kalimat. Pada masa khalifah Muawiyah bin Abi Sufyan atau zaman *tabi'in* kesalahan-kesalah dalam tatanan bahasa bukan saja terjadi dikalangan awam tetapi sudah masuk dalam kalangan pejabat Negara. Sebagaimana diriwayatkan oleh Abû 'Amr ad-Dâni:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْأَنْبَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَكْرِمَةَ، قَالَ، قَالَ الْعُتْبِيُّ: كَتَبَ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى زِيَادٍ يَطْلُبُ عُبَيْدَ اللَّهِ ابْنَهُ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ كَلَّمَهُ، فَوَجَدَهُ يُلْحِنُفَرْدَهُ إِلَى زِيَادٍ، وَكَتَبَهُ إِلَيْهِ كِتَابًا يَلُومُهُ فِيهِ. وَيَقُولُ أَمْثَلُ عُبَيْدُ اللَّهِ يُضَيِّعُ؟ فَبَعَثَ زِيَادٌ إِلَى أَبِي الْأَسْوَدِ، فَقَالَ يَا أَبَا الْأَسْوَدِ، إِنَّ هَذِهِ الْحَمْرَاءَ قَدْ كَثُرَتْ، وَأَفْسَدَتْ مِنَ أَلْسِنِ الْعَرَبِ فَلَوْ وَضَعْتَ شَيْئًا يُصْلِحُ بِهِ النَّاسَ

⁹⁴Husain al-Farmawi, *Rasm al- Mushhaf...*, h. 290

كَلَامَهُمْ وَيُعْرَبُونَ بِهِ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى, فَأَبَى ذَلِكَ أَبُو الْأَسْوَدِ وَكَرِهَ إِجَابَةَ زِيَادٍ إِلَى مَا سَأَلَ.

فَوَجَّهَ زِيَادٌ رَجُلًا, فَقَالَ لَهُ: "اقْعُدْ فِي طَرِيقِ أَبِي الْأَسْوَدِ, فَإِذَا مَرَّ بِكَ, فَاقْرَأْ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ, وَتَعَمَّدِ اللَّحْنَ فِيهِ. فَفَعَلَ ذَلِكَ. فَلَمَّا مَرَّ بِهِ أَبُو الْأَسْوَدِ رَفَعَ الرَّجُلُ صَوْتَهُ, فَقَالَ: "أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ" فَاسْتَعْظَمَ أَبُو الْأَسْوَدِ, وَقَالَ: "عَزَّ وَجْهَ اللَّهِ مِنْ أَنْ يَبْرَأَ مِنْ رَسُولِهِ ثُمَّ رَجَعَ مِنْ فُورِهِ إِلَى زِيَادٍ, فَقَالَ: "يَا هَذَا, قَدْ أَحْبَبْتُكَ إِلَى مَا سَأَلْتَ, وَرَأَيْتُ أَنْ أبدأ بِإِعْرَابِ الْقُرْآنِ فَأَبَعْتُ إِلَيَّ ثَلَاثِينَ رَجُلًا, فَأَحْضَرَهُمْ زِيَادٌ. فَاخْتَارَ مِنْهُمْ أَبُو الْأَسْوَدِ عَشْرَةَ, ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يَخْتَارُ مِنْهُمْ, حَتَّى اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ, فَقَالَ: "خُذِ الْمُصْحَفَ وَصِيبًا يُخَالِفُ لَوْنَ الْمِدَادِ. فَإِذَا فَتَحْتَ شَفْتَيْ فَانْقُطْ وَاحِدَةً فَوْقَ الْحَرْفِ, وَإِذَا ضَمَمْتَهُمَا فَاجْعَلِ النُّقْطَةَ إِلَى جَانِبِ الْحَرْفِ وَإِذَا كَسَرْتَهُمَا فَاجْعَلِ النُّقْطَةَ فِي أَسْفَلِهِ, فَإِذَا أَتَبَعْتَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْحَرَكَاتِ عُتَّةً فَانْقُطْ نُقْطَتَيْنِ." ⁹⁵

"telah berkata kepada KamiMuhammad bin Ahmad bin Ali al-Baghdâdiy, ia berkata, telah berkata kepada Kami Muhammad bin al-Qâsim al-Anbârîy ia berkata: ayahku telah berkata, Abu Ikrimah berkata kepada kami, bahwa al-Atbiy berkata: " Muawiyah menulis kepada Ziyâd meminta Ubaidillah anaknya, tatkala sampai kepadanya ia berbicara kemudian dalam kata-kata yg salahlalu dikembalikan lagi kepada Ziyâd dan menulis sebuah tulisan yang isinya mencaci maki dia, kemudian Ziyâd diutus untuk datang kepada Abû al-Aswad ad-Duâli lantas ia berkata: "wahai Abûl al-Aswad ini orang kulit merah (panggilan untuk orang yang bukan arab) sudah mulai banyak dan mereka merusak tatanan bahasa kita. Sekiranya anda meletakkan atau berbuat sesuatu yang dapat memperbaiki kondisi bahasa kita. Sedang mereka merubah-ubah

⁹⁵ Abû 'Amr ad-Dânî, *al-Muḥkam...*, h. 4

perkataan Allah? Namun Abû al-Aswad tidak menghiraukan permintaan Ziyâd.

Kemudian Ziyâd menghadap kepada seseorang kemudian dikatakan kepada orang tersebut duduklah kamu di jalannya Abûal-Aswad kemudian jika ia datang lewat bacalah ayat Al-Qur'an kemudian sengajalah kamu salah membaca kemudian laki-laki itu melakukannya. Maka ketika Abû al-Aswad lewat laki-laki itu dengan suara keras membaca ayat Al-Qur'an yang berbunyi *أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ* kemudian Abûal-Aswad tiba-tiba kaget. Dan berkata: Allah maha mulia untuk berlepas diri dari Rasul-Nya kemudian pergi kepada Ziyad dan mengatakan wahai anda..! saya akan kabulkan permintaan anda itu dan saya sudah melihat apa yang sudah terjadi dari kesalahan membaca Al-Qur'an sekarang saya memulaidengan meng'irabkan Al-Qur'an.

Hadirkan kepada saya sebanyak 30 orang. Kemudian Ziyâd menghadirkan jumlah mereka itu kemudian Abûal-Aswad memilih sepuluh orang dari tiga puluh itu kemudian diseleksi lagi sampai menjadi satu orang yang dipilih dari kalangan Abdul Qais dari kabilah Bashrah. Kemudian Abû al-Aswad berkata kepada orang yang "lulus seleksi" itu: "ambilah *musḥaf* kemudian tulis dengan warna yang berbeda dengan warna rasm itu. Apabila saya membuka kedua bibir saya berikan satu titik diatas huruf, dan jika saya memonyongkan kedua bibir saya maka berikan titik disamping huruf. Dan jika saya memecahkan kedua bibir saya maka berikan titik dibawah huruf. Jika saya mengikuti sesuatu dari harakat dengan menekan maka berikan titik dua (yang dimaksud dengan *gunnah* disini adalah *tanwîn*)".⁹⁶

1) Metode pemberian tanda baca

Abû al-Aswad ad-Duâli⁹⁷ menganalisa *ḥarakat* yang kemungkinan huruf bergerak yaitu ada tiga dan masing-masing dari

⁹⁶

⁹⁷Abû al-Aswad ad-Duâli, ada juga yang menyebutkan ad-Dîliy, nama aslinya Zhâlim bin 'Amr menurut pendapat yang masyhur. Lahir dimasa kenabian Nabi Muhammad saw. Hidup dijaman sahabat dengan mengambil hadits dari Umar ra. Ali ra. Ubay bin Ka'ab ra. Abû Dzar ra. Abdullah bin Mas'ûd ra. Dan Zubair bin 'Awwâm ra. Beliau telah membaca al-Qur'an dari Utsmân bin 'Affân dan Ali ra. Kemudian anaknya Abû Harb membaca Al-Qur'an kepada Abûl Aswad demikian juga Nashr bin 'Ashim al-Laitsiy, Ḥumrôn bin 'Ayan dan Yahya abin Ya'mar.

Abû al-Aswad termasuk orang yang masuk Islam di masa Rasulullah masih hidup. dia ikut berperang bersama Ali dalam peristiwa perang jamal. Dalam kejeniusannya ia mampu menelurkan konsep gramatikal, dialah peletak kaidah *fâ'il* (subjek dalam tata Bahasa), *maf'ûl*

tiga *ḥ* arakat itu jika ditambah maka dikenal dengan *ghunnah*. Tiga *ḥ* arakat tersebut terbentuk gerakan mulut yaitu:

- a) Membuka (*fataḥ*) yaitu bentuk mulut dalam posisi terbuka dan tanda bacanya berada di atas huruf dinamakan *fatḥ* ah karena suara *fatḥ* ah memiliki sifat *isti'la*.
- b) Memecah (*kassara*) yaitu bentuk mulut dalam posisi ditarik ke belakang dan tanda bacanya berada di bawah huruf dinamakan *kasrah* karena suara *kasrah* memiliki sifat *istifâl*.
- c) Menghimpun (*dhamma*) yaitu bentuk mulut dalam posisi ditengah-tengah terkumpul. Dan tanda bacanya berada di atas huruf dinamakan *fatḥ* ah karena suara *fatḥ* ah memiliki sifat terbuka *infitâḥ*.

Penempatan *ḥ* arakat *fatḥ* ah di atas karena sedang dan *ḥ* arakat *kasrah* diletakkan di bawah huruf karena sifatnya *istifâl* sedangkan *ḥ* arakat *dhamma* diantara kedua posisi mulut yaitu tengah-tengahnya.⁹⁸



Namun dari gagasan Abû al-Aswad ini kemudian muncul ide-ide baru dari generasi setelahnya. Bentuk *ḥ* arakat tidak lagi titik akan tetapi ada yang membentuk persegi empat, bulat penuh titik dan ada juga bulat tengahnya kosong.

Sedangkan tanda *tanwîn* dengan memberikan dua titik baik di atas, di bawah atau didepannya. Jika setelah *ḥ* arakat *tanwîn* tersebut huruf *ḥ* alqi maka salah satu dari kedua titik tersebut diletakkan pada huruf *ḥ* alqi dan jika setelah *ḥ* arakat *tanwîn* tersebut bukan huruf *idzhar* maka tanda tersebut diletakkan berjejer yang berfungsi bahwa bacaan tersebut *ghunnah* atau *ikhfa*.⁹⁹

(objek) dan *mudhâf*, *kaidah rafa'* *nashab*, *jar* dan *jazam*. Kendatipun demikian, secara pasti tentang tanggal kelahiran dan wafatnya tidak ada yang tahu sebagaimana disebutkan oleh adz-Dzahabi walau ada berpendapat bahwa Abûal-Aswad dilahirkan sebelum kenabian atau dimasa jahiliyah. Demikian juga kematiannya secara pasti. Adz-Dzahabi, *Siyar 'Alâmu an-Nubalâ*, (Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 1982) cet. Ke 2, jilid. 04, h. 81. Namun dari berbagai literatur penulis menemukan Abûal-Aswad wafat sekitar tahun 69 Hijriyah, Muhammad al-Mukhtâr Walad Abbâh, *Târikh an-Naḥwu al-'Arabiy fi al-Masyriq wa al-Maghrib*, (Beirut: Dârul Kutub Ilmiah, 2008), cet. ke-2, h. 45

⁹⁸ Ad-Dânî, *Al-Muḥkam*, h. 42

⁹⁹ al-Farmawi, *Rasmal-Mushḥaf*... , h. 294

	<input type="checkbox"/>	Titik di atas <i>fa</i> menunjukkan <i>fatḥah</i>
	<input type="checkbox"/>	Titik di bawah nibrah (bentuk <i>hamzah</i>) menunjukkan <i>kasrah</i> dan titik dua di depan <i>tamarbutah</i> menunjukkan <i>tanwîndhammah</i>

b. Periode keduanuqath 'ijam

1. Latar Belakang Pembentukan

Sebagaimana dalam penjelasan diatas bahwa periode pertama perkembangan *syakal* atau *ḥarakat* hanya pada akhir huruf saja. Sementara perkembangan Islam semakin pesat, kesalahan-kesalaah membaca Al-Qur'an pun terulang. Ditemukan kesulitan dalam membedakan antara satu huruf dengan huruf yang lain (*tashîf*). Kondisi ini terjadi ditengah-tengah masyarakat Irak yaitu pada pemerintahan Abdul Malik bin Marwân (265-682 H). kemudiankhalifah memerintahkan al-Hajjâj bin Yusuf at-Tsaqafî yang merupakan gubernur Iraq dan kemudian ia memerintahkan seorang yaitu Nashr bin 'Ashim al-Laitsy¹⁰¹ dan Yahya bin Ya'mar al'Adwâni¹⁰². Merekasemua murid Abûl Aswad ad-Duâliyang kemudian membentuk tim yang bertugas meneliti dan menganalisa kesalahan yang menyebar di tengah masyarakat Iraq¹⁰³. Sehingga dari hasil penelitian-penelitian dan cermatan mereka menghasilkan tiga poin dasar yang menjadi acuan, yaitu:

¹⁰¹ Adalah salah satu murid Abûl Aswad, membaca Al-Qur'an dan belajar tata bahasa dari beliau, ada yang berpendapat juga bahwa Nashir bin 'Ashim belajar nahwu dari Yahya bin Ya'mar. Kontribusinya terhadap Islam dan kemaslahatan umat dapat dilihat dari usaha beliau dengan guru dan muridnya. Al-Hajjâj bin Yusuf, Hasan al-Bashri, Yahya bin Ya'mar adalah penerus gagasan Abûl Aswad, bentuk titik dalam Al-Qur'an (*'irab*) gagasan Abûl Aswad dikemabngkan dalam bentuk yang berbeda. Nashr bin 'Ashim wafat pada tahun 89 Hijriyah. Walad Abbâh, *Târikh an-Naḥwu...*, h. 49.

¹⁰² Adalah seorang yang alim, dari kalangan tabi'in nama aslinya Abû Musa Sulaiman al-'Adwâniy al-Bashri, seorang Qâdhi dimasa pemerintah Marwan bin Hakam. Mengambil hadits dari Abû Dzar al-Ghifari, Ammar bin Yâsir, 'Aisyah ra. Abû Hurairah ra. Ibnu Abbas dan Ibnu Umar ra. Beliau merupakan murid Abûl Aswad bahkan dialah orang yang pertama memberikan *nuqath* di dalam mushaf Al-Qur'an. Dan wafat sebelum masuk pada tahun 70 hijriyah. adz-Dzahabiy, *Siyar 'Alâmu an-Nubalâ*, jilid. 04, h. 442

¹⁰³ Walau sebenarnya dasar-dasar pembentukan *nuqath 'ijam* ini sudah ada sejak sebelum Islam datang sebagaimana pandangan Hanafi Nasif bahwa penggagas *nuqath 'ijam* berdasarkan riwayat Ibnu Abbas adalah Amir bin Jadrâh. Hanafi Nasif, *Ḥayâtal-Lughah ...*, h. 88

- a) Pengelompokan huruf yang sama bentuknya seperti *ba*, *ta*, *tsa*, *na* dan *ya* bentuk awalnya س س س س س , huruf *ba* dengan *nûn* masing-masing diberi titik satu. Huruf *ba* titiknya di bawah satu seperti ب dan huruf *nûn* titiknya di atas satu seperti ن , kemudian huruf *ta* dan *ya* masing-masing diberi dua titik. Huruf *ta* di atas seperti ت dan huruf *ya* di bawah seperti ي dan yang terakhir huruf *tsa* yang tidak memiliki kesamaan jumlah titik yaitu diberi titik tiga seperti ث
- b) Kemudian huruf *jîm*, *hâ* dan *khâ* bentuk awalnya ح ح ح masing-masing diberi titik satu. Huruf *jîm* titiknya di bawah seperti ج huruf *khâ* titiknya di atas seperti خ dan huruf *hâ* tidak diberi titik (*ihmâl*) seperti ح
- c) Kemudian huruf *dzâl* dan *dâl* bentuk awalnya “ ذ - د ”, untuk membedakan salah satu diberi titik yaitu huruf *dzâl* dengan titik satu di atas seperti ذ
- d) Huruf *râ* dan *zay* bentuk awalnya ر ر membedakannya sama dengan huruf *dzâl* dan *dâl* salah satunya diberi titik yaitu huruf *zay* dengan titik satu di atas seperti ز
- e) Huruf *sîn* dan *syîn* bentuk awalnya س س pemberian tanda titiknya sama dengan huruf *ra* dan *zay*. *sîn* tidak diberi titik (*ihmâl*) sedangkan *syîn* diberi titik tiga di atasnya seperti ش .
- f) Huruf *Shâd* dan *dhâd* bentuk awalnya ص ص pemberian tanda titiknya sama dengan huruf *dâl* dan *dzâl*. Demikian juga huruf *thâ* dan *zhâ*, *âin* dan *ghâin*.
- g) Huruf *fa* dan *qâf* keduanya sama seperti ini; ف, ف , tetapi ketika dalam posisi sendiri bentuknya berbeda, ketika bersambung dengan huruf yang lain berada di tengah-tengah keduanya akan menjadi sama bentuknya sehingga sulit untuk membedakannya. Untuk membedakan keduanya yaitu dengan memberikan satu titik di atas huruf *fa* seperti ini ف dan

c. Periode ketiga

Setelah pemberian tanda baca berupa *Nuqath 'Ijam* dan juga *nuqath 'Irab* pada dua generasi, mushaf Al-Qur'an dipenuhi tanda titik yang kemudian menimbulkan kerumitan dalam membacanya. Al-Khalîl ibnu Aḥmad al-Farâhidî¹⁰⁵ membuat gagasan baru tentang tanda baca tersebut. Bukan bentuk titik dan juga bukan bentuk warna untuk membedakan keduanya akan tetapi dalam bentuk huruf kecil, merupakan inspirasi dari huruf-huruf hijaiyah.

Dari gagasan al-Khalîl dapat diambil kesimpulan ;

- 1) Tanda *fatḥah* adalah huruf *alîf* yang terbentang sedangkan diatas *alîf*
- 2) Tanda *kasrah* adalah kepala huruf *ya* terletak dibawah huruf
- 3) Tanda *dhammah* adalah dari huruf *wâwu*
Jika huruf tersebut bertanwîn maka tanda *ḥ arkat* tersebut digandakan
- 4) Tanda *sukûn* adalah bentuk dari huruf *sîn* tanpa titik
- 5) Sedangkan tana *sukûn* adalah bentuk kepala huruf *kho*
- 6) Tanda *hamzah* adalah bentuk kepala huruf 'ain karena kedekatan *makhraj* kedua huruf (*hamzah* dan 'ain) tersebut.
- 7) Tanda *alîfwasliyah* adalah bentuk kepala *shâd*

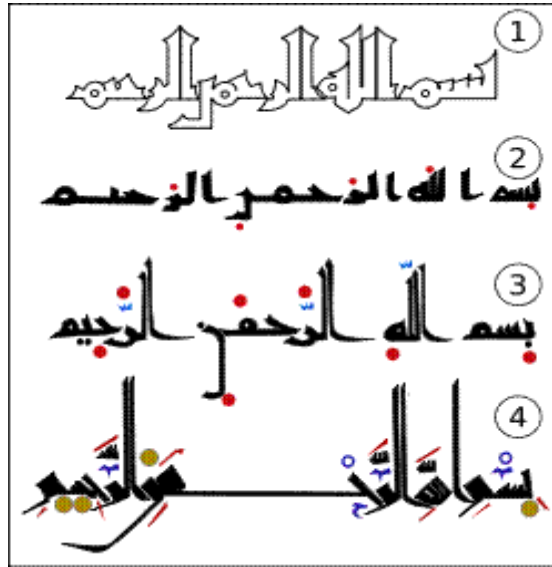
Bentuk-bentuk tersebut adalah bagian dari huruf-huruf. Gagasan Al-Khalîl ini hanya digunakan untuk tulisan-tulisan bahasa Arab dan sastra saja bukan tulisan atau mushaf Al-Qur'an. Hal demikian ini sebagai bentuk penghormatan kepada Al-Qur'an.¹⁰⁶

Terjadi sebuah perbedaan yang sangat mencolok dalam pemberian tanda baca ini. Masyarakat Masyrik menggunakan tanda baca yang digagas oleh al-Khalîl Ibnu Aḥmad al-Farâhidî sedang

¹⁰⁵ Adalah nama aslinya Abû Abdurrahman al-Khalîl bin 'Umar bin Tamîm al-Farâhidî ad-Dusiy lahir pada tahun 100 Hijriyah seorang penemu konsep bahasa, pakar ilmu linguistik, dari beliaulah lahir murid-murid seperti Syibawaihi, tumbuh dewasa dilingkungan para ulama Qiraat, hadits dan Bahasa, perjalanan hidup ditempuh dengan banyak belajar dari orang Arab Asli (*al-'Araby*). Karya monumentalnya kitab '*al-'Ain*' ditengah-tengah masyarakat yang gemar berhura-hurapesta dengan musik dan bermain catur akan tetapi kondisi ini tidak mempengaruhi sikap zuhud dan belajar ilmu di Bashrah. Sampai kemudian al-Khalîl wafat pada awal tahun 170 Hijriyah. Al-Hay'ah li Tanmiyah Basyar, *al-Khalîl ibnu Aḥmad al-Farâhidî*, tt. h. 2

¹⁰⁶ Ghânim Qaddûri, *Rasm Mushaf: Dirâsah Lughawiyah Târikhiyyah*, h. 280

masyarakat Andalusia menggunakan tanda baca Abû al-Aswad ad-Duâli, sampai pada masa pemerintahan Bani Umayyah masyarakat kemudian sepakat untuk menggunakan tanda baca al-Khalîl¹⁰⁷



Gambar. Empat tahapan pembentukan tanda baca dalam Mushaf Al-Qur'an

d. Ulama Dhabth

1. Abûl Aswad ad-Duâli (W. 69 H)
2. Al-Khalîl Ibnu Aḥmad Al-Farâhidî (W. 170 H)

Sebagaimana disebutkan oleh Abû 'Amr ad-Dânî dan Abû Dâud Sulaiman bin Najâḥ. Dari kedua ulama pengagas *nuqath* ini para generasi berikutnya dari kalangan ulama nahwu, dan juga para *qurrâ* mengikuti madzhab Abû al-Aswad dan al-Khalîl. Mereka adalah: Abû Muhammad Yaḥya bin al-Mubâarak al-Yazîdî (W. 202 H), Abû Abdurrahman Abdullah bin Abû Muhammad (W. 237 H), Abû Hâtim Sahl bin Muhammad As-Sijistânî (W. 255 H), Abû Abdullah Muhammad bin Isa al-Ishbahânî (W. 253 H), Abûl Husain Ahmad bin Ja'far bin al-Munâdî (W. 334 H).

3. Abû 'Amr ad-Dânî (W. 444 H) karyanya '*al-Muḥkam fî Nuqathil Mashâḥif*'.

Abû 'Amr ad-Dânî adalah guru Abû Dâud Sulaiman bin Najâḥ dan keduanya tidak jarang berselisih pendapat dalam masalah

¹⁰⁷Ḥanafî Nasif, *Hayâtal-Lughah al-'Arabiyah*..h. 97-98

disiplin ilmu dhabth. Mereka dikalangan ulama dijuluki *syaikhâni*.¹⁰⁸

4. Abû Dâud Sulaiman bin Abi al-Qâsim Najâh¹⁰⁹ (W. 496 H) karyanya “*Ushûlu Dhabth wa Kaifiyatuhu ‘alâ Jihat al-Ikhtshâr*”.
5. Abû Abdillah Muhammad bin Muhammad bin Ibrahim as-Syuraisi al-Kharrâz (W. sekitar akhir abad ke 7 H) karyanya “*Mauridu Dham’ân*”
6. Abû Abdillah bin Muhammad bin Abdillah at-Tanâsiy (W. 899 H) karya “*at-Tirâz fî Syarhi Dhabt al-Kharrâz’ al-Kharrâz*” Yang dijadikan rujukan utama Mushaf Madinah.
7. Aḥmad al-Marghîni at-Tunisi karyanya “*Dalîlul Ḥairân Syarah Mauridu Dham’ân*”
8. Maimun al-Fakhkhâr (W.816 H) karyanya “*ad-Durrah al-Jaliyyah*” adalah baiyt yang membahas *rasm* dan *dhabth*
9. Ali adh-Dhibâghiy (W. 1380 H) karyanya *samîr at-Thâlibîn fî Rasmin wa Dhabbitil Kitâbil Mubîn*.¹¹⁰

3. Ruang Lingkup Tanda Baca (*dalbth*)

a. *Ḥarakat*

Yang dimaksud dengan *ḥarakat* adalah *fathah*, *dhammah* dan *kasrah*.

Disebutkan oleh al-Kharrâz dalam matannya:

فَفَتْحَةٌ أَعْلَاهُ وَهِيَ أَلْفٌ ... مَبْطُوحَةٌ صُغْرَى وَضَمٌّ يُعْرَفُ

وَأَوَّ كَذَا أَمَامَهُ أَوْ فَوْقًا ... وَتَحْتَهُ الْكُسْرَةُ يَاءٌ تُلْقَى¹¹¹

¹⁰⁸ Istilah *syaikhani* dalam disiplin ilmu hadits adalah Imam Bukhori dan Imam Muslim, tetapi dalam disiplin ilmu Dhabth yang dimaksud dengan *syaikhani*, adalah Abû ‘Amr ad-Dani wafat tahun 444 H.) nama aslinya Utsmân bin Sa’id bin Utsmân bin Sa’id bin ‘Amr ad-Dani lihat Abu ‘Amr ad-Dânî, *Al-Muqni* ..., h. 33

¹⁰⁹ adalah al-Imam AbûDâud Sulaiman bin Al-Qâsim Najah wafat pada tahun 491 H., nasabnya sampai kepada al-Muayyid Billah julukan khalifah Hisyam bin Hakam. Lihat. AbûDâud, *Mukhtashar at-Tanzîl*, taḥ qîq Ahmad Syirsyal, (KSA, 1421 H.) 13

¹¹⁰ At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 81-89

¹¹¹ At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 18

“*Fatḥah* terletak di atasnya (huruf) adalah *alif* yang terlentang kecil dan *dhammah* yaitu dengan huruf *wâwu* didepan huruf atau diatas huruf sedangkan *kasrah* adalah *hurufyâ*”

Dari bait tersebut *ḥ arakat* dalam Al-Qur’an adalah:

- 1) *Fatḥah* terbentuk dari huruf *alif* yang terlentang dari kanan ke kiri, diletakkan di atas huruf yang hidup, seperti ٱ. Ada yang berpendapat di letakkan di depannya, seperti ٱ. Bentuk demikian agar tidak difahami bahwa *fatḥah* merupakan *alif*. Bentuk ini merupakan gagasan al-Khalîl Ibnu Aḥmad al-Farâhîdî.¹¹² Akan tetapi menurut pendapat Abû’ Amr’ ad-Dânî bahwa tanda *fatḥah* adalah titik (*nuqath*) sebagai bentuk mengikuti madzhab sahabat dan generasi salaf yaitu Abû al-Aswad ad-Duâli. Sebagaimana diungkapkan oleh Abû ‘Amr ad-Dânî.

فَاتَّبَعُوا هَذَا أَوْلَىٰ وَالْعَمَلُ بِهِ فِي نَقْطِ الْمَصَاحِفِ أَحَقُّ. لِأَنَّ الَّذِي رَأَاهُ أَبُو الْأَسْوَدِ وَمَنْ بِحَضْرَتِهِ مِنَ الْفُصَحَاءِ وَالْعُلَمَاءِ. حِينَ اتَّفَقُوا عَلَىٰ نَقْطِهَا، أَوْجَهُ، لَا شَكَّ، مِنَ الَّذِي رَأَاهُ مَنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ، لِتَقَدُّمِهِمْ وَتَفَاضُلِ بَصِيرَتِهِمْ. فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَىٰ قَوْلِهِمْ وَلَزِمَ الْعَمَلُ بِفِعْلِهِمْ دُونَ مَا خَالَفَهُ

“Mengikuti bentuk seperti ini adalah lebih utama, dan mengamalkannya dalam memberi *nuqath* pada mushaf lebih benar. Karena yang dilakukan dan digagas Abûl Aswad dan orang setelahnya adalah para ulama dan ahli bahasa, ketika mereka bersepakat dalam *nuqath*, bentuk tidak ada keraguan lagi dibandingkan dengan generasi yang datang berikutnya, karena mereka lebih senior dan lebih tajam pengetahuannya. Maka wajib mengambil pendapat mereka tanpa menyelisihnya”¹¹³

Namun di sisi lain Baik al-Khalîl atau ad-Dânî keduanya sama sependapat dalam peletakkan posisi *ḥ arakat fatḥah* yaitu di atas huruf karena *fatḥah* memiliki sifat *isybâ’*.

¹¹²At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 18

¹¹³Ad-Dânî, *al-Muḥkam...*, h. 43

- 2) *Dhammah* terbentuk dari huruf *wâw* sebagaimana disebutkan oleh al-Kharrâz. Ada dua masalah dalam hal ini. Yang pertama, peletakkannya. Menurut Abû Zith̄âr ada tiga model yang pertama diletakkan di atas huruf yang hidup, seperti $\overset{h}{و}$. Yang kedua diletakkan depannya $\overset{h}{و}$ dan yang ketiga ditulis seperti ini. $\overset{h}{و}$.¹¹⁴ munculnya tiga varian posisi ini karena memang nashnya difahami ada pilihan sebagaimana disebutkan oleh at-Tanasiy menjelaskan kata “di depan atau di atas”

“أَمَامَهُ أَوْ فَوْقًا ” أَي أَنْتَ مُخَيَّرٌ فِي جَعْلِ الضَّمَّةِ أَمَامَ الْحَرْفِ

أَوْ فَوْقَهُ¹¹⁵

“Di depan atau diatas” yakni anda boleh memilih dalam meletakkan harakat *dhammah* di depan atau di atas huruf”

Sebagaimana dari tiga pendapat bentuk *dhammah* diatas yang paling masyhur dan dipilih adalah bentuk pertama yaitu *dhammah* diletakkan diatas huruf menurut pendapat ulama Maghrib diantaranya al-Mubarrid, Abû ‘Amr ad-Dânîy dan at-Tanasiy bahwa pendapat ini yang kemudian dipakai masyarakat Maghrib.¹¹⁶

Yang kedua masalah membuang kepalanya. *Harakat dhammah* menurut madzhab ulama Masyriq tidak dibuang kepalanya sedangkan ulama Maghrib di antaranya al-Marghîni dalam ‘*dalîl al-hairân*’ dibuang bulatan kepalanya sehingga menyerupai huruf *dâl*, seperti \Rightarrow .¹¹⁷

Al-Marghîni berkata:

وَأَمَّا الْوَاوُ فَيَسْقَطُ مِنْ رَأْسِهَا الدَّارَةُ فَقَطُ وَيَكُونُ شَكْلُهَا مِعْوَجًا.¹¹⁸

¹¹⁴Tidak disebutkan ulama siapa saja yang berpendapat varian posisi harakat tersebut. Abû Zith̄âr, *as-Sabil...*, h. 22

¹¹⁵At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 20

¹¹⁶At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 20

¹¹⁷Abû Zith̄âr, *as-Sabil...*, h. 22

¹¹⁸al-Marghîni at-Tunisi, *Dalîl al-Hairân...* h. 245

“Adapun wâwumaka dihilangkan kepalanya yang bulat sehingga bentuknya menjadi lengkungan”

- 3) *Kasrah* terbentuk dari huruf *ya* yang terbalik kebelakang ekornya diletakkan dibawah bentuknya seperti ع . Akan tetapi Menurut pendapat Masyriq dan Maghrib kepala huruf *yâ* tersebut dibuang sehingga menjadi seperti *fatḥah*.

Al-Marghini berkata:

ذَكَرَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ إِسْقَاطَ رَأْسِهِمَا كَمَا أَسْقَطَ بَعْضَ الْأَلِفِ
الدَّالَّةِ عَلَى الْفَتْحَةِ وَفِي كَلَامِ الدَّانِي وَغَيْرِهِ مَا يَشْعُرُ بِهِ وَعَلَيْهِ
الْعَمَلُ عِنْدَنَا إِلَّا أَنَّ الْيَاءَ يَسْقُطُ رَأْسُهَا بِالْكُلِّيَّةِ وَتَسْقُطُ
نُقَطَتَاهَا وَتَبْقَى جَرَّتُهَا فَقَطُ¹¹⁹

“Sebagian ulama muta’akhhirîn menghilangkan dua kepalanya (wâwu dan yâ) seperti menghilangkan sebagian alif yang menunjukkan fatḥah. Menurut perkataan ad-Dânî dan yang lainnya tidak memperhatikan hal ini¹²⁰. Dan ini pendapat yang kami anut, hanya saja ya itu dihilangkan kepala dan titiknya semua sehingga tinggal barisnya saja”

- b. *Tanwîndan nun* mati dan hukum huruf setelahnya

Al-Kharrâz berkata:

ثُمَّتَ إِنْ أَتْبَعْتَهَا تَنْوِينًا ... فَزِدْ إِلَيْهَا مِثْلَهَا تَبْيِينًا¹²¹

“kemudin jika engkau ikuti (*ḥ* arakat) menjadi tanwîn maka tambahkanlah padanya yang serupa dengan harakat”

Tanwîn menurut ulama dhabth adalah *nûn* dalam sebuah kata, tanwin tidak terjadi kecuali setelah sempurnanya kalimat demikian juga yang lainnya. Maka dibedakan penulisannya dan penyebutannya dengan *ḥ* arakat. Istilah ini kemudian disebut *tanwîn*.¹²²

¹¹⁹ At-Tunisi, *Dalîl al-Ḥairân...*, h. 245

¹²⁰ Abû ‘Amr ad-Adânî menganut pendapat Abûl Aswad *nuqath* dengan bulatan, akan tetapi dia menguatamakan madzhabnya al-Khalil. At-Tanasiy, *At-Thirâz fi...*, h. 22

¹²¹ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 23

¹²² At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 25. Yang menjadi perdebatan ulama mana yang dimaksud dengan tanda *tanwîn* itu? Yang di atas atau yang di bawah. Menurut pendapat

(1) Bentuk *Tanwîn*

Dalam kaidah al-Kharrâz berkata:

وَقَبْلَ حَرْفِ الْحَلْقِ رَكْبَتُهُمَا ... وَقَبْلَ مَا سِوَاهُ أَتَّبَعْتُهُمَا¹²³

“sebelum huruf halqi kamu bentuk *tanwîn* dengan *tarkîb* dan jika selain huruf halqi maka kamu bentuk dengan *itbâ*’

Dari kaidah diatas ada dua bentuk *tanwîn* yaitu, *tarkîb* dan *itbâ*’.Istilah ini sebagaimana dikatakan oleh al-Khalil Ibnu Ahmad:

“setiap huruf yang bertanwîn menghadapi huruf *h alqy* maka ditandai dengan *thûl* seperti عَمَوًا غَمُورًا dan seperti kalimat غَمُورٌ رَحِيمٌ maka tanda *tanwîn*nya bentuk ‘*ardh*. Yang dimaksud dengan *thûl* adalah *tarkîb* dan yang maksud ‘*ardh* adalah *itbâ*’¹²⁴

(a) *Tarkîb*

Bentuk *tanwîntarkîb* adalah posisi huruf dan tanda *tanwîn* sejajar atau bertumpuk. Untuk menandai Jika setelah *tanwîn* huruf *h alqi*¹²⁵ yang enam yaitu هـ - ع - ح - غ - خ Contoh:

عَلِيمًا حَكِيمًا

Alasan tanda ini dibuat ini dibuat karen sifat dan makraj huruf *halqi* dan *tanwîn* yang berajuhan. Ketika huruf *h alqi* bertemu dengan *tanwîn* yang makhrajnya di ujung lisan maka hukum melafalkannya dengan jelas (*izhhar*), karena jauhnya makhraj keduanya, maka tanda baca ini untuk mengisyaratkan saling berjauhannya kedua *makhraj* tersebut baik secara lafazh atau secara tulisan.¹²⁷

syaikhani bahwa yang dimaksud dengan tanda *tanwîn* yaitu yang kedua sedangkan yang pertama tanda *h arakat* sebagaimana diungkapkan dalam kaidah di atas.

¹²³ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 76.

¹²⁴ Ad-Dânî, *al-Muḥkam...*h. 72

¹²⁵ *Izhâr* secara Bahasa artinya jelas, menurut terminology ilmu tajwid bertemunya *nûn mati* atau *tanwîn* dengan salahsatu huruf yang enam yaitu: هـ - ع - ح - غ - خ bunyi *nûn mati* atau *tanwîn* menjadi jelas tidak samar atau melebur kedalam huruf yang di depan. Abdul Ali al-Masûl, *Mu'jam Musthalahât al-Qiroât Al-Qur'âniyah*, (Kairo:Dârussalam, 2007) cet. Ke-1, h. 89

¹²⁶ Abû Zhithîr, *as-Sabîl...*, h. 78

¹²⁷ At-Tanasiy, *at-Thirâz...*, h. 48

Demikian juga jika huruf *ḥalqi* tersebut mati seperti bacaan *washal* pada surah an-Najm [53]: 50

ف ف ف ف

Walaupun para ulama salaf menggunakan *itbâ*, akan tetapi ulama belakangan menggunakan dengan *tarkîb* sebagai bentuk menjaga bunyi *tanwîn* sehingga diganti dengan *tanwîn washal*.

(b) *Itbâ'*

Jika setelah *tanwîn* selain huruf *izhhâr*. Seperti *idghâm*, *ikhfâ*¹²⁸ maka hukum *tanwîn* adalah *itbâ'* yaitu dua *ḥarakat* yang berurutan posisinya.¹²⁹

Contoh: د د

Jika setelah *tanwîn* huruf *idghâm* ر, م, ن, ل¹³⁰ maka hukumnya diberi *tasydîd* dan *ḥarakat*.

Contoh: د د پ پ

Sebagai isyarat kesempurnaan *idghâm* dan sebagai bentuk *tanbîh* (peringatan) bahwa lafazh *tanwîn* dimasukkan kedalam huruf tersebut secara sempurna sehingga *tanwîn* tersebut menyerupai huruf yang ada dihadapannya.

Al-Kharrâz berkata:

وَالشَّدُّ بَعْدُ فِي هِجَاءِ لَمْ تَرَ ... وَغَيْرُهُ فَعَرَّهْ كَيْفَ جَرَأ¹³¹

¹²⁸ *Iqlâb* adalah bertemunya *nûn* mati atau *tanwîn* dengan huruf *ba'*. Bunyi *tanwîn* atau *nûn* mati menjadi *mîm*. At-Tanasiy, *at-Thirâz...*, h. 54

¹²⁹ Salim Muḥ aisin, *Irsyâd at-Thâlibîn...*, h. 12

¹³⁰ *Idghâm* dibagi menjadi dua; *idghâm nâqish* adalah hilangnya lafazh huruf yang diidghamkan sedang suaranya tidak hilang atau tidak melebur menjadi satu. Hurufnya ل - م - ن dan *idghâm kâmil*, hilangnya lafazh huruf dan suara huruf yang diidghamkan hurufnya ر - ن - و . Abdul Ali al-Masûl, *Mu'jam...*, h. 61

¹³¹ At-Tanasiy, *at-Thirâz...*, h. 53

“Dan memberi *tasydîd* setelah huruf hijaiyah pada huruf yang empat (ل - م - ن - ر) dan selainnya maka kosongkanlah.”.

Jika setelah *tanwîn* huruf *idghâm kâmil* و,ي maka menurut mayoritas jumbuh ulama –sebagaimana disebutkan oleh al-Kharrâz- tidak diberi *tasydîd* sebagai isyarat tidak sempurnanya *idghâm*, seperti: ج¹³².

Kecuali dikalangan *nuḥ ât* (ulama nahwu) tidak membedakan antara *tanwîn* yang berhadapan dengan huruf *idghâm* atau huruf *iqâlâb* atau *ikhfâ*. Ulama *nuqath* melihat bahwa tanda *tasydîd* pada huruf *ikhfâ* dan *idghâm* itu akan tertukar dengan *idghâm*.¹³³

Kemudian jika setelah *tanwîn* atau *nûn mati* itu huruf *iqâlâb* yaitu *ba*, al-Kharrâz berkata:

وَعَوَّضْنِ إِنْ شِئْتَ مِمَّا صُعْرَى ... مِنْهُ لِبَاءٍ إِذْ بَدَاكَ يُقْرَأُ¹³⁴

“Dan gantilah *mim kecil* pada huruf *ba* jika dibaca”

Ada dua pendapat mengenai tanda yang menunjukkan bahwa bacaan tersebut *iqâlâb* yaitu madzhab yang pertama madzhab AbûDâud diberi tanda *mîm* (م) sebagai pengganti dari *tanwîn*. Contoh:

ه ه ه

Dan yang kedua madzhab Abû ‘Amr ad-Dânî bacaan *iqâb* ditandai *nûn* tidak diberi tanda *mîm* dan *tasydîdsukûn* pada huruf setelah *tanwîn* atau *nûn mati* untuk menunjukkan tidak jelasnya *nûn* tersebut.

Contoh:

مِنْ بَعْدِ

Abû ‘Amr berkata:

¹³² Salim Muḥ aisin, *Irsyâdat-Thâlibîn...*, h. 12

¹³³ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 57

¹³⁴ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 62

أَنْ تُعْرَى النُّونَ مِنْ عِلَامَةِ السُّكُونِ وَتُعْرَى الْبَاءَ بَعْدَهَا مِنْ
 عِلَامَةِ التَّشْدِيدِ وَإِنْ جُعِلَ عَلَى النُّونِ مِيمٌ صُغْرَى الْحَمْرَةَ لِيَدُلَّ
 بِذَلِكَ عَلَى انْقِلَابِهَا إِلَى لَفْظِهَا كَانَ حَسَنًا غَيْرَ أَنَّ الْأَوَّلَ هُوَ
 الَّذِي اخْتَارَ وَبِهِ أَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ¹³⁵

“Huruf nûn tidak diberi sukûn dan huruf ba’ tidak diberi tanda tasydîd. Dan seandainya diatas huruf nûn itu diberikan huruf mîm kecil dengan warna merah untuk menunjukkan berubahnya bunyi tanwîn atau nûn mati kepada bunyi mîm itu lebih baik, tetapi saya lebih cenderung kepada bentuk pertama”.

c. Tanda *Sukûn*

Ulama dhabth berselisih pendapat mengenai tanda ini. Apakah huruf yang mati perlu diberi tanda atau sebaliknya tidak perlu, karena hakikatnya *harakat* berfungsi membunyikan huruf, maka ketika huruf tersebut mati tidak perlu diberi tanda *sukûn*. AbûDâud dan mayoritas ulama masyarakat Madinah dan Andalusia berpendapat bahwa perlu diberi tanda. Menurut madzhab ini tanda *sukûn* yaitu bentuk bulatan kecil diletakkan di atas huruf yang mati secara terpisah.¹³⁶ Sedangkan para ulama *nuqath* Iraq tidak memberikannya atau membiarkan huruf yang mati tidak diberi tanda *sukûn* untuk menunjukkan tidak adanya suara.

Menurut al-Marghini semua ulama sepakat bahwa tanda huruf yang mati membutuhkan tanda suku kecuali masyarakat Iraq yang membiarkan huruf mati tidak diberi tanda *sukûn*.

Al-Marghini berkata:

¹³⁵ Abû ‘Amr ad-Dânî, *al-Muḥ kam...*, h. 75

¹³⁶ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 96

فَهُؤُلَاءِ كُلُّهُمْ يَقُولُونَ بِإِفْتِقَارِ السَّاكِنِ إِلَى عِلَامَةِ السُّكُونِ وَخَالَفَ

فِي ذَلِكَ بَعْضُ نُقَاطِ الْعِرَاقِ فَلَمْ يَجْعَلُوا لِلْسُّكُونِ عِلَامَةً أَصْلًا¹³⁷

“Mereka semua mengatakan –huruf yang mati- membutuhkan tanda sukun kecuali sebagian ulama nuqath Iraq tidak memberikan tanda sukun pada huruf yang mati”

Ada beberapa bentuk dan makna filosofinya dari tanda *sukûn*. Menurut para pakar Menurut ahli hisab (matematik) bentuk *sukûn* dari bentuk nol atau bulatan yang berarti bahwa huruf yang mati tidak memiliki *ḥarakat*. Pendapat ini berdasarkan madzhab AbûDâud. Seperti اَلْحَمْدُ لِلَّهِ¹³⁸

Sebagaimana al-Kharraz mengatakan:

فِدَارَةٌ عِلَامَةُ السُّكُونِ ... أَعْلَاهُ

“maka bulatan adalah tanda sukun diatasnya

Sedangkan menurut al-Khalîl Ibnu Aḥmad al-Farâhîdî dan pengikutnya tanda tersebut diambil dari kepala ج atau ح atau خ. Alasan dari huruf ج yang berarti *jazam* yang artinya mutlak atau pasti. Maksudnya terputusnya hubungan *ḥarakat* dengan huruf. Yang mengatakan dari kepala ح yang berarti *istirâḥah* atau istirahatnya huruf dari *ḥarakat* yang cenderung berat bebannya, seperti هُ هِ, sedangkan yang mengatakan dari huruf خ yang berarti *khaffif* yaitu ringan, seperti: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ¹³⁹ sedangkan menurut pendapat sebagian

¹³⁷At-Tunisi, *Dalîlal-Ḥairân*, h. 261. Sebagaimana dikuatkan oleh ad-Dânî: “dan secara umum ulama nuqath Iraq dari salaf sampai generasi berikutnya (salaf dan khalaf) tidak memberikan tanda sukun, tasydîd dan mad pada muḥaf, semua huruf dikosongkan. Cara mereka membedakan bahwa yang bertasydid dan bersukun yaitu dengan memberikan titik (nuqthah) pada huruf yang bertasydid dan tidak memberikan titik (nuqthah).ad-Dânî. *Al-Muḥkam...*, h. 56

¹³⁸At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 95

¹³⁹At-Tunisi, *Dalîlal-Ḥairân* h. 261

masyarakat Madinah tanda *sukûn* dari huruf هـ karena bentuk ini bagian dari *waqaf*, seperti الْحَمْدُ لِلَّهِ¹⁴⁰

1) Hukum huruf setelah *sukûn*

Huruf setelah *sukûn* jika huruf *idzhar* maka diberi tanda *sukûn* seperti كٌ كٌ maka diberi *harakat* tanpa diberi *tasydîd* karena ketika huruf yang mati tersebut bertemu dengan huruf *halqi* huruf tersebut mengetuk (*yaqra'*) lisan sehingga terdengar secara jelas sifat dan makhraj hurufnya.

Al-Kharrâz berkata:

الْقَوْلُ فِي الْمُدْغَمِ أَوْ مَا يُظْهِرُ ... فَمُظْهِرٌ سَكُونُهُ مُصَوَّرٌ
وَحَرَكُ الْحَرْفِ الَّذِي مِنْ بَعْدِهِ ... حَسَبِمَا يُقْرَأُ وَلَا يُشَدُّ¹⁴¹

“Pembahasan masalah huruf yang diidghâamkan dan diidzharkan *sukûn* yang bertemu hukum *idzhar* maka ditulis. Dan berikan *h* arakat pada huruf setelah *sukûn* agar dapat dibaca.

Jika *idghâm kâmil* maka diberi tanda *tasydîd* dan *h* arakat dan tidak diberi tanda *sukûn* untuk menjelaskan akan sempurnanya *idghâm* tersebut, seperti. بَلْرَانَ - وَادْكُرَّتَكَ

Al-Kharrâz berkata:

وَعَرٌّ مَا بِصَوْتِهِ أَدْغَمْتَهُ ... وَكُلُّ حَرْفٍ بَعْدَهُ شَدَّدْتَهُ¹⁴²

“Dan kosongkan huruf yang dengan suaranya yang kamu *idghâmkan* dan setiap huruf setelahnya diberi *tasydîd*”

Dan jika *idghâm nâqishal*-Kharrâz berkata:

¹⁴⁰Abû Zithr, *As-Sabil*...,h. 23-24 bulatan titik itu adalah tanda harakat sedang huruf هـ adalah tanda *sukûn*. Wallahu 'alam

¹⁴¹At-Tunisi, *Dalîlal-Hairân*...,h. 269

¹⁴²At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 143

ثُمَّ الَّذِي أَدْعَمْتَ مَعَ إِبْقَاءِ ... صَوْتِ كَطَاءٍ عِنْدَ حَرْفِ التَّاءِ

صَوْرٍ سَكُونِ الطَّاءِ إِنْ أَرَدْتَا ... وَشَدَّدَنَّ بَعْدَهُ حَرْفَ التَّاءِ

أَوْ عَرَّ إِنْ شِئْتَ كِلَا الْحَرْفَيْنِ ... وَالْأَوَّلُ اخْتِيَرَ مِنَ الْوَجْهَيْنِ¹⁴³

“Kemudian yang kamu idghâamkan dengan tetapnya suara seperti huruf thâ ketika bertemu ta maka bentuklah sukun thâ jika kamu berkehendak dan beri tasydîd setelahnya yakni huruf ta atau dikosongkan jika kamu mau dua huruf tersebut dan bentuk yang pertama lebih dipilih dari dua bentuk itu”

Dalam hal ini ada dua madzhab yang pertama, huruf *mudgham* tidak diberi tanda *sukûn* sebagai isyarat tidak sempurnanya *idzhar* dan *mudgham fih* tidak diberi *tasydîd* seperti □. Dan yang kedua madzhab yang dipilih syaikhani dan juga ulama maghrib, *mudghâm fih* diberi *tasydîd* sedang *mudgham* diberi *sukûn* di atasnya mengisyaratkan adanya *idghâmnâqis* (*mutajânisaini*) seperti أَحَطَّتْ¹⁴⁴

Huruf-huruf yang terjadi setelah huruf *hijaiyyah* baik itu *izhhar* seperti أَبْ atau ikhfâ seperti أَبْ atau *idghâmnâqish* seperti أَظْ maka menurut pendapat ulama terbagi menjadi dua madzhab. Yang pertama yaitu diberikan *tasydîd* dan *harakat* mengisyaratkan *idghâmkâmil*, dengan memberikan pilihan apakah di sertai *tasydîd* seperti وَالْقَلَمِ - طَسَمَ. Yang kedua tidak diberikan *tasydîd* pada semua hukum baik *idghâm*, *ikhfâ* atau *idghâmnâqish* seperti أَظْ¹⁴⁵

d. Tanda *tasydîd*

¹⁴³ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 143

¹⁴⁴ Salim Muḥ aisin, *Irsyâdat-Thâlibîn ...*, h. 16. Ad-Dânî berkata: “maka dapat diketahui dengan tanda sukun bahwa thâ tidak berubah melebur menjadi –huruf ta- karena sifat *ithbâqnya* masih tetap sehingga dapat diketahui dengan tanda *tasydîd* bahwa hutuf thâ tidak jelas” Abû ‘Amr ad-Dânî, *al-Muḥ kam...*, h. 80

¹⁴⁵ Salim Muḥ aisin, *Irsyâd at-Thâlibîn...*, h.17

Mayoritas ulama *dhabth* berpandangan huruf yang bertasydîd tidak membutuhkan tanda, kecuali sebagian masyarakat Iraq yang memandang perlu diberi tanda *tasydîd*.¹⁴⁶

Menurut al-Khâlîl dan ulama *nuqath* Masyriq tanda *tasydîd* terbentuk dari kepala *syîn* yang tidak diberi titik diletakkan diatas huruf yang bertasydîd. Huruf *syîn* merupakan symbol dari kata شديد artinya kuat.

Al-Kharrâz berkata:

...أَعْلَاهُ وَالتَّشْدِيدُ حَرْفُ الشَّيْنِ

“...dan tasydîd adalah huruf syîn”

Pendapat ulama Madinah dan Abû ‘Amr ad-Dâni serta diikuti masyarakat Andalusia berpendapat tanda *tasydîd* dari huruf *dâl* yang berdiri tegak¹⁴⁷ الحَقُّ مِنْ رَبِّكَ¹⁴⁸ sebagaimana dikatakan oleh al-Kharrâz:

وَبَعْضُ أَهْلِ الضَّبْطِ دَالًا جَعَلَهُ ... يَكُونُ إِنْ كَانَ بِكَسْرٍ أَسْفَلَ¹⁴⁸

“dan sebagian ulama *dhabth* membuat tanda tasydîd dari huruf *dâl*, jika huruf tersebut kasrah”

Ketika *h arakat* dan *tasydîd* berkumpul pada suatu huruf maka ada tiga pendapat. Pendapat pertama yaitu Abû Dâud Tidak diberi tanda *h arakat* karena dengan adanya tanda *tasydîd* sudah menunjukkan bahwa huruf tersebut berharakat dan bertasydîd, seperti «رَبِّ ، رَبِّ ، رَبِّ» Pendapat yang kedua mengatakan *h arakat* dan *tasydîd* disatukan di atas huruf, seperti; «رَبِّ ، رَبِّ ، رَبِّ» dan pendapat ketiga yaitu membedakan antara huruf yang bertasydîd di awal kalimat dan huruf yang bertasydîd di akhir kalimat, Jika huruf yang bertasydîd itu diakhir kalimat maka disatukan dengan *h arakat*.

¹⁴⁶Abû Zith âr, *as-sabîl*...,h. 25

¹⁴⁷Abû Zith âr, *as-Sabîl*...,h. 26

¹⁴⁸At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 101

Karena akhir itu tempat perubahan. Tetapi jika bukan diakhir kalimat maka cukup dengan *tasydîd* tanpa *ḥ arakat*. Seperti; «رَبُّ ، رَبِّ ، رَبِّ»¹⁴⁹

e. Tanda Panjang (*mad*)

Lafazh yang mengandung bacaan panjang apakah harus diberi tanda atau tidak? Menurut ulama sebagian ahli *nuqath* Iraq lafazh yang dibaca panjang tidak membutuhkan tanda *mad* karena sudah cukup dengan adanya sebab-sebab yang menjadikan bacaan menjadi mad seperti *sukûn*, *alîf*, *wâwu* atau *ya* yang mati, sedangkan menurut pandangan mayoritas ulama membutuhkannya.

Al-Kharraz berkata:

وفوقَ وَأَوْثُمَّ يَا وَأَلْفٍ ...

مَطٌّ لَهُمْزٍ بَعْدَهَا تَأَخَّرًا ... وَسَاكِنٍ أُدْغِمَ أَوْ إِنَّ ظَهَرَ¹⁵⁰

“dan di atasnya *wâwu* kemudian *ya* dan *alif*...

Panjang karena hamzah setelahnya dan sukun yang diidghâmkan atau diizhharkan...

Dari bait syair tersebut bahwa bacaan mad adalah ketika ada *wau* mati sebelumnya *dhammah*, *alîf* mati sebelumnya *fatḥah* dan *ya* mati sebelumnya *kasrah*. Jika setelahnya *hamzah* diberikan garis membentang (~) berada diatas huruf yang panjang diletakkan diatas huruf yang panjang jika berdampingan dengan *hamzah* atau berada pada huruf yang mati atau pada bacaan mad *isybâ*¹⁵¹ yaitu bacaan panjang yang melebihi dari dua harakat atau satu *alîf*, seperti:.

جَاءَ

¹⁴⁹Abû Zitḥâr, *as-Sabîl*..., h. 27

¹⁵⁰At-Tanasi, *At-Thirâz*..., h. 109

¹⁵¹ Adhibâgh berkata: “*isybâ* adalah istilah untuk menyebutkan sempurnanya hukum bacaan mad seperti menambahkan bentuk huruf mad atau mad lîn, ada juga yang menyebutkannya dengan istilah mad kadarnya panjangnya dua alif atau lebih dari mad asli atau mad thabi’i sehingga menjadi enam harakat” Abdul Ali al-Masûl, *Mu’jam*..., h. 75.

Adapun posisi tanda mad tersebut adalah: yang pertama, di tengah atau di ujung huruf yang panjang seperti $\bar{آ}$, yang kedua, berada di awal tanda yang berhadapan dengan huruf mad.

Tanda mad atau panjang ini diletakkan diatas huruf mad jika setelahnya *hamzah* seperti $\bar{آ}$,¹⁵² atau terpisah dengan *hamzah* (*munfashil*) ketika panjangnya lebih dari bacaan *qashr*¹⁵³. Atau setelahnya *sukûn* yang tetap baik dalam *washal* atau *waqaf* seperti $\bar{آ}$. Jika *sukûn*nya tetap ketika *waqaf* seperti $\bar{آ}$ dalam keadaan *waqaf* atau *washal* seperti $\bar{آ}$ في الله maka tidak diberikan tanda panjang.¹⁵⁴

Adakalanya huruf *mad* tetap atau dibuang secara rasm apabila tetap secara rasm tanda mad diletakkan diatasnya seperti $\bar{آ}$ jika dibuang rasmnya dan setelahnya *hamzah* maka ada dua madzhab. Yang pertama yang dipilih oleh syaikhâni yaitu diberi *alif shagîrahdan* tanda *mad* diletakkan di atasnya seperti $\bar{آ}$. yang kedua huruf *alif* tidak disertakan tanda mad¹⁵⁵.

Jika huruf mad yang dibuang (seperti huruf *ya*) dan setelahnya tidak ada *hamzah* atau *sukûn*, seperti huruf *ya* yang terbuang dalam kata $\bar{آ}$ أو أو atau *ya* tambahan seperti kata $\bar{آ}$ دعائه dan bersambung *hâdhamîr* dengan *mîmjamak* seperti kata $\bar{آ}$ - رزقنهم. maka ada dua madzhab: yang pertama huruf yang terbuang ditulis seperti $\bar{آ}$. دعان ے .

¹⁵² Abû Zith âr, *as-Sabîl*..., h. 29

¹⁵³ Dalam istilah ilmu qiraat panjang suatu bacaan (mad) ada istilah *qashr*, *tawassuth* dan *thûl*. *Qashr* memiliki dua pengertian. Pertama, tetapnya huruf mad atau dua huruf lin (wau dan ya) tanpa ditambah. Kedua, membuang *shillah* dari *ha al-kinâyah* atau sinoni *ikhthilâs*. Abdul Ali al-Masûl (276), *tawassuth*, memiliki tiga pengertian dalam bab *mad* (bacaan panjang) adalah tingkatan diantara *isybâ'* dan *qashr* atau pertengahan tidak terlalu pendek dan tidak terlalu panjang. Kedua dalam masalah sifat huruf, yaitu sifat antara *rakhâwah* dan *syiddah* yakni huruf tersebut berada diantara dua sifat, sekiranya sebagian suar itu tertahan dan sebagian lain tidak. Ketiga dalam masalah imalah, *tawassuth* dalam imalah yaitu diantara dua lafazh atau disebut dengan imalah *sughra*. Seadngkan pengertian *thûl* adalah panjang yang melebihi empat harakat atau lima harakat. Abdul Ali al-Masûl, *Mu'jam*..., h. 158.

¹⁵⁴ Salim Muḥ̣ aisin, *Irsyâdat-Thâlibîn*..., h. 21

¹⁵⁵ Salim Muḥ̣ aisin, *Irsyâdat-Thâlibîn*..., h. 22

yang kedua huruf yang terbuang tidak ditulis akan tetapi diberi tanda garis memanjang, seperti: *إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا*¹⁵⁶

al-Kharrâz berkata:

فِي كُلِّ مَا قَدْ زِدْتُهُ مِنْ يَاءٍ ... أَوْ صِلَةٍ أَتَتْكَ بَعْدَ الْهَاءِ¹⁵⁷

“Disetiap huruf yang telah ditambahkan dari ya atau shillah setelah ha (dhamîr)”

Adapun pada huruf-huruf pembukasurah (*fawâtiḥ as-suwar*) para ulama *dhabth* berselisih pendapat mengenai apakah *fawâtiḥ us suwar* diberikan tanda mad atau tidak. Sebagian mengatakan tidak diberi tanda *mad* dan sebagian mengatakan diberi tanda *mad*. Tanda panjang membentang pada huruf *fawâtiḥ as-suwar* diletakkan di atas huruf tersebut, seperti: *أ*.¹⁵⁸

f. Hamzah

Menurut pendapat Abû’ Amr dan Abû Dâud *dhabthhamzah* bentuknya sama dengan titik pada huruf hijaiyyah (*nuqath ‘ijam*) sama saja baik bacaan *taḥ qîq*¹⁵⁹ atau bacaan *musahhalah*¹⁶⁰ seperti nuqath ‘*Ijam* yaitu tanda titik Abû al-Aswad seperti: •.¹⁶¹ Menurut Ibnu Dusturiah *hamzah* adalah huruf yang tidak memiliki bentuk, karena dalam pengucapan dengan *hamzah* terasa berat. Sebagaimana dalam mushaf bahwa asal bacaan

¹⁵⁶ Salim Muḥ aisin, *Irsyâdat-Thâlibîn*..., h.22, At-Tanasiy, *at-Thirâz fi*..., h 130

¹⁵⁷ At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 128

¹⁵⁸ Salim Muḥ aisin, *Irsyâd at-Thâlibîn*..., h.23

¹⁵⁹ Adalah menuanikan sesuatu dengan tuntas tanda dikurangi atau dilebihi. Dalam terminology ilmu qiraat ada dua pengertian 1) dalam masalah tingkatan bacaan artinya adalah memberikan huruf hak-haknya dan memposisikan tingakatannya, menuntaskan pengucapan makhrajnya, dan sebagainya. 2) dalam masalah pembahasan *hamzah* artinya yaitu mengucapkan *hamzah* yang keluar dari makhrajnya, sempurna sifatnya dalam hal ini makna *taḥqîq* lawan kata dari *takhfîf* atau *tashîl*. Abdul Ali al-Masûl, *Mu’jam* ..., h 122

¹⁶⁰ Adalah mengucapkan *hamzah* antara *hamzah* dan *alif* jika berharakat *fathḥah* seperti *أَمْنٌ* atau berharakat kasrah *أَمِّنْ* Abû Syâmah berkata: “*tashîl* adalah ibarah tentang menjadikan *hamzah* antaranya dan antara huruf yang sejenis begi harakat *hamzah*. Abdul Ali al-Masûl, *Mu’jam*..., h.136

¹⁶¹ At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 154

hamzah tidak ada.¹⁶² akan tetapi Al-Kharrâz mentarjih pendapat pertama yaitu menurut syaikhâni Abû ‘Amr dan Abû Dâud yaitu titik hitam sebagaimana dalam perkataanya:

فَضَبْتُ مَا حُقِّقَ بِالصُّفْرَاءِ ... نَقَطْتُ وَمَا سُهِلَ بِالْحَمْرَاءِ¹⁶³

“maka memberikan tandanya adalah titik untuk bacaan *tahqîq* dengan warna kuning dan warna merah untuk bacaan *tashîl*”

Seiring perkembangan jaman warna pada *hamzah* dirasa tidak relevan lagi karena akan membuat rumit pembaca sehingga penerbit-penerbit tidak lagi mencetak *hamzah* dengan warna, tinggal dua perbedaan yaitu bentuk kepala ‘ain pada bacaan *tahqîq* dan titik hitam bulat besar seperti • untuk bacaan *tashîl baina-baina*.¹⁶⁴

Bentuk yang kedua menurut para ulama nahwu dan sekretaris pemerintahan yaitu huruf ‘ain sebagaimana digagas oleh al-Khalîl Ibnu Aḥmad bentuknya seperti ع. Tetapi bentuk ini menguji kejelian dan kepekaan pembaca karena bisa jadi akan dianggap huruf ‘ain. Karena memang dahulu mushaf tidak ada bentuk *hamzah*nya sehingga ini menyulitkan generasi *khalaf*. Seperti kata رأس dibaca رءس kata سأل dibaca سعل. sehingga kemudian dirubah bentuknya menjadi kepala ‘ain yang kecil berwarna seperti ع .

Jadi bentuk *hamzah* yang sekarang digunakan adalah pendapat al-Khalîl Ibnu Aḥmad al-Farâhîdî.¹⁶⁵ Contoh *tahqîq* أَنْعَمْتَ, contoh *tashîl baina baina* seperti أَفْرَيْتُمْ - أَرَأَيْتَ atau bacaan *ibdâl* dengan huruf yang hidup seperti لَيْلًا¹⁶⁶ maka ditulis dengan warna merah.

¹⁶²At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 155

¹⁶³At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 154

¹⁶⁴Salim Muḥaisin, *Irsyâdat-Thâlibîn...*, h. 24

¹⁶⁵Abû Zithâr, *as-Sabil...*, h.31

¹⁶⁶Abû Dâud, *Ushûlu Dhabth...* h. 128

Dan jika di-*ibdâl* dengan huruf mad atau di-*naql*¹⁶⁷ atau bacaan yang dibuang harakatnya seperti “قدأفلح” maka tidak diberi warna¹⁶⁸.

Al-Kharrâz berkata:

ثم امتحن موضعَه بِالْعَيْنِ ... حَيْثُ اسْتَقَرَّتْ ضِعُهُ دُونَ مَيْنِ
كَعَامُنُوا فِي ءَامُنُوا وَالسُّوعِ ... فِي السُّوءِ وَالْمَسِيءِ كَالْمُسِيَعِ¹⁶⁹

“kemudian ujilah tempatnya dengan huruf ‘ain dimana posisi hamzah itu berada dan letakkan tanpa menipu, seperti kata *ءامنوا* dari kata *ءامنوا* dan kata *سوع* dari kata *سوء* dan kata *مسيء* dari kata *مسيء*”

g. *Hamzahwashal*

Ketika *hamzahwashal* itu hilang jika didahului oleh huruf yang hidup para ulama memandang harus diberi tanda, dan sebagian memberikan tanda garis lurus membentang seperti —, ini menurut mayoritas ulama maghrib. Kemudian ad-Dânî memperindah bentuknya menjadi bulatan yang kosong tengahnya seperti ○ sedangkan menurut sebagian ulama masyriq adalah *dâl* yang terbalik

¹⁶⁷ Secara Bahasa adalah menunjukkan pada perubahan sesuatu dari tempat ke tempat yang lain secara istilah memiliki dua makna yang pertama pada bab *hamzah* yaitu berharakatnya huruf yang mati dengan harakat *hamzah* setelahnya kemudian *hamzah* dibuang dari lafahz. Al-Ĥamawî berkata: “berpindahnya harakat *hamzah* kepada huruf yang mati sebelumnya. Jika hamzannya berharakat fatḥh maka huruf yang mati difatḥh ahkah, jika berharakat *dhammah* maka huruf yang matinya didhammahkan dan jika kasrah maka *ḥ* amzah dikasrahkan.” Yang dimaksud dengan membuang (*hadzf*) yaitu membuang *hamzah* setelah dipindahkan harakatnya kepada huruf yang mati (*as-sâkin*) sebelumnya bukan –yang dimaksud- membuang *hamzah*nya dengan harakat, sebab jika membuang *hamzah* dengan harakat itu menurut ulama qirâ’at disebut *isqâth* (menggugurkan).

Yang kedua pada bab *waqaf*. Yaitu memindahkan (*naql*) harakat huruf yang di*waqaf*kan kepada huruf yang mati sebelumnya, tanpa *hamzah*. Ibnu al-Bâdzisy berkata: “dan memindahkan *ḥ* arakat pada huruf yang mati sebelum huruf akhirnyan *yâ* karena bertemunya dua huruf yang mati, itu hanya dibolehkan pada kalimat yang *waqaf* saja,” Abdul Ali al-Masûl, *Mu’jam Musthalaḥ ât ...*, h. 328

¹⁶⁸ Salim Muḥ̣ aisin, *Irsyâd at-Thâlîbîn...*, h.23

¹⁶⁹ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 182

seperti **√** dan sebagian lagi membentuk kepala huruf *shâd* seperti **ص** dan bentuk kepala *shâd* ini yang dipilih¹⁷⁰

Adapun posisinya menurut mayoritas ulama maghrib diletakkan di atas *alîf* jika sebelumnya berharakat *fatḥah* seperti **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** dan diletakkan di bawahnya jika sebelum *kasrah* seperti **آلِ فِي اللَّهِ** dan ditengahnya jika huruf sebelumnya berharakat *dhammah* seperti **قَالُوا الْحَقِّ**¹⁷¹.

Al-Kharrâz berkata:

فَصَلَّةٌ لِلْحَرَكَاتِ تَتَّبِعُ ... فَفَوْقَهُ مِنْ بَعْدِ فَتْحٍ تَوْضَعُ
وَتَحْتَهُ إِنْ كَسْرَةً وَوَسْطَةً ... إِنْ ضَمَّةً كَذَا أَتَتْ مَرْتَبَةً¹⁷²

“maka *shillah* bagi harakat itu mengikuti diletakkan –tanda *shillah*- itu di atasnya jika setelah *fatḥah* dan dibawah jika setelah *kasrah* dan ditengahnya jika setelah *dhammah*”

Akan tetapi konsep ini tidak dipakai oleh ulama Masyriq, mereka lebih cenderung pada pendapat yang mengatakan tidak diberikan titik alias mengkosongkan. Sehingga tanda *hamzahwashliyah* atau *alîfshillah* menurut perkembangan dan yang digunakan masyarakat masyriq adalah bentuk kepala *shâd* saja dari dua bentuk gagasan yang ada yaitu huruf *dâl* yang terbalik dan kepala *shâd*.¹⁷³

h. *Ikhtilâs*, *Isymam* dan *Imâlah*

1) *Ikhtilâs* adalah suatu ibarah cepatnya dalam membunyikan suatu *ḥarakat*, ada yang berpendapat mengucapkan sepertiga *ḥarakat*¹⁷⁴ sehingga terkesan oleh yang mendengarkan tidak adanya *ḥarakat* padahal sesungguhnya sempurna.¹⁷⁵ Menurut bacaan Qôlun dari Nafi bacaan *Ikhtilas* seperti:

¹⁷⁰At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 233

¹⁷¹At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 234

¹⁷²At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 234

¹⁷³At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 235

¹⁷⁴Salim Muḥ aisin, *Irsyâdat-Thâlibîn...*, h. 27

¹⁷⁵Abû Zith âr, *as-sabîl...*, h. 55

يَخْصُونَ بِهَذِهِ تَعْدُوا

Abû ‘Amr ad-Dânî menyebutkan jika huruf *ikhtilâsh* yaitu *fatḥah* maka tandanya titik di atasnya dan titik dibawahnya jika huruf *ikhtilâsh* berharakat *kasrah*, sebagaimana disebutkan pada contoh di atas.¹⁷⁶

- 2) *Isymâm* adalah isyarat dengan menghimpun dua bibir atau pengucapan *ḥarakat* secara sempurna yang tersusun dari dua *ḥarakat dhammah* dan *kasrah*. definisi lain menyebutkan *Isymâm* adalah menghimpun dua bibir tanpa mengeluarkan suara sebelum selesai atau tuntas pengucapannya dengan *nûn* yang kedua dari *ḥarakat nûn* yang pertama.¹⁷⁷

Bacaan *isymam* menurut bacaan Nafi’ adalah: سَيِّئَةٌ - سَعِيَّةٌ
- تَأْمِنَةٌ. Abû ‘Amr ad-Dânî memberikan tanda titik pada huruf *isymâm* sebagaimana pada bacaan *ikhtilâsh*. titik tersebut berfungsi sebagai pengingat bagi pembaca bahwa bacaan tersebut adalah *isymâm*.

Al-Kharrâz berkata:

وَنُونُ تَأْمِنًا إِذَا الْحَقَّتْهُ ... فَانْقِطْ أَمَامًا أَوْ بِهِ عَوَضَتْهُ¹⁷⁸

“dan *nûn* pada kalimat *تَأْمِنًا* jika engkau tulis maka tulislah didepannya atau diganti”

Tanda *isymâm* adalah titik besar atau bulat warna merah antara *nûn* dan *mîm*. ada juga membolehkan yaitu garis membentang antara *mîm* dan bulatan seperti *تَأْمِنًا* menunjukkan bahwa *nûn* dimatikan sebelum *idghâm*. Ada juga yang berpendapat tanpa memberikan garis akan tetapi cukup dengan *tasydîd* saja sebagai tanda bahwa isyarat dua bibir (menghimpun) terjadi sebelum tuntas pengucapan seperti *تَأْمِنًا*, dan sebagian berpendapat isyarat *isymâm* tersebut setelah pengucapan *nûn*

¹⁷⁶ Ad-Dânî, *al-Muḥ kam...*, h. 46

¹⁷⁷ At-Tunisi, *Dalîl al-Ḥairân...*, h. 314

¹⁷⁸ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 326

sehingga tandanya juga diletakkan setelah *nûn* seperti: **تَأْمَنَّا**
atau seperti **تَأْمَنَّا**¹⁷⁹

Namun pendapat Abû Dâud menyelisihi pendapat Abû ‘Amr ad-Dânîy dalam pemberian tanda pada bacaan tersebut. Menurut Abû Dâud bacaan *ikhtilâs* tidak perlu diberi tanda titik atau warna, sebab pada dasarnya bacaan itu harus bersandar pada bacaan guru. Jadi untuk mengetahui bahwa itu adalah bacaan *ikhtilâs* atau bagaimana cara membacanya tidak bisa diketahui dengan cara memberikan tanda kecuali harus dengan *muysâfahah* (berhadapan dengan guru langsung bagaimana guru melafalkan dan membunyikan bacaan tersebut)¹⁸⁰

- 3) *Imâlah* adalah kebalikan dari *fatḥah*. Ulama membagi *Imâlah* dibagi menjadi dua bagian *kubro* yaitu dekatnya bunyi *fatḥah* kepada *kasrah* dan *alîf* kepada huruf *ya*. Dan kedua *sughra* antara *fathah* dan *imâlah kubra* atau dengan istilah lain *baina baina* atau *taqlîl*¹⁸¹ seperti **كُ**

Adapun bentuk tandanya adalah sama dengan bacaan *isymâm* dan *ikhtilâs*¹⁸² sebagaimana dikatakan al-Kharrâz:

وَعَوَّضْنَ الْفَتْحَةَ الْمَمَالَةَ ... بِالنَّقْطِ تَحْتَ الْحَرْفِ لِلْإِمَالَةِ

أَوْ عَرَّهَ وَالنَّقْطُ فِي إِشْمَامٍ ... سِيَّءٍ وَسَيِّئَةٍ هُوَ مِنْ أَمَامٍ¹⁸³

“Dan gantilah *fatḥah imâlah* dengan *nuqath* (titik) dibawah huruf untuk menunjukkan itu *imâlah* atau dikosongkan. Dan titik bagi *isymâm* pada lafazh *سَيِّئَةٍ وَسَيِّئَةٍ* yaitu di depannya”

Menurut Abû Dâud tidak perlu diberikan tanda, agar mendorong orang yang membaca untuk mengetahui bagaimana cara membacanya dan apa hukumnya. Sedangkan menurut ad-Dânî harus diberi tanda

¹⁷⁹At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h.328

¹⁸⁰At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 86

¹⁸¹Salim Muḥ aisin, *Irsyâdut Thâlibîn...*,h.27

¹⁸²Abû Zithâr, *as-Sabîl...*,h. 76

¹⁸³At-Tanasi, *at-Thirâz...*, 85

yaitu tanda bulatan, dengan tujuan huruf tersebut tidak disangka huruf yang mati.¹⁸⁴

i. Peletakkan Tanda dan Huruf yang dibuang

Mayoritas huruf yang dibuang adalah huruf *illah* yaitu *alif*, *wâwu* dan *ya*, dan sedikit dari huruf yang dibuang yaitu huruf *nûn*. Huruf *illah* di buang karena tiga alasan: yang pertama karena bertemunya dua huruf yang sama (*mitslaini*) yang kedua karena *ikhtisâr* dan yang ketiga karena adanya pengganti.¹⁸⁵

Jika huruf pertama yang sejenis mati dan yang kedua asli atau menunjukkan pada makna jamak maka tanda bacanya ada dua pilihan. Yang pertama menampilkan huruf yang dibuang dan yang kedua tidak menampilkannya, baik dua huruf yang sejenis itu *alif* seperti **ب** **ب** atau *ya* seperti **ي** **ي** atau *wâwu* seperti **و** **و**.

Kata **بب** dua huruf *alif* yang berkumpul yang pertama adalah *binâwazantafâ'al* dan yang kedua asli. Dan ulama sepakat menulis mushaf-mushaf tersebut dengan satu alif saja. Abû 'Amr ad-Dâni dan Abû Dâud membolehkan bahwa huruf yang terbuang baik yang pertama atau yang kedua.¹⁸⁶ Sedangkan kata **ي**¹⁸⁷ yaitu huruf *ya* yang pertama merupakan bentuk *fâ'il* dan yang kedua tanda jamak dan *'irab*. Para ulama sepakat sebagaimana dalam semua mushaf menuliskan satu *ya* saja hal itu agar tidak tercampur antara dua huruf *ya* karena tidak ada *hamzah* pemisah antara keduanya.¹⁸⁸

Sedangkan kata **و** yaitu dua huruf *wâwu* yang berkumpul yang pertama adalah *a'in* dari *fi'il* sedangkan yang kedua adalah *dhamîr jamak*¹⁸⁹. Dan sebagaimana terdapat didalam mushaf imam sendiri huruf *wâwu* yang pertama menunjukkan tambahan dan tertulis dengan satu huruf *wau* saja. Maka menurut Abû Dâud sependapat dengan Gurunya Abû 'Amr ada kebolehan untuk membuang salah satu kedua huruf tersebut baik yang pertama *'ain fi'ilnya* atau yang kedua bentuk jamaknya.¹⁹⁰ Dan pendapat ini yang banyak dipilih oleh mayoritas

¹⁸⁴ Salim Muḥ̄ aisin, *Irsyâd at-Thâlibîn...*, h.27

¹⁸⁵ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 260

¹⁸⁶ Abû Zith̄ âr, *as-Sabîl...*, h. 82

¹⁸⁷ Abû Zith̄ âr, *as-Sabîl...*, h. 82. Bacan Imam Nafi dengan *hamzah* seperti:

التَّيِّبِينَ

¹⁸⁸ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 265

¹⁸⁹ Abû Zith̄ âr, *as-Sabîl...*, h. 83

¹⁹⁰ Abû Dâud Sulaiman bin Najah, *Ushulad-Dhabth....*, h. 197

ulama. Kemudian AbûDâud memberikan lebih detail memberikan titik sebagai membeda antara huruf tambahan dan huruf asli dengan

warna merah pada *wâwu ziyadah* seperti: ¹⁹¹ لَيْسُوا at-Tanâsiy memilih pendapat Abû ‘Amr sebagaimana dipilih oleh Abû Dâud yaitu dengan menampilkan *wâwuyang* terbuang diatas huruf *sîn* tanpa memberikan warna pembeda, seperti: ¹⁹² لَيْسُوا

Mengutip dari salah seorang ulama dhabth:

ورسم الأولى في الجميع أحسن وفي «يسوا» عكس هذا أين ¹⁹³

“Dan rasm yang pertama pada semua pendapat itu lebih baik, dan juga kata يسوا yang berbeda dengan bentuk ini lebih jelas”

Dan jika dua huruf yang sama atau sejenis berharakat *dhammah*, maka pemberian tanda bacanya pada huruf yang kedua adalah dengan memilih yaitu antara menuliskan huruf yang terbuang tersebut atau tidak. seperti: و و و *wâwu* yang pertama pada kata adalah ‘*ain* kalimat sedangkan yang kedua menunjukkan tanda jamak. Pada kalimat و و dua huruf *wâwuyang* berkumpul. Yang pertama menunjukkan huruf asli asal kata dari kata kerja وارى- وارى yang kedua adalah tambahan karena bentuk kata kerja pasif (*bina majhul*).

As-Syaikh al-Qusyairi berkata:

“jika huruf tambahan itu dikemukakan akan menyebabkan terputusnya garis mushaf, seperti huruf ya pada kata التَّيِّبِينَ atau huruf nûn pada kata قَنْجٍ dan huruf alif pada kata الصَّالِحِينَ dan huruf wâwu pada kata لَيْسُوا maka tidak usah disambung. Akan tetapi terpisah sebagaimana bentuk awalnya dengan menampilkan huruf nûn dan yakarena menjaga keaslian mushaf yang telah ditulis oleh para sahabat itu lebih diprioritaskan dan


¹⁹¹ Abû Dâud Sulaiman bin Najah, *Ushulad-Dhabth*..., h. 197

¹⁹² At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 268


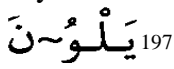
¹⁹³ At-Tanasi, *at-Thirâz*..., h. 267

mayoritas ulama menganjurkan untuk menjaga mushaf atau rasm itu agar tidak terputus –dengan menampilkan huruf tambahan misalnya-.¹⁹⁴




Di dalam mushaf induk tertulis hanya satu *wâwu* seperti:



 , sebagian ulama berpendapat dibuang huruf yang pertama karena yang asli adalah yang kedua, dan sebagian lagi membuang yang kedua karena yang berat diucapkan itu pada huruf kedua dan huruf tersebut berada di ujung kata.¹⁹⁵ Namun menurut Abû ‘Amr ad-Dânî bentuk yang paling kuat adalah *wâwu* yang kedua sedangkan *wâwu* yang pertama adalah asli rasmnya,¹⁹⁶ pendapat ini kemudian dianut oleh al-Kharrâz.

Kemudian dalam pemberian tanda bacanya ada dua bentuk. Yang pertama, menampilkan *wâwu* yang kedua dengan warna merah

 dan yang kedua tidak memberikannya karena *ḥarakat* dhammahnya dan ini pendapat ad-Dânî, sebagaimana juga dianut Abû Dâud bahwa ini merupakan pilihan apakah diberikan *wâwu*-nya atau tidak. Jika *wâwu*-nya tidak ditulis maka diberikan tanda *nibrah*(tanda panjang) seperti ¹⁹⁷

Jika huruf yang dibuang tersebut adalah *ikhtisar* (*hadzful Ikhtishar*) maka hukumnya memberikan huruf yang terbuang dengan syarat:

- 1) Huruf yang dibuang ada ditengahnya 
- 2) Huruf sesudahnya tidak mati seperti dan jika huruf sesudahnya mati maka boleh meninggalkan huruf yang terbuang tersebut dan meletakkan tanda panjang diatas huruf yang terbuang seperti 

Jika huruf yang dibuang ada di akhir bertemu dengan huruf yang mati maka tidak ditampakkan huruf yang ditinggalnya, seperti 
 maka tidak ditampakkan huruf yang terbuangnya.¹⁹⁸

j. Tanda Huruf Tambahan

¹⁹⁴Abû Dâud Sulaiman bin Najah, *Ushulud Dhabth....*, h. 197 sebagaimana dikutip dari *Tharar ‘alâ Mauridu Zham’ân*, h. 256

¹⁹⁵At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 280

¹⁹⁶Ad-Dânî, *al-Muḥkam...*, h. 173

¹⁹⁷At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 282

¹⁹⁸Abû Zithîr, *as-Sabil...*,h. 85

Huruf tambahan adalah huruf yang gugur secara tulisan dan pelafalan. Huruf tambahan diberikan tanda sebagaimana huruf-huruf yang hidup atau mati. Sebab penambahan huruf tersebut adakalanya untuk memperkuat *hamzah* atau karena sifat *isybâ' harakat* tersebut atau karena bentuk *harakat*, harakat itu sendiri atau untuk membedakan atau bisa juga sebagai isyarat adanya versi bacaan yang lain.¹⁹⁹

Tanda yang menunjukkan bahwa huruf tersebut adalah huruf tambahan yaitu bulatan kecil diletakkan diatas huruf tersebut.

Huruf-huruf tambahan secara rasm dalam mushaf yaitu ada tiga *alif*, *ya* dan *wâwu*.

Al-Kharrâz berkata:

أَلْقَوْلُ فِيمَا زِيدَ فِيهِ هَجَاءٌ ... مِنْ أَلِفٍ وَأَوْ أَوْ مِنْ يَاءٍ²⁰⁰

“pembahasan huruf tambahan seperti *alif*, *wau* atau dari *ya*”

1) *Al-Alif*

a) *Alif* yang beriringan dengan *hamzah*

(1) Apabila *alif* bertemu *hamzah* (diatas *lâm*) berharakat *fatḥah*.

Contoh:

أَوَّلًا أَذْبَحْنَهُ

(2) Apabila sebelum *alif* ada *hamzah* berharakat *kasrah*

Contohnya :

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

¹⁹⁹ Abû Dâud berkata: “tidak ada suatu bentuk apapun dalam rasm atau nuqath yang diistilahkan oleh para ulama salaf kecuali semua itu telah mereka ijtehadkan pada suatu wujud yang benar dan mereka telah mempertimbangkan metode baik dari *qiyas* atau *linguistic*, hal itu semua karena kedudukan mereka didalam ilmu dan kefasihan bahasa mereka, perkara ini tidak dapat diakui kecuali oleh orang yang berilmu dan pasti akan dipungkiri oleh orang jahil dan keutamaan hanya ditangan Allah, Dia berikan kepada yang Dia kehendaki, At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 335

²⁰⁰ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 342

Para *nuqath* berbeda pendapat dua huruf *alif* mana yang tambahan dari kata diatas. Menurut ulama nahwu huruf tambahan yaitu yang pertama sedangkan menurut para *nuqath* yang kedua. Al-Kharrâz memberikan *tarjih* bahwa yang paling kuat dan dianut mayoritas ulama *nuqath* adalah yang kedua.

Maka cara memberikan tanda pada huruf tambahan yaitu dengan memberikan bulatan diatas huruf tambahan dengan warna merah *hamzah* dengan warna kuning sebagaimana contoh diatas²⁰¹

Al-Kharrâz berkata:

فَكُلُّ مَا الْأَلِفُ فِيهِ أُدْخِلًا ... كَقَوْلِهِ لِأَذْبَحَنَّ لِإِلَى

وَشِبْهِهِ مِمَّا بَقِيَ فَالْمُتَّصِلُ ... بِاللَّامِ صُورَةٌ وَقِيلَ الْمَنْفَصِلُ²⁰²

“setiap *alif* yang dimasukkan seperti dalam kata □ dan semisalnya maka disambung dengan lam dan ada yang mengatakan dipisah”

(3) Apabila setelah *alif* ada *hamzah* yang berharakat *fatḥah* dan *ḥ* arakat sebelum *alif* huruf berharakat *kasrah*

Contoh:

مَائَةٌ

Menurut al-Kharrâz pemberian tanda tambahan *alif* pada kata tersebut untuk membedakan dengan kata منه karena hurufnya bersamaan sementara dalam mushaf induk tidak ada titik yang membedakannya.²⁰³

b) *Alif* yang bersandingan dengan huruf *ya*

(1) Setelah *alif* ada *ya*

²⁰¹ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 340

²⁰² At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 335

²⁰³ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 344

Contoh :

وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ

Al-Kharrâz berkata:

وزيد مافي مائة و جَاءَ ... وَيَيْسُؤُواو شِبْهَهُ مَحِيئاً²⁰⁴

“dan ditambahka pada kata مائة , جَاءَ , وَيَيْسُؤُوا dan semisalnya”

Menurut al-Kharrâz pemberian tanda tambahan *alif* pada kata tersebut untuk membedakan dengan kata حي karena hurufnya bersamaan sementara dalam mushaf induk tidak ada titik yang membedakannya. Tambahan *alif* pada huruf tersebut dengan titik atau bulatan diatasnya sebagai petunjuk bacaan panjang huruf *ya* dan *hamzah* setelah *ya*.²⁰⁵

(2) Setelah *alif* pada *ya* yang mati dan sebelum *alif* arakat *fat* *h* *ah* Contoh :

تَأْتِسُوا

Lafazh tersebut dalam Al-Qur'an ditemukan padanan bentuk yaitu dengan lafaz يتبينوا . Dan pemberian tambahan dan tanda bacanya adalah dengan memberikan *alif* diatasnya ada titik.²⁰⁶

c) *Alif* yang bersandingan *wâw* di akhir kata

(1) *Alif* yang terjadi setelah *wâw* jamak

Contoh:

قَالُوا

²⁰⁴ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 343

²⁰⁵ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 350

²⁰⁶ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 352

(2) *Alif* terjadi setelah *wâw* bentuk tunggal (*ifrâd*)

Contoh.

أَدْعُو رَبِّي

Para ulama ahli nahwu tidak menambahkan *alif* dalam kata tersebut akan tetapi ulama rasm yang menambahkan, untuk menghilangkan kemungkinan kesamaanya dengan *wâwu* tambahan yang mati karena *waqaf*. Atau fungsi dari *alif* itu membedakan dan menjelaskan bahwa kalimat ini sempurna dan memungkinkan untuk *waqaf* (berhenti). Maka pemberian tanda bacanya yaitu dengan memberikan bulatan kecil diatas *alif*²⁰⁷

(3) *Alif* terjadi setelah *wâw* diatasnya *hamzah*

Contoh surah Yûsuf [12]:25

تَفَتَّوْا

Pada kata tersebut sebelum *hamzah* bukan *alif*, akan tetapi dikiaskan dengan *alif*, sedangkan dalam mushaf tertulis *alif* setelah *hamzah*, alasannya bersambung dengan huruf setelahnya sehingga seakan *hamzah* tersebut ada ditengah seperti kata تفتت ditambahkan *alif* untuk memperkuat *hamzah* dan agar tidak disangka sebagai *wâwu* jamak. Maka dengan memberikan *hamzah* diatas *wâwu* dan *alif* setelahnya dengan bulatan di atas *alif* tersebut²⁰⁸

Sebagian ulama berbeda pendapat tentang tanda pada kalimat berikut ini: إِدَا - ابْن - لِأَهَبَ sebagian mengatakan tidak dan sebagian mengatakan diberi tanda. Menurut mayoritas pendapat tidak diberi tanda bulatan atau *sifir* kecuali pada kata:

چ گ - چ - ڈ

Diberi tanda *sifirmustathil* (bulatan lonjong) dengan syarat tidak bertemu dengan huruf mati setelahnya.²⁰⁹

²⁰⁷ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 364

²⁰⁸ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h.369

²⁰⁹ Abû Zithîr, *as-Sabil...*, h. 93

2) Huruf *Ya*

- a) Ditambah setelah *hamzah* yang berharakat *kasrah* yang tidak didahului oleh *alif*.

Contoh: Q.S. Ali Imran 3:144

أَفَايِن

- b) Ditambah setelah *hamzah* yang berharakat *kasrah* sebelumnya.

Contoh: Q.S. Yûnus 10:15

تَلْقَاءِ

Huruf *ya* tambahan untuk memperkuat *hamzah*, menunjukkan sifat *isybâ' harakat*, sebagai bentuk yang sesuai dengan harakat sebelumnya, harakat itu sendiri,²¹⁰

- c) Ditambah setelah huruf *ya* mati.

Contoh: Q.S. Adz-Dzâriyât 51:47

بِأَيْدِي

Sebagaimana tertulis dalam mushaf dengan dua huruf *ya*. Yang pertama adalah asli dan yang kedua adalah huruf tambahan yang berfungsi untuk membedakan dengan kata **أَيْدٍ** yang artinya jamak dari tangan sedangkan kata **بِأَيْدِي** artinya kekuatan.²¹¹

3) *Al-Wâwu*

Hanya ada beberapa kata saja yaitu :

ث-ج-ظ²¹²

²¹⁰ At-Tanasyi, *at-Thirâz...*, h. 376

²¹¹ At-Tanasyi, *at-Thirâz...*, h. 400

²¹² Abû Zith'âr, *as-Sabil...*, h. 93

BAB III

MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR INDONESIA DAN MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR MADINAH

A. Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia

1. Definisi Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia

Ada dua definisi paling tidak tentang pengertian Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia. Yaitu:

Yang pertama definisi yang ditulis dalam frame cetak perdana Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia (selanjutnya disebut) pada tahun 1983.

Yaitu Mushaf standar hasil penelitian Badan Litbang Agama dan Musyawarah Ahli Al-Qur'an dikeluarkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia tahun 1403 H/ 1983 M.

Yang kedua Berdasarkan dokumen tanya jawab seputar mushaf Al-Qur'an Standar yang dikeluarkan pada Muker Ulama IX tahun 1983.

Yaitu mushaf Al-Quran yang dibakukan cara penulisannya dengan tanda bacanya (harakat), termasuk tanda waqafnya,sesuai dengan hasil yang dicapai dalam Musyawarah Kerja (MUKER) Ulama Ahli Al-Qur'an yang berlangsung 9 tahun dari tahun 1974 s.d. 1983. Dan dijadikan pedoman bagi Al-Qur'an yang diterbitkan di Indonesia.

Yang ketiga berdasarkan dari petikan Keputusan Menatri Agama (KMA) No. 25 tahun 1984 terkait penetapan mushaf Al-Qur'an Standar.

Mushaf Standar adalah Al-Qur'an Standar usmani, Bahriyah dan Braille hasil penelitian dan pembahasan Musyawarah Ulama Al-Qur'an I s..d. IX.

Dalam perjalannya perbincangan tentang difinisi Mushaf Standar memunculkan perdebatan para Ulama Al-Qur'an, mengenai mana diantara definisi yang pas (*jâmi'-mâni'*). Misalkan menurut Sawabi Ihsan¹ yang dimaksud dengan Mushaf Standar adalah:

Membakukan tulisan dan tanda baca dengan tanda-tanda yang dikenali di Indonesia, supaya mudah dibaca, dengan tidak menyimpang jauh dari rasm Usmani dan tajwidnya"

¹Mantan ketua Lajnah Pentashih Al-Qur'an periode tiga menteri, yaitu Prof. Dr. Mukti Ali, H. Alamsyah Ratu Perwiranegara dan H. Munawir Syadzali, M.A. Muhaimin Zen, *Hukum penulisan Mushaf Al-Qur'an dengan rasm Usmani*, dalam jurnal *al-Burhân*, No. 6 th. 2005, h.105.

Dari beberapadefinisi di atas dapat ditarik kesimpulan definisi yang lebih sesuai dan sebagaimana yang jelaskan dalam kesepakatan muktamar ulama Al-Qur'an tersebut adalah:

*“Mushaf Al-Qur'an yang dibakukan cara penulisan, harakat, tanda baca dan tanda waqafnya, sesuai dengan hasil yang dicapai dalam Musyawarah Kerja (Muker) Ulama Ahli Al-Qur'an yang berlangsung 9 kali, dari tahun 1974 s.d. 1983 dan dijadikan pedoman bagi Mushaf Al-Qur'an yang diterbitkan di Indonesia”.*²

2. Sejarah Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia

Secara historis Mushaf Al-Qur'an Indonesia merupakan bagian dari manuskrip asli dari kerajaan Turki Usmani yang wilayah penyebarannya kawasan Asia Tenggara. Ada beberapa manuskrip asli Al-Qur'an dalam koleksi lembaga Umum dan milik perorangan. Keaslian manuskrip usmaniyah itu terutama dapat dilihat dari ciri kaligrafi dan iluminasinya yang istimewa. Kekhasan kaligrafi Usmaniyah juga dari bentuk anatomi hurufnya yang halus dan unik.

Diantara Al-Qur'an Utsmaniah yang ada dinusantara adalah milik PrAbû Diraja, seorang keturunan Sultan Palembang, yang mewarisi dari keluarganya sebagai harta pusaka kesultanan. Berdasarkan ciri-ciri fisiknya, terutama iluminasi dan kaligrafinya diduga kuat berasal dari Turki Utsmani. Manuskrip lainnyayang merupakan Al-Qur'an Usmaniyah adalah sebuah Mushaf koleksi Museum Negeri Mpu Tantular, Sidoarjo Jawa Timur. Naskah berkode 07.145 M berukuran kecil yaitu 19x12 cm., tebal 2 cm. Kemudian juga mushaf Al-Qur'an berdasarkan informasi dan dokumentasi Annabel The Gallop seorang kurator naskah nusantara di *The British Library* London, yaitu Ms 79a koleksi Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, dan sebuah Mushaf koleksi.³

²Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, (Jakarta:Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2013) cet. Ke 1, h. 11-12

³Lajnah.kemenag.go.id/berita/6-kegiatan/83-seminar-hasil-penelitian-penggunaan-mushaf-al-quran-standar-di-masyarakat, 21/05/15



Ilustrasi Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia

3. Macam-macam Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia

a. Mushaf Al-Qur'an Standar Braille

Adalah Al-Qur'an yang ditulis menggunakan simbol Braille, sejenis tulisan yang digunakan oleh para tunanetra atau orang-orang yang menderita gangguan penglihatan. Simbol Braille dibentuk dari berbagai formasi 6 titik timbul yang tersusun dalam dua kolom seperti susunan titik pada kartu domino.



Ilustrasi

Berdasarkan hasil Muker Ulama Al-Qur'an II tahun 1976, Mushaf Al-Qur'an Standar Braille disusun berdasarkan simbol Braille Arab yang telah digunakan dalam Al-Qur'an Braille terbitan Yordania, Mesir dan Pakistan. Karena dinilai cukup baik untuk penulisan Al-Qur'an Braille. Selain itu simbol Braille tersebut juga telah berpijak pada hasil informasi simbol Braille Arab (arabic Braille Codes) pada konferensi regional yang diselenggarakan oleh UNESCO di Beirut Libanon pada tahun 1951.⁴

Tidak saja bentuk tulisan yang berbeda, Mushaf Standar Braille juga mempunyai beberapa karakteristik terkait rasm, tanda baca dan tanda waqaf. Pada aspek rasm Mushaf Standar Braille menggunakan Rasm Usmani, berbeda dari beberapa penulisan Al-Qur'an Braille yang pernah ada sebelumnya, seperti Al-Qur'an Braille cetakan Yordania, Mesir dan Pakistan

⁴Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 104

yang masih menggunakan *rasm imla'i*. Preferensi penggunaan Rasm Usmani didasarkan pada hasil Muker Ulama III tahun 1977. Forum ini menegaskan bahwa Mushaf Standar Braille ditulis berdasarkan Rasm Usmani, kecuali tulisan yang menyulitkan kaum tunanetra. Pada kasus demikian, tulisan dipermudah dengan mengikuti kaidah *imlā'i*, seperti kata *as-shalâh*, *az-zakâh* dan sejenisnya. Contohnya:⁵

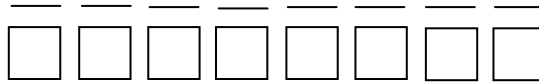
Standar Usmani	Standar Braille	Braille
الصَّلَاةُ	الصَّلَاةُ	ص ل ا
الزَّكَاةُ	الزَّكَاةُ	ز ل ا
الْحَيَاةُ	الْحَيَاةُ	ح ل ا
الرِّبَا	الرِّبَا	ر ل ا
وَجِئْنَا	وَجِئْنَا	ء ج و
إِبْرَاهِيمَ	إِبْرَاهِيمَ	م ي ه ا ر ب ل ا
دَاوُدُ	داوودُ	د د و ا د
يَبْنِي	يا بني	ي ن ب ا ي
يَادُمْ	يا آدمُ	م د ا ا ي
يَا أَيُّهَا	يا أيها	ا ه ي ا ي ا ي

Pada aspek harakat dan tanda baca, Mushaf Standar Braille pada dasarnya mengikuti pola penulisan mushaf-mushaf Al-Qur'an Braille sebelumnya. Penulisan tanda baca yang terkait *syakl* (*fathah*, *kasrah*, *dhammah* dan *sukun*) diletakkan setelah huruf bukan di atas atau di bawahnya seperti lazimnya penulisan Al-Qur'an awas.

Rumus harakat pada mushaf Braille⁶:

⁵Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 105

⁶Litbang Depag, RI, *Pedoman Pentashihan Mashaf al-Qur'an*, (Jakarta: Depag, 1976), h. 80



Adapun tanda *tasydîd* ditulis sebelum huruf yang menyandangnya. Terkait penandaan huruf *mad*, ada sedikit kesamaan dengan Mushaf Standar Bahriyah; setiap huruf *mad* dalam Mushaf Standar Braille tidak membutuhkan tanda *sukûn*. Bedanya, kalau dalam Mushaf Standar Braille huruf yang berada sebelum huruf *mad* tidak diberi *ḥarakat*, maka dalam Mushaf Standar Bahriyah huruf tersebut tetap diberi *ḥarakat*. Mushaf Standar Braille juga telah menggunakan *ḥarakatisybâ'iyah*, baik itu *fathah*, *kasrah* maupun *dhammah*. Penggunaan harakat *isybâ'iyah* mengikuti pola yang berlaku dalam Mushaf Standar Utsmânî.⁷

Contoh tanda mad *Isybaiyah*:⁸

Fathah :

Kasrah :

Dhammah :

Pada aspek tanda baca yang berhubungan dengan hukum tajwid ada dua tanda yang digunakan dalam Mushaf Standar Braille, yaitu tanda *tasydîd* untuk bacaan *idghâm* dan tanda *mad* untuk bacaan *madfar'iy*. Penggunaan tanda *tasydîd* untuk bacaan *idghâm* pun terbatas pada kata dalam satu ayat dan tidak dipakai untuk bacaan *idghâm* di awal ayat yang disebabkan adanya hubungan dengan akhir ayat sebelumnya. Tanda untuk bacaan *mad* juga hanya menggunakan satu symbol, baik yang dipakai untuk *mad jāiz*, *mad wājib* maupun *madlâzim*. Selain itu sama dengan Mushaf Standar Bahriyah, Mushaf Standar Braille tidak memberikan simbol atau tanda pada bacaan *iqâlâb*.⁹

Contoh kalimat¹⁰

ف			ع		ل	

⁷Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 106

⁸Litbang Depag, RI, *Pedoman Pentashihan Mashaf al-Qur'an*, (Jakarta: Depag, 1976), h. 71

⁹Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 107

¹⁰Litbang Depag, RI, *Pedoman Pentashihan....* h.

Sedangkan tanda waqaf dalam Mushaf Braille menggunakan tanda waqaf yang sama dengan Mushaf Usmani (akan dijelaskan pada poin berikutnya). Bedanya, beberapa tanda waqaf yang tersusun lebih dari satu symbol disederhanakan menjadi satu symbol, seperti dalam table berikut.

No	Tanda Waqaf		
	Mushaf Standar Usmani	Mushaf Standar Braille	
1	م	م	⠠⠠
2	فلى	ط	⠠⠠
3	ج	ج	⠠⠠
4	صلى	ص	⠠⠠
5	لا	لا	⠠⠠
6	⠠⠠⠠	ن	⠠⠠

b. Mushaf Al-Qur'an Bahriyah

Secara definisi Mushaf Bahriyah adalah mushaf yang berasal dari Turki Bahriyah adalah badan percetakan milik Angkatan Laut Kesultanan Usmaniyah yaitu di Turki. Badan percetakan ini tidak hanya mencetak mushaf, namun juga buku-buku keagamaan lainnya, seperti fikih, tauhid, dan lain-lain. Sejarah mengenai Matba'ah Bahriyah belum banyak diketahui, namun diperkirakan bahwa percetakan ini telah aktif sejak akhir abad ke-19¹¹. Ciri dari mushaf tersebut yaitu setiap halaman berakhir dengan satu ayat atau pada sudut akhir halamannya akhir ayat, atau sering disebut dengan "Qur'an Pojok". Kemudian dalam satu juz ada dua puluh halaman atau sepuluh lembar, sehingga jenis Al-Qur'an seperti ini memudahkan bagi penghafal menggunakan Al-Qur'an, seperti para santri di pondok pesantren terutama di Pondok Pesantren di Kudus Jawa Tengah. Oleh karena itu ada istilah penyebutan lain dari mushaf bahriyah tersebut yaitu *Mushaf Qudus*.

¹¹<http://lajnah.kemenag.go.id/artikel/89-mushaf-al-qur-an-bahriyah>, 03/05/16



Mushaf Bahriyah¹²

Pada aspek rasm Mushaf Al-Qur'an Standar Bahriyah mengacu pada Mushaf Al-Qur'an Bahriyah terbitan Turki yaitu dengan rasm Imla'i. K.H. Ahmad Damanhuri (Malang) pada Muker I tahun 1974 mengatakan bahwa penggunaan Mushaf ini ditoleransi oleh para ulama diberbagai negara muslim untuk digunakan oleh para penghafal Al-Qur'an. Atas pertimbangan ini pula Muker Ulama Al-Qur'an, selain menyepakati penyusunan Mushaf Standar Utsmânî, juga menyepakati penyusunan Mushaf Standar Bahriyah.¹³

Bila dikomparasikan dengan enam kaidah rasm Usmani, sesungguhnya Mushaf Bahriyah Turki tidak dapat dikatakan mengikuti rasm usmani. demikian itu karena Mushaf ini hanya mengikuti satu dari enam kaedah yang ada, yakni kaidah penggantian huruf atau disebut dengan *badal*. Karena sebagai sikap dari realitas yang ada forum Muker XIV dan XV kemudian menyebut rasm Mushaf Bahriyah sebagai *rasm usmanisasi*.

1) Ḥarakat dan tanda baca Mushaf Bahriyah sebagai berikut:¹⁴

a) *Wâwu* dan *yâ* pada *madthabî'i* tidak diberi *sukun*. Contoh فيهِ dan

kata

b) *Idghâm* tidak diberi tanda *tasydîd* dan *iqlâbmîm* kecil contoh

c) Tanda waqaf disesuaikan dengan Mushaf Standar Utsmânî.

d) Jumlah *shifir mustadîr* bulat disamakan dengan apa yang terdapat dalam Mushaf Standar Utsmânî.

¹²<http://lajnah.kemenag.go.id/artikel/89-mushaf-al-qur-an-bahriyah>, 03/05/16

¹³Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 98

¹⁴Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 102

- e) *Shifir mustadîr* disamakan dengan apa yang terdapat pada mushaf Standar Utsmânî. Ditambah dengan kata-kata berikut:

أُولَآئِكَ , أُولَآئِكَ

- f) Setiap *ya* (ى) mati di akhir kata tidak diberi titik dua, sedangkan huruf sebelumnya diberi harakat *kasrah* panjang, contoh: الَّذِي

- g) *Hamzah* setelah *mad* wajib yang bersambung dengan *dhamîr* ditulis dengan ketentuan sebagai berikut:

- (a) Diberi *wâwu* ketika berharakat *dhammah*, contoh: وَأَبَاؤَكُمْ

- (b) Diberi *nibrah* ketika berharakat *kasrah*, contoh: نِسَائِكُمْ

- (c) Ditulis apa adanya (*hamzah mustaqillah*) ketika berharakat *fatḥah*, contoh: أَبَائِكُمْ

- h) *Hamzah* berharakat *dhammah* atau *kasrah* yang dibaca panjang (*mamdûdah*) diletakkan sebelum *wâwu* dan sebelum *ya*, seperti :

مُسْتَهْزِئُونَ dan إِسْرَائِيلَ

- i) Penggunaan *nibrah* pada *hamzah* mengikuti prinsip sebagai berikut:

- (a) Setiap *hamzah* yang berharakat dan diiringi oleh huruf yang sejenis tidak diberi *nibrah*, seperti خَطَاً apabila tidak diiringi huruf yang sejenis maka *hamzah* tersebut diberi *nibrah*, seperti: خَطِيئَةً

- (b) Setiap *hamzah* yang berharakat *fatḥah* atau *kasrah* yang didahului huruf yang berharakat *sukun* selain *ya* tidak diberi *nibrah*: الْأَفْعَادُ

- (c) Selain ketentuan pada poin a dan b *hamzah* diberi *nibrah*, seperti: أُولَآئِكَ

j) Penulisan kata bertanwin yang bertemu dengan *alif washal* disesuaikan dengan mushaf Standar Utsmâni, seperti:

يَوْمَئِذٍ الْمَسَاءُ

k) *Madshilah* diberi *harakatmad* berupa *kasrah* tegak dan *dhammah* terbalik, seperti: إِلَىٰ أَهْلِهِ

l) *Wâwu* berharakat *dhammah* yang dibaca panjang ditulis sama besar, seperti: فَأَوْوَاْ kecuali pada lafal yang memakai satu *wâwu* berharakat *dhammah* terbalik seperti: دَاوُدَ

m) Semua kata آَلْنَ ditulis demikian, kecuali yang terdapat dalam surah al-Jin [72]: 36 yang ditulis الْآنَ sesuai dengan pedoman.

n) Semua kata إِذَا dan إِنَّا ditulis demikian kecuali yang terdapat dalam surah dan surah as-Shâffat [37]:36 yang ditulis إِذَا dan yang terdapat dalam surah al-Wâqi'ah [56]:47 yang ditulis إِنَّا

o) Dalam menulis kata yang ditulis secara berbeda dalam mushaf Standar Utsmâni, Mushaf Standar Bahriyah tetap berpedoman pada rasm usmani seperti: بِأَنَّ yang ditulis بِئِنَّ

p) Tanda-tanda *hizib* tidak dicantumkan

q) Huruf *ya* pada setiap kata شَيْءٍ yang dibaca *rafa'* atau *jar* tidak diberi titik

r) Setiap kata yang berakhiran *yabertasydîd* dalam keadaan waqaf, *ya* tersebut tidak diberi titik, contoh: surat Ibrâhim [14]:22 (الْأَمْرِيُّ)Taha

s) Setiap lafazh yang menunjukkan *ya'nidâ* ditulis secara *imla'i*, contoh: يَا أَيُّهَا

c. Mushaf Al-Qur'an Standar Utsmânî

Secara garis besar komponen Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia adalah terdiri dari 114 surat 30 juz (dalam satu *hizib* terdapat 4 *rubu'*) dan 6236. Pada aspek rasm Mushaf Al-Qur'an Standar Utsmânî mengacu pada hasil rumusan rasm Usmani pada Muker 1 tahun 1974.

Seperti disinggung sebelumnya, rumusan pembahasan rasm Usmani merupakan hasil Rapat Kerja Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an tahun 1972. Hasil rapat itu kemudian dibahas dalam forum yang lebih tinggi, yakni muker ulama Al-Qur'an Nasional 1 tahun 1974. Dan Muker tersebut dihadiri oleh semua para pakar dalam hal ini ulama dan kiyai yang mumpuni dengan tujuan menyepakati keharusan mushaf Al-Qur'an ditulis dengan rasm Usmani, kecuali dalam keadaan darurat.

Dari aspek penulisan (rasm), Mushaf Standar Utsmânî mengambil bahan baku dari Al-Qur'an terbitan Departemen Agama tahun 1960 (mushaf Al-Qur'an Bombay) dan sekaligus menjadi pedoman tanda baca. Mushaf tersebut ditelaah akurasi rasm Usmaninya berdasarkan rumusan as-Suyuti dalam *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*¹⁵

Adapun dari aspek harakat, Mushaf Standar Utsmânî Indonesia mengacu pada hasil Muker II tahun 1976, yakni komparasi bentuk-bentuk *harakat* dari berbagai negara dan memilih bentuk yang sudah familiar dan diterima masyarakat luas di Indonesia.

Mushaf Pakistan

أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا عَلَى الْوَصِيَّةِ

Mushaf Menara Qudus

أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ

Mushaf Menara Qudus

الْمُنَافِقِينَ بَانَ لَهُمْ عَذَابُ الْيَمَامِ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ

Bentuk-bentuk *harakat* berjumlah tujuh. Yaitu *fatḥah*, *dhammah*, *kasrah* dan *sukun*, dengan menulis lengkap apa adanya, demikian juga *fatḥatain* (*tanwîn fatḥah*), *kasratain* (*tanwîn kasrah*), dan *dhammatain* (*tanwîn dhammah*). Sedangkan *sukun* tidak ditulis dengan bentuk bulat,

¹⁵Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 91

melainkan setengah lingkaran agar tidak serupa dengan bentuk *shifir mustadîr*.¹⁶

Selain tujuh bentuk di atas Mushaf Standar Utsmânî memiliki dua bentuk *harakat* lagi yang menunjukkan bacaan panjang, yakni *dhammah* terbalik dan *fathah* tegak atau berdiri.

Contoh;

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ

Dengan demikian harakat Mushaf Standar Utsmânî terdiri dari 9 bentuk.¹⁷

Dalam kaitannya dengan metode pembelajaran Al-Qur'an di Indonesia, umumnya masyarakat menggunakan metode baghdadiyah (*qâ'idah baghdâdiyah*)¹⁸, sehingga penggunaan *harakat* dan tanda baca dalam Al-Qur'an standar Indonesia yang merupakan kelanjutan dari metode baghdadiyah dituntut adanya penyesuaian sehingga tidak menimbulkan permasalahan bagi masyarakat Indonesia yang sudah familiar dengan kaidah baghdadiyah.¹⁹

Oleh karena itu penggunaan harakat tanda baca dalam Mushaf Standar ini lebih cenderung mengedepankan aspek kelayakan dan kemudahan bagi masyarakat Indonesia yang sudah terbiasa dengan kaidah yang ada sebelumnya.²⁰

1) Tanda baca dalam mushaf Al-Qur'an Standar Utsmânî.

¹⁶Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 91

¹⁷Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 93

¹⁸ Kaidah Baghdadiyah adalah merupakan metode pembelajaran cara baca Al-Qur'an dengan menekankan pengejaan huruf. Materi-materi dalam kaidah baghdadiyah diajarkan secara gradual dengan urutan dari materi yang paling mudah ke materi yang sukar dan dari materi yang bersifat umum ke materi yang bersifat khusus. Secara garis besar, kaidah baghdadiyah memerlukan 17 langkah. 30 huruf hijaiyah selalu ditampilkan secara utuh dalam tiap langkah.

Secara historis metode ini muncul pada tahun sebelum 80-an. Metode yang dikenal dengan istilah *Juz Amma* ini digunakan secara luas paling tidak di wilayah Asia Tenggara. Di Aceh lebih dikenal dengan nama Quran Kecil (Kuru-an Ubit) yang diajarkan kepada anak-anak dirumah-rumah, tempat pengajian, Langgar (meunasah) dan pesantren (dayah).

Sesuai dengan namanya kemungkinan besar kaidah Baghdadiyah dikembangkan di Baghdad pada masa Khalifah Bani Abbasiyah (750-1258 M). Marlina Marzuki, "Kemampuan Pengenalan Huruf Hijaiyah pada Santri yang Belajar Baca Tulis Al-Qur'an dengan Metode Iqra", dalam *jurnalekonomi*, Vol. 3 No.1, Juli 2012, h.22.

¹⁹ Litbang Depag, RI, *Pedoman Pentashihan Mashaf al-Qur'an*, (Jakarta: Depag, 1976), h.55

²⁰ Litbang Depag, RI, *Pedoman ...*, h. 56

Tanda baca adalah beberapa lambang yang secara prinsip dimaksudkan untuk membantu proses membaca teks ayat Al-Qur'an agar tepat bacaannya sesuai hukum tajwid. Tanda-tanda baca tersebut adalah *idghâm*, *iqâlâb*, *mad wâjib*, *mad jâiz*, dan bacaan *mad* selain *madthabî'iy*, *saktah*, *imalah*, *isymam* dan *tashîl*. Jika dijabarkan tanda-tanda tersebut adalah:²¹

- a) *idghâm*, baik *idghâm bighunnah*, *bila ghunnah*, *idghâm mîmiy*, *idghâm mutamâtsilaini* maupun *mutaqâribaini* semuanya diberi tanda *tasydîd*.
Contoh:

أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا
خَالِقٌ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

- b) *iqâlâb*, yaitu ketika *nûnsukun* atau *tanwîn* bertemu dengan huruf *ba'*. Pada kasus ini tanda *iqâlâb* adalah *mîm* kecil dan diletakkan dekat dengan *sukûn* atau *tanwîn* tanpa menghilangkan keduanya.

Contoh:

مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ

- c) *mad wajib*. Yaitu ketika *madthabî'iy* bertemu *hamzah* dalam satu kalimat. Pada kasus ini di atas *madthabî'iy* dibubuhkan tanda khusus seperti (~). Tanda ini juga digunakan untuk menunjukkan *mad* yang berukuran hampir sama panjangnya. Seperti *madlâzim mutsaqqal kalimiy* (panjang enam *h arakat*), *mad lazim mukhaffaf kalimiy* (panjang enam *h arakat*), *mad farqi* (panjang enam *h arakat*) dan *mad lazim harf al-musybâ'* (panjang enam *h arakat*).²² Contoh:

mad wajib muttashil

أَهْلَكَ نَهَا فَجَاءَهَا بِأُسْنَا

mad lâzim mutsaqqal kalimiy

إِن شَرَّ اللَّهُ وَآبِ

mad lazim mukhaffaf kalimiy

²¹Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 94

²² Abu 'Ashim al-Qâri, *at-Tajwid al-Muyassar*, (Madinah:Maktabah ad-Dâr, 1414 H), cet. ke-9, h. 49

① ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ۝

mad lazim harf al-musybâ'

الْقُرْآنِ

namun dalam perkembangannya Mushaf Al-Qur'an Standar Utsmâni mengalami perubahan bentuk tanda *mad wajib* seperti dalam contoh tersebut.²³

- d) *mad jâiz*, Yaitu ketika *madthabi'iy* bertemu *hamzah* dalam dua kalimat atau awal kalimat berikutnya. Pada kasus demikian diatas huruf *madthabi'iy*, diberi tanda khusus (~). Perlu dicatat bahwa tanda khusus ini tidak ada kaitannya dengan kaidah khat, apakah *naskhi* atau *tsulusiy*, tetapi merupakan tanda tajwid yang disepakati dan distandarkan dalam penulisan Mushaf Standar Utsmâni. Alasannya ini disebabkan ada perbedaan ukuran panjang kedua *mad* tersebut.²⁴

Contoh:

بِأَسْمَاءَ الْآنَ قَالُوا إِنَّا

- e) *mad shillah* adalah ketika *ha dhamîr* terletak diantara huruf mati. Ditandai dengan bentuk *harakat* yang berdiri baik *kasrah* atau *dhammah*.

Contoh:

يَعِصِ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ
أَفِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝ وَالَّتِي

²³Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an...*, h. 109

²⁴ Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an*, 95

كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ۖ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ
 وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي
 أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ
 وَآيَاتِهِ الْأَخْرَى فَقَدْ ضَلَّ سَلِيلًا بَعِيدًا ۖ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا

- f) *saktah*, yaitu berhenti sejenak pada satu kata tanpa memutus nafas dengan niat akan melanjutkan bacaan.²⁵ Dalam Mushaf Standar Utsmânî tidak memberi tanda atau lambing tertentu pada kata tersebut. Untuk menandai *saktah* disisipkanah kata سكتة di antara dua kata yang bersangkutan. Dalam Al-Qur'an saktah hanya dijumpai pada empat tempat, yakni surat Al-Kahfi [18]:1-2, Yâsîn [36]:52, Al-Qiyâmah [75]:27 dan Al-Muthafifîn [83]:14.

Contoh:

وَلَمْ يُجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۙ
 مِنْ مَرْقَدًا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ
 وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۙ
 كَلَّابٌ رَانٌ عَلَى

- g) Ayatsajadah. Ayat-ayat sajadah adalah dimana seorang yang membaca Al-Qur'an disunnahkan agar bersujud ketika membacanya baik di dalam maupun diluar shalat. Dalam Mushaf Standar Utsmânî ada di 15 tempat. 15 tempat yaitu; al-‘Araf [07]: 206, ar-Ra’du [13]: 15, an-Nahî 1 [16]: 50, al-Isrâ [17]: 109, Maryam [19]:58, al-Hajj [22]: 18 dan 77, al-Furqôn [25]: 60, an-Naml [27]: 26, as-Sajadah [32]: 15, Shôd [38]: 24, Fushshilat [41]: 38, an-Najm [53]: 62, al-Insiyiqôq [84]: 21 dan al-‘Alaq [96]: 19. Tempat-tempat tersebut ditandai dengan kata langsung pada kalimatnya.

يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۝ ﴿٥١﴾ ﴿٥٠﴾ سجد

²⁵ Abdul ‘Aliy al-Mas’ûl, *Mu’jam Mushthalaḥ ât Ilmi al-Qir’ât al-Qur’âniyah*, (Kairo:Darussalam, 2007), cet. Ke-1, h. 230

- h) *imâlah*, yaitu satu istilah lawan kata dari *fahâh* atau melafalkan *alîf* yang condong ke bunyi *ya* dan suar *fathah* seperti *kasrah*²⁶. Dalam Al-Qur'an Mushaf Standar Utsmânî untuk menandai suatu bacaan imalah yaitu dengan memberikan kata *إمالة* yang ditulis dibawah huruf yang bersangkutan. Dan kata yang memiliki hukum bacaan tersebut tidak ditemukan dalam Al-Qur'an Mushaf Standar Utsmânî ini kecuali hanya satu tempat saja yaitu pada surat Hûd [11]:41. Contoh:

اَرْكَبُوا فِيهَا سُرَّةَ الْبَحْرِ لَهَا مَرْسَا

- i) *isymâm*, pengertiannya secara bahasa saling berdekatan, dalam konteks isymam berarti membaca rendahnya suara harakat sehingga menjadi “antara” bacaan *sukun* dan berharakat.²⁷ Untuk menandai bacaan isymam Mushaf Standar Usman menggunakan kata *إشمام* yang ditulis dibawah kata yang bersangkutan. Dalam Al-Qur'an, hukum bacaan ini hanya terdapat pada surah Yûsuf [12]:11 saja. Contoh:

لَا تَأْتِنَا

- j) *tashîl* yaitu meringankan ucapan dengan mengeluarkan suara antara *hamzah* dan *alîf*²⁸. Untuk menandai tashil mushaf Standar Utsmânî menggunakan kata *تسهيل* ditulis dibawah huruf yang bersangkutan. Dan bacaan ini hanya terdapat pada surat Fushshilat [41]:44

أَيْتُهُ عَجَبِي

- k) setiap lafazz *jalâlah* dalam mushaf Standar Utsmânî Indonesia *harakatfatḥah* pada lafazz *lâm* ditulis panjang mengikuti bunyi seperti:

﴿٢٧﴾ وَلَوْ عَا رَ اللّٰهُ

- l) *Tanwîn washal* Adalah ketika *tanwîn* bertemu dengan *hamzawashliyah*, *hamzah* yang hilang ketika *washal* dan tetap ketika dibaca *ibtida'*. Dalam Dalam Mushaf Al-Qur'an Utsmani kata yang

²⁶ Abdul 'Aliy al-Mas'ûl, *Mu'jam*... h. 96

²⁷ Abdul 'Aliy al-Mas'ûl, *Mu'jam*... h. 80

²⁸ Abdul 'Aliy al-Mas'ûl, *Mu'jam*... h. 135

mengandung bacaan tersebut ditandai dengan huruf *nûn* kecil di bawah *alif*. Seperti: ²⁹

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ وَمِنَ الَّذِينَ

m) tanda *shifir mustadîr* (bulat sempurna) dan *shifir mustathîl qôim* (bulat lonjong berdiri). Dalam Mushaf Al-Qur'an Utsmani tanda tersebut digunakan untuk menandai huruf *illat* dibaca ketika *washal* dan tidak dibaca ketika *waqaf*. Sedangkan *shifir mustadîr* huruf tersebut tidak dibaca baik dalam keadaan *waqaf* ataupun *washal*. Dalam Mushaf Standar terdapat dalam beberapa tempat, sebagai berikut: ³⁰

صفر مستدير				
نومر	سورت	اية	كلمة أصلين	چارا مباچن
١	يوسف	٨٧	لَا تَأْتِيكُم مِّنْهُ	لَا تَأْتِيكُم مِّنْهُ
٢	الكهف	٢٣	لِقَوْمِهِمْ	لِقَوْمِهِمْ
	الاعراف	١٠٢	وَمَلِكِهِمْ	وَمَلِكِهِمْ
٣	يونس	٧٥	وَمَلِكِهِمْ	وَمَلِكِهِمْ
	الزخرف	٤٦	وَمَلِكِهِمْ	وَمَلِكِهِمْ
٤	الزمر	٢٩	لِيَرْبُؤُنَا	لِيَرْبُؤُنَا
٥	الانسان	٤	سَلَامِيْلًا	سَلَامِيْلًا
٦	الانسان	١٦	قَوَارِيْرًا	قَوَارِيْرًا

صفر مستطيل					
نومر	سورت	اية	كلمة أصلين	چارا مباچن	
				وصل	وقف
١	الكاغرون	٤	أَنَّا	أَنَّا	أَنَّا
٢	الكهف	٢٨	لِحِكْمِنَا	لِحِكْمِنَا	لِحِكْمِنَا
٣	الاحزاب	١٠	الْقَلْبُوْنَا	الْقَلْبُوْنَا	الْقَلْبُوْنَا
	الانسان	١٥	قَوَارِيْرًا	قَوَارِيْرًا	قَوَارِيْرًا

والسلام
لجنة فتنه صحيح مصحف القرآن

²⁹Mushaf Standar Utsmani, cet. 2012

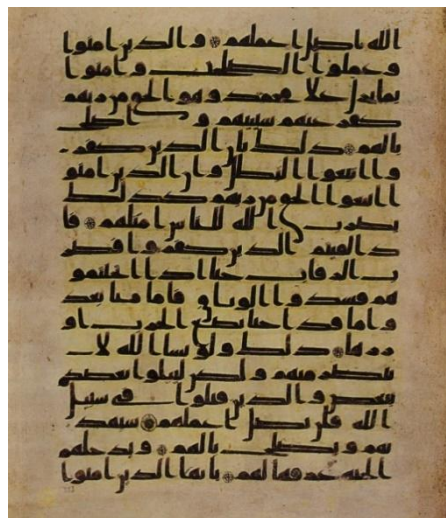
³⁰Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an*, 95

B. Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah

1. Sejarah Mushaf Madinah

Setelah Al-Qur'an sempurna ditulis pada masa Utsmân bin 'Affân dan penyebaran keberbagai belahan dunia Arab. Sampai pada masa Ali bin Abi Thalib. Al-Qur'an ditangan para pasukan kaum muslimin dalam peperangan Siffin sekitar 500 eksemplar mereka pegang. Metode penulisannya adalah dengan memperbanyak naskah tersebut dengan tulisan tangan. Dengan semangat Ummat Islam terhadap ajarannya Al-Qur'an tidak perjual belikan kendatipun pada saat itu tidak ada percetakan. Akan tetapi geliat ummat Islam dalam mempelajari isi Al-Qur'an relative ramai dimasjid-masjid.

Bentuk khat atau tulisan mushaf Al-Qur'an pada abad pertama hingga abad ke lima dengan berbagai varian khat tetapi yang paling dominan yaitu khat *kûfi* kemudian pada abad delapan dan sembilan penulisan menggunakan khat *tsulus*. Perkembangan gaya tulisan semakin pesat, khat *naskhi* kemudian mendominasi penulisan Al-Qur'an³¹ khat *naskhi* dipandang sebagai khat atau bentuk tulisan yang dapat dijangkau oleh berbagai kalangan masyarakat, demikian itu karena secara kaidah umumnya khat *kûfi* tidak diberi harakat atau syakal, demikian juga khat *tsulus*, *diwâni*, atau *riq'iy* Sedangkan khat *naskhi* secara kaidah diberi tanda baca, sebagai bentuk pemeliharaan dan penjagaan Al-Qur'an diberi tanda baca dan syakal³²



³¹Abdul Qadir al-Kurdiy, *Târikh al-Qur'ân wa Gharâibu Rasmihi wa Hukmihi*, (Jeddah:Maarif, 1356,) Cet. Ke-1,h.184

³²Ḥusain al-Farmawi,*Rasm al-Mushḥaf* ..., h. 242

Mushaf al-Qur'an koleksi Museum Topikapi, Istanbul Turki³³

Meskipun Al-Qur'an secara histori turun ditengah masyarakat Arab, tidak selamanya anggapan bahwa percetakan dan penerbitan Mushaf diprakarsai oleh Negara-negara kawasan timur tengah. Namun sebaliknya, justru negara-negara Eropa yang lebih dahulu melakukan percetakan Mushaf Al-Qur'an dalam bentuk yang lebih sempurna. Demikian itu karena negara Eropa lebih unggul dalam aspek teknologi percetakan dari pada negara kawasan Arab sendiri, sehingga dengan keterbatasan fasilitas teknologi percetakan penulisan al-Qur'an yang masih menggunakan metode manual yaitu tulis tangan.

Percetakan Al-Qur'an pertama kali yaitu di Negara Jerman pada tahun 1431 Masehi dan awal penerbitan Mushaf dengan khat arab sendiri yaitu pada tahun 1113 Hijriyah. sampaipada tahun 1516 masehi Negara Itali mencetak Mushaf Al-Qur'an.

Setelah beberapa tahun kemudian perkebangan percetakan dan penyebaran Al-Qur'an semakin terlihat signifikan, negara-negara Eropa masih mendominasi percetakan dan penerbitan Mushaf Al-Qur'an.³⁴ Namun dari hasil percetakan Eropa ini sebagian kalangan pakar Rasm Usmani menilai masih banyak kesalahan dalam penulisan Al-Qur'an tersebut dari aspek kaidah rasm Usmani, sehingga menimbulkan penolakan dari kalangan ummat Islam yang menggunakan Al-Qur'an versi Eropa ini.³⁵

Ketika percetakan mulai masuk ke Negara Turki pada masa Raja Ahmad III keluar fatwa membolehkan menggunakan mushaf tersebut namun melarang untuk melakukan percetakan mushaf Al-Qur'an. Sampai pada tahun 1141 Hijriyah keluar fatwa membolehkan mencetak kitab-kitab berbahasa Arab dan membolehkan penjilidan mushaf Al-Qur'an.

Kemudian setelah itu tahun 1271 Masehi percetakan mulai masuk ke Tunisia dan pada tahun 1698 Masehi masuk ke kota Aleppo yang merupakan kota terbesar di Suriah setelah Damaskus, ibu kota Suriah. Kemudian pada tahun 1733 Masehi masuk ke Libanon pada tahun 1303 Hijriyah masuk ke

³³<http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/topkapi.html>
,19/05/2016

³⁴Husain al-Farmawi, *Rasm al-Mushaf* ..., h. 244

³⁵Muhammad Syadîd al-'Aufiy, *Tathawwur Kitâbah al-Mushaf as-Syarîf wa Thibâ'atuhu*, t.t. h. 2

Makkah al-Mukarramah, pada tahun 1329 Hijriyah masuk ke Jeddah dan pada tahun 1355 Hijriyah baru ke kota Madinah.³⁶

Kondisi dari masa kemasa penulisan Al-Qur'an dalam bentuk percetakan resmi belum menemukan kesempurnaan kendatipun sudah menyebar ke berbagai penjuru dunia Islam, sejumlah persoalan tulisan terus disoroti oleh para Ulama Rasm, sampai kemudian pada tahun 1308 Hijriyah seorang pakar (*muqri'*) Abû I'd Ridhwan bin Muhammad al-Mukhallalâtiy melakukan penulisan ulang Al-Qur'an³⁷. Dengan memperhatikan kaidah rasm utsmânî, dan melakukan pembaruan baik dari aspek penulisan bentuk tulisan, harakat dan tanda waqaf.³⁸ Dan mulai penerbitan Al-Qur'an versi ini di Kairo dicetak al-Habiyah milik Syaikh Muhammad Abi Zaid pada tahun 1308 Hijriyah.³⁹

Kemudian Kerajaan Saudi Arabia melakukan penerbitan pada tahun 1369 Hijriyah atau 1949 Masehi dengan diberi nama Mushaf Makkah Mukarramah yang bekerja sama dengan penerbit Mushaf. Kemudian akhirnya percetakan terakhir dan diresmikan yang sampai sekarang dengan Mushaf Madinah mulai penerbitannya pada tahun 1399 Hijriyah atau 1979 Masehi.⁴⁰

Mushaf Madinah memberikan keterangan dari aspek periwayatannya baik dari aspek rasm maupun dhabth. Mushaf Madinah ditulis berdasarkan periwayatan ulama-ulama rasm yang bersumber dari mushaf-mushaf hasil distribusi khalifah Utsmân ke Basrah, Kufah, Syam, Makkah, Madinah dan Mushaf Pribadi beliau, serta dari beberapa mushaf tersebut. Pola penulisan pada mushaf ini adalah sesuai dengan *riwayat syaikhâni* yaitu Abû 'Amr ad-Dânî dan Abû Dâud Sulaiman bin Najah dengan mentarjih Abû Dâud ketika terjadi perbedaan, terkadang mengambil riwayat lain.

a. macam Mushaf Standar Madinah

Mushaf Standar Madinah memiliki macam ragam berdasarkan riwayat bacaan *sab'atu aḥruf* atau *qirâat sab'ah* sebagaimana telah dijelaskan di atas. Setiap Mushaf memiliki bentuk nuqath dan dhabth yang berbeda

berikut ini penulis sebutkan setidaknya ada tiga Mushaf yang cukup besar penggunaannya, yaitu:

a) Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah Riwayat Warsy dari Nâfi

³⁶Ḥusain al-Farmawi, *Rasm al-Mushḥaf* ..., h. 244

³⁷al-'Aufiy, *Tathawwur*... h.3

³⁸Ḥusain al-Farmawi, *Rasm al-Mushḥaf* ..., h. 254

³⁹Ḥusain al-Farmawi, *Rasm al-Mushḥaf* ..., h. 248

⁴⁰al-'Aufiy, *Tathawwur*..., h. 3

Jalur periwayatan bacaan Al-Qur'an ini berdasarkan riwayat dari Abu Said Utsmân bin Sa'îd al-Mishry dengan julukan Warsy dari Nâf'i bin Abdurrahman Abu Na'îm al-Madaniy dari Abu Ja'far bin al-Qa'qa' dan Abu Dâud Abdurrahman bin Hurmuz al-'Araj dan Syaibah bin Nishâh, dan Abu Abdullah Muslim bin Jundub al-Hudzaliy, dan Abu Rauḥ Yazîd bin Rûmân dari Abu Hurairah dan Ibnu Abbas dan dari Abdullah bin Abbas bin Abu Rabî'ah dari Ubay bin Ka'ab dari Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam*.

Tanda Baca yang digunakan dalam Mushaf tersebut mengambil dari tanda baca yang digunakan masyarakat Maghrib dari pada Masyarakat Masyriq sebagaimana dijelaskan dalam kitab *at-Tirâz 'alâ Dhabti al-Kharrâz'* karya imam at-Tanasiy.

Dengan sedikit perbedaan antara riwayat Warsy dan Qalun meskipun kedua-duanya bersumber dari bacaan Imam Nâfi, yaitu perbedaan titik pada huruf *qâf* dan huruf *fâ'*. Huruf *qâf* dalam riwayat Warsy dari Nafi titiknya satu di atas bulatan kepala huruf tersebut sedangkan huruf *fâ'* titiknya di bawah kepala. seperti .

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝

Contoh huruf *qâf* dalam surah al-Kafirûn [109]

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝

ketika huruf *qâf* berada di akhir kata maka ia tidak diberikan titik. contoh surah al-Falaq [113].



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝^١ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝^٢ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝^٣ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝^٤ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝^٥

Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah Riwayat Warsy dari Nafi'

Adapun tanda-tanda baca yang digunakan dalam Mushaf Al-Qur'an Riwayat Warsy adalah:

Tanda bulatan kecil menunjukkan bahwa huruf tersebut tidak dianggap, contoh.

بَدَّلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا

Tanda *dhammah* menurut Masyarakat Maghrib adalah huruf *wawu* yang terbuang kepalanya.

بَدَّلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا

Tanda sukun menurut masyarakat maghrib adalah bulatan kecil diatas huruf yang tidak bertasydid, conoth :

نَارًا كَمَا نَضِجَتْ

Huruf yang tidak diberikan tanda sukun menunjukkan huruf tersebut diidghamkan kepada huruf berikutnya, contoh:

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ

Huruf yang tidak diberikan tanda *sukûn* dan tidak di *tasydîd* pada huruf berikutnya menunjukkan huruf tersebut diikhfakan baik *haqiqi* atau *syafawi*, contoh:

مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كَمَا رَزَقُوا

Tanda *tanwin tarkib* menunjukkan bacaan *izhhâr* sedangkan *tanwînitbâ'* yang diiringi dengan *tasydîd* menunjukkan *idghamkâmil*. contoh:

وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ

jika tidak diiringi dengan *tasydîd* maka bacaan tersebut menunjukkan *idghâmnaqis*, contoh:

غَشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦﴾

Peletakan huruf kecil pada kalimat atau kata merupakan huruf yang terbuang dalam rasm, oleh karena itu dinampakkan dalam bentuk *wâwu* atau *alif*, yang kecil. Contoh.

إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا

Hamzawashal ditandai dengan bulatan kecil diatas *alif*. Jika harakat *kasrah* maka digaris bawah, jika *fatḥah* maka digaris atasnya dan jika *dhammah* maka digaris pada tengahnya.

Contoh *fatḥah*:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Contoh *dhammah*

يَوْمَئِذٍ أَنْ شُكِرْ

Contoh *Kasrah*

بَلِ الظَّالِمُونَ

Tanda bacaan *imalahshugra* dalam Mushaf riwayat ini ditandai dengan titik hitam besar. contoh

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ

b) Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah Riwayat Qâlûn dari Nâfi

Jalur periwayatan bacaan Al-Qur'an ini berdasarkan riwayat dari Abu Musa Isa bin Mina bin Wardân bin Isa az-Zuraqiy al-Madaniy dengan julukan Qâlûn. dari Imam Nâfi bin Abdurrahman Abu Na'îm al-Madaniy dari Abu Ja'far bin al-Qa'qa' dan Abu Dâud Abdurrahman bin Hurmuz al-'Araj dan Syaibah bin Nishâh, dan Abu Abdullah Muslim bin Jundud al-Hudzaliy, dan Abu Rauḥ Yazîd bin Rûmân dari Abu Hurairah dan Ibnu Abbas dan dari Abdullah bin Abbas bin Abu Rabî'ah dari Ubay bin Ka'ab dari Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam*.

Tanda baca dalam Mushaf Standar Madinah Riwayat Qâlûn dari Nâfi

Tanda bulatan diletakkan pada huruf *illat* (*alif wâwu* dan *iyâ*) menunjukkan huruf tersebut tidak di anggap, atau tidak diucapkan.

أَفَايِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ

Tanda sukun dalam Mushaf riwayat ini bulatan hampir menyerupai dengan *shifir Mustadir* yang berfungsi huruf tidak dianggap,

وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ

Tanda sukun menurut masyarakat maghrib adalah bulatan kecil diletakkan diatas huruf, contoh:

وَالْقَمَرِ بِحُسْبَانٍ

peletakan tanda sukun pada huruf yang masuk (*idghâm*) dan tanda *tasydîd* pada huruf yang berada dihadapannya (*mudghâm fih*) menunjukkan *idghm nâqish*.

Ada dua bentuk *idgham nâqish* dengan rincian, *pertama idghâm nâqish* dengan tetapnya sifat *ghunnah*. contoh:

لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ

kedua idghân nâqish karena tetapnya sifat *ithbâq*.

لَيْنُ بَسَطْتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي

Tanda *tanwin tarkîb* (tersusun) dan *tanwîn itbâ'* (berurutan. jika *tanwîn tarkîb* menunjukkan bacaan *izhhartanwin* tersebut. sedangkan *tanwîn itbâ'* menunjukkan hokum selain *izhhâr* yaitu *ikhfa'* contoh:

أَخُ أَوْ أَخْتُ فَلِكُلِّ

دِينٍ ءِآبَاءُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ

ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْنِهِمْ

Harakat *dhammah* dalam Mushaf ini menggunakan standar Masyarakat Maghrib yaitu bentuk huruf *wâwu* dengan tidak ada bulatan kepalanya. contoh:

الرَّبِيعُ مِمَّا تَرَكْنَا

رَجُلٌ يُوْرَثُ

Tanda *alif* kecil seperti (ا) di antara dua hamzah seperti pada kalimat:

ءَاَنْذَرْتَهُمْ
أَيْنَ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ

menunjukkan mad pada hamzah yang pertama dengan tempo dua harakat

Berbeda dengan Mushaf Riwayat Warsy, riwayat Qâlûn walau keduanya dari bacaan Nafi' tanda titik pada huruf *qâf* dan *fâ* tidak sama. Mushaf riwayat Qâlûn sama dengan mushaf riwayat Hafs dari 'Ashim.

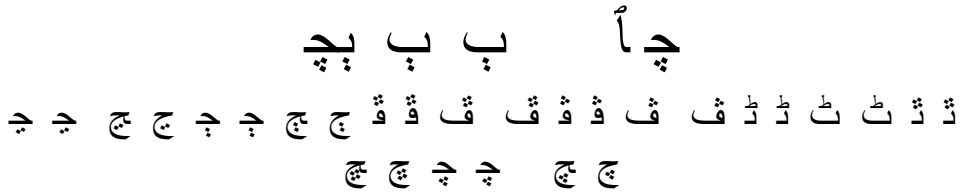


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾

c) Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah Riwayat Hafs dari 'Ashim

Jalur periwayatan Mushaf Bacaan Imam Hafs dari Ashim adalah berdasarkan riwayat dari Hafs bin Sulaiman bin al-Mughîrah al-Asadiy al-Kûfiy qirâat Ashim bin Abu Najûd al-Kûfiy at-Tâbi'iy, dari Abdurrahman Abdullah bin Hâbib as-Sulamiy dari Utsmân bin 'Affân, Ali bin Abi Thâlb, Zaid bin Tsâbit dan Ubay bin Ka'b dari Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam*.

Sedangkan dari aspek tanda baca atau *dhabth* yaitu mengambil dari pendapat para ulama yang dijelaskan dalam kitab “*at-Tirâz ‘alâ Dhabthil Kharrâz*” karya imam at-Tanasiy dan kitab –kitab yang lainnya dengan mengutip tanda baca al-Khalil ibnu Aḥmad al-Farâhidi dan pengikutnya dari Masyriq.⁴¹



Mushaf Al-Qur’an Standar Madinah Riwayat Hafs dari ‘Ashim

b. Penggunaan *h arakat* dan Tanda Baca (*al-harakat wadl dhabth*)

Harkat dan Tanda baca dalam Mushaf Standar Madinah sebagai berikut:⁴²

a) *Fathah* terbentuk dari huruf *alif*, contoh:



b) *Kasrah* terbentuk dari huruf *alif*, contoh:



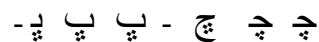
c) *Dammah* terbentuk dari huruf *wâwu*, contoh:



d) *shifir mustadîr* (Bulatan sempurna), tanda tersebut diletakkan di atas huruf *illah*, sebagai penunjukkan bahwa huruf tersebut adalah huruf tambahan. Huruf yang diberi tanda *shifir mustadîr* tidak diucapkan baik ketika bacaan *washal* atau *waqaf*, contoh:



e) *shifir mustathîl qâim* (bulatan lonjong memanjang), tanda tersebut diletakkan di atas huruf *alif* sedang huruf setelahnya berharakat, berfungsi menunjukkan bahwa huruf tersebut adalah tambahan, tidak diucapkan ketika bacaan *washal* dan diucapkan ketika bacaan *waqaf*. Contoh:



⁴¹ Mushaf Madinah, h. ب

⁴² Mushaf Al-Qur’an Standar Madinah, h. ج

Penggunaan *shifir* pada kalimat tersebut diatas hanya berlaku jika tidak setelahnya huruf mati. Seperti □ □

f) *Sukun*, Tanda *Sukun* adalah kepala huruf *h a*, contoh:

ت- و- و- □- گ- گ-

Pada kata tersebut menunjukkan *izhhâr* huruf secara jelas bunyi huruf yang mati. Adapun jika huruf yang mati itu setelahnya *tasydîd* maka tanda *sukûn* tidak diperlukan, karena hukum bacaan yang mati tersebut *idghâm kâmil*, tanda *tasydîd* itu sebagai *idghâm* sedangkan menghilangkan *sukunnya* sebagai tanda kesempurnaan *idghâm*, contoh:

ذ ث ث- ت- ب ب- پ

Demikian juga jika kalimat tersebut mengandung hukum *idghâmnâqish* maka tidak diberi tanda *sukun*, contoh:

ط- چ- □-

g) Tanda *tanwîn*, dalam mushaf Al-Qur'an Standar Madinah ada dua bentuk *tanwîn* yang masing-masing berfungsi sebagai petunjuk suatu hukum bacaan yang dikandung.

(1) *Tarkîb*() tersusun sejatinya merupakan dua harakat yang pertama menunjukkan *harakat* huruf dan yang kedua harakat *tanwîn*. Tanda *tanwîn* seperti ini menunjukkan bahwa bacaan tersebut hukumnya *idzhâr*. Contoh:

عے ائی- ه- ا- ج ج- چ-

(2) *Itbâ'()* tanda *tanwîn* dobel disertai dengan *tasydîd* menunjukkan hukum *idghâm* pada kata tersebut. Contoh:

ن ن- ک- ک- ڈ- ڈ

Dan Jika tidak diikuti dengan *tanwîn* maka kalimat tersebut mengandung hukum *idghâmnâqish* dan hukum *ikhfa'*, contoh:

ق- چ- پ- پ- □ □-
ڈ- ڈ- ق- ق- گ- گ-

Alasan membedakan posisi kedua tanda *tanwîn* secara kaidah sebagaimana dijelaskan oleh at-Tanasiy bahwa sesungguhnya tanda *tanwîn* adalah bentuk tambahan yang menyerupai *harakat* baik *fatḥ ah*, *kasrah* atau *dhammah* diatas huruf tersebut.

Bentuk *tanwîntakîb* artinya *tanwîn* yang berdekatan dengan makhraj huruf yang hadapinya sehingga menjadi jelas terdengar, sedangkan bentuk *tanwînitbâ'* artinya *tanwîn* yang mengikuti makhraj huruf yang dihadapinya sehingga tidak jelas terdengar karena melebur dengan huruf tersebut baik huruf *idghâm*, *ikhfâ* atau *iqlâb*.⁴³

- h) Huruf *Mîm* kecil berdiri di atas huruf sebagai pengganti dari *tanwîn* dan *nûnsukûn*, tidak disertai *tasydîd* menunjukkan berubahnya suara *tanwîn* atau *nûn* menjadi *mîm*, contoh:

ك ك-ك ه ه ك ك-ك ك ك

- i) Huruf kecil (*hurûfun shagîrah*). Seperti ء, Menunjukkan bentuk huruf yang tertinggal dalam khat Utsmâni, dan harus diucapkan dalam pelafalannya. Adakala sebagai bacaan panjang (*mad*) Contoh:

ب ب-ب ب-ب - ء ه ه ب ب -
أ ب ب-ه ه ب ب

Huruf-huruf tersebut pada dasarnya berwarna merah sebagaimana pada awal pembentukannya oleh Abûal-Aswad demikian juga Abû Dâud dan Abû 'Amr ad-Dânî. Akan tetapi karena pada masa awal percetakan tidak bisa, maka diganti dengan huruf yang kecil untuk membedakan antara huruf asli dengan huruf tambahan.

Namun jika melihat kondisi sekarang teknologi canggih tidak menyulitkan untuk mengembalikan tanda huruf tambahan tersebut dengan memberikan warna, akan tetapi tidak dilakukan karena masyarakat sudah terbiasa dengan huruf kecil.⁴⁴

- j) Huruf *sîn*(س) diatas huruf *shâd*(ص) dan juga sebaliknya. Jika huruf *sîn* (س)diletakkan diatas huruf *shad*(ص) maka huruf *shâd*(ص) dibaca *sîn*(س). Contoh

□ □ - ق ق

⁴³ At-Tanasi, *at-Thirâz...*, h. 29

⁴⁴ Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah, h. هـ

Dan jika huruf *sîn*(س) berada di bawah huruf *shâd*(ص) maka mengucapkan *shâd*(ص) lebih masyhur, walaupun menurut sebagian pendapat mengucapkan *sîn*(س) juga dibolehkan. Contoh:

چ چ ی

- k) Tanda atau symbol (*nibrah*) panjang (~) diatas huruf menunjukkan panjang bacaan melebihi dari *madashli* atau *thâbi'i*, contoh:

چ چ-ه ه-ے-د-ا -ك

- l) Tanda bulatan hitam (•)diletakkan bawah huruf menunjukkan kata tersebut bacaan *imâlah*, *isymâm* dan *tashil*. Contoh:

مَعْبُورَاتِهَا مَالِكٌ لَا تَأْمَنُ مَا أَعْجَبِي

- m) Tanda kepala *shâd* () di atas *alifwashal* menunjukkan *alîf* tersebut gugur ketika didahului huruf yang berharakat, atau disebut juga *hamzah washal*. Contoh:

ط ط ط

Sedangkan untuk *hamzah qatha* tandanya dengan kepala 'ain (ء).

Baik di awal, di tengah atau diakhir kata. Contoh:

گ-چ - چ چ

- n) Huruf sin kecil di atas huruf menunjukkan bacaan tersebut adalah *saktah*(berhenti sejenak tanpa memutus nafas dengan tujuan akan melanjutkan kembali bacaan) contoh:

ی-پ-چ چ-چ-چ-ق-ق-چ

- o) ؤ tanda tersebut merupakan symbol *hizb*, dan perempat dari juz. Contoh:

ؤ و ی ی ی ی

- p) ﷻ merupakan tanda ayat tersebut adalah ayat sajadah dengan ditambahi tanda garis atas pada ayatnya.

Contoh:

؛ ی ی □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

BAB IV

ANALISA PERBANDINGAN PENGGUNAAN TANDA BACA AL-QUR'AN ANTARA MUSHAF INDONESIA DAN MUSHAF STANDAR MADINAH

Pada bab lalu telah dijelaskan *ḥ*arakat dan tanda baca (*dhabth*) baik pada Mushaf Standar Rasm Usmani Standar Indonesia dan Mushaf Rasm Usmani Madinah. Maka pada bab ini penulis akan membandingkan kedua mushaf tersebut. Dalam hal ini penulis ingin mengetengahkan persoalan-persoalan konsep: “*ḥ*arakat dan tanda baca dari masing-masing kedua Mushaf tersebut”

A. *Ḥ*arakat

Dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Madinah riwayat Hafs dari 'Ashim baik *fatḥah*, *kasrah*, *dhammah* dan *sukun* menganut ulama Masyriq. *Fathah* dengan bentuk *alif* membentang di atas huruf, demikian juga *kasrah* terbnetuk dari huruf *alif* yang menjolor kebawah huruf, *dhammah* merupakan bentuk huruf *wâw* kecil.berbeda dengan *tanda dhammah* yang dianut masyarakat Maghrib yaitu berupa huruf *wâw* kecil dan tidak ada bulatan kepalanya dan terletak di atas huruf. *Ḥ*arakat Mushaf Al-Qur'an Madinah diletakkan diatas huruf baik *fatḥah*, *kasrah* maupn *dhammah* tidak diletakkan ditengah atau di depan huruf sebagaimana dalam konsep Abûl Aswad ad-Duali, jika *fatḥah* diletakkan di atas jika *kasrah* diletakkan di bawah dan jika *dhammah* diletakkan di depan huruf.

Adapun dalam MAQSI bentuk dan jenis *ḥ*arakat tersebut tidak berbeda dengan *ḥ*arakat yang ada dalam Mushaf Madinah, demikian juga karakter tulisan dengan menggunakan *khatnaskhi*, hanya saja tulisan MASDI terlihat ramping dan tidak tebal berbeda dengan MAQSI terlihat dengan karakter agak tebal mencolok.sepertiya tulisan MAQSI memperhatikan aspek ciri khas mushaf Bombay dengan karakter tulisan tebal, akan tetapi jika dibandingkan kedua memiliki kesamaan konsep, yakni menganut pendapat ulama masyriq yatu *fatḥah* dari *alif* dan *ḥ*arakat *kasrah* yasedangkan *dhammah* dari huruf *wâw* yang utuh tidak dibuang sebagian dari kepalanya sebagaimana pendapat sebagian masyarakat maghrib.

Contoh:

Surah Yûsuf [12]: 18

فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

B. Tanda Baca

1. *Tanwîn*

Secara kaidah *tanwîn* merupakan *ḥarakat* tambahan pada *ḥarakat*, sebagaimana disebutkan dan disepakati oleh para ulama *dlabth* terutama Ad-Dânî. Baik MAQSI maupun Mushaf Madinah sama-sama mengambil periwayatan dari dua ulama tersebut yakni Abu’Amr ad-Dâni dan Abu Daud Sulaiman bin Najâḥ. Namun walaupun demikian perbedaan bentuk dan posisi *tanwîn* terlihat jelas.¹

Di dalam MAQSI penggunaannya *tanwîn* tidak ada perbedaan antara *tanwîn fatḥah*, *kasrah* atau *dhammah*. Demikian hokum *tanwîn* jika yang bertemu dengan huruf *izhhâr*, *iqlâb*, *idghâm* atau *ikhfâ*. *Tanwîn fatḥah* atau *kasrah* adalah dua harakat *fatḥah* yang tersusun (*tarkîb*) bentuknya sama semua. Ketika *tanwîn* bertemu dengan huruf *ḥalqi*, *idghâm* atau *ikhfa* bentuknya sama yaitu *tarkîb* Contoh:

Surah Yûsuf [12]: 18 dan 83

Surah Yûsuf [12]: 20

Surah al-Baqarah [2]: 25

Surah an-Naml [27]: 22

Ketika *tanwîn* bertemu dengan huruf *iqlâb* tetap dengan sempurna dan huruf *Iqlâb* diberi huruf *mîm* kecil berdiri, contoh:

Surah Yûsuf [12]: 19

¹Abû Abdullah Muhammad bin Abdullah at-Tanasi, *at-Thirâz fi Dhabt al-Karrâz*, tahqiq Ahmad Syirsyal, (Madinah Munawwarah: Mujamma' Almalik Fahd Lithiba'ah Mushaf Asysyarif, 1420). h. 29

Dalam Mushaf Madinah penggunaan *tanwîn* dibagi menjadi dua yang pertama bentuk *tarkîb* menunjukkan bahwa bacaan tersebut *izhhâr* dan yang kedua adalah beriringan (*ittbâ'*) menunjukkan bahwa bacaan tersebut *ikhfâ* atau *idghâm*. Setiap *tanwîn* bertemu dengan huruf *halqi* maka bentuknya dengan tersusun atau *tarkîb*. Filosofinya adalah berjauhannya suara *tanwîn* dan makhraj huruf *halqi* tersebut, Contoh:

Surahal-Baqarah [2]: 45

كُذُّوْا

Surahan-Nisâ' [4]: 11

□ □

Tanwîn yang bertemu dengan huruf *ikhfa*, *idghâm* bentuknya *itbâ'* contoh:

Surahal-Baqarah [2]: 10

ذَّذَّ

Surahal-Baqarah [2]: 19

ق ق ق ج ج

Jika *tanwîn* bertemu dengan huruf *idghâm kâmil* maka bentuk *tanwîn* tetap *itbâ'* dan huruf *idghâm* diberi tanda *tasydîd*

jika bertemu dengan huruf *Iqlâb* maka *tanwîn* dibuang dan diganti dengan huruf *mîm* kecil. Contoh:

Surahal-Baqarah [2]: 10

ر ر ك ك

Pengunaan dua istilah tanda baca *tarkîb* dan *itbâ'* ini dalam Mushaf Madinah memberikan pengertian kepada orang yang membacanya secara rinci hubungan antara tulisan dengan hukum tajwid pada setiap kalimat, baik *izhâr*, *ikhfâ*, atau *idghâm*. Sebagaimana dijelaskan oleh Al-Kharrâz:

وَقَبْلَ حَرْفِ الْحَلْقِ رَكَّبْتَهُمَا ... وَقَبْلَ مَا سِوَاهُ أَتَّبَعْتَهُمَا²

²At-Tanasi, *at-Thirâz fî...*, h. 76. Istilah ini sebagaimana dikatakan oleh al-Khalil Ibnu Ahmad:

"setiap huruf yang bertanwîn menghadapi huruf halqy maka ditandai dengan thûl seperti عَفْوًا عَفْوًا dan seperti kalimat عَفْوًا رَجِيمًا maka tanda tanwînnya bentuk 'ardh. Yang dimaksud dengan thûl adalah *tarkîb* dan yang maksud 'ardh adalah *itbâ'*. Lihat. Ad-Dânî, *al-Muḥkam*...h. 72

“sebelum huruf halqi kamu bentuk tanwîn dengan tarkîb dan jika selain huruf halqi maka kamu bentuk dengn *itbâ*’

Jika setelah *tanwîn* atau *nûn* mati adalah huruf *idghâm* yang empat ل-م-ن-ر maka tanwinnya *itbâ*’ dan huruf tersebut diberi *tasydîd* dan *ḥ*arakat, contoh:

Surah al-Ghâsyiah [88]: 8

ط ط
د د

Dan jika setelah *tanwîn* adalah huruf *idghâm naqish* maka tanwin tetap dengan *itbâ*’ dan huruf tersebut tidak diberi *tasydîd* contoh:

Surah at-Taubah [09]:18

ك ك
ك ك
ك ك

Pendapat-pendapat ini sebagaimana diuraikan oleh al-Kharrâz dalam matannya sebagaimana disebutkan diatas.

2. *Tanwîn shillah (hamzah washal)*

Dalam MAQSI ketika *tanwîn* bertemu dengan *hamzah washal* atau *shillah* maka tanda tanwinnya dibuang yang tinggal harakatnya jika bacaannya *washal* (sambung) tidak *waqaf* (berhenti), bunyi *tanwîn* diganti dengan nun kecil (ن) dibawah *hamzah* tersebut atau disebut dengan *nûniwadh* artinya huruf *nûn* yang menggantikan bunyi *tanwîn*. Huruf *nûn* kecil tersebut dibaca *kasrah* terkadang disertai dengan *harakat kasrah* terkadang tidak. Contoh:

Surah at-Taubah [09]: 30

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ

Surah at-Taubah [09]: 24

وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا

Tetapi tidak semua *tanwin shillah* dalam Mushaf Al-Qur’an Standar Utsmani ketika bertemu dengan *hamzah washal* diganti dengan *nûn iwadh*. Dalam beberapa tempat tanwin tetap dan tidak diganti dengan *nûn iwadh*. Yaitu ketika terdapat *waqaf* yang menunjukkan lebih utama *waqaf*, Seperti dalam ayat berikut ini:

Contoh :

Surah an-Nisâ' [04]:

وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ إِنَّمَا هُمْ

Demikian juga tidak semua tanwin shillah dalam MAQSI yang tidak bertemu dengan tanda waqaf dan dihilangkan tanwinnya. seperti dalam contoh-contoh berikut ini.

Surah al-Hajj [22]: 25

سَوَاءٌ إِلَعَاكُفُ فِيهِ وَالْبَادُ

Surah al-Kahfi [18]: 88

أَقَلُّهُ جَزَاءً أَحْسَنِي

Surah al-'Araf [07]: 177

سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا

Sedangkan dalam Mushaf Madinah *tanwîn* yang bertemu dengan *hamzah washliyah* tidak ada perubahan bentuk dengan kata lain dia tetap dengan bentuk semulayaitu bentuk *tarkîb*, dan *hamzah washliyah* juga tidak berubah dia tetap dengan bentuknya kepala *shâd* sehingga lazimnya orang yang membaca bahwa bacaan *tanwîn* tersebut dibaca apa adanya tanpa menggunakan bacaan *nûn washliyah* atau *nûn iwadh*. Contoh surah al-Baqarah [02]:180

وَيْ ي ي ۞

Contoh surah at-Taubah [09]: 30

گ گ گ ن ن

3. *Sukûn*

Secara kaidah tanda *sukûn* dalam MAQSI dari aspek bentuk sama dengan yang digunakan Mushaf Madinah yaitu bentuk kepala ح yaitu menganut pendapat al-Khalîl dan ulama masyriq kemudian dirubah bentuknya menjadi bentuk kepala *kha* saja, sebagaimana pendapat Abû Dâud dan mayoritas ulama Madinah serta Andalusia.

Dalam MAQSI tidak ada pembedaan dalam kaitannya dengan hukum suatu bacaan pada huruf yang mati. Semuahiruf yang mati dalam MAQSI diberi tanda *sukûn*. Baik *sukûn* tersebut bertemu dengan huruf *halqi* hukum *izhhâr* atau *idghâm naqish* dan sebagainya sebagaimana dalam Mushaf Madinah. Contoh surah Hud [11]: 40

Dalam MAQSI dan Mushaf Madinah ada kesamaan pola pemberian tanda baca mad; *mad wâjib*, *mad jâiz*, atau *lâzim* yaitu dengan memberikan tanda *nibrah* seperti (~).

Contoh surah Al-Baqarah [02]: 11

Sedangkan pada kasus tertentu seperti huruf yang terbuang (*al-Hadzf*) baik *hadzful isyrah* atau *hadzful ikhtishâr* atau dalam terminologi tajwid disebut *hukummad thabi'i* di dalam Mushaf Madinah yaitu dengan menampilkan huruf yang terbuangnya, seperti; jika itu *alîf* maka diganti dengan huruf *alîf* yang kecil berdiri di samping *ḥ arakatfatḥah*, jika itu *dhammah* maka diganti dengan huruf *wâwu* yang kecil setelah *ha dhamîr* atau *kasrah* pada *ha' dhamîr* maka diganti dengan hurufnya kecil setelah *ha' dhamîr*.

Contoh: surah al-Isrâ [17]: 07

و و

Contoh: al-Ḥajj [22]: 34

ك ك

Contoh: surah al-Ḥijr [15]: 88

□ □ □

Contoh: surah an-Nisâ [04]: 135

ق ق

Berbeda dengan MAQSI penggunaan tanda *mad thabi'i* dengan *ḥ arakat* langsung. Tanda panjang *fatḥah* dengan *harakat fatḥah* berdiri, *ḥ arakatdhammah* dengan tanda *ḥ arakat dhammah* yang terbalik demikian juga *ḥ arakatkasrah* dengan tanda yang menjulur kebawah. Contoh:

أَوْ اِنْ تَلَّوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَأِنَّ اللَّهَ

كَانَ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ۖ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أُوْا بِاللّٰهِ
 وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي
 نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ ۖ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۖ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا كَرِهُوا

Lafazh Allah dalam MASDI tidak diberi tanda panjang seperti dalam MAQSI. MASDI menggunakan kaidah asal yaitu bahwa lafazh Allah kata yang sudah baku dalam pengucapan dipanjangkan huruf *lâmnya*, jadi tidak perlu diberikan tanda panjang dengan huruf yang kecil (*ḥarf shagîr*) sehingga seakan akan ada rasm yang terbuang di dalamnya sebagaimana kaidah diatas padahal sejatinya tidak, baik secara rasm lafazh Allah sudah baku demikian juga secara pengucapan tidak mungkin kalimat Allah dilafalkan dengan memendekkan huruf *lâmnya*, dan seakan sudah menjadi kaidah umum. Namun berbeda, di dalam MAQSI seorang qari' masih dituntun dengan symbol panjang pada setiap kalimat Allah yaitu dengan *ḥ arakatfatḥ ah* berdiri. Contoh:

﴿٢٦﴾ وَلَوْ عَا مَ اللّٰهُ

6. *Shifir* (bulatan)

Sebagaimana dijelaskan pada bab II untuk menandai huruf yang tidak berfungsi dalam pelafalan dan tetap dalam tulisan (*rasm*), atau untuk menandai huruf tambahan yaitu dengan tanda *sifir*. Bentuk *sifir* dalam MAQSI yaitu baik *sifir mustadîr* (bulatan sempurna) maupun *sifir mustathîl qôim* (bulatan lonjong berdiri). Contoh:

أَمَّا عِنْدَهُ إِنَّا إِذْ أَنْظَرْنَا ۖ ﴿٢٦﴾ فَأَمَّا اسْتَيْسُّوْا مِنْهُ

Dalam Mushaf Madinah tanda *sifir* tidak saja pada kalimat tersebut sebagaimana dalam MAQSI. Akan tetapi dapat ditemukan disetiap huruf ‘*illah*⁴ atau huruf tambahan. Baik *sifir mustadîr* atau *musthatîl qôim* yang fungsi kedua tanda tersebut sama sebagaimana dalam MAQSI, *sifir mustadîr* berfungsi bahwa huruf tersebut tidak dianggap baik keadaan *washal* atau *waqaf*, dan *sifir musthatîl qôim* berfungsi bahwa huruf tersebut dibaca ketika *waqaf* dan tidak dianggap ketika *washal*.

Penandaan *sifir mustadîr* pada setiap huruf *illat* atau huruf tambahan di dalam Mushaf Madinah ini seakan-akan memberikan petunjuk kepada orang yang membaca bahwa pada setiap huruf yang ditandai dengan *sifir mustadîr*

⁴ Huruf ‘*illat* adalah *alif*, *wâwu* dan *ya*

tidak boleh dibaca dalam keadaan apapun, demikian juga sebaliknya ketika huruf *illah* tersebut tidak ada tandanya maka ada hukum yang terkandung di dalamnya. Seperti setiap kata kerja plural (*'afâl khamsah*) setiap huruf *alîf* jamak ditandai dengan *shifirmustadîr* sehingga hukum madnya difahami sebagai *mad thabi'i* atau *mad asliy*. Karena yang berfungsi sebagai huruf *mad* adalah huruf *wâwu* sedangkan huruf *alîf* adalah huruf tambahan yang tidak berfungsi dan tidak dibaca. Contoh:surah an-Nisâ [04]: 136

چ چ چ چ

پ پ

Berbeda dengan penggunaan *sifir mustadîr* pada MAQSI. Penggunaan *sifir mustadîr* dan *mustathîl qôim* dalam MAQSI pada kasus tertentu saja seperti *huruf ziyâdah* (huruf tambahan) pada surat:

Yusuf [13]: 87

أَخِيهِ وَلَا تَأْتِسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ

al-Kahfi [18]: 23

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍءٍ

al-A'râf [07]: 103

وَمَلَأِهِمْ فَظَامُ آبِهَا

Yûnus [11]: 75

وَهُرُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِمْ بِآيَاتِنَا

az-Zukhruf [43]: 46

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِمْ

ar-Rûm [30]: 39

مِنْ زَكَاةٍ يُؤْتِيهِمْ آمَوَالِ النَّاسِ

al-Insân [76]: 4,16.

سَلْسَلًا وَأَعْيُنًا وَمَعِينًا ①

An-Naml [27]: 22

عَذَابًا شَدِيدًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُهَا

Sedangkan *mustathîl qôim* terletak pada ayat berikut:

al-Aḥ zâb [33]:66-67,

يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ ۖ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا
أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّنَا السَّبِيلَا ۗ رَبَّنَا إِنَّا أَلْتَمْنَا لَمَفْعِينَ

al-Insân [76]: 04

سَلِيلًا وَأَعْدَاءً وَسَعِيرًا ۝٤

dan di setiap kata أنا yang tidak bersambung dengan huruf mati sedangkan jika bersambung dengan huruf mati maka tidak diberikan *mustathîl qôim*. Namun jikadicermati nampaknya kaidah pemberian *mustathîl qôim* pada huruf tambahan tidak sama. Karena ada beberapa kata yang sering diulang-ulang tanpa diberi tanda *sifir mustathîl qôim*. Contoh:

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۝٣٣

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي

Kata tersebut terdapat dalam Al-Qur'an Lebih dari 26 tempat kata tersebut diulang dalam Al-Qur'an di antaranya adalah Q.S. al-Baqarah [02]: 179, 197. Q.S. Âli Imrân [03]:13,190. Q.S. an-Nisâ [04]: 59, 83, 95. Q.S. al-Mâidah [05]: 100. Q.S. at-Taubah [09]: 113. Q.S. Yûsuf [12]: 111. Q.S. al-Isrâ' [17]: 05. Q.S. Thâha [20]: 54, 128. Q.S. an-Nûr [24]: 22, 31, 44. Q.S. al-Qashash [28]:76.⁵

Inkonsisten penggunaan *sifir mustathîl qôim* dipandang akan memberikan peluang kesalahan membaca Al-Qur'an, ketika seorang *Qôri* memahami bahwa keduanya memiliki kaidah; fungsi *sifir mustathîl qôim*

⁵Muhammad Fuâd Abdual-Bâqi, *Mu'jam mufahras li alfâzhil Qur'an*, (Kairo: Dârul ḥ adîts, 1363 H) h. 99

dengan memberikan langsung istilah bacaan tersebut di bawahnya, tidak memberikan titik atau *nuqath* pada kalimat tersebut. Nampaknya sejalan dengan pendapat Abû Dâud dan sebagian ulama yang tidak perlu memberikan *nuqath* pada kalimat-kalimat *gharibah* dengan alasan agar menarik perhatian orang yang membacanya untuk mengetahui bagaimana cara membacanya, ayat-ayat *gharibah* tersebut:

لَا تَأْمِنًا عَلَىٰ يَوْسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ
 وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ جَمْرًا وَمُرْسِيًّا
 لَوْلَا فَضَّلْتُمُ الْآيَةَ لَآتَيْنَاكُمْ مِّنْ جَنَّةٍ مَّعِينٍ

Berbeda dengan Mushaf Madinah bacaan-bacaan *gharibah* seperti disebutkan di atas mengacu pendapat ad-Dânî dan Abû Dâud. Dengan memberikan tanda titik besar pada bacaan-bacaan tersebut, tanda titik bacaan *imâlah* terletak pada huruf *ra*, sedangkan titik pada bacaan *isymâm* terletak pada huruf *nûn* dan titik pada bacaan *tashîl* terletak pada huruf *alîf*.

Contoh:

مَالِكٌ لَا تَأْمِنًا
 مَجْرِبًا
 لَوْلَا فَضَّلْتُمُ الْآيَةَ

Dalam beberapa cetakan awal menggunakan kotak berdiri

و و و و
 گ گ گ گ

9. Sajadah

Ayat sajudah dalam Al-Qur'an lebih dari 15 tempat. Dalam MAQSI ayat-ayat sajudah diberi tanda dengan kode disampingnya berupa tulisan سجدة dan tanda mihrab disamping ayat sajudah tersebut, hal ini agar mudah dicerna oleh pembaca al-Qur'an. Contoh surah fushshilat[41]: 38

﴿۳۸﴾ فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ۗ

**Skema Perbandingan Dhabth
Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah**

No	Nama tanda	Tanda	Mushaf Standar Indonesia	Mushaf Madinah	Kalimat
1.	<i>Ḥarakat</i>				پا پا پا پا
2.	<i>Sukûn</i>				ط ك ك ك ك
3.	<i>Tanwîn</i>				ما ما ما
4.	<i>MadThabi'i</i>				ك ك ك ك ك ك
5.	<i>MadShillah</i>				چ چ چ چ چ
6.	<i>Mad Lâzim/wajib</i>				پا پا پا پا پا پا
7.	<i>Mad Lâzim</i>				گ گ گ گ گ گ گ
8.	<i>Hamzah Qatha'</i>				تا تا تا

	<i>Hamzah Washal</i>				□ □ □ □ □ □
9.	<i>Isymâm</i>				قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْتِنَا عَلَيَّ
10.	<i>Imâlah</i>				يَسْمِعُ اللَّهُ مَجْرَمَهَا وَتُؤْتِيهَا
11.	<i>Tashîl</i>				ءَأَعْجَبِي وَعَرَبِي قُلْ هُوَ الَّذِي ءَأَمَّنُوا هُدَى
12.	<i>Saktah</i>				ق ق ج ج ج
13.	<i>Sajadah</i>	پ			□ ی ی ی ی
14.	Huruf yang dibuang				و و و و
					□ □ □ - پ پ
15.	Huruf tambahan				□ □ □ □
16.	<i>izhhâr</i>				چ چ چ - ک ک و و و
17.	<i>Ikhfâ</i>				ه ه □ □ □ - و و و
18.	<i>Iqlâb</i>				گ گ گ - ج ج ج
19.	<i>Idghâm Mitslaini</i>				چ چ پ
20.	<i>Idghâm Mutaqâribaini</i>				□ □
	<i>Idghâm Mutajânisaini</i>				ب ب پ
21.	<i>Hizib</i>	و			و و ی ی پ

BAB V PENUTUP KESIMPULAN DAN SARAN

A. KESIMPULAN

Dari penjelasan diatas dan pemaparan analisa “penggunaan tanda baca dalam Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah” maka penulis mencoba menyimpulkan sebagai berikut:

1. *Ḥarakat* Mushaf Madinah menggunakan pola atau gagasan *ḥarakat* al-Khalil ibnu Aḥmad al-Farāhidi *fathah*, *kasrah* dan *dhammah*
2. Konsep *ḥarakat* dan tanda baca dalam Mushaf Al-Qur’an Standar Madinah Riwayat Hafs dari ‘Ashim merujuk dari kitab ‘*at-Tirâz fî Syarhi Dhabthi al-Kharrâz*’ karya at-Tanasi dengan menggunakan pendapat-pendapat masyarakat dan ulama Masyriq. hal ini berbeda dengan penulisan dan konsep tanda baca serta *nuqthah I’jam* pada riwayat Warsy dari Nafi dan Qâlûn dari Nâfi’ yang cenderung menggunakan pendapat-pendapat masyarakat Maghrib (Maroko), seperti pada bentuk *dhammah* dan *nuqath I’jam* pada huruf *qâf* dan huruf *fâ’*
3. Mushaf Madinah tidak menggunakan secara utuh gagasan *syaikhani* seperti pemberian warna untuk *ḥarakat*, *hamzah* dan tanda huruf tambahan. Dalam Mushaf Madinah tidak membedakan antara warna huruf dengan tanda baca atau dengan hamzah, keduanya sama berwarna hitam tersebut karena keterbatasan alat sehingga tidak ada perbedaan antara *nuqath i’jam* dan *syakal*. walaupun lajnah sendiri menyebutkan penggunaan warna pada *nuqath* itu lebih baik
4. Konsep *ḥarakat* dan tanda baca dalam Mushaf Madinah menghubungkan antara tulisan dengan hukum bacaan dalam terminology tajwid berikut ini:
 - a. Setiap bacaan *izhhar* diberikan tanda *sukûn* dan menggunakan *tanwîn tarkîb* sedangkan selainnya maka tidak menggunakan tanda *sukûn*, dan *tanwînnya* adalah *tanwîn itbâ’*
 - b. Setiap bacaan *idghâm kâmil* huruf *idghâm* tidak diberi tanda *sukûn* akan tetapi diganti dengan *tasydîd* dan *tanwînnya* adalah *tanwîn itbâ’*,
 - c. Setiap bacaan *iqâlâb* tidak diberi *tanwîn*. *Tanwîn* diganti dengan huruf *mîm* kecil berdiri pada posisi *tanwîn*.
 - d. *Sifir mustadîr* dan *sifir musthatîl qâim* untuk menunjukkan huruf tambahan. *Sifir mustadîr* tidak dianggap baik bacaan

washal maupun *waqaf*. Sedangkan *sifir mustathîl qâim* dibaca ketika *waqaf* dan tidak dibaca ketika *washal*.

5. Dalam Mushaf Madinah *hamzah washliyah* ditandai dengan kepala *shad* (∞) sedangkan *hamzah qatha* ditandai dengan kepala 'ain (ء)
6. Ketika *tanwîn* bertemu dengan *hamzah wasliyah* maka tidak ada perubahan bentuk seperti mengganti *tanwîn* tersebut dengan *nûn* kecil.
7. Tanda bacaan panjang yang melebihi dari dua *ḥarakat* atau satu *alîf* (*mad thabî'i*) yaitu dengan *nibrah* (~) di atas huruf *mad*.
8. Peberian tanda *sukûn* pada huruf yang mati dalam Mushaf Madinah yaitu pada huruf yang mengetuk lisan (*yaqra' lisân*) sedangkan pada huruf yang melebur pada huruf berikutnya maka tidak diberi tanda *sukûn*, seperti *Idghâm* dengan berbagai konteksnya seperti; *mitslaini*, *mutajânisaini* dan *mutaqâribaini*, *ikhfâ*, dan *iqlâb*.
9. Bacaan-bacaan yang mengandung hukum *idzhâr* maka tanda baca ditulis secara keseluruhan.
10. Tanda kalimat-kalimat seperti *symâm*, *tashîl* dan *imâlah* yaitu dengan bulatan besar diletakkan pada huruf yang bersangkutan. *Isymâm* di atas, *imâlah* dibawah dan *tashîl* di atas.
11. Tanda-tanda seperti *saktah* dan bacaan *masyhûr* yaitu berbentuk huruf. Jika *saktah* huruf س diatas huruf dan jika macaan *masyhûr* diletakkan pada huruf ص baik di atas atau di bawahnya
12. Harakat dalam Mushaf Usmani Standar Indonesia memiliki kesamaan konsep dengan Mushaf Madinah pada beberapa kasus seperti konsep *fathâh*, *kasrah* dan *dhammah*
13. Hamzah washliyah dalam Mushaf Usmani Standar Madinah tidak ditandai dengan apapun yakni ditulis *alîf* berdiri dan ditentukan dengan harakat yang ada pada kata tersebut.
14. Konsep harakat dan tanda baca dalam Mushaf Usmani Standar Indonesia belum memiliki rujukan akademisi sebagaimana Mushaf Madinah yang merujuk pada kitab “*at-Tirâz fi dhabti al-kharrâz*” akan tetapi dari hasil telaah atas bentuk-bentuk tanda baca dari Negara-negara seperti Pakistan dan mushaf Bahriyah sehingga ada kesamaan bentuk.
15. Konsep tanda baca dalam Mushaf Madinah mengandung beberapa aspek, baik gramatikal dan juga makna filosofi
16. *ḥarakat* dan tanda baca dalam Mushaf Usmani Standar Indonesia ditulis seutuhnya, yang menunjukkan bunyi suatu huruf.

17. Mushaf Usmani Standar Indonesia tidak membedakan penggunaan *tanwîn*, baik *tanwîn* yang berhadapan dengan huruf *idzhâr* atau *tanwîn* yang berhadapan dengan hukum *idghâm*. baik tanwin yang berhadapan dengan huruf *izhhâr*, *idghâ*, *ikhfâ* dan lain sebagainya sebagaimana dalam Mushaf Standar Madinah Riwayat Imam Hafs membedakannya dengan istilah *tanwin tarkîb* dan *tanwîn itbâ'*.
18. Ketika *tanwîn* bertemu dengan *hamzah washilah* yang berupa *lam ta'rîf* dalam MAQSI tidak konsisten, terkadang membuang *tanwin* kemudian diganti *nûn iwadh*, pada saat yang sama tidak membuang *tanwin*, terkadang membubuhi *harakat kasrah* dibawah *nûn iwadh* terkadang juga tidak.
19. Bentuk tanda baca dalam MAQSI lebih ditekankan pada aspek keumuman pengetahuan masyarakat atau yang lebih familiar diterima masyarakat setelah mengkomparasikan dengan model-model tanda baca Al-Qur'an dari berbagai negara muslim, seperti Pakistan, Mesir, Turki, dan Bombay.
20. Dalam MAQSI belum ada konsistensi penandaan huruf-huruf tambahan dan huruf yang terbuang seperti dengan menggunakan *sifir* baik *mustadîr* maupun *mustathîl* sehingga kondisi ini dikhawatirkan pembaca Al-Qur'an menganggap huruf tersebut dianggap atau dibaca padahal itu huruf tambahan yang tidak dibaca seperti kata *اولى*
21. Bacaan-bacaan yang *gharîb* dalam MAQSI ditandai dengan tulisan langsung seperti *saktah*, *tashîl*, *isymâm* atau *imâlah* bukan tanda titik sebagaimana dalam Mushaf Madinah. Jika bacaan tersebut *imâlah* maka tertulis pada lafadzh tersebut dengan kata (إمالة), jika bacaan tersebut *isymâm* maka tertulis pada lafazh tersebut kata (إشمام), jika bacaan tersebut *tashîl* maka tertulis pada lafazh tersebut (تسهيل), jika bacaan tersebut *saktah* maka tertulis pada lafazh tersebut (سكنة).

B. SARAN

1. Sudah saatnya Lajnah Pentashih Al-Qur'an melakukan pembaruan bentuk-bentuk tanda baca yang dijelaskan oleh para ulama *nuqath* sebagai pedoman akademisi penulisan Al-Qur'an, sehingga keberadaan Mushaf ini dapat diperhitungkan secara akademisi ditengah-tengah masyarakat yang cukup majemuk.
2. Maraknya peredaran Al-Qur'an Mushaf Madinah ditengah-tengah masyarakat Indonesia akan menjadi polemik bagi masyarakat awam,

kesulitan membedakan antara tanda *sukûn* dengan *hamzah washliyah* – sebagai salah satu contoh- tidak sedikit ditemukan di lapangan. fanatisme istilah tentang utsmani dan tidak utsmani dalam mushaf Al-Qur'an membuat sebagian kalangan merasa antipati untuk menggunakan Al-Qur'an yang diindikasikan tidak menggunakan Rasm Usmani.

3. Sekiranya lembaga-lembaga kajian Islam secara khusus tentang ke-Quran-an dikembangkan secara khusus disiplin ilmu rasm dan *dhabth* tentu menjadi oase ditengah-tengah kekeringan ilmu masyarakat dan akademisi secara khusus. Sehingga dengan demikian mereka mendapatkan pengetahuan yang mumpuni terhadap dua disiplin ilmu tersebut.
4. Penelitian terhadap rasm dan *dhabth* amat sedikit diminati oleh para akademisi, hal itu –di antaranya- karena memang referensi induk tidak mudah ditemukan, sementara kebutuhan pencerahan terlihat tinggi, seperti animo masyarakat dalam pembelajaran Al-Qur'an; membaca, menghafal dan mengkajinya. Oleh karena itu lembaga-lembaga perguruan tinggi Islam dituntut memperhatikan aspek tersebut

DAFTAR PUSTAKA

- Abdu al-Bâqi , Muhammad Fuâd, *Mu'jam mufahras li alfâzhil Qur'an*, (Kairo: Dârul h adîts, 1363 H)
- Abdullah, Muhammad Mahmud, *al-Ah ruf as-Sab'ah wa Ushûlu al-Qirâat*, (Kairo: Dâr as-Shabûniy, 2006), cet. Ke-1,
- Abû Ritchar,Ahmad Muhammad *as-Sabîl ilâ Dhabti Kalimahat-Tanzîl* (Kuwait: Masyru' Ri'ayah Al-Qur'anil Karim, 2009), cet. Ke- 1.
- AbûH usain Muslim,*Sahîh Muslim*, (Riyadh: Dârussalam, 1997), Cet. Ke-1.
- AbûDâud, *Mukhtashar at-Tanzîl*, taḥ qîq Ahmad Syirsyal, (KSA, 1421 H.)
- Ad-Dânî, Abû' Amr,*al-Muḥkam fî Nuqath al-Mashâhif* (ditahqiq Izzah Hasan), (Damaskus: Dâr Fikr, 1997), cet. ke II. 7
- Ad-Dânî, Abû ' Amr,*Al-Muqniḥi Ma'rifati Marsûm Mashâhif Ahl al-Amshâr* (ditahqiq oleh Naurah bintu Hasan, (Riyadh: Dâr Tadmuriyah, 2010), cet. Ke II.
- Adnan Amal,Taufiq,*RekonstruksiSejarah Al-Qur'an*, (Jakarta:PustakaAlvabet, 2013), cet. Ke-I.
- Adz-Dzahabiy, *Siyar 'Alâm an-Nubalâ*, (Beirut:Muassasahar-Risâlah, 1982) cet. Ke 2.
- al-'Aufiy, *Tathawwu Mushḥaf asy-Syarîf wa Thibâ'atuh*, tt. H.3
- Al-'Asqalanî, Ibnu Hajar *Fathḥ al-Bâri bi Syarḥi Shaḥîh al-Bukhâri*, (Kairo:Dârul Hadits, 2004).
- Al-Bukhârî, Abû Abdillah Muḥ ammad Ismâ'il *Shaḥîh al-Bukhâri*, (Riyâdh: Dârussalâm, 1997), Cet. Ke-1,
- _____, *al-Jâmi' as-Shaḥîh*, (Kairo: MaktabahSalafiah, 1400.H) , cet. ke-I, jil. III
- Al-Baihaqî, *Syu'abal-Îmân*, (Beirut:Dârul Kutub Ilmiah, 2000) cet. Ke.1, jil. 2.
- Al-Bannâ, Ahmad bin Muhammad,*Ittiḥâf Fudhalâ al-Basyar bial-Qira'ât 'Arba'ata 'Asyr*, (Beirut: Alamul Kutub, 1987), Cet. Ke-1.
- Al-Farmawi, Abd al-Ḥayyi Ḥusain,*Rasm al-Mushḥaf wa Naqthuhu*, (Arab Saudi:Maktabah Makkiyah, 2004) cet. ke-1.
- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar, *Fathḥ al-Bâri*, (Kairo:Dâr al-Hadits, 2004) jilid. IX.
- _____, *Fathḥ al-Bâriy syarh Shaḥîh al-Bukhâri*, (Riyadh: Dâr as-Salâm, 2000), jil. IX,

- al-Masûl, Abdul Ali, *Mu'jam Musthalahât al-Qirâat Al-Qur'âniyah*, (Kairo:Dârussalam, 2007) cet. Ke-1.
- Al-Qâdhi, Abdual-Fattâh, *Târikh Mushaf as-Syarîf*, (Kairo:Maktabah Wahbah) seperti dikutip Ahmad Fathoni, *mengenal Mushaf Utsmâni*(makalah),
- al-Qaththân, Manna, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 2007), cet. Ke-14,
- Fathoni, Ahmad, *Metode Maisuradenganriwayatashimdarithariqsyatibiyah*, (jakarta: FakultasUshuludin PTIQ, 2016) h. 180
- Aḥmad bin Ḥambal, al-Ḥâfiẓh Abû Abdillâh , *Musnad Imâm Aḥmad bin Ḥambal*, (Yordan: Bait al-Afkâr ad-Dauliyah, 1998), cet. Ke-4, jil. 1,
- Al-Hay'ah li Tanmiyah Basyar, *Al-Khalil ibnu Aḥmad al-Farâhidî*, t.t.
- Ali, Mohammad, *Penelitian Kependidikan, Prosedur dan Strategi*, (Bandung:Angkasa, 1987), h.42
- al-Qasthalânî, Syihâbuddin, *Lathâifal-Isyârât*, (Kairo:Majlis Ulama Kairo, 1972).
- al-Kurdiy, Abdul Qadir, *Târikhal-Qur'an wa Gharâibu Rasmihi wa Hukmihi*, (Jeddah:Maarif, 1356,) Cet. Ke-1.
- As-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûmal-Qur'ân*, (Maktabah Ashriyah:Beirut, 1988)
- As-Sijistâniy, Abu Bakar, *Kitâb al-Mashâhif*, (Beirut: Dâr al-Basyâir al-Islamiyah, 2002), cet. ke-1, jil. 1.
- At-Tanâsî, Abû Abdullah Muhammad bin Abdullah, *at-Thirâz fî Dhabt al-Karrâz*, tahqiq Ahmad Syirsyal, (Madinah Munawwarah: Mujamma'Almalik Fahd Lithiba'ah Mushaf Asyysarif, 1420).
- Az-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân*, (Beirut:Daar Al-Kitab Al-'Arabiyy, 1999)
- Hasan Abd al-Jalil al-'Ubadalah, "*Abû al-Aswad Ad-Duâli wa Juhûduhu fî Nuqat al-Mushaf*", dalam *jurnal dirâsât ulûmus syarî'at waal-Qânûn*, vol. 34 No. 1, 2007.
- Ibnu al-Jazary ad-Dimasyqiyy, Syihabuddin Abû Bakar Ahmad bin Muhammad bin Muhammad, *Syarah Thayyibahan-Nasyr fî Qirâ'ti al-'Asyr*, (Beirut: Dâr Kutub Ilmiyah, 2000) cet. Ke-2.
- Ibnu al-Mandzûr, *Lisânal-'Arab*, (Beirut: Dâr as-Shâdir), tt. Jilid.VII.
- Ismail, Muhammad, *Rasm al-Mushaf wa Dhabtuhu baina al-Tauqîf wa al-Isthilâhât al-Ḥadîtsah*, (Riyâdh: Dâr al-Salâm, 2001) cet. II.

- Khalil, Munawar, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, cet. I, vol. III.
- Kamusal- *Munjid fil Lughatiwaal- 'Alâm*
- Khâruf, Muhammad Fahd *al-Muyassar fi al-Qirât al-'Arba' 'Asyrata*, (Beirut: Dâr Ibnu Katsir, 2006), cet. Ke-4.
- Lajnah.kemenag.go.id/berita/6-kegiatan/83-seminar-hasil-penelitian-penggunaan-mushaf-al-quran-standar-di-masyarakat, 21/05/15
- Litbang Depag, RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf al-Qur'an*, (Jakarta: Depag, 1976).
- Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia DEPAG RI
- Mushaf Al-Qur'an Madinah
- Musthafa A'zami, Muhammad, *65 Sekretaris Nabi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008) cet. Ke-1.
- _____, *The History of the Qur'anic Text*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), cet. ke1.
- Muhajir, Noeng *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Reke Sarasih, 1996).
- Muhammad Husain, Muhamma, *Thayyib Ilmu Lughah al-'Aam* (makalah).
- Mahmud al-Hushori, *Aḥsan al-Atsâr fî Târih al-Qurrâ al-'Arba'ah 'Asyar*, t.t.
- Muhammad, Nabil, *Ilmu al-Qirâ'ât Nasyatuhu wa Tathawâruhu wa Âtsaruhu fial-'Ulûmi as-Syar'iyah*, (Riyadh: Maktabah Taubah, 2000), cet. Ke. I.
- Muhammad Ismâil, Sya'ban *Rasmal-Mushaf wa Dlabtuhu bain at-Tauqîfi waal-Istihlâḥ âti al-ḥ adîtsah*, (Kairo: Dârussalam, 2001), Cet. Ke-2.
- Muhammad Shohib dkk, *Sejarah penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2013) cet. Ke 1.
- Muhammad Syadîd al-'Aufiy, *Tathawwur Kitâbatul Mushaf as- Syarîf wa Thibâ'atuhu*, t.t.
- Muhammad Fuâd Abdal-Bâqi, *Mu'jam Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr al-Ḥ adîts, 1363 H).
- Muhammad, Ahsin Sakho dan Romlah Widayati, *Manba' al-Barakât fî Sab'I al-Qirâat*, (Jakarta: Institut Ilmu Al-Qur'an, 2012),

Nasif, Hanafi *Hayâtul Lughah al-'Arabiyyah*, (makabah ats-Tsaqafah ad-Diniyah, 2002) cet. ke-1.

Pemerintah Uni Emirat Arab, *Mushaf Imam*,

Qaddûri, Ghânim, *Rasm al-Mushaf: Dirâsah Lughawiyah Târikhiyyah*, (Baghdad: Lajnah Wathaniyah, 1982) cet. Ke. I.

Salim Muhaisin, Muhammad, *fi Rihâb al-Qur'an* (Beirut: Dâr Jail, 1989), cet. Ke-1.

Salim Muhaisini, *Irsyâdât al-Jalîlah*,

Walad Abbâh, Muhammad al-Mukhtâr, *Târikh an-Nahwu al-'Arabiyy fi al-Masyriq wa al-Maghrib*, (Beirut: Dârul Kutub Ilmiyah, 2008)

Marzuki, Marlina “Kemampuan Pengenalan Huruf Hijaiyah pada Santri yang Belajar Baca Tulis Al-Qur'an dengan Metode Iqra”, dalam *jurnalekonomi*, Vol. 3 No.1, Juli 2012.

al-Insan, *Jurnal Kajian Islam*, vol. I, Januar 2005

<http://lajnah.kemenag.go.id/artikel/89-mushaf-al-qur-an-bahriyah>, 03/05/16

<http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/topkapi.html>
, 19/05/2016