

**KARAKTERISTIK *DHABT* MUSHAF NUSANTARA
(PERBANDINGAN MSI DAN NASKAH MUSHAF ACEH)**

Skripsi

Diajukan Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi
Strata 1, Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag).

Oleh:

M. Fitriadi

NIM: 151410498

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR (IAT)

FAKULTAS USHULUDDIN

INSTITUT PTIQ JAKARTA

TAHUN AJARAN 2019

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Fitriadi

Nomor Induk Mahasiswa : 151410498

Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Judul Skripsi : Karakteristik *Dhabt* Mushaf Nusantara

Menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil jiplakan (plagiasi), maka saya menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 2 November 2019

Yang membuat pernyataan

M. FITRIADI

SURAT PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Judul Skripsi

Karakteristik Dhabth Mushaf Nusantara (Perbandingan MSI dan Mushaf Naskah Aceh)

Diajukan sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana (S.Ag.)
dalam Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Disusun Oleh:

M. Fitriadi

NIM. 151410498

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya
dapat diujikan

Jakarta, 2 November 2019

Menyetujui:

Pembimbing,

Masrur Ikhwan, MA

Mengetahui,

Dekan Ushuluddin

Andi Rahman, MA.

SURAT PENGESAHAN SKRIPSI

Judul Skripsi:

Karakteristik *Dhabth* Mushaf Nusantara (Perbandingan MSI dan Mushaf Naskah Aceh)

Disusun Oleh:

Nama : M. Fitriadi

Nomor Induk Mahasiswa : 151410498

Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin

Telah diujikan pada Sidang Munaqasah pada tanggal 6 November 2019

NO	Nama	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Lukman Hakim, MA	Penguji I	
2	Hidaytullah MA,	Penguji II	

Jakarta, 6 November 2019

Mengetahui:

Dekan Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta

Andi Rahman, MA.

MOTTO

“Sebaik-baik manusia adalah, orang yang belajar Al-Quran dan mengajarkannya”

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

A. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Ts	Te dan Es
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DZ	De dan zet
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Shad	Sh	Es dan Ha
ض	Dhad	Dh	De dan Ha
ط	Tha	Th	Te dan Ha
ظ	Zha	Zh	Zet dan Ha
ع	‘Ain	‘	Apostrof terbalik

غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal tunggal		Vokal panjang	Vokal rangkap
Fathah	: a	أ : Â	أ... : ai
Kasrah	: i	إ : Î	إ... : au
Dhammah	: u	و : Û	

C. Ta' Marbutah

حكمة	<i>Hikmah</i>
علة	<i>'illah</i>
كرامة الأولياء	<i>Karāmah al-auliyā</i>
زكاة الفطر	<i>Zakāh al-fitri</i>

D. Syaddah(Tasydid)

متعددة	<i>Muta'addidah</i>
عدّة	'iddah

D. Kata Sandang Alif + Lam

- a. Kata sandang yang diikuti alif lam (ال) *qamariyah*
Kata sandang yang diikuti oleh alif lam (ال) *qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya. Contoh:

البقرة : *Al-Baqarah*

المدينة : *Al-Madînah*

- b. Kata sandang yang diikuti oleh alif lam (ال) *syamsyiah*

Kata sandang yang diikuti oleh alif lam (ال) *syamsyiah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan didepan dan sesuai dengan bunyinya. Contoh:

الرجل : *Ar-Rajul*

السيدة : *As-Sayyidah*

الشمس : *Asy-Syams*

الدارمي : *Ad-Dârimî*

E. Hamzah

Terletak di tengah dan akhir kalimat dilambangkan dengan (') apostrof, dan hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan dengan alif

انتم	<i>a'antum</i>
اعدت	<i>U'iddat</i>
لئن شكرتم	<i>la'in syakartum</i>

Kata Pengantar

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah segala Puji bagi Allah yang telah memberikan nikmat iman, islam dan kesehatan sehingga penulis berhasil menyelesaikan penulisan skripsi ini sebagai tugas akhir dalam memperoleh gelar sarjana agama (S.Ag.) dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Institut PTIQ Jakarta. Sholawat serta salam semoga selalu tercurahkan keharibaan baginda besar Nabi Muhammad Saw. sebagai suri tauladan bagi semua manusia, dan pembawa rahmat bagi seluruh alam.

Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada:

1. Kedua orang tua saya, yang selalu berkorban dan memberikan penuh kasih sayangnya, ayahanda Drs.Junaidi dan Almarhumah ibunda Nuraini Usman. yang selalu membimbing penulis perihal panji-panji Islam dan hakikat kehidupan, memberi semangat dan motivasi, memberi kekuatan dalam doa juga materi. Semoga Allah senantiasa mencurahkan rahmat, ridha, berkah (dalam umur dan rezeki), serta kekuatan dan kemudahan dalam setiap langkahnya, baik sebagai orangtua ataupun tokoh masyarakat. Dan mudah-mudahan Ibunda yang telah mendahului kami ditempatkan di tempat yang terbaik di sisinya. Teruntuk juga abang dan adik kembar.
2. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
3. Bapak Andi Rahman, S.S.I, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta sekaligus pembimbing skripsi, yang telah memberikan banyak pelajaran, pengalaman, juga hikmah-hikmah kehidupan. Sehingga penulis dengan sangat mudah serta penuh semangat dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.
4. Bapak Lukman Hakim, MA. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.
5. Bapak dan ibu dosen Institut PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu yang bermanfaat dan luar biasa kepada penulis untuk bekal dalam mengabdikan kepada agama, masyarakat dan bangsa.
6. Seluruh guru-guru saya keluarga besar Oralexismuq yang

di daerah maupun di Jakarta, seluruh guru di Islamic Centre Sumatera Utara tempat menghafal Al-Quran. Terkhusus untuk Almarhum Ustadz hamdan dan Almarhum Abdurrahim Gea yang mengajarkan saya akhlak dan ilmu-ilmu agama sehingga saya dapat mengerjakan skripsi ini dengan baik. Sehingga Alhamdulillah dengan dukungan tersebut membuat saya telah sampai pada titik terakhir dalam strata satu (S1) dan memperoleh gelar sarjana agama (S. Ag). Semoga Allah senantiasa memberikan kesehatan, Umur yang panjang, serta rizki yang melimpah lagi berkah.

7. Abangda, kakanda dan adinda FUMAS (Forum Ukhuwah Mahasiswa Sumatera) yang menjadi keluarga di perantauan.
8. Sahabat-sahabat kosan terbaik abangda Rahman Batubara serta seperjuangan saya bang bay, Dormamun serta Firhan Misyari. Yang selalu menemani saya dalam keadaan sulit dan dalam keadaan bahagia. Semoga dipanjangkan umurnya dan dimudahkan segala urusannya.
9. Teman-teman seperjuangan Ushuluddin angkatan 2015 yang selalu memberikan warna baru serta berbagai pengalaman dalam setiap sendi kehidupan perkuliahan di Institut PTIQ Jakarta.
10. Dan terakhir kepada orang yang spesial, Annisa Salsabila yang juga berperan sangat besar dalam penyusunan skripsi ini, membantu penulis dalam menata semangat, sebagai pelepas penat, juga pemberi solusi dalam setiap masalah.

Jakarta, 2 November 2019

Penulis

M. Fitriadi

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	v
HALAMAN PENGESAHAN.....	vii
MOTTO.....	viii
PEDOMAN TRASNLITERASI.....	ix
KATA PENGANTAR.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
ABSTRAK.....	xvii
BAB1: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	10
C. Rumusan Masalah.....	10
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	10
E. Kajian Pustaka.....	11
F. Metode Penelitian.....	12
G. Sistematika Penulisan.....	14
BAB II: SEJARAH MUSHAF AL-QURAN DAN DISKURSUS <i>DHABTH</i>	17
<i>BTH</i>	17
A. Sejarah Mushaf Al-Quran.....	17
1. Masa Nabi Muhammad.....	17
2. Masa Abu Bakar.....	20
3. Masa Usman bin Affan.....	23
4. Masa Dinasti Umayyah dan Abbasiyah.....	26
B. Pengertian <i>Dhabth</i>	28
1. <i>Naqth I'rab</i>	29
2. <i>Naqth I'jam</i>	29
C. Sejarah <i>Dhabth</i>	31
1. Abu Aswad Ad-Duali.....	32
2. Nashr bin 'Ashim dan Yahya bin Ya'mar.....	33
3. Al- Khalil bin Ahmad Al-Farahidi.....	36

D. Ruang Lingkup <i>Dhabth</i>	37
BAB III: KAJIAN MUSHAF NUSANTARA (MUSHAF STANDAR INDONESIA DAN NASKAH MUSHAF ACEH).....	47
A. Mushaf Al-Quran Pra Kemerdekaan.....	48
B. Mushaf Al-Quran Pasca Kemerdekaan.....	52
1. Mushaf Generasi Awal.....	54
2. Mushaf Generasi Baru.....	55
C. Mushaf Al-Quran Standar Indonesia.....	58
1. Definisi MSI.....	58
2. Latar Belakang Penulisan MSI.....	59
3. Metode Penulisan MSI.....	62
4. Ciri-ciri MSI.....	66
D. Mushaf Naskah Aceh.....	69
1. Naskah Mushaf 25.....	70
2. Naskah Mushaf 32.....	70
 BAB IV: KOMPARASI DHABTH MSI DAN NASKAH MUSHAF ACEH, SERTA ANALISIS KEDUANYA.....	 71
A. Komparasi Kedua Mushaf.....	71
B. Analisis Perbandingan <i>Dhabth</i> Kedua Mushaf.....	77
BABV: PENUTUP.....	81
A. Kesimpulan.....	81
B. Saran.....	82
C. Lampiran.....	84
Daftar Pustaka.....	89

ABSTRAK

Penyalinan Al-Quran dilakukan oleh berbagai lapisan masyarakat Islam, baik para penyalin profesional, santri, maupun para ulama. Pada awal abad ke 19. Para santri di berbagai pesantren menyalin Al-Quran terutama untuk kepentingan pengajaran. Sementara, beberapa ulama terkenal juga dikatakan pernah menyalin Al-Quran. Penyalinan juga dilakukan oleh para ulama atau juga para pelajar yang tengah menuntut ilmu agama di Mekah. Di Indonesia telah ada kesepakatan dalam pembakuan penulisan Al-Quran menggunakan *rasm* Usmani distandarkan setelah adanya Musyawarah Kerja (MUKER) Ulama Ahli Al-Quran pada tahun 1984, Surat Keputusan Menteri Agama nomor 25 tentang penetapan Al-Quran Standar Indonesia.

Sedangkan pada masa sebelumnya terdapat beberapa daerah yang memiliki mushaf-mushaf klasik, (sebelum lajnah berdiri). Mushaf Al-Quran dari Aceh misalnya, yang memang mudah dikenali dari bentuk, motif dan warna hiasannya. Berbagai sisi penting mushaf kuno Nusantara sampai saat ini belum banyak diteliti, baik oleh penulis luar maupun lokal. Aspek-aspek mushaf, baik menyangkut sejarah penulisannya, *rasm*, *dhabth*, *qiraat*, terjemahan bahasa melayu atau bahasa daerah lainnya, maupun sisi visualnya yaitu iluminasi dan kaligrafi, masih belum banyak diungkap. Pada penelitian ini mencoba membandingkan *dhabth* MSI dan mushaf Naskah Aceh

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analisis, analisis-historis, dan analisis-komparatif. Penulis akan memberikan pemaparan mengenai data-data yang diperoleh terlebih dahulu, kemudian dianalisis menggunakan pendekatan sejarah untuk menilik latar belakang dan perkembangan *dhabth* dan selanjutnya penulis akan membandingkan *dhabth* antara MSI dan Mushaf Naskah Aceh.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa aspek persamaan *dhabth* pada kedua mushaf meliputi bentuk dan penempatan *dhabth* pada *harakah fathah*, *kasrah*, dan *dhammah*. Pada aspek perbedaan teletak pada bentuk *dhabth mad thabii*, *mad wajib*, *mad jaiz*, *lafhzul jalalah*, *tanda sukun*, hukum *nun mati* atau *tanwin* bertemu huruf *idgham*, *tanda waqaf*, hukum *nun mati* atau *tanwin* bertemu huruf *iqlab*, *saktah*, *tashil*, *mad thabii harfi*, *fawatihus suwar*. Adapun faktor penyebab pada aspek persamaan ialah 1) Periwiyatan *rasm*. 2) keduanya ditulis dan beredar di Indonesia. Kemudian faktor penyebab perbedaan adalah 1) latar belakang penulisan. 2) Proses penulisan 3) literatur yang dirujuk.

Kata Kunci: ***Dhabth*, Mushaf Standar Indonesia, Mushaf Naskah Aceh**

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Quran adalah kitab suci terakhir yang diturunkan oleh Allah swt. Kepada Nabi Muhammad saw. Yang selanjutnya didistribusikan kepada umatnya, yang menarik adalah bahwa Al-Quran tidak diturunkan kepada nabi dan umatnya yang sudah berbudaya tinggi, tetapi justru diturunkan kepada nabi yang *ummy* yang tidak dapat membaca dan menulis dan dari umatnya pun banyak yang demikian pula. Bangsa Arab yang mendiami Semenanjung Arab tidak meninggalkan bangunan yang ber-aksitektur tinggi yang menunjukkan ketinggian budaya, sebagaimana apa yang kita lihat dari bangsa Babilonia di Irak, atau bangsa Yaman atau yang lainnya. Satu-satunya yang dibanggakan dari Bangsa Arab pada saat Al-Quran diturunkan adalah nilai sastranya yang tinggi terutama dalam bidang syair. Adapun demikian kita justru bisa memahami dengan keberadaan Nabi Muhammad sebagai seorang yang *ummy*, akan melambungkan eksistensi Al-Quran sebagai kalam Allah, bukan kalam nya Muhammad. Sebab tidak mungkin bagi seorang Nabi yang *ummy* bisa menyusun sebuah teks kitab suci yang demikian hebatnya.¹

¹ Puslitbang Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Quran dengan Rasm Usmani.*

Maka tidak mengherankan bahwa bangsa Arab dikatakan lemah dalam penulisan, akan tetapi unggul dalam hafalan pada masa itu. Selama kurun waktu 23 tahun masa pewahyuan tersebut, Rasulullah Saw. mengajarkan dan dan memperdengarkan ayat yang diterima kepada para sahabat secara lisan.²

Pada masa Nabi istilah penghimpunan Al-Quran mempunyai dua pengertian, yang pertama menghafalkan Al-Quran di luar kepala dan kedua adalah menuliskan Al-Quran pada benda-benda yang bisa ditulis. Pada pengertian pertama kita tahu bahwa sahabat-sahabat Nabi yang hapal Al-Quran di luar kepala seperti Abdullah bin Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, Ubay bin ka'ab dan lain-lain. Diantara Diantara faktor yang mendorong mereka menghafalkan Al-Quran adalah rasa kecintaan mereka terhadap Al-Quran, karena Al-Quran disamping mempunyai nilai sakral, Al-Quran juga mempunyai nilai sastra yang sangat tinggi, dibalik mereka yang ketika itu sangat menyukai syair-syair mempunyai kaitan erat dengan aspek ini. Akan halnya dengan pengertian yang kedua, yaitu menuliskan Al-Quran maka dalam periwayatan disebutkan bahwa Nabi selalu menyuruh para sahabatnya menulis Al-Quran segera setelah Al-Quran diturunkan. Dalam sebuah penelitian menyebutkan bahwa jumlah mereka yang terlibat dalam penulisan wahyu kurang lebih 40 orang³, suatu jumlah yang cukup besar diantaranya adalah sahabat Zaid bin Tsabit. Pada masa itu benda-benda yang digunakan untuk menuliskan Al-Quran sangatlah sederhana yaitu pelepah kurma, batu putih yang tipis, tulang-belulang, kulit binatang dan lain-lain.⁴ Hal tersebut menunjukkan kepada kita bahwa umat Islam pada masa itu masih terbelakang dalam industri alat tulis-menulis, tetapi hal itu tidak menyurutkan Nabi dari penulisan Al-Quran. Beliau ingin mengabadikan Al-Quran dalam sebuah tulisan yang akan dibaca terus olehh generasi mendatang. Pada saat Nabi wafat, seluruh Al-Quran sudah dicatat semuanya, hanya saja masih berserakan di sana-sini. Ayat-ayat dan urutan surat masih belum disusun berurutan. Walaupun urutan tersebut

(Jakarta: Depertemen Agama,1999), h. 1

² M. Mustafa Al-'Azami, *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin, dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h 72.

³ Abu Hafsin, *Al-Quran Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2013), cet 3, h 31.

⁴ Abu Umar 'Utsman bin Sa'id Ad-Dani, *Al-Muqni fi Ma'rifati Marsum Mashahifi Ahli Al-Amshar*, (Beirut: Dar Al-Bashar,2011), h 114-115.

sudah diketahui oleh para sahabat.⁵

Setelah Rasulullah wafat pada tahun ke 11 H. terjadi perselisihan tentang pergantian tampuk kekuasaan. sehingga memperoleh satu kesepakatan, Abu Bakar diangkat sebagai khalifah pengganti Rasulullah. Pada masa pemerintahan Abu Bakar ini terjadi pula peperangan Yamamah pada tahun 12 H. melawan Musailamah Al-Kazzab yang pada saat itu melibatkan sebagian besar sahabat penghafal Al-Quran. Dalam peperangan tersebut tidak kurang dari 70 penghafal Al-Quran gugur, bahkan dalam suatu riwayat disebutkan sekitar 500 orang.⁶ Berawal dari peristiwa inilah Umar bin Khattab mengusulkan kepada Abu Bakar agar dilakukan pembukuan Al-Quran. Jika hal ini terus berlanjut, maka dikhawatirkan banyak ayat Al-Quran yang hilang, jika mengandalkan hafalan semata. Awalnya Abu Bakar enggan melakukannya karena hal ini belum pernah dilakukan pada masa Nabi, yakni belum pernah dilakukan pengumpulan Al-Quran dalam satu mushaf. Namun karena kegigihan sahabat Umar sampai akhirnya Allah memberikan petunjuk kepada Abu Bakar untuk melakukannya, sehingga akhirnya Abu Bakar mengiyakan apa yang disarankan Umar kepadanya.⁷ Sahabat Zaid bin Tsabit ditunjuk sebagai ketua tim kodifikasi Al-Quran dan menuliskannya, hingga akhirnya tulisan-tulisan tersebut dinamakan “mushaf” atau kumpulan dari lembaran-lembaran yang ditulis.⁸

Dipilihnya Zaid bin Tsabit tidak menjadikannya lengah dan asal terima dalam pengumpulan Al-Quran, akan tetapi kesempatan ini digunakan Zaid untuk lebih selektif dan ketat. Artinya tidak semua setoran hapalan dari para sahabat diterima begitu saja dengan tangan terbuka, akan tetapi harus disertai sumber tertulis dan saksi (minimal dua orang saksi). Hal ini dilakukan Zaid untuk mencari kesepakatan bahwa setoran yang diterimanya benar-benar ayat Al-Quran dari Nabi Muhammad. Setelah naskah tersebut Setelah naskah tersebut berhasil

⁵ Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, (Jakarta: Institut Ilmu Al-Quran, 2013), h 3-4.

⁶ M. Quraish Shihab, *Sejarah dan 'Ulum Al-Quran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), cet 4, h 28.

⁷ Abu Umar 'Utsman bin Sa'id Ad-Dani, *Al-Muqni fi Ma'rifati Marsum Mashahifi Ahli Al-Amshar...* h 114-115.

⁸ Puslitbang Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Quran dengan Rasm Usmani...* h 4.

dikumpulkan, naskah itu berada di tangan Abu Bakar sampai ia wafat.⁹

Setelah wafatnya Abu Bakar, kemudian mushaf yang ada dijaga dengan ketat di bawah tanggung jawab Umar bin Khattab sebagai khalifah kedua penerus Abu Bakar. Pada masa ini Al-Quran tinggal melestarikan ke berbagai wilayah. Selain itu Umar juga juga memerintahkan untuk menyalin mushaf yang ada pada masa Abu Bakar tersebut ke dalam lembaran (*shuhuf*). Untuk hal ini, Umar bin Khattab tidak menggandakan lembaran (*shuhuf*) tersebut, karena hanya memang dijadikan naskah orisinil (asli), bukan sebagai bahan hafalan. Setelah serangkaian penulisan selesai dilakukan, naskah tersebut diserahkan kepada Hafshah untuk disimpan, hal ini dengan pertimbangan bahwa selain ia sebagai putri Abu Bakar sekaligus istri Rasulullah, ia juga pandai membaca dan menulis. Penjagaan oleh Hafshah ini berlanjut sampai setelah wafatnya Umar.¹⁰

Pasca wafatnya khalifah Umar bin Khattab, jabatan kekhalfahan dipegang oleh Utsman bin ‘Affan sebagai khalifah ketiga. Pada masa ini dunia Islam mengalami banyak perkembangan. Banyak penghafal Al-Quran ditugaskan ke berbagai wilayah untuk menjadi imam sekaligus mengajarkan Al-Quran sesuai daerahnya masing-masing. Pada masa Sahabat Utsman ini pula untuk ketiga kalinya penulisan dan pengumpulan Al-Quran kembali dilakukan. Penyebabnya adalah adanya perbedaan cara membaca Al-Quran diantara para prajurit Islam yang sedang berperang dikawasan Armenia dan Azerbaijan (Uni Soviet). Mereka yang berperang itu ada prajurit dari Irak yang cara membaca Al-Quran mereka dari sahabat Nabi yang bermukim kesana dan ada prajurit dari Syiria yang juga berasal dari sahabat Nabi yang dikirim ke sana. Kedua bacaan itu memang ada perbedaan, karena dahulu Nabi memang mengajarkannya berbeda dengan tujuan untuk memberi kemudahan, mengingat dialek suku Arab yang berbeda-beda. Bahkan Hudzaifah bin Al-Yaman yang ikut dalam peperangan tersebut ketika itu mendengar bacaan Al-Quran penduduk setempat yang berbeda satu sama lain, bahkan saling membenarkan versi qiraat masing-masing dan menyatakan yang selainnya adalah salah. Hal ini yang menginisiasi Hudzaifah untuk mengusulkan kepada Khalifah untuk segera menyatukan umat Islam sebelum mereka berselisih dalam Al-Quran seperti perselisihan Yahudi

⁹ M. Mustafa Al-‘Azami, *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi...* h 87.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Sejarah dan ‘Ulum Al-Quran*, h 31.

dan Nasrani.¹¹

Kabar pertikaian ini sampai kepada khalifah Utsman bin Affan di Madinah. Akhirnya Utsman memprakarsai penulisan kembali Al-Quran dengan tujuan agar kaum muslimin mempunyai rujukan tulisan Al-Quran yang benar-benar bisa dipertanggung jawabkan. Dengan kata lain Utsman ingin mempersatukan mushaf yang ada (*Tauhidul Mashahif*). Akhirnya Usman membentuk panitia yang terdiri dari empat orang. Zaid bin Tsabit sebagai ketua, Abdullah bin ‘Amr bin ‘Ash, Abdullah bin Zubair, Abdullah bin Harits bin Hisyam. Tugasnya adalah menyalin *shuhuf* Al-Quran yang disimpan Hafsa yang mana ini yang dijadikan standar penulisan.¹² Diantara diantara dasar-dasar yang disepakati sahabat Utsman dalam penulisan kali ini adalah menuliskan bacaan yang betul-betul telah diajarkan Nabi kepada para sahabatnya, tidak terkena nasikh (penghapusan) sampai pada penyampaian yang terakhir kalinya sebelum Nabi wafat, jika ada bacaan yang tidak dapat disatukan dalam satu tulisan, maka dipencarlah penulisannya kepada beberapa mushaf namun jika perbedaan tersebut masih bisa ditolerir dalam satu bentuk tulisan maka ditulis sama untuk keseluruhan mushaf, selanjutnya jika ada perbedaan diantara anggota tim penyusun tentang cara penulisan sebuah bacaan, maka disepakati penulisan bacaan tersebut sesuai dengan dialek suku Quraisy, mengingat Al-Quran pertama kali diturunkan dengan suku Quraisy, yaitu suku Nabi berasal. Setelah selesai disalin dan dibukukan kemudian mushaf ini diperbanyak sebanyak lima buah yang masing-masing dikirim ke Basrah, Kuffah, Syam dan Madinah. Ada yang mengatakan lima buah, ditambah dengan mushaf untuk penduduk Mekah, ada yang mengatakan enam buah dengan menambahkan mushaf untuk penduduk Bahrain. Ada yang mengatakan tujuh buah dan delapan buah dengan menambahkan mushaf untuk penduduk Yaman dan mushaf yang ditulis untuk Utsman sendiri yang disebut dengan sebutan *Mushaf Al-Imam* (mushaf induk).¹³

Semenjak saat itu sejarah mencatat, hasil kodifikasi Utsman bin ‘Affan cukup efektif untuk dapat mengikat persatuan umat Islam dalam

¹¹ Zaenal Arifin Madzkur, *Urgensi Rasm Utsmani: Potret Sejarah dan Hukum Penulisan Al-Quran dengan Rasm Utsmani*, (dalam Jurnal Khatulistiwa- Journal of Islamic Studies, Vol 1, No 1 Maret 2011), h 18.

¹² M. Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Quran*, (Tangerang: Pustaka Pelajar, 2018), h 23.

¹³ Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, h 6-7.

ranah standarisasi teks Al-Quran. Setidaknya masa Utsman ini menjadi kodifikasi terakhir umat Islam dalam penyatuan bacaan Al-Quran. Namun demikian mushaf yang ditetapkan Utsman belum ada tanda titik pada huruf serta tidak adanya tanda baca huruf. Proyek pembukuan mushaf Al-Quran tidak berhenti setelah adanya pembukuan pada masa Utsman bin ‘Affan yang membakukan *rasm* mushaf sebagai standar penulisan mushaf dan juga mengakomodir bacaan sebagai *qiraat*. Saat itu para sahabat dalam hal pembacaan Al-Quran tanpa adanya titik huruf dan tanda baca dapat membacanya dengan benar. Namun dengan seiring perkembangan dan tersebarnya Islam ke berbagai wilayah, terutama di luar Jazirah Arab, tanda baca pada mushaf Al-Quran mengalami perkembangan, demi untuk memudahkan pembaca Al-Quran agar terhindar dari kesalahan fatal saat membaca mushaf Al-Quran. Mula-mula yang dilakukan oleh Abu ‘Aswad Ad-Duali dengan memberikan tanda pada akhir huruf, kemudian dilanjutkan dengan tanda titik pada huruf Al-Quran, untuk dapat membedakan antara *ba*, *ta*, *tsa* dan sebagainya. Selanjutnya pemberian tanda baca berupa *harakat*, *sukun*, *tasydid*, *mad* dan lain-lain oleh Khalid bin Ahmad.¹⁴

Setelah distandarkannya mushaf Utsmani juga adanya tambahan tanda baca, lantas dunia Islam tidak diam tanpa polemik seputar kedudukan penulisan Al-Quran dengan *rasm* Utsmani. Ulama berbeda pendapat tentang hal ini, sebagai mengatakan bersifat *tauqifi*, adapun yang lain mengatakannya *ijtihadi*. Keberadaan penulisan *rasm* Utsmani yang dinilai *tauqifi* menjadikan *rasm* ini menjadi standar penulisan Al-Quran di penjuru negeri, karena hal ini untuk memelihara keaslian mushaf. Bahkan ada sebagian ulama yang mengharamkan penulisan mushaf Al-Quran dengan mengingkari *Mushaf Al-Imam* (Utsmani).¹⁵ Namun sebagian ulama juga ada yang berpegang teguh bahwa penulisan Al-Quran menggunakan kaidah rasm Utsmani tidaklah wajib, karena itu merupakan hasil ijtihad sahabat semata. Oleh karenanya boleh menggunakan kaidah rasm selainnya. Akan tetapi, mayoritas umat Islam menyepakati bahwa pola penulisan mushaf Al-Quran harus mengacu pada rasm Utsmani, meskipun kadar keharusannya menjadi perdebatan sendiri.¹⁶

¹⁴ M. Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Quran*, h 31.

¹⁵ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Itqan fi ‘Ulum Al-Quran*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2010), h 536.

¹⁶ Zainal Arifin Madzkur, *Kajian Ilmu Rasm Utsmani dalam Mushaf Al-Quran*

Di Nusantara, penyalinan Al-Quran diperkirakan dimulai di Aceh, sejak sekitar abad ke 13, ketika samudra pasai, di pesisir ujung timur laut Sumatera menjadi kerajaan pertama di Nusantara yang memeluk Islam secara resmi melalui pengislaman sang raja, yaitu Sultan Malik As-Saleh. Kemunculannya sebagai kerajaan Islam sejak awal atau pertengahan abad ke 13 merupakan hasil dari proses islamisasi daerah-daerah pantai yang pernah disinggahi pedagang-pedagang muslim sejak abad ke 7, dan seterusnya. Meskipun demikian, kita tidak menemukan Al-Quran dari abad ke 13 itu, dan Al-Quran tertua dari kawasan Nusantara yang diketahui sampai saat ini berasal dari akhir abad ke-16, dari koleksi Wiliam Warsden.¹⁷ Penyalinan Al-Quran secara tradisional berlangsung sampai akhir abad ke 19 atau awal abad ke 20 yang dilakukan di berbagai kota atau wilayah penting masyarakat Islam pada masa lalu, seperti Aceh, Riau, Padang, Palembang, Banten, Cirebon, Yogyakarta, Surakarta, Madura, Lombok, Pontianak, Banjarmasin, Samarinda, Makassar, Ternate, dan lain-lain. Warisan penting masa lampau tersebut kini tersimpan di berbagai perpustakaan, museum, kolektor, pesantren, masjid, serta ahli waris, dan paling banyak berasal dari abad ke 19.¹⁸

Penyalinan Al-Quran dilakukan oleh berbagai lapisan masyarakat Islam, baik para penyalin profesional, santri, maupun para ulama. Pada awal abad ke 19 Abdullah bin Abdul Kadir Al-Munsiy memperoleh uang dari menyalin Al-Quran. Para santri di berbagai pesantren menyalin Al-Quran terutama untuk kepentingan pengajaran. Sementara, beberapa ulama terkenal juga dikatakan pernah menyalin Al-Quran. Penyalinan juga dilakukan oleh para ulama atau juga para pelajar yang tengah menuntut ilmu agama di Mekah. Dewasa ini, naskah-naskah Al-Quran Nusantara banyak di lembaga-lembaga pemerintah di Malaysia, Indonesia, Belanda, serta beberapa tempat lain. Namun di antara kekayaan Al-Quran Nusantara itu, naskah-naskah di Indonesia diperkirakan tetap merupakan yang terbanyak dimiliki oleh pribadi, museum, masjid, maupun pesantren. Inventarisasi dan penelitian mengenai Al-Quran yang dilakukan oleh Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, sejak tahun 2003 sampai 2005, serta data lainnya, memperlihatkan bahwa standar Utsmani Indonesia, (dalam suhuf *Jurnal Kajian Al-Quran*, vol 6, No. 1, 2013), h 35.

¹⁷ Rosehan Anwar, *Mushaf-mushaf kuno di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan 2005), h 35.

¹⁸ Oman Fathurahman, dkk, *Filologi dan Islam Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan 2010), h 189-190.

naskah Al-Quran di Indonesia dapat dikatakan masih cukup banyak, yaitu sekitar 455 naskah. Keberadaan Al-Quran di berbagai wilayah dan lapisan masyarakat itu menunjukkan bahwa penyalinan Al-Quran pada masa lampau cukup merata di Nusantara.¹⁹

Di Indonesia telah ada kesepakatan dalam pembakuan penulisan Al-Quran menggunakan *rasm* Usmani distandarkan setelah adanya Musyawarah Kerja (MUKER) Ulama Ahli Al-Quran pada tahun 1984, Surat Keputusan Menteri Agama nomor 25 tentang penetapan Al-Quran Standar Indonesia yang meliputi tiga kriteria, yaitu Al-Quran Standar Usmani untuk orang awam, Al-Quran standar Bahriyah untuk para penghafal Al-Quran, dan yang terakhir Al-Quran standar Braille untuk pembaca yang menderita tunanetra. Keputusan ini sebagai pedoman dalam mentashih Al-Quran, disatu sisi juga untuk memasyarakatkan Al-Quran standar di kalangan para penerbit Al-Quran dan umat Islam di seluruh Indonesia. Dengan begitu, penerbit di Indonesia yang ingin mencetak mushaf Al-Quran harus mendapatkan surat keputusan dari Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran (LPMA). Disinilah peran Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran memiliki andil besar dalam penstandaran mushaf Al-Quran di Indonesia.²⁰

Sedangkan pada masa sebelumnya terdapat beberapa daerah yang memiliki mushaf-mushaf klasik, (sebelum lajnah berdiri). Mushaf Al-Quran dari Aceh misalnya, yang memang mudah dikenali dari bentuk, motif dan warna hiasannya kini telah menjadi koleksi berbagai lembaga di dalam dan luar negeri. Inventarisasi semua koleksi mushaf Aceh ini berjumlah 152 Mushaf. Berbagai sisi penting mushaf kuno Nusantara sampai saat ini belum banyak diteliti, baik oleh penulis luar maupun lokal. Aspek-aspek mushaf, baik menyangkut sejarah penulisannya, *rasm*, *dhabth*, *qiraat*, terjemahan bahasa melayu atau bahasa daerah lainnya, maupun sisi visualnya yaitu iluminasi dan kaligrafi, masih belum banyak diungkap. Beberapa buku dan katalog pameran Al-Quran atau seni Islam hanya sedikit menyinggung mushaf-mushaf dari Asia tenggara. Istilah “seni Islam” seakan akan hanyalah warisan seni dari kawasan Afrika Utara, Turki, Asia Tengah, Iran dan India. Dalam perbincangan seni Islam, wilayah Nusantara masih cenderung

¹⁹ Rosehan Anwar, *Mushaf-mushaf kuno di Indonesia*, h 51.

²⁰ M. Solahuddin, “Varian Tulisan Mushaf Al-Quran *Rasm* Usmani *Qiraat* Ashim Riwayat Hafis di Indonesia”, dalam *Tesis* Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Kediri, tahun 2015, h 3.

diabaikan, dan tampaknya belum dianggap sebagai bagian yang penting dalam dunia Islam.

Diantara bagian mushaf, dikenal juga dengan istilah *Dhabth*, atau disebut juga tanda baca. Di mana tanda baca ini merupakan sesuatu hal yang penting dalam satu bacaan. Perkembangan *dhabth* dan penggunaannya mengalami perubahan, dari yang awal yaitu Abu Aswad ad-Du'ali, Nashr bin 'Ashim dan Yahya bin Ya'mar yang mana mereka semua adalah dari kalangan Tabi'in di wilayah Bashrah.²¹ Dalam ilmu *dhabth*, terdapat beberapa tanda yang dibahas, di dalam kitab *Sabilu ila dhabth ila kalimati At-Tanzil*, karangan nya Abu Zahtar, ruang lingkup *dhabth* secara umum tentang bentuk *harakat*, *mad*, *sukun*, *tasydid*, dan *hamzah*.²²

Menurut Penulis pengenalan *dhabth* mushaf klasik Aceh dan Mushaf Standar Indonesia merupakan hal sangat penting, karena dengan pengenalan dan mengetahui tanda baca mushaf tertentu sangat membantu kesahihan bacaannya. Hal ini menarik, juga menimbulkan pertanyaan apakah mushaf-mushaf klasik Nusantara khususnya mushaf Aceh menjadi salah satu yang dijadikan rujukan oleh para Ulama Ahli Al-Quran saat diadakannya musyawarah kerja (MUKER) oleh Badan Penelitian dan Pengembangan Agama yang diselenggarakan sejak tahun 1974 sampai 1983 yang menghasilkan poin kesepakatan tentang mushaf Al-Quran standar Indonesia, memngingat pada waktu itu yang menjadi pembakuan di dalam musyawarah kerja tersebut adalah dengan merujuk mushaf-mushaf yang telah beredar sebelumnya.

Adapun urgensi dalam penelitian ini seperti yang sudah Penulis kemukakan di atas adalah bahwa terdapat berbagai macam mushaf-mushaf klasik yang tersebar di berbagai wilayah di Nusantara. Di daerah Aceh saja, inventarisasi semua koleksi mushaf Aceh sementara berjumlah 152 buah mushaf, menurut penelitian yang berhasil dikumpulkan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran. Mushaf-mushaf ini tersebar dan telah menjadi koleksi berbagai lembaga baik di dalam maupun luar negeri. Sementara belum banyak dari masyarakat yang mengetahui

²¹ Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Tanasi, *Al-Thiraz fi Syarhi Dhabti al-Khiraz*, (Madinah: Majma' al-Malik Fahd Li Thaba'ah al-Mushaf al-Syarif, 1420 H), h. 71.

²² Ahmad Muhammad Abu Zahtar *As-Sabilu Ila Dhabti Kalimat At-Tanzil*, (Mahfuzah Jamial Huquq, 2009), cet 1 h 20.

maupun mengenal dari khazanah berbagai mushaf klasik di daerahnya masing-masing. Oleh sebab itu semoga melalui hasil penelitian ini banyak masyarakat yang mengetahui berbagai macam mushaf klasik di daerahnya, dan lebih jauh harapannya kepada pemerintah daerah agar memperhatikan mushaf kuno yang ada di daerah, kemudian menghimpun serta mencetak menggunakan teknologi yang lebih mumpuni, mengingat mushaf klasik semuanya ditulis menggunakan tangan.

B. Batasan Masalah

Untuk menghindari keluasan pembahasan yang tidak berujung, maka penulis membatasi penelitian ini terfokus pada *dhabth* (tanda baca), dan *naqt* yang terdapat pada kedua Mushaf. Tidak meliputi *rastm* mushaf, maupun *qiraat*.

C. Rumusan Masalah

Menilik pada uraian latar belakang masalah yang telah dijabarkan di atas, penulis akan menarik suatu permasalahan yang dapat dijadikan pembahasan penelitian dengan pertanyaan yaitu :

1. Bagaimana prebandingan *dhabth* Mushaf Standar Indoesia (MSI) dengan Mushaf Klasik Aceh?
2. Apa faktor yang mempengaruhi perbedaan dan persamaan *dhabth* dalam Mushaf Standar Indoesia (MSI) dengan Mushaf Klasik Aceh?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Dalam sebuah penelitian tentunya mempunyai tujuan, oleh karenanya berdasarkan rumusan masalah yang telah dipaparkan sebelumnya, berikut adalah beberapa tujuan dari penelitian tersebut:

1. Mendeskripsikan latar belakang penulisan Mushaf Standar Indoesia (MSI) dengan Mushaf Klasik Aceh.
2. Meneliti dan memaparkan metode penggunaan *dhabth* dalam Mushaf Standar Indoesia (MSI) dengan Mushaf Klasik Aceh.
3. Mengetahui perkembangan *dhabth* mushaf.

Adapun manfaat yang dapat diambil dari penelitian ini adalah

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi khazanah keilmuan, khususnya kajian ilmu Al-Quran. Serta diharapkan dapat berguna dalam pengembangan kajian keilmuan dan menggerakkan para pemikir Al-Quran khususnya dalam penelitian-penelitian selanjutnya.
2. Secara Praktis, penelitian ini diharapkan berguna bagi umat Islam khususnya bagi masyarakat Indonesia dan wawasan bagi masyarakat luas agar mengenal dan memahami mushaf-mushaf klasik Nusantara, tekhusus Mushaf Standar Indonesia (MSI) dengan Mushaf Klasik Aceh.
3. Dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan keilmuan khususnya dalam kajian ilmu al-Quran yang berkaitan dengan *dhabth* mushaf Al-Quran.

E. Kajian Pustaka

Sejauh penelitian Penulis, kajian pada tema ini pada dasarnya bukan merupakan kajian yang pertama dalam dunia keilmuan Al-Quran. Artinya ada beberapa penelitian sebelumnya yang membahas tema serupa, akan tetapi tidak menggunakan arah dan fokus pembahasan yang sama persis. Diantara hasil tinjauan pustaka yang penulis lakukan terkait Ilmu *rasm* dan *dhabth* ditinjau dari beberapa aspek, diantaranya sebagai berikut.

Kajian mengenai mushaf kuno belum banyak dilakukan para sarjana Indonesia. Sepenelitian penulis baru ada dua kajian akademis yang membahas mushaf Indonesia, keduanya mengenai Mushaf Istiqlal, yaitu (1) *Ornamen Nusantara: Studi Tentang Ornamen Mushaf Istiqlal* yang ditulis oleh M. Gazali untuk disertasi di IAIN Jakarta, 1998, dan (2) *Ketika Mushaf Menjadi Indah* ditulis oleh M. Iban Syarif, (Semarang: 2003) sebuah buku yang berasal dari tesisnya di Fakultas Seni Rupa dan Desain, Institut Teknologi Bandung (ITB). Kedua penelitian ini menitikberatkan kepada hiasan atau iluminasi Mushaf Istiqlal dan ragam kaligrafinya.

Dan selanjutnya skripsi yang berjudul *Perbedaan Rasm Mushaf al-Quran standar Usmani Indonesia dan Mushaf Madinah* yang dibahas oleh Atifah Thoharoh, skripsi ini secara umum membahas Perbandingan *rasm* dari kedua mushaf standar tersebut, namun dibatasi penelitiannya

hanya pada surat al-Qiyamah dan diakhir pembahasan sedikit membahas perbedaan *dhabth* antar keduanya yang mana Mushaf standar Madinah *dhabth*-nya diseting dengan asumsi *tajwid*.

Selanjutnya ada skripsi yang berjudul *Sejarah Karakteristik Mushaf Al-Quran Pojok Menara Kudus* oleh Ahmad Nashiih, secara umum skripsi ini memfokuskan pembahasannya pada karakteristik tanda baca, *harakat*, tanda ayat, juz, ayat sajdah dan lain-lain yang ada dalam Mushaf Pojok Menara Kudus, serta terakhir dibahas perbandingan *rasm* Menara Kudus dan Mushaf Usmani.

Kemudian Keragaman Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Koleksi Pura Pakualaman: Kajian Filologi oleh Ahmad Ulil Albab, jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, fakultas Ushuluudin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019. Ahmad dalam penelitiannya menilik tentang sejarah manuskrip mushaf Al-Qur'an Pura Pakualaman dan keragaman karakteristik dari tiap mushaf tersebut seperti dari aspek *rasm*, *dhabth*, qira'at, dan lain-lain. Dari penelitiannya diketahui bahwa keragaman yang terdapat pada mushaf Al-Qur'an Pura Pakualaman merupakan keinginan Pura Pakualaman untuk menjawab kebutuhan masyarakat di sekitarnya. Penelitian ini memiliki kesamaan dengan yang akan penulis kaji, yaitu mencari tau karakteristik masing-masing mushaf salah satunya dari aspek *dhabth*. Namun penelitian ini *dhabth* tidak menjadi fokus utamanya.

Dari sekian banyak karya yang bersinggungan dengan penelitian yang sedang penulis lakukan, penulis belum menemukan karya yang secara spesifik dan fokus membahas Perbandingan Karakteristik *Dhabth* mushaf klasik Aceh dan Mushaf Standar Indonesia

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan/*library research*, yaitu suatu kegiatan yang dilaksanakan secara sistematis, objektif dan logis dengan mengendalikan atau tanpa mengendalikan berbagai aspek/variabel yang terdapat dalam fenomena, kejadian maupun fakta yang diteliti untuk dapat menjawab pertanyaan atau masalah yang diselidiki.²³ Yang mana

²³ A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian*

biasanya penelitian ini, semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen foto dan lain-lain. Utamanya dalam hal ini adalah yang berkaitan dengan buku-buku ‘ulum Al-Quran, ilmu *dhabht*, ilmu *ratsm* dan sejarah mushaf Al-Quran.

2. Subjek dan Objek Penelitian

Agar mendapatkan hasil yang maksimal dan berkualitas maka sebuah penelitian harus memiliki data yang lengkap. Data yang dimaksud meliputi sumber data primer dan sekunder. Dalam penelitian ini yang dijadikan sebagai sumber data primer adalah mushaf naskah Aceh dan MSI, Sedangkan sumber sekunder dalam penelitian ini beberapa diantaranya adalah *Al-Muhkam*, *al-Muqni*, *Al-Khiraz fi dhabthi al-Thiraz*, *Mukhtashar al-Tabyin Hajai al-Tanzil*, *al-Itqan fi Ulum al-Quran*, buku-buku lain, skripsi, tesis, disertasi, jurnal dari penelitian dahulu yang mengambil fokus penelitian serupa.

3. Metode Pengumpulan Data

Ada beberapa langkah yang dapat diterapkan dalam pengumpulan data bagi judul penelitian yang dikemukakan di atas. Dalam hal ini, metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi yang mencakup sumber-sumber tertulis tentang informasi mushaf-mushaf klasik Aceh dan MSI. Dokumentasi dalam penelitian ini lebih tepatnya mencakup sumber-sumber tertulis tentang informasi sejarah Mushaf mushaf klasik Aceh dan MSI. Dokumen yang diperoleh kemudian dianalisis, dibandingkan dan dipadukan membentuk satu hasil kajian yang sistematis dan utuh. Sehingga dapat menampilkan hasil analisis terhadap dokumen-dokumen tersebut.

4. Analisis Data

Kemudian langkah selanjutnya adalah dengan menganalisis data setelah sebelumnya semua data terkumpul. Adapun metode yang penulis gunakan untuk menganalisa data dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Deskriptif-analisis

Merupakan metode yang bertujuan untuk memecahkan permasalahan yang ada berdasarkan data-data, dengan menggunakan teknik deskriptif yaitu penelitian, analisa dan klasifikasi. Selain menyajikan data, penelitian ini juga menganalisis dan menginterpretasi sejumlah data. Dalam penelitian ini, penulis bermaksud memaparkan dan meneliti data-data terkait mushaf klasik Aceh dan MSI khususnya pada kajian *ilmu dhabht*.

b. Analisis Historis

Pendekatan historis bertujuan untuk merekonstruksi masa lampau secara sistematis dan objektif, dengan cara mengumpulkan, mengevaluasi dan memverifikasi serta mensistematiskan bukti-bukti untuk menegakkan fakta dan memperoleh kesimpulan yang kuat. Adapun dalam penelitian, analisis ini digunakan apabila penelitian tersebut beranggapan bahwa adanya unsur kesejarahan akan memberikan ruh tersendiri pada keseluruhan isi. Dalam penelitian ini pendekatan historis digunakan untuk menyimak kembali latar belakang diberikannya tanda baca Mushaf, kemudian perkembangan dan penyebarannya sampai sekarang.

c. Analisis Komparatif

Merupakan sejenis penelitian yang ingin mencari pemecahan melalui analisis hubungan sebab-akibat, yaitu dengan memilih faktor-faktor tertentu yang berhubungan dengan situasi atau fenomena yang diselidiki dan membandingkan antara satu faktor dengan faktor lainnya. Dalam penelitian ini setelah diadakan analisis data, proses selanjutnya adalah mengkomparasikan dua variabel antara dua Mushaf klasik Aceh dan MSI yang dibidik pada satu objek yaitu *dhabth* yang digunakan pada kedua mushaf tersebut. Hal ini untuk mengetahui banyak tidaknya perbedaan *dhabth* yang digunakan pada kedua mushaf.

G. Sistematika Penulisan

Secara garis besar Penulis memberikan gambaran secara umum

dari pokok pembahasan ini. Isi skripsi terdiri dari lima bab sebagai berikut:

Bab satu dimulai dengan pendahuluan yang mengemukakan latar belakang masalah yang mana hal tersebut merupakan landasan berpikir penyusunan skripsi ini. Kemudian hipotesis dari permasalahan yang diangkat disertai dengan pengertian judul, tinjauan pustaka, metode penelitian, tujuan dan kegunaan serta garis-garis besar isi skripsi. Dengan demikian intisari dari bab satu adalah bersifat metodologis.

Bab kedua, merupakan merupakan teori umum yang mengarahkan tulisan menuju isi pembahasan dalam skripsi, yakni tentang pengertian membahas tentang sejarah mushaf mulai dari masa Rasulullah hingga masa kekhalifahan Usman bin Affan, pengertian *dhabth*, sejarah serta perkembangannya dan berbagai macam ruang lingkup *dhabth*.

Bab ketiga, merupakan teori umum yang mengarahkan tulisan menuju isi pembahasan dalam skripsi, yakni tentang sejarah mushaf yang ada di nusantara. Dalam bab ini menjelaskan tentang sejarah Al-Quran pra kemerdekaan dan pasca kemerdekaan di Indonesia, termasuk sejarah percetakan mushaf Al-Quran di Indonesia, dan juga definisi, latar belakang penulisan, ciri-ciri dan iluminasi dari naskah mushaf klasik Aceh dan Mushaf Standar Indonesia.

Bab keempat, yang merupakan inti dari pembahasan penulis yaitu penjabaran hasil penelitian kedua mushaf yaitu *dhabt* berupa harakat, sukun, tanwin, tasydid, hamzah, simbol yang digunakan termasuk di dalamnya persamaan dan perbedaan perbedaan

Bab lima, merupakan akhir dari pembasan penelitian, meliputi kesimpulan menyeluruh pembahasan penelitian dari bab-bab sebelumnya, dan saran-saran yang diperlukan.

BAB II

SEJARAH MUSHAF AL-QURAN, DAN DISKURSUS *DHABTH*

A. Sejarah Mushaf Al-Quran

Sejarah penulisan Al-Quran terdiri dari beberapa periode yang mana masa tersebut memiliki ciri-ciri tertentu atau latarbelakang yang bermacam-macam. Sejarah penulisan ini tidak terlepas dari sejarah tulisan serta perkembangan dari bahasa Arab itu sendiri, ulama berbeda pendapat tentang siapa yang pertama yang menulis Al-Quran. Ada yang mengatakan bahwa yang menulis pertama kali adalah Nabi Adam as. dengan menggunakan bahasa Arab dan Suryani, yang lain mengatakan adalah Nabi Ismail dengan menggunakan bahasa Arab.¹

Penulisan dan dan pembukuan Al-Quran pada masa awal Islam, terjadi dalam tiga periode, yakni periode Nabi Muhammad Saw, Khalifah pertama Abu Bakar As-Shiddiq, khalifah ketiga Usman bin Affan, masa kerajaan Islam dinasti Umayyah dan Abbasiyah.²

1. Masa Nabi Muhammad Saw.

Sejarah penulisan Al-Quran dalam studi ilmu Al-Quran

¹ Az-Zarkasyi, *Burhan Fi 'Ulumil Qur'an*, (Qahirah: Dar al-Hadis, 2006), h 259.

² Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani, Mushaf Standart Indonesia dan Mushaf Madinah*, (Depok : Azza Media, 2018), h 3.

sudah dimulai pada Nabi Muhammad (w. 11h/632 M) dengan beberapa media tulis yang ada pada waktu itu. Karena pentingnya proses penulisan itu disebutkan bahwa Nabi melarang segala bentuk informasi yang berasal darinya di luar Al-Quran. Hal itu berlangsung sampai Nabi wafat dengan kondisi Al-Quran tertulis lengkap, namun belum seperti pengertian mushaf yang dijilid sekarang. Waktu itu yang lebih mendominasi adalah hafalan para sahabat yang *qurra' /huffazh*. Al-Quran dalam versi hafalan para sahabat sudah selesai seperti urutan yang ada sekarang berdasarkan *Al-'Ardah Al-Akhirah*.³ Mengingat proses yang tidak sebentar dari pertama kali Nabi diutus hingga hijrah ke kota Madinah, maka perlu menelaah sejarah ini dengan melihat rekaman dan penyusunan dari dua tempat ini yaitu rekaman atau penulisan serta penyusunan Al-Qur'an di Mekah dan di Madinah.

Mekah sebagai tempat pertama yang dipilih oleh Allah diturunkannya wahyu maka hal yang pasti akan adanya rekaman sejarah Al-Quran. Rekaman atau penulisan Al-Quran di Mekah ini memang belum diadakannya pembukuan melainkan hanya sekedar penulisan yang ditulis oleh beberapa sahabat di kulit kertas atau di pelepah kurma, ini hal yang wajar mengingat pada saat itu masih belum aman jati diri orang yang berislam, masih banyak penindasan yang terjadi pada saat itu. Dalam kitab *Samir At-Thalibin* dijelaskan bahwa penulis Al-Quran itu ada sekitar 43 atau 44 orang salah satu mereka yang terlacak adalah Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Ka'ab, Sa'id, Arkam bin Abi Arkam, Tsabit bin Qais, Handhalah, Khalid bin Said, Khalid bin Walid, Zaid bin Tsabit, dan masih banyak lagi. Dalam kitab ini pula dijelaskan bahwa penulis Alquran pertama yaitu Abdullah bin Abi Sarah. sedangkan di Madinah yang pertama kali adalah Abu Al-Mundhir atau dikenal dengan sebutan Abi Ibn Ka'ab.⁴

Salah satu bukti adanya tulisan Al-Quran yang ditulis di kertas kulit yaitu cerita Umar bin Khattab pada saat itu beliau

³ *Al-'Ardah Al-Akhirah* adalah istilah untuk menjelaskan proses pengulangan (murojahnya) hafalan Al-Quran Nabi atas keseluruhan Al-Quran yang telah diterimanya seperti urutannya sekarang kepada malaikat Jibril setiap bulan Ramadhan sampai Nabi wafat.

⁴ Ali Muhammad Ad-Dhiba', *Samir At-Thalibin fi Rasm wa Dhabt Al-Kitab Al-Mubin* (Mesir), h. 9-10.

ingin membunuh Nabi Muhammad, di pertengahan jalan Umar bertemu sahabat Nu'aim, lalu pada saat itu Nu'aim bertanya kepada Umar yang hendak kemana, lalu Umar menjawab bahwa dia akan menghabiskan Muhammad yang dianggapnya sebagai perusak tata cara kehidupan orang Quraisy sekaligus mencaci maki tuhan mereka. Namun Nu'aim memberi kabar bahwa ada sesuatu yang terjadi di keluarganya sendiri yang bermasalah yaitu saudara iparnya yang bernama Sa'id serta adik perempuannya telah mengikuti agama Muhammad. Setelah itu, Umar bergegas ke rumah iparnya disana Khabba yang sedang baca surah *thaha* langsung pergi ke kamar lalu Fatima menyembunyikan kertas yang bertuliskan Al-Quran yang diletakkan di bawa pahanya. Melihat kasus ini, dapat disimpulkan bahwa penulisan sudah ada sejak periode mekah walau pada saat itu belum disatukan. Ada juga penegasan dari salah satu sahabat yaitu Khalid bin Sa'id bin al-As bahwa beliau orang yang mengaku pertama kali menulis *Bismillah ar-Rahman ar-Rahim*.⁵

Pada saat Nabi Muhammad Saw. berpindah ke Madinah situasi saat itu sudah lebih aman dari pada periode di Mekah, Nabi mulai menuliskan wahyu yang turun kepadanya. Sekitar kurang lebih enam puluhan Sahabat yang mendapatkan tugas penulisan wahyu, salah satunya adalah Abdullah bin Zaid, Sa'ad bin 'Ubaid, Zubair bin Arqam, Zaid bin Tsabit, Husain, Hudhaifa dan masih banyak lagi.

Proses penulisan Al-Quran di periode Madinah, ada beberapa fakta yang perlu dibahas yaitu madinah yang menjadi tempat kondusif kala itu, membuat pengajaran Alquran berkembang sangat pesat. Sahabat-Sahabat sangat bersungguh-sungguh dalam hal ini. Abu Bakar dan Umar salah satu contoh sahabat yang sangat semangat mempelajari Alquran walau rumahnya berjarak 20 km dari masjid Nabi.⁶ Tentunya dengan kekondusipan semangat yang tinggi sudah tergambar bahwa Alquran sangat dijaga salah satunya dengan dihafal dan ditulis dengan memerintahkan sahabat-sahabat pilihan.

⁵ M. Mustafa Al-'Azami, *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi*, h 10.

⁶ Fathi Fauzi Abdul Mu'thi, *Sirah Hayat Kuttub al-Rasul*, terj. M. Taufik Damas (Jakarta: Zaman,2009), h. 10.

Media yang digunakan ketika itu masih sangat sederhana, pelepah kurma, pohon, daun, kulit atau tulang menjadi alat untuk dituliskan Alquran oleh para sahabat. Karena pada saat itu di Arab sulit mendapatkan kertas walau pada saat itu kerajaan romawi dan Persia sudah menggunakan.⁷

Hal menarik lainnya adalah, pada saat itu *Ummi* atau seorang yang tidak pandai membaca dan menulis cukup banyak, sehingga salah satu untuk menjaga Alquran yaitu dengan menghafal. Selain itu, Nabi memanfaatkan tawanan perang Badar yang bisa menulis dan membaca untuk mengajarkan kaum muslim yang *Ummi* untuk diajarkan.⁸ Dan juga Nabi melarang sahabat untuk tidak menulis selain ayat Alquran karena untuk menghindari campur aduk Alquran dan Hadis. Sesuai dengan riwayat Muslim dari Abi Sa'id al-Khudri “*Janganlah kalian tulis dariku sesuatu kecuali Alquran, Siapa saja telah menulis dariku selain Alquran maka hapuslah*”.⁹

Nabi Muhammad menyetorkan hafalannya secara langsung kepada malaikat Jibril setiap tahunnya, sedangkan para sahabat menyodorkan Alquran pada Nabi baik dalam hafalan maupun dalam bentuk tulisan yang pernah ditulis. Peletakan dalam penulisan ayat-ayat lang merupakan perintah langsung dari Nabi Muhammad Saw.¹⁰

2. Masa Abu Bakar As-Shiddiq

Cikal bakal pengumpulan mushaf Al-Quran pada masa sahabat, khususnya pada masa khalifah Abu Bakar As-Shiddiq di landasi dengan ide gagasan atau rasa keprihatinan sahabat Umar bin Khatthab terhadap *kalamullah* atau wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Usulan sahabat Umar disampaikan langsung oleh beliau sendiri kepada khalifah Abu Bakar As-Shiddiq, yang pada saat itu menjabat sebagai khalifah pertama. Tahun ke-12 H

⁷ M. Ali Ash-Shabuni, *Ikhtisar Uhumul Quran Praktis*, terj. M. Qodirun Nur. (Jakarta: Pustaka Amani), h. 74.

⁸ Syahminan Zaini dan A. Kusumo, *Bukti-bukti kebenaran Alquran sebagai wahyu Allah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1993), h. 18.

⁹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmanim* h 26.

¹⁰ Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Terjemah oleh Mudzakir A.S, *Mabahitsu fi Ulumi Al-Qur'an*, (Bogor: Lentera AntarNusa, 2013), Cet. 16, h, 186.

tongkat estafet kepemimpinan Islam di genggam oleh Abu Bakar As-Shiddiq sebagai khalifah pertama. Pada masa awal kekhalifahannya beliau sudah dihadapkan dengan beberapa masalah yang cukup besar. Diantaranya adalah gerakan pembangkangan membayar zakat, dengan alasan bahwa Nabi Muhaamad SAW sudah wafat. Ada pula yang (*murtad*) keluar dari agama Islam, bahkan ada yang mengaku dirinya sebagai nabi, seperti Musailamah Al-Kadzb. Sehingga terjadi peristiwa perang Yamamah. Data yang tercatat menunjukkan sekitar 70 orang yang menjadi syuhada sekaligus huffadz. Riwayat lain menyebutkan bahkan jumlah yang lebih banyak, yakni 500 orang yang menjadi syuhada.¹¹

Kondisi inilah yang menggugah hati sahabat Umar akan keprihatinan terhadap masa depan wahyu Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Sahabat Umar langsung menghadap kepada Khalifah Abu Bakar untuk mengutarakan idenya akan keprihatinannya terhadap Al-Qur'an. Dalam versi mayoritas Umar dikenal sebagai penggagas intelektual pengumpulan Al-Qur'an, sedangkan Abu Bakar merupakan orang yang memerintahkan pengumpulan dalam kapasitasnya sebagai penguasa dan penunjuk pelaksana teknis, serta menerima hasil pekerjaan berupa mushaf Al-Qur'an.¹²

Kemudian selanjutnya ditunjuklah Zaid bin Tsabit sebagai ketua pelaksana oleh Abu Bakar dan Umar. Penunjukan sahabat Zaid sebagai juru tulis dalam pengumpulan Al-Qur'an karena beberapa alasan yakni; Pada dirinya terdapat bakat atau talenta dalam hal mengumpulkan Al-Qur'an, sebagai sekretaris Rasulullah dalam penulisan wahyu Al-Qur'an dan menyaksikan penyampaian (ayat) terakhir dari Al-Qur'an kepada Rasulullah SAW di akhir hayatnya. Selain dua hal tersebut, yang lebih penting adalah Zaid adalah seorang yang cerdas, amanah, berakhlak mulia, ketaatan dalam beragama, dan juga intensitas yang kuat.¹³ Bahkan Bahkan tentang kredibilitasnya, Zaid salah seorang yang bernasib mujur di antara beberapa orang sahabat yang sempat mendengar bacaan Al-Qur'an

¹¹ M. Quraish Shihab, *Sejarah dan 'Ulum Al-Quran*, h 28.

¹² Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, (Jakarta: Divisi Muslim Demokratis, 2011), h, 166.

¹³ Muhammad Abdul Adzim Az-Zarqani, *Manahil Al-'Irfan fi Ulumi Al-Qur'an*, (Al-Qahirah: Dar Al-Hadi, 2001), Jilid I, h, 250.

Malaikat Jibril bersama Nabi Muhammad di bulan Ramadan.¹⁴

Zaid bin Tsabit Zaid bin Tsabit bertindak sangat teliti, hati-hati. Ia tidak mencukupkan pada hafalan semata tanpa disertai dengan tulisan. Kata-kata Zaid dalam keterangan di atas; “Dan aku dapatkan akhir surat At-Taubah pada Abu Khuzaimah Al-Anshari, yang tidak aku dapatkan pada orang lain” tidak menghilangkan arti ke hati-hatian dan ketelitian seorang Zaid dalam mengumpulkan ayat Al-Qur-an, dan tidak pula berarti bahwa akhir surat At-Taubah itu tidak *mutawattir*. Tetapi yang dimaksud ialah bahwa ia tidak mendapatkan akhir surat At-Taubah tersebut dalam keadaan tertulis selain pada Abu Khuzaimah. Zaid sendiri hafal dan demikian pula banyak diantara para sahabat yang menghafalnya. Perkataan Zaid mengenai akhir surat At-Taubah lahir karena Zaid berpegang pada hafalan dan tulisan. Jadi, ayat akhir surat At-Taubah itu telah dihafal oleh banyak sahabat dan mereka menyaksikan ayat tersebut dicatat. Tetapi catatannya hanya terdapat pada Abu Khuzaimah Al-Anshari.¹⁵

Al-Azami dalam bukunya menuliskan bahwa proses penerimaan mushaf dalam pengumpulan wahyu dilakukan penyaringan yang sangat ketat, sebagaimana berikut : *a*). Khalifah Abu Bakar Mengeluarkan undangan umum (atau seseorang dapat dianggap sebagai dekrit) guna memberi peluang pada setiap orang yang mampu untuk ikut berpartisipasi. *b*). Proyek tersebut dilakukan di dalam masjid Nabi Muhammad, sebagai pusat kumpul. *c*). Dalam memberi respons terhadap intruksi seorang khalifah, sahabat Umar bin Khatab berdiri di depan pintu gerbang masjid mengumumkan pada setiap orang yang memiliki tulisan ayat Al-Qur’an yang dibacakan oleh Nabi Muhammad agar membawanya ke masjid. Bilal juga mengumumkan hal yang sama ke seluruh lorong jalan-jalan di kota Madinah.¹⁶

Sepeninggal Abu Bakar, estafet kepemimpinan beralih ke Umar bin Khattab (w. 23 H/ 644 M). Mushaf pun berpindah

¹⁴ M. Mustafa Al-Azami, *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi*, h 85.

¹⁵ Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*, Terjemah, 190.

¹⁶ M. Mustafa Al-Azami, *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi*, h 89-90.

kepadanya sampai meninggal dan selanjutnya disimpan oleh putrinya yang juga istri Rasulullah, Hafsa (w. 45 H/ 665 M). Meskipun pada masa ini tidak ada persoalan serius tentang penulisan mushaf, sempat tercatat ada beberapa persoalan terkait *qiraat* Al-Quran yang nanti akan mengalami puncaknya di masa Usman bin Affan. Menurut Ibnu Hajar Al-Asqalani (773-852 H/ 1371-1448 M) dalam kitab *Fath Al-Barri*, Umar bin Khattab pernah marah kepada Ibnu Mas'ud saat pergi ke Irak untuk mengajarkan Al-Quran, namun yang dipergunakan adalah dialek Huzail.¹⁷

3. Masa Usman bin Affan

Pasca wafatnya Umar, jabatan kekhalifahan dipegang oleh Utsman bin 'Affan sebagai khalifah ketiga. Pada masa ini dunia Islam mengalami banyak perkembangan. Banyak penghafal Al-Quran ditugaskan ke berbagai wilayah untuk menjadi imam sekaligus mengajarkan Al-Quran sesuai daerahnya masing-masing. Pada masa Sahabat Utsman ini pula penulisan dan pengumpulan Al-Quran kembali dilakukan. Penyebabnya adalah adanya perbedaan cara membaca Al-Quran diantara para prajurit Islam yang sedang berperang dikawasan Armenia dan Azerbaijan (Uni Soviet). Mereka berselisih paham tentang qiraah Al-Quran. Dirwayatkan dari Annas bin Malik bahwa huzaifah bin Yaman datang kepada Utsman karena melihat hebatnya perselisihan dalam soal *qiraat*. Huzaifah meminta kepada Usman untuk menghilangkan perselisihan bacaan agar ummat Islam jangan berselisih mengenai kitab mereka, seperti keadaan Yahudi dan Nasrani.¹⁸

Kepastian peristiwa ini diperselisihkan oleh para pakar. Dikalangan sarjana muslim terdapat dua pandangan yang berbeda. Ibnu Al-Jazari (w. 833H/1429 M) menyatakan hal itu terjadi pada tahun 30 H/651 M, sedangkan menurut Ibnu Hajar (773-852 H/ 1371-1448 M) terjadi padantahun 25 H/ 646 M. Sementara itu , dalam penulisan Al-'Azami, Armenia ditaklukkan pada tahun 29 H/ 649 M dan Azerbaijan pada 31 H/651 M bersamaan dengan daerah Deulaw, Marw (Merv), dan Sarakhs. Dari data historis ini dapat dilihat bahwa informasi yang rasional adalah pandangan yang

¹⁷ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 27.

¹⁸ Teungku Muhammad Hasbi Ash-sdhidieqy, *Sejarah dan Pengantar ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*; (semarang: PT. Pustaka rizki Putra, 2013) h: 75

dikemukakan oleh Ibnu Al-Jazari. Namun untuk mengkompromikan tidak tertutup kemungkinan bila penaklukan (*fath*) Armenia telah dimulai sejak 25 H/ 646 M dan baru dapat dikuasai secara penuh pada 29 atau 30 H, atau proses penulisan mushaf Usmani membutuhkan rentang waktu lima tahun. Namun asumsi ini perlu penelitian yang lebih jauh.¹⁹

Khalifah lalu berembuk dengan para sahabat senior Nabi, lalu menugaskan Zaid bin Tsabit mengumpulkan Al-Quran. Bersama Zaid bin Tsabit, ikut bergabung tiga anggota keluarga Mekkah terpandang, yaitu Abdullah bin Zubair, Said bin Al-Ash dan Ar-Rahman bin Al-Harist. Tiga orang berasal dari kaum Muhajirin, sedangkan Zaid bin Tsabit berasal dari kaum Anshor. Sebagian riwayat menambahkan Ibnu Abbas masuk sebagai tim. Riwayat ini bisa saja dikompromikan mengingat beratnya tugas yang diemban, sehingga Usman bin Affan merasa perlu menambahkan anggota tim.²⁰

Adapun dasar-dasar yang disepakati dan sahabat Usman bin Affan dalam penulisan adalah:

- a. Menuliskan bacaan yang betul-betul telah diajarkan Nabi kepada para sahabatnya, tidak terkena *nasikh* (penghapusan) sampai pada penyampaian yang terakhir kalinya sebelum Nabi wafat.
- b. Jika ada perbedaan bacaan yang tidak dapat disatukan dalam satu tulisan, maka dipencarlah penulisannya kepada beberapa mushaf. Namun jika perbedaan tersebut masih bisa ditolerir dalam satu bentuk tulisan maka ditulis sama untuk keseluruhan mushaf.
- c. Jika ada perbedaan di antara anggota tim penyusun tentang cara penulisan sebuah bacaan, maka disepakati penulisan bacaan tersebut sesuai dengan dialek suku Quraisy, mengingat Al-Quran pertama kali diturunkan dengan suku Quraisy, yaitu suku dari mana Nabi berasal.²¹ Seperti pernah terjadi *ikhtilaf* (perbedaan) antara sahabat Zaid dan sahabat Quraisy tentang penulisan

¹⁹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 28

²⁰ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2005) hal.43

²¹ Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, h 5-6

kalimat *هو بات لا* atau *توبات لا* maka Usman menyuruh untuk menulis kalimat *توبات لا* karena Al-Quran diturunkan dengan bahasa Quraisy.²²

Keseluruhan Al-Quran direvisi dengan cermat dan dibandingkan dengan mushaf yang berada ditangan Hafshah serta mengembalikannya kepadanya setelah penggarapan resensi Al-Quran selesai digarap. Sejak saat itu, setelah ditetapkan satu naskah otoritatif (Absah). Al-Quran yang sering juga disebut Mushaf Usman. Sejumlah Salinan dibuat dan dibagikan ke pusat-pusat utama daerah Islam.

Inisiatif Usman untuk menyatukan penulisan Al-Quran ini sangat beralasan. Menurut beberapa riwayat, perbedaan cara membaca Al-Quran pada saat itu sudah berada pada titik yang menyebabkan umat Islam saling menyalahkan dan memicu terjadinya perselisihan di antara mereka. Sebuah riwayat menjelaskan bahwa perbedaan cara membaca Al-Quran ini terlihat pada waktu pertemuan pasukan perang Islam yang datang dari Irak dan Syiria. Mereka datang dari syam (syiria) mengikuti *qiro'at* Ubay bin Ka'ab, sedangkan mereka yang berasal dari Irak membacanya dengan *qiraat* Ibnu Mas'ud. Tak jarang pula, ada diantara mereka yang mengikuti *qira'at* Abu Musa Al-Asy'ari. Masing-masing pihak merasa bahwa *qira'at* yang dimilikinya lebih baik.²³

Kebijaksanaan yang diambil oleh sahabat Usman bin Affan adalah Perintahnya kepada segenap kaum muslimin untuk membakar mushaf-mushaf yang ada di tangan mereka, dan hanya merujuk kepada mushaf yang sudah ditulis oleh panitia 4 yang lebih dikenal *mashahif Usmaniyyah*. Mengingat *mashahif* ini mendapat persetujuan dari seluruh sahabat yang ada pada saat itu, termasuk diantaranya sahabat Ali bin Abi Thalib yang mengatakan “*Jika saya ditunjuk sebagai kepala pemerintahan, maka saya pasti akan berbuat sebagaimana Ustman bin Affan berbuat*”.²⁴

Adapun mushaf yang ada ditangan pribadi para sahabat

²² Abu Amr Ad-Dani, *Al-Muqni fi Ma'rifah Masahif Ahl Al-Amsar...* h 116.

²³ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, h 44

²⁴ Abu Said Usman Ad-Dani, *Al-Muqni fi Ma'rifah Masahif Ahl Al-Amsar*, h 122.

dan tabi'in, ada kemungkinan terjadi kekhilafan dalam penulisan atau menuliskan penafsiran bersebelahan dengan teks-teks Al-Quran yang ada atau kemungkinan-kemungkinan lainnya. Untuk menghindarkan hal-hal semacam itu maka akan lebih bijaksana membakar mushaf-mushaf pribadi tersebut. Bahkan mushaf yang ditulis pada zaman Abu Bakar pun diperintahkan untuk dibakar. Tujuan dari semua itu adalah dipersatukan mushaf kaum muslimin agar tidak terjadi fitnah di kemudian hari.²⁵

Mushaf Usmani ditulis pakai *khat khufi* tanpa tanda titik *dhabth/syakal*. Menurut riwayat Abu Ahmad al-Askari (w. 382 H/ 992 M) penggunaan *khat* ini berlangsung selama empat puluh tahun lebih, sampai pada masa kekhalifahan Umaiyyah, Abdul Malik bin Marwan (685-705 M). Para ulama berbeda pendapat tentang jumlah salinan Mushaf Utsmani. Diantara pendapat sebagai berikut:

- a. Abu Amr Ad-Dani (w. 444 H/ 1052 M) dalam kitab *Al-Muqni' fi Ma'rifati Mashahif ahli Al-Amshar*, berpendapat terdiri dari 4 mushaf, dikirim ke Basrah, kufah, Syam dan dokumen pribadi (*Mushaf Al-Imam*).
- b. Jalaluddin As-Suyuthi (w. 911 H/ 1505 M) dalam *Al Itqan fi Ulumi Al-Quran*, terdiri dari 5 mushaf, dikirim ke Makkah, Basrah, Kuffah, Syam dan dokumen pribadi Khalifah (*Mushaf Al-Imam*).
- c. Ibnu Asyir (w. 1040 H/ 1630 M) dalam *Al-I'lan bi Takmil Maurid-Dhama'an fi Rasmi Qira'at as-Sab'ah al A'Yan*, berpendapat terdiri dari 6 mushaf, dikirim ke Makkah dengan Qari pendamping (Abdullah bin Al-Saib), Madinah dengan Qari pendamping (Zaid bin Tsabit), Basrah dengan Qari pendamping (Amir bin 'Abd Al-Qais), Kufah dengan Qari pendamping (Abdurrahman bin Habib Al-Sulamani), Syam dengan Qari pendamping (Al-Mughirah bin Abi Syihab) dan Dokumen pribadi khalifah (*Mushaf al-Imam*).²⁶

4. Masa Dinasti Umayyah dan Abbasiyah

Pada tahun 41 H, Muawiyah ibn Abu Sufyan menjadi Khalifah

²⁵ Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, h 8.

²⁶ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 28-31

pada bulan Rabiul awal atau Jumadil Ula, tahun 41 H. Tahun ini disebut sebagai *Aam Jama'ah* (tahun Kesatuan) sebab pada tahun inilah umat Islam bersatu dalam menentukan satu Khalifah. Pada tahun ini pula Muawiyah ibn Abi Sufyan mengangkat Marwan ibn al-Hakam menjadi gubernur di Madinah, selama 9 bulan 18 hari. Ada berbagai laporan sejumlah riwayat diketahui bahwa mushaf yang berada di tangan Hafshah tersebut berulang kali diminta oleh Marwan ibn al-Hakam untuk dibakar, tetapi ditolak oleh Hafshah. Upaya ini baru berhasil dilakukan setelah Hafshah wafat.²⁷

Alasan pemusnahan mushaf yang berada di tangan Hafshah adalah kekhawatiran Marwan ibn al-Hakam bahwa bacaan-bacaan tidak lazim di dalamnya akan menyebabkan perselisihan di dalam masyarakat Muslim. Buku Manna Al-Qaththan menyatakan bahwa tindakan Marwan bin Al-Hakam ini terpaksa dilakukan, karena untuk mengamankan keseragaman mushaf al-Quran yang telah diusahakan oleh Khalifah Usman ibn Affan dengan menyalin seluruh isi mushaf Hafshah ke dalam mushaf Usman juga untuk menghindarkan keraguan umat Islam di masa yang akan datang terhadap mushaf al-Quran, jika masih terdapat dua macam naskah (mushaf Hafshah dan mushaf Usman).²⁸

Bani Umayyah berkuasa antara tahun 660-750 M. Dalam rentang waktu tersebut idaklah banyak mengalami perkembangan penulisan mushaf Al-Quran. Pertumbuhan penulisan pada dekade ini mengalami kelambatan, terlihat dengan bentuk tulisan atau rangkaian huruf yang terpenggal-penggal.²⁹ Walaupun pada masa Bani Umayyah ini perkembangan penulisan mengalami kelambatan, bukan berarti penulisan mushaf Al-Quran tidak ada sama sekali. Penulisan mushaf pada masa Bani Umayyah ini terus berlangsung, namun tidak sepesat masa sesudahnya yaitu masa Bani Abbas. Pada masa Bani Umayyah di bawah kepemimpinan Muawiyah ibn Abi Sufyan (40-60 H) maka inisiatif untuk menyempurnakan penulisan al-Quran pertama kali dilakukan oleh Abu Al-Aswad Ad-Du'ali, Upaya penyempurnaan penulisan (*rasm*) mushaf berjalan secara bertahap. Sedangkan pada masa Abbasiyah hidup seorang ulama

²⁷ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah*, h 174.

²⁸ Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h 169

²⁹ D. Sirojuddin AR. *Seni Kaligrafi Islam*, (Jakarta: Panjimas, 1887), h. 79

besar yang bernama Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi yang mana rumusan yang diciptakan oleh Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi menjadi dasar untuk tanda-tanda dalam tulisan Arab sampai sekarang.³⁰ Adapun penjelasan dari penyempurnaan tanda-tanda dalam tulisan Arab akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

B. Pengertian *Dhabth*

Dhabth secara etimologi ialah *mashdar* dari kata *dhabatha-yadhbutu-dhabthan* yang bermakna *shahhah wa syakkal*, yakni mengoreksi atau memberi *harakah*.³¹ Menurut Muhammad Abu Zihitar, secara bahasa *Dhabth* ialah sampainya maksud dalam menjaga sesuatu. Secara terminologi terdapat beberapa interpretasi terhadap *dhabth*, di antaranya diartikan sebagai ilmu yang dapat mengetahui maksud dari suatu huruf baik dari *harakah*, *sukûn*, *tasydîd*, *mad*, dan sebagainya.³² *Dhabth* juga bisa diartikan dengan ilmu yang membahas segala sesuatu yang berkaitan dengan tanda *harakah*, *tasydîd*, *sukûn*, *mad*, dan yang semisalnya selain dari batang tubuh ayat Al-Qur`an (*rasm*).³³ Menurut Muhammad bin ‘Abdullah al-Tanasi dalam *al-Thirâz Fî Syarh Dhabth al-Khirâz*, *dhabth* ialah suatu yang kembali pada penjelasan tanda *harakah*, *sukûn*, *tasydîd*, *mad*, antara dihilangkan dan ditambahkan.³⁴

Adapun sinonim dari kata *dhabth* adalah *syakl*.³⁵ Di kitab yang lain juga dijelaskan bahwa *dhabth* adalah sebuah ilmu yang membahas tentang tanda-tanda yang ditambahkan pada huruf-huruf mushaf, juga maknanya yang dimaksud, serta cara penulisannya.³⁶

³⁰ D. Sirojuddin AR. *Seni Kaligrafi Islam* h 80.

³¹ Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *Mu‘jam al-Wasith*, (Mesir: Maktabah asy-Syuruq ad-Dauliyah, 2008), Cet. ke-4, h, 533.

³² Ahmad Muhammad Abu Zihitar, *As-Sabîlu ilâ Dhabthi Kalimât at-Tanzîl*, (Kuwait: Mahfuzah Jami‘ al Huqûq, 2009), Cet. ke-1, h, 11.

³³ Ghanim Qadduri al-Hamad, *Al-Muyassar fî ‘Ilm Rasm al-Mushaf wa Dabthih*, (Hayyu Rihab: Ma‘had al-Imam al-Syathîbî, 2016), Cet. ke-2, h, 287.

³⁴ Abu ‘Abdullah Muhammad bin ‘Abdullah at-Tanasi, *Ath-Thirâz fî Syarh Dhabth al-Khirâz*, (Madinah: Mujamma’ al-Malik Fahd li Thabâ’ah al-Mushaf al-Syarîf, 1420 H), h, 9.

³⁵ Ahmad Muhammad Abu Zahtar *As-Sabîlu Ila Dhabthi*, h, 11.

³⁶ Abu Abdit Thawwab Abdul Majid Rayyasy, *Adhwatut Dhabth Al-Qurany* (Qahirah Dar Al-Kutub 1413 H) h, 24.

Dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa *dhabth* ialah ilmu yang membahas mengenai tanda-tanda pada mushaf selain daripada *rasm* untuk membunyikan huruf sesuai dengan *i'rab*-nya. Tanda-tanda tersebut diantaranya seperti *harakah* (*fathah*, *kasrah*, *dhammah*), *tanwîn*, *sukûn*, *mad*, *tasydîd*, dan lain sebagainya.

Istilah *dhabth* sebelumnya juga dikenal dengan *naqth* dan *syakl*. Secara bahasa *naqth* merupakan *mashdar* yang berasal dari kata *naqatha-yanquthu-naqthan*, yang berarti memberi titik atau selainnya untuk mencirikan sesuatu.³⁷ Secara istilah, makna *naqth* terbagi pada dua macam, yaitu *naqth al-i'râb* dan *naqth al-i'jâm*.

1. *Naqth I'rab*

Naqth i'râb adalah titik pada mushaf yang digunakan untuk menunjukkan perbedaan *harakah* atau *sukûn* pada huruf, seperti *fathah* dengan titik yang diletakkan di atas huruf, *kasrah* diletakkan di bawah huruf dan *dhammah* diletakkan di depan huruf. *Naqth* ini juga dikatakan *naqth al-harakah*.³⁸ *Naqth al-i'râb* digagas oleh Abu al-Aswad ad-Du`ali (w. 69 H) pada yang pada penulisannya diberikan warna yang berlainan dengan warna *rasm*, yakni diberi warna merah.³⁹

2. *Naqth I'jam*

Naqth i'jam adalah tanda titik pada mushaf yang digunakan untuk membedakan huruf yang ada kemiripan pada *rasm*, seperti huruf *ba`* diletakkan satu titik di bawah *rasm*, *ta`* dengan titik dua di atas *rasm*, dan huruf *tsa`* dengan tiga titik di atas *rasm*.⁴⁰ Tanda *naqth i'jâm* diberikan warna yang sama dengan warna *rasm*-nya yaitu warna hitam. *Naqth al-i'jâm* ini digagas oleh murid dari Abu al-Aswad ad-Du`ali, yaitu Nashr bin `Ashim dan Yahya bin Ya`mar. Adapun *i'jam* berasal dari *'ajam*, yaitu *naqth* dengan warna hitam

³⁷ Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam al-Wasith*, h. 947

³⁸ Abu Amr ad-Dani, *Al-Muhkam fi Naqth al-Mashâhifi*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), h, 26.

³⁹ Ghanim Qadduri al-Hamad, *Al-Muyassar fi 'Ilm Rasm al-Mushaf wa Dabthih*, h, 292.

⁴⁰ Abu 'Utsman bin Sa'id ad-Dani, *Al-Muhkam fi Naqth al-Mashâhifi*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), h, 26

seperti ta yang di atasnya diberikan dua titik.⁴¹

Sedangkan di dalam kitab *At-Thiraz fi Syarhi Dhabt Al-Khiraz* Muhammad bin Abdullah Al-Tanasi menjelaskan bahwa dhabt adalah suatu hal yang kembali kepada penjelasan tanda *harakah, sukun tasydid, mad*, dihilangkan dan ditambahkan.⁴² Adapun dari segi bahasa menurut ulama *Hadis* (Ibnu Hajar Al-Asqalani) *dhabt* diartikan dengan sesuainya sesuatu dan tidak bertentangan dengan yang lainnya, mengingat sesuatu secara sempurna dan kuat pegangannya.⁴³ Dalam istilah perawi hadis *dhabit* adalah orang yang kuat hafalannya tentang apa-apa yang didengarnya dan mampu menyampaikan hafalannya itu kapan saja dia menghendaknya. *Dhabth* seorang perawi hadis sangat menentukan keshahihan sebuah hadis.

Selain istilah *naqth*, *dhabth* juga dikenal dengan *syakl*.⁴⁴ *Syakl* secara bahasa ialah *al-amr* yang artinya ketetapan atau keputusan.⁴⁵ Secara istilah *syakl* ialah sesuatu yang diletakkan di atas atau di bawah huruf untuk menunjukkan keadaan huruf-huruf yang ber-*harakah fathah, kasrah, dhammah, sukûn, hamzah, mad, tanwîn*, ataupun *tasydîd*.⁴⁶ Menurut ad-Dani yang meriwayatkan dari Abu Bakar bin Mujahid bahwa istilah *naqth* dan *syakl* itu memiliki maksud yang sama, namun terdapat perbedaan terdapat pada bentuk penulisan dan dalam penggunaannya. *Naqth* seluruhnya berbentuk *mudawwar* (bulat) dan digunakan oleh ulama sebagai tanda baca pada mushaf Al-Quran, sedangkan *syakl* ialah *fathah, dhammah, kasrah, hamzah, tasydîd* dengan bentuk yang berbeda-beda dan digunakan oleh ulama pada kitab-kitab atau *turast*.⁴⁷

Kajian tentang ilmu *dhabth* ini menurut Salim Muhaisin

⁴¹ Ghanim Qadduri al-Hamad, *Al-Muyassar fi 'Ilm Rasm al-Mushaf wa Dabthih*, h, 292.

⁴² Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah Al-Tasnasi, *At-Thiraz fi Syarhi Dhabt Al-Khiraz*, (Madinah: Majma' Al-Malik Fahd 1420 H), h 9.

⁴³ Al-Asqalany, *Nuzhah Al-Nazhar*, (Kairo: Dar Al-Fikr), h 99.

⁴⁴ Ahmad Muhammad Abu Zihitar, *As-Sabîlu ilâ Dhabthi Kalimât at-Tanzîl*, h, 11.

⁴⁵ Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam al-Wasith*, h, 491.

⁴⁶ Ghanim Qadduri al-Hamad, *Al-Muyassar fi 'Ilm Rasm al-Mushaf wa Dabthih*, h, 288.

⁴⁷ Abu al-Hayy al-Farmawi, *Qishshah al-Naqth wa asy-Syakl fi al-Mushaf al-Syarif*, (Kairo: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyyah, t.t.), h,19.

mencakup pada lima aspek pembahasan, yaitu *ḥarakah*, bentuk *sukûn*, *syiddah*, tanda *mad* dan *hamzah*.⁴⁸ Dari kelima aspek tersebut terdapat dua hal yang secara epistemologi keilmuan sering rancu dan berpotensi untuk disalah pahami. Pertama, terkait tanda *sukûn* yang kerap dimasukkan pada jenis *ḥarakah*. Padahal, sejatinya ia merupakan salah satu jenis *dhabth* bukan *ḥarakah*. Kedua, adalah penulisan *hamzah*. Sementara secara keilmuan, *hamzah* masuk dalam dua klaster, yaitu dalam pembahasan *rasm* dan *dhabth*.⁴⁹

C. Sejarah *Dhabth*

Perlu diketahui bahwa mushaf yang pertama kali ada, semuanya ditulis tanpa titik dan tanda baca. Menurut Zamakhsari kenapa sejak zaman sahabat tidak dibubuhkan tanda baca (*naqth*), karena dikhawatirkan munculnya anggapan bahwa (*naqth*) itu bagian dari *rasm* Al-Quran oleh generasi berikutnya.⁵⁰ Dengan kata lain ilmu *dhabth* ini belum diterapkan karena beberapa alasan, diantaranya adalah bahwa belum ada kebutuhan terhadapnya. Di saat penulisan Al-Quran, orang Arab ketika itu memiliki kemampuan membaca sesuai dengan apa yang tertulis pada mushaf-mushaf, sehingga mereka belum membutuhkan titik (yakni pada huruf-huruf tertentu). Kemudian pada saat itu juga sebagian kata (lafazh-lafazh) Al-Quran dapat dibaca dari beberapa sisi *qiraat* atau bacaan, sedangkan titik dan penetapan seluruh huruf dapat membatasi ke-*syumul*-an (keluasan) dari berbagai *qiraat* tersebut. dan selanjutnya adalah membuka kesempatan bagi para ulama untuk berlomba-lomba dalam berkhidmah terhadap kitabullah pada waktu yang dibutuhkan umat Islam.⁵¹

Mushaf Utsmani generasi awal ditulis tanpa adanya tanda baca. Hal ini dikarenakan agar *rasm*-nya dapat mengakomodasi ragam qira'at yang diterima dan diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. Namun setelah terjadi perluasan dan pembukaan wilayah baru Islam, banyak kekeliruan yang terjadi dalam menentukan jenis huruf serta membaca *ḥarakah*

⁴⁸ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabthi al-Kitâb al-Mubîn*, (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li at-Turf, 1989), h, 8.

⁴⁹ Zaenal Arifin, *Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur`an Standar Indonesia Perspektif Ilmu Dhabth*, dalam jurnal Shuhuf, Vol. 7 No. 1 2014, h, 5.

⁵⁰ Abu Amr Said Usman Ad-Dani, *Al-Muhkam fi Naqth Al-Mushaf*, h 2.

⁵¹ Abu Abdit Thawwab Abdul Majid Rayyasy, *Adhwatut Dhabth Al-Qura*(Mesir: tt), 45

oleh orang-orang non-Arab yang masuk Islam.⁵² Maka dari itu, untuk memudahkan pembaca Al-Qur'an agar terhindar dari kesalahan, diberilah tanda-tanda baca oleh Abu al-Aswad ad-Du'ali, Nashr bin 'Ashim dan Yahya bin Ya'mar, serta Khalil bin Ahmad al-Farahidi.

1. Abu Aswad Ad-Duali

Jumhur ulama sepakat bahwa Abu Aswad Ad-Duali (w. 62 H) merupakan peletak dasar ilmu *dhabth* pada Al-Qur'an yang dilakukan atas perintah Ziyad bin Abi Ziyad, Gubernur Basrah (45-53 H) pada masa Khalifah Mu'awiyah bin Abi Sufyan, khalifah pertama dinasti Umayyah yang berkuasa dari tahun (41-60 H/661-680 M).⁵³ Dalam riwayat lain dikatakan bahwa sejarah perumusan tanda baca yang dikerjakan oleh Abu al-Aswad ad-Du'ali terjadi pada kekhalifahan Ali bin Abi Thalib yang diinstruksikan langsung oleh khalifah Ali.⁵⁴

Mengenai pemberian *naqth al-i'râb* pada mushaf Al-Quran, disebutkan bahwa yang pertama kali mendapatkan ide tersebut adalah Ziyad bin Abihi, salah seorang gubernur yang diangkat oleh Muawiyah untuk wilayah Basrah.⁵⁵ Ide itu diawali ketika 'Ubaydillah putra Mu'awiyah melakukan banyak *lahn* dalam pembicaraannya bersama ayahnya. Kemudian Mu'awiyah mengirimkan surat teguran kepada Ziyad atas kejadian itu dan tanpa buang waktu Ziyad menulis surat kepada Abu Aswad ad-Duali, "*Sesungguhnya orang-orang non-Arab itu telah semakin banyak dan telah merusak bahasa orang-orang Arab. Maka cobalah anda menuliskan sesuatu yang dapat memperbaiki bahasa orang-orang itu dan membuat mereka membaca Al-Qur'an dengan benar.*"⁵⁶

Abu Aswad pada mulanya menyatakan keberatan untuk melakukan tugas itu. Namun kemudian Ziyad membuat sebuah perangkat kecil untuk mendorongnya memenuhi permintaan tersebut dengan menyuruh seseorang menunggu di jalan yang biasa dilalui

⁵² Mukhlisin Purnomo, *Sejarah Kitab-Kitab Suci*, h. 310-311

⁵³ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h. 5.

⁵⁴ Didin Sorojuddin AR, *Seni Kaligrafi Islam*, h. 59.

⁵⁵ Mukhlisin Purnomo, *Sejarah Kitab-Kitab Suci*, h. 311-312

⁵⁶ Ahmad Muhammad Abu Zihtar, *As-Sabîlu ilâ Dhobthi Kalimât at-Tanzîl*, h. 12

Abu Aswad, lalu berpesan untuk membaca satu ayat Al-Qur'an dengan *lahn* saat Abu Aswad lewat. Ketika Abu Aswad lewat orang tersebut membaca:

إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

Ia mengganti *warasûluhu* menjadi *warasûlihi*. Sehingga dalam makna juga akan berubah yang arti awlanya “*sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya berlepas diri dari orang-orang yang musyirik,*” menjadi “*Allah lepas diri dari orang-orang musyirik dan Rasulullah.*” Abu Aswad terpuak mendengar bacaan tersebut sehingga ia terpuak untuk memenuhi permintaan Ziyad. Ia lalu menunjuk seorang pria dari suku ‘Abd al-Qais untuk membantunya.⁵⁷ Tanda pertama yang diberikannya adalah *harakah* titik dengan cara Abu Aswad membaca Al-Qur'an dengan hafalannya, lalu stafnya sembari memegang Al-Qur'an sambil memberikan *harakah* pada huruf terakhir setiap kata dengan warna yang berbeda dengan *rasm* mushaf. Demikianlah setiap usai satu halaman Abu Aswad memeriksanya kembali sebelum melanjutkan kehalaman selanjutnya.⁵⁸

Abu Aswad Ad-Duali berhasil mewariskan sistem penempatan titik tinta berwarna merah yang berfungsi sebagai syakal untuk menunjukkan unsur-unsur *i'rab* yang tidak terwakili oleh huruf-huruf. Penempatan titik- titik seperti yang telah dikemukakan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. Tanda *fathah* dilambangkan dengan satu titik di atas huruf.
- b. Tanda *dhammah* dilambangkan dengan satu titik di tengah kiri huruf.
- c. Tanda *kasrah* dilambangkan dengan satu titik di bawah huruf.
- d. Tanda *tanwîn* dilambangkan dengan dua titik.⁵⁹

2. Nashr bin ‘Ashim dan Yahya bin Ya’mar

⁵⁷ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ dhabthi al-Kitâb al-Mubîn*, h, 6.

⁵⁸ Mukhlisin Purnomo, *Sejarah Kitab-Kitab Suci*, h, 312-313.

⁵⁹ Manna al-Qattan, *Mabahits fi ‘Ulum Al-Qur’an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.) cet. ke-7, h, 143.

Usaha yang dirintis Abu Aswad Ad-Duali ini akhirnya dilanjutkan oleh kedua muridnya, yaitu Nashr bin ‘Ashim (w. 707 M) dan Yahya bin Ya‘mar (w. 708 M) yang terjadi pada masa pemerintahan Abdul Malik bin Marwan (65-86 H/ 685-705 M). Pada masa ini terjadi banyak kekeliruan dalam membaca atau menentukan jenis huruf dikarenakan perluasan dan pembukaan wilayah-wilayah baru Islam. Banyak masarakat non-Arab yang akhirnya masuk Islam dan meningkatnya kuantitas dan intensitas interaksi muslim Arab dengan orang-orang non-Arab. Akibatnya kesalahan atau kekeliruan dalam menentukan jenis huruf ketika membaca Al-Qur`an pun merebak.

Oleh karena itu, Al-Hajjaj bin Yusuf ats-Tsaqafi selaku gubernur bawahan khalifah Abdul Malik menginstruksikan kepada Nasr bin ‘Ashim dan Yahya bin Ya‘mar untuk mendokumentasikan suatu sistem baru berupa tanda yang serupa dengan cara yang pernah ditempuh oleh Abu Aswad sebelumnya, namun untuk membedakan huruf-huruf yang bentuknya sama (*naqth al-i‘jâm*).⁶⁰ Dengan kata lain tanda-tanda yang dirumuskan Abu al-Aswad ad-Du`ali berfungsi sebagai tanda huruf hidup atau (*syakal*), dan tanda-tanda yang dirumuskan kedua muridnya ini berfungsi untuk membedakan bunyi-bunyi yang berlainan pada huruf-huruf yang justru bersamaan bentuknya.⁶¹

Setelah melewati berbagai pertimbangan, lalu diputuskanlah untuk menggunakan metode *al-ihmal* dan *al-i‘jâm*. *Al-ihmal* ialah membiarkan huruf tanpa titik dan *al-i‘jâm* ialah memberikan titik pada huruf. Penerapannya ialah sebagai berikut:

- a. Untuk membedakan antara *dal* dan *dzal*, *ra`* dan *zai*, *shad* dan *dhadh*, *tha`* dan *zha`*, serta *‘ain* dan *ghain*, maka huruf-huruf pertama dari setiap pasangan itu dibiarkan tanpa titik (*al-ihmal*), sedangkan huruf yang kedua diberikan satu titik di atasnya (*al-i‘jâm*).
- b. Untuk *sin* dan *syin*, huruf pertama *al-ihmal* tanpa titik dan huruf

⁶⁰ Didin Sorojuddin AR, *Seni Kaligrafi Islam*, h. 61

⁶¹ Didin Sorojuddin AR, *Seni Kaligrafi Islam*, h. 66

kedua yakni *syin* diberikan 3 titik, sebab huruf ini memiliki 3 gigi. Pemberian titik satu di atasnya akan menyebabkan timbulnya kesamaan dengan huruf nun. Pertimbangan yang sama juga menyebabkan pemberian titik pembeda pada huruf *ba`*, *ta`*, *tsa`*, dan *ya`*.

- c. Untuk rangkaian huruf *jim*, *ha`*, *kha`*, huruf pertama dan ketiga diberi titik, sedangkan yang kedua diabaikan.
- d. Untuk *fa`* dan *qaf*, seharusnya jika mengikuti aturan yang sebelumnya, maka huruf pertama diabaikan dan yang kedua diberi satu titik di atasnya. Hanya saja kaum muslimin di wilayah timur cenderung memberi satu titik di atas untuk *fa`* dan dua titik di atas untuk *qaf*. Berbeda dengan kaum muslimin bagian barat yang memberikan satu titik di bawah untuk *fa`* dan satu titik di atas untuk *qaf*.⁶²

Naqth al-I'jam ditulis dengan warna yang sama dengan huruf agar dapat dibedakan dengan *naqth al-i'râb* yang umumnya berwarna merah. Tradisi ini terus berlangsung hingga akhir kekuasaan khalifah Umayyah dan berdirinya dinasti Abbasiyah pada tahun 132 H. Pada masa ini, terjadi kreasi dalam penggunaan warna untuk tanda-tanda baca dalam mushaf.

Sistem warna yang diterapkan pada masa awal memiliki ragam pewarnaan yang berbeda-beda berdasarkan wilayah tertentu. Mushaf Madinah menggunakan tiga sistem pewarnaan: hitam untuk huruf dan *naqth al-i'jâm*, merah untuk *harakah*, *sukûn*, dan *tasydîd*, dan kuning hanya untuk *hamzah*. Mushaf Andalusia atau Spanyol menggunakan empat sistem pewarnaan: hitam untuk huruf, merah untuk *syakl*, kuning untuk *hamzah* dan hijau untuk *alif washal*. Mushaf Irak menggunakan dua sistem pewarnaan: merah untuk *hamzah* dan hitam untuk huruf. Beberapa mushaf tertentu mempergunakan tiga sistem pewarnaan: merah untuk *dhammah*, *kasrah* dan *fathah*, hijau untuk *hamzah*, dan kuning untuk *hamzah*

⁶² Mukhlisin Purnomo, *Sejarah Kitab-Kitab Suci*, h, 317-318.

ber-*tasydîd*.⁶³

3. Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi

Setelah pemberian *naqth al-i'râb* untuk membedakan harakat dan *naqth al-i'jâm* untuk membedakan huruf, selanjutnya adalah penyempurnaan terhadap tanda *naqth i'rab* oleh Khalil bin Ahmad al-Farahidi.

Seiring berjalannya waktu, naskah-naskah Al-Quran di berbagai negara mulai berwarna warni sehingga menimbulkan kebingungan dan kesulitan dalam membedakan antara satu huruf dan huruf yang lain, sebab baik *naqth al-i'râb* maupun *naqth al-i'jâm* ditulis dengan bentuk yang sama, yaitu *mudawwar*.⁶⁴ Tulisan Arab semakin rumit dilihat karena terlalu banyak titik yang ada di sekitar huruf. Dikatakan pula bahwa terdapat kesulitan dalam penulisan sebab membutuhkan dua warna atau lebih sehingga melelahkan penulis.⁶⁵ Sehingga pada masa ini orang-orang akan cenderung menggunakan tinta yang sama dengan warna tulisan agar lebih mengoptimalkan waktu penulisan.⁶⁶ Kemudian dari sinilah Khalil al-Farahidi memikirkan cara baru untuk memudahkan pembaca maupun *khaththath* dengan menggunakan huruf kecil sebagai pengganti dari titik merah yang digagas oleh Abu Aswad.⁶⁷

Khalil bin Ahmad Al-Farahidi telah memberikan beberapa tanda baca baru yang sebelumnya pada masa Abu Aswad hanya mengagaskan tanda baca vokal saja, yakni *ḥarakah* dan *tanwîn*, namun dengan bentuk yang berbeda. Menurut ad-Dani, pada masa ini Khalil al-Farahidi telah menambahkan tanda baca berupa *ḥarakah*, *tanwîn*, *sukûn*, *tasydîd*, *hamzah*, *isymâm* dan *raum*.⁶⁸ Namun ada pendapat

⁶³ ‘Abd al-Hayy al-Farmawi, *Rasm Al-Mushaf wa Naqthuh*, (Makkah: Dâr Nur al-Maktabat, 2004), cet. ke-1, h, 308-310.

⁶⁴ Mukhlisin Purnomo, *Sejarah Kitab-Kitab Suci*, h, 318.

⁶⁵ Ghanim Qadduri al-Hamad, *Al-Muyassar fi ‘Ilm Rasm al-Mushaf wa Dabthih*, h, 293.

⁶⁶ Afif Kholisun Nashoih, *Problematika Qira’at Al-Qur’an: Pintu Masuk Munculnya Kajian Bahasa Arab*, dalam jurnal *Dinamika*, Vol, 1 No, 1 2016, h, 109-110.

⁶⁷ Ghanim Qadduri al-Hamad, *Al-Muyassar fi ‘Ilm Rasm al-Mushaf wa Dabthih*, h, 293.

⁶⁸ Abu Amr Ad-Dani, *Al-Muqni’ fi Ma’rifati Marsum Mashâhifi Ahli al-Amshâr*

lain mengenai tanda-tanda yang digagas oleh Khalil al-Farahidi ini, bahwa Khalil telah memberikan tanda baca berupa *ḥarakah*, *sukûn*, *tasydîd*, *mad*, *shilah*, dan *hamzah*. Tanda-tanda tajwid seperti *isymâm*, dan rum baru ada pada masa setelahnya yakni masa kekhalifahan al-Makmun.⁶⁹

D. Ruang Lingkup *Dhabth*

Adapun ruanglingkup *dhabth* adalah sebagai berikut:

1. *Harakah*

Yang dimaksud dengan *ḥarakah* ialah *fathah*, *dhammah* dan *kasrah*.

a. *Fathah* (a)

Pada mulanya bentuk *fathah* yang digagas oleh Abu Aswad ad-Du'ali berupa titik berwarna merah yang diletakkan di atas huruf.⁷⁰ Kemudian pada masa Khalil al-Farahidi disempurnakan menjadi *alif* kecil yang memanjang dari kanan ke kiri di atas huruf yang ber-*ḥarakah*, ada juga yang mengatakan di depan huruf.⁷¹ *Fathah* merupakan *alif* diletakkan miring pada huruf yang ber-*ḥarakah* agar tidak sama dengan *alif*. Bentuk *fathah* seperti ini karena untuk menunjukkan keistimewaan asalnya, yaitu *alif*.⁷²

b. *Dhammah*

Dhammah pada Abu Aswad berupa titik merah yang diletakkan di samping huruf.⁷³ kemudian disempurnakan pada masa Khalil al-Farahidi berupa *waw* kecil yang diletakkan di atas huruf, dan ada juga

ma'a Kitâb al-Naqth, h, 308.

⁶⁹ Mukhlisin Purnomo, *Sejarah Kitab-Kitab Suci*, h. 318-319.

⁷⁰ Abu Amr Al-Dani, *Al-Muqni' fî Ma'rifati Marsum Mashâhifi Ahli al-Amshâr ma'a Kitâb al-Naqth*, h. 306

⁷¹ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h, 9.

⁷² Ahmad Muhammad Abu Zihtar, *As-Sabîlu ilâ Dhabthi Kalimât at-Tanzîl*, h, 21.

⁷³ Abu Amr Al-Dani, *Al-Muqni' fî Ma'rifati Marsum Mashâhifi Ahli al-Amshâr ma'a Kitâb al-Naqth*, h, 306.

yang mengatakan di depan huruf.⁷⁴ Terdapat dua mazhab mengenai bentuk *dhammah* ini, untuk mazhab *masyâriqah*, *dhammah* ditulis seperti huruf *waw* pada umumnya, pada mazhab *maghâribah* menghilangkan atau menghapuskan kepala *waw* hingga seperti bentuk huruf *dal* kecil.⁷⁵

c. *Kasrah*

Kasrah pada masa Abu Aswad ad-Du`ali berupa titik merah yang diletakkan di bawah huruf.⁷⁶ Kemudian pada masa Khalil disempurnakan seperti huruf *ya`* yang dikembalikan kebelakang dan diletakkan di bawah huruf ber-*harakah*. Pada huruf-huruf yang berserat, seperti huruf *syin*, *sin*, *nun*, *lam*, *kasrah* diletakkan pada awal *ta`rif* huruf.⁷⁷ Bentuk *kasrah* merupakan *ya`* yang dihilangkan kepalanya dan kedua titiknya, hanya menyisakan *jarrah*-nya saja.⁷⁸

2. *Tanwin (an, in, un)*

Pada masa Abu Aswad Ad-Duali, *tanwîn* diberi tanda dua titik merah, yang pertama sebagai *harakah*, dan yang kedua sebagai isyarat *tanwîn*.⁷⁹ Tanda *tanwîn* kemudian disempurnakan menjadi dua *harakah* dari *fathah*, *kasrah*, dan *dhammah*. Tanda *fathah tanwîn* dengan dua *fathah*, *kasrah tanwîn* dengan dua *kasrah*, dan *dhammah tanwîn* dengan dua *dhammah*. Namun untuk *dhammah* ada juga yang menulis dengan satu tanda *dhammah* dan yang

⁷⁴ Ahmad Muhammad Abu Zihitar, *As-Sabîlu ilâ Dhobthi Kalimât at-Tanzîl*, h. 21

⁷⁵ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h. 9.

⁷⁶ Abu Amr Al-Dani, *Al-Muqni` fî Ma`rifati Marsum Mashâhifi Ahli al-Amshâr ma`a Kitâb al-Naqth*, h. 306.

⁷⁷ Ahmad Muhammad Abu Zihitar, *As-Sabîlu ilâ Dhobthi Kalimât at-Tanzîl*, h. 21.

⁷⁸ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h. 9.

⁷⁹ Sulaiman bin Najah, *Ushûl adh-Dhabth wa Kaifiyyatuh`alâ Jihah al-Ikhtishâr*, (tt.p.: t.p., t.t.), h 11

keduanya *nun* terbalik tanpa titik di atas *dhammah*.⁸⁰

Tanda *tanwîn* pada kalimat ditulis dengan bentuk *tarkîb*⁸¹ dan *tatâbu*⁸² tergantung huruf setelahnya. Adapun keadaan *tanwîn* terhadap huruf setelahnya sebagai berikut:⁸³

- a. Jika setelah *tanwîn* berupa huruf *halqi*, yakni ء, ه, ع, ح, غ, خ, maka tanda *tanwîn tarkîb* dan pada huruf setelahnya diberikan *ḥarakah* huruf saja, untuk menunjukkan bahwa *tanwîn* dibaca *izhâr*.
- b. Jika setelah *tanwîn* berupa huruf ر, ل, م, dan ن, maka tanda *tanwîn tatâbu* dan pada huruf setelahnya diberi *ḥarakah* huruf dan tanda *tasydîd*, untuk menunjukkan bacaan *idghâm kamîl*.
- c. Jika setelah *tanwîn* berupa huruf ي, و, maka tanda *tanwîn tatâbu* dan pada huruf setelahnya diberikan *ḥarakah* huruf saja tanpa tanda *tasydîd*, untuk menunjukkan bacaan *idghâm nâqish*.
- d. Jika setelah *tanwîn* berupa huruf-huruf *ikhfâ`* yang lima belas yakni ت, ث, ج, د, ذ, ز, س, ش, ص, ض, ط, ظ, ف, ق, ك, maka tanda *tanwîn tatâbu* dan pada huruf setelahnya diberikan *ḥarakah* hurufnya saja, tanpa tanda *tasydîd*, untuk menunjukkan bahwa *tanwîn* dibaca *ikhfâ`*.
- e. Jika setelah *tanwîn* berupa huruf ب, maka ada dua mazhab, yang pertama merupakan ikhtiar ad-Dani yaitu meletakkan isyarat *tanwîn* dan *ḥarakah* dengan *tatâbu*. Yang kedua merupakan ikhtiar dari Abu Daud yaitu meletakkan *mim* kecil sebagai

⁸⁰ Ahmad Muhammad Abu Zihtar, *As-Sabîlu ilâ Dhobthi Kalimât at-Tanzîl*, h, 37.

⁸¹ *Tarkîb* ialah meletakkan isyarat *tanwîn* di atas *ḥarakah* dengan sejajar

⁸² *Tatabu* ialah meletakkan tanda *ḥarakah* dan isyarat *tanwîn* secara berturut dengan tanda *tanwîn* berada di atas *ḥarakah*.

⁸³ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h. 12-13

pengganti isyarat *tanwîn* untuk menunjukkan adanya bacaan *iqâlâb*.

3. *Sukun*

a. Bentuk *Sukun*

Dahulu sukun berupa jarrah dengan warna merah yang diletakkan di atas huruf baik yang sukun itu hamzah atau selainnya.

Menurut Abu Daud, *sukûn* mempunyai empat bentuk tanda di antaranya sebagai berikut:⁸⁴

- a) Bentuk bulatan kecil di atas huruf seperti angka nol pada matematika. Tanda ini banyak digunakan di wilayah *maghâribah* dan sebagian *masyâriqah*.
- b) Bentuk seperti *jarrah* atau bejana di atas huruf *sukûn*. Tanda ini digunakan oleh *ahli Andalus*.
- c) Bentuk kepala *kha`* yang diambil dari awal kata *khafif*, sebab huruf *sukûn* lebih ringan diucapkan dari huruf yang ber-*harakah*. Namun ada juga yang mengatakan dari huruf *jim* yang diambil dari kata *jazm*, karena pada *sukûn* memutus *harakah* dari bersambung dengan huruf. Kemudian ada pula yang mengatakan dari kepala *ha`* dari lafadz *istirâhah*, sebab dalam dalam pengucapannya *sukûn* sebagai istirahat dari beratnya pengucapan *harakah*.
- d) Bentuk *ha` masyqûq*, digunakan oleh sebagian *ahli Arab*.

b. *Sukun* pada *Nun*

Nun sukun memiliki keadaan yang berbeda-beda dalam penempatan tanda *sukûn* sesuai dengan huruf yang ada setelahnya. Diantaranya:⁸⁵

- a) Jika setelah *nun sukûn* itu huruf *halqi*, yakni ء, هـ, ع, ح, غ, خ, maka tanda *sukûn* dibubuhkan pada huruf *nun*. Pada huruf setelahnya diberikan *harakah* huruf saja, untuk menunjukkan bahwa *nun sukûn* dibaca *izhâr*.

⁸⁴ Sulaiman bin Najah, *Ushûl adh-Dhabth wa Kaifiyyatuh 'alâ Jihah al-Ikhtishâr*, h, 45.

⁸⁵ Abu Amr Ad-Dani, *Al-Muqni' fi Ma'rifati Marsum Mashâhifi Ahli al-Amshâr ma'a Kitâb al-Naqth*, h, 316-317.

- b) Jika setelah *nun sukûn* berupa huruf ر, ل, م, dan ن, maka tanda *sukûn* tidak diberikan pada huruf *nun*. Pada huruf setelahnya diberi *harakah* huruf dan tanda *tasydîd*, untuk menunjukkan bacaan *idghâm kamil*.
- c) Jika setelah *nun sukûn* ialah huruf ي, و, maka tanda *sukûn* pada *nun* tidak dibubuhkan. Pada huruf setelahnya diberikan *harakah* huruf saja tanpa tanda *tasydîd*, untuk menunjukkan bacaan *idghâm nâqish*.
- d) Jika setelah *nun sukûn* berupa huruf-huruf *ikhfâ'* yang lima belas yakni ك, ق, ف, ظ, ط, ض, ص, ش, س, ز, ذ, د, ج, ث, ت, maka tanda *sukûn* tidak dibubuhkan pada *nun*. Pada huruf setelahnya diberikan *harakah* hurufnya saja, tanpa tanda *tasydîd*, untuk menunjukkan bahwa *nun sukûn* dibaca *ikhfâ'*.
- e) Jika setelah *nun sukûn* berupa huruf ب, maka ada dua mazhab. Yang pertama menurut Abu Daud meletakkan *mim* kecil di atas *nun* dan tanpa *sukûn* padanya. Sedangkan menurut ad-Dani hanya menghilangkan tanda *sukûn*-nya saja.

4. *Tasydid*

Tasydid digunakan untuk menunjukkan pengulangan dua buah huruf yang berjenis satu, huruf pertama *sukûn* dan huruf kedua ber-*harakah*. *Tasydîd* memiliki dua bentuk, di antaranya:

- a) Kepala *syin* tanpa titik. Tanda ini digagas oleh Al-Khalil dan Sibawaih, dan diletakkan di atas huruf ber-*tasydîd*.⁸⁶ Tanda *tasydîd* diambil dari kepada huruf *syin* pada kata *syadîd*.⁸⁷ Bentuk *tasydîd* seperti ini digunakan oleh Khalil bin Ahmad, sahabatnya serta *ahli masyriq*.
- b) Huruf *dal* kecil. Tanda ini diletakkan di atas huruf jika *fathah*, di bawah huruf jika *kasrah*, dan diletakkan di depan huruf jika *dhammah*. Tanda *tasydîd* diambil dari huruf *dal* pada kata *syadîd*. Bentuk *tasydîd* seperti ini digunakan oleh *ahli* Madinah dan diikuti oleh *ahli* Andalusia.⁸⁸

⁸⁶ Sulaiman bin Najah, *Ushûl adh-Dhabth wa Kaifiyyatuh 'alâ Jihah al-Ikhtishar*, h, 55.

⁸⁷ Ghanim Qadduri Al-Hamad, *Al-Muyassar fi 'Ilm Rasm al-Mushaf wa Dabthih*, h, 294.

⁸⁸ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h, 20.

5. Tanda *Mad*

Mad menurut bahasa adalah adalah *Az-ziyâdah*⁸⁹ yang berarti tambahan. Sedangkan menurut istilah *Mad* adalah memanjangkan suara dengan huruf dari huruf mad yang tiga yaitu *alif* yang didahului *fathah*, *ya` sukûn* didahului *kasrah*, dan *waw sukûn* didahului *dhammah*.⁹⁰

Tanda *mad* berbentuk seperti *jarrah* yang ujungnya naik sedikit dan diletakkan di atas huruf mad. Tanda ini diambil dari kata *mad* yang dihapuskan kepala *mim*-nya dan dihilangkan yang ujung yang atas dari *dal*.⁹¹ Menurut Abu Daud, tanda *mad* diberikan bila bacaan lebih dari 2 harakat, yaitu ketika huruf *mad* atau *lîn* setelahnya berupa *hamzah* atau *sukûn*. Sedangkan pada *ahli naqt* Iraq, mereka tidak memberikan tanda *mad*.⁹²

Ada dua pendapat tentang cara meletakkan tanda *mad* pada huruf. Yang pertama Abu Daud berpendapat bahwa tanda *mad* diletakkan di atas huruf *mad*. Yang kedua bahwa tanda *mad* diletakkan sedikit di depan huruf *mad*.⁹³ Jika huruf *mad*-nya tertulis, maka tanda *mad* akan diletakkan di atasnya. Namun jika tidak tertulis *rasm*-nya, maka tanda *mad* ditulis di atas huruf yang dibaca panjang.

6. Hamzah

Ada beberapa pendapat mengenai bentuk *hamzah*, di antaranya:

- a) Bulat seperti bentuk *naqth al-i`jâm*, baik *tahqîq* maupun *tashîl*. Tanda ini merupakan mazhab *naqth al-mushaf*.
- b) Kepala huruf *‘ain* kecil. Tanda ini merupakan mazhab *ahli nahwu* dan kitab *Al-Umara`*.⁹⁴

⁸⁹ ‘Abd al-Fattah al-Sayyid ‘Ajami al-Marshafi, *Hidâyah al-Qârî ilâ Tajwîd Kalâm al-Bârî*, (Madinah: Maktabah Thayyibah, t.t.), h, 266.

⁹⁰ ‘Abd al-Fattah al-Sayyid ‘Ajami al-Marshafi, *Hidâyah al-Qârî ilâ Tajwîd Kalâm al-Bârî*, h, 267.

⁹¹ Ali Muhammad Adh-Dhabba’, *Samîr ath-Thâlibîn fî Rasm wa Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, (Kuwait: Qitha’u al-Masajid, t.t.), h, 187.

⁹² Ahmad Muhammad Abu Zihtar, *As-Sabîlu ilâ Dhabthi Kalimât at-Tanzîl*, h, 28.

⁹³ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabthi al-Kitâb al-Mubîn*, h, 21.

⁹⁴ Ali Muhammad Adh-Dhabba’, *Samîr ath-Thâlibîn fî Rasm wa Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h, 196.

Adapun yang sekarang diamalkan ialah bentuk kepala huruf ‘*ain* ketika dibaca *tahqîq* dan *naqth mudawwar* ketika dibaca *tashîl*.

Pemberian *harakah* pada *hamzah* berbeda-beda, tergantung pada cara membacanya sebagai berikut:

- a) Jika *hamzah* dibaca *tahqîq* maka *harakah* diletakkan di atasnya sebagaimana huruf ber-*harakah*.
- b) Jika *hamzah* dibaca *tashîl baina-baina* maka tidak diberi *harakah* karena *harakah* tidak *khalishah* dan tidak berbeda ketiadaan *harakah*-nya.
- c) Begitu juga tidak memberikan *harakah* yang dibaca *badl* huruf *mad*.
- d) Adapun *ibdâl harakah* huruf diberi *harakah* seperti *tahqîq*, ada yang mengatakan tidak, yang digunakan yang awal.
- e) Jika dibaca *tashîl baina-baina* maka jadikan tandanya titik *mudawwar* menyerupai *hamzah tahqîq*.

Adapun mengenai *Shilah Hamzah Washal*, yang merupakan *hamzah* yang *itsbat* ketika berada di awal kata dan gugur saat berada di tengah kata. Ia bisa berada di *kalimah huruf*, *isim*, maupun *fi’il*.⁹⁵ Pada mazhab *maghâribah*, *shilah alif washal* ditulis dengan bentuk *jarrah* kecil dan mengikuti *harakah* dari huruf sebelumnya, misalnya jika huruf sebelumnya berharakat *fathah* maka *shilah jarrah* diletakkan di atas *alif* untuk menunjukkan bahwa huruf sebelumnya *fathah*, jika sebelumnya berharakat *kasrah* maka *shilah*-nya diletakkan di bawah *alif*, dan jika sebelumnya ber-*harakah dhammah* maka *shilah*-nya diletakkan di tengah *alif*.⁹⁶

Jika *harakah* sebelumnya berupa *tanwîn*, maka *shilah jarrah* diletakkan di bawah *alif*, karena *tanwîn* dikasrahkan bagi dua huruf *sukûn* yang bertemu, selama belum datang setelahnya *sukûn waqi’* setelah *alif washal* dan *dhammah* asli. *Qurra’* berbeda pendapat pada *dhammah tanwîn* dan *kasrah*.⁹⁷ Contoh: ⁹⁸ الَّذِينَ أَشْتَرُوا, *jarrah*

⁹⁵ Ahmad Fathoni, *Petunjuk Praktis Tahsin Tartil Al-Qur’an Metode Maisuro*, (Tangerang Selatan: Yayasan Bengkel Metode Maisuro dan Pesantren Takhasus IIQ Jakarta, 2017), cet. ke-10, h, 269.

⁹⁶ Abu Amr Ad-Dani, *Al-Muqni’ fi Ma’rifati Marsum Mashâhifi Ahli al-Amshâr ma’a Kitâb al-Naqth*, h, 324.

⁹⁷ Abu Amr Ad-Dani, *Al-Muqni’ fi Ma’rifati Marsum Mashâhifi Ahli al-Amshâr ma’a Kitâb al-Naqth*, h.,324.

⁹⁸ QS. Al-Baqarah [2]: 16

diletakkan di atas huruf *alif* kata kedua sebab huruf terakhir kata pertama ber-*harakah fathah*.

Adapun perbedaan bentuk antara *jarrah* pada *mad* dan *jarrah* pada tanda *shilah* ialah pada peletakan dan bentuknya. *Jarrah* pada tanda *mad* diletakkan di atas huruf *mad* atau huruf yang dibaca panjang dengan bentuk *jarrah* yang ujungnya naik sedikit ke atas, sedangkan *jarrah* pada tanda *shilah* hanya diletakkan pada *hamzah washal* dengan mengikuti *harakah* huruf sebelumnya dan dengan bentuk garis kecil.

Pada mazhab *masyâriqah*, *shilah* ditulis dengan kepala *shad* kecil yang diletakkan di atas huruf *alif*, dan sebagian lagi dengan huruf *dal* terbalik yang diletakkan di atas huruf *alif* pula. Kemudian oleh mazhab ad-Dani *shilah* ditulis dengan bentuk bulatan kecil di atas *alif*.⁹⁹

Untuk tanda *ibtidâ`* ialah dengan titik (*nuqthah mudawwarah*). Diletakkan di atas *alif* menandakan *ibtidâ`* dengan *fathah*, di tengah *alif* menunjukkan *ibtidâ`* dengan *dhammah*, dan jika di bawah *alif* maka menunjukkan *ibtidâ`* dengan *kasrah*. Contoh:

100 أَهَيْطُوا

101 اَعْبُدُوا

102 الْمُفْسِدُونَ

7. *Isymam* dan *Imalah*

Isymam adalah membaca dua *harakah* antara *dhammah* dan *kasrah* dengan mendahulukan *harakah dhammah* serta lebih sedikit dari *harakah kasrah*.¹⁰³ Pada *qiraat* riwayat Hafsh bacaan *isymam* hanya terdapat satu tempat saja, yaitu pada QS. Yusuf: 11 لَا تَأْمَنَّا

Selanjutnya *imâlah*, terbagi kepada *imâlah kubrâ* dan *Imâlah shughrâ*. Pada *qiraat* riwayat Hafsh hanya dikenal dengan istilah *Imâlah shughrâ*. *Imâlah shughrâ* adalah ialah bunyi *alif* yang diucapkan antara *fath* dan *imâlah kubrâ*.¹⁰⁴ *Imâlah* Imam Hafsh

⁹⁹ Ali Muhammad Adh-Dhabba`, *Samîr ath-Thâlibîn fî Rasm wa Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h, 207.

¹⁰⁰ QS. Al-Baqarah [2]: 36

¹⁰¹ QS. Al-Baqarah [2]: 21

¹⁰² QS. Al-Baqarah [2]: 12

¹⁰³ Muhammad Salim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, h 20.

¹⁰⁴ Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis Kalimat al-Farsyiyah Plus Surah Al-Baqarah s/d Surah Ali Imran Qiraat Nafi` Riwayat Qalun*, h, 52.

hanya membaca di satu tempat, yaitu pada QS. Hud: 41, contoh:

مَجْرِيهَا

BAB III
KAJIAN MUSHAF NUSANTARA
(MUSHAF STANDAR INDONESIA DAN NASKAH MUSHAF
ACEH)

Khazanah mushaf Nusantara banyak, baik dalam koleksi Indonesia maupun luar negeri. Dapat diperkirakan bahwa mushaf merupakan naskah yang paling banyak disalin masyarakat. Dibanding jenis naskah-naskah yang lain, mushaf Al-Quran memperoleh perhatian istimewa karena banyak dihias dengan beragam corak hiasan (*illuminati*). Di sisi lain, seni naskah (*the art of the book*) sejauh ini tampaknya masih kurang mendapat perhatian dari peminat kajian naskah Nusantara. Aspek-aspek mushaf, baik menyangkut sejarah penulisannya, *rasm*, *qiraat*, terjemahan bahasa Melayu atau bahasa daerah lainnya, maupun sisi visual, yaitu iluminasi dan kaligrafi, masih belum banyak yang di ungkap. Beberapa buku atau katalog pameran Al-Quran atau seni Islam hanya sedikit menyinggung mushaf-mushaf dari Asia Tenggara. Dalam pembicaraan seni Islam, wilayah Nusantara masih sering diabaikan, seakan-akan belum dianggap sebagai bagian yang sah, atau sesuatu yang penting, dari dunia Islam.¹

Penyalinan Al-Quran di Nusantara diperkirakan telah berlangsung sejak awal kedatangan Islam di kawasan Nusantara ini, atau setidaknya

¹ Ali Akbar, *Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara : Telaah Ragam Gaya Tulisan Dalam Mushaf Kuno*, (Jakarta : Puslitbang Lektur Keagamaan, 2004), h 57.

akhir abad ke-13, ketika Pasai menjadi kerajaan pertama di Nusantara yang memeluk Islam secara resmi. Meskipun demikian, mushaf Nusantara tertua yang diketahui sampai saat ini diperoleh di Johor pada tahun 1606 (Riddle 2002). Mushaf tersebut adalah koleksi perpustakaan Kota Rotterdam, Belanda. Penyalinan mushaf secara tradisional berlangsung sampai akhir abad ke-19 yang berpusat di berbagai kota atau wilayah penting masyarakat Islam pada masa lalu, seperti Aceh, Sumatra Barat, Palembang, Banten, Cirebon, Yogyakarta, Surakarta, Madura, Lombok, Samarinda, Makassar, Bone, dan Ternate. Warisan penting masa lampau tersebut kini tersimpan di berbagai perpustakaan, museum, pesantren, ahli waris dan kolektor.²

Sejarah Islam menunjukkan bahwa para penyokong seni Islam termasuk yang terpenting mushaf, adalah para raja atau elite bangsawan dan penguasa. Keterlibatan para raja dan khalifah dalam penyalinan mushaf telah menjadi tradisi kerajaan-kerajaan Islam, dan mereka selalu menjadi pelindung yang paling penting. Di Indonesia demikian pula, para sultan atau bangsawan menjadi pemrakarsa penyalinan mushaf, seperti Palembang, Surakarta, Yogyakarta, dan lain-lain. Penyalinan Al-Quran yang disponsori oleh kerajaan pada umumnya indah, baik dari segi kaligrafi maupun iluminasinya. Iluminasinya sering berlatarkan emas, dengan penggarapan detail yang baik, mementingkan segi keindahan mushaf. Sementara, mushaf yang disalin oleh masyarakat Islam pada umumnya, termasuk kalangan pesantren, bersifat sederhana. Mushaf bagi kalangan ini adalah untuk dibaca atau untuk keperluan pengajaran.³

A. Mushaf Al-Quran Pra Kemerdekaan

Meskipun diduga kuat Al-Quran sudah disalin sebelum abad ke-17, namun dari beberapa mushaf kuno yang ada hingga saat ini berasal dari abad ke-17. Mushaf-mushaf sebelum abad ke-17 diperkirakan sudah rusak dimakan usia. Iklim tropis dan tingkat kelembaban udara yang tinggi di Nusantara menyebabkan mushaf-mushaf tersebut lebih cepat lapuk dan rusak. Sejauh yang dapat dipastikan, hingga kini baru ada empat naskah mushaf Al-Quran Nusantara dari abad ke-17. Dua naskah terdapat di Belanda, satu naskah di Malaysia, dan satu naskah di Bali, Indonesia. Selanjutnya mushaf Nusantara abad ke-18 pada

² Rosehan Anwar, *Mushaf-mushaf kuno di Indonesia*, h, 12-20.

³ Ali Akbar dkk, *Mushaf Kuno Nusantara, Pulau Sumatera*, (Jakarta : LPMQ 2016), cet 1, h 1-4.

umumnya berasal dari sejumlah kesultanan masa itu, yaitu Kesultanan Banten, Kacirebon, Surakarta, Sumbawa, Bima, Ternate, Tidore, dan Kedah. Hampir semua mushaf Al-Quran abad ke-18 berasal dari istana, terdapat sejumlah naskah Al-Quran dari Kesultanan Banten, sebagian merupakan koleksi Perpustakaan Nasional, Jakarta. Naskah Al-Quran lainnya berasal dari Keraton Kacirebon, Surakarta, dan beberapa Keraton lain. Ada empat naskah lain yang masing-masing memiliki kolofon cukup lengkap. Mushaf yang berasal dari Tidore merupakan yang tertua pada abad ini, yang selesai disalin pada Februari-Maret 1731 oleh Abdullah Al-Jawi.⁴

Kemudian penyalinan mushaf pada abad ke-19 cukup merata di Nusantara, dan kebanyakan mushaf kuno yang kita jumpai saat ini berasal dari abad ke-19. Berdasarkan temuan-temuan yang ada, pada abad ke-19 penyalinan Al-Quran dilakukan secara merata di berbagai wilayah Nusantara, yakni Pulau Sumatera, Kalimantan, Jawa, Sumbawa, Sulawesi, hingga Maluku. Mushaf pada abad ini pada umumnya berasal dari pusat-pusat pendidikan Islam seperti dayah, pesantren dan terkadang beberapa Kesultanan juga masih aktif menyalin mushaf. Pada paruh kedua abad ke-19, mulai digunakan alat cetak batu (litografi). Mushaf Al-Quran litografi berasal dari Palembang, koleksi Haji Muhammad Azhari bin Kemas Haji Abdullah, selesai dicetak pada 21 Ramadhan 1264 H bertepatan dengan 21 Agustus 1848.⁵

Sebelum Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran berdiri pada 1957, menurut beberapa sumber seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa penyalinan Al-Quran di Indonesia (Nusantara) telah terjadi sejak abad ke-13, terhitung sejak Samudra Pasai menjadi kerajaan Islam pertama di Nusantara. Meskipun demikian, mushaf tertua yang diketahui sampai saat ini berasal dari akhir abad ke-16 tepatnya jumadil awal 933 H/ 1585 M, koleksi Wiliam Marsden. Selain mushaf tersebut, setidaknya ada dua mushaf lagi yang tersimpan di Belanda yang berasal dari Johor dengan angka tahun 1606 M dan sebuah mushaf tua di Masjid Agung Banten yang diklaim ditulis pada 1553 M. Menurut Ali Akbar, pengujian tentang akurasi angka tahun mushaf yang pertama sudah dilakukan oleh Annabel Teh Gallop dan dimungkinkan benar berasal dari Sumatera. Adapun mushaf kedua sudah dikaji dan dipublikasi oleh

⁴ Rosehan Anwar, *Mushaf-mushaf kuno di Indonesia..* h 1-5.

⁵ Ali Akbar dkk, *Mushaf Kuno Nusantara, Pulau Sumatera*, (Jakarta : LPMQ 2016), cet 1, h 4-8.

Petter G. Riddel. Sementara itu, mushaf ketiga masih disangsikan sebab keterangan tentang angka tahun tersebut hanya berdasarkan keterangan dari penyimpan naskah dan belum dikuatkan oleh data pendukung yang lain.⁶

Penelitian mushaf kuno Nusantara yang dilakukan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran dari tahun 2011 sampai 2014 menemukan 422 mushaf kuno yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia. pada tahun 2003 sampai 2005, Puslitbang Lektur Keagamaan sebelumnya telah merilis 455 naskah mushaf klasik yang tersimpan di Indonesia dan 203 yang tersebar di luar negeri, sehingga total ada 658 naskah, itupun dilaporkan masih bersifat sementara. Mushaf-mushaf tersebut tersebar mulai dari Aceh, Sumbar, Jambi, Riau, Sumsel, Kepulauan Seribu, Banten, Jabar, Jateng, Yogyakarta, Jawa Timur, Bali, Kalbar, Kaltim, Sulsel, Sulbar, dan Maluku Utara.⁷

Di Indonesia, berdasarkan penelitian Pusat Arkeologi Nasional pada tahun 1979, Mushaf Sultan Ternate menjadi mushaf tertua yang ditemukan. Mushaf ini ditulis oleh orang yang bernama Al-Faqih As-Salih 'Afif Ad-Din 'Abd Al-Bakri bin 'Abdillah Al-'Adni mushaf tersebut selesai ditulis pada tahun 1585 M di Ambon. Lima tahun kemudian, seorang gadis bernama Nur Cahya menyelesaikan penyalinan mushaf Al-Quran di pegunungan Wawane, Ambon. Akan tetapi menurut salah satu peneliti senior klaim mushaf tertua di Indonesia tersebut terbantahkan sebab sumber yang lebih valid menyakatan bahwa mushaf tersebut selesai disalin pada tahun 1772 M, sedangkan terdapat dua mushaf lagi yang lebih tua dan selesai ditulis, yakni tahun 1731 M dan 1753 M, yang masing-masing tersimpan di Perpustakaan Nasional dan Masjid Sultan Riau Penyengat.⁸

Mushaf-mushaf tersebut secara umum terbagi kepada dua arus besar. Sebagian disalin dengan *rasm usmani* dan yang lainnya dengan gabungan *rasm imlai*. Hal ini menunjukkan bahwa jejak rasm usmani dalam penyalinan Al-Quran di Nusantara setidaknya telah dikenal,

⁶ Ali Akbar, *Khazanah Mushaf Kuno Nusantara, Dalam Oman Fathurrahman dkk*, h 189.

⁷ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani, Mushaf Standart Indonesia dan Mushaf Madinah*, (Depok : Azza Media, 2018), h 80.

⁸ Ali Akbar, *Mushaf Kuno Ternate Tertua di Indonesia ? : Menelaah Ulang Kolofon*, (Jurnal Lektur Keagamaan : 2010), h 291.

meskipun belum ada karya tertulis waktu itu yang dapat menjelaskan. Bahkan beberapa manuskrip terkait sempat menjadi pembanding dalam pemilihan bentuk *harakah* dalam mushaf standar Indonesia pada tahun 1976.⁹

Sejak 1933 M sudah mulai beredar mushaf edisi cetakan yang telah ditashih oleh beberapa tokoh yang dianggap memiliki keilmuan dalam mentashih. Mushaf tersebut diantaranya mushaf cetakan Matba'ah Al-Islamiyah di kota Bukittinggi Sumatera Barat pada tahun 1933 M, yang ditashih oleh Syekh Sulaiman Ar-Rasuli dan Haji Abdul Malik, dan mushaf cetakan Abdullah bin Afif Cirebon pada tahun 1933 M, yang ditashih oleh Muhammad Usman dan Ahmad Al-Baidawi Kendal Jateng. Informasi ini memberitahukan bahwa percetakan mushaf Al-Quran sudah ada dan berkembang sebelum Indonesia merdeka.¹⁰

Pada awal kemerdekaan, terdapat beberapa lembaga yang resmi melakukan pentashihan Al-Quran. Ada diantaranya yang berada di bawah koordinasi Menteri Agama, seperti Lajnah Taftisy Al-Masahif As-Syarifah (1951) yang diketuai oleh Muhammad Adnan (w. 1969 M) dan beranggotakan beberapa ulama Al-Quran, seperti Ahmad Al-Baidawi (w. 1977 M), Musa Al-Mahfuz, Abdullah Affandi Munawir, Abdul Qadir Munawwir (w. 1961), M. Basyir, Ahmad Ma'mur, Muhammad Arwani (w. 1994 M), Muhammad Umar, dan Muhammad Dahlan Khalil (w. 1958 M). Beberapa yang lain semisal organisasi kemasyarakatan, seperti Lajnah Taftish yang dibentuk oleh Jam'iyatul Qurra wa Al-Huffazh (JQH). Selain dua lembaga pentashih di atas, pada 1960 M juga terjadi pentashihan mushaf Al-Quran di luar lajnah, yaitu sewaktu Jepang mencetak mushaf Al-Quran sebanyak 6.000.000 eksemplar. Pada masa ini, dijumpai dua model cetakan mushaf Al-Quran yang sama-sama merujuk Ad-Dani (w. 1052 M) melalui karyanya, *Al-Muqni fi Ma'rifati Mashahif Ahlu Al-Amsar*. Keduanya dicetak oleh dua penerbit yang paling besar waktu itu, yakni Afif Cirebon dan Salim Nabhan Surabaya. Kedua pecetakan ini pada masa awal kemerdekaan dikenal aktif menerbitkan Al-Quran dan buku-buku keislaman.¹¹

Menurut data, *Al-Quran Al-Karim* terbitan Afif Cirebon terbit

⁹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 81.

¹⁰ Abdul Hakim Syukri, *Mushaf Al-Quran Indonesia dari Masa ke Masa*, (Jakarta : Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, 2011), h 21-26

¹¹ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 82.

tahun 1932 M. Mushaf ini disalin dengan model *khat* Bombay dan ditashih oleh beberapa ulama Al-Quran dari Jawa Tengah yang waktu itu masuk wilayah administrasi kesultanan Solo. Mereka adalah Ahmad Badawi, Muhammad Usman, Raden Asnawi, Ridwan, Abdullah, Salim, Hambali, Muhammad Sya'ban Khatib, Hasan Mashuri, dan Hasan Asrari. Adapun *Al-Quran Al-Karim* terbitan Salim Nabhan Surabaya terbit tahun 1952 M, juga dengan model *khat* Bombay. Mushaf ini ditashih oleh beberapa ulama Al-Quran Jawa Timur, diantaranya Hasan Ahmad Bangil, Ihsan bin Dahlan, M. Adlan, Abdullah bin Yasin, Salim bin Aqil dan Abdullah Jalal Al-Makki. Surat tanda tashih tersebut diketahui oleh Menteri Agama waktu itu, Abdul Wahid Hasyim Asy'ari tertanggal 22 september 1951.¹²

B. Mushaf Al-Quran Pasca Kemerdekaan

Setelah Indonesia Merdeka, Jepang tercatat pernah memberi bantuan mencetak mushaf Al-Quran sebanyak 6.000.000 eksemplar, tepatnya pada tahun 1957 M. Menurut salah satu sumber, kebijakan pemerintah Jepang ini sebagai bentuk semacam politik etis pada zaman Belanda karena Jepang pernah menjajah Indonesia. Kementerian Agama waktu itu sempat mengirim tim tashih ke Jepang untuk melakukan pentashihan Al-Quran. Seterusnya, perkembangan permushafan Al-Quran di Indonesia terus berjalan Alamiyah dengan dominasi mushaf model Bombay, Pakistan, dan Istanbul Turki (Mushaf Bahirah).¹³

Seiring perkembangan zaman, tradisi penulisan Al-Quran dalam bentuk manuskrip (tulisan tangan) mulai berinovasi dengan munculnya berbagai tawaran baru dalam masalah penyalinan mushaf diantaranya litografi (cetak batu), hipografi (cetak logam). Kegiatan tersebut mengambil perhatian khusus sejumlah kalangan seiring meningkatnya kebutuhan masyarakat akan perlu adanya mushaf.¹⁴ Bersamaan dengan ini dalam rangka memelihara kesucian dan kemurnian Al-Quran, di Indonesia terbentuklah sebuah lembaga resmi yang secara fungsional bertugas untuk menjaga kemurnian mushaf Al-Quran, yaitu Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran. Lembaga ini berdiri di bawah naungan Departemen Agama RI, secara kelembagaan dibentuk pada 1 Oktober

¹² Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 83.

¹³ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 84.

¹⁴ Ali Akbar, *Dari Mushaf Bombay ke Mushaf Kontemporer, Mushaf Al-Quran di Inonesia dari Masa ke Masa*, (Jurnal Lektur Keagamaan,) , h 28.

1959 berdasarkan peraturan Menteri Agama No. 11 Tahun 1959. Lembaga ini pada awalnya menginduk pada lembaga-lembaga lain hingga pada 2007 M berdiri menjadi lembaga resmi pemerintah setingkat eselon II di bawah badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama. Lembaga ini pertama kali diketuai oleh Abu Bakar Atjeh (1957-1960), dan pada saat ini dipimpin oleh Muchlis Hanafi (Maret 2015-sekarang).¹⁵

Pada tahun 1972 terjadi persoalan di Lajnah terkait pedoman yang dipakai dalam mentashih dan mengkaji benar tidaknya huruf-huruf dan tanda baca Al-Quran. Kemudian muncullah ide untuk membuat rumusan pedoman dengan melibatkan para ahli Al-Quran dari berbagai daerah, instansi, maupun organisasi kemasyarakatan khususnya Islam di Indonesia guna menghasilkan sebuah pedoman baku pentashihan yang dapat dipergunakan dalam waktu yang lama bagi para penerbit mushaf Al-Quran di Indonesia. Kegiatan Musyawarah Kerja Ulama Ahli Al-Quran baru dapat terlaksana pada tahun 1974. Pada tahun ini ide untuk menyeragamkan mushaf Al-Quran akhirnya berhasil dilaksanakan melalui kegiatan Musyawarah Kerja (untuk selanjutnya disebut : Muker) Ulama Ahli Al-Quran. Kegiatan ini berlangsung selama sembilan hingga pada tahun 1983 berhasil menghasilkan rumusan mushaf baru yang dibakukan tulisan, harakat, tanda baca, dan tanda *waqaf*-nya, yang kemudian dikenal dengan sebutan Mushaf Al-Quran Standar Indonesia (MSI). Mushaf hasil kesepakatan Muker Ulama Al-Quran Indonesia ini pada akhirnya ditetapkan oleh pemerintah Indonesia dan dijadikan pedoman dalam penerbitan Al-Quran di Indonesia.¹⁶

Di dalam Muker ini melibatkan perwakilan ulama Al-Quran dari berbagai daerah di Indonesia. Materi yang dibahas meliputi aspek penulisannya (*rasm*), model *harakah*, tanda baca, hingga penyederhanaan tanda *waqaf*. Selain aspek internal mushaf Muker ini juga membahas tujuan atau objek penggunaannya. Muker menyepakati Mushaf Al-Quran Standar terbagi menjadi tiga varian objek atau tujuan pengguna, yaitu Utsmani, Bahriah, dan Braille. Mushaf Utsmani diperuntukkan untuk masyarakat awam. Mushaf ini ditulis dengan *rasm* Utsmani yang disertai dengan *harakah*, tanda baca yang lengkap, dan tanda *waqaf* yang baru.¹⁷

¹⁵ Ali Akbar dkk, *Bayt Al-Quran & Museum Istiqlal, Jendela Peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta : Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran 2018) , h 11.

¹⁶ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*. h 85.

¹⁷ Yang dimaksud tanda *waqaf* yang baru adalah penyederhanaan dari 12 tanda *waqaf* (سكنة, ج, لا, لي, ص, لي, ق, ف, ط, ك, لا, ك, ط, ف, ق, لي, ص, ز, ص, لي, ق, مز) menjadi tujuh tanda (سكنة, ج, لا, لي, ص, لي, ق).

Mushaf Bahriah atau mushaf sudut diperuntukkan bagi para penghafal Al-Quran, mushaf ini tidak murni mempergunakan *rasm* Utsmani, begitupun *harakah* dan tanda bacanya. Hanya saja, untuk penggunaan tanda *waqaf*, baik mushaf Utsmani maupun mushaf Bahriah sama persis. Adapun mushaf Braille diperuntukkan bagi para tunanetra. *Rasm* mushaf ini cenderung bersifat *imlai*, sedangkan *harakah*, tanda baca dan tanda *waqaf*-nya mengikuti mushaf standar Utsmani.¹⁸

Adpun perkembangan mushaf Indonesia dibagi menjadi 2 generasi:

1. Mushaf Generasi Awal

Generasi pertama pencetak mushaf Al-Quran di Indonesia adalah Abdullah bin Afif Cirebon (yang telah memulai usahanya sejak tahun 1930-an bersamaan dengan Sulaiman Mar'i yang berpusat di Singapura dan Penang), Salim bin Sa'ad Nabhan Surabaya, dan Percetakan Al-Islamiyah Bukittinggi. Usaha bidang ini kemudian disusul oleh Penerbit A1- Ma'arif Bandung yang didirikan oleh Muhammad bin Umar Bahartha pada tahun 1948. Mereka tidak hanya mencetak Al-Quran, namun juga buku-buku keagamaan lain yang banyak dipakai umat Islam. Pada tahun 1950-an penerbit mushaf di antaranya adalah Sinar Kebudayaan Islam dan Bir & Company. Penerbit Sinar Kebudayaan Islam menerbitkan mushaf pada tahun 1951. Bir & Co mencetak sebuah mushaf dengan tanda tashih dari *Jam'iyah Al-Qurra' wal-Hufaz* (perkumpulan para pembaca dan penghafal Al-Quran) tertanggal 18 April 1956. Pada tahun 1960-an Penerbit Toha Putra Semarang memulai kegiatan yang sama, lalu disusul Penerbit Menara Kudus. Penerbit lainnya pada sekitar periode ini adalah Tintamas, dan beberapa penerbit kecil lainnya.¹⁹

Sampai dengan dasawarsa 1970-m dan 1980-an sejumlah penerbit di atas masih merupakan “pemain utama” dalam produksi mushaf di Indonesia. Pada periode tersebut muncul sejumlah penerbit mushaf baru, di antaranya, Firma Sumatra, CV

·r)

¹⁸ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 86.

¹⁹ Lenni Lestari, *Mushaf Al-Quran Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal*, (Langsa: IAIN Cot Kala, 2016), h 180-181.

Diponegoro, CV Sinar Baru, CV Lubuk Agung, CV Angkasa, CV Al-Hikmah (Bandung), CV Wicaksana, CV Al-Alwah (Semarang), CV Bina Ilmu (Surabaya), CV Intermasa (Jakarta), serta beberapa penerbit kecil lainnya. Jenis mushaf yang dicetak, hingga dasawarsa tersebut, adalah mushaf asal Bombay yang berciri huruf tebal, dengan tambahan “muatan lokal” berupa tajwid, keutamaan membaca Al-Qur’an, daftar surah, dan lain-lain, dalam tulisan Jawi (huruf Arab-Melayu). Teks tambahan tersebut terdapat di bagian awal atau akhir mushaf yang ditulis oleh ahli kaligrafi tempatan, sehingga perbedaan kaligrafinya terlihat sangat kontras.²⁰

Sejak dasawarsa 2000-an, beberapa penerbit yang semula hanya menerbitkan buku keagamaan (dan mereka telah sukses di bidangnya) mulai tertarik untuk menerbitkan mushaf, yaitu Penerbit Mizan, Syamil, Serambi, Gema Insani Press, dan Pustaka Al-Kautsar. Bahkan sebagian lain yang semula merupakan penerbit buku umum yang telah sukses, yaitu Tiga Serangkai, Cicero, dan Masscom Graphy. Selepas krisis ekonomi Indonesia tahun 1998, dan sejalan dengan selera masyarakat yang semakin tinggi dalam hal desain buku, serta didukung teknologi komputer yang semakin canggih, tampilan mushaf Al-Qur’an terus-menerus dibenahi para penerbit. Besarnya “kue” pasar mushaf di Indonesia, dengan 200 juta lebih umat Islam, tentu sangat menggiurkan, dan menarik para penerbit untuk ikut merebut pasar. Pangsa pasar mushaf itu pun ke depan akan tumbuh terus, sejalan dengan semakin meningkatnya kesadaran keagamaan umat seperti tercermin dari ramainya majelis-majelis *taklim* dan majelis zikir yang dihadiri berbagai lapisan umat Islam.

2. Mushaf Generasi Baru

Pada penerbit mushaf dasawarsa 1980-an, setelah terbitnya mushaf standar, hingga awal dasawarsa 2000-an, pada umumnya masih meneruskan tradisi lama dalam produksi mushaf. Mereka kebanyakan hanya mencetak Al-Quran Bombay (yang telah distandarkan), mushaf standar itu sendiri, atau Al-Quran “Bahriyah” model sudut. Sampai sejauh itu tidak ada inovasi yang berarti baik dalam tampilan maupun komposisi isi mushaf. Dalam hal desain

²⁰ Lenni Lestari, *Mushaf Al-Quran Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal*, h 182

kulit, misalnya, pada umumnya hanya menampilkan pola simetris dalam bentuk dekorasi persegi yang berisi ragam hias floral, dengan tulisan “*Quren Majid*”, “*Quran Karim*”, atau “*AlQuran al-Karim*” berbentuk bulat di dalam medalion yang terletak di posisi tengah. Warna yang digunakan pun adalah warna-warna dasar seperti merah, hijau, biru, coklat, kuning, dan emas.

Era baru dalam produksi mushaf muncul sejak awal dasawarsa 2000-an, ketika teknologi komputer semakin maju, dan dimanfaatkan dengan baik oleh para penerbit. Perubahan itu pertama, sangat mencolok dalam hal kaligrafi teks mushaf. Sejak awal dasawarsa itu, hingga sekarang, para penerbit pada umumnya memodifikasi kaligrafi Mushaf Madinah yang ditulis oleh *khattat* Usman Taha. Mushaf Madinah dicetak oleh *Mujamma' Al-Malik Fahd li-Tiba'at Al-Mushaf Asy-Syarif* yang bermarkas di Madinah. Tulisan karya kaligrafer asal Syria itu memang terkenal cantik, dengan keindahan anatomi huruf yang hampir tanpa cela. Ejaan huruf Mushaf Madinah yang tidak sama dengan Mushaf Standar Indonesia disesuaikan oleh para penerbit dengan program komputer tertentu. Memang membutuhkan waktu yang lama dan ketekunan yang ekstra untuk menyesuaikan ejaan dan tanda baca satu per satu. Namun keindahan hurufnya sangat diminati masyarakat, sehingga mushaf dengan huruf yang tipis itu ditunggu masyarakat.²¹

Penerbit mushaf pertama yang memodifikasi kaligrafi Usman Taha adalah Penerbit Diponegoro, Bandung. Setelah itu, selama bertahun-tahun hingga sekarang, banyak sekali penerbit yang memodifikasi kaligrafi tersebut. Bahkan, para penerbit pendatang baru, hampir semuanya menggunakan kaligrafi model itu. Hal ini akhirnya menimbulkan kesan monoton dalam huruf Al-Quran di Indonesia pada masa belakangan ini, seakan-akan tidak ada kemajuan dalam hal tulisannya. Sebenarnya, jika para penerbit bisa mengembangkan kaligrafi Al-Qur'an sendiri itu lebih baik, dan tentu saja lebih “terpuji” daripada sekadar memodifikasi tulisan orang lain. Toh di Indonesia sudah banyak kaligrafer muda berbakat yang siap bekerja sama. Namun, menulis satu buah mushaf utuh memang membutuhkan waktu lama dan tentu saja dana yang tidak kecil. Barangkali pertimbangan praktis terakhir inilah yang

²¹ Ali Akbar, *Pencetakan Mushaf Al-Quran di Indonesia*, (Jakarta : Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran 2018), h 280.

membuat para penerbit berpikir dua kali, dan mengambil jalan pintas. Terkait dengan teks Al-Quran, sebagian penerbit juga berkreasi dengan memberi warna khusus, tidak hanya kata “Allah” atau “*rabb*”, tetapi pengeblokan ayat-ayat tertentu. Misalnya, ayat-ayat yang berisi doa, ayat sajdah, dan ayat-ayat tentang perempuan. Sebuah penerbit di Bandung menggeblok ayat-ayat khusus tentang perempuan dengan warna ungu, sementara penerbit lainnya memberi warna merah. Pewarnaan pada teks Al-Qur’an juga dilakukan terkait dengan tajwid. Dengan maksud menuntun para pembaca Al-Qur’an yang masih awam ilmu tajwid, sebagian penerbit memberi warna tertentu terkait hukum bacaan dalam ilmu tajwid. Pewarnaan itu dimaksudkan sebagai kode, agar pembaca senantiasa ingat hukum bacaan tertentu dengan melihat kode warna itu. Teknik pewarnaannya ada yang menggunakan blok, arsir, atau warna hurufnya sendiri.²²

Perubahan lainnya adalah dalam tampilan kulit (*cover*) mushaf. Para penerbit mushaf era baru tampaknya tidak mau terikat dengan “konvensi” desain kulit mushaf yang selama ini seakan-akan hanya berbentuk persegi. Para penerbit mengeksplorasi bentuk-bentuk baru, ragam hias dan komposisi baru, sehingga kadang-kadang mengesankan suatu mushaf dengan desain yang asing. Warna yang digunakan pun tidak kaku lagi, dengan menggunakan warna-warna cerah, dan disempurnakan dengan lapisan plastik dan vernis yang semakin menambah mewah. Sebagian mushaf juga menggunakan warna tertentu, disesuaikan dengan sasaran pasar yang dituju. Kulit sebuah mushaf dan terjemahannya dengan sasaran pasar perempuan diberi warna ungu, dan ditulis “*Al-Quran Al-karim Special for Woman*” dengan bordir. Bahan *cover* mushaf yang digunakan para penerbit juga sangat diperhitungkan. Sebuah mushaf yang ditujukan untuk mahar pernikahan/ maskawin (demikian sebuah penerbit mengiklankan mushafnya) *cover*-nya dibuat dari kulit yang sangat mewah. Tema *back to nature* pun dimanfaatkan penerbit mushaf. Penerbit Diponegoro Bandung berkreasi cukup unik, dengan menempelkan jenis daun dan biji-bijian tertentu di kulit mushaf produksinya. Ragam hias yang digunakan pun beragam, tidak lagi terpaku pada ragam hias gaya Timur Tengah, namun sebagian

²² Lenni Lestari, *Mushaf Al-Quran Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal*, h 186

penerbit rnenggali ragam hias khas Nusantara. Pererbit Mizan Bandung secara konsisten rnenggali ragam hias Nusantara itu untuk beberapa seri produknya.²³

C. Mushaf Al-Quran Standar Indonesia

Merupakan salah satu jenis mushaf Al-Quran standar usmani Indonesia yang ditashih di bawah lembaga Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran atau yang disingkat dengan LPMA. Adanya lembaga ini memberikan kemudahan bagi setiap penerbit Al-Quran dan ditashih melalui LPMA. Termasuk penerbit yang menikmati hasil dari adanya lembaga LPMA adalah penerbit Maktabah Al-Fatih Rasyid Media. Penerbit ini berkantor di Jl. Ikan Hias Batu Ampar I No 36 Kramat Jati, Jakarta Timur. Mushaf ini telah di tashih oleh Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran pada tanggal 2 Februari 2015 (12 Rabi’ul Akhir 1436 H). Mushaf ini berukuran 14,5 x 10,5 cm, dan juga dilengkapi dengan terjemahan. Penulis menggunakan mushaf ini karena mushaf ini merupakan koleksi pribadi penulis yang sehari-hari penulis gunakan untuk menghafal dan me-*murajaah* Al-Quran.

1. Definisi Mushaf Al-Quran Standar Indonesia

Secara etimologi, “Mushaf Al-Quran Standar Indonesia” dapat dipahami dari kata “standar”. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti standar adalah ukuran tertentu yang dipakai sebagai patokan atau standar baku.²⁴ Secara garis besar Mushaf Al-Quran Standar Indonesia adalah mushaf resmi atau patokan yang beredar dan berlaku digunakan di Indonesia.

Adapun secara terminologi Mushaf Al-Quran Standar Indonesia didefinisikan sebagai mushaf Al-Quran yang dibakukan cara penulisan, tanda baca / *harakah*-nya, dan tanda *waqaf*-nya, sesuai dengan hasil yang disepakati dalam Musyawarah Kerja (Muker) Ulama Ahli Al-Qur’an yang berlangsung sampai sembilan kali, semenjak tahun 1974-1983 dan dijadikan pedoman bagi Al-Quran yang diterbitkan di Indonesia.²⁵

²³ Ali Akbar, *Pencetakan Mushaf Al-Quran di Indonesia*, 281-282

²⁴ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h 1375.

²⁵ Zainal Arifin Madzkur, *Mengenal Mushaf Al-Quran Standar Indonesia*, h 3.

Merujuk beberapa dokumen hasil Muker 1 - 10, mushaf standar ini disebut dengan beberapa nama, yaitu Mushaf Standar Usmani, Al-Quran Mushaf Standar Usmani, Mushaf Al-Quran Standar, Al-Qur'an Standar, dan juga Mushaf Standar.²⁶ Di antara nama-nama tersebut, penulis memilih sebutan Mushaf Al-Quran Standar Usmani Indonesia, atau selanjutnya di singkat menjadi MSI. Hal ini untuk lebih mudah dalam penyebutan dan membedakannya dengan dua mushaf standar lainnya (Mushaf Al-Quran Standar Bahriyah dan Braille). Ketiga kategori mushaf tersebut merupakan nama umum dari mushaf standar Indonesia yang merujuk pada KMA 25 Tahun 1984. Adapun dalam penelitian ini, penulis hanya membatasi pengkajian pada salah satu dari ketiga mushaf standar Indonesia tersebut. Yakni mushaf Al-Quran Standar Utsmani.

Mushaf Al-Quran Standar Indonesia adalah Al-Quran standar 30 juz, sebagaimana Al-Quran yang digunakan atau dibaca oleh umat Islam. Dalam sejarah penerbitan Al-Quran khususnya di Indonesia, mushaf ini memiliki rating tertinggi (sementara) dalam cetak ulang dibanding dengan dua varian mushaf standar lainnya (mushaf pojok maupun mushaf braille).²⁷ Hal ini karena posisi MSI sebagai mushaf pegangan orang awas yang biasa dimiliki oleh kalangan umum, sedangkan dua lainnya lebih dikhususkan kepada kelompok atau golongan tertentu.

2. Latar Belakang Penulisan MSI

Secara umum, latar belakang penulisan MSI menurut E. Badri Yunardi terbagi menjadi enam alasan, yang akan melahirkan mushaf standar, antara lain:

a. Pedoman Pentashih bagi Lajnah

Awal adanya penulisan MSI, adalah sebagai pedoman pentashihan bagi Lajnah. Dalam dokumentasi Muker 1 tahun 1974, dinyatakan bahwa sejauh itu belum ada pedoman yang dijadikan landasan bagi Lajnah setiap kali melakukan pentashihan Al-Quran. Hal ini dirasa sangat perlu memiliki pedoman kerja yang sifatnya tertulis. Karena selama kurun

²⁶ Drs. H. Mazmur Sya'roni, *Prinsip-prinsip Penulisan dalam Al-Qur'an Standar Indonesia*, (dalam Suhuf-Jurnal Lektor), h 127.

²⁷ Zainal Arifin Madzkur, *Mengenal Mushaf Al-Quran*, h 1.

waktu semenjak berdirinya, proses pentashihan dilakukan secara manual dan tidak dapat dipungkiri struktur keanggotaan Lajnah selalu berganti. Sementara dokumentasi yang dihasilkan oleh anggota Lajnah sebelumnya saat menemukan kesalahan, tidak terdokumentasi dengan baik. Sehingga terjadi pengulangan mencari rujukan, yang sebenarnya dalam koreksi Lajnah sebelumnya telah terselesaikan. Adapun pedoman (praktis) tersebut memuat aturan dan tata cara penulisan Al-Quran sesuai dengan kaidah-kaidah penulisan Al-Quran *rasm* Utsmani.

b. Adanya Berbagai Ragam Tanda Baca dalam Al-Quran

Pada ahun berikutnya, terjadilah persebaran ragam mushaf Al-Quran yang masing-masing memiliki tanda baca tersendiri. Pada tahun 1970-an ragam mushaf Al-Quran yang berkembang di Indonesia dapat dikatakan masih minim. Menurut Badan Litbang Agama, pada waktu itu masih didominasi oleh penerbit CV Afif Cirebon dan CV Salim Nabhan Surabaya, itupun tulisannya mayoritas menggunakan model Bombay, Pakistan dan Al-Quran Bahriyah cetakan Istanbul Turki. Kemudian, muncullah beberapa penerbit lain semisal PT al-Ma'arif Bandung dan Tintamas Jakarta. Namun demikian, bila dicermati dari segi tanda-tanda bacanya akan dijumpai berbagai ragam tanda baca yang berbeda satu dengan lainnya. Fenomena ini tentu akan mempengaruhi pembacaan Al-Quran masing-masing individu. Sebab tidak semua memahami bacaan yang beragam tersebut. Untuk yang sudah terbiasa membaca Al-Quran, tanda baca tersebut tidak menjadi masalah. Artinya sekalipun tanda baca itu kurang tepat, ayat-ayatnya tetap akan dibaca dengan benar.

c. Kecenderungan Masyarakat Menggunakan Satu Model Al-Quran

Lajnah ering mengalami kesulitan mentashih, ketika menemukan beberapa kesalahan yang disebabkan oleh teknik pencetakan yang sulit diperbaiki oleh penerbitnya. Kesulitan ini disebabkan karena model tulisannya yang terlalu rapat, huruf-hurufnya yang bertumpuk, dan beberapa penempatan tanda baca yang tidak tepat. Namun mushaf model bombay tersebut justru disukai oleh masyarakat karena bentuk hurufnya yang tebal (gemuk) dan jelas. Sehingga mudah dibaca oleh semua kalangan,

termasuk yang sudah lanjut usia sekalipun.

d. Beredarnya Al-Quran Terbitan Luar Negeri di Indonesia

Al-Quran terbitan luar negeri memiliki variasi tersendiri dalam hal penggunaan *harakah* dan tanda *waqaf*. Bagi Lajnah fenomena ini tidak menjadi problem besar, karena keberagaman ini adalah variasi. Akan tetapi jika hal ini diterapkan dalam penulisan Al-Quran di Indonesia, tentu akan menyulitkan dan membingungkan para pembaca awam. Untuk itu diperlukan model penetapan yang konsisten terkait *harakah*, tanda baca, dan tanda *waqaf*.

e. Variasi Tanda Baca Al-Quran

Beberapa penerbit dalam menerbitkan Al-Quran memiliki tanda baca yang beragam dan bervariasi, baik itu terbitan Timur Tengah maupun Indonesia. sehingga dalam rangka menyeragamkan tanda baca tersebut dibentuklah satu kaidah standar yang mampu menaungi penulisan Al-Quran di Indonesia.

f. Tanda-tanda *Waqaf* dalam Al-Quran

Hampir di semua mushaf baik terbitan dalam negeri maupun luar negeri memiliki pola *waqaf* yang serupa dalam hal ini kaidah standarisasi dilakukan untuk menghindari kesalahpahaman.

Terdapat sumber lain yang menjelaskan bahwa ide untuk mengadakan Muker bermula dari tidak adanya respon Kementerian Agama atas ketidakseragaman cetakan Al-Quran di Indonesia. Mushaf Al-Quran yang beredar satu dengan yang lainnya tidak seragam. Di Medan misalnya, muncul persoalan yang mendorong Azra'i Abdul Rauf melalui Front Mubalighin nya yang melayangkan surat kepada Kementerian Agama Jakarta agar mengambil tindakan konkret guna menyatukan perbedaan penerbitan mushaf. Menteri Agama, yang waktu itu dijabat oleh Mukti Ali, sempat berpikir untuk menyeragamkan mushaf dengan menyalinnya secara *imla'i*, namun ide ini ditentang oleh banyak ulama, diantaranya Ali Maksum dari Yogyakarta. Maka atas saran Sawabi Ihsan, Menteri setuju untuk mengundang perwakilan ulama Al-Quran se-Indonesia untuk menghadiri Muker Ulama Al-Quran dalam rangka merumuskan bentuk tulisan, *harakah*, tanda baca, dan tanda *waqaf* mushaf yang

hasilnya nanti dikenal dengan sebutan Mushaf Al-Quran Standar Indonesia (MSI).²⁸

3. Metode Penulisan MSI

Di dalam penulisan Mushaf Standar Indonesia secara umum terdapat pedoman yang harus diikuti. Diantaranya sebagai berikut:

a. Penulisan *Rasm*

Pada dasarnya penulisan MSI mengacu pada Al-Quran terbitan Departemen Agama tahun 1960 dan sebagai pedoman untuk tanda-tanda baca. Adapun pembahasan tentang penulisan *rasm* Al-Quran dalam setiap Musyawarah Kerja Ahli Al-Quran (Muker) selalu berpatokan pada Al-Quran tersebut, selama peredarannya dapat dipertanggungjawabkan. Berdasarkan acuan riwayat para Imam *rasm*, mayoritas *rasm* mushaf Al-Quran di riwayatkan oleh Abu 'Amr ad-Dani dan Abu Daud Sulaiman. Akan tetapi, dalam pemaparan Mazmur Sya'roni nampaknya MSI tidak mengacu pada kedua imam tersebut, seperti yang diungkapkan bahwa, apabila penulisannya tidak sesuai dengan salah satu dari kedua pokok tersebut, maka dilakukanlah penyesuaian sesuai dengan kaidah yang ada pada salah satu rujukan yang ada itu. Dengan demikian maka dapat dikatakan sistem penulisan MSI tidak berkiblat pada salah satu Imam *rasm* tersebut. ketidakberpihakan tersebut dapat dipahami dari pernyataan Sya'roni bahwa, penyesuaian sesuai dengan kaidah yang ada, maka dari sini terlihat bahwa penulisan *rasm* terkesan menyesuaikan diri, sesuai dengan kondisi yang terjadi. Bukan mengacu pada kaidah imam *rasm* yang masyur. Lebih lanjut dikatakan Sya'roni bahwa, di dalam Al-Quran standar Indonesia sistem penulisannya adakalanya mengacu pada Ad-Dani dan adakalanya ada yang mengacu pada Abu Daud Sulaiman.²⁹

b. Penulisan *Harakah*

Dalam MSI penulisan harakat dilakukan secara penuh, artinya setiap huruf yang berbunyi diberi harakat termasuk

²⁸ Zainal Arifin Madzkur, *Perbedaan Rasm Usmani*, h 87-88.

²⁹ Mazmur Sya'roni, *Prinsip-prinsip Penulisan dalam Al-Quran Standar Indonesia*, (dalam Jurnal Lektur Keagamaan), h, 129.

huruf-huruf yang dikategorikan sebagai huruf sukun untuk *mad thabii*. Adapun harakat-harakat yang digunakan adalah *fathah*, *kasrah* dan *dhammah*, *fathahtain*, *kasratain*, *dhammatain*.

Penulisan *harakah fathah tanwin* mengalami perubahan bentuk menyesuaikan pada hukum-hukum tajwid yang mempengaruhinya, sedangkan untuk *kasrah* dan *dhammah tanwin* tidak mengalami perubahan bentuk.

﴿﴾ Selain *harakah-harakah* tersebut di atas, terdapat dua *harakah* lagi yang lazim ditemui pada mushaf Indonesia, yaitu harakat *dhammah* terbalik dan *fathah* berdiri. Hukum penempatan *dhammah* terbalik terdapat pada “*ha damir*” atau pada kata-kata tertentu pada *mad tabi’i* yang tidak menggunakan *wawu sukun*. Contohnya :

Adapun *harakah fathah*, *kasrah* berdiri, selain terdapat pada “*ha damir*” juga terdapat pada huruf-huruf yang dibaca panjang (*mad tabi’i*) yang tidak menggunakan alif atau *ya’ sukun*. Contohnya: ,

Begitu dengan lafaz (*lafdzul jalalah*) di MSI ditulis dengan *fathah* tegak yang menandakan bacaan sedikit panjang (*mad thabii*).

c. Penulisan *Alif Qata* dan *Alif Washal*

Di MSI *alif qata’* tidak dibedakan dengan *alif washal*. Hukum penulisan keduanya adalah dengan menuliskan huruf *alif* saja tanpa ada tambahan-tambahan lain, seperti penambahan *hamzah* di atas atau di bawah *alif*, untuk *alif qata’* atau penambahan huruf *shad* diatas *alif* untuk *alif washal*. Adapun untuk membedakan keduanya adalah dengan memberinya *harakah* atau sebaliknya. *alif qata’* selalu ber-*harkah* sesuai dengan bacaannya, sedangkan *alif washal* hanya dibubuhi *harakah* ketika berada di awal ayat dan *waqaf tam* atau di tengah ayat setelah *waqaf tam*.

d. Penulisan *Hamzah*

Penulisan *Hamzah* pada dasarnya ditempatkan pada tempat

atau huruf yang sesuai dengan bunyinya, kecuali pada tempat-tempat tertentu yang menurut kaidah *rasm* tidak menuruti kaidah tersebut, seperti 1) *hamzah* ber-*harkah fathah* atau *sukun* dan sebelumnya ber-*harkah fathah* maka *hamzah* tersebut diletakkan di atas *alif*, 2) *hamzah* ber-*harkah kasrah*, *sukun*, dan huruf-huruf sebelumnya ber-*harkah kasrah* maka *hamzah* tersebut diletakkan di atas *nabrah ya* tanpa titik, 3) *hamzah* ber-*harkah dhammah*, *sukun*, dan huruf sebelumnya ber-*harkah dhammah* maka *hamzah* tersebut diletakkan di atas *wawu*.

e. *Nun Shilah/ Nun Washal*

Nun shilah adalah *nun* kecil yang diletakkan di bawah *alif washal* yang berfungsi untuk menyambungkan bunyi *nun* sukun pada *harakah tanwin* dengan *harakah sukun* pada kata sesudahnya. Penulisan kalimat ini contohnya, di negara Arab tertulis (أري صولا أريخ) dengan sendirinya akan dibaca (أريخ أري صولا) karena mereka tahu *nahwu sharaf* nya dan kaidah (aturan) bacaannya. Sebaliknya bagi bangsa lain tanpa bantuan tanda bacaan akan menemui kesulitan cara membacanya. Padahal yang berbunyi seperti itu terdapat pada 54 tempat di dalam Al-Quran.³⁰

f. *Sifir* (bulatan)

Sifir adalah tanda berbentuk bulatan yang diletakkan di atas *alif zaidah*. Bentuk alif sifir ada dua amcam, yaitu *sifir mustadir* (bulatan kecil) dan *sifir mustatir* (bulatan lonjong). *Sifir mustadir* diletakkan di atas *alif zaidah* yang tidak berpengaruh terhadap bacaan, baik ketika *washl* maupun ketika *waqaf*. Sedangkan *Sifir mustatir* diletakkan di atas *alif zaidah* yang berpengaruh terhadap bacaan ketika *waqaf*.³¹

g. Tanda-tanda *Waqaf*

Di dalam MSI *waqaf* yang ditetapkan berperan dalam penulisan mushaf ada enam (. : - : . : لا , صلى , قلبى ج)

³⁰ Depag, *Mengenal Mushaf Al-Quran Standar Indonesia*, (Jakarta : Badan Litbang Agama 1984) h 10.

³¹ Depag, *Mengenal Mushaf Al-Quran Standar*, h 11.

keseluruhan tanda *waqaf* tersebut berpengaruh pada pemberian *harakah* dan tanda-tanda tajwid pada huruf-huruf yang sebelum atau sesudahnya. Adapun dalam enam tanda *waqaf* tersebut dapat dikelompokkan dalam 3 bagian, antara lain:

1) (قلی, ج, م) tanda-tanda ini berpengaruh pada pemberian *harakah* atau tanda-tanda tajwid berikut ini:

a) *Alif Washal*

Setiap *alif washal* setelah tanda-tanda *waqaf tam* (berhenti dengan sempurna) tersebut di atas, diberi *harakah fathah*. Karena setiap pembaca yang berhenti pada tanda *waqaf* tersebut boleh melanjutkan bacaannya dengan ayat selanjutnya tanpa harus mengulanginya (*ibtida'*) lagi ke belakang. Maka, untuk membantu memudahkan pembaca, *alif* yang terdapat setelah tanda *waqaf* tersebut dibubuhi tanda *fathah*.

b) Tanda-tanda Tajwid

Huruf-huruf yang mengandung hukum tajwid, yang berada setelah atau sebelum tanda *waqaf* tersebut, maka tidak dicantumkan tanda-tanda tajwidnya.

۲) (لا, صلی) tanda-tanda ini berpengaruh pada pemberian harakat atau tanda-tanda tajwid berikut ini:

a) *Alif Washal*

Setiap *alif washal* yang terletak setelah tanda *waqaf* di atas (*ghairu tam*) maka tidak diberikan *harakah*. Karena pada hakikatnya pembaca (*Qori'*) tidak diperkenankan berhenti pada tempat tersebut. *alif washal* yang terletak setelah tanda *waqaf* tersebut tidak diberi *harakah* untuk mendorong para pembaca (*Qori'*) agar tidak berhenti membaca pada tempat tersebut.

b) Tanda-tanda Tajwid

Huruf-huruf yang mengandung hukum tajwid, yang berada setelah atau sebelum tanda *waqaf* tersebut, maka dicantumkan tanda-tanda tajwidnya.

3) Tanda Waqaf *Muannaqah*

Waqaf ini adalah suatu tanda *waqaf* yang pembaca hanya dibolehkan berhenti pada salah satu dari kedua tanda tersebut. Selain itu, pembaca juga boleh tidak berhenti sama sekali pada kedua tanda tersebut. Hukum pada tanda *waqaf* ini berbeda dari dua tanda *waqaf* sebelumnya. Pada tanda waqaf ini, *alif wasal* tidak diberi harakat, dan semua semua bacaan yang mengandung hukum-hukum tajwid tidak dicantumkan tanda-tanda tajwidnya.³²

4. Ciri-ciri Mushaf Standar Indonesia

MSI memiliki keistimewaan dan ciri-ciri yang berbeda sebagaimana mushaf yang dijadikan standar bacaan Internasional, terutama mushaf Induk mushaf *rasm* Utsmani standarisasi khalifah Usman bin ‘Affan. Secara umum, terdapat ciri-ciri mushaf Utsmani versi Indonesia, antara lain:

a. Sumber Penulisan *Rasm*

MSI bersumber pada Al-Quran Usmani menurut bacaan Imam Hafsh dan *rasm*-nya sesuai dengan *rasm* Al-Quran yang terkenal dengan nama Bahriyyah, Istanbul. Rasm ini digunakan pedoman penulisan MSI, namun apabila ternyata terdapat kalimat-kalimat yang sukar dibaca, maka perlu dijelaskan dalam lampiran tersendiri.³³ Adapun dalam tulisan selanjutnya dipaparkan bahwa MSI ditulis dengan *rasm* Utsmani, kecuali dalam keadaan darurat. Hal ini mengindikasikan bahwa penulisan MSI memang tidak seutuhnya mengacu pada rasm Utsmani aslinya.

b. Pembakuan tanda-tanda baca

Tanda baca diperlukan untuk membantu pembacaan al-Qur’an. Misalnya:

- 1) Untuk menghindari salah baca, MSI menggunakan perangkat tanda baca yang digunakan di negara Arab yang

³² Mazmur Sya’roni, *Prinsip-prinsip Penulisan*, h 138-145.

³³ E. Badri Yunardi, *Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia*, (dalam Jurnal Lektur) h. 283.

serupa dengan *sifir mustatir* (bulatan kecil).

- 2) Penulisan *Hamzah sakinah* menggunakan *hamzah* kecil di atas *alif*, sedangkan sukun berbentuk separuh bulatan agar berbeda dengan *sifir mustatir*.
- 3) *Tasydid idgham* pada kalimat di awal ayat tidak menggunakan *tasydid*, sedangkan di tengah ayat tetap digunakan.³⁴

c. Penggunaan *Harakah*

Dalam segi *harakah*, dalam keterangan Puslitbang telah mantap didukung oleh muqaddimah yang telah ratusan tahun digunakan Indonesia, yakni kaidah *baghdadiyah*.³⁵

d. Letak *Nishf Al-Quran (wal yatalatthaf)*

Dalam kasus ini, masyarakat Indonesia umumnya sangat teliti dalam membeli mushaf al-Qur'an. Bahkan karena ketelitiannya, saat hendak membeli sangat memperhatikan letak *nishf al-Qur'an* kata (*wal yatalatthaf*) itu. Sehingga jika di mushaf tersebut tidak tampak kalimat (*wal yatalatthaf*) dengan tulisan yang berwarna merah, maka dianggapnya masih kurang memenuhi selera. Sehingga dari adanya tradisi ini, jutaan Mushaf Al-Quran dicetak dengan gaya baru tersebut. Bahkan ada pula yang meletakkan kata *wal yatalatthaf* di halaman tengah sebelah kanan yang dipelopori oleh Penerbit Sulaiman Mari' Singapura yang kemudian dicontoh oleh Penerbit Salim Nabhan Surabaya. Adapun letak *wal yatalatthaf* ini terletak di juz 15 mushaf al-Qur'an, dan faktanya ada beberapa yang ditulis 18 halaman, ada pula 20 halaman. Perbedaan halaman ini yang menyebabkan perbedaan letak *Wal yatalatthaf* ada pada sisi halaman yang berlawanan. Adapun MSI memilih *wal yatalatthaf* ditempatkan di tengah halaman sebelah kiri. Hal ini dilakukan semata-mata mengikuti yang paling lazim diketahui masyarakat Indonesia khususnya. Adanya penggunaan ini dalam mushaf, bukanlah menjadi dasar, melainkan hanya ingin menunjukkan kepada masyarakat bahwa ini bukan benih persoalan yang pantas untuk diperdebatkan, karena dimanapun tempatnya akan

³⁴ E. Badri Yunardi, *Sejarah Lahirnya Mushaf*, h 286.

³⁵ Depag, *Mengenal Mushaf Al-Quran Standar*, h 43.

tergantung dari cara penulisannya.³⁶

e. Jenis *Khat*

Dalam hal ini terdapat perbedaan gaya tulisan, antara model Indonesia dengan yang digunakan di negara-negara Arab. Standarisasi bentuk tulisan ini mengakomodasi pada model *khat naskhi* Al-Quran terbitan India atau Pakistan yang terkenal dengan mushaf Al-Quran Bombay dengan bentuk tulisannya tebal-tebal (gemuk). Sedangkan jika mengacu pada penulisan Al-Quran dari negara-negara Arab umumnya tipis-tipis (ramping). Adapun pemilihan tulisan MSI mengacu saran yang diajukan Menteri Agama yakni menggunakan gaya campuran, yaitu *khat naskhi* versi Bombay untuk ukuran tebalnya huruf, ini karena lebih disenangi orang awam. Sedangkan modelnya meniru *khat* dari Arab. Alasan ini tidak lain untuk kemudahan dalam membaca, mengingat tulisan versi Bombay tampak cukup jelas. Sedangkan menggunakan versi Arab, karena tulisannya tipis-tipis, jadi kesannya tampak kabur. Perlu untuk dijelaskan, bahwa penulisan bentuk *khat* yang digunakan dalam penulisan mushaf standar, disesuaikan sesuai selera masing-masing penerbit. Adapun penulisan MSI menggunakan *khat* seperti yang disebutkan sebelumnya, karena hal tersebut merupakan suatu inovasi yang pantas untuk dihargai. Jadi dalam ranah penulisan hal seperti ini lazim terjadi, dan tidak menjadi persoalan.

f. Tidak Menggunakan *Nun* Kecil Sebagai Tanda *Izhar*

Adapun tidak digunakan *nun* kecil sebagai tanda dalam MSI, dikhawatirkan akan terjadi salah arti sebagai tanda *waqaf*. Karena hal ini hampir di berbagai jenis Al-Quran (di Indonesia sebelum perbaikan) terdapat *nun* kecil yang banyak jumlahnya, hal inilah yang mengakhawatirkan pemaknaan, karena sebenarnya tanda tersebut sebagai tanda *idzhar*, bukan tanda *waqaf*. Oleh sebab itu, untuk menghindari kesalahan makna tersebut, maka dalam MSI tidak ditambahkan tanda *nun* kecil tersebut.

g. Tidak Menulis Kata-kata yang Bertumpuk-tumpuk atau Berhimpitan.

³⁶ Depag, *Mengenal Mushaf Al-Quran Standar*, h 12-13.

Upaya ini dilakukan untuk memudahkan pembaca agar terhindar dari kesalahan bacaan. Adapun pada tahap ini sudah dilakukan pembenahan dari mushaf Indonesia yang sebelumnya pernah terjadi hal demikian.

h. Pembenahan Potongan Kalimat (kata) yang Tidak Tepat

Dalam hal ini terdapat beberapa kata dalam Al-Quran yang dipisahkan dalam cara penulisannya, yang menyalahi kaidah penulisan bahasa Arab. Sehingga bagi orang awam yang tidak memahami suku kata dalam bahasa Arab, tidak merasa bahwa kata atau kalimat tersebut terjadi kesalahan dalam pemotongan katanya. Oleh sebab itu, dalam mushaf Indonesia dilakukanlah pembenahan untuk meminimalisir juga menghindari kesalahan-kesalahan yang terjadi.³⁷

D. Mushaf Naskah Aceh

Aceh memiliki sejarah keislaman yang panjang. Menurut Hamka, Islam sudah ada di tanah ini sejak abad ke-7 Masehi. Sedangkan menurut Snouk Hugronje, kehadiran Islam di bumi Aceh ditandai dengan berdirinya kesultanan Samudera Pasai pada abad ke-13 Masehi. Terlepas dari beberapa teori yang menjelaskan keislaman Aceh, yang pasti sejarah keislaman di wilayah ini terbilang panjang. Tidak heran terdapat banyak manuskrip keislaman, termasuk diantaranya adalah mushaf Al-Quran yang ditulis para ulama atau cendikiawan Islam pada masa itu. Di antara tempat yang menyimpan mushaf kuno di provinsi Nanggroe Aceh Darussalam adalah museum Negeri Aceh. Museum ini didirikan pada pemerintahan Hindia Belanda, yang pemakaiannya oleh Gubernur Sipil dan Militer Aceh Jenderal H.N.A Swart pada tanggal 31 Juli 1915. Pada waktu itu bangunannya berupa sebuah bangunan rumah tradisional Aceh (Rumoh Aceh). Mushaf kuno (manuskrip Al-Quran) yang terdapat dalam di Museum Negeri Aceh ini seluruhnya berjumlah 23 mushaf.³⁸ Di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran juga terdapat puluhan naskah mushaf Aceh, namun pada penelitian ini penulis akan memfokuskan pada naskah di lajnah dengan nomor kode 25 dan 32. Kedua mushaf ini menurut Syarifuddin didapatkan dari para kolektor.³⁹

³⁷ Depag, *Mengenal Mushaf Al-Quran Standar*, h 21-22.

³⁸ Ali Akbar dkk, *Mushaf Kuno Nusantara, Pulau Sumatera...* h 13.

³⁹ **Mushaf Naskah 25**
Syarifuddin adalah staf Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, Badan Litbang

1. Mushaf Naskah 25

Mushaf ini berukuran 31,2 x 20,5 cm, sementara bidang teksnya berukuran 20,5 x 12 cm. Mushaf ini tidak lengkap 30 juz dikarenakan banyak lembaran yang hilang, dengan teks awal ayat mushaf yaitu potongan Q.S. Al-Baqarah ayat 224 sedangkan teks ayat akhir mushaf adalah potongan Q.S. Al-Mu'minun ayat 25 dengan jumlah halaman sebanyak 342. Setiap halamannya terdiri dari 13 baris. Tanda pembagian teks berupa *tsumun*, *nisf*, *rubu'*, dan *juz*. Kondisi fisik mushaf ini masih terbaca jelas, namun kertas sebagian besar sudah termakan rayap dan juga kerosi tinta. Kaligrafi yang digunakan adalah jenis *naskhi* dengan *rasm imlai* dan *qiraat Hafsh*. Jenis tinta yang digunakan adalah tinta impor dengan warna hitam dan merah di permulaan juz, menggunakan kertas Eropa. Iluminasi terdapat pada awal juz 16 dengan warna hitam, merah dan kuning. Dan juga pada setiap bidang juz terdapat hiasan warna di bidang teks.⁴⁰

2. Mushaf Naskah 32

Mushaf ini berukuran 32 x 22,5 cm, sementara bidang teksnya berukuran 21 x 12,5 cm. Mushaf ini tidak lengkap 30 juz dikarenakan banyak lembaran yang hilang, dengan teks awal ayat mushaf yaitu potongan Q.S. An-Nisa ayat 128 (akhir ayat) sedangkan teks ayat akhir mushaf adalah Q.S Adz-Dzariyat ayat 25 dengan jumlah halaman sebanyak 418 halaman. Setiap halaman terdiri dari 15 baris. Kondisi mushaf ini banyak dijumpai pada setiap halaman dan pada sisi-sisi mushaf. Kaligrafi yang digunakan adalah jenis *naskhi* dengan *rasm imlai* dan *qiraat Hafsh*. Jenis tinta yang digunakan adalah tinta tradisional dengan warna hitam pada ayat dan merah pada awal surat, menggunakan kertas Eropa. Iluminasi terdapat pada awal juz 16 dengan warna merah, hitam dan kuning. Setiap pergantian ayat antar halaman tertulis awal ayat tersebut pada ujung halaman terakhir. Tanda pembagian teks berupa *tsumun*, *nisf*, *rubu'*, dan *juz*.⁴¹

dan Diklat, beliau mengepalai bidang naskah.

⁴⁰ Mushaf ini dideskripsikan oleh Syarifah, beliau adalah salah satu pegawai di Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran bagian naskah.

⁴¹ Mushaf ini dideskripsikan oleh Afifah, beliau adalah salah satu pegawai di Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran bagian naskah.

BAB IV
KOMPARASI *DHABT* MSI DAN NASKAH MUSHAF ACEH
A. Komparasi Kedua Mushaf

1. *Harakah*

No	<i>Surah</i>	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S Al-Kahfi/ 77	فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ	فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ	فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ
2	Q.S. Maryam/ 2	ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ	ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ	ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ

Pada tabel di atas MSI dan kedua naskah mushaf mambakukan tanda harakat *fathah*, *kasrah* dan *dhommah* seperti konsep yang dikenalkan oleh Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi, dan keduanya tidak terdapat perbedaan. Begitu juga dengan tanwin dengan meletakkan sejajar tanpa mempertimbangkan bacaan tajwid pada huruf sesudahnya.¹

¹ Zainal Arifin Madzkur, *Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Quran Standar Indonesia dalam perspektif Ilmu Dhabt*, (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf, 2014) h 11

2. *Mad Thabii*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Al-Maidah/ 40	السَّمَوَاتِ	السَّمَوَاتِ	السَّمَوَاتِ
2	Q.S. An-Nisa/ 145	إِنَّ الْمُنَافِقِينَ	إِنَّ الْمُنَافِقِينَ	إِنَّ الْمُنَافِقِينَ

Pada tabel di atas Dalam MSI *mad thobii* ditulis menggunakan *alif* yang berdiri tegak, sedangkan pada kedua naskah menggunakan huruf sesuai keadaan *mad*-nya.

3. *Mad Wajib*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Al-Maidah/ 15	قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا	قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا	قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا
2	Q.S. Al-Maidah/ 84	وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ	وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ	وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ

Pada tabel di atas, MSI dan mushaf naskah 25 disetiap *mad wajib*, menggunakan tanda gentong dengan akhirnya meninggi sedikit diletakkan di atas huruf *mad*, sebagai tanda *mad* yang dibaca panjangnya lebih dari 2 *harakah*. Sedangkan di mushaf naskah 32 tidak ada tanda.

4. *Mad Jaiz*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Al-Maidah/ 12	مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ	مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ	مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ

2	Q.S. Al-Maidah/ 48	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
---	-----------------------	------------------------	------------------------	------------------------

Pada tabel di atas, MSI disetiap *mad Jaiz*, menggunakan tanda gentong dengan akhirnya meninggi sedikit diletakkan di atas huruf *mad*, sebagai tanda *mad* yang dibaca panjangnya lebih dari 2 harakat. Sedangkan di kedua mushaf naskah baik yang 25 atau 32 tidak ada tanda.

5. Lafdzul Jalalah

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Al-Maidah/ 1	إِنَّ اللَّهَ يُخَكِّمُ مَا يُرِيدُ	إِنَّ اللَّهَ يُخَكِّمُ مَا يُرِيدُ	إِنَّ اللَّهَ يُخَكِّمُ مَا يُرِيدُ
2	Q.S. Al-Maidah/ 42	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Pada tabel di atas, di setiap *Lafdzul Jalalah* (Lafadz Allah) dalam MSI ditulis menggunakan *alif* yang berdiri tegak, sedangkan pada kedua naskah menggunakan harakat *fathah* biasa.

6. Sukun

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Al-Maidah/ 84	وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ	وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ	وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ
2	Q.S. Al-Maidah/ 42	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Pada tabel di atas, MSI menulis *syakl sukun* sebagaimana konsep Al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi, yakni berbentuk kepala huruf *kha*. Sedangkan pada kedua mushaf naskah ditulis

menggunakan bulat bundar.

7. *Tanwin*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S Al-Kahfi/ 77	فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ	فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ	فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ
2	Q.S. Maryam/ 2	وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا	وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا	وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا

Pada tabel di atas, MSI meletakkan *tanwin* sejajar tanpa mempertimbangkan bacaan tajwid pada huruf sesudahnya, tidak berbeda dengan 2 mushaf naskah.

8. *Nun mati* atau *tanwin* bertemu huruf *idgham*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S Al-Kahfi/ 77	ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ	ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ	ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ
2	Q.S. Maryam/ 2	أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ	أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ	أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ

Pada tabel di atas, MSI setiap hukum *nun mati* atau *tanwin* bertemu huruf *idgham* yang 6 maka *mudgham fiih* ditulis menggunakan tasydid, sedangkan pada kedua mushaf tidak ditulis tasydid.

9. *Tanda Waqaf*

No	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	-	-	قلی , ج , م , لا , صلى , یت .

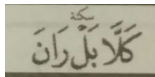
Pada tabel di atas, di dalam MSI *waqaf* yang ditetapkan berperan dalam penulisan mushaf ada enam, sedangkan di dalam kedua mushaf tidak terdapat tanda *waqaf*.

10. *Nun* mati atau *tanwin* bertemu huruf *iqlab*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Al-Maidah/ 41	يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ	يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ	يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ
2	Q.S. An-Nisa/ 136	فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا لَا بَعِيدًا	فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا لَا بَعِيدًا	فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا بَعِيدًا

Pada tabel di atas, di dalam MSI setiap hukum *nun* mati atau *tanwin* bertemu dengan huruf *Iqlab* (ب) ditulis huruf *mim* kecil sebagai tanda *Iqlab*, sedangkan di kedua mushaf naskah tidak ditulis.

11. *Saktah*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Al-Kahfi/ 136	عَوَجًا	عَوَجًا	عَوَجًا
2	Q.S. Al-Muthaffifin/ 14	كَلَّا بَلْ رَانَ	كَلَّا بَلْ رَانَ	

Pada tabel di atas, MSI di setiap tempat *Saktah*, ditulis huruf (س) atau tulisan *Saktah* kecil berbahasa Arab, sebagai tanda bahwasanya tempat tersebut dibaca *Saktah*. Di kedua mushaf naskah tidak ada.

12. *Imalah*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. Hud/ 41	بَجْرَ بَهَا	بَجْرَ بَهَا	بَجْرَ بَهَا

Pada tabel di atas, MSI menulis kalimat *imalah* kecil berbahasa Arab, sebagai tanda bahwasanya tempat tersebut dibaca *imalah*. Di

kedua mushaf naskah tidak ada.

13. *Tashil*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S Fusshilat/ 44	ءَا عَجْمِي	ءَا عَجْمِي	ءَا عَجْمِي

Pada tabel di atas, MSI menulis kalimat *tashil* kecil berbahasa Arab, sebagai tanda bahwasanya tempat tersebut dibaca *tashil*. Di kedua mushaf naskah tidak ada.

14. *Tanwin Washal*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S. At- Taubah/ 24	وَأَمْوَالٌ نَّافَتْرَتْمُوهَا	وَأَمْوَالٌ فَنَنْمُوهَا	وَأَمْوَالٌ نَّافَتْرَتْمُوهَا
2	Q.S. At- Taubah/ 30	عَزِيْرٌ نَابِيْنُ اللّٰه	عَزِيْرٌ بِنُ اللّٰه	عَزِيْرٌ نَابِيْنُ اللّٰه

Pada tabel di atas, MSI dalam kasus *nun Sillah* membakukan ketentuan. Begitu juga dengan mushaf naskah 25, Tanwin (*fathatain dhammatain dan kasratain*) pada kata yang berhadapan dengan *hamzah washal* dan kalimat tersebut dibaca *washal* tanda *tanwin*-nya cukup ditulis dengan *dhammah* dan *kasrah* sedang kata yang mengandung *hamzah washal* diberi huruf *nun* kecil (di bawah) *hamzah* nya untuk memudahkan bacaan, sedangkan di mushaf naskah 32 tidak.

15. *Mad Thabii Harfi*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S Thaha/ 1	طه	طه	طه

2	Q.S. An- Naml/ 1	طس	طس	طسّ
---	---------------------------	----	----	-----

Pada tabel di atas, Di dalam MSI setiap *mad thabii harfi* diberi tanda *alif* yang berdiri tegak (*alif khinziniyah*), diletakkan di atas huruf, sebagai tanda bacaan huruf tersebut dibaca panjangnya lebih dari 2 *harakah*

16. *Fawatihus Suwar*

No	Surah	Naskah 25	Naskah 32	MSI
1	Q.S Al- A'Raf/ 1	المص	المص	المصّ
2	Q.S. Maryam/ 1	كهيعص	كهيعص	كهيعصّ

Pada tabel di atas, Di dalam MSI setiap *Fatawatihus Suwar* diberi tanda gentong dengan akhirnya meninggi sedikit diletakkan di atas huruf, sebagai tanda bacaan huruf tersebut dibaca panjangnya lebih dari 2 *harakah*.

B. Analisis Perbandingan *Dhabth* Kedua Mushaf

Setelah dipaparkan di atas mengenai perbandingan *dhabth* pada mushaf Madinah dan mushaf Tunisia, maka akan diketahui beberapa persamaan dan perbedaan yang signifikan dari keduanya berdasarkan bentuk dan peletakan *dhabth*-nya.

Di beberapa jenis *dhabth* MSI dan kedua mushaf naskah Aceh memiliki jenis *dhabth* yang sama, seperti jenis *harakah*, baik bentuk *fathah*, *kasrah*, dan *dhammah*, kedua mushaf sama-sama mengikuti tanda yang diusung oleh Khalil al-Farahidi, bukan tanda yang digagas oleh Abu al-Aswad ad-Du`ali yaitu dengan titik. Hal ini menandai bahwa terdapat benang merah antara MSI dengan naskah-naskah mushaf klasik.

Adapun faktor persamaan *dhabth* keduanya yang pertama adalah *rasm*. *Rasm* pada MSI dan mushaf naskah Aceh mengikuti apa yang dinukil Abu Amr Ad-Dani dan Abu Daud Sulaiman bin Najah dengan mengunggulkan pendapat pertama jika terjadi perbedaan.

Abu 'Amr ad-Dani cenderung memberlakukan kaidah *itsbat* huruf, sedangkan Abu Daud Sulaiman cenderung berlaku *hadzf* huruf jika terdapat perbedaan antara keduanya.² Hal ini memberikan pengaruh dalam pemberian tanda baca pada mushaf Al-Qur'an. Sebagai contoh pada lafazh نَبِيٍّ بِنَّا surah Al-Baqarah ayat 61 dan اِنَّا قِيَمٌ surah An-Naba' ayat 17. Ad-Dani meng-*itsbat*-kan huruf *ya`* ganda dan *alif* pada *qaf* dari kedua lafazh tersebut, sehingga pemberian tanda *dhabth* pada ad-Dani hanya akan berupa *harakah fathah* pada *qaf* dan *kasrah* pada *ya`* ganda. sedangkan pada Abu Daud dihapuskan huruf *ya`* dan huruf *alif*, sehingga diberikan *dhabth* dengan *alif* kecil pada huruf *qaf* lafazh اِنَّا قِيَمٌ dan *ya`* kecil pada huruf *ya`* lafazh نَبِيٍّ بِنَّا

Faktor yang lain adalah keduanya ditulis dan beredar di Indonesia di mana pada saat itu, Al-Quran yang telah tersebar luas di masyarakat menjadi patokan atau rujukan utama di dalam rapat Muker Ulama se-Indonesia dalam melakukan pembakuan dalam penulisan dan penyusunan Al-Quran.

Selanjutnya, MSI dan kedua mushaf klasik Aceh memiliki beberapa perbedaan, di antaranya pada peletakan *dhabth mad thabii*, *mad wajib*, *mad jaiz*, *lafhzul jalalah*, *tanda sukun*, hukum *nun mati* atau *tanwin* bertemu huruf *idgham*, *tanda waqaf*, hukum *nun mati* atau *tanwin* bertemu huruf *iqlab*, *saktah*, *tashil*, *mad thabii harfi*, *fawatihus suwar*.

Mengenai faktor perbedaan yang mempengaruhi perbedaan kedua mushaf tersebut di antaranya, yang pertama adalah latar belakang penyusunan kedua mushaf. MSI disusun dan dibakukan pada sidang Muker Ulama Al-Quran oleh sekelompok orang dan sedangkan mushaf naskah Aceh ditulis dan disusun oleh seorang *khattat* yang hidup pada masa itu, dan digunakan di tempat-tempat *ta'lim* pada daerah tersebut.

Faktor yang lain adalah dalam penulisan MSI menggunakan teknologi komputer yang semakin maju, dalam hal kaligrafi teks mushaf. Sejak awal dasawarsa itu, hingga sekarang, para penerbit pada umumnya memodifikasi kaligrafi Mushaf Madinah yang ditulis oleh *khattat* Usman Taha, dengan berbagai modifikasinya pada setiap penerbit. Sedangkan pada mushaf naskah Aceh dicetak menggunakan tulisan tangan dengan kemampuan masing-masing *khattat*.

2 Muh. Kailani Er, dkk., *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Dengan Rasm Usmani*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Agama Badan Litbang Agama Departemen Agama, 1999), cet. ke-1, h. 18-106

Faktor selanjutnya mengenai perbedaan kedua mushaf adalah literatur yang dirujuk pada saat penyusunan. Pada saat penulisan naskah ulama ataupun para *khattat* belum terlalu mengenal beberapa literatur mengenai ilmu *dhabth* dan *syakl*.³ Hal ini dapat dilihat bahwa masalah perbedaan *dhabth* di kedua mushaf merupakan masalah yang berhubungan dengan tajwid.

3 Mazmur Sya'roni, *Prinsip-prinsip Penulisan...* h 138-145

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan yang telah penulis paparkan dalam bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan sebagaimana tertera pada rumusan masalah yaitu sebagai berikut:

Pertama, persamaan *dhabth* pada Mushaf Standar Indonesia dan Naskah Mushaf Aceh meliputi bentuk dan penempatan *dhabth* pada *harakah fathah*, *kasrah*, dan *dhammah*.

Kemudian perbedaan *dhabth* kedua mushaf terletak pada bentuk *dhabth mad thabii*, *mad wajib*, *mad jaiz*, *lafhzul jalalah*, *tanda sukun*, hukum *nun* mati atau *tanwin* bertemu huruf *idgham*, *tanda waqaf*, hukum *nun* mati atau *tanwin* bertemu huruf *iqlab*, *saktah*, *tashil*, *mad thabii harfi*, *fawatihus suwar*.

Kedua, adapun faktor yang mempengaruhi pada aspek persamaan kedua muhaf tersebut ialah kedua mushaf sama-sama mengikuti tanda yang diusung oleh Khalil al-Farahidi, bukan tanda yang digagas oleh Abu al-Aswad ad-Du`ali yaitu dengan titik. Hal ini menandai bahwa terdapat benang merah antara MSI dengan naskah-naskah mushaf klasik. *dhabth* keduanya yang pertama adalah *rasm*. *Rasm* pada MSI dan mushaf naskah Aceh mengikuti apa yang

dinukil Abu Amr Ad-Dani dan Abu Daud Sulaiman bin Najah dengan mengunggulkan pendapat pertama jika terjadi perbedaan. Abu ‘Amr ad-Dani cenderung memberlakukan kaidah *itsbat* huruf, sedangkan Abu Daud Sulaiman cenderung berlaku *hadzf* huruf jika terdapat perbedaan antara keduanya. Faktor selanjutnya yang lain adalah keduanya ditulis dan beredar di Indonesia di mana pada saat itu, Al-Quran yang telah tersebar luas di masyarakat menjadi patokan atau rujukan utama di dalam rapat Muker Ulama se-Indonesia dalam melakukan pembakuan dalam penulisan dan penyusunan Al-Quran.

Kemudian faktor-faktor yang yang mempengaruhi adanya aspek perbedaan pada kedua mushaf diantaranya adalah latar belakang penyusunan kedua mushaf. MSI disusun dan dibakukan pada sidang Muker Ulama Al-Quran oleh sekelompok orang dan sedangkan mushaf naskah Aceh ditulis dan disusun oleh seorang *khattat* yang hidup pada masa itu. Faktor selanjutnya adalah dalam penulisan MSI menggunakan teknologi komputer yang semakin maju, dalam hal kaligrafi teks mushaf. Sejak awal dasawarsa itu, hingga sekarang, para penerbit pada umumnya memodifikasi kaligrafi Mushaf Madinah yang ditulis oleh *khattat* Usman Taha, dengan berbagai modifikasinya pada setiap penerbit. Sedangkan pada mushaf naskah Aceh dicetak menggunakan tulisan tangan. Dan faktor yang terakhir adalah literatur yang dirujuk pada saat penyusunan. Pada saat penulisan naskah ulama ataupun para *khattat* belum terlalu mengenal beberapa literatur mengenai ilmu *dhabth* dan *syakl*.

B. SARAN

Setelah menyelesaikan penelitian ini, Penulis menyadari bahwa penelitian ini jauh dari kata cukup apalagi sempurna. masih banyak pembahasan yang perlu dikaji kembali dari pemaparan yang penulis sajikan. Sehingga kajian ini tidak dapat dikatakan telah selesai, masih banyak hal yang dapat dikaji lebih dalam lagi pada penelitian ini. Penulis menyaran kepada beberapa pihak yang berkeinginan dan berkomitmen untuk mengkaji beragam isu dan perkembangan dalam ilmu *dhabth* khususnya, dalam berbagai produk yang mampu mencerahkan wawasan masyarakat pada umumnya. Adapun saran tersebut dikhususkan kepada:

- a. Para peneliti. Penulis berharap, ada tindak lanjut dari penelitian skripsi ini. Artinya para peneliti diharapkan semakin giat dan gencar untuk meneliti mengenai hal perihal tanda baca pada

mushaf-mushaf Al-Qur`an yang ada. Mengingat, minimnya pengetahuan seputar *dhabth* dan singkatnya pembelajaran mengenai *dhabth* di akademisi. Adapun kitab-kitab rujukan ilmu *dhabth* juga perlu ditinjau dan ditelusuri keberadaan dan kebenaran yang absolut. Selain itu, penulis berharap para peneliti untuk melanjutkan penelitian skripsi ini pada bahasan yang lebih luas, detil, dan juga menjangkau beberapa ranah yang masih membutuhkan penelitian lebih lanjut.

- b. Kepada masyarakat. diharapkan kajian ini dapat memberikan manfaat dan wawasan untuk memperkaya pengetahuan perihal *dhabth* mushaf Al-Qur`an, yang kurang mendapat perhatian di mata masyarakat. Adapun dari adanya pemaparan perbedaan penulisan *dhabth* pada dua mushaf tersebut, dapat menjadi pertimbangan dan pedoman dalam menyikapi perbedaan yang ada pada mushaf.

Dari penelitian ini, penulis menyadari masih banyak pembahasan yang perlu dikaji kembali dari pemaparan yang penulis sajikan. Sehingga kajian ini tidak cukup sampai di sini, tetapi mengharapkan perkembangan lebih lanjut. Apalagi di Indonesia sangat kaya dengan naskah-naskah mushaf kuno, dan itu juga tersebar di berbagai wilayah. Bagi penulis pribadi, ada tindak lanjut dari penelitian skripsi yang kecil ini, bagi para pengkaji Al-Quran diharapkan semakin giat dan gencar untuk meneliti manuskrip-manuskrip mushaf yang tersebar di Nusantara, karena memang belum banyak yang mengkajinya, sehingga mushaf- mushaf Nusantara bisa dikenal di dunia Islam.

C. Lampiran

1. Foto naskah 32



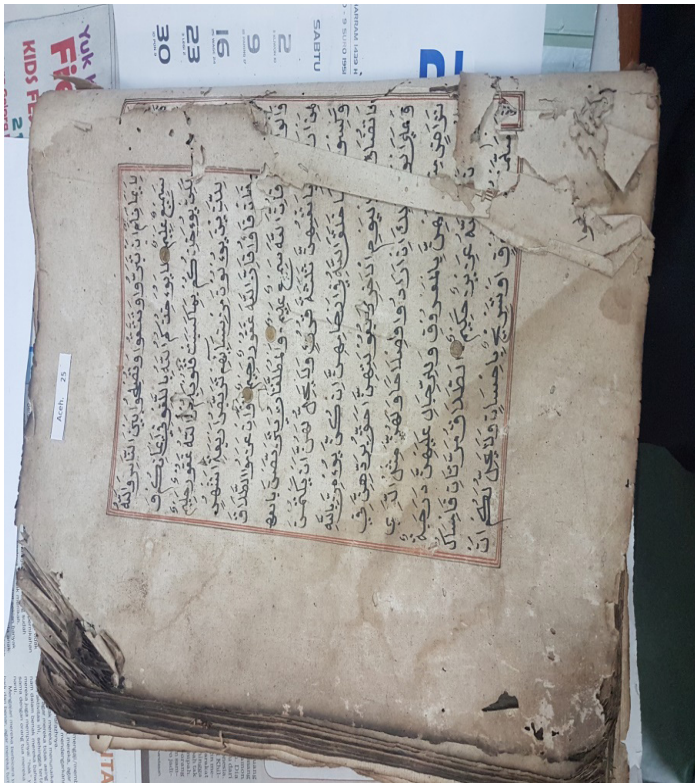




2. Foto naskah 25







وَبِهَا قَامُوا فِي نَارٍ مُتَمَرِّغِينَ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ لِلَّذِينَ أَلْمَنُوا بِاللَّهِ
 وَرَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ إِنَّ اللَّهَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ
 لِيَذَرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَسِيَرَةَ مَنِ آمَنَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ
 وَأَسْلَمُوا لِيَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَنُفِخَ فِي الصُّورِ لِلَّذِينَ
 آمَنُوا فِي صُورِهِمْ أَقْبَابًا وَالَّذِينَ كَفَرُوا فِي صُورِهِمْ جَمَبَابٌ
 وَالَّذِينَ ظَلَمُوا فِي صُورِهِمْ كَظَابٍ وَالَّذِينَ أَلْمَنُوا بِاللَّهِ
 وَرَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ إِنَّ اللَّهَ لَشَدِيدُ
 الْعِقَابِ

25

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Muthi', Fathi Fauzi. 2009. *Sirah Hayat Kuttab Ar-Rasul*, terj. M. Taufik Damas. Jakarta: Zaman.
- Abu Abdit Thawwab Abdul Majid Rayyasy. 1413. *Adhwatut Dhabt Al-Qurany*. Qahirah: Dar Al-Kutub.
- Abu Zahtar, Ahmad Muhammad. 2009. *As-Sabilu Ila Dhabti Kalimat At-Tanzil*. Cet 1. Mahfuzah Jamial Huquq.
- Ad-Dani, Abu 'Amr Usman bin Said. 2011. *An-Naqth*. Beirut: Dar Al-Basyr Al-Islamiyyah.
- Ad-Dani, Abu Umar 'Utsman bin Sa'id. 2011. *Al-Muqni fi Ma'rifati Marsum Mashahifi Ahli Al-Amshar*. Beirut: Dar Al-Bashar.
- Ad-Dhiba, Ali Muhammad. *Samir At-Thalibin fi Rasm wa Dhabt Al-Kitab Al-Mubin*. Mesir.
- Ahmad bin Mu'ammarr Syirsyal, Ahmad dalam Abu Dawud Sulaiman bin Najah. *Mukhtashor at-Tabyin li Hija'I at-Tanzil*.
- Ahmad kan'an, Muhammad ibn. *Daulah Bani Umayyah*. Penj Irwan Raihan.
- Akbar dkk, Ali. 2016. *Mushaf Kuno Nusantara, Pulau Sumatera*. cet 1. Jakarta : LPMQ.
- Akbar dkk, Ali. 2018. *Bayt Al-Quran & Museum Istiqlal, Jendela Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta : Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran.
- Akbar, Ali. 2004. *Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara : Telaah Ragam Gaya Tulisan Dalam Mushaf Kuno*. Jakarta : Puslitbang Lektur Keagamaan.
- Akbar, Ali. 2010. *Mushaf Kuno Ternate Tertua di Indonesia ? : Menelaah Ulang Kolofon*. Jurnal Lektur Keagamaan.
- Akbar, Ali. 2013. *Dari Mushaf Bombay ke Mushaf Kontemporer, Mushaf Al-Quran di Inonesia dari Masa ke Masa*. Jurnal Lektur Keagamaan.
- Al-A'zamio, M. Musthafa. 2005 *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi*. ter. Sohirin Solihin. dkk. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al-Asqalany. *Nuzhah Al-Nazhar*. Kairo: Dar Al-Fikr.
- Al-Farmawi, Abu Al-Hay. *Qishatu Al-Naqth wa As-Syaki fi Al-Mushaf Al-Syarif*. Kairo: Dar An-Nahdhah Al-Arabiyyah.
- Al-Qattan, Manna Khalil. 2013. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Terjemah oleh Mudzakir A.S, *Mabahitsu fi Ulumi Al-Qur'an*. Bogor: Lentera AntarNusa.
- Al-Tanasi, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah. 1420 H. *Al-*

- Thiraz fi Syarhi Dhabti al-Khiraz*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd Li Thaba'ah al-Mushaf al-Syarif.
- Al-Tasnasi, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah. 1420 H. *At-Thiraz fi Syarhi Dhabt Al-Khiraz*. Madinah: Majma' Al-Malik Fahd.
- Amal, Taufik Adnan. 2011. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Divisi Muslim Demokratis.
- Anwar, Rosehan. 2005 *Mushaf-mushaf kuno di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan.
- Anwar, Rosehan. 2005. *Mushaf-mushaf kuno di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan.
- Anwar, Rosihon. 2005. *Ilmu Tafsir*. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Arifin, M. Zaenal. 2018. *Khazanah Ilmu Al-Quran*. Tangerang: Pustaka Pelajar.
- Ash-sdhiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. 2013. *Sejarah dan Pengantar ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang: PT. Pustaka rizki Putra.
- Ash-Shabuni, M. Ali. 2007 *Ikhtisar Ulumul Quran Praktis*, terj. M. Qodirun Nur. Jakarta: Pustaka Amani.
- As-Suyuti, Jalaluddin. 2010. *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Quran*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Az-Zarkasyi. 2006. *Burhan Fi 'Ulumil Qur'an*. Qahirah: Dar al-Hadis.
- Az-Zarqani, Muhammad Abdul Adzim. 2001. *Manahil Al-'Irfan fi Ulumi Al-Qur'an*. Al-Qahirah: Dar Al-Hadi
- Depag. 1984. *Mengenal Mushaf Al-Quran Standar Indonesia*. Jakarta : Badan Litbang Agama.
- Fathoni, Ahmad. 2013 *Ilmu Rasm Usmani*. Jakarta: Institut Ilmu Al-Quran.
- Hafsin, Abu. 2013. *Al-Quran Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*. cet 3. Kediri: Lirboyo Press.
- Madzkur, Zaenal Arifin. 2011. *Urgensi Rasm Utsmani: Potret Sejarah dan Hukum Penulisan Al-Quran dengan Rasm Utsmani*. dalam Jurnal Khatulistiwa- Journal of Islamic Studies, Vol 1. No 1.
- Madzkur, Zaenal Arifin. 2014. *Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qura'an Standar Indonesia dalam Perpektif Ilmu Dabt*.
- Madzkur, Zaenal Arifin. *Diskursus ulumul-Qur'an tentang Ilmu Dabt dan Rasm Usmani: kritik atas artikel karakteristik diakritik Mushaf Maghribi, Saudi dan Indonesia*.
- Madzkur, Zainal Arifin. *Mengenal Mushaf al-Qur'an Standar Usmani Indonesia; StudiKomparatif atas Mushaf Sandar Usmani 1983*

- dan 2002. dalam *Suhuf- Jurnal Kajian Al-Quran*.
- Madzkur, Zainal Arifin. 2013 *Kajian Ilmu Rasm Utsmani dalam Mushaf Al-Quran standar Utsmani Indonesia*. dalam *suhuf –Jurnal Kajian Al-Quran*. vol 6. No 1.
- Madzkur, Zainal Arifin. 2018. *Perbedaan Rasm Usmani, Mushaf Standart Indonesia dan Mushaf Madinah*. Depok: Azza Media.
- Manna'ul Qattan, *Mabahis fi 'Ulumul Quran*. Beirut: Darul Ilmi wal Iman.
- Muaisin, Muhammad Salīm. 1989. *Irsyad At-Talibin ila dhabt Al-Kitbb All-Mubin*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li At-Turf.
- Mukrim, Muhammad. *Lisanul 'Arab*. Juz 12. Beirut: Dar Shadr.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1954. *Kamus Al-Munawwir* Yoyakarta: Pustaka Progesif.
- Mursi, Muhammad Sa'id. 2007. *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*. ter. Khoirul A.mru Harahap dan Achmad Faozan. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Nashoih, Afif Kholisun. 2016. *Problematika Qiraat al-Quran: Pintu Masuk Munculnya Kajian Bahasa Arab*. Jakarta:Pustaka Dinamika.
- Puslitbang Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama. 1999. *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Quran dengan Rasm Usmani* Jakarta: Depertemen Agama.
- Qadduri, Ghanim. 2016 *Al-Muyassar*. Jeddah: Markaz Ma'had Imam Syatibi.
- Shihab, M. Quraish. 2008 *Sejarah dan 'Ulum Al-Quran*. cet 4. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Sirojuddin AR, Didin. 1887. *Seni Kaligrafi Islam*. Jakarta: Panjimas.
- Sya'roni, Drs. H. Mazmur. *Prinsip-prinsip Penulisan dalam Al-Qur''an Standar Indonesia*. dalam *Suhuf-Jurnal Lektur*.
- Sya'roni, Mazmur. 1999. *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashih Mushaf Al-Quran dengan Rasm Usmani*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Puslitbang Lektur Agama.
- Syukri, Abdul Hakim. 2011. *Mushaf Al-Quran Indonesia dari Masa ke Masa*. Jakarta : Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran.
- Syulbi, Abdul Fatah. 1999. *Rasmul Mushaf Al-Utsmani wa Ahkamul Musytarikin fi Qur 'anil Karim*. Qahirah : Maktabah Wahbah.
- Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

- Yunardi, E. Badri. *Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia*. dalam Jurnal Lektur.
- Yusuf, A. Muri. 2014 *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*. Jakarta: Prenadamedia.
- Zaini, Syahminan dan A. Kusumo. 1993. *Bukti-bukti kebenaran Alquran sebagai wahyu Allah*. Jakarta: Kalam Mulia.