

KONSEP *ITSBAT*, *HADZF* DAN *ZIYADAH* DALAM PENULISAN MUSHAF AL-  
QUR'AN SERTA KORELASINYA DENGAN *ILMU QIRĀAT*

**SKRIPSI**

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

**Disusun Oleh:**

**Sudiono**

**13.31.0406**



**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**  
**FAKULTAS USHULUDDIN**  
**INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU ALQURAN (PTIQ) JAKARTA**  
**2016/2017**

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Sudiono  
Nomor Pokok Mahasiswa : 1331.0406  
Jurusan / konsentrasi : Ulumul Qur'an dan Tafsir  
Fakultas / program : Ushuluddin  
Judul skripsi : KONSEP *ITSBAT*, *HADZF* DAN *ZIYADAH*  
DALAM PENULISAN MUSHAF AL-QUR'AN SERTA KORELASINYA  
DENGAN *ILMU QIRÁAT*

Menyatakan bahwa :

1. Skripsi/tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari 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 (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku dilingkungan institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pamulang, 17 Agustus 2017

yang membuat pernyataan,

  
Sudiono

## TANDA PERSETUJUAN PEMBINGBING

Hal : Skripsi. Sdr. Sudiono

Lamp : 1 Bundel skripsi

Kepada :

Yth, Dekan Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta

Di Jakarta

Assalamualaikum wr, wb.

Setelah membaca, meneliti dan memberikan petunjuk, mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Sudiono

NIM : 13.31.0406

Jududul Skripsi: *KONSEP ITSBAT, HADZF DAN ZIYADAH DALAM PENULISAN MUSHAF AL-QUR'AN SERTA KORELASINYA DENGAN ILMU QIRÁAT*

Sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana Strata Satu Agama.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

Wassalamualaikum, wr wb.

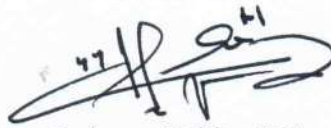
Jakarta, 17 Agustus 2017

Pembimbing



Masrur Ikhwan, MA

Ketua Prodi IAT



Lukman Hakim, MA

## TANDA PENGESAHAN SKRIPSI

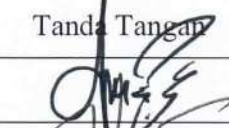


### *Konsep Itsbat, Hadzif Dan Ziyâdah Dalam Penulisan Mushaf Al-Qur'ân Serta Korelasinya Dengan Ilmu Qirâat*

Di susun oleh:

Nama : Sudiono  
Nomor Pokok Mahasiswa : 13310406  
Jurusan/konsentrasi : Ilmu al-Qur'ân dan Tafsir  
Fakultas : Ushuluddin

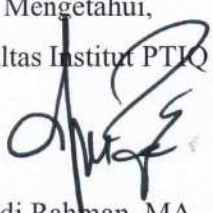
Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal : 14 Oktober 2017

### TIM PENGUJI

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Andi Rahman, MA	Ketua	
2	Dr Husnul Hakim MA	Anggota	
3	Lukman Hakim MA	Anggota	

Jakarta, 14 Oktober 2017

Mengetahui,  
Dekan Fakultas Institut PTIQ Jakarta

  
Andi Rahman, MA

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, Puji syukur saya panjatkan kehadirat Allah Swt. Atas segala rahmat dan karunia-Nya serta tidak lupa shalawat dan salam selalu tercurah kepada Nabi Muhammad Saw. Sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi yang berjudul “*Konsep Itsbat, Hadzf Dan Ziyâdah Dalam Penulisan Mushaf Al-Qur’ân Serta Korelasinya Dengan Ilmu Qirâat.*”

Skripsi ini tidak akan bisa tuntas tanpa bantuan, bimbingan, arahan, dukungan dan kontribusi dari banyak pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini saya ucapkan terimakasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Orang Tua di Rumah Ibu dan Bapak yang sudah mendukung dan berjuang sehingga saya bisa sampai seperti sekarang ini.
2. Bapak Prof. Dr Nasarudin Umar, M.A Selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
3. Bapak Andi Rahman, M.A selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.
4. Bapak Masrur Ikhwan, M.A selaku dosen pembimbing yang telah membimbing saya dalam menyelesaikan skripsi ini.
5. Bapak Lukman Hakim, MA selaku ketua Jurusan Ilmu al-Qur’ân dan Tafsir (IAT) yang mensahkan proposal ini sehingga diterima dalam rapat persetujuan proposal.
6. Seluruh dosen pada program studi Ilmu al-Qur’ân dan Tafsir (IAT) atas segala motivasi, ilmu pengetahuan, bimbingan, wawasan, dan pengalaman yang mendorong penulis selama menempuh studi.
7. Semua pihak yang telah membantu proses penyelesaian skripsi ini yang tidak dapat penulis satu persatu.

Kemudian saya sadar bahwa keilmuan yang saya miliki masih sangat kurang sehingga dalam penelitian ini tidak jauh dari kesalahan. Dengan demikian saya memohon maaf atas segala kesalahan dalam penelitian ini.

Kepada Allah lah saya berharap ridla dan bersyukur. Semoga tulisan ini bisa menjadi manfaat kepada para pembaca agar selalu berpegang pada ajaran-ajaran Rasulullah Saw. Āmīn

*Wassalamualaikum Wr.Wb*

Pasar Jumat, 15 Agustus 2017

Sudiono

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam skripsi ini berpedoman pada buku Pedoman Penulisan Skripsi yang diterbitkan oleh INSTITUT PTIQ JAKARTA 2008.

### 1. Konsonan

Huruf Arab	Huruf Latin	Keterangan
ا		tidak dilambangkan
ب	B	Be
ت	T	Te
ث	Ts	te dan es
ج	J	Je
ح	<u>H</u>	h dengan garis di bawah
خ	Kh	ka dan ha
د	D	De
ذ	<u>Z</u>	Zet
ر	R	Er
ز	Z	Zet
س	S	Es
ش	Sy	es dan ye
ص	Sh	Es dan ha
ض	Dh	de dan ha
ط	<u>t</u>	te dan ha
ظ	Zh	zet dan ha
ع	‘	koma terbalik di atas hadap kanan

غ	Gh	ge dan ha
ف	F	Ef
ق	Q	Ki
ك	K	Ka
ل	L	El
م	M	Em
ن	N	En
و	W	We
هـ	H	Ha
ء	`	Apostrof
ي	Y	ye

## 2. Vokal Tunggal

Vokal dalam bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Untuk vokal tunggal alih aksaranya adalah sebagai berikut:

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
— /	A	<i>Fathah</i>
— /	I	<i>Kasrah</i>
و —	U	<i>ḍammah</i>

Adapun untuk vokal rangkap, ketentuan alih aksaranya sebagai berikut:

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
ي	Ai	a dan i
و	Au	a dan u

## 3. Vokal panjang

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
------------------	-------------------	------------



ا	â	a dengan topi di atas
ي	î	i dengan topi di atas
و	û	u dengan topi di atas

#### 4. Kata Sandang

Kata sandang yang dalam sistem aksara Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu *alif* dan *lam*, dialih aksarakan menjadi huruf /l/, baik diikuti huruf *syamsiyyah* maupun *qamariyyah*. Contoh: *al-syamsiyyah* bukan *asy-syamsiyyah*, *al-rijāl* bukan *ar-rijāl*.

#### 5. Tasydīd

Huruf yang ber-*tasydīd* ditulis dengan dua huruf serupa secara berturut-turut, seperti السُّنَّة = al-sunnah.

#### 6. Ta marbūṭah

Jika *ta marbūṭah* terdapat pada kata yang berdiri sendiri, maka huruf tersebut dialih-aksarakan menjadi huruf /h/, seperti أَبُو هُرَيْرَةَ = Abū Hurairah.

#### 7. Huruf Kapital

Huruf kapital digunakan sesuai dengan ketentuan yang berlaku dalam Ejaan Yang Disempurnakan (EYD). Jika nama didahulukan oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal atau kata sandangnya, seperti البخاري = al-Bukhāri.

## DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING .....	i
PERSETUJUAN .....	ii
PENGESAHAN .....	iii
KATA PENGANTAR .....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	vi
DAFTAR ISI .....	ix
ABSTRAK .....	xii
<b>BAB 1. PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	5
C. Tujuan Penelitian .....	5
D. Mamfaat penelitian .....	6
E. Tinjauan Pustaka .....	6
F. Metode .....	8
G. Sistematika Penelitian .....	9
<b>BAB II. ILMU RASM</b>	
A. Pengertian <i>Ilmu Rasm</i> .....	11
B. Sejarah Penulisan al-Qur'ân.....	11
1. Masa Nabi Muhammad .....	12
2. Masa Abû Bakar .....	18
3. Masa Utsmân bin Affân .....	21
C. Macam-Macam <i>Ilmu Rasm Utsmani</i>	
1. <i>Rasm Qiyâsî</i> .....	27
2. <i>Rasm 'Arûdhî</i> .....	28
3. <i>Rasm Utsmânî</i> .....	29
D. Imam-imam <i>Rasm utsmânî</i>	
1. Abû 'Amr al-Dânî .....	29
2. Abû Dâwud .....	31
3. Imam Syâthibî .....	32

### **BAB III. ILMU QIRÂAT**

A. Definisi <i>Ilmu Qirâat</i> .....	34
B. Sejarah <i>Ilmu Qirâat</i> .....	35
1. Periode Nabi .....	35
2. Periode Sahabat dan Tabi'în .....	37
3. Periode Kodifikasi <i>Ilmu Qirâat</i> .....	38
C. Macam-Macam Qirâat .....	39
1. Kevaliditasan Qirâat .....	40
2. Klafikasi berdasarkan jumlah rawi .....	40
D. Imam-Imam Qirâat	
1. Nâfi' .....	42
2. Ibnu Katsîr .....	43
3. Abû 'Amr .....	44
4. Ibnu 'Âmir .....	45
5. 'Âshim .....	45
6. Hamzah .....	46
7. Al-Kisâh .....	46
8. Abû Ja'far .....	47
9. Ya'qûb .....	47
10. Khalafu al-'Âsyir .....	48
E. Istilah-Istilah <i>Ilmu Qirâat</i>	
1. <i>Qirâat</i> .....	49
2. <i>Riwayat</i> .....	49
3. <i>Thâriq</i> .....	49
4. <i>Wajah</i> .....	49
5. <i>Ushul al-Qirâat</i> .....	50
6. <i>Farsy al-Huruf</i> .....	50

### **BAB IV. ITSÂT, HADZF, DAN ZIYÂDAH DAKAM PENULISAN AL-QUR'ÂN**

A. <i>Itsbat al-huruf</i> .....	51
1. <i>Itsbat al-alif</i> .....	51

2. <i>Itsbât al-Wawi</i> .....	59
3. <i>Itsbât al-Yâi</i> .....	60
B. <i>Hadzf al-Huruf</i> .....	62
1. <i>Hadzf al-Alif</i> .....	63
2. <i>Hadzf al-Wâwi</i> .....	66
3. <i>Hadzf al-yâi</i> .....	68
C. <i>Ziyâdat al-Huruf</i> .....	69
1. <i>Ziyâdat al-Alif</i> .....	70
2. <i>Ziyâdat al-Wâwi</i> .....	70
3. <i>Ziyâdat al-Yâi</i> .....	71
 <b>BAB V. PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	72
B. Saran-Saran .....	73
 <b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	74

## ABSTRAK

Al-Qur'ân merupakan sumber rujukan umat Islam dan manusia pula, dalam historis penurunannya terdapat problematika ketika sampai kepada para sahabat, karena turunnya al-Qur'ân dengan *sab'ati ahruf*, yang mana Nabi mengajarkan sesuai dengan Wahyu yang diturunkan. Dari sahabat ke sahabat yang lain dalam penerimaan al-Qur'ân melalui Nabi tentunya bermacam-macam bacaan, seperti yang terjadi pada sahabat Umar bin Khatthâb dan Hisyâm bin Hakim tentang surah *al-Furqân* sehingga berhujung dengan perdebatan, dan keduanya mengadu kepada Nabi, dan Nabi pun membenarkan keduanya. Para pemikir modern saat ini, seperti kelompok orientalis, yaitu Ignaz Goldzihar yang menyatakan bahwa “*Seakan-akan semua mendapatkan hak yang setara untuk meriwayatkan teks dengan cara tidak sama dengan bentuknya, yang asli*”, dari pernyataan tersebut ia ragu tentang ragam bacaan dalam al-Qur'ân (*qirâat*).

Penulis menempuh metode kualitatif atau library reseach (studi kepustakaan), dalam menyelesaikan penelitian ini, dan untuk memaparkan atau mencari korelasi dua disiplin ilmu ini (*ilmu qirâat* dan *ilmu rasm*).

Kesimpulan umum dari penelitian ini, *ilmu qirâat* dan *ilmu rasm* tidak dapat dibedakan-bedakan, karena keduanya mempunyai korelasi sangat erat, yang tidak dapat dipisahkan. Dan penulisannya yang berbeda dengan kaidah umum *rasm qiyâsî* adalah untuk mewadahi atau mangakomudir bacaan yang berbeda.

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar belakang masalah.

Al-Qur'ân merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, melalui perantara malaikat Jibril. Kitab al-Qur'ân termasuk salah satu pedoman umat Islam sebelum al-Hadist. Dan para pakar ilmu; baik yang konsentrasi dibidang sains maupun yang bersifat agamis selalu mengadakan *recite* dengan berbagai macam bentuk kajian terhadap al-Qur'ân, sehingga menghasilkan sebuah akhir penelitian yang menunjukkan bahwa al-Qur'ân sangat relevan dengan perkembangan keilmuan pada era globalisasi ini dan hal itu termasuk bentuk kemukjizatan al-Qur'ân.<sup>1</sup>

Al-Qur'ân diturunkan dengan cara barangsur-angsur atau dikenal dengan istilah *munajjaman*, variasi turunnya al-Qur'ân bermacam-macam ada yang dilatar belakangi dengan adanya masalah ( *azbab al-nuzul* ) ada yang tidak duanya dikenal dengan istilah *نزل بكذا* ( turun dengan ada asbabun nuzul/riwayat ) dan *نزلت فكذا* ( turun tanpa ada riwayat ). Akan tetapi turunnya al-Qur'ân yang ada *asbab al-nuzul*-nya itu sangat sedikit sekali, justru yang paling banyak adalah; turunnya ayat al-Qur'ân tanpa *asbab al-nuzul*.<sup>2</sup>

Al-Qur'an secara tekstual ada dua kategori, kalau tidak dibaca; ditulis. Pertama, ketika berbicara al-Qur'an dibaca, maka akan memunculkan sebuah pertanyaan “ *dengan apakah para sahabat membaca al-Qur'an?* ” jawabanya “ *para sahaba membaca al-Qur'an menggunakan hafalan, karena pada saat itu orang-orang Quraisy dan umumnya masyarakat Arab terkenal dengan kemampuan hafalannya* ”, tentunya para sahabat pada saat al-Quran diturunkan

---

<sup>1</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'ân*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013) hal 109-111.

<sup>2</sup> Ahmad Husnul Hakim, *keterangan dari dosen dalam perkuliahan*, Institut PTIQ, Jakarta Selatan, 2016.

tidak hanya membaca dengan satu variasi ( satu bacaan ) akan tetapi banyak variasi bacaan, hal ini sesuai dengan sabda nabi Muhammad SAW:

إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأبما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا<sup>٣</sup>

*"Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan Al Qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf. Dengan huruf yang manapun yang mereka gunakan untuk membaca, maka bacaan mereka benar."*

Pada masa nabi Muhammad Saw masih hidup, di saat itu al-Qur'an masih proses diturunkan sudah terjadi sebuah percecokan diantara beberapa para sahabat karena al-Qur'an yang dibacakan variasinya berbeda dengan sahabat yang lain, padahal kedua-duanya juga berasal dari Nabi. Contoh kecil yang terjadi pada sahabat Umar bin Khattab ra dengan Hisyam bin Hakim ra yang berselisih tentang variasi bacaan al-Qur'an, sehingga keduanya merasa terselesaikan ketika berkonsultasi kepada Nabi, hal ini diriwayatkan oleh al-Bukhori di dalam kitabnya:

إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه<sup>٤</sup>

*Sesungguhnya Al Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah oleh kalian mana yang mudah"*

Problematika yang terjadi pada kedua sahabat tersebut, dilatar belakangi ketidak tahuan mereka terhadap variasi *qirâat* yang lain, yang mana variasi itu bersumber dari satu orang ( nabi Muhammada saw ). Persoalan seperti itu tidak hanya terjadi diwaktu Nabi masih hidup, akan tetapi juga terjadi pada saat beliau wafat. Pada masa kholifah Utsmân bin Affân, ummat islam menyebar keberbagai penjuru dunia ini, dengan tersebarnya Islam tidak dapat dipungkiri akan terjadinya

---

<sup>3</sup> Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim, *Shohih Muslim*, (Dar al-Fikr), hadis no 1790, hal 373- 374.

<sup>4</sup> Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al Bukhari, *Shohih Bukhori*,( Bairut: Dar Ibnu Katsir), no hadis 5041, hal 1286

sebuah insiden yang menuntut hal-hal yang sedang terjadi segera diinventarisasi dan segera dicarikan solusinya; di antara salah satu problem yang terjadi pada saat itu adalah perselisihan tentang bacaan al-Qur'ân yang disenandungkan oleh pasukan dari penduduk Irak dan Syam di Armanea dan Azarbaijan (Uni Soviet),<sup>5</sup> mereka mendapatkan bacaan tersebut melalui para sahabat yang telah diutus oleh kholifah ketika menyebarkan ajaran Islam di daerah-daerah penaklukan dan ia mengajarkan dengan apa yang telah diterima dari Nabi, begitu pula sahabat yang lain, otomatis para sahabat waktu mengajarkannya tidak lebih dari satu *wajah* (bacaan). Semua persoalan ini bermuara dari sesuatu ketidak tahuan mereka, dalam artian bukan ia tidak mengetahui semua, akan tetapi hanya mengetahui satu versi bacaan saja.

Kedua, al-Qur'ân ditulis dan dikenal dengan istilah *al-Kitâbah*, pada masa Rasulullah Saw sebagian sahabat ada yang menjadi sekertaris beliau yang bertugas untuk mencatat al-Qur'ân yang telah diwahyukan, diantaranya Ali bin Abi Thâlib, Zaid bin Tsabit dan sahabat-sahabat yang telah ditunjuk oleh Nabi. Sejak itulah dimulai penulisan al-Qur'ân sampai pengumpulannya sempurna di masa Kholifah yang ketiga (Utsmân bin Affân) walau pun masih belum ada tanda baca karena penyempurnaan beberapa tahun kemudian, bentuk pengumpulan al-Qur'ân ini dikenal dengan istilah *Mashohif Utsmani* karena selain al-Qur'ân tersebut dibakar, agar tidak terjadi problematika yang baru. Akan tetapi pada masa-masa itu orang yang tidak suka terhadap Islam mengkritisi tentang proses penulisan dan pengumpulan al-Qur'ân.

Pada awal abad permulaan sudah mulai banyak paham-paham yang bersebrangan, bahkan bisa dikatakan sejak ke kholifah yang ke empat sampai sekarang, dan tidak kalah pentingnya pada abad ke 18 mulailah muncul kelompok orientalis yang bertujuan untuk menghancurkan Islam, mereka mempelajari agama Islam mulai dari gramatika Bahasa Arab, al-Qur'ân, Hadîts dan yang lainnya akan tetap tujuannya bukan untuk menyebar luaskan dan diaplikasikan

---

<sup>5</sup> Ghanim Qadduri al-Hamad, *Rasmul Mushaf*, ( Lajnah Wathoniyah, 1972 ) Cet. Ke 1, hal 109.



dalam kehidupan sehari-hari. Mereka mulai mencari kelemahan-kelemahan ajaran Islam serta mengkritisi dan bahkan mengubah tujuan-tujuan yang sebenarnya. Termasuk yang dicari celahnya adalah al-Qur'ân, Ignaz Goldzihar (salah satu ilmualnya orientalis) mengatakan “ *kita dapat mengambil benang merah dari upaya-upaya pada fase ini, bahwa segala sesuatu yang berkaitan dengan teks suci pada masa awal islam banyak diarahkan pada kebebasan otonom sampai batas kebebasan individual. Seakan-akan semua mendapatkan hak yang setara untuk meriwayatkan teks dengan cara tidak sama dengan bentuknya yang tidak asli.*”<sup>6</sup> Padahal tidak semua orang mempunyai kebebasan untuk mengatakan sesuatu yang berkaitan dengan al-Qur'ân kecuali orang yang sudah mempunyai ligitas untuk memnyampaikannya. Penyampaian Ignaz tentang ke al-Qur'ân yang dituangkan dalam karyanya, dibantah oleh Abdul Fattâh Abdul Ghani al-Qodhi dengan karyanya “ *القرءات في نظرالمستشرقين والملحدین* ”. ia menjelaskan dengan gamblang sekaligus membantah terhadap kritikan Ignaz terhadap al-Qur'an.

Problematika tersebut juga lahir pada era yang penuh dengan perkembangan teknologinya ini, masih sangat sedikit untuk mempelajarinya, sehingga wajar kalau Syarif Rahmat mengatakan:

“ *kejahatan Wahhabi ? baru saja ceramah di masjid Jabal Nur. Ketika membuka al-Qur'an yang telah dipalsukan sebagaimana diketahui dalam riwayat Hafsh, Basmalah Merupakan ayat pertama Surah al-Fatihah. Tetapi Mushaf ini ayat pertamanya al-Hamdulillah dengan dihilangkan tanda ayat no 1 pada Basmalah. ini adalah kejahatan bahkan bisa jadi kekufuran karena mengubah al-Qur'ân yang diriwayatkan secara mutawatir dari Rasulullah Saw* ”.<sup>7</sup>

Postingan tersebut memberikan sebuah pemahaman, bisa jadi percetakan al-Qur'ân tersebut mempunyai tujuan tertentu atau kesalahan yang berangkat dari ketidak tahuan, karena mayoritas masyarakat dan orang yang mempunyai pabrik percetakan al-Qur'ân tidak tahu terhadap *ilmu qirâat* serta *ilmu rasm*. Dan apabila benar-benar ada maksud tertentu, maka hal ini menuntut masyarakat dan

---

<sup>6</sup> Ignaz Goldzihar, *Madzhibut Tafsir*, ( Mesir, Maktabah Khonaji, 1955 ) hal 48.

<sup>7</sup> Akun Facebook Syarif Rahmat, dipostibg Pada tanggal 13 Agustus 2016.

khususnya para pelajar mempelajari kedua disiplin ilmu itu serta meyebarkan terhadap umat Islam di Indonesia.

Indonesia termasuk Negara yang mayoritas berpenduduk muslim akan tetapi sangat minim peminatnya untuk mempelajari *ilmu qirâat* serta *ilmu rosm*. Ketika melihat banyak problematika bermunculan dari dua disiplin ilmu itu, penulis ingin meneliti *ilmu rosm* dan Qiroat, dengan judul “*Konsep Itsbat, Hadzf Dan Ziyâdah Dalam Penulisan Mushaf Al-Qur’ân Serta Korelasinya Dengan Ilmu Qirâat*”. karena sangat sering sekali kedua disiplin ilmu ini dipertentangkan oleh orang-orang yang ingin merusak keotentikan al-Qur’ân atau pun masyarakat yang tidak kenal sama sekali, hanya mengetahui apa yang dibaca saja.

#### B. Rumusan Masalah

Berdasarkan dari penjelasan latar belakang di atas, maka penulis akan mengangkat problem dalam karya ini yang hendak dijawab:

Apa korelasi konsep *itsbat*, *hadzf* dan *ziyâdah* dalam penulisan mushaf al-Qur’an (*ilmu rosm*) dengan *ilmu qirâat* ?.

#### C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menyingkap, menelusuri serta menganalisa penulisan dan variasi bacaan al-Qur’ân yang ada korelasinya, dari berbagai kaidah-kaidah penulisan al-Qur’ân dengan batasan-batsan yang telah ditentukan di atas, tentunya yang ada keterkaitan dengan macam bacaan al-Qur’ân karena dari sumber yang sama. Jadi penulis hanya menghususkan terhadap lafazh-lafazh yang di dalamnya terdapat perbedaan dari sisi bacaanya, apakah perbedaan tersebut bisa dianalisis dari Grmatika Bahasa Arab dan yang lainnya atau hal tersebut tulisannya sama akan tetapi tidak ada perbedaan ?

Mushaf-mushaf yang tersebar di seluruh di Dunia ini tentunya tidak sama, maka oleh karena itu, apakah ketidak samaan tersebut merupakan sebuah perbedaan yang sangat kontras ? atau perbedaan tersebut masih ada katerkaitan

yang perlu ditelusuri indikasi-indikasi dari perbedaan tersebut, sehingga dari perbedaan itu memberikan sebuah kesimpulan bahwa penulisan serta variasi bacaan al-Qur'ân tidak bisa diultimatum “perbedaan yang sangat kontras yang tidak dapat ditemukan korelasinya” sebagaimana yang telah diklaim oleh orang-orang orientalis.

#### D. Manfaat Penelitian.

Manfaat dari hasil penelitian ini agar memberikan titik terang dan kontribusi keilmuan dalam bidang *ilmu rasm* dan *Qirâat* yang jarang diminati oleh para pelajar Muslim serta umumnya seluruh umat Islam atau pembaca yang minat untuk mengetahui lebih luas tentang korelasi kedua disiplin ilmu ini. Dan tidak lupa penulis juga ingin mengambil manfaat yang banyak dari penelitian ini serta ingin berkhidmah terhadap al-Qur'ân.

Penulis juga ingin menjelaskan dan menunjukkan apa yang dikatakan oleh Ignza dan teman-temannya adalah tidak benar dan tidak sesuai dengan fakta yang ada.

#### E. Tinjauan Pustaka.

Dalam proses penelitian ini, penulis telah melakukan beberapa tinjauan pustaka, dari sebagian kampus dan perpustakaan yang ada di Jakarta. Di antara perpustakaan yang peneliti singgahi Perpustakaan PTIQ Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, perpustakaan PSQ dan Bayt al-Qur'an serta menelusuri di internet, akan tetapi dari hasil penelusuran tersebut penulis tidak mendapatkan sebuah karya ilmiah atau pun buku yang khusus untuk meneliti Ilmu Rosm serta korelasinya dengan Ilmu Qiro'at. Namun ada beberapa karya ilmiah yang hampir sama akan tetapi berbeda tentang objek yang akan diteliti.

Dari hasil penelusuran tersebut penulis mendapatkan sebuah judul “*Implikasi Qirâat Syadzdzah Terhadap Istimbath Hukum*” yang ditulis oleh Romlah Widayati, ia sebagai tenaga pengajar di IIQ ( Institut Ilmu al-Qur'ân ) dan karya ini diajukan sebagai tugas akhir untuk mendapatkan gelar doktor di Uin

Syarif Hidayatullah. Isi dari penelitian tersebut mengkaji tentang hukum (Ibadah, Mu'amalah, Keluarga dan Jihad)<sup>8</sup> berbeda dengan penulis yang ingin diteliti.

Penulis juga menemukan sebuah karya ilmiah yang ditulis oleh mahasiswa Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an Jakarta ( PTIQ ) yang bernama M Ulil Albab dengan judul "*Implikasi Keragaman Qirâat Terhadap Penafsiran al-Qur'an*". Di dalam karya tersebut, ia membahas tentang ayat-ayat Thoharoh, Sholat, Puasa, Zakat, Haji dan Umroh.<sup>9</sup> karya ilmiah ini berbeda dengan penulis yang akan dikaji.

Dan ditemukan juga skripsi yang ditulis Muchammad Hidayatullah, mahasiswa Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan judul "*Rasm Usmani Dalam Mushaf Pojok Menara Kudus*" yang didapatkan dari via internet. Isi dari karya ini adalah menyinggung tentang sejarah penulisan al-Qur'an dari zaman Rasulullah Saw sampai Utsman Bin Affan serta kaidah-kaidah Rasm Utsmani, pendapat Ulama tentang Rasm Utsmani dan penulisannya lebih fokus terhadap kaidah Hadzf Alif pada mushaf pojok dan Implikasinya terhadap Qiroat Sab'ah,<sup>10</sup> tentunya tulisan ini juga berbeda dengan tulisan yang akan diteliti ini.

Dan terakhir kami mendapatkan tulisan, yang ditulis oleh mahasiswa bernama Ali Fitriana Rahmat di Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an al-Hikam Depok dengan judul "*Rasm Utsmani dalam Mushaf Pojok di Indonesia ( Studi Komparasi Mushaf Menara Kudus, Mushaf Indonesia dan Mushaf al-Quddus)*" dan isi dari karya itu menjelaskan semua kaidah-kaidah serta perkembangan ilmu rasm utsmani dan karakteristik, latar belakang dari tiga Mushaf tersebut.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Romlah Widayati, *Implikasi Qirâat Syadzdzah Terhadap Istimbath Hukum*, (Ciputat: Transpustaka, 2015).

<sup>9</sup> M Ulil Albab, "*Implikasi Keragaman Qirâat Terhadap Penafsiran al-Qur'an*" (skripsi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta 2016 )

<sup>10</sup> Muchammad Hidayatullah, "*Rasm Usmani Dalam Mushaf Pojok Menara Kudus*" (Skripsi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013).

<sup>11</sup> Ali Fitriana Rahmat "*Rasm Utsmani dalam Mushaf Pojok di Indonesia ( Studi Komparasi Mushaf Menara Kudus, Mushaf Indonesia dan Mushaf al-Quddus)*" (Skripsi Ilmu Al-Qur'an Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an al-Hikam Depok, 2016).

Dari empat penemuan karya ilmiah itu berbeda dengan penulis yang akan kaji dan akan dipaparkan pada tulisan ini, walaupun ada sisi kesamaan dari sisi Rasm dan berbeda diqiroatnya, karena penulis menggunakan Qiraah 'Asyrah.

## F. Metodologi.

### 1. Metode Pengumpulan Data

Mengingat studi ini termasuk penelitian kepustakaan, maka sumber dalam penelitian ini adalah buku, kitab-kitab qiraat, ulumul Qur'ân, tafsir, jurnal sampai artikel. Hal ini penting dilakukan dalam rangka penulisan skripsi ini, untuk menghasilkan korelasi kedua disiplin ilmu ini (Rasm dan Qirâat) dari Pakar yang berkopeten dibidangnya masing-masing. Terkait dengan hal ini, sumber data dapat dibagi menjadi sebagai berikut:

#### a. Sumber Primer

Sumber-sumber primer di bawah ini adalah Kitab Abu 'Amr Al-Dani *al-Muqni' Fii Ma'rifati Marsuumi Mahohifi Ahlil Amsor*, dan *Jami'ul Bayan Fil Qiroat al-Sab'I al-Mashhurati*, Abu Daud Sulaiman bin Najah *Mukhtashor Al-Tabyiin Li Hajait Tanzil*, Ghanim Qadduri al-Hamad *Rasmul Mushaf*, Abul Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari *al-Nasyr Fil Qiratil 'Asyr*.

#### b. Sumber Skunder

Sumber-sumber skunder di bawah ini adalah karya-karya tulis, dan buku-buku yang berkaitan dengan tema dalam skripsi ini, antara lain:

1. *'Unwanud Dalîl Min Marsûmi KhtthitTanzîl*, Abû al-'Abbâs Ahmada bin Al-Marâkasyî, (Bairût: Dârl Gharb al-Islâmî, 1990).
2. *Hujjiyatul Qirâat wa Atsâruhâ Fîl Fiqhi*, Fawâz Ismâ'îl Muhammad, (Bairût: Dârl Kutub Ilmiyyah, 2015)
3. *Dalîlul Hairân 'Alâ Mauridiz Zhomân*, Ibrâhîm bin Ahmad al-Marâghinî.

4. *al-Hujjah fi 'Ilalil Qirââtis Sab'* Abî 'Ali al-Hasan bin Abdul Ghaffâr , Lebanon: (Dâr Kutub Ilmiyyah, 2007)
5. Serta kitab-kitab qiraat, rasm, buku-buku, artikel, jurnal keilmuan lainnya yang relevan dengan tema penelitian skripsi di atas.

## 2. Teknik Penggalan Data

Data yang diperlukan dalam studi kepustakaan ini digali dari sumbernya melalui riset kepustakaan (*Library Research*) yaitu mempelajari dan menelaah secara mendalam kitab-kitab qiraat, rasm dan buku-buku yang telah disebutkan di atas. Kemudian data yang telah di atas dihimpun dibahas dan dianalisis.

## 3. Metode penelitian

Berpijak paada hasil data dari buku-buku yang mendukung, maka di dalam skripsi ini menggunakan metode deskriptif-analitis yaitu sebuah paparan apa adanya (obyektif) disertai dengan analisa<sup>12</sup>. Secara sederhana metode deskriptif dapat didefinisikan dengan suatu metode untuk meneliti (status), suatu (system), pemikiran dengan tujuan membuat deskripsi secara sistematis. Komparasi keduanya dimaksudkan agar dapat membuat deskripsi, gambaran secara sistematis disertai analisis terhadap objek hingga didapat fakta-fakta akurat kemudian dapat diambil kesimpulannya.

## G. Sistematika Penulisan.

Sistematika penulisan skripsi ini terdiri dari empat bab, yang terbagi satu bab untuk pendahuluan, dua bab pembahasan konten, dan satu bab penutup.

Bab pertama adalah pendahuluan, yang dirinci menjadi beberapa sub-sub, terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, mamfaat peneltian, tinjauan pustakan, metodologi penulisan, dan sistematika penulisan.

---

<sup>12</sup> Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Galia Indonesia, 1988), hal 63.

Bab kedua, penulis menjelaskan tentang kerangka teori *ilmu rasm*, yang terbagi menjadi, sub-sub, yakni definisi *ilmu rasm*, sejarah, pembagian serta imam-imam rasm utsmani.

Pada bab ketiga, penulis memperkenalkan tentang kerangka teori *ilmu qirâat*, yang terbagi menjadi sub-sub, yakni: definisi ilmu qira'at, sejarah ilmu qirâat, macam-macam qirâat, dan imam-imam *qiraah masyhurah*.

Bab keempat, penulis akan menjelaskan tentang kaidah-kaidah penulisan mushaf al-Qur'ân serta korelasinya dengan *ilmu qiroat*, yang dibagi menjadi sub-sub, yakni kaidah penulisan alif, kaidah penulisan ya', kaidah penulisan wawu, itsbat, hadzf dab ziyâdah huruf.

Bab kelima, penulis mengemukakan tentang kesimpulan dari kajian skripsi secara keseluruhan yang telah ditemukan oleh penulis, dan paling akhir adalah saran.

## BAB II

### ILMU RASM

#### A. Pengertian *Ilmu Rasm*

Kata الرسم berasal dari رسم , يرسم yang mempunyai arti أثر ( bekas, tulisan atau peninggalan ),<sup>1</sup> kata lain yang sama artinya adalah السطر , الزير , الكتابة , الخط , الرقم semuanya mempunyai arti tulisan. Kaitannya dengan arti dasar dari kata tersebut adalah bahwa seorang penulis yang telah menggoreskan pena, maka ia akan meninggalkan bekas pada tulisannya itu. Berdasarkan dari asal kata yang telah disebutkan tadi maka *ilmu rasm* atau dikenal dengan *rasm qiyâsî* atau *isthilâhî* itu sendiri didefinisikan:

تصوير الكلمة بحروف هجائها على تقدير الابتداء بها، والوقف عليها<sup>٢</sup>

*Menulis kalimat dengan huruf hijaiyyah sesuai dengan permulaan dan berhentinya.*

Jadi *ilmu rasm ustmâni* adalah

علم تعرف به مخالقات خط المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسي

*Ilmu untuk mengetahui segi-segi perbedaan anatra Rasm utsmanî dan kaidah-kaidah Rasm qiyâsî (rasm biasa yang selalu memperhatikan kecocokan antara tulisan dan ucapan).<sup>3</sup>*

Pengdefinisan *rasm 'ustmânî* ini merupakan penulisan kalimat-kalimat al-Qur'ân yang disetujui oleh Ustmân bin Affân.

#### B. Sejarah *Rasm 'Utsmânî*

Penulisan al-Qur'ân terdiri dari berberapa periode, yang mana masa tersebut mempunyai ciri-ciri tertentu atau latar belakang yang bervariasi, kenapa harus menyantumkan latar belakang dari beberapa periode tersebut, karena

<sup>1</sup> Muhammad bin Mukrim, *Lisanl Al- 'Arab*, ( Bairut: Dâr As-Shadr t.th ) juz 12, hal 241.

<sup>2</sup> Abdu Al-Fattah Ism'il Syubli, *Rasmul Mushhaf al-'Utsmâni wa Auhham al-Musytasyriqîn Fî Qirâati al-Qur'âni al-Karîm*, ( Qâhirah: Maktabah Wahbah, 1999) hal 5.

<sup>3</sup> Ali Isma'il as-Sayyid Handawî, *Jâmi' al-Bayân Fî Ma'rifati Rasmi al-Qur'ân*, (Riyad: Dar al-Furqân, t.th) hal 9.



penulisan dan pengumpulan al-Qur'ân tidak dapat dipisahkan, dan kita harus mengetahui hal itu agar bisa memahami serta mempermudah bagaimana se-luk-beluknya, sehingga sampai terhadap korelasi *ilmu rasm* dan *ilmu qirâat*, adapun pembagian sebagaimana berikut:

### 1. Sejarah Penulisan al-Qur'ân

Sejarah penulisan al-Qur'ân tidak bisa terlepas dari sejarah tulisan serta perkembangan dari Bahasa Arab itu sendiri, ulama berbeda pendapat tentang siapa yang pertama menulis ?, ada yang mengatakan “bahwa yang menulis pertama kali adalah nabi Adam As dengan menggunakan bahasa Arab dan Suryani”,<sup>4</sup> sebagian mengatakan adalah nabi Isma'îl dengan menggunakan bahasa Arab,<sup>5</sup> Masih banyak sekali perdebatan tentang problematika ini.

Sedangkan orang-orang yang mempunyai kemampuan untuk menulis yaitu; kholifah yang empat (Abu Bakar, Umar, 'Utsman dan Ali), Tholhah bin Ubaidillah, Abu Sufyân serta anaknya; Mu'âwiyah, Abân bin Sa'îd, dan al-'Ala' bin al-Hadhromî semua ini dari penduduk Makkah. Dan dari penduduk madinah adalah Umar ibnu Sa'îd, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, al-Mudzir bin Amr.<sup>6</sup> Mereka belajar terhadap Harb, ia orang Quraisy, akan tetapi banyak perbedaan kepada siapa ia belajar.<sup>7</sup>

#### a. Masa Nabi Muhammad Saw

Sebelum nabi Muhammad mendapatkan risalah dari Allah Swt, untuk menyembah-Nya semata, masyarakat Arab termasuk bagian penduduk yang tertinggal dari sisi tulis menulis, namun masyarakatnya termasuk orang-orang yang berlomba-lomba dibidang sya'îr, siapa saja yang mempunyai kemampuan

---

<sup>4</sup> Badru al-Dîn Muhammad al-Zarkasyî, *al-Burhân Fî 'Ulûmi al-Qur'an*, ( Qâhirah: Dâr al-Hadîs, 2006 ) hal 259.

<sup>5</sup> Badru al-Dîn Muhammad al-Zarkasyî, *al-Burhân Fî 'Ulûmi al-Qur'an*, hal 259.

<sup>6</sup> Abdu al-Fatâh al-Qâdhi, *Târîkh al-Mushaf al-Syarîf*, ( Mesir: Maktabah al-Jundi, t.th ), hal 3.

<sup>7</sup> Muhammad Abdu al-Adzîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûmi al-Qur'ân*, (Bairut: Dâr al-Kitâb al-'Arâbî, 1995) juz 1, hal 294.

dibidang tersebut, maka orang itu mempunyai penilaian tersendiri bagi masyarakat Arab pada masa itu.

Orang yang bisa menulis pada masa itu sangat jarang sekali, bahkan bisa dikatakan tidak ada, karena Nabi pun mempunyai sebutan *al-Ummî* serta diutus terhadap masyarakat yang juga tidak bisa baca dan menulis. Tidak sedikit sekali, ayat yang menjelaskan tentang al-Qur'ân yang diturunkan terhadap Nabi dan masyarakat yang *ummî*, Allah menjelaskan dalam al-Qur'ân:

هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين

*Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka kitab dan Hikmah (As Sunnah). dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (QS al-Jumu'ah 62:2)*

Kedatipun bangsa Arab termasuk orang yang buta huruf diperiode turunya al-Qur'ân, bangsa Arab udah terbiasa menghafal *sya'ir-syar'ir* yang jumlahnya tidak sedikit. Jikalau nabi Muhammad Saw orang yang bisa membaca dan menulis pada saat al-Qur'an diturunkan, maka dipastikan orang-orang musyrik mencelanya, Nabi yang *Ummi* itupun masih diingkari. Di sinilah ada hikmah dari ke *ummî*-anya diangkat menjadi Rasul, yaitu; al-Qur'ân sebagai sumbangsih untuk bangsa Arab dan yang lainnya, dalam rangka mengembalikan fungsi dan tujuan manusia diciptakan di bumi ini.

Al-Qur'ân diturunkan secara berangsur-ansur (*munajjâman*) sesuai dengan kondisi atau rialita pada saat itu, ada ayat yang diturunkan karena adanya pertanyaan, atau turun dalam rangka membantah asumsi-asumsi yang dikatakan oleh orang-orang kafir maupun yang bebentuk dugaan yang tidak ada bukti. Dan manfaat al-Qur'ân tidak turun dengan satu ketika untuk mempermudah para sahabat menghafalkan, memahami serta mengamalkannya dan sebagai bentuk

hiburan Allah kepada Nabi sekaligus untuk memperkuat hati beliau.<sup>8</sup> Sebagaimana firman-Nya:

وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا

“Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa Al Quran itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar).” (QS al-Furqân 25 :32).

Pada periode awal ini, pengumpulan al-Qur’ân tidak terlepas dua kategori hafalan dan tulisan. Al-Qur’ân dihafalkan dengan menggunakan kekuatan otak tanpa tulisan, walaupun terdapat sekretaris wahyu. Nabi Muhammad orang yang pertama kali menerima al-Qur’ân dari malaikat Jibril As dengan menggunakan hafalan, sampai Rasulullah ketika menerimanya tergesa-gesa untuk mengikuti bacaan malaikat jibril sehingga Allah Swt menegurnya.<sup>9</sup> Adapun para sahabat mereka saling bersaing untuk menghafalkan, mempelajari dan mengamalkan serta mengajarkan terhadap keluarganya, bahkan al-Qur’ân dijadikan mahar. Merekakan hijrah dari nyenyaknya tidur menuju *qiyâmul lail* (shalat malam) sambil membaca al-qur’ân, sehingga ketika melalui rumah-rumah mereka terdengar suara gemuruh al-qur’ân yang sedang dibaca; sebagaimana gemuruh lebah. Para sahabat mengambil atau menerima langsung dari Rasulullah Saw dengan cara menghafalkan tanpa ada tulisan. Semua itu menunjukkan keagungan al-Qur’ân,

<sup>8</sup> Muhammad Abdu al-Adzîm al-Zarqâni, *Manâhil al-‘Irfân fi ‘Ulûmi al-Qur’ân*, juz 1, hal 48.

<sup>9</sup> Beliau ditegur jangan terburu-buru untuk menadapatkan al-Qur’an, sebagaimana firman-Nya;

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۚ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۚ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۚ

Artinya: “janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al Quran karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. apabila Kami telah selesai membacaknya Maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, Sesungguhnya atas tanggungan kamilah penjelasannya.”

kita bisa melihat bagaimana tindakan para sahabat dalam berinteraksi dengan al-Qur'ân, yang kita bisa membaca dari sebuah riwayat;

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي صلى الله عليه وسلم إلى رجل منا يعلمه القرآن وكان يسمع لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم رسول الله أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا.<sup>10</sup>

*Ubadâh bin Shâmit berkata "apabila seseorang berhijarah (masuk Islam) maka Nabi menyerahkan kepada salah seorang dari kami (sahabat) untuk mengajarkan al-qur'ân kepadanya, dan masjid Rasullallah terdengar gemuruh orang membaca al-qur'an, sehingga nabi memerintahkan para sahabat merendahkan suaranya supaya tidak terjadi saling mengganggu."*

Berdasarkan dari riwayat di atas, para sahabat tentunya membaca dengan menggunakan hafalannya, karena pada masa itu hanya segelintir orang yang bisa menulis dan membaca. Adapun tatacara sahabat dalam mengambil atau menukil al-Qur'ân adalah melalui hafalan dari Rasullullah dan begitu pula generasi setelahnya. Nabi sendiri pun membaca al-Qur'ân dengan menggunakan hafalan ketika mengulanginya bersama malaikat jibril, maupun saat sholat sebagaimana dalam sebuah hadits:

وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن " قال: فرسول الله صلى الله عليه وسلم حين يلقاه جبريل أجود من الريح المرسلة<sup>11</sup>

*Jibril menemui nabi Muhammad setiap malam pada bulan Ramadhan dan mengajarkan Al Qur'an." Ibnu Abbas berkata; "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam ketika ditemui Jibril -Alaihis Salam- lebih dermawan dalam hal kebaikan daripada angin yang berhembus."*

Ibnu Jazarî mengatakan :

*Penukilan al-Qur'an berpegang pada hafalan, bukan pada mushaf-mushaf dan kitab-kitab, dan ini merupakan keistimwaan yang diberikan Allah pada umat ini.*<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Muhammad Abdu al-Adzîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûmi al-Qur'ân*, juz 1, hal 199.

<sup>11</sup> Abdurrahmân Ahmad bin Syu'aib al-Nasâi, *Kitâb Sunan al-Kubrâ*, (Bairut: Maassah ar\_Risalah, 2001) juz 7, hal 249.

Di dalam Islam, semua disiplin ilmu mempunyai mata rantai atau yang dikenal dengan istilah sanad. Sanad merupakan bentuk impelimentasi dari kevalidan sumber, karena dengan tidak adanya sanad, maka seseorang bisa mengatakan apa saja yang tidak sesuai dengan apa yang dikatakan oleh orang lain (sumber asal), bahkan sampai membuat ungkapan palsu yang dinisbatkan terhadap orang yang sudah terkenal, apalagi kitab suci ini yang merupakan pedoman utama umat Islam. Sangat pantas sekali Ibnu Mubârak mengatakan:

الإسناد من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء<sup>13</sup>

*Sanad adalah sebagian dari agama, seandainya tidak ada sanad, orang akan mengatakan apa saja yang diinginkannya.*

Kedua, Nabi tidak hanya mencukupkan pemeliharaan hanya dengan hafalan dan membacakan terhadap sahabatnya saja, namun bentuk usaha Nabi untuk menjaga al-Qur'ân dengan ditulis, agar supaya keotentikannya makin valid. Ketika al-Qur'ân diturunkan, Nabi langsung mengangkat sekretaris pribadi untuk menuliskannya, ada beberapa ayat yang mengindikasikan penulisan al-Qur'an dimasa nabi Muhammad, di antara firman-Nya:

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين

*Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa ( QS 2:2 )*

Kata *kitâb* pada ayat di atas memberikan isyarat bahwa al-Qur'ân ditulis, karena al-Qur'ân mempunyai beberapa nama selain dari al-Qur'ân itu sendiri, salah satunya *al-Kitâb* yang mempunyai arti *mengumpulkan*,<sup>14</sup> tentunya pengumpulannya dengan dua cara, yakni; dihafal dan ditulis. Pada awal turunya al-Qur'ân, Nabi memberikan sebuah instruksi kepada para sahabat untuk tidak

---

<sup>12</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, *al-Nasyr Fil Qirati al-'Asyr*, (Bairut: Dar Kutub Ilmiyah, 2012) juz 1, hal 12.

<sup>13</sup> Abû 'Amr 'Utsmân bin 'Abdurraman, *'Ulûmu al-Hadîts Libni Shalâh*, ( Bairut: Dâr al-Fikr, 1986 ) hal 251.

<sup>14</sup> Abû al-Qâsim al-Husain bin muhammad, *al-Mufrodât Fî Gharibi al-Quran*, ( Makatabah Taufiqiyah, t,th ), hal 425.

menulis selain al-Qur'ân (hadîts), karena dikhawatirkan tercampurnya hadîts dengan al-Qur'ân, Rasulullah bersabda:

حدثنا أبو عبيدة، حدثنا همام بن يحيى، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، أن النبي ﷺ قال: " لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن، فمن كتب عني شيئا فليمححه " <sup>15</sup>.

*Telah menceritakan kepada kami Yazid berkata; telah mengabarkan kepada kami Hammam bin Yahya dari Zaid bin Aslam dari 'Atho` bin Yasar dari Abu Sa'id Al Khudri ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Janganlah kalian menulis sesuatupun dariku kecuali al-Qu`rân, barangsiapa menulis dariku sesuatu selain al-Qur`ân maka hendaknya ia menghapusnya.*

Penulis al-Qur'ân bukan sembarang orang, akan tetapi mereka orang-orang pilihan yang telah ditunjuk langsung oleh nabi Muhammad Saw, yang mana mereka mempunyai kredibilitas yang sangat bagus dan tidak diragukan kekuatan ingatannya. Adapun sahabat yang ditunjuk oleh Nabi untuk menulisnya bisa dihitung, sebagaimana sabda beliau:

حدثنا هناد قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق بن سلمة، عن مسروق، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: " خذوا القرآن من أربعة: من ابن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة. " <sup>16</sup>

*Telah menceritakan kepada kami Hannad telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah dari Al A'masy dari Syaqq bin Salamah dari Masruq dari Abdullah bin 'Amru dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Ambillah al-Qur`ân (Qirâah) dari empat orang, yaitu; Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Mu'adz bin Jabal dan Salim bekas budak (yang telah dimerdekakan oleh Hudzaifah." Perawi (Abu Isa) berkata; "Hadits ini adalah hadits hasan shahih".*

Dan para sahabat yang mashur, selain dari empat termaktub dalam hadis tersebut, adalah khulâ'ur râsyidîn ( Abu Bakar, Umar, 'Utsman dan Ali ), Tholhah bin Ubaidillah, Abu Sufyân serta anaknya; Mu'âwiyah, Abân bin Sa'îd, dan al-'Ala' bin al-Hadhromî, al-Mudzir bin Amr, dan masih ada penulis yang lain.

<sup>15</sup> Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad*, ( Qâhirah: Dâr al-Hadîts, t.th) juz 10, hal 125.

<sup>16</sup> Muhammad bin 'Isâ bin Saurah al-Tirmîzî, *Sunan al-Tirmîzî*, ( Riyâdh: Maktabah al-Ma'arif, t.th) hal 860.

Al-Qur'ân pada masa nabi Muhammad Saw, tidak dikumpulkan dalam satu mushaf akan tetapi hanya tertulis saja, yang ada pada seseorang belum tentu dimiliki oleh yang lain. Ulama menyampaikan bahwa ada dari antara mereka yaitu, Alî bin Abî Thâlib, Mu'âz bin Jabal, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Tsâbit, dan Abdullah bin Mas'ûd, sudah mengumpulkan (hafal) semuanya di masa nabi Muhammad Rasulullah.<sup>17</sup>

Dalam penulisan al-Qur'ân, penulis wahyu mengikuti petunjuk Rasûlullah, dibagian mana posisi ayat tersebut diletakkan, serta penulisanya dihadapan beliau sendiri, apabila tulisan itu benar maka beliau tidak menegurnya. Seperti perkataan Mu'awiyah

*Takkala Rasulullah tiba di Makkah dalam Umrah Qadha', aku benar-benar sudah mempercayai ajaran beliau. Ketika beliau menaklukkan Makkah, barulah aku terus terang menyatakan keislamanku. Dan aku pun menemui beliau dan disambu hangat oleh beliau. Aku juga mencatat (al-Qur'ân) dihadapan beliau".<sup>18</sup>*

Al-Qur'ân ditulis diberbagai alat-alat atau kertas yang bisa digunakan untuk menulis pada masa itu, seperti kulit, pelapah kurma, tulang-tulang dan lain-lainnya. Sebagaimana sebuah riwayat :

قال النبي ﷺ: «ادع لي زيدا وليجئ باللوح والدواة والكتف - أو الكتف والدواة -» ثم قال: "اكتب لا يستوي القاعدون".<sup>19</sup>

*Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Panggilkanlah Zaid bin Tsabit, dan hendaklah ia membawa alat tulis dan tinta serta tulang." Kemudian beliau bersabda: "Tuliskanlah: 'laa yastawil qaa`iduuna...'"*

Pengumpulan al-Qur'ân pada masa nabi Muhammad Saw dengan hafalan yang sudah diluar kepala para sahabat serta sudah tertulis walaupun masih tersebar diberbagai tulang, pelapah kurma dan kulit.

#### b. Masa Abû Bakar

---

<sup>17</sup> Mannâ' Khalîl Qatthân, *Mabâhith Fî 'Ulûmi al-Qur'ân*, ( Qâhîrah: Maktab Wahbah, t.th ) hal 119

<sup>18</sup> Ter Abdu al-Syâfi Muhammad Abdu al-Lathîf, *al-'Alâm al-Islâmî Fil 'Ashri al-Umawî*, terjemahan Masturi Irham dkk (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014) hal 137-138.

<sup>19</sup> Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shohih al-Bukhori*,( Bairû: Dâr al-Fikr, t.th), no 4990, hal 1286.

Abû Bakar merupakan pengganti nabi Muhammad Saw, pasca beliau berpulang ke rahmtullah, Islam mengalami perbagai permasalahan yang harus segera diselesaikan setelah wafatnya Nabi, sebagian sahabat (anshâr) ingin mengganti kemimpinannya, namun segera diselesaikan. Setelah ada kesepakatan dari kalangan sahabat Anshâr dan Muhâjirîn maka diangkatlah Abu Bakar sebagai Khalîfah (pengganti Nabi).

Sejak wafatnya Nabi banyak orang-orang yang murtad (meninggalkan Islam), enggan untuk membayar zakat, sehingga Khalîfah mengambil sebuah keputusan untuk memerangi orang yang murtad dan tidak mau membayar zakat setelah bermusyarah dengan para pembesar sahabat, walaupun ada sebagian yang tidak sependapat dengan keputusan Khalîfah, akan tetapi mereka tetap melaksanakan perintahnya, dan pada akhirnya mereka menyadari bahwa kebijakannya tepat. Hal ini tergambarkan dalam sebuah riwayat:

فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق<sup>٢٠</sup>.

*Lantas Umar berkata, "Demi Allah, tiba-tiba tak ada pendapat lain selain aku melihat bahwa Allah telah melapangkan dada Abu Bakar untuk memerangi, aku sadar bahwa dia adalah benar."*

Berbagai peperangan sudah dimenangkan oleh pasukan Islam, namun banyak juga para sahabat yang gugur saat mengikuti agresi militer tersebut, dan tersamuk yang menjadi orang yang dijanjikan masuk surga adalah orang yang gugur dalam memperjuangkan Islam karena Allah, di antaranya adalah para penghafal al-Qur'ân yang jumlah mereka sangat mempengaruhi terhadap kondisi kitab suci umat Islam pada saat itu, peperangan yang berlokasi di Yamâmah pada tahun 12 hijriyah, tentara Islam menghadapi Musailamah al-Kazzab yang mengaku menjadi Nabi serta bergabung dengan orang-orang murtad, yang semuanya berkisaran 100 ribu tentara, sedangkan umat Islam kurang lebih

---

<sup>20</sup> Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shohih al-Bukhori*, hal 1799.



berjumlah 13 ribu, akan tetapi yang gugur pada peperangan itu 500 Qurrâ' atau para penghafal al-Qur'ân,<sup>21</sup> ada yang mentakan 70 Qurrâ yang gugur.<sup>22</sup>

Apabila hal ini terus berkelanjutan peperangan di daerah yang lain, maka akan mengakibatkan hilangnya al-Qur'ân yang berada di dalam dada para penghafal al-Qur'ân, sehingga kejadian ini membuat gelisah Umar terhadap kondisi al-Qur'ân. Umar Langsung melaporkan kepada Abû Bakar kegundahannya tentang masalah tersebut dan untuk segera mengumpulkannya agar keutuhan al-Qur'ân tetap terjaga. Abû Bakar menolak usulan Umar karena tindakan tersebut belum pernah dikerjakan oleh Rasulullah, Umar berkata "bahwa pengumpulan ini sangat baik", akan tetapi Umar tetap membujuknya, sehingga Allah membukakan hati Abû Bakar untuk mengapresiasi usulan Umar. Abu Bakar berkata, "Sesungguhnya kamu adalah seorang pemuda yang cerdas, kami sama sekali tidak curiga sedikit pun padamu. Dan sungguh, kamulah yang telah menulis wahyu untuk Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Karena itu, telusurilah Al Qur'an dan kumpulkanlah." Zaid berkata, "Demi Allah, sekiranya mereka memerintahkanku untuk memindahkan gunung, niscaya hal itu tidaklah lebih berat daripada apa yang mereka perintahkan padaku, yakni dokumentasi alquran." Zaid bertanya, "Bagaimana kalian melakukan sesuatu yang belum pernah dilakukan oleh Rasulullah ?" Ia menjawab, "Demi Allah, itu adalah kebaikan." Abu Bakar terus membujuknya, hingga Allah pun membukan pintu hatinya. Maka Zaid mulai menelusuri Al Qur'an, mengumpulkannya dari tulang-tulang, kulit-kulit dan dari hafalan para Qari`. Dan akhirnya aku pun mendapatkan bagian akhir dari surat At Taubah bersama Abu Khuzaimah Al Anshari, yang aku tidak mendapatkannya pada seorang pun selainnya. Yakni ayat: *لقد جاءكم رسول من انفسكم* hingga akhir surat al-Barâah. Lembaran-lembaran Al

---

<sup>21</sup> Abu al-Fida' 'Imâduddîn Isma'îl Ibnu Katsîr, *Kitâbu Fadhâilil Qur'ân*, (Qâhîrah: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1416), hal 57-58.

<sup>22</sup> Mannâ' Khalîl Qatthân, *Mabâhith Fî 'Ulûmi al-Qur'ân*, hal 120.

Qur`an itu disimpan pada Abû Bakar hingga wafat. Kemudian beralih kepada Umar semasa hidupnya, lalu berpindah lagi ke tangan Hafshah binti Umar.<sup>23</sup>

Zaid bin Tsabit dalam menelusuri al-Qur`ân yang masih berada di dada para sahabat, atau benda-benda, dengan sangat berhati-hati, ia menulis (mengumpulkan) al-Qur`ân, apabila memenuhi beberapa syarat, sebagaimana sebuah riwayat:

وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد به شهيدان وهذا يدل على أن زيدا كان لا يكتفي بمجرد وجدانه مكتوباً حتى يشهد به من تلقاه سماعاً.<sup>24</sup>

*Dan zaid tidak mau menerima dari seseorang mengenai al-Qur`ân sebelum disaksikan oleh dua saksi. Hal ini menunjukkan bahwa Zaid tidak merasa cukup dengan tulisan saja, sehingga sehingga disaksikan oleh orang yang mendengar langsung dari Rasulullah.*

Hanya ada satu orang yang kesaksiannya sudah dianggap cukup, yaitu Khuzaimah bin Tsâbit, karena berdasarkan sikap Rasulullah yang menjadikan, persaksiannya seperti dua orang saksi.<sup>25</sup> Maka Zaid bin Tsabit menulis akhir surat Barâah yang ada padanya.

Alî bin Abî Thâlib berkata “paling besar jasanya dalam pengumpulan al-Qur`ân dan orang yang pertama kali mengumpulkannya adalah Abû Bakar”. Ketika pengumpulan al-Qur`ân selesai dalam satu mushaf, maka mushaf tersebut dipegang Abû bakar sendiri. Setelah Abû Bakar wafat dipegang Umar sampai ia wafat.

### c. Masa Utsmân bin Affân

Periode terakhir pengumpulan al-Qur`ân, terjadi pada masa khalifah Utsmân bin Affân. Ia dilahirkan pada 47 SH (sebelum hijriyah), Utsmân lebih

---

<sup>23</sup> Akram Abdu al-Khalifah al-Dalaimî, *Jam`u al-Qur`ân*, ( Bairût: Dâr Kutub Ilmiyah, 2006 ) hal, 121-122.

<sup>24</sup> Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân Fi `Ulûmi al-Qur`ân*, ( Bairût: Dâr al-Fikr, 2012 ) juz 1, hal 83.

<sup>25</sup> Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân Fi `Ulûmi al-Qur`ân*, juz 1, hal 83.

muda dari nabi Muhammad Saw, sekitar 6 tahun.<sup>26</sup> Ia menjadi pemimpin kaum muslimin sebagai pengganti dari khalifah kedua (Umar bin Khatthâb) yang dibunuh oleh Abû Lu'luah ketika mengimami shalat subuh, setelah diadakan pemilihan di antara pembesar sahabat dan dibaiat oleh kaum muslimin.

Islam tersebar mulai dari individu ke individu, suku ke suku, daerah ke daerah yang terdekat maupun jauh, sampai menaklukkan Negara adidaya; Persia dan Romawi. Itu semua bermula dari kearifan Nabi yang menjadi petunjuk terhadap seluruh umat, serta diikuti oleh pengganti dan para sahabatnya. Itu semua berkat perjuangan-perjuangan mereka.

Ketika Umar bin Khatthâb memimpin kaum muslimin mempunyai kebijakan tersendiri, di antara kebijakannya, “melarang para pembesar sahabat keluar dari Madinah dan berada didekatnya agar dapat bermusyarah”.<sup>27</sup> Ia melarang bukan tidak ada alasan, akan tetapi Umar khawatir terhadap kaum yang baru masuk Islam yang berada diberbagai penjuru, dan mengatakan “para sahabat adalah سيد الخلق (pimpinan manusia), sebagai karena sahabat Rasulullah dan berbagai macam ujian yang lainnya.

Pada masa Utsmân bin Affân tentunya juga mempunyai kebijakan-kebijakan yang sesuai dengan karakter masing-masing pemimpin, yang jelas semua sifat tersebut membawa kemaslahatan terhadap umat. Ia mempersilahkan para pembesar sahabat yang ingin keluar dari Madinah dan pergi serta membangun rumah, dimana saja yang mereka kehendaki. Diantara sahabat nabi yang keluar adalah Zubair bin ‘Awwâm yang membuat rumah di Bashrah, Thalhah bin Ubaidillah tinggal Kûfah dan sebagian masih tetap di Madinah, seperti Abdurrahman bin ‘Auf, Zaid bin Tsâbit dan yang lainnya.

Penaklukan yang terus menerus serta banyaknya para sahabat yang keluar Madinah dan mereka menjadi tokoh pada masing-masing daerah yang telah didiami, mereka tidak lupa juga terhadap tujuan dari Islam itu sendiri, yak

---

<sup>26</sup> Mahmûd Syâki, *al-Târîkh al-Islâm*, ( Bairût: al-Maktab al-Islamî, 2000 ), juz 3, hal 211.

<sup>27</sup> Mahmûd Syâki, *al-Târîkh al-Islâm*,, juz 3, hal 235.

menyampaikan ajaran-ajaran Islam tanpa ada unsur pemaksaan terhadap orang yang tidak memiliki keyakinan yang sama terhadap Islam.

Para khalifah mengirim orang-orang ahli al-Qur'ân terhadap daerah yang telah ditaklukkannya. Sahabat Nabi (ahli Qur'ân) mengajarkan Islam tanpa pandang bulu, baik tua atau pun muda, para sahabat yang berada di kota-kota penaklukkan Islam mempunyai *halaqah-halaqah* (tempat untuk belajar) tersendiri. Di antara yang mereka ajarkan adalah menanamkan cinta terhadap al-Qur'ân mulai dari sejak dini, mereka mengajarkannya sesuai dengan apa yang telah diterima langsung dari Rasulullah Saw, tentu tidak dapat dipungkiri, bahwa dari setiap sahabat tidak mempunyai dari apa yang dimiliki oleh sahabat yang lain. Adanya perbedaan itu, bukan berarti tidak ada dampak negative terhadap generasi salanjutnya yang tidak hidup semasa dengan Rasulullah Saw, mereka pada bertanya-tanya yang lebih baku yang mana?, dan pada gilirannya akan menimbulkan saling petententangan apabila diteruskan.

Perbedaan tersebut dikenal dengan keragaman bacaan dalam membaca al-Qur'ân, dari setiap masa pengumpulan al-Qur'ân mempunyai latar belakang tersendiri, namun pengumpulan ini tetap mengacu terhadap al-Qur'ân yang telah dikumpulkan oleh Abû Bakar. Pada masa pemerintahan Utsman bin Affan kebijakan politik luar negrinya, tetap melanjutkan penaklukkan kerajaan-kerajaan Romawi, walaupun sudah beberapa kerajaan telah ditaklukkan pada masa Umar bin Khatthâb. Tepatnya pada peperangan di Armenia dan Azarbaijan dengan penduduk Irak, sedangkan pada saat itu; penduduk Syam membaca al-Qur'ân dengan bacaannya Ubai bin Ka'ab, penduduk Irak dari Abdullah ibnu Mas'ûd, dan penduduk Bashrah dari Abû Mûsâ al-Asy'arî.<sup>28</sup> Di antara yang ikut serta dalam peperangan tersebut Huzaifal bin al-Yaman, Ia melihat banyak perbedaan dalam cara membacanya mereka terhadap al-Qur'ân. Mereka membacanya dengan banyak kekeliruan, sekaligus menentangny orang yang berbeda dengan dirinya, bahkan sampai mengkafirkan.

---

<sup>28</sup> Akram Abdu al-Khalifah al-Dalaimî, *Jami' al-Qur'ân*, hal 178.

Permasalahan tersebut membuat Huzaifah merasa harus segera melaporkan terhadap khalifah Utsmân bin Affân tentang kejadian tersebut, namun bukan hanya Huzaifah saja yang merasa terkejut, sahabat yang lain juga merasakan hal tersebut. Ada sebuah riwayat yang memperjelas tentang permasalahan itu, yang artinya:

*Hudzaifah bin Al Yamani datang kepada Utsman setelah sebelumnya memerangi Ahlus Syam yakni pada saat penaklukan Armenia dan Azerbaijan bersama penduduk Irak. Dan ternyata perselisihan mereka dalam Qira'ah mengejutkan Hudzaifah. Maka Hudzaifah pun berkata kepada Utsman, "Rangkullah umat ini sebelum mereka berselisih tentang Al Qur'an sebagaimana perselisihan yang telah terjadi pada kaum Yahudi dan Nasrani." Akhirnya, Utsman mengirim surat kepada Hafshah yang berisikan, "Tolong, kirimkanlah lembaran alquran kepada kami, agar kami dapat segera menyalinnya ke dalam lembaran yang lain, lalu kami akan segera mengembalikannya pada Anda.".*<sup>29</sup>

Dari riwayat dia atas, menunjukkan bahwa pengumpulan al-Qur'ân pada masa khalifah Utsman mempunyai kehususan tersendiri, baik dari sisi pengumpulan, kaidah-kaidah penulisan dan penyebarannya, yang jelas tiga hal ini tidak bertentangan dengan pengumpulan-pengumpulan yang dilakukan pada masa Rasulullah Saw, dan Abû Bakar. Dan pengumpulan ini juga disepakati oleh sahabat-sahabat yang lain. Pada masa Utsman ini masih ada perselisihan bagaimana dengan daerah-daerah yang jauh dari kumpulan para pembesar sahabat ini. Sebagaimana perkataan Ali bin Abî Thâlib yang disampaikan oleh Suwaid bin Ghafilah:

*Katakanlah segala yang baik tentang Utsman. Demi Allah, apa yang telah dilakukannya mengenai mushaf-mushaf al-Qur'ân sudah atas persetujuan kami. Utsman berkata: bagaimana pendapatmu tentang qira'at ini? Saya mendapatkan berita bahwa sebagian mereka mengatakan bahwa qira'atnya lebih baik dari qiraat orang lain. Ini telah mendekati kekafiran. Kami berkata: bagaimana pendapatmu? Ia menjawab, aku berpendapat agar manusia bersatu pada satu mushaf, sehingga tidak terjadi lagi perpecahan dan perselisihan. Kami berkata: baik sekali pendapatmu itu.*<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shohih al-Bukhori*, no 4987, hal 1275.

<sup>30</sup> Mannâ' Khalîl Qatthân, *Mabâhits Fî 'Ulûmi al-Qur'ân*, hal 125-126.

Berdasarkan riwayat ini, pengumpulan al-Qur'ân pada masa Utsman dalam rangka ingin menyatukan umat Islam yang sedang berselisih tentang kitab sucinya sendiri, umat Islam pun mendukung inisiatif dan intruksi khalîfah tentang pengumpulan al-Qur'ân. Pemngumpulan al-Qur'ân dilakukan oleh tim penulis yang telah ditunjuk khalîfah; sebagaimana riwayat yang telah berlalu, yakni; Zaid bin Tsâbit dari kalangan sahabat Anhsar, Ibnu Zubair, Abdullah bin 'Amr dan Abdurramân bin Hâris; semuanya dari golongan Qurais, Ulama berbeda pendapat tentang tim penulis al-Qur'ân di masa Utsmân, ada yang mengatakan 12 orang dari kalangan sahabat muhajirin dan Anshar.<sup>31</sup>

Pengumpulan al-Qur'ân pada masa Utsmân, mempunyai dasar atau kaidah dalam penulisannya yang harus diperhatikan oleh tim lajnah; diantaranya:

1. Penulisan al-Qur'ân harus sesuai dengan yang diajarkan oleh nabi Muhammad Saw, sampai penyampaian yang terakhir ('ardhul âkhîrah), dan bacaannya tidak mansukh (dihapus).

2. Jika terdapat perbedaan bacaan yang dapat disatukan dalam satu tulisan, maka ditulis dengan satu tulisan di semua mushaf. Contoh; dalam kata مالك ada yang membaca ملك dengan pendek, ditulis dengan ملك.

3. Apabila terdapat bacaan yang tidak dapat disatukan dalam satu tulisan, maka ditulis dimushaf yang berbeda (dipencar). Contoh: kata وسار عوا (QS *Ali 'Imrân* 3:133), ada yang membaca سار عوا,<sup>32</sup> maka dua-duanya ditulis di mushaf yang berbeda.

4. Apabila anggota tim penulis tersebut terdapat perbedaan dalam penulisan ayat, maka ditulis dengan dengan *lahjah* (dialek) orang Quraisy, seperti kata التابوة atau التابوت, ditulis dengan التابوت.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Abu Bakar Abdullah bin Sulaiman, *Kitâb al-Mashâhif*, (Bairût: Dâr al-Basyâir al-Islâmiya, 2002), juz 1, hal 213.

<sup>32</sup> Imam Nâfi', Ibnu 'Âmir, dan Abû Ja'far membuang wawu sedangkan imam yang lain menetapkan wawu.

<sup>33</sup> Ali Isma'il as-Sayyid Handawî, *Jâmi' al-Bayân Fî Ma'rifati Rasmil Qur'ân*, hal 16-17. Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasn Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, hal 5-6.

Setelah penyalinan itu sempurna, Utsmân menyebarkan mushaf-mushaf tersebut ke daerah-daerah yang telah ditentukan. Namun terdapat beberapa pendapat, tentang berapa jumlah mushaf yang disebarkan, ada yang mengatakang empat (Kufah, Bashrah, Syam, dan Madinah),<sup>34</sup> ada yang mengatakan tujuh; yaitu, Makkah, Syam, Yaman, Bahrain, Bashrah, Kufah, dan Madinah.<sup>35</sup> Utsmân ketika menyebarkan al-Qur'ân tersebut, dengan disertainya seorang *Qâri'* yang sesuaikan dengan bacaan *Qâri'* tersebut; yaitu, Zaid bin Tsâbit ke Mandinah, Mughirah bin Syihâb ke Syam, Abdurrahman As-Sulamî ke Kufah, 'Âmir bin Qais ke Bashrah, dan Abdullah bin Sa'ib ke Makkah.<sup>36</sup> Sedangkan untuk ustusan selain daerah yang telah disebutkan belum didapatkan keterangannya yang lebih lanjut.

Setelah Utsmân mengirimkan mushaf-mushaf itu keseluruh kota. ia mengambil sebuah kebijakan dan memerintahkan terhadap umat Islam yang mempunyai al-Qur'ân selain yang telah dikirimkan tersebut untuk dibakar; baik tulisan mau pun bacaan, kecuali segelintir sahabat yang tidak mengikutinya, seperti; Ibnu Abbas dan yang mengikutinya dari penduduk Kufah, sehingga pada akhirnya Ibnu Abbas mengakui kebijakan khalifah, ketika mengetahui keutamaannya.<sup>37</sup> Karena pengumpulan al-Qur'ân itu untuk kemaslahatan umat, dan juga tidak mungkin hal itu dilaksanakan tanpa adanya musyawarah dengan para pembesar sahabat pada saat itu, penulisan tersebut telah disepakati oleh para sahabat. Maka wajar kalau Ali bin Abi Thâlib berkata:

لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان<sup>٣٨</sup>

*Jika saya ditunjuk sebagai kepala pemerintahan, maka saya pasti akan berbuat tentang mushaf sebagaimana Utsman berbuat.*

---

<sup>34</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, (Dâr al-Tadmuriya, 2010), hal 163.

<sup>35</sup> Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân Fi 'Ulûmi al-Qur'ân*, juz 1, hal 86.

<sup>36</sup> Muhammad Muhammad Abû Syahbah, *al-Madkhal Lidarâsati al-Qur'âni al-Karîm*, (Dar Liwa', 1987) hal 281.

<sup>37</sup> Abu Bakar Abdullah bin Sulaiman, *Kitâb al-Mashâhif*, juz 1, hal 193.

<sup>38</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 159.

Umat pun mematuhi perintah khalifah dan mengikuti masing-masing *Qurra'* yang telah didelegasikan olehnya, mereka dibarengi dengan mushaf yang berbeda dan sesuai dengan bacaanya. Sedangkan beberapa mushaf yang masih dipegang oleh segelintir pribadi sahabat, bisa jadi masih ada campuran antara teks al-Qur'ân dan penafsiran sahabat itu sendiri.

Adapun perbedaan motif dalam pengumpulan al-Qur'ân dari dua periode tersebut adalah: pada masa Abû Bakar motif dari pengumpulan al-Qur'ân karena takut hilangnya al-Qur'ân dari *Hâmilul Qur'ân* (penghafal Qur'ân), sebab terbununya mereka di perang Yamamah. Sedangkan pada masa Utsman disebabkan perbedaan tatacara membacanya.

Sedangkan tatacaranya pun berbeda, Abû Bakar mengumpulkan al-Qur'ân yang berserakan dipelapah kurma, tulang dan kulit. Dan penulisannya tetap sesuai dengan urutan yang telah ditetapkan pada masa Rasulullah Saw, yang mencakup *sab'atu ahruf* di dalamnya serta diletakkan satu tempat.

Namun pada masa Utsmân, menyalin beberapa maushaf dari mushaf yang sudah dikumpulkan pada masa Abû Bakar yang tetap mencakup terhadap *sab'atu ahruf* dengan cara menyatukan bacaan berbeda yang memungkinkan untuk disatukan dalam satu *Rasm* (tulisan).

### C. Macam-macam *ilmu rasm utsmani*

Dalam penulisan al-Qur'ân terbagi menjadi beberapa pembagian, ketika ditinjau dari sisi kepenulisan ada dua bagian, yaitu *Rasm Qiyâsî* dan *Rasm Tauqîfî*.<sup>39</sup> Kalau dilihat Ilmu Rasm dari spesifikasi tata cara dalam penulisan bahasa Arab, maka ada tiga pembagian,<sup>40</sup> namun kedua pandangan tersebut tidak kontradiksi, justru menjelaskan dari pandangan yang pertama. Pembagiannya sebagaimana berikut:

#### 1. *Rasm Qiyâsî*

---

<sup>39</sup> Ibrâhim bin Ahmad al-Mâraghinî, *Dalîlul Hairân 'Alâ Mauridid Zhamân*, hal 31.

<sup>40</sup> Ali Isma'îl as-Sayyid Handawî, *Jâmi'ul Bayân Fî Ma'rifatil Rasmil Qur'ân*, hal 7.



Ilmu *rasm qiyâsî* juga dikenal dengan istilah *rasm imlâi*. Jadi, kedua istilah tersebut sama saja; tidak saling bertentangan, Ibrâhim bin Ahmad al-Mâraghinî dalam kitabnya mendefinisikan *rasm qiyâsî* dengan:

تصوير الكلمة بحروف هجائها على تقدير الابتداء بها، والوقف عليها.<sup>41</sup>

*Menuliskan kalimat sesuai dengan ucapannya dengan memperhatikan waktu memulai dan berhenti pada kalimat tersebut.*

Ilmu ini menulis kata-kata dengan menjaga kaidah-kaidah *imlâi* yang mana kalimat yang ditulis sesuai dengan yang dilafalkan atau yang diucapkan, oleh karena itu *rasm qiyâsî* disebut juga dengan *rasm imlâi*. Contoh, انا alif pada kata tersebut ditulis walaupun kata tersebut dilanjutkan dengan kata selanjutnya (انانذير) tidak dibaca.<sup>42</sup> Kecuali pada nama-nama huruf hijaiyyah, seperti ن tidak ditulis dengan نون.<sup>43</sup>

## 2. *Rasm 'Arûdhî*

*Rasm 'arûdhî* digunakan untuk penulisan sastra Arab atau yang dikenal dengan *sya'ir*, yang didefinisikan:

تصوير اللفظ بالحركات والسكنات كما هو عند الروضيين لوزن الأبيات ونظمها ونسبتها الي  
بجورها<sup>44</sup>

*Cara menuliskan kalimat-kalimat Arab yang disesuaikan dengan wazan (timbangan) dalam sya'ir-sya'ir Arab terhadap baharnya.*

Hal ini dilakukan oleh orang-orang 'arûdh dalam rangka untuk menyesuaikan sebuah *sya'ir* dengan wazan. Contoh وليل كموج البحر ار خي سدو  
وليلن كموج البحر ار له sepotong *sya'ir* Imri'il qais tersebut jika ditulis akan berbentuk:

<sup>41</sup> Ibrâhim bin Ahmad al-Mâraghinî, *Dalîlul Hairân 'Alâ Mauridid Zhamân*, hal 32.

<sup>42</sup> Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasn Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, hal 9.

<sup>43</sup> Ali Isma'il as-Sayyid Handawî, *Jâmi'ul Bayân Fî Ma'rifatil Rasmil Qur'ân*, hal 7.

<sup>44</sup> Ali Isma'il as-Sayyid Handawî, *Jâmi'ul Bayân Fî Ma'rifatil Rasmil Qur'ân*, hal 9.

سواء هو sesuai dengan مفا عيلن فعولن مفا عيلن مفا عيلن sya'ir yang mempunyai "bahar tawil."<sup>45</sup>

### 3. *Rasm Utsmânî*

*Rasm utsmani* juga bisa dikatakan *rasm isthilâhî*, karena penulisan kalimat-kalimat al-Qur'ân yang telah disetujui oleh sahabat Utsman bin Affan pada waktu penulisan mushaf. Ilmu ram utsmani adalah :

علم تعرف به مخالفات خط المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسي

*Ilmu untuk mengetahui segi-segi perbedaan anatra Rasm utsmanî dan kaidah-kaidah Rasm qiyâsî (rasm biasa yang selalu memperhatikan kecocokan antara tulisan dan ucapan).*

Ada banyak contoh dalam perbedaan di dua rasm ini; seperti: kata العالمين ditulis dengan العلمين, الخاسرون ditulis dengan الخسرون karena berdasarkan kaidah penulisan dalam rasm utsmani; jama' mudzakkar salim alifnya dibuang apabila setelah alif bukan tasydid dan hamzah, dan masih banyak contoh yang lainnya.<sup>46</sup>

#### D. Imam-imam *Rasm utsmânî*

Setelah mushaf itu (mushaf yang dikumpulkan pada zaman Utsman) tersebar, dan banyak orang yang sudah hafal serta mempelajarinya dari daerah ke daerah yang lain, maka dengan demikian muncullah orang-orang yang meneliti al-Qur'ân yang telah dikirimkan oleh khalîfah Utsman ke daerah yang telah ditentukannya. Yakni untuk meneliti tulisan-tulisan yang berada di mushaf yang berbeda itu. Adapun penelitian Rasm sudah terjadi pada abad ke 2 hijriyah; di antaranya, Abdurrahman bin Hurmuz (w 117/119), Nâfi' bin Abdurrahmân, Hamzah az-Zayyât, dan masih banyak yang lainnya.<sup>47</sup> Ada banyak perawi *ilmu rasm utsmani*, namun penulis hanya menjelaskan beberapa saja. Di antaranya

#### 1. Abû 'Amr al-Dânî

---

<sup>45</sup> Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, hal 10.

<sup>46</sup> Ali Isma'îl as-Sayyid Handawî, *Jâmi' al-Bayân Fî Ma'rîfatî Rasmi al-Qur'ân*, hal 48.

<sup>47</sup> Ghânim Qaddûrî al-Hammad, *Rasm al-Mushaf Dirâsatun Lughawiyatun Târîkhiyyatun*, (1972) hal, 164.

Nama lengkap dari Abû ‘Amr al-Dânî adalah ‘Usmân bin Sa’îd bin ‘Usmân bin Sa’îd bin ‘Amr, pada masanya ia dikenal dengan Ibnu as-Shairafi. Ia dilahirkan pada tahun 371 H dan wafat pada hari senin bulan Syawal tahun 444 H.<sup>48</sup> ia memulai belajar menghafal al-Qur’ân, bahasa Arab, Nahwu dan ilmu-ilmu yang lain, di Andalusî pada usia 15/14 tepatnya pada 386 H, sebagaimana perkataannya:

اجتهدت في قراءة النحو والفقہ حتى تبين لي الخطاء من الصواب, ثم شرعت في طلب الحديث<sup>49</sup>.

*Saya mempelajari nahwu dan fiqih sehingga kesalahan jelas terhadapku dari kebenaran, kemudian saya mempelajari hadits.*

Ia juga keluar dari daerahnya sendiri ke Masyriq untuk menuntut ilmu selama 3 tahun pada tahun 397 H, selama perjalanan menuntut ilmu itu, ad-Dânî sambil lalu membaca al-Qur’ân, menulis hadits dan ilmu yang lainnya, kemudian ia kembali ke Andalusia.<sup>50</sup>

Ia mempunyai banyak guru diantaranya: Ibrahim bin Syâkir bin Khathâb, Ahmad bin Khalaf, Sulaimân bin Hisâm bin Walîd, Mas’ûd bin ‘Alî bin Âdâm, Muhammad bin Abdullah al-Baghdâdî dan masih banyak yang lainnya, kurang lebih ia berguru terhadap 72 Ulama.

Abû ‘Amr mempunyai banyak murid, yang menimba ilmu kepadanya. Adapun murid beliau yang terkenal, Syu’aib bin ‘Îsâ bin ‘Alî bin Jâbir al-Yâbirî, Khalaf bin Muhammad bin bin Khalaf al-Muqri’, Ahmad bin Utsmân bin Sa’îd, Sulaimân bin Najâh dan masih banyak yang lainnya.

Abû ‘Amr termasuk ulama yang produktif dalam berkarya, dari hasil karya beliau terbagi menjadi tiga kategori, yang *pertama*, yaitu kategori yang sudah diterbitkan diantaranya; *al-Idzgham al-Kabîr*, *al-Taisîr fî Qirâatis Sab’*, *al-Mufradât al-Sab’*, *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahlil Amsor, Jâmi’*

---

<sup>48</sup> Abû ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad az-Zahabî, *Ma’rifat al-Qurâi al-Kibâr ‘Ala Thabaqâti wa al-A’shâr*, (Istanbul, 1955) hal 773.

<sup>49</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 35.

<sup>50</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 36.

*al-Bayân Fî al-Qirâat al-Sab'* dan masih banya yang lainya. Yang *kedua*, yaitu masih berbentuk manuskrip, diantaranya; *Risâlah fî Tilâwatil Qur'ân*, *Fâidah al-Hamzataini izâ Kânatâ fî Kalîmataini*. *Nashîhatul Muqri'na bi Husnil Adâi*, *Zawâid fî 26 Baitan fî rasmil Qur'ân*, dan masih ada yang lainnya.<sup>51</sup> Yang *ketiga*, adalah karyanya yang sampai terhadap para hanya nama kitabnya saja, di antaranya; *Kitâbun fî Tafsi'r*, *al-Risâlah fî I'tiqâd*, *al-'Adad*, *Ikhtilâful Qurra' fî Salats*, *al-Waqfu 'Alâl Hamzi*, dan masih banyak yang lainnya.<sup>52</sup>

## 2. Abû Dâwud

Abû Dâwud mempunyai nama lengkap Sualaimân bin Abil Qâsim Najâh, dijuluki dengan Abû Dâwud.<sup>53</sup> Ia lahir pada tahun 413 H di Balansia dan wafat di usia 83, pada tanggal 16 bulan Ramadhân tahun 496 H.<sup>54</sup> ia termasuk orang yang mahir dibidang ilmu Qirâat, mempunyai thâriq yang bagus, dhâbit dan tsiqqah atau kredibilitas yang sangat tinggi.

Ia mengambil dari banyak ulama, di antaranya; Ahmad bin Hasan bin Utsmân al-Ghasânî, Abû 'Amr al-Dânî, Ja'far bin Sa'id bin Muhammmad, Sulaimân bin Khaslaf bin Sa'd, bin Ayyub, Abdurrahman bin Abdullah, Muhammad bin Ahmad bin Sa'ûd al-Anshârî, dan masih banyak yang lainnya.<sup>55</sup>

Banyak orang yang mengambil ilmu dari Abû Dâwud, seperti; Abul Hajjâj al-Khûlânî, Ibrâhîm bin Ahmad bin Khalaf, Ja'far bin Yahyâ bin Ibrâhîm, Abdurrahmân bin Sa'd bin Hârûn, 'Atîq bin Muhammad bin Ahmad bin Abdul

---

<sup>51</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 58-60.

<sup>52</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 60-62.

<sup>53</sup> Abû 'Abdillah Muhammad bin Ahmad az-Zahabî, *Ma'rifatu al-Qurâi al-Kibâr 'Alat Thabaqâti wa al-A'shâr*, hal 862.

<sup>54</sup> Abul Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, *ghâyatun Nihâyah Fî Thabaqâti al-Qurrâi*, (Bairût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), juz 1, hal 287.

<sup>55</sup> Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor Al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, (Madinah al-Munawwaroh, 2002), juz 1, hal 72-80.

Hamîd, Alî bin Ahmad bin Khalaf, dan marid-muridnya masih banyak yang belum disebutkan.<sup>56</sup>

Abû Dâwud tidak jauh sebagaimana gurunya (Abû ‘Amr al-Dânî) yaitu mempunyai banyak karya, di antara karya-karya beliau yang sangat monumental adalah *Mukhtashor Al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, *Kitâb al-Îjâbi al-Shalâti ‘Alan Nabî*, *Kitâbu Ushûli al-Dhabthi*, *Kitâbu Hurûfi al-Mu’jami*, dan *Kitâbu al-Thurar*.<sup>57</sup>

### 3. Imam al-Syathîbî

Nama lengkap imam Syâthîbî adalah al-Qâsim bin Fîruh bin Khalaf bin Ahmad, lahir pada akhir tahun 538 H, dan wafat pada tahun 590 H.<sup>58</sup> ia tergolong orang yang sangat cerdas, belajar qirâat ke Muhammad bin Abil ‘Âsh al-Nafâzî di Negerinya sendiri, yaitu Andalusia. Dan menguasai berbagai disiplin ilmu, seperti Hadits dan Sastra Arab. Ia mempunyai banyak guru; sesuai dengan disiplin ilmu yang dipelajarinya, seperti; Alî bin Muhammad bin Alîbin Huzail al-Balansî, Ahmad bin Mas’ûd bin Ibrâhîm al-Qaisî’ dan Alîm bin Abdul Azîz bin Abdurrahman.<sup>59</sup>

Para pelajar, banyak yang menimba ilmu kepada al-Syathîbî, baik dari disipilin ilmu Qirâat atau pun ilmu yang lainnya; di antara murid beliau adalah ‘Îsâ bin Yûsuf bin Ismâ’îl al-Muqaddasî, Abdurrahman bin Ismâ’îl bin Ahmad al-Azadiy, Alî bin Muhammad Abdusshamad al-Hamdânî, Muhammad bin Qâsim Fîruh al-Syathîbî (beliau sendiri), Abdullah bin Muhammad bin Abdul Wârits dan masih banyak yang lainnya.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor Al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 1, hal 81-103.

<sup>57</sup> Lebih jelasnya untuk mengetahui karya Abû Dâwud lihat *Mukhtashor Al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil* juz I hal 105 sampai 115.

<sup>58</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, *ghâyatun Nihâyah Fî Thabaqâti al-Qurrâi*, juz 2, hal 22.

<sup>59</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Mushilî, *Kanzul Ma’ânî Fî Syarhi Hirzi al-Amânî*, (Dimaskus: Darl Barakah, 2012) Juz 1, hal 29-38.

<sup>60</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Mushilî, *Kanzul Ma’ânî Fî Syarhi Hirzi al-Amânî*, Juz 1, Hal 39-51.

Ia mempunyai beberapa karangan, di antaranya; *Hirzul Amâni Fî al-Qirâati al-Sab'* dan *'Aqilah Atrâb al-Qashâ'id Fîr Rasm, Tatimmatu al-Hirzi min Qurrâi al-Aimmah Aimmatu al-Kanzi, Nâdzimmatu al-Zuhri fî A'dâdi al-Suwar,* dan *Nadzmu al-Tamhîd lima fî al-Muwatthâ' min al-Ma'âni wal Masânîd.*<sup>61</sup>

Masih banyak perawi-perawi rasm utsmani yang belum di sebutkan, paling tidak ketiga nama yang tercantum di atas mewakili dari sekian banyak perawi itu. Di setiap disiplin ilmu, terdapat rujukan primer, dan Al-Dânî serta Abû Dâwud merupakan sebuah perawi yang disebut dengan as-Syaikhâni; dalam disiplin ilmu rasm, yang menjadi rujukkan utaman tentang penulisan al-Qur'ân.

---

<sup>61</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Mushilî, *Kanzul Ma'âni Fî Syarhi Hirzi al-Amâni*, Juz 1, Hal 60-69.

### BAB III

#### ILMU QIRÂAT

##### A. Definisi Ilmu Qirâat

Kata قراءات secara bahasa; merupakan bentuk jama' dari قراءة yang terambil dari akar kata قرأ<sup>1</sup>, kata قراءة dikenal dengan مصدرسماعي yang ikut wazan فعالة. قرأ mempunyai arti *menggabungkan, mengumpulkan* (الجمع و الضم) atau mempunyai arti *membaca* (التلاوة) membaca kalimat yang sudah ditulis.<sup>2</sup>

قراءات secara terminologi, ulama mendefinisikan berbebeda-beda, seperti Ibnul Jazârî mengatakan

علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقل.<sup>3</sup>

*Ilmu yang mempelajari tata cara melafdzkan beberapa kalimat al-Qur'ân dan perbedaannya dinisbatkan kepada orang yang yang meriwayatkan.*

Jadi, *ilmu qirâat* adalah sebuah disiplin ilmu yang mempelajari tata cara membaca al-Qur'ân yang disampaikan oleh seorang perawi yang bersumber dari Rasulullah Saw.

Sedangkan az-Zarkasyi mendefinisikan dengan:

اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كفييتها من تخفيف وتنقيل وغيرهما<sup>4</sup>

*Perbedaan beberapa lafadz al-Qur'ân dalam penulisan huruf atau tata cara membacanya, baik dengan Takhfîf (membaca dengan tanpa tasydîd), tatsqîl (membaca dengan tasydîd) dan lain sebagainya.*

Kedua definisi di atas tersebut, terdapat perbedaan yaitu; yang *pertama*, memberikan sebuah gambaran, bahwa *ilmu Qirâat* bukan sebuah inovasi yang baru atau hasil ijtihad melainkan harus melalui sebuah riwayat yang sampai

<sup>1</sup> Thâhir Ahmad Zâwî, *Tartîb al-Qâmûs al-Muhîth*, Dâr al-Fikr, juz 3, hal 578.

<sup>2</sup> Fawâz Ismâ'il Muhammad, *Hujjiyat al-Qirâat wa Atsâruhâ Fî al-Fiqhi*, (Bairût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, thn 2015) hal 13.

<sup>3</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, *Munjîdu al-Muqri' wa Mursyidi al-Thâlîbin*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1980) hal 3.

<sup>4</sup> Badru al-Dîn Muhammad al-Zarkasyî, *al-Buhân Fî 'Ulûmi al-Qur'an*, hal 222.

terhadap Nabi. Yang *kedua*, *ilmu qirâat* merupakan tata cara membaca perbedaan dalam al-Qur'ân tanpa menyebutkan asal usul *ilmu qirâat* itu sendiri.

Kedua perbedaan definisi tersebut tidak perlu dipertengkan, karena *ilmu qirâat* mencakup ke dua-duanya, di dalamnya terdapat ilmu *riwayah* dan *dirayah* sehingga kajian *ilmu qirâat* semakin komprehensif.

## B. Sejarah Ilmu Qirâat

Sejarah *ilmu qirâat* tidak bisa dilepaskan dengan sejarah pengumpulan al-Qur'ân atau penulisannya, sebagaimana telah disampaikan pada sejarah penulisan al-Qur'ân di bab yang telah berlalu. Namun ada sedikit perbedaan, yaitu lebih dispesifikasikan terhadap *ilmu qirâat* itu sendiri.

Ketika berbicara tentang sejarah *qirâat*, maka kita harus memahami tentang adanya dua pendapat yang berkaitan dengan *sab'ati ahruf*, yakni; “kapan al-Qur'ân itu diturunkan dengan *sab'ati ahruf* ?. Ada yang mengatakan variasi bacaan dalam al-Qur'ân diturunkan di Makkah, sedangkan pendapat yang satunya; menyatakan bermula di Madinah.<sup>5</sup> Yang jelas dari keduanya tidak mudah untuk ditarjih, karena dalilnya sama-sama kuat. Namun ada kemungkinan surat al-Qur'ân yang diturunkan di Makkah dengan satu *huruf* serta orang Islam membaca dengan seperti itu pula. Ketika mereka pindah ke Madinah dan banyak orang masuk Islam, sehingga membutuhkan beberapa variasi, maka diturunkanlah al-Qur'ân dengan *sab'ati ahruf*.<sup>6</sup> yang akan dikolompokkan menjadi beberapa fase:

### 1. Periode Nabi

Variasi bacaan, dalam membaca al-Qur'ân itu telah bermula sejak turunnya al-Qur'ân pada masa nabi Muhammad Saw, terlepas dari perdebatan apakah ragam bacaan itu bermula di Makkah atau Madinah. Pada masa Nabi, al-Qur'ân diturunkan dengan berbagai macam variasi, sebagaimana sabda beliau:

---

<sup>5</sup> Abdu al-Halim bin Muhammad al-Hâdî, *al-Qirâatu al-Qurâniyyah Târîkhuhâ Tsubûtuha Hujjiyatuha Wa Ahkamuhâ*. (Bairût: Dârl Garb al-Islâmî, 1999), hal 50.

<sup>6</sup> Ahmad Khâlid Syukrî, Muhammad Khâlid Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, (Omân: 'Ammâr, 2001) hal 54.



أن رسول الله ﷺ، قال: أقرأني جبريل على حرف، فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف.<sup>7</sup>  
*Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Jibril membacakan (al-Qur'ân) kepadaku dengan satu dialek dan aku terus saja meminta tambahan hingga akhirnya berhenti dengan tujuh dialek (jenis langgam bahasa dalam membaca al-Qur'ân)".*

Berdasarkan dari hadits di atas, malikat Jibril mengajarkan al-Qur'ân terhadap Nabi dengan *sab'ati ahruf*, pada zaman Nabi para sahabat juga diajari al-Qur'ân sebagaimana beliau telah menerimanya dari Jibril. Ada sebuah riwayat, yang mengatakan, bahwa ia (Nabi) mengajarkan al-Qur'ân sepuluh ayat sehingga tidak pindah terhadap ayat yang lainnya, sebelum sahabat mengamalkan terhadap kandungan dari ayat al-Qur'ân tersebut.<sup>8</sup> Dengan berdasarkan tindakan Nabi, maka Nabi mengajarkan al-Qur'ân dan langsung memahami sekaligus mengamalkannya.

Nabi memerintahkan sahabat atau mendelegasikan sebagian dari mereka untuk mengajarkan al-Qur'ân terhadap kaum musliman di daerah yang lain. Seperti; Mush'ab bin Umair dan Ibnu Ummi Maktûm didelagasikan untuk mengajar di Madinah. Dan ketika Makkah ditaklukkan Nabi meninggalkan Mu'adz bin Jabal untuk mengajarkan al-Qur'ân terhap masyarakat Makkah.<sup>9</sup> Sehingga para sahabat (*qurrâ'*) terbunuh 70 *Qurrâ'* di Bi'ri Ma'ûnah.

Adapun para *qurrâ'* dimasa sahaba sangat bannyak, yaitu: Sâlim Maulâ Abi Huzaifah, Abu Bakar, Umar, Ibnu Mas'ûd, Utsmân, Huzaifah, Thalhah, Ali bin Abi Thâlib, Sa'd, Amr bin 'Ash, Abu Hurairah, Mu'âwiyah, Abdullah bin 'Amr bin 'Ash, Ibnu Abbas, Abdullah bin Sâib, Ibnu Zubair, Hafshah, 'Âissyah, dan Ummu Salamah semuanya dari kaum Muhâjirin. Sedangkan dari kaum Anshâr, yaitu: Ubai bin Ka'b, Abu Darda', Mu'âz bin Jabal, Zaid nim Tsâbit, Majma' bin Jâriyah, Abu Zaid, dan Anas bin Mâlik.

<sup>7</sup> Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shohih al-Bukhori*, no 3219, hal 796.

<sup>8</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Bayân Fi 'Addi Âyyil Qur'ân*, (Kuwait: Markaz Makthuthat wa al-Turâts, 1999), hal 33.

<sup>9</sup> Abu Abdillah al-Zanjânî, *Târîkhu al-qur'ân*, (Madzumatu al-A'lâm al-Islâmî, 1404) hal 46.

Nama yang telah disebutkan tersebut, merupakan sahabat yang mashur pada zaman Rasulullah Saw, dan termasuk orang yang meriwayatkan bacaan dalam *qirâat*, sebagaimana yang telah disampaikan oleh Abdul Hâdî, yang diambil dari Abu ‘Ubaid al-Qâsim di dalam kitabnya (*kitâbul qiraât*).<sup>10</sup>

Namun, tidak semua dari sahabat tersebut hafal secera keseluruhan al-Qur’an, hanya saja sebagian dari mereka, sahabat yang masyhur atau hafal secera keseluruhan tidak terlalu banyak, seperti: Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thâlib, Ubai bin Ka’b, Zaid bin Tsâbit, Abdullah bin Mas’ûd, Abu Mûsa al-Asy’arî.

## 2. Periode Sahabat dan Tabi’în

Periode ke dua ini, merupakan masa mulai tersebernya Islam ke berbagai penjuru dunia, yang mana para *qurrâ’* juga tersebar disana juga, otomatis dengan sendirinya variasi al-Qur’ân tersebar, karena di setiap daerah yang ditaklukkan dikirimkan orang-orang yang ahli al-Qur’an.

Para sahabat juga mempunyai murid-murid dari sahabat pula dan tabi’în, disamping dari sebagian ada yang meneriman dari Nabi, ia juga belajar terhadap sahabat yang lainnya. mereka mengajarkan al-Qur’ân sebagaimana Nabi mengajarkan terhadap dirinya. Contoh, Abu Hurairah, dan Abdullah bin Abbas bin Abdul Mutthallib, keduanya belajar kepada Ubai bin Ka’b, dari kedua sahabat tersebut para tabi’în belajar, seperti Abu Ja’far Yazîd bin Qa’qa’, ‘Ikrimah bin Khâlîd dan masih banya yang lainnya.<sup>11</sup>

Puncak dari tersebar luasnya *qirâat* itu, pada masa pemerintahan Utsmân bin Affan, ketika ia menyatukan perselisihan umat Islam tentang variasi tata cara membaca al-Qur’ân. Dengan cara ia memerintahkan menulis al-Qur’ân dan menggandakannya menjadi empat atau tujuh mushaf, serta dibarengi dengan para *qurrâ* yang sesuai dengan jumlah mushaf yang akan dikirimkan ke daerah-daerah yang telah ditentukan, yaitu: Zaid bin Tsâbit di Mandinah, Mughirah bin syihâb di

---

<sup>10</sup> Abdul Hâdî al-Fadhî, *al-Qirâatu al-Qur’âniyyah Târikhun wa Ta’rîfu*, (Bairût: Markaz al-Ghadîr, 2009), hal 33.

<sup>11</sup> Muhammad Hasan Hasan Jabal, *Watsâqatu al-Naqlin Nasshi al-Qur’ânî min Rasûlillahi ilâ Ummatihi*, (Mesir: Dâr Shhâbah Litturâts, T.th) hal 52-53.

Syam, Abdurrahman As-Sulamî di Kufah, ‘Âmir bin Qais di Bashrah, dan Abdullah bin Sa’ib di Makkah.<sup>12</sup>

Penduduk dari setiap kota yang telah dikirim mushaf tersebut menerima dengan senang hati serta belajar kepada para Qurrâ’ tersebut, sehingga terlahirah orang-orang yang paham terhadap al-Qur’ân baik dari segi bacaan maupun pemahan serta disertakan dengan pengamalan dalam kehidupan sehari-harinya. Di antara dari semua murid sahabat yang telah diutus, adalah Syaibah bin Nasshâh, dan Nâfi’ bin Abî Na’îm di Madinah, Abdullah Ibnu Katsîr, dan Humaid bin Qais al-A’raj di Makkah, Andullah bin Abi Ishaq, dan Ya’qûb al-Hadhrami di Basrah, Abdullah Ibnu ‘Âmir, dan Isma’il bin Abdullah bin Muhâjir di Syam.<sup>13</sup> Sebagian dari Tabi’în pada saat itu juga, sudah ada yang menjadi *muqri’* atau orang menyampaikan al-Qur’an, sebab kredibilitas mereka bisa dipertanggung jawabkan.

### 3. Pseriode kodifikasi *Ilmu Qiroat*

Pada periode sebelumnya *qirâat* tersebar luas serta secara otomatis para Qurrâ’ banyak juga, tentu tidak dapat dipungkiri adanya perawi-pwrawi *qirâat* yang lemah hafalan atau kredibilitasnya dipertanyakan, oleh karena itu ada sebagian dari para *qurrâ’* mengumpulkan bacaan tersebut, dan juga dalam rangka menjaga keaontetikan al-Qur’ân.

Para ahli sejarah berbeda pendapat tentang “siapa yang pertama kali mengarang kitab *qirâat*?”, aka tetapi kebanyakan dari ahli sejarah berpendapat adalah Abû Ubaid bin Qâsim bin Salâm (W 224 H),<sup>14</sup> ada yang mengatakan Abû Hâtim as-Sajastânî (W 225 H), sebagaimana yang diungkapkan Ibnul Jazârî, ada pula yang berpendapat Yahya bin Ya’mar (W 90 H) pengarang *ilmu qirâat*. sedangkan kalau diurut dengan tanggal lahir, maka Yahya bin Ya’mar sampai

---

<sup>12</sup> Muhammad Muhammad Abû Syahbah, *al-Madkhal Lidarâsatil Qur’âni al-Karîm*, hal 281.

<sup>13</sup> Ahmad Khâlîd Syukrî, Muhammad Khâlîd Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, 57-58.

<sup>14</sup> Abdul ‘Azîz bin Sulaimân bin Ibrâhîm, *Mabâhith fî ‘Ilmi al-Qirâat*, (Riyâdh: Dâr al-Kunûz Isbîliyâ, 2011) hal 47.

Abû Bakar Muhammmad bin Ahmad (W 324 H).<sup>15</sup> terlepas dari kontradiksi tersebut, setelah adanya karya tersebut mncullah karya-karya qirâat yang banyak setelah itu. Kendatipun banyak pula bacaan-bacaan yang masih tercampur baik yang *syadz* sebab berbeda dengan *mushaf utsmani*, mau pun yang shahih..

Berdasarkan dari uraian di atas, variasi bacaan al-Qur'ân (*qirâat*) oleh Ulama *qirâat* dijadikan beberapa klasifikasi, mulai dari *qirâatus sab'*, *qirâatus tsaman*, *qirâat 'asyarah* dan sampai *qirâat sab'ata 'asyar*. Dari klasifikasi tersebut terdapat bacaan atau riwayat yang yang tidak shahih, dengan demikian mayoritas ulama qirâat hanya memilih “*qirâatus sab'*, *qirâatus tsaman*, dan *qirâat 'asyarah*” sebagai bacaan al-Qur'ân (*qirâat*) yang diterima.

Pengklasifikasian tersebut merupakan bagian perkembangan *qirâat* dari hasil penelitian Ulama sebelumnya, yang hal ini diprakarsai oleh Ibnu Mujahid (w 324 H) sebagai Ulama abad ke empat untuk meringkasnya agar mudah dihafalkan dengan cara melihat ulama-ulama yang masyhur, amanah, kredibel atau teruji dan agamanya pun bagus.<sup>16</sup> Sedangkan pada abad ke dua dan ke tiga, masih banyak perbedaan di dalamnya, sehing ulama abad ke empat mengklasifikasikan. Di antara kitab-kitab *qirâat* adalah *at-Taisîr*, *Jâmi'ul Bayân fil Qirâatis Sab'*, *Kitabun Nasyr fil Qirâatil 'Asyr*, dan masih banyak kitab-kitab yang lainnya.

Sedangkan perkembangan *qirâat* pada masa kini, sangat memperhatikan, karena sangat jarang seorang pelajar untuk menekuni keilmuan ini, dan mempunyai keinginan untuk mempeljarinya. Bahkan sampai tingkat universitas sangat jarang pula untuk memberikan mata pelajaran ini. Kenapa hal ini terjadi? Khususnya di indonesia, karena jaranganya orang-orang yang ahli dibidang *qirâat*, serta juga harus mempunyai tanggungan untuk menghafal al-Qur'ân, point inilah yang menjadi beban mental terhadap pelajar *qirâat*.

### C. Macam-macam *Qirâat*

---

<sup>15</sup> Abdul Hâdî al-Fadhli, *al-Qirâatu al-Qur'âniyyah Târikhun wa Ta'rîfu*, hal 40-44.

<sup>16</sup> Abdul Hâdî al-Fadhli, *al-Qirâatu al-Qur'âniyyah Târikhun wa Ta'rîfu*, hal 45. Ahmad Khâlid Syukrî, Muhammad Khâlid Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, 61.

Ada beberapa bentuk dalam Pembagian qirâat, yaitu; dilihat dari jumlah perawi, dan validitas *qirâat* itu sendiri, berikut ini penjelasan tentang pengklafisikasian ilmu qirâat:

#### 1. Kevaliditasan *qirâat*

Qirâat yang telah sampai terhadap kita, merupakan sebuah bacaan yang diriwayatkan oleh seorang perawi (*qâri'*), baik banyak yang meriwayatkan atau pun perorangan, bahkan bertentangan dengan tata cara periwatan *qirâat*. *Qirâat* ketika ditinjau dari segi kevaliditasannya, maka ada beberapa syarat tertentu, sebagaimana berikut ini:

- a. Harus sesuai dengan salah satu rasm mushaf utsmani
- b. Sesuai dengan gramatika bahasa Arab
- c. Periwatannya harus mutawatir<sup>17</sup>

Ketika sebuah bacaan, sesuai dengan tiga persyaratan tadi, maka bacaan tersebut disebut dengan *qiâatul maqbûlah* (bacaan yang diterima), baik itu qirâat sab' atau pun qirâat al-'Asyrah, orang islam wajib mempercayai serta tidak boleh mengingkari terhadap bacaan yang diterima (cukup syarat).

Namun, apabila sebuah bacaan tidak selaras atau cacat dari salah satu tiga persyaratatan tersebut, maka qirâat itu di ditolak atau dikenal dengan al-*Qirâat al-Mardudah*, umat islam mempunyai kewajiban untuk menolak bacaan tersebut.

#### 2. Klafikasi berdasarkan jumlah rawi

Pengklafikasian yang berdasarkan banyaknya jumlah perawi, akan tengerolng terhadap dua kategori yang telah disebutkan di atas, masing-masing bagian akan disuaikan dengan tiga persyaratan. Adapun pembagiannya sebagaimana berikut ini:

##### a. *Qirâat Mutawâtir*

---

<sup>17</sup> Muhammad sâlim Muhaisin, *al-Hâdî Syarh Thayyibatu al-Nasyr fil Qirâati al-'Asyr*, (Baiût: Dâr al-Jail, 1997) juz 1, hal 19.

*Qiraat mutawâtirah* adalah bacaan al-Qur'ân yang diriwayatkan oleh sekelompok orang dari beberapa kelompok, sampai pada setiap tingkatan itu tidak memungkinkan melakukan sebuah kebohongan.<sup>18</sup> Contoh *qirâat mutawatirah* ialah *qirât as-sab'*, secara otomatis; *qirâat mutwâtirah* tergolong terhadap *qirâat al-maqbûlah* (diterima), umat islam wajib mempercayainya dan kufur apabila mengingkarinya.

b. *Qirâat Masyhûrah*

Adalah *qirâat* yang sanadnya berkualiti shahih, dan tidak sampai terhadap tingkat derajat *mutawatir*, serta sesuai dengan kaidah bahasa Arab, dan salah satu maushaf rasm utsmani. *qirâat masyhûrah* dirawayatkan oleh perawi yang *tsiqqah* (kridibel), *dhâbit*, dan cukup masyhur dikalangan para *qurrâ'*, pada *qirâat* ini tidak terkandung unsur kekeliruan dan syadz. Contoh *qirâat* ini berada pada *farsyul huruf* yang terdapat dalam *Qirâat al'Asyrah al-Mashurah*, yang terdiri dari tiga imam *qirâat*, yaitu; Abû Ja'far, Ya'qûb, dan Khalaf.

Bentuk *qirâat* ini, boleh dibaca dalam shalat mau pun diluar shalat, siapa pun yang menentang itu tidak dibenarkan. Karena *qirâat* ini tergolong *qirâat* yang *maqbûlah* (diterima).

c. *Qirâat Ahad*

*Qirâat ahad* ialah bacaan yang yang diriwayatkan oleh seorang perawi atau lebih, yang bersanad shahih, hanya saja tidak sampai pada tingkat *qirâat mashurah*, namun tidak sesuai dengan rasm ustmani atau kaidah bahas Arab. Contoh: sanad yang shahih namun tidak sesuai denagan kaidah bahas Arab, yaitu: معائش وجعلناكم فيها معائش.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Nabîl bin Muhammad Ibrâhîm Âli Ismâ'îl, *Ilmu al-Qirâat Nasyaatuhu Athwaruhu Atsaruhu fil 'Ulumi al-Syar'iyati*, (Maktabah al-Taubah, 2000) hal 42.

<sup>19</sup> Nabîl bin Muhammad Ibrâhîm Âli Ismâ'îl, *Ilmu al-Qirâat Nasyaatuhu Athwaruhu Atsaruhu fil 'Ulumi al-Syar'iyati*, hal 43. Liha juga, Ibnu Khâlawaih, *Mukhtashar Fî Syawâzi al-Qirâat*, (Qâhirah: Maktabah al-Mutanabbî, T,th), hal 48.

Jenis *qirâat ahad* ini tergolong ke kategori yang ke dua, jadi membacanyanya tidak terhitung ibadah, karena tidak bisa memenuhi setandar ke shahihan qirâat.

d. *Qirâat Syazah*

*Qirâat Syazah* ialah *qirâat* yang tidak shahih sanadnya, tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, dan tidak cocok dengan *rasm utsmani*.<sup>20</sup> Banyak kitab-kitab yang menjelaskan tentang *qirâat Syazah* ini, seperti; *al-Syawâdzi fi Qirâat* karya Ibnu Mujâhid, *al-Badî' fil Qirâat* karya Ibnu Khulawaih, dan masih banyak yang lainnya. *Qirâat Syazah* tidak boleh dibaca dalam shalat mau pun diluar shalat.

e. *Qirâat Maudhû'*

*Qirâat maudhû'* yaitu *qirâat* yang diriwayatkan oleh seorang perawi tanpa memiliki asal usul yang jelas, yakni bacaan tersebut dibuat-buat. Contoh, *qirâat* yang disandarkan terhadap Abû Hanîfah, yaitu; ayat انما يخشى الله dibaca dengan dhammah lafaz الله. Hal ini tidak disebut dengan *qirâat* karena bertentangan dengan persyaratan yang telah ditentukan, ini masuk kategori mardudah (ditolak).

D. Imam-imam *Qirâat*

Proses kodifikasi *ilmu qirâat* yang berlangsung lama itu, akhirnya melahirkan ulama-ulama *qirâat* yang sudah disepakati kefaliditan dan keshahihannya di dalam menyampaikan variasi bacaan al-Qur'ân, ada sepuluh imam yang disepakati oleh ulama *qirâat*, serta bacaan riwayat sepuluh imam inilah yang akan menjadi pembahasan inti dalam penulisan karya ilmiah ini. Serta kaitannya dengan penulisan al-Qur'ân. Biografi 10 imam sebagaimana berikut ini:

1. Nâfi'

Nama lengkap imam Nâfi' adalah Nâfi' bin Abdurrahmân bin Abî Nu'aim, ia dilahirkan di Ashbihan, pada tahun 70 H, dan wafat pada tahun

---

<sup>20</sup> Nabîl bin Muhammad Ibrâhîm Âli Ismâ'il, '*Ilmu al-Qirâat Nasyaatuhu Athwaruhu Atsaruhu fil 'Ulumi al-Syar'iyati*, hal 44.

169/199 H. Ia dijuluki Abû Nu'aim dan lebih masyhurnya dikenal dengan Abû Ruwaim. Ia bekulit hitam namun imam Nâfi' mempunyai ahlak yang bagus dan dijuluki pemimpin manusia di dalam bidang qirâat, sebagaimana perkataan Imam Malik:

نافع إمام الناس في القراءة

*Nâfi' adalah pemimpin manusia dibidang qirâat (bacaan al-Qur'ân)*

Imam Nâfi' termasuk orang yang bermimpi ketemu nabi Muhammad Saw, bukan hanya ketemu saja, akan tetapi Nabi membacakan al-Qur'ân ke mulutnya, sehingga dari mulutnya tercium bau yang harum.<sup>21</sup>

Ia meriwayatkan qirâat dari 70 tabi'in, kurang lebih ia belajar al-Qur'ân selama 70 tahun darinya, di antara gurunya; Abû Ja'far, Syaibah bin Nashah, Yazîd bin Rûmân, Muhammad bin Muslim bin Syihâb al-Zuhrî, dan masih banyak yang lainnya.

Ia mempunyai banyak murid, yang mengambil bacaan al-Qur'ân darinya, di antaranya; 'Isâ bin Wardân, sulaimân bin bin Muslim bin Jammâz, Ishaq bin Muhammad, Abû Bakar, Ya'qûb bin Ja'far, 'Isâ bin Mîna Qâlûn, Utsmân bibn Sa'id Warasy,<sup>22</sup> keduanya ini, merupakan rawi dari imam Nâfi' paling masyhur, yang sampai terhadap kita (pelajar qirâat) dan masih banyak murid-muridnya yang lain.

## 2. Ibnu Katsîr

Ibnu Katsîr terkenal ulama Makkah, nama lengkapnya adalah Abdullah bin Abdullah bin Zâdan bin Fairûz bin Hurmuz, ia lahir pada tahun 45 H di

---

<sup>21</sup> Lihat Abdu al-Fattâh al-Qâdhî, *Târîkhu al-Qurrâi al-'Asyarati wa Ruwâtihim wa Tawâturi Qirââtihim*, wa Manhaji Kulin fi al-Qirâati, hal 10.

<sup>22</sup> Ahmad Khâlid Syukrî, Muhammad Khâlid Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, 84.



Makkah, wafat pada tahun 120 H,<sup>23</sup> ia berperawakan tinggi dan berkulit sawu matang.

Ibnu Katsîr berguru kepada Abdullah bin Sâib, Mujâhid bin Jabir, dan Dirbaâs Maulâ Ibnu Abbâs. Tentunya ia sebagai ulama yang ahli qirâat banyak yang mengambil Qirâat darinya, di antara murid Ibnu Katsîr adalah Ismâ'îl bin Abdullah al-Qasth, Khâlid bin Qâsim, Abdullah bin Zaid bin Yazîd,<sup>24</sup> Ahmad bin Muhammad, bin Abdullah, bin al-Qâsim bin Nâfi' (170 H-785 H, di Makkah) atau dikenal dengan sebutan al-Bazzî, dan Muhammadn bin Abdurrahmân bin Khâlid bin Muhammad bin Sa'îd al-Makhzûmî (195 H-291 H di Makkah), ia masyhur dengan panggilan Qunbul, ke duanya merupakan murid Ibnu Katsîr yang sangat masyhur, sekaligus menjadi rawi darinya.

### 3. Abû 'Amr

Nama lengkap Abû 'Amr adalah Zabbân bin al-'Alâ' bin bin al-'Iryân bin Abdullah bin al-Husain bin al-Hârîts, ia lahir pada tahun 70/68 H di Makkah dan wafat pada tahun 154 H di Kufah, dan dibesarkan di Bashrah.<sup>25</sup> Abû 'Amr belajar terhadap banyak ulama, bahkan ia termasuk ulama qirâat yang mempunyai guru yang sangat banyak melebihi ulama *sab'ah* yang lain, beberapa di antara gurunya dari kalangan sahabat dan tabi'in, seperti; Anas bin Mâlik, Hasan al-Bashri, Sa'îd bin Jubair, dan masih banyak yang lainnya.

Tidak sedikit orang yang belajar terhadap Abû 'Amr, sebagai dari muridnya yang masyhur adalah Ahmad bin Muhammad bin Abdullah al-Laitsî, Ishaq bin Yûsuf bin Ya'qûb al-Azrâq, Abû Zaid Sa'îd bin Aus, Abdullah bin al-Mubâarak, dan yang paling terkenal dari murid-muridnya yang lain adalah Hafsh bin Umar bin Abdul Azîz bin Shuhbân (150 H-246H), terkenal dengan sebutan *al-Dhûrî Abû 'Amr*, ia juga sebaga rawi iman al-Kisâi, Shâlih bin Ziyâd bin

---

<sup>23</sup> Abdu al-Fattâh al-Qâdhî, *Târîkhu al-Qurrâi al-'Asyarati wa Ruwâtihim wa Tawâturi Qirââtihim*, wa Manhaji Kulin fi al-Qirâati, hal 15-16.

<sup>24</sup> Ahmad Khâlid Syukrî, Muhammad Khâlid Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, 86.

<sup>25</sup> Abdu al-Fattâh al-Qâdhî, *Târîkhu al-Qurrâi al-'Asyarati wa Ruwâtihim wa Tawâturi Qirââtihim*, wa Manhaji Kulin fi al-Qirâati, hal 19.

Abdullah bin Ismâ'il bin Ibrâhîm bin al-Jârûdî (w 261 H),<sup>26</sup> ia dikenal dengan sebutan *as-Sûsî*, kedua murid ini, sekaligus menjadi rawi dari Abû 'Amr itu sendiri.

#### 4. Ibnu 'Âmir

Ibnu 'Âmir termasuk salah satu dari ulama qirâat yang tujuh, ia lahir pada tahun 21/28 H dengan nama lengkap Abdullah bin 'Âmir bin Yazîd bin Tamîm bin Rabî'ah bin al-Yahshabî, dan wafat pada tahun 118 H.<sup>27</sup> ia berguru terhadap beberapa sahabat diantaranya; Utsman bin Affan, Abû Darda', al-Mughîrah bin Abî Syihâb al-Makhzûmî, dan Fadhâlah bin Ubaid, Ibnu 'Âmir masih mempunyai banyak guru selain yang disebutkan tersebut.

Ibnu 'Âmir juga mempunyai banyak murid, sebagaimana ulama-ulama qirâat yang telah disebut sebelumnya, seperti; Yahyâ bin al-Hârîts, Abdurrahmân bin 'Âmir (saudara Ibnu 'Amir), Ja'far bin Rabî'ah, Sa'id bin Abdul 'Azîz, Ismâ'il bin bin Abdullah bin Abi al-Muhâjir, serta dua murid Ibnu 'Âmir yang masyhur sekaligus menjadi perawi qirâat darinya adalah Hisyâm bin 'Ammâr bin Nashîr bin Maisarah al-Sulamî (153 H-245 H), dan Abdullah bin Ahmad bin Basyar bin Zakwân bin 'Amr (173 H-242), dikenal dengan Ibu Zakwân, kedua perawi ini, tidak menrima langsung dari Ibnu 'Âmir, akan tetapi melalui muridnya, yaitu Ayyub Al-Tamîmi.

#### 5. 'Âshim

Nama lengkap 'Âshim bin Najûd bin Handalah, ia wafat pada tahun 127 H di Kufah.<sup>28</sup> Bacaan imam 'Âshim (al-Qurân) termasuk bacaan yang populer di Dunia ini, ia berguru terhadap Abdurrahman bin Abdullah bin Hubaib al-Sulamî, Abî Maryam Zir bin Hubaisy, dan Abû 'Amr Sa'd bin Ilyâs, semuanya ini belajar Abdullah Ibnu Mas'ûd.

---

<sup>26</sup> Lihat juga Ahmad Khâlid Syukrî, Muhammad Khâlid Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, 87-90.

<sup>27</sup> Abû 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Zahabî, Ma'rifatu alQurâi al-Kibâr 'Ala al-Thabaqâti wa al-A'shâr, hal 196.

<sup>28</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, ghâyatû L-Nihâyah Fî Thabaqâti al-Qurrâi, juz 1, hal 318.

‘Âshim memiliki banyak murid, sebagian dari mereka adalah Abân bin Taghlib Ismâ’îl bin Mujâlid, Sahl bin Syu’aib, Syaibân bin Mu’âwiyah, al-Dhahhâk bin Maimûn, dan Syu’bah bin ‘Aiyâsy bin Sâlim (95 H-193 H) serta Hafsh bin Sulaimân bin al-Mughhîrahbin Abî Dâud al-Asadî (90 H-180H),<sup>29</sup> keduanya menjadi perawi dari imam ‘Âshim. Bacaan imam ‘Âshim yang disampaikan oleh imam Hafs paling tersebar di penjuru dunia ini, termasuk salah satunya Indonesia.

## 6. Hamzah

Ia bernama lengkap Hamzah bin Hubaib, binn ‘Ammârah bin Ismâ’îl al-Kûfî al-Tamîmî, lahir pada tahun 80 H. ia menguasai berapa disiplin ilmu di antaranya; ilmu Farâidh, bahasa Arab, dan Hadîts. Ia juga berguru kepada Sulaimân al-A’masy, Abû Ishâq as-Sabî’î, Ja’far al-Shâdiq Muhammad bin Abdurrahman bin Lailî, dan masih banyak yang lainnya. Imam Hamzah wafat pada tahun 156 H.<sup>30</sup>

Hamzah, mempunyai sifat yang sabar, dia mengajarkan al-Qur’ân sehingga seseorang yang belajar kepadanya pergi, maka tidak ayal ia memiliki banyak murid, di antaranya; Ibrâhîm bin Adhâm, Ibrâhîm bin Thâ’amah, Ishâq bin Yûsuf al-Azrâq, dan ke dua rawinya; Khalaf bin Hisyâm (150 H-227 H), Khâllâd bin Khâlid as-Syaibânî (119/130 H-220), dua perawi ini tidak bertemu langsung dengan imam Hamzah, akan tetapi melalui muridnya, yaitu: Sulaim, masih banyak murid-murid beliau yang lain.

## 7. Al-Kisâi

Al-Kisâi mempunyai nama lengkap Alî bin Hamzah bin Abdullah bin Utsmân bin Bahman bin Fairûz, al-Asadî,<sup>31</sup> Ia wafat pada tahun 189 H.<sup>32</sup> al-Kisâi

---

<sup>29</sup> Abdu al-Fattâh al-Qâdhî, *Târîkhu al-Qurrâi al-‘Asyarati wa Ruwâtihim wa Tawâturi Qirââtihim, wa Manhaji Kulin fi al-Qirâati*, hal 29.

<sup>30</sup> Sejarawan berbeda pendapat tentang wafatnya imam Hamzah, ada yang mengatakan “154 H atau 158 H”.

<sup>31</sup> Belum ada keterangan kapan al-Kisâi dilahirkan,

<sup>32</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, *ghâyatu al-Nihâyah Fî Thabaqâti al-Qurrâi*, juz 1, hal 478.

juga menguasai beberapa disiplin ilmu, sekaligus mempunyai beberapa karangan, di antaranya; ilmu Nahwu, dan Qirâat (Ma'ânîl Qur'ân, Kitâbul Qirâat, Kitâbun Nawâdir). Ia belajar terhadap Hamzah Muhammad bin Abî Lailî 'Isâ bin Umar bin al-Hamdânî, dan Abû Bakar bin 'Iyâsy.

Banyak orang yang berbondong-bondong untuk belajar kepada al-Kisâi, di antara mereka adalah Abdurrahîm bin Hubaib, Abû Hamdûn al-Thayyib bin Ismâ'il, Zakariyâ bin Wardân, Alî bin 'Âshim, Suraij bin Yûnus, dan dua perawinya; al-Laits bin Khâlîd al-Marûzî (W 240 H), dikenal dengan Abul Harits, perawi ke dua adalah Hafsh bin Umar bin Abdul Azîz bin Shuhbân (150 H-246H), terkenal dengan sebutan *al-Dûrî Abû 'Amr*, al-Dûrî menjadi dua perawi dari dua imam yakni, Abû 'Amr dan al-Kisâi.

#### 8. Abû Ja'far

Abû Ja'far tergolong bagian tiga imam untuk tambahan dari qirâah sab'ah, yang menjadi qirâah 'asyrah mashurah. Ia mempunyai nama asli Yazîd bin Qa'qa' al-Makhzûmî, al-Madânî, berjulukan Abû Ja'far, wafat pada tahun 130 H.<sup>33</sup>

Ia sebagian generasi tabi'în yang berguru kepada Abdullah bin 'Iyâsy bin Abî Rab'âh, Abdullah bin 'Abbas, dan Abû Hurairah. Abû Ja'far adalah guru dari imam Nâfi, selain dari Nâfi' muridanya adalah Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, Abû 'Amr al-'Ala', serta ke dua perawinya, yaitu; 'Isâ bin Wardân al-Madânî, Sulaimân bin Muhammad bin Muslim bin Jammâz, dan masih banyak selain itu..

#### 9. Ya'qub

Nama aslinya adalah Ya'qûb bin Ishâq bin Zaid bin Abdillah, bin Abî Ishâq al-Hadhramî, ia belajar kepada Abul Munzir Salam bin Sulaimân, Syihâb bin Syarîfah, Abû Yahyâ, dan Mahdî bin Maimûn, sedangkan Salâm bin

---

<sup>33</sup> Abdu al-Fattâh al-Qâdhî, Târîkhu al-Qurrâi al-'Asyarati wa Ruwâtihim wa Tawâturi Qirââtihim, wa Manhaji Kulin fi al-Qirâati, hal 40.

Sulaimân berguru kepada ‘Âshim dan Abû ‘Amr. Ya’qûb berkarakter wara’, dan zuhud, ia wafat pada tahun 205 H.<sup>34</sup>

Dengan keahliannya dalam disiplin ilmu qirâat banyak orang pada belajar kepada Ya’qûb, di antara murid-murid dia adalah al-Walîd bin Hasaân, Ahmad bin Abdul Khâliq, Abû Hâtis al- Tsajastânî, serta ke dua perawinya yang paling masyhur, yaitu; Rauh bin Abdul Mu’min (w 234/235 H), dan Muhammad al-Mutawakkil Ruwais (w 238 H).<sup>35</sup>

#### 10. Khalaf

Khalaf adalah imam terkahir dari qirâat al-‘Asyrah yang sekaligus menjadi perawi dari imam Hamzah, yang bernama lengkap Khalaf bin Hisyâm Tsa’lab bin Khalaf al-Asadî, ia berguru kepada Sulaim bin ‘Isâ, Abdurrahman bin Hammad bin Hamzah, Abû Zaid Sa’îd, bin Aus al-Anshârî, ia lahir 150 H, dan wafat pada tahun 229 H, di Baghdad. keintelektualan Khalaf sangat kredibel, ‘alim, berkeperibadian zuhud, dan ahli ibadah.

Orang yang meriwayatkan qirâat dari Khalaf, sangat banyak di antaranya; Ahmad bin Yazîd al-Hilwanî, Muhammad bin Ishaq, dan kedua perawinya, yakni; Ishaq bin Ibrâhîm bin Utsmân bin Abdullah al-Marwazî al-baghdâdî (w 286 H) , Idrîs bin Abdul Karîm al Haddâd (w 292 H). keduanya bertemu langsung dengan Khalaf.

#### E. Istilah-istilah ilmu Qirâat

Setiap disiplin ilmu pasti mempunyai istilah masing-masing, begitu pula dalam ilmu qirâat memiliki ciri-ciri tersendiri. Istilah dalam qirâat, sangat perlu ditingkatkan dalam kajian ini, karena hal itu juga merupakan sebuah bagian yang terpenting untuk mengkalaborasikan dengan ilmu rasm, adapun istilah itu, tidak

---

<sup>34</sup> Abdu al-Fattâh al-Qâdhî, *Târîkhu al-Qurrâi al-‘Asyarati wa Ruwâtihim wa Tawâturi Qirâatihim, wa Manhaji Kulin fi al-Qirâati*, hal 44.

<sup>35</sup> Abû ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Zahabî, *Ma’rifatu alQurâi al-Kibâr ‘Ala al-Thabaqâti wa al-A’shâr*, hal 329.

akan disebutkan semua, namu yang paling signifikan dalam ilmu qirâat, sebagaimana berikut.<sup>36</sup>

### 1. *Qirâat*

Ialah pebedaan bacaan yang disandarkan terhadap imam yang sepuluh, dengan tatacara membaca lafaz al-Qur'ân, sebagaimana mereka telah mendapatkan secara *Musyâfahah* (membaca berhadap-hadapan), yang sanadnya bertemu dengan Rasulullah.<sup>37</sup> Seperti; qirâah Nâfi', qirâah Hamzah

### 2. *Riwayat*

Riwayat adalah bacaan yang dinisbatkan kepada orang yang meriwayatkan dari Imam al-'Asyarah dari tatacara membacanya (imam sepuluh) terhadap al-Qur'ân.<sup>38</sup> Contoh; *riwayat as-Sûsî, qirâah Abû 'Amr.*

### 3. *Thâriq*

Ialah bacaan yang dinisbatkan kepada *al-Âkhid* atau *al-Nâqil* (orang yang memindahkan) bacaan rawi, baik secara langsung atau tidak.<sup>39</sup> Seperti; riwayat Warsy *thariq* al-Azrâq, *riwayat Qâlûn thariq* Abî Nasyith.

### 4. *Wajah*

Ialah cara membaca al-Qur'ân yang dipilh oleh seorang qari' dari cara yang diperbolehkan.

Di dalam hal ini, terdapt dua kategori, *pertama*, *khilâful wâjib*, perbedaan ini seyogyanya diikuti oleh orang yang membaca al-Qur'ân sesuai dengan riwat yang telah ditentukan, karena kalau tidak dikuti maka akan kurang di dalam

---

<sup>36</sup> Amânî binti Muḥammad 'Âsyûr, *Ushûlu al-Nuyyirât fi al-Qirâat*, (*Madaru al-Wathan li al-Nasyar*, 2011), hal 61.

<sup>37</sup> Ahmad Khâlîd Syukrî, Muhammad Khâlîd Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, hal 78.

<sup>38</sup> Mahdî Muhammad al-Harâzî, *Bughyatul Murîd fi Ahkamit Tajwîd*, (Dârl Basyâir al-Islâmiyyah, 201), hal 51.

<sup>39</sup> Mahdî Muhammad al-Harâzî, *Bughyatul Murîd fi Ahkamit Tajwîd*, hal 51. Lihat juga Amânî binti Muḥammad 'Âsyûr, *Ushûlu al-Nuyyirât fi al-Qirâat*, hal 61.

periwatannya, khilâful wajib terdapat dalam *ushulu al-qirâh*. Seperti kalau kita membaca riwayat Warsy dalam “mad badal berkulmpu dengan zawatul ya’”. Ke *dua*, khilâful jâiz, pilihan seorang qari di dakam bacaan yang diperbolehkan, seperti dalam membaca mad ‘aridh lissukun.

#### 5. *Ushulu al-Qirâat*

*Ushûlu al-qirâat* adalah kaidah-kaidah umum yang membicarakan dacia qirâat yang telah ditentukan,<sup>40</sup> seperti, idzgham, mad, imalah, saktah, *taqlil* dan masih banyak yang lainnya.

#### 6. *Farsyu al-Huruf*

*Farsyul huruf* ialah ketentuan khusus dalam kalimat al-Qur’ân, yang mana para qurrâ’ berbeda pendapat di dalamnya. Contoh lafaz ملك imam ‘Âshim, al-Kisâi, Ya'qûb, dan Khalaf, membaca dengan alif, sebaliknya imam Nâfi’, Ibnu Katsîr, Abû ‘Amr, Ibnu ‘Âmir, Hamzah, dan Abû Ja’far membaca dengan tanpa alif,<sup>41</sup> dan masih banyak contoh farsyul huruf yang lainnya.

*Farsyu al-huruf* inilah yang akan menjadi kajian pada penulisan ini, yaitu, bagaiman koleralasi penulisan mushaf al-Qur’ân (rasm utsmani) dengan ilmu qirâat.

---

<sup>40</sup> Ahmad Khâlid Syukrî, Muhammad Khâlid Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmi al-Qirâat*, hal 127.

<sup>41</sup> Jamâluddîn Muhammad Syaraf, *al-Qirâat al-‘Asyra al-Mutawatirah*, (Dâr Shahâbah li Turâts, 2010), hal 1.

## BAB IV

### *ISTBÂT, HADZF, DAN ZIYÂDAH* DALAM PENULISAN AL-QUR'AN

#### A. *Itsbât al-Huruf*

Kata *itsbât* adalah sebuah istilah yang digunakan dalam *ilmu rasm*, yang mempunyai arti “menetapkan”,<sup>1</sup> adapun menetapkan huruf, dalam terdapat beberapa ketegori, maksudnya tidak semua huruf termasuk keketegori ini, kecuali hanya sebagian kecil saja, pengklasifikasannya sebagaimana berikut ini:

##### 1. *Itsbât al-Alif*

Dalam penulisan mushaf al-Qur'ân, terdapat aturan-aturan yang telah ditentukan oleh sahabat Utsman dan tim lajnah, di antara aturan tersebut adalah menetapkan alif. *Itsbât al-alif* dalam *ilmu rasm* mempunyai kaidah-kaidah tersendiri, kapan kalimat al-Qur'ân ditulis itu, dengan menggunakan alif, dan kapan dibuang.

Sebelum jauh membahas *Itsbât al-alif*, dalam *ilmu rasm* terdapat beberapa pembagian atau kajian, yang diringkas menjadi enam point, yaitu; *hadzf, ibdal, hamzah, fashl, washl*, dan *dua bacaan yang ditulis dengan salah satunya*,<sup>2</sup> point-point tersebut mempunyai turunan tersendiri. Adapun *Itsbât al-alif* itu sendiri terdapat beberapa ketegori, sebagaimana berikut:

- a. *Itsbât al-alif* pada *jama' muzakkar sâlim* dan yang *mulhaq jama' Mudzakkar sâlim*.

*Itsbât al-alif* pada pembagian ini, terdapat persyaratan yang harus dipenuhi agar alif tersebut tidak dibuang, yaitu; sebuah kaidah “ alif ditetapkan pada *jama' muzakkar sâlim*, apabila setelah alif tersebut berupa tasydid atau hamzah”. Dari kaidah ini terdapat, ketika ditelusuri dari kitab-kitab *ilmu rasm*, maka terdapat dua

---

<sup>1</sup> Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal 145.

<sup>2</sup> Ahmad Mâlik Hammad al-Pûtî, *Miftâh al-Amân, Fî Rasmil Qur'ân*, (Dakar: Senegal) hal 14.



sebuah hasil, terkadang *Itsbat al-alif* itu wajib, dan lebih masyhur menetafkan alif dari pada membuangnya. Contoh; الضالين, بضارين, الصافون, dan الضالون,<sup>3</sup> semua ini merupakan contoh dari *Itsbat al-alif* yang setelahnya berupa tasydid. Ulama rasm, sepakat terhadap penetapan alif di tempat tersebut, namun di setiap kaidah, ada pengecualian tersendiri, termasuk pada kaidah ini. Pengecualian tersebut berupa “apabila alif dan tasydid tidak bertemu langsung, maka alifnya dibuang”, seperti ربنيون (al-Maidah: 44, 63).<sup>4</sup> Walaupun ada sebagian perawi rasm utsmani, yang juga menetapkan alifnya. Sedangkan contoh; itsbat alif yang setelahnya berupa hamzah, adalah; خائفين, قائلون, dan القائمين, dan سائل,<sup>5</sup> meskipun terdapat perselisihan dalam kalimat الصائمين, yakni; alifnya dibuang.

Berdasarkan kaidah-kaidah di atas beserta pengecualiannya, ketika dianalisis, tidak ada sedikitpun sebuah pertentangan yang menjurus dengan terjadinya perbedaan qirâat yang telah diterima para qurrâ' dari Rasulullah, atau urgensi dari penulisan yang berbeda dari segi gramatika bahasa. Karena tidak semua penulisan mushaf yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah penulisan qiyâsi atau imlâi mempunyai pengaruh terhadap bacaan. Justru hal ini menunjukkan bahwa penulisan al-Qu'ân dan qirâat dua hal yang tidak dapat dipisahkan, bukan sebaliknya; yakni dipertentangkan, sebagaimana para orientalis menyatakan hal tersebut.<sup>6</sup> Prasangka yang dituduhkan oleh mereka tidak berdasarkan bukti yang kuat, dan tidak selamanya dua sesuatu yang berbeda, harus dibenturkan.

b. *Itsbat al-alif* yang terdapat perbedaan dalam membacanya.

Pada bagian ini, yakni; penetapan alif, terdapat dalam beberapa *farsy al-huruf* yang ada di dalam al-qur'ân, namun *Itsbat al-alif* yang mempunyai kerelasi dengan perubahan bacaan ini jumlahnya sangat sedikit sekali, bahkan bisa dikatakan, bisa dihitung dengan jari, yakni; berda dalam tiga tempat, yaitu pada

<sup>3</sup> Ali Isma'îl as-Sayyid Handawî, *Jâmi' al-Bayân Fî Ma'rîfati Rasmi al-Qur'ân*, hal 49.

<sup>4</sup> Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 3, hal 445.

<sup>5</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rîfati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 266.

<sup>6</sup> Mempertentangkan ilmu qirâat dan *ilmu rasm*, hal ini dilontarkan oleh Ighnaz dalam bukunya; yaitu mazâhibut tafsir.

الظنوننا (QS, *al-Ahzâb* 33:10), الرسولا (QS, *al-Ahzâb* 33:66), السبيلا (QS, *al-Ahzâb* 33:67), dan سلسلا (QS *al-Insân* 76:4), Ulama rasm (Abû Daun dan Ad-Dânî) sepakat bahwa keempat ayat tersebut, alifnya ditetapkan.

Namun penetapan alif pada ayat 15 dan 16 (قواريرا قواريرا) surat al-Insân,<sup>7</sup> terdapat perbedaan dalam mushaf-mushaf yang telah disebarluaskan oleh Utsmân. Pada mushaf yang dikirimkan ke Hijâz, Kûfah dan ahlul Madinah menetapkan ke dua alif setelah huruf râ'. Sedangkan pada mushaf Basrah, menetapkan alif yang pertama dan membuang alif kedua.<sup>8</sup>

Setelah ulama *rasm* melakukan sebuah penelitian terhadap penetapan alif pada ayat-ayat yang telah disebutkan tersebut, yang mana semuanya tertera pada sebagian mushaf yang telah dikirimkan oleh Utsmân ke daerah yang telah ditentukannya. Maka penetapan alif pada ayat tersebut berbeda dengan *Itsbat al-alif* sebelumnya, karena di sini terdapat sebuah perbedaan dalam masing-masing mushaf yang juga berkaitan dengan periwayatan dalam membaca al-Qur'ân, walaupun terdapat mufakat ulama rasm terhadap keempat kalimat tersebut.

Kata الظنوننا, الرسولا, dan السبيلا mempunyai korelasi yang sangat kuat dengan qirâat, ketika ditelisik dari beberapa aspek, penulisan tersebut untuk mengakomodir beberapa bacaan yang telah diriwayatkan oleh imam qirâat (qirâah al-masyhurah). Kalau ditinjau dari sisi ilmu qirâat, lafadz tersebut dibaca dengan beberapa cara, baik saat waqaf atau pun washal. Nâfi', Ibnu 'Âmir Syu'bah dan Abû Ja'far menetapkan alif pada ayat tersebut secara muthlaq, yakni saat waqaf atau washal. Sedangkan Abû 'Amr, Hamzah serta Ya'qûb dengan membuang alif, baik saat waqaf dan washal.<sup>9</sup> Namun Ibnu Katsîr, Hafsh dan Khalaful 'Âsyir (imam qirâat yang kesepuluh), menetapkan alif saat waqaf saja, adapun ketika di washal membuang alif.

---

<sup>7</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fii Ma'rifati Marsuumi Mahohifi Ahli al-Amshâr*, hal 341-342.

<sup>8</sup> Ali Isma'il as-Sayyid Handawî, *Jâmi' al-Bayân Fî Ma'rifati Rasmi al-Qur'ân*, hal 202-203. Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 5, hal 1250.

<sup>9</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, al-Nasyr Fi Qirati al-'Asyr, juz 2, hal 260. Lihat juga, Muhammad al-Shâdiq Qamhâwi, *al-Kaukab al-Duriy Fî Syahi al-Thayyibat Ibn al-Jazârî, (Qâhirah: Dâr Ibn al-Jazârî, 2014) hal 373-378.*

Apabila hal ini ditinjau dari kajian ketata bahasa, maka riwayat yang menetapkan alif ketika washal atau pun waqaf; dengan menggunakan sebuah landasan, bahwa ada sebagian orang arab ketika berhenti pada kata yang *manshub* (dibaca nashab) yang ada alif dan lam (ال), maka ketika waqaf menggunakan alif, contoh; ضربت الرجل. Apabila kata tersebut *majrur* (dibaca jar) maka berhentinya dengan ya', seperti مررت بالرجلي.<sup>10</sup> Dan menggunakan argumentasi, bahwa bacaan tersebut mengikuti mushaf yang menetapkan alif pada ketiga kalimat tersebut, serta menyesuaikan akhir ayat dengan sebelumnya, atau dikenal dengan *qâfiyah*, *muwazanah*,<sup>11</sup> seperti akhir lafazh pada surah al-Fajr ayat 15 dan 16 (أهمن، أكرمن) dengan membuang huruf ya'. Jadi di sini terkmpul dua argumentasi, qiyas terhadap bahasa arab, dan mengikuti mushaf.

Sedangkan imam qirâat yang berpandangan dengan membuang alif, baik saat washal atau waqaf, dengan menggunakan alasan, apabila satu kata sudah ada ال, tidak boleh ada tanwin, hal ini sudah menjadi sifat yang berlawanan dalam ilmu nahwu. Karena alif pada ketiga ayat tersebut merupakan pengganti dari tanwin.

Ulama yang menetapkan alif ketika waqaf, dan membuangnya ketika washal, karena menggunakan landasan, mengikuti penulisan mushaf, yaitu; menetapkan alif (ketika dibaca wakaf), serta murni mengikuti terhadap bahasa arab juga, sebagaimana telah diwajibkan dalam tata bahasa, saat di washal.<sup>12</sup> Semua penuturan argumentasi yang telah disampaikan tersebut, merupakan bentuk implementasi dari kesesuaia ilmu qirâat dengan rasm, dan juga memenuhi persyaratan yang telah ditentukan.

Imam Nâfi', Syu'bah, Hisyâm, al-Kisâi, dan Abû Ja'far membaca lafazh سلسلا dengan tanwin saat washal, dengan alif ketika waqaf, adapun yang lain

---

<sup>10</sup> Abû Zur'ah Abddurrahman bin Muhammad, *Hujjatu al-Qirâat*, (Bairût Mussaah al-Risalah, 1997), hal 573.

<sup>11</sup> Ter Abdurrahman al-Shaghîr al-Ahdharî, *Jauhar al-Maknûn*, Terjemahan Moch. Anwar (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1982), hal 239-241.

<sup>12</sup> Ibnu Khulawaih, *al-Hujjah Fi al-Qirâati al-Sab'*, (Qâhirah: Dâr al-Syurûq, 1979), hal 289.

membaca tanpa tanwin. Namun mereka berbeda ketika waqaf, Abû ‘Amr, Rauh saat waqaf dengan alif, Hamzah, Qunbul, Ruwais serta khalaf mewaqaftkan dengan lam, dan yang lain (Ibnu Katsîr, Ibnu ‘Âmir, Ya’qûb) dengan dua cara tersebut.<sup>13</sup>

Contoh yang ke dua ini (سلسلا) ketika ditinjau dari ilmu kebahasaan, menjadi sangat jelas, bahwa imam yang membaca dengan tanwin pada lafazh itu, berlandasan untuk menyesuaikan dengan ujung ayat yang setelah dan sebelumnya; berupa tanwin, dan juga di sebahagian orang arab mentanwinkan isim yang tidak boleh ditanwinkan, berlaku juga.<sup>14</sup> Argumentasi yang ketiga, karena mengikuti mushaf yang berada di Hijaz, Kûfah, dan Basrah. Ulama qirâat yang menyatakan bahwa lafazh tersebut, dibaca dengan tanpa tanwin, dan mewaqaftkan dengan alif, karena berdasarka bebrapa faktor. Yang pertama: kata سلسلا merupakan صيغة منتهى الجموع (bentuk plural) dari سلسلة yang mempunyai arti *rantai*, dalam gramtika bahasa Arab, apabila ada lafazh yang berwazan مفاعل atau مفاعيل, maka tidak boleh dibaca dengan tanwin, karena wazan tersebut merupakan wazan dari *shighah muntahal jumû’*, hal itu termasuk الإسم الذي لا ينصرف.<sup>15</sup> Kedua, karena mengikuti penulisan mushaf al-Qur’ân, maka ketika diwaqaftkan menggunakan alif.

Ulama qirâat berbeda, dalam membaca (قواريرا قواريرا) pada surah al-Insân ayat 15-16. كانت قواريرا dibaca dengan tanwin, saat diwashal, sedangkan ketika diwakaf dengan alif, oleh Nâfi’, Syu’bah, al-Kisâi, Khalaf dan Abû Ja’far. Sedangkan yang lainnya tidak membaca dengan tanwin ketika diwashal, namun Hamzah dan Ruwais mewaqaftkan dengan ra’, Abû ‘Amr, Ibnu ‘Âmir Rauh serta Hafash membaca dengan Alif.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Jamaluddîn Muhammad Syaraf, *al-Qirâat al-‘Asyrah min Thariqi al-Sythbiyyah wa al-Durrah*, hal 577.

<sup>14</sup> Umar bin ‘Alî Ibnu ‘Âdil, *al-Lubâb Fî ‘Ulûmi al-Kitâb*, ( Bairû: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1998) Juz 20, hal 14.

<sup>15</sup> Ibrâhîm Bin Muhammad bin Ahmad al-Syâfi’î, *Fathu Rabbal Bariyyah ‘Ala al-Durrah al-Bahîmah Nazhm al-Âjurûmiyah*, (Bairû: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2013) hal 55.

<sup>16</sup> Abu ‘Amr, al-Dani, *al-Qirâat al-Sab’ al-Masyhûrah*, hal 765-766. Lihat juga, Muhammad bin al-Hasan al-Samanûdî, *Syarh al-Samanûdî ‘Alâ Matni Durrati al-Mutammimah li al-Qirâati al-‘Asyr*, (Thantha: Dâr Sahabah, 2005) hal 246.

Sedangkan contoh ketiga dari *Itsbât al-alif* yang ada korelasinya dengan ilmu qirâat adala lafazh قواريرا من فضة. Imam Nâfi' Syu'bah, al-Kisâi, Abû Ja'far, membaca dengan tanwin ketika diwashal dan alif saat diwaqaf, namun imam-imam qirâat yang lain (Ibnu Katsîr, Abû 'Amr, Ibnu 'Âmir, Hafsh, Hamzah, Ya'qûb dan Khalal al-'Âsyir) membaca tanpa tanwin ketika diwashalkan, begitu pula ketika diwaqafkan tanpa alif, yakni membaca dengan ra', kecuali Hisyam rawi dari Ibnu 'Âmir mewaqaqfkan dengan alif.<sup>17</sup> Bacaan imam Hisyâm tersebut dari thâriq yang lain (*thayibatu al-nasyr*) membaca dua wajah, mewaqaqfkan dengan alif atau tanpa alif.<sup>18</sup>

Dua lafazh tersebut yang telah dicantumkan secara penulisan dan membacanya, memberikan sebuah pemahaman, bahwa “keduanya mempunyai keterkaitan yang tidak dapat dipisahkan”. Dan dua kata itu tidak jauh berbeda dengan kata سلسلا yang tertera sebelumnya, hanya saja yang membedakan adalah wazannya, yaitu; berwazan مفاعيل, keduanya sama-sama *shîghah muntaha jumû'*, dan perberbedaan juga terjadi saat diwaqafkan, khususnya pada ayat 16, yaitu; imam qirâat yang mewaqaqfkan dengan alif, berdalih bahwa alif, merupakan pengganti dari tanwin, serta lafazh ini lebih dekat dengan ayat sebelumnya, secara otomatis membutuhkan tanwin, dan disebagian mushaf pun ada yang menulis dengan alif. Sedangkan Imam yang mewaqaqfkan tanpa alif pada ayat 16, berlandasan bahawa ayat itu bukan akhir ayat, jadi tidak perlu dibaca dengan tanwin saat diwashal, begitupula ketika diwaqafkan, hal ini pun juga ada di sebagian mushaf, yang tanpa menetapkan alif.<sup>19</sup> Semua itu, memberikan sebuah pemahaman yang sangat jelas, terhadap penulisan al-Qur'ân yang mengakomodir berbagai macam bacaan al-Qur'ân yang telah diterima dari nabi Muhammad Saw.

---

<sup>17</sup> Abu 'Amr, al-Dani, *al-Qirâat al-Sab' al-Masyhûrah*, hal 765-767. Lihat juga, Muhammad bin al-Hasan al-Samanûdî, *Syarh al-Samanûdî 'Alâ Matni Durrati al-Mutammimah li al-Qirâati al-'Asyr*, hal 246.

<sup>18</sup> Muhammad Nubhân bin Husain Mishrî, *al-Busrâ Fî Taisîri al-Qirâti al-'Asyr al-Kubrâ*, (T.P, 2013) hal 977.

<sup>19</sup> Abû Zur'ah Abddurrahman bin Muhammad, *Hujjatu al-Qirâat*, hal 573. Lihat juga Ibnu Khulawaih *al-Hujjah Fi al-Qirâati al-Sab'*, hal 358-359.

Kata *ثمود* termasuk dari *Itsbat al-alif* yang berada di empat tempat surah (*Hûd: 68, al-Furqân:38, al-‘Ankabût: 38, dan an-Najm: 51*), Ulama *rasm* sepakat bahwa “alif pada lafadz itu ditetapkan atau ditulis”.<sup>20</sup> Ulama berselisih tentang *kemunsharifan* huruf *dal* pada lafadz itu, sehingga tatacara untuk membacanya berbeda. Hafsh, Hamzah, dan Ya’qûb membaca lafadz itu dengan harkat *fathah* tanpa tanwin dan ketika waqaf tanpa alif. sedangkan imam Nâfi’, Ibnu Katsîr, Abû ‘Amr, Syu’bah dan yang lainnya membaca dengan tanwin saat washal, dan diganti alif saat waqaf.<sup>21</sup> Dari empat tempat tersebut, ‘Âshim mempunyai pengecualian dengan membaca tanpa tanwin pada surat *al-Najm* ayat 51, dengan artian Syu’bah di lain satu surat ini, membaca dengan tanwin, sebagaimana yang telah disebutkan barusan.

Ulama yang membaca tanpa tanwin, memberlakukan kata *ثمود* sebagai *isim munsharif* (isim yang tidak bisa menerima tanwin), otomatis kata itu menjadi sebuah nama dari *Kabilah*, dan mempunyai dua *illat*, yaitu; *‘alami* dan *muannas*. Ketika ditelusuri di dalam al-Qur’ân, lebih banyak kata *ثمود* dibaca tanpa tanwin. Sedangkan Ulama yang membaca dengan tanwin menyatakan kata *ثمود* nama yang hidup atau sebagai nama pimpinan. Dan juga karena berdasarkan mushaf, yang di dalam penulisannya dengan alif.<sup>22</sup>

No	Surat	Ayat	Kalimat	Imam Qirâat
1	<i>Al-Ahzab</i>	10, 66, 67	وَبَلَغَتِ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ وَتَطَّنُونَ <u>بِاللَّهِ الطَّنُونَ</u> , يُفْعَلُونَ يَا لَيْتَنَّا <u>أَطَعْنَا اللَّهَ</u> وَأَطَعْنَا <u>الرَّسُولَ</u> , وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا <u>أَطَعْنَا سَادَتَنَا</u> وَكُبْرَاءَنَا فَأَصْلُونَا <u>السَّيِّئَاتِ</u>	Nâfi’, Ibnu ‘Âmir Syu’bah dan Abû Ja’far menetapkan alif pada ayat tersebut, saat waqaf atau washal. Sedangkan Abû ‘Amr, Hamzah serta Ya’qûb dengan membuang alif, baik saat waqaf dan washal. Namun Ibnu Katsîr, Hafsh dan Khalaful ‘Âsyir, menetapkan alif saat waqaf saja,

<sup>20</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 350. Lihat juga, Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 3, hal 690.

<sup>21</sup> Muhammad al-Shâdiq Qamhâwi, *al-Kaukab al-Duriy Fî Syahi al-Thayyibat Ibn al-Jazârî*, hal 333.

<sup>22</sup> Abû Zur’ah Abdurrahman bin Muhammad, *Hujjatu al-Qirâat*, hal 345. Lihat juga Abî ‘Ali al-Hasan bin Abdul Ghaffâr, *al-Hujjah fî ‘Ilali al-Qirâati al-Sab’*, (Lebanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007), juz 3, hal 251.

				adapun ketika di washal membuang alif
2	<i>Al-Insân</i>	4	إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلِيلًا	Nâfi', Syu'bah, Hisyâm, al-Kisâi, dan Abû Ja'far membaca dengan tanwin saat washal, dengan alif ketika waqaf, adapun yang lain membaca tanpa tanwin. Namun mereka berbeda ketika waqaf, Abû 'Amr, Rauh saat waqaf membaca dengan alif, Hamzah, Qunbul, Ruwais serta khalaf mewaqaqkan dengan lam, dan yang lain (Ibnu Katsîr, Ibnu 'Âmir, Ya'qûb) dengan dua cara tersebut.
3	<i>Al-Insân</i>	15	وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَاتِهِ مِّنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا	dibaca dengan tanwin, saat washal, sedangkan ketika waqaf dengan alif, oleh Nâfi', Syu'bah, al-Kisâi, Khalaf dan Abû Ja'far. Sedangkan yang lainnya tidak membaca dengan tanwin ketika washal, namun Hamzah dan Ruwais mewaqaqkan dengan ra', Abû 'Amr, Ibnu 'Âmir Rauh serta Hafash membaca dengan Alif.
4	<i>Al-Insân</i>	16	قَوَارِيرٍ مِّنْ فَضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا	Nâfi' Syu'bah, al-Kisâi, Abû Ja'far, membaca tanwin ketika washal dan alif saat waqaf, namun qirâat yang lain (Ibnu Katsîr, Abû 'Amr, Ibnu 'Âmir, Hafsh, Hamzah, Ya'qûb dan Khalal al-'Âsyir) membaca tanpa tanwin ketika washal, begitu pula ketika diwaqaf tanpa alif, yakni membaca dengan ra', kecuali Hisyam rawi dari Ibnu 'Âmir mewaqaqkan dengan alif.
5	<i>Hûd</i> <i>al-Furqân,</i> <i>al-Ankabût,</i> <i>al-Najm</i>	68 38 38 51	أَلَا إِنَّ مَثُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ وَعَادًا وَمَثُودًا وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَعَادًا وَمَثُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ مَّسَاكِينِهِمْ وَمَثُودًا فَمَا أَبْقَى	Hafsh, Hamzah, dan Ya'qûb membaca lafadz itu dengan harkat <i>fathah</i> tanpa tanwin dan ketika waqaf tanpa alif. sedangkan imam Nâfi', Ibnu Katsîr, Abû 'Amr, Syu'bah dan yang lainnya membaca dengan tanwin saat washal, dan diganti alif saat waqaf. Kecuali pada surat <i>an-Najm</i> ayat 51 'Âshim membaca tanpa tanwi.

## 2. *Itsbât al-wâwi*

*Itsbât al-wâwi*, atau menetapkan huruf *wâwu* dalam penulisan mushaf al-Qur'ân itu, sangat jarang untuk ditemukannya, apalagi yang mengandung unsur-unsur yang harus diteliti lebih lanjut, atau pun yang terdapat perbedaan dalam tatacara dalam membacanya. Namun sebaliknya, membuang *wawu* sangat banyak atau dikenal dengan *hazfu al-wâwi*, hal ini akan disampaikan pada pembahasan berikutnya.

Penulisan huruf *wâwu*, hanya ditemukan di beberapa tempat saja, di antaranya; *يمحو الله ما يشاء* (QS *ar-Ra'd* 13:39),<sup>23</sup> secara penulisan imlai, penulisan ini benar, namun di ayat yang lain *wâwu* tersebut dibuang. Penetapan *wâwu* itu, tidak didapatkan perselisihan dalam qirâah yang sepuluh. Jadi, tidak semuanya lafzh yang tidak terdapat perbedaan dalam bacaan dan tulisan, tidak mempunyai makna, walaupun tidak ditemukan perbedaan dalam kata itu, masih terkandung rahasia yang tersirat, yaitu; kata *يمحو* mempunyai arti *menghapus*,<sup>24</sup> sebagaimana perkataan Abû Muslim “penghapusan di sini, dikhususkan terhadap sesuatu yang ada di sisi Allah Swt, dan yang berkaitan dengan Zat-Nya sendiri, oleh karena itu, sangat baik menetapkan *wâwu*, karena hal tersebut menunjukkan terhadap Zat dan apa yang dikehendaki-Nya”.<sup>25</sup> Hal ini sama halnya dengan pembuangan *wâwu*, yang sama satu kata dengan ayat tersebut, yang juga mempunyai maksud tertentu, namun penjelasan ini akan disinggung pada sub judul *Hadzf al-Huruf*.

Contoh *Itsbât al-wâwi*, yang terdapat perbedaan dalam cara membaca, seperti, *أولم ير الذين كفروا* (QS, *al-Anbiyâ'* 21: 30), dengan menetapkan *wâwu* (mushaf selain penduduk Makkah), namun dalam mushaf ahli Makkah dengan membuang alif,<sup>26</sup> hal ini sangat berkaitan dengan ilmu qirâat, karena imam Ibnu Katsîr membaca ayat tersebut tanpa *wâwu*, sedangkan yang lain (Nâfi', Abû

---

<sup>23</sup> Ibrâhîm bin Ahmad al-Marâghinî, *Dalîlu al-Hairân 'Alâ Mauridi al-Zhomân*, (T,th), hal 150.

<sup>24</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, hal 1315.

<sup>25</sup> Hazaf, *Itsbât, Ziyâdah, Wâ Ibdâli al-Wâwi, fî Rasmi al-Qur'âni*, tersedia di <https://vb.tafsir.net/tafsir13511/#.WSg75-6GPIU>, diakses pada tanggal 26 mei 2017.

<sup>26</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 582.



‘Amr, Ibnu ‘Âmir, ‘Âshim, Hamzah al-Kisâi, Abû Ja’far, Ya’qûb, dan Khalaf al-‘Âsyir) menggunakan wâwu.<sup>27</sup> Imam yang membaca dengan wâwu, menggunakan beberapa landasan, pertama; mengikuti penulis mushaf, kecuali mushaf yang dikirimkan ke Makkah. Kedua, karena ayat tersebut di’athafkan terhadap kalimat sebelumnya.<sup>28</sup> Sedangkan imam yang menyatakan tanpa wâwu berargumentasi dengan beberapa dasar, satu; ayat tersebut merupakan permulaan *kalam*, jadi tidak membutuhkan huruf ‘athaf. Kedua, karena mengikuti mushaf yang berada dipenduduk Makkah.<sup>29</sup> Dan tidak menjadikan huruf *wawu* tersebut sebagai ‘*athaf nasaq*’ namun diberlakukan sebagai permulaan kalam, yang mempunyai makna peringatan. Perselisihan tersebut, tidak ditemukan perbedaan yang kontras, namun keduanya sama-sama benarnya, dan argumentasinya sesuai dengan yang telah disampaikan.

No	Surat	Ayat	Kalimat	Imam Qirâat
1	<i>Ar-Ra’d</i>	39	يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّثُ ۗ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ	Tidak ada perbedaan di antara Imam Qirât, yakni cara membacanya sama
2	<i>Al-Anbiyâ’</i>	30	أُولَئِكَ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا	Nâfi’, Abû ‘Amr, Ibnu ‘Âmir, ‘Âshim, Hamzah al-Kisâi, Abû Ja’far, Ya’qûb, dan Khalaf al-‘Âsyir menggunakan wâwu. Sedangkan Ibnu Katsîr membaca ayat tersebut tanpa wâwu.

### 3. *Itsbât al-ya’*

Dalam penulisan mushaf al-Qur’ân, juga ada istilah *Itsbât al-ya’* atau menulis huruf *ya’*, mayoritas ulama *rasm* dalam meriwayatkan *Itsbât al-ya’*, dan dengan tatacara membacanya yang disampaikan oleh ulama’ qirâat, membacanya

<sup>27</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, al-Nasyr Fi Qirati al-‘Asyr, juz 2, hal 243. Lihat juga, Muhammad al-Shâdiq Qamhâwi, *al-Kaukab al-Duriy Fî Syahi al-Thayyibat Ibn al-Jazârî*, hal 355.

<sup>28</sup> Abû Zur’ah Abdurrahman bin Muhammad, *Hujjatu al-Qirâat*, hal 467.

<sup>29</sup> Abû Muhammad Makkî, bin Abî Thâlib, *al-Kassyâf ‘An Wujûhi al-Qirâati al-Sab’ wa ‘Ilâlihâ wa Hijajihâ*, (Bairût: Muassatu al-Risâlah, 1984), juz 2, hal 110.

sesuai dengan penulisan *ilmu rasm*. Namun sangat jaraang ditemukan perbedaan, dalam cara membacanya.

Ada beberapa kaidah dalam penulisan *Itsbat al-ya'*, *ya'* ditulis ketika berposisi di *lâmu al-fi'li* (*ya'* yang berada diurutan ketiga dalam tashrîf), dan *ya'* *zaidah* yang berfungsi sebagai idhafah.<sup>30</sup> Contoh واخشوني ولأتم (QS *al-Baqarah* 2: 150), فاتبعوني بحبكم الله (QS *Ali Imran* 3: 31), dan masih banyak yang lainnya, kurang lebih; ada 40 tempat yang menetapkan *ya'*. Pada lafazz-lafazz tersebut, ulama qirâat sepakat tidak ada perbedaan dalaam tatacara membacanya.<sup>31</sup>

Ada satu atau beberapa lafazz, yang tertera dalam penulisan *Itsbat al-ya'* di mushaf al-Qur'ân, ketika dikorelasikan dengan qirâat masyhurah, mempunyai dua cara dalam membacanya. Contoh: يعبادي (QS *al-'Ankabût* 29: 56, *al-Zumar* 39: 53),<sup>32</sup> namun ada perbedaan dalam penetapan *ya'* pada dua ayat tersebut, ada yang mengatakan *ya'*nya dibuang,<sup>33</sup> Pada surah *al-'Ankabût* dan *al-Zumar*, Nâfi', ibnu Katsîr, Ibnu 'Âmir, 'Âshim, dan Abû Ja'far membaca *ya'* dengan harkat fathah, sedangkan imam Abû 'Amr, Hamzah, al-Kisâi, Khalaf, dan Ya'qûb membaca dengan sukun.<sup>34</sup> Dan لاينال عهدي الظلمين (QS *al-Baqarah* 2:124).<sup>35</sup> Hafsh dan Hamzah membaca dengan *yâ'* sukun, sedangkan yang lain membaca dengan *fathah ya'*. Itu merupakan korelasi penulisan *ya'* dengan qirâat secara singkat.

Sedangkan landasan secara ilmiah, imam yang membaca dengan fathah, menggunakan beberapan alasan. *Pertama*, karena asal dari penulisan *ya'* itu ditetapkan. *Kedua*, dibaca dengan fathah karena bertemunya dua huruf mati, dan

---

<sup>30</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amsâr*, hal 365.

<sup>31</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amsâr*, hal 368.

<sup>32</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amsâr*, hal 368.

<sup>33</sup> Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 4, hal 982.

<sup>34</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, al-Nasyr Fi Qirati al-'Asyr, juz 2, hal 243. Lihat juga Jamaluddîn Muhammad Syaraf, *al-Qirâat al-'Asyrah min Thariqi al-Sythbiyyah wa al-Durrah*, hal 403, dan 464.

<sup>35</sup> Abû Zur'ah Abdurrahman bin Muhammad, *Hujjatu al-Qirâat*, hal 552.

penetapan di sini, juga memberikan sebuah pemahaman; bahwa “Allah menyeru orang beriman dari tingkat keimanan mereka, untuk melakukan perbuatan baik sebanyak-banyaknya, sehingga mereka lupa terhadap perbuatan baiknya”.<sup>36</sup> Ulama qirâat yang membaca dengan sukun dan membuang lafazh ya’, berlandasan dengan beberapa alasan juga. Pertama, karena mengambil cukup dengan harkat kasrah, dan membuang lafazhnya. Kedua, karena bentuk nidâ’ (munâdâ) termasuk kategori membuang huruf, dan sah-sah saja membuang huruf ya’ Mutakallim, ketika huruf akhir selamat dari huruf ‘illat, sebagaimana perkataan imam Malik :

واجعل منادئ صحح إن يُضف ليا... كعبدِ عبدي عبد عبدا عبديا<sup>37</sup>

*Munâdâ yang terdiri dari isim shahih akhir yang dimudhafkaan pada ya’ mutakallim itu bisa dibaca dengan lima macam cara: عبدا, عبدي, عبدي, عبدي, dan عبدي.*

Jadi, kedua bacaan tersebut, sama-sama benarnya, serta sesuai dengan persyaratan diterimanya bacaan qirâat tersebut. Dan dapat memberikan sebuah pemahan bahwa qiraat dan penulisan tidak bertentangan sama sekali.

No	Surat	Ayat	Kalimat	Imam Qirâat
1	al- 'Ankabût dan al- Zumar	56 53	يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ	Nâfi', ibnu Katsîr, Ibnu 'Âmir, 'Âshim, dan Abû Ja'far membaca ya' dengan harkat fathah, sedangkan imam Abû 'Amr, Hamzah, al-Kisâi, Khalaf, dan Ya'qûb membaca dengan sukun
2	Al- Baqarah	124	قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ	Hafsh dan Hamzah membaca dengan yâ' sukun, sedangkan yang lain membaca dengan fathah ya'

## B. Hadzf al-Huruf

<sup>36</sup> Abû al-'Abbâs Ahmada bin al-Marâkasyî, 'Unwanu al-Dalîl Min Marsûmi Khtthi al-Tanzîl, (Bairût: Dârl Gharb al-Islâmî, 1990), hal 101.

<sup>37</sup> Muhammad bin 'Alî al-Shbbân, Hâsiyatu al-Shabbân 'alâ Syarhi al-Asymûnî, (Surabaya: al-Hidâyah, T,th), Juz 3, hal 155.

Kata *hadzf* diambil dari kata حذف, يحذف, حذف yang berarti “membuang, memotong”,<sup>38</sup> ketika kata tersebut disatukan, maka menjadi *Hadzf al-Huruf* (pembuangan huruf). Istilah itu digunakan dalam penulisan *ilmu rasm utsmâni*, serta menjadi pembahasan tersendiri, dan ulasan tentang pembuangan huruf sangat banyak sekali, menduduki urutan no dua, setelah pembahasan cara penulisan *hamzah*. Ulasan tentang *Hadzf al-alif* ini, terbagi menjadi beberapa kategori, yaitu:

### 1. *Hadzf al-alif*

Terdapat banyak kaidah, dalam konsep pembuangan huruf alif di dalam *ilmu rasm*, seperti; alif *jama' muzakkar sâlim* atau *muannas sâlim* dibuang, apabila setelah tidak berupa *tasydîd* dan *Hamzah*, serta lafadh tersebut berulang-ulang dalam al-Qur'ân (minimal dua kali),<sup>39</sup> pembuangan alif tersebut berlaku dalam kondisi apa saja, ketika *rafa'*, nashab dan jar, contoh العلمين, فنزون, dan الظلمين, namun Abû Dâwud tidak mensyaratkan adanya pengulangan lafadh,<sup>40</sup> contoh الفتحين, الغفرين, dan سفلين.<sup>41</sup> Semua contoh pada lafadh itu, alifnya dibuang, karena memenuhi persyaratan dalam pembuangan alif. Dan masih banyak kaidah-kaidah *Hadzf al-alif*, selain satu kaidah umum yang telah disebutkan tadi. Jadi fungsi dari pembuangan alif ini adalah sebagai *hadzful ikhtishar* (meringkas).

Pada kaidah yang telah disebutkan di atas, ketika ditelusuri dalam *ilmu qirâat*, tidak ditemukan perbedaan sedikit pun, apalagi sifat yang sangat mencolok atau pun kontradiksi. Malahan memberikan sebuah pemahaman yang sangat mendalam, bahwa keduanya merupakan sesuatu yang saling berkaitan. Walaupun terdapat perbedaan dan tatacara dalam membacanya. Pembacaan yang berbeda itu, sangat sedikit sekali di dalam al-Qur'ân.

---

<sup>38</sup> Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, hal 246.

<sup>39</sup> Ibrâhîm bin Ahmad al-Marâghinî, *Dalîlu al-Hairân 'Alâ Mauridi al-Zhomân*, (T,th), hal 37.

<sup>40</sup> Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasn Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, hal 19.

<sup>41</sup> Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 3, hal 551.

Berdasarkan pembuangan alif tersebut, yang sangat banyak sekali aturan-aturannya. Ada beberapa contoh, yang bisa mewakili dari lafazh-lafazh yang mempunyai urgensi terhadap dua disiplin ilmu ini. ketika ditelusuri *hazful alif* ini, termasuk salah satu dari kalimat yang paling sering ditemukan dalam al-Qur'an, dari pada yang lainnya, dengan sebuah catatan “ di dalam korelasi *ilmu qirâat* dan *rasm*”. Karena hal tersebut, bagian dari *farsy al-huruf* . Di antaranya; حفظ, ملك, dan masih banyak yang lainnya.

Kata ملك di dalam surah al-Fatihah, ditulis dengan *hazful alif*, para perawi rasm sepakat bahwa kata yang serupa dengan ملك di dalam al-Qur'an yakni pada surah *Ali Imran* ayat 26, alifnya dibuang,<sup>42</sup> namun pada surah *Ali Imrân* hanya memiliki satu langgam saja. Sedangkan di surah *al-Fatihah* ada dua cara dalam membacanya. *Pertama*, membacanya dengan panjang; yakni dengan alif, hal ini diriwayatkan oleh 'Ashim, al-Kisâi, Ya'qûb dan Khalaful 'Âsyir. *Kedua*, membaca dengan pendek, dengan cara membuang alif, bacaan ini diriwayatkan oleh Nâfi', Ibnu Katsîr, Abû 'Amr, Ibnu 'Âmir, Hamzah, dan Abû Ja'far.<sup>43</sup>

Penulisan pada lafazh ملك, dengan ketentuan pembuangan alif, memberikan sebuah pemahaman tersendiri. Ketika dua cara dalam membaca tersebut dikaji lebih mendalam, maka akan didapatkan beberapa landasan. Adapun argumentasi ulama terhadap lafazh مالك dibaca panjang, dan yang membaca pendek, yakni membuang huruf *alif*, dengan berdasarkan beberapa landasan. Alasan yang paling mendasar, kedua bacaan tersebut bersumber dari sebuah riwayat yang diterima dari Rasulullah dengan ketentuan-ketentuan dalam periwatan *Qirâat*.

*Kedua*, lafazh مالك mengikuti wazan فاعل yang bermakna “memiliki”, berbeda dengan ملك (raja) yang ikut wazan *fa'ila* , keduanya terambil dari akar kata *malaka*. Ulama yang membaca pendek, berargumentasi ملك masih dalam

---

<sup>42</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 505. Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 2, hal 41.

<sup>43</sup> Jamaluddîn Muhammad Syaraf, *al-Qirâat al-'Asyrah min Thariqi al-Sythbiyyah wa al-Durrah*, hal 577.

ruang lingkup *مالك*, karena berdasarkan ayat *قل اللهم مالك الملك*.<sup>44</sup> sedangkan yang membaca panjang, berdalil bahwa “ kata *ملك* lebih khusus dan lebih baik dari pada *مالك*, karena terkadang orang yang memimiliki sesuatu belum tentu menjadi raja, sebaliknya, seorang raja otomatis menjadi pemilik.<sup>45</sup> Pemebuangan alif di sini, sebagai cara untuk mengkorelasikan kedua bacaan ini, oleh karena itu alifnya dibuang. Jikalau dalam penulisannya mengikuti *rasm qiyâsî*, yakni; alifnya ditetapkan, maka penetapan ini, tidak bisa mengakomodir salah satu dari dua bacaan tersebut.

Kata *حفظ* termasuk dari kategori *Hadzf al-alif* dalam *ilmu rasm*, as-Syaikhâni (Abû Dâwud dan Abû ‘Amr), sepakat bahwa alifnya dibuang.<sup>46</sup> Hafsh, Hamzah, al-Kisâi, dan Khalaful ‘Âsyir membaca fathah huruf ha dan menkasrahur huruf fa’, yang di antara kedua huruf tersebut diberi alif, yakni dibaca panjang *hâfîzha*, sedangkan yang lain, seperti; Syu’bah, Nâfi’, Ibnu Katsîr, Abû ‘Amr, Ibnu ‘Âmir, Abû Ja’far, dan Ya’qûb membaca kasrahur huruf ha’serta mensukunkan huruf fa’.<sup>47</sup>

Ulama yang membaca *hâfîzha*, di dalam *I’rab* kedudukan kata tersebut, boleh menjadi *tamyîz*, dan juga menjadi *hal*.<sup>48</sup> Yang memberikan sebuah pemahaman bahwa “Allah sebaik-baiknya orang yang melindungi”, maka patut sekali, Qirâah Abdullah yang membaca lafazh tersebut dengan *والله خير الحافظين* di dalam mushafnya,<sup>49</sup> dan Abû Hurarah membaca seperti itu pula.<sup>50</sup> Jadi, Allah melindungi Yûsuf, ketika dia dibuang kedalam sumur, maka hendeknya mereka bertawakkal kepada Allah di dalam melindungi Bunyâmi. Sedangkan Ulama yang

<sup>44</sup> Ibnu Khulawaih, *al-Hujjah Fi al-Qirâati al-Sab’*, hal 62

<sup>45</sup> Abdul Haq bin Ghâlib bin ‘Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz Fî Tafsi’ri al-Kitab al-‘Azîz*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), juz 1, hal 69.

<sup>46</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amsâhâr*, hal 516.

<sup>47</sup> Abu al-Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu al-Jazari, *al-Nasyr Fi Qirati al-‘Asyr*, juz 2, hal 222.

<sup>48</sup> Syahâbuddîn Abul Abbâs bin Yûsuf, *al-Durrul Mashûn Fî ‘Ulûmil Kitâb al-Maknûn*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), juz 4, hal 194.

<sup>49</sup> Abû Zkariya’ Yahyâ bin Ziyâd, *Ma’âni al-Qur’ân*, (Qâhîrah: Dar al-Kutub wal Watsâiq al-Qaumiyyah, 2002), juz 2, hal 49.

<sup>50</sup> Fakhruddîn al-Râzî, *Mafâ’îthu al-Ghaib*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), juz 17-18, hal 135.

membaca *hifzha* memperlakukan sebagai *tamyîz* dan tidak bisa menjadi *hal*, kata *hifzha* merupakan *mashdar* dari *hafizha*, yang menunjukkan bahwa “Allah itu lebih baik dalam melindungi dari pada kalian (saudara Yusuf).

Perbedaan dalam tatacara baca dan penulisan tersebut, ketika diteliti memberikan sebuah pemaham, tentang saling keterkaitannya dua ilmu itu. Seandainya kata *hâfizha* ditulis di dalam penulisan mushaf, maka tentunya tidak bisa menampung atau mengakomodir bacaan yang satunya, walaupun sesuai dengan penulisan *rasm qiyâsî*. Sedangkan apabila alifnya dibuang, maka secara otomatis bisa mewadahi dua bacaan tersebut.

No	Surat	Ayat	Kalimat	Imam Qirâat
1	<i>Al-Fâtiḥah</i>	4	مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ	‘Âshim, al-Kisâi, Ya’qûb dan Khalaful ‘Âsyir, membaca panjang مَالِكِ. Nâfi’, Ibnu Katsîr, Abû ‘Amr, Ibnu ‘Âmir, Hamzah, dan Abû Ja’far membaca pendek مَلِكِ.
2	<i>Yûsuf</i>	64	فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ	Hafsh, Hamzah, al-Kisâi, dan Khalaful ‘Âsyir membaca fathah huruf ha dan menkasrahkan huruf fa’, yang di antara kedua huruf tersebut diberi alif, yakni dibaca panjang حَافِظًا, sedangkankan yang lain; Syu’bah, Nâfi’, Ibnu Katsîr, Abû ‘Amr, Ibnu ‘Âmir, Abû Ja’far, dan Ya’qûb membaca kasrah huruf ha’serta mensukunkan huruf fa’ dibaca حَفِظًا

Pembuangan huruf pada bagian ini, merupakan salah satu dari *hadzful isyarah* yang menunjukkan adanya dua bacaan yang lebih. Masih banyak tentang pembuangan huruf di dalam al-Qur’ân yang berkaitan dengan *hadzful isyarah*.

## 2. *Hadzful-wâwi*

Pembuangan huruf *Wâwu* dalam penulisan mushaf al-Qur’ân, dibagi menjadi dua bagian, yaitu: *wâwu mufrad* dan *ghairu mufrad*. Sedangkan *wâwu mufrad* tidak mempunyai kaidah umum secara khusus (*rasm utsmânî*). *Hadzful-*

*wâwi* di dalam penulisan al-Qur’ân tidak begitu banyak, hanya bisa dihitung jari, khususnya untuk *wâwu mufrad* ini, dalam artian “hanya ada dalam lima tempat”, yaitu; *ويدع الإنسان بالشر* (QS *al-Isrâ’* 17: 11), *ويمح الله البطل* ( QS *al-Syûrâ* 26:24),<sup>51</sup> *يدع الداع* (QS *al-Qamar* 54:6), *سندع الزبانية* ( QS *al-‘Alaq* 96:18), pembuangan alif tersebut terjadi pada empat *fi’il mudhâri’*, dan *وصلح المؤمنين* (QS *al-Tahrîm* 66:4).<sup>52</sup> Namun ada lafadz yang buang *wâw*nya, yang ditemukan pada mushaf Ustmân (mushaf yang dipegang oleh Ustmân sendiri), yakni *وأكن من الصالحين* (*al-Munâfiqûn: 10*), serta di mushaf yang lain pun, tertera demikian. Sedangkan lafadz tersebut, kalau ditulis dengan *rasm qiyâsi*, maka *wâw*nya harus ditulis.

Namun, *Hadzf al-wâwi* dalam penulisan mushaf bukan tanpa ada dasar yang jelas. Ketika ditelusuri di beberapa kitab *rasm*, didapatkan; bahwa pembuangan alif dicukupkan terhadap harkat, tepatnya pada harkat dhammah. Sebagaimana sebuah *sya’ir*:

وهاك واوا سقطت في الرسم ... في أحرف للاكتفا بالضم<sup>53</sup>

*Huruf wâwu yang dibuang di ilmu rasm, mengambil cukup dengan harkat dhammah.*

Tidak semua lafadz di dalam al-Qur’ân, yang serupa dengan kata-kata yang telah ditentukan di atas, *wâw*nya dibuang, karena pembuangan *wâwu* hanya diperlakukan terhadap lima lafadz tersebut. Seperti, dua lafadz *يدعوا* pada surah *al-Haj*, ayat 12 dan 13, *wâw*nya tidak dibuang.

Ketika ditelusuri di dalam kitab-kitab *qirâat*, para *qurrâ’* sepakat tidak ada perbedaan dalam tatacara membacanya. *Hadzf al-wâwi* yang telah dicantumkan, kalau dipahami dengan sangat amat jeli, akan mengungkap makna yang terserat, bahwa “*Hadzf al-wâwi* menunjukkan cepatnya suatu hal atau perkara pada konteks

<sup>51</sup> *Wâwu* di sini, dibuang dengan syarat tidak di ‘athafkan pada lafadz sebelumnya, yaitu lafadz *يختم*. jadi lafadz *ويمح* menjadi jumlah *isti’naf*.

<sup>52</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 326-327. Lihat juga, Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 3, hal 787.

<sup>53</sup> Ibrâhim bin Ahmad al-Mâraghinî, *Dalîlu al-Hairân ‘Alâ Mauridi al-Zhamân*, hal 149.



kalimat tersebut”, mislanya pada *ويمح الله البطل* memberikan sebuah penjelasan, kalau Allah sangat cepat menghafus sebuah kabatilan, begitu pula sebaliknya. Tidak dapat dipungkiri, sebuah kebiasaan manusia, lebih responentif terhadap hal-hal yang dilarang “kebatilan”.

### 3. Hadzf al-yâ’

*Hadzf al-yâ’* mempunyai arti “membuang alif” atau bisa disebut dengan tidak ditulis, pada pembahasan *Hadzf al-yâ’* ini terdapat beberapa pembagian, yaitu; membuang *yâ’ mufradah ashliyah*, *mufradah zâidah*, dan *yâ’ ganda*.<sup>54</sup> Dari tiga pengklasifikasian ini, kaidah baku untuk *Hadzf al-yâ’*, apabila ada *yâ’ nidâ’* yang diidhafahkan atau disandarkan terhadap *yâ’ mutakallim*, maka *yâ’*-nya dibuang, kecuali pada dua tempat, *ya’*-nya tidak dibuang, yaitu; *يا عبادي الذين آمنوا* (az-*al-Ankabût:56*), dan *قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم* (az-*Zumar:53*).

Definisi dari *Hadzf al-yâ’ ashliyah* adalah *yâ’* asli yang berada pada *lam fi’liyah* atau huruf yang ketiga dari *kalimah* (asal kata). Contoh: *يوم يأت لاتكلم نفس* (QS *Hud* 11:105), dan *وسوف يأت الله* (QS *an-Nisâ’* 4:146),<sup>55</sup> *yâ’* pada lafadz *يأت* di dalam penulisan mushaf al-Qur’ân dibuang. Dan ini hanya berlaku pada dua ayat ini, serta *ومن يؤت الحكمة* (QS *al-Baqarah* 2:269) saja. Dan di dalam ilmu *Qirâat*, dari tiga ayat itu, terdapat perbedaan-perbedaan pula dalam memmbacanya. Imam Nâfi’, Abû ‘Amr, al-Kisâi, dan Abû Ja’far, membaca dengan *itsbâatul yâ’* pada ayat 105 tersebut, ketika *diwashal*. Dan Ibnu Katsîr, Ya’qûb membaca dengan *itsbâatul yâ’*, baik ketika waqaf atau *diwashalkan*.<sup>56</sup> sedangkan yang lain seperti; Ibnu ‘Âmir, Hamzah, dan Khalaful ‘Âsyir, membaca

<sup>54</sup> Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasn Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, hal 95-103.

<sup>55</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 301. dan 303. Lihat juga Abû Dâwud Sulaiman bin Najah, *Mukhtashor al-Tabyiin Li Hajai al-Tanzil*, juz 3, hal 701, dan juz 2, hal 425

<sup>56</sup> Jamaluddîn Muhammad Syaraf, *al-Qirâat al-‘Asyrah min Thariqi al-Sythbiyyah wa al-Durrah*, hal 233.

dengan *Hadzif al-yâ'* baik ketika *washal* maupun saat *waqaf*.<sup>57</sup> Kedua disiplin ilmu ini, ketika dikorelsikan ataranya, maka akan memberikan beberapa penjelasan, yang berkaitan tentang penulisan mushaf beserta tatacara membacanya.

Argumentasi, pendapat Ulama yang membacanya dengan *itsbâtul yâ'*, baik saat waqaf atau washal, karena berdasarkan penulisan *mushaf* dengan menetapkan *yâ'*, dan riwayat bacaan yang diterima dari rasulullah pun, seperti itu. Ulama qirâat yang membaca dengan membuang *yâ'* beralasan, bahwa “ketika orang arab mengatakan لا أدر, maka membuang huruf *ya'* mutakallim pada lafdz tersebut, namun dalam kebiasaan dalam gramatika *yâ'*nya ditulis.<sup>58</sup> Oleh karena itu, kalau lafdz ditulis *rasm qiyâsî*, maka *yânya* ditulis, dalam rangkan untu mengakomodir kedua bacaan tersebut maka dibuanglah huruf *yâ'* tersebut.

No	Surat	Ayat	Kalimat	Imam Qirâat
1	<i>Hûd</i>	105	يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُنَّ نَفْسًا إِلَّا بِأَذْنِهِ	Nâfi', Abû 'Amr, al-Kisâi, dan Abû Ja'far, membaca dengan <i>itsbâtul yâ'</i> ketika <i>diwashal</i> . Dan Ibnu Katsîr, Ya'qûb membaca dengan <i>itsbâtul yâ'</i> , baik ketika waqaf atau <i>diwashalkan</i> . sedangkan yang lain seperti; Ibnu 'Âmir, Hamzah, dan Khalaful 'Âsyir, membaca dengan <i>Hadzif al-yâ'</i> baik ketika <i>washal</i> maupun saat <i>waqaf</i> .
2	<i>An-Nisâ'</i>	146	وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا	Ya'qûb membaca dengan <i>itsbâtul yâ'</i> , dan yang lain memmbaca dengan tanpa <i>yâ'</i>
3	<i>Al-Baqarah</i>	269	وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا	Ya'qûb membaca dengan <i>kasrah ta'</i> , dan waqaf dengan <i>tsbâtul yâ'</i> , dan yang lain memmbaca dengan <i>fathah ta'</i>

### C. Ziyâdah al-Huruf

<sup>57</sup> Abî 'Ali al-Hasan bin Abdul Ghaffâr, *al-Hujjah fi 'Ilali al-Qirâati al-Sab'*, (Lebanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007), juz 3, hal 264.

<sup>58</sup> Abû Zur'ah Abddurrahman bin Muhammad, *Hujjatu al-Qirâat*, hal 348-349. Lihat juga Abî 'Ali al-Hasan bin Abdul Ghaffâr, *al-Hujjah fi 'Ilali al-Qirâati al-Sab'*, juz 3, hal 267.

Kata زيادة terambil dari akar kata زاد, يزيد yang mempunyai arti “bertambah, berkembang, dan menambahkan”.<sup>59</sup> Katika kata ziyâdah disambungkan dengan kata huruf, menjadi Ziyâdah al-Huruf (tambahan huruf), istilah ini termasuk dari salah satu poin penting dalam mempelajari ilmu rasm, dengan demikian yang dimaksud dengan Ziyâdah al-Huruf adalah memberikan tambahan huruf yang dalam suatu kalimat, namun tidak mempengaruhi terhadap bacaan, baik saat washal maupun saat waqaf.<sup>60</sup> Dalam ilmu rasm penambahan huruf dibagi maenjadi tiga bagian, yaitu:

### 1. Ziyâdah al-Alif

Ziyâdah al-Alif dalam penulisan mushaf, secara garis besar menjadi tiga bagian. Pertama, penambahan alif di awal kalimat, seperti; أو لأذبحنه (QS an-Naml 27:21),<sup>61</sup> لأوضعواخللكم (QS al-Taubah 9:47)<sup>62</sup>, ulama rasm sepakat pada surah an-Naml ada pembahan alif. Namun, pada surah al-Taubah terdapat perbedaan, ada di sebagian mushaf tidak ada alifnya, dan ada di sebagian mushaf yang lain.

Kedua, penambahan alif di akhir kalimat, penambahan alif ini, berlaku setelah wâwu jama', contoh: كفروا, آمنوا, dan اشترروا, yang pasti setiap kaidah umum memiliki pengecualian tersendiri, di dalam al-Qur'ân hanya terdapat enam tempat, seperti: وباعو بغضب (QS al-Baqarah 2:61), فاعو (QS al-Baqarah2:266).<sup>63</sup> Ketiga, penambahan alif di tengah kalimat, pada pembahasan kali ini tidak memiliki kaidah khusus, dan hanya berda beberpa tempat saja, seperti: مائتين, مائة, dan لئشأء.

### 2. Ziyâdah al-Wâwi

Ziyâdah al-Wâwi dalam penulisan mushaf, hanya tertuliskan di empat tempat saja, yaitu: أولى, أولوا, أولت, dan أولاء, semua lafadz yang sama dengan empat

<sup>59</sup> Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, hal 596.

<sup>60</sup> Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasn Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, hal 107.

<sup>61</sup> Ahmad Mâlik Hammad al-Pûtî, *Miftâh al-Amân, Fî Rasmil Qur'ân*, hal 60.

<sup>62</sup> Abu 'Amr, al-Dani. *al-Muqni' Fî Ma'rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 544.

<sup>63</sup> Ahmad Mâlik Hammad al-Pûtî, *Miftâh al-Amân, Fî Rasmil Qur'ân*, hal 61. Lihat juga; Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasn Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, hal 108.

kata tersebut wâwunya disebut *wâwu zaidah*. Ada beberapa lafadz yang terdapat perbedaan dalam penulisan *wâwu ziyâdah* ini, seperti; سأوريكم (QS *al-A'râf* 7:145), dan ولاوصابنكم, pada dua lafadz ini boleh menggunakan *wâwu*, dan juga tidak menggunakan-nya.<sup>64</sup> Namun pada lafadz ولاوصلبنكم, umumnya di mushaf-mushaf tidak menambahkan *wâwu*.

### 3. Ziyâdah al-Yâ'

Penambahan yâ' dalam penulisan mushaf, terjadi di beberapa tempat, yang diklasifikasikan menjadi tiga pembagian, yaitu: *pertama* sebelum yâ *zâidah* terdapat hamzah yang berharkat kasrah serta tidak didahului alif, seperti; من نبأى (QS *al-An'am* 6:34), dan أفأين مات (QS *Ali-Imrân* 3:144).<sup>65</sup> *Kedua*, sebelum yâ *zâidah* terdapat hamzah yang berharkat kasrah serta didahului alif, contoh: من تلقأى نفسى (QS *yunus* 10:6), dan أومن وراءى حجاب (QS *al-Syûrâ* 26:51). *Ketiga*, sebelum yâ *zâidah* terdapat hamzah yang berharkat kasrah atau didahului alif, contoh; بأبيكم المفتون (QS *al-Qamar* 54:6), dan بأبيد وإنالموسعون (QS *al-Zâriyât* 51:47). Dari tiga pengklasifikasian tersebut, merupakan bentuk penambahan huruf di dalam penulisan mushaf, yang dituangkan dengan pembagian yang lebih praktis.<sup>66</sup> Walaupun *Ziyâdah al-Yâ'* ini, kurang lebihnya sangat sedikit dijumpai di dalam mushaf.

Sejauh penelusuran penulis, masih belum mendapatkan penjelasan yang lebih lanjut, tentang korelasinya *Ziyâdah al-Huruf*, di dalam *ilmu qiâat* dan *ilmu rasm*, serta faidahnya. Namun, sebagaimana yang telah disampaikan di awal, bahwa “penambahan huruf dalam al-Qur’ân tidak mempengaruhi terhadap tatacara mebacanya”.

---

<sup>64</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 395-397.

<sup>65</sup> Abu ‘Amr, al-Dani. *al-Muqni’ Fî Ma’rifati Marsûmi Mashâhifi Ahli al-Amshâr*, hal 371-377.

<sup>66</sup> Ali Isma’il as-Sayyid Handawî, *Jâmi’ al-Bayân Fî Ma’rifati Rasmi al-Qur’ân*, hal 275.

## BAB V

### KESIMPULAN DAN SARAN

#### A. KESIMPULAN

*Ilmu qirâat* dan *ilmu rasm* merupakan sebuah disiplin ilmu yang salah satu dari keduanya tidak dapat dipisahkan. Di dalam dua disiplin ilmu ini, terdapat beberapa korelasi yang bisa dikalsifikasikan pada kesimpulan ini, yaitu:

1. Ada kalanya dalam penulisan al-Qur'ân, menetapkan alif sebagai petanda atau petunjuk adanya beberapa bacaan, bisa jadi dua bacaan atau bahkan bisa lebih dari dua vareasi. Penetapan huruf adalah dalam rangka untuk menagakomudir dari beberapa bacaan tersebut, sehingga tulisan itu memuat berbagai macam bacaan. Namu penetapan *alif* di dalam al-Qur'ân tidak begitu banyak yang mempunyai perbedaan bacaan, selebihnya ulama Qirâat sepakat dengan satu bacaan.
2. *Hazhful huruf* sebagian bentuk dari cara untuk mengakomudir dua bacaan yang berbeda, serta penanda terhadap salah satu dari dua bacaan tersebut, yang dikenal dengan istilah *hadzful isyarah* atau masuk dalam kategori *hadzful ikhtishar* yakni; bertujuan meringkas. Dan terkadang pembuangan huruf di semua mushaf merupakan keterangan, bahwa “Ulama Qirâat sepakat terhadap bacaan tersebut”.
3. *Ziyâdatul huruf* di dalam penulisan mushaf, ulama qirâat sepakat, bahwa penambahan huruf itu tidak mempengaruhi terhadap tatacara membacanya.
4. Semua penulisan dalam al-Qur'ân, yang berkaitan dengan *Itsbâtul huruf*, *Hazhful huruf*, yang ada korelasinya dengan *ilmu qirâat* adalah termasuk dari kategori *farsyurl huruf*, yang di sana juga memberikan interpretasi yang beragam di dalam memahami teks-teks al-Qur'ân. Kecuali *ziyâdatul huruf* ini belum didapatkan keterangan yang lebih lanjut tentang urgensi dari penambahan huruf.

## B. SARAN

*Ilmu rasm* dan *ilmu qirâat* terkadang oleh sebagian orang dianggap ilmu yang tidak berkembang. Padahal masih terdapat banyak rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya, yang perlu diteliti lebih lanjut, karena tidak mungkin di dalam penulisan al-Qur'ân tanpa adanya kandungan. Setelah penulis merampungkan penelitian ini, maka saran penulis terhadap pembaca, untuk mengembangkan penelitian ini, dengan menggunakan pendekatan yang berbeda. Karena masih banyak yang belum diteliti yang berkaitan *ilmu rasm* dan *ilmu qirâat*, seperti penulisan *hamzah*, *ibdâul huruf*, *ha' ta'nis*, dan masih banyak yang lainnya, sehingga kajian atau wawasan tentang ke al-Qur'ânan lebih berkembang khususnya dua disiplin ilmu ini.

## Daftar Pustaka

- ‘Athiyyah, Abdul Haq bin Ghâlib bin. *al-Muharrar al-Wajîz Fî Tafsiiril Kitâb al ‘Azîz*, Lebanon: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2001.
- ‘Âdil, Umar bin ‘Alî Ibnu. *al-Lubâb Fî ‘Ulûmil Kitâb*, Bairû: Dârl Kutub Ilmiyah, 1998.
- ‘Âsyûr, Amânî binti Muhmmad. *Ushûlun Nuyyirât fil Qirâat*, Madarul Wathan lin Nasyar, 2011.
- Al-Ahdharî, Ter Abdurrahman al-Shaghîr. *Jauharul Maknûn*, Terjemahan Moch. Anwar, Bandung: PT Al-Ma’arif, 1982.
- ‘Abdurraman, Abû ‘Amr ‘Utsmân bin. *‘Ulûmul Hadîts Libni Shalâh*, Bairut: Dâr Fikr, 1986.
- Al Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail. *Shohih Bukhori*, Bairut: Dar Ibnu Katsir.
- Al-Dani, Abu ‘Amr. *al-Muqni’ Fii Ma’rifati Marsuumi Mahohifi Ahlil Amsor*, Dar Tadmuriya, 2010.
- al-Dani. Abu ‘Amr. *al-Bayân Fi ‘Addi Âyyil Qur’ân* , Kuwait: Markaz Makhthuthat wat Turâts, 1999.
- Al-Dalaimî, Akram Abdul Khalîfah. *Jam’ul Qur’ân*, Bairût: Dâr Kutub Ilmiyah, 2006.
- Al-Fadhli, Abdul Hâdî. *al-Qirâatul Qur’âniyyah Târikhun wa Ta’rîfu*, Bairût: Markaz al-Ghadîr, 2009.
- Fathoni, Ahmad. *Ilmu Rasn Usmani*, IIQ & PTIQ Jakarta, 2013.
- Goldzihar, Ignaz. *Madzhibut Tafsir*, Mesir, Maktabah Khonaji, 1955.
- Ghaffâr, Abî ‘Ali al-Hasan bin Abdul. *al-Hujjah fî ‘Ilalil Qirââtis Sab’*, Lebanon: Dâr Kutub Ilmiyyah, 2007.
- Al-Hamad, Ghanim Qadduri. *Rasmul Mushaf*, Lajnah Wathoniyah, 1972.
- Hanbal, Ahmad bin Muhammad bin. *al-Musnad*, Qâhirah: Dârl Hadîts, t.th.
- Handawî, Ali Isma’îl as-Sayyid. *Jâmi’ul Bayân Fî Ma’rifati Rasmil Qur’ân*, Riyad: Dar Furqân, t.th.

- Al-Harâzî, Mahdî Muhammad. *Bughyatul Murîd fî Ahkamit Tajwîd*, Dârl Basyâir al-Islâmiyyah, 2001.
- Al-Hammad, Qaddûrî. *Rasmul Mushaf Dirâsatun Lughawiyatun Târîkhiyyatun*, 1972.
- Al-Hâdî, Abdul Halim bin Muhammad. *al-Qirâatul Qurâniyyah Târîkhuhâ Tsubûtuha Hujjiyatuha Wa Ahkamuhâ*. Bairût: Dârl Garb al-Islâmî, 1999.
- Ibrâhîm, Abdul ‘Azîz bin Sulaimân bin. *Mabâhits fî ‘Ilmil Qirâat*, Riyâdh: Dâr Kunûz Isbîliyâ, 2011.
- Ismâ’îl, Nabîl bin Muhammad Ibrâhîm Âli. *‘Ilmul Qirâat Nasyatuhu Athwaruhu Atsaruh fil ‘Ulumis Syar’iyati*, Maktabah al-Taubah, 2000.
- Al-Jazari, Abul Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu. *al-Nasyr Fil Qiratil ‘Asyr*, Bairut: Dar Kutub Ilmiyah, 2012.
- Al-Jazari, Abul Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu. *Munjîdul Muqrî wa Mursyidit Thâlîbin*, Bairut: Dar Kutub Ilmiyah, 1980.
- Al-Jazari, Abul Khoir Muhammad bin Muhammad Ibnu. *ghâyatun Nihâyah Fî Thabaqâtîl Qurrâi*, Bairût: Dârl Kutub Ilmiyah, 2006.
- Jabal, Muhammad Hasan Hasan. *Watsâqatun Naqlin Nasshil Qur’ânî min Rasûlillahi ilâ Ummatihi*, Mesir: Dâr Shhâbah Litturâts, T.th.
- Katsîr, Abul Fida’ ‘Imâduddîn Isma’îl Ibnu. *Kitâbu Fadhâilil Qur’ân*, Qâhirah: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1416.
- Khâlawaih, Ibnu. *Mukhtashar Fî Syawâzil Qirâat*, Qâhirah: Maktabah al Mutanabbî, T.th.
- Khulawaih, Ibnu. *al-Hujjah Fil Qirâatis Sab’*, Qâhirah: Dâr Syurûq, 1979.
- Lathîf, Ter Abdussyâfî Muhammad Abdul. *al-‘Alâm al-Islâmî Fîl ‘Ashri al-Umawî*, terjemahan Masturi Irham dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.
- Muslim, Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj bin. *Shohih Muslim*, Dar al-Fikr.
- Al-Marâkasyî, Abû al-‘Abbâs Ahmada bin. *‘Unwanud Dalîl Min Marsûmi Khtthit Tanzîl*, Bairût: Dârl Gharb al-Islâmî, 1990.
- muhammad, Abû al-Qâsim al-Husain bin. *al-Mufrodat Fii Gharibilquran*, Makatabah Taufiqiyah, t.th.



- Al-Mushilî, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. *Kanzul Ma'ânî Fîi Syarhi Hirzil Amânî*, Dimaskus: Darl Barakah, 2012.
- Mukrim, Muhammad bin. *Lisanul 'Arab*, Bairut: Dar shadr, t.th .
- Muhammad, Abû Zur'ah Abddurrahman bin. *Hujjatul Qirâat*, Bairût Mussaah ar-Risalah, 1997.
- Muhammad, Fawâz Ismâ'il. *Hujjiyatul Qirâat wa Atsâruhâ Fîl Fiqhi*, Bairût: Dârl Kutub Ilmiyyah, 2015.
- Muhaisin, Muhammad sâlim. *al-Hâdî Syarh Thayyibatun Nasyr fil Qirâatil 'Asyr*, Baiût: Dârul Jail, 1997.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 199.
- Mishrî, Muhammad Nubhân bin Husain. *al-Busrâ Fî Taisîril Qirâti al-'Asyr al Kubrâ*, T.P, 2013.
- al-Marâghinî, Ibrâhîm bin Ahmad. *Dalîlul Hairân 'Alâ Mauridiz Zhomân*, T,th.
- an-Nasâî, Abdurrahmân Ahmad bin Syu'aib. *Kitâb Sunanul Kubrâ*, Bairut: Maassah ar\_Risalah, 2001.
- Najah, Abû Dâwud Sulaiman bin. *Mukhtashor Al-Tabyiin Li Hajait Tanzil*, Madinah al-Munawwaroh, 2002.
- Al-Pûtî, Ahmad Mâlik Hammad. *Miftâhul Amân, Fî Rasmil Qur'ân*,Dakar: Senegal.
- Qamhâwi, Muhammad al-Shâdiq. *al-Kaukab al-Duriy Fî Syahi Thayyibati Ibnul Jazârî*, Qâhirah: Dâr Ibnul Jazârî, 2014.
- Qatthân, Mannâ' Khalîl. *Mabâhits Fî 'Ulûmil Qur'ân*, Qâhirah: Maktab Wahbah, t.th.
- Al-Qâdhi, Abdul Fatâh. *Târîkh al-Mushaf al-Syarîf*, Mesir: Maktabah al-Jundi, t.th.
- Al-Qâdhî, Abdul Fattâh. *Târîkhul Qurrâil 'Asyarati wa Ruwâtihim wa Tawâturi Qirâatihim, wa Manhaji Kulin fil Qirâati*, Maktabah al-Qâhirah, 1998.
- Al-Râzî, Fakhruddîn. *Mafâtihul Ghaib*, Lebanon: Darl Kutub Ilmiyyah, 1990.

- Syubli, Abdul Fattah Ism'il. *Rasmul Mushhaf al-'Utsmâni wa Auhhamul Musytatasyriqîn Fî Qirâtil Qur'ânîl Karîm*, Qâhirah: Maktabah wahbah, 1999.
- As-Suyûthî, Jalâluddîn. *al-Itqân Fi 'Ulûmil Qur'ân*, Bairût: Dâr Fikr, 2012.
- Syâki, Mahmûd. *al-Târîkh al-Islâm*, Bairût: al-Maktab al-Islamî, 2000.
- Sulaiman, Abu Bakar Abdullah bin. *Kitâbul Mashâhif*, Bairût: Dâr Basyâir al Islâmiya, 2002.
- Syahbah, Muhammad Muhammad Abû. *al-Madkhal Lidarâsatil Qur'ânîl Karîm*, Dar Liwa', t.th.
- Syukrî, Ahmad Khâlid, Muhammad Khâlid Manshûr Dkk, *Muqaddimah Fî Ilmil Qirâat*, Omân: 'Ammâr, 2001.
- Syaraf, Jamâluddîn Muhammad. *al-Qirâat al-'Asyra al-Mutawatirah*, Dâr Shahâbah li Turâts, 2010.
- Al-Syâfi'î, Ibrâhîm Bin Muhammad bin Ahmad. *Fathu Rabbal Bariyyah 'Ala al Durrah al-Bahîmah Nazhm al-Âjurûmiyah*, Bairût: Dârl Kutub Ilmiyah, 2013.
- Al-Samanûdî, Muhammad bin al-Hasan. *Syarh al-Samanûdî 'Alâ Matni Durrati al-Mutammimah lil Qirâatil 'Asyr*, Thantha: Dâr Sahabah, 2005.
- Al-Shbbân, Muhammad bin 'Alî. *Hâsiyatus Shabbân 'alâ Syarhil Asymûnî*, Surabaya: al-Hidâyah, T,th.
- Thâlib, Abû Muhmmad Makkî, bin Abî. *al-Kassyâf 'An Wujûhil Qirâatis Sab'wa 'Ilâlihâ wa Hijajihâ*, Bairût: Muassatur Risâlah, 1984.
- Al-Tirmîzî, Muhammad bin 'Isâ bin Saurah. *Sunan al-Tirmîzî*, Riyâdh: Maktabah al-Ma'arif, t.th.
- Yûsuf, Syahâbuddîn Abul Abbâs bin. *al-Durrul Mashûn Fî 'Ulûmil Kitâb al Maknûn*, Lebanon: Darl Kutub Ilmiyyah, 1993.
- Az-Zarkasyî, Badruddîn Muhammad. *al-Buhân Fî 'Ulûmil Qur'an*, Qâhirah: Dâr Hadîs, 2006.
- Az-Zarqâni, Muhammad Abdul Adzîm. *Manâhilul 'Irfân fî 'Ulûmil Qur'ân*, Bairut: Dâr Kitâb al-'Arâbî, 1995.

Az-Zahabî, Abû ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad. *Ma’rifatul Qur’ail Kibâr ‘Alat Thabaqâti wal A’shâr*, Istanbul, 1955.

Zâwî, Thâhir Ahmad. *Tartîbul Qâmûs al-Muhîth*, Dârl Fikr, t.th.

Az-Zanjânî, Abu Abdillah. *Târîkhul qur’ân*, Madzumatul A’lâm al-Islâmî, 1404.

Ziyâd, Abû Zkariya’ Yahyâ bin. *Ma’ânil Qur’ân*, Qâhirah: Darl Kutub wal Watsâiq al-Qaumiyyah, 2002.