

**INKONSISTENSI HARAKAT DAN TANDA BACA DALAM
MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR USMANI INDONESIA
PERSPEKTIF AL-TANASĪ
(TINJAUAN KRITIK ILMU *ḌABṬ*)**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

Muchammad Akrom

NIM: 2204028003

**PROGAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2023



PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Muchammad Akrom**
NIM : 2204028003
Judul Penelitian : **Inkonsistensi Harakat dan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Perspektif Al-Tanasi (Tinjauan Kritik Ilmu *Dabf*)**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 24 Oktober 2023 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

No	Nama Lengkap dan Jabatan	Tanggal	Tanda Tangan
1	Dr. Sulaiman, M.Ag Ketua Sidang/ Penguji	31/10/2023	
2	Dr. A. Tajuddin Arafat, M.S.I Sekretaris Sidang/ Penguji		
3	Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag Pembimbing/ Penguji	31/10/2023	
4	Prof. Dr. Yuyun Affandi, Lc., M.A Penguji	31/10/2023	
5	Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag Penguji	31/10/2023	
6	Abdul Rozak, M.S.I Penguji/ Pakar	31/10/2023	

NOTA DINAS

Semarang, 2 Oktober 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr.wb.

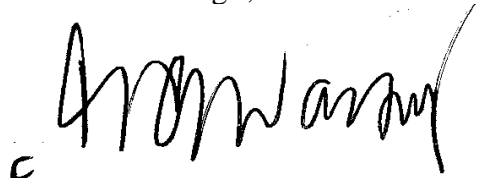
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Muchammad Akrom**
NIM : 2204028003
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Progam Studi : Magister (S2)
Judul : **Inkonsistensi Harakat dan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Perspektif Al-Tanasī (Tinjauan Kritik Ilmu *Dabt*)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Pembimbing I,



Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag

NOTA DINAS

Semarang, 28 September 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Muchammad Akrom**
NIM : 2204028003
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Progam Studi : Magister (S2)
Judul : **Inkonsistensi Harakat dan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Perspektif Al-Tanasi (Tinjauan Kritik Ilmu *Dabt*)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Pembimbing II,



Dr. Muhammad Sobirin, M.Hum

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Muchammad Akrom**
NIM : 2204028003
Judul Penelitian : **Inkonsistensi Harakat dan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Perspektif Al-Tanasi (Tinjauan Kritik Ilmu *Dabf*)**
Progam Studi : Magister (S2)
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

INKONSISTENSI HAKARAT DAN TANDA BACA DALAM MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR USMANI INDONESIA PERSPEKTIF AL-TANASĪ (Tinjauan Kritik Ilmu *Dabf*)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 5 Oktober 2023

Pembuat Pernyataan,



Muchammad Akrom

NIM: 2204028003

ABSTRAK

Judul : **Inkonsistensi Harakat dan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Perspektif Al-Tanasī (Tinjauan Kritik Ilmu *Ḍabṭ*)**

Penulis : Muchammad Akrom
NIM : 2204028003

Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU) dalam *al-Ta'rif bi al-Muṣḥaf al-Mi'yari al-Indunisi* mengikuti kitab *al-Ṭirāz 'alā Ḍabṭ al-Kharrāz* beserta *tarjih* dari LPMQ. Dalam prakteknya, mayoritas *Ḍabṭ* MASU berbeda dengan konsep dalam kitab *al-Ṭirāz*. Inkonsistensi ini dapat mengakibatkan kesalahan baca (*lahn*) dan perubahan lafal (*taḥrīf*) dalam pembacaan sehingga tujuan dari ilmu *Ḍabṭ* tidak tercapai. Studi ini menelaah tentang konsep harakat dan tanda baca yang digunakan MASU dan kritik di dalamnya menggunakan perspektif al-Tanasī. Metode penelitian kepustakaan dengan pendekatan filosofis dan historis digunakan dalam penelitian ini dengan analisis deskriptif dan analisis isi. Penelitian ini menunjukkan bahwa: (1) Karakteristik *Ḍabṭ* MASU berbeda dengan mushaf negara lain seperti Arab Saudi, Libya, Mesir, Iran dan Turki. Prinsip umum yang digunakan dalam *Ḍabṭ* MASU adalah pemberian semua harakat pada setiap huruf yang berbunyi termasuk *sukūn*. (2) 82 bagian (67,21 %) *Ḍabṭ* MASU berbeda dengan konsep al-Tanasī dari 122 bagian *Ḍabṭ* dalam kajian ruang lingkupnya. Secara umum, kritik yang dibangun pada 82 perbedaan tersebut didasarkan pada beberapa faktor yang menjadi penyebab terjadinya perbedaan tersebut yaitu; konsep dasar yang diikuti MASU dalam kajian *Ḍabṭ* berbeda dengan yang digunakan al-Tanasī yang mana MASU memilih pendasaran pada *waqafnya* bacaan, penggunaan MASU pada bentuk *Ḍabṭ* yang berbeda, penggunaan MASU pada konsep yang berbeda, perbedaan *rasm* yang tidak memiliki implikasi pada lemahnya *Ḍabṭ* yang digunakan dan perbedaan *rasm* yang memiliki implikasi pada lemahnya *Ḍabṭ* yang digunakan. Penelitian ini diharapkan menjadi rekomendasi bagi lembaga-lembaga terkait seperti Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat serta Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) untuk menindaklanjuti pada permasalahan *Ḍabṭ* yang digunakan oleh MASU dan penyesuaian pada landasan *Ḍabṭ* yang digunakan.

Kata Kunci : *Ilmu Ḍabṭ, Mushaf Standar Usmani, Kitab Al-Ṭirāz, Al-Tanasī, MASU*

الملخص

تبع مصحف القرآن المعياري العثماني الإندونيسي (MASU) في تعريفه كتاب الطراز على ضبط الخراز بالإضافة إلى ترجيح اللجنة العلمية المكلفة بمراجعة هذا المصحف الشريف. ومن الناحية العملية، فإن غالبية ضوابط MASU تختلف عن المفاهيم الواردة في كتاب الطراز. وهذا التناقض يمكن أن يؤدي إلى اللحن والتحرّيف في القراءة بحيث لا تتحقق أهداف علم الضبط. تتناول هذه الدراسة مفاهيم الحركات وعلامات

الضبط في MASU ونقدها من منظور التناسي. واستخدمت في هذا البحث مناهج البحث الأدبي ذات المنهج الفلسفي والتاريخي مع التحليل الوصفي وتحليل المحتوى. ويبين هذا البحث ما يلي: (١) تختلف خصائص MASU عن مصحف الدول الأخرى مثل السعودية وليبيا ومصر وإيران وتركيا. المبدأ العام المستخدم في ضبط MASU هو إعطاء جميع الحركات لكل حرف ينطق، حتى السكون. (٢) ٨٢ جزءاً (٦٧,٢١٪) من ضبط MASU تختلف عن مفهوم التناسي الذي يبلغ ١٢٢ جزءاً في دراستها النطاقية. وبشكل عام، فإن النقد المبني على هذه الاختلافات ٨٢ يتركز على عدة عوامل تسبب هذه الاختلافات، وهي؛ يختلف المفهوم الأساسي الذي يتبعه MASU في دراسة الضبط عن ذلك الذي يستخدمه التناسي حيث اختار MASU أن يبنيه على وقف القراءة، واستخدام MASU لأشكال مختلفة من الضبط، واستخدام MASU لمفاهيم مختلفة، والاختلافات في الرسم اللاتني ليس لها آثار على ضعف الضبط المستعمل، والاختلافات في الرسم اللاتي لها آثار على ضعف الضبط المستعمل. ومن المأمول أن يصبح هذا البحث بمثابة توصية للمؤسسات ذات الصلة مثل وزارة الدين والبحث والتطوير ووكالة التعليم والتدريب الإندونيسية ولجنة بمراجعة هذا المصحف الشريف (LPMQ) لمتابعة مشكلة الضبط المستخدم والتعديلات على أساس الضبط المستخدم.

الكلمات المفتاحية: علم الضبط، المصحف المعياري العثماني، كتاب الطراز، التناسي، MASU

ABSTRACT

The Indonesian Ottoman Standard Al-Qur'an Mushaf (MASU) in *al-Ta'rīf bi al-Muṣḥaf al-Mī'yari al-Indunisi* follows the book *al-Ṭirāz 'alā Ḍabṭ al-Kharrāz* along with the selections from LPMQ. In practice, the majority of MASU's *ḍabṭ* are different from the concepts in the book of al-Ṭirāz. This inconsistency can result in reading errors (*lahn*) and changes in pronunciation (*tahrīf*) in reading so that the objectives of the science of *ḍabṭ* are not achieved. This study examines the concepts of vowels and punctuation used by MASU and critiques them using al-Tanasī's perspective. Literary research methods with a philosophical and historical approach were used in this research with descriptive analysis and content analysis. This research shows that: (1) The characteristics of the MASU *ḍabṭ* are different from the mushaf of other countries such as Saudi Arabia, Libya, Egypt, Iran and Turkey. The general principle used in *ḍabṭ* MASU is to give all the harakat to every letter that sounds, including *sukūn*. (2) 82 parts (67.21%) of MASU's *ḍabṭ* are different from al-Tanasī's concept of 122 *ḍabṭ* parts in their scope study. In general, the criticism built on these 82 differences is based on several factors that cause these differences, namely; The basic concept that MASU follows in the study of *ḍabṭ* is different from that used by al-Tanasī in that MASU chooses to base it on the *waqf* of reading, MASU's use of different forms of *ḍabṭ*, MASU's use of different concepts, differences in *rasm* which have no implications for the weakness of the *ḍabṭ* used and differences in *rasm* which have implications for the weakness of the *ḍabṭ* used. It is hoped that this research will

become a recommendation for related institutions such as the Indonesian Ministry of Religion, Research and Development and Education and Training Agency and Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) to follow up on the problem of *dabṭ* used by MASU and adjustments to the basis of *dabṭ* used.

Keywords: *Dabṭ* Science, Ottoman Standard Mushaf, Al-Ṭirāz Book, Al-Tanasī, MASU

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor : 158/1987 dan Nomor 0543b/U/1987

1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

2. Vokal Pendek

... = a كَتَبَ kataba
 ... = i سُئِلَ su’ila
 ... = u يَذْهَبُ yaẓhabu

3. Vokal Panjang

... = ā قَالَ qāla
 ... = ī قِيلَ qīla
 ... = ū يَقُولُ yaqūlu

4. Diftong

أَيَّ = ai كَيْفَ kaifa
 أَوْ = au حَوْلَ ḥaula

Catatan:

Kata sandang (al-) pada bacaan syamsiyyah atau Qamariyyah ditulis (al-) secara konsisten supaya selaras dengan teks arabnya

KATA PENGANTAR

Assalamu 'alaikum wr.wb

Segala puji kami haturkan kepada Allah SWT atas limpahan rahmat dan 'inayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian tesis ini. Tak lupa shalawat serta salam kami haturkan kepada junjungan kami, Rasul sang pembawa mukjizat terbesar di dunia yang akan selalu dijaga kemurniannya oleh Allah SWT sampai kapanpun yaitu Nabi Muhammad SAW. Kami menyadari, bahwasanya tesis kami yang berjudul “**Inkonsistensi Harakat dan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Perspektif Al-Tanasi (Tinjauan Kritik Ilmu *Ḍabṭ*)**” tak luput dari kekhilafan baik dalam hal subtansi, penulisan atau lain sebagainya dan masih jauh dari kata sempurna. Tetapi kami tetap berharap, penelitian tesis ini dapat bermanfaat khususnya bagi perkembangan ilmu *Ḍabṭ* di Indonesia dan aplikasinya dalam Mushaf Standar Indonesia. Tak lupa kami ucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan penulisan tesis ini, terkhusus kepada:

1. Prof. Dr. Imam Taufiq M.Ag selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Prof. Dr. Abdul Ghofur, M.Ag selaku Direktur Pasca Sarjana UIN Walisongo.
3. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag dan Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.S.I selaku Kaprodi dan Sekprodi S2 IAT UIN Walisongo.
4. Bapak Dr. Ahmad Sobirin, M.Hum dan Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag selaku dosen pembimbing tesis.
5. Dr. Zaenal Arifin Mazdkur, M.Ag (Pentashih Ahli Muda LPMQ) yang telah berkenan memberikan saran dan bantuannya.
6. Guru-Guru Al-Qur'an kami terkhusus *Al-Mukarram wa Al-Magfurillah* KH. Maftuh Bastul Birri tokoh pertama yang telah mengenalkan ilmu *Ḍabṭ* kepada kami.
7. Sanak dan kerabat terkhusus Ibu kami yang tak henti-hentinya mendoakan kami agar diberikan keberhasilan dan kelancaran dalam menyelesaikan studi di UIN Walisongo.
8. Teman-teman seperjuangan Pasca Sarjana IAT UIN Walisongo dan pihak-pihak lain yang tidak dapat kami sebutkan satu persatu

Demikian kata pengantar ini kami buat.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Semarang, 5 Oktober 2023

Muchammad Akrom
NIM: 2204028003

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN TESIS.....	ii
NOTA PEMBIMBING I.....	iii
NOTA PEMBIMBING II	iv
PERNYATAAN KEASLIAN	v
ABSTRAK	vi
TRANSLITERASI.....	ix
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI.....	xi
DAFTAR TABEL.....	xv
DAFTAR GAMBAR.....	xvii
DAFTAR DIAGRAM	xviii
DAFTAR SINGKATAN	xix
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Pertanyaan Penelitian.....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
D. Kajian Pustaka	8
E. Metode Penelitian	13
F. Sistematika Pembahasan.....	16
BAB II: HISTORISITAS PENULISAN AL-QUR'ĀN DAN KONSEP DIAKRITIK AL-TANASĪ	18
A. Historisitas Penulisan Al-Qur'ān	21
1. Tulisan Arab Pra Islam	21
a. Awal Mula Kabilah Quraisy Mengenal Tulisan	23
b. Bahasa Arab: Antara <i>Tauqīfī</i> dan <i>Iṣṭilāhī</i>	23
2. Penulisan Al-Qur'ān di Masa Rasulullah SAW	24
a. Para Penulis Wahyu di Zaman Nabi SAW	26
b. <i>Al-'Urḍah al-Ākhirāh</i> : Sebuah Epilog Wahyu Al-Qur'ān.....	27
c. Alasan Tidak Dibukukannya Al-Qur'ān di Zaman Nabi SAW	28
3. Pengumpulan Al-Qur'ān di Masa Abū Bakar Al-Ṣiddīq	29
a. Perang Yamamah dan Gugurnya <i>Qurrā'</i> Al-Qur'ān	30
b. Zaid ibn Ṣābit Sang Ketua Pengumpulan Al-Qur'ān	32
c. <i>Manhaj</i> Pengumpulan Al-Qur'ān Zaid ibn Ṣābit	34
d. Pengumpulan Al-Qur'ān Bukanlah Bid'ah.....	36
4. Kodifikasi Mushaf di Masa Khalifah 'Uṣmān ibn 'Affān.....	37
a. Tim Lajnah Pengumpulan (Kodifikasi) Al-Qur'ān di masa 'Uṣmān ibn 'Affān	40
b. Distribusi Mushaf Uṣmāni dan Para Guru Pengajar	42

c. Pedoman Penulisan (<i>Qānūn</i>) Muṣḥaf Al-Imām	44
d. Perbedaan Pengumpulan Al-Qur’ān di Masa Abu Bakar Al-Ṣiddīq dan ‘Uṣmān ibn ‘Affān	47
e. Kepuasan Umat Muslim terhadap Mushaf Uṣmānī	48
B. Ilmu <i>Ḍabṭ</i> ; Sebuah Telaah Diakritik Al-Qur’ān	50
1. Pengertian Ilmu <i>Ḍabṭ</i>	51
2. Perbedaan Ilmu <i>Ḍabṭ</i> dengan Ilmu <i>Rasm</i>	53
3. Sejarah dan Perkembangan Ilmu <i>Ḍabṭ</i>	53
a. <i>Naqṭ</i> dan <i>Syakl</i> di Zaman Arab Jāhiliyyah.....	54
b. <i>Naqṭ</i> dan <i>Syakl</i> di Zaman Sahabat Nabi SAW	54
c. <i>Naqṭ</i> dan <i>Syakl</i> di Zaman Tābi‘īn	55
1) <i>Naqṭ al-I’rāb</i>	55
2) <i>Naqṭ al-I’jām</i>	57
d. <i>Naqṭ</i> dan <i>Syakl</i> di Zaman al-Khalīl ibn Aḥmad Al-Farāhidī	58
4. Ulama’ dan Kitab Rujukan dalam Ilmu <i>Ḍabṭ</i>	60
5. Urgensitas dan Manfaat Ilmu <i>Ḍabṭ</i>	62
6. Hukum Menggunakan <i>Ḍabṭ</i> (Diakritik) dalam Mushaf.....	63
7. Objek Kajian dan Ruang Lingkup Ilmu <i>Ḍabṭ</i>	64
C. Mushaf al-Qur’ān dan Garis Besar Percetakannya	65
1. Gambaran Mushaf Al-Qur’ān dan Percetakannya di Zaman Sekarang	65
2. Garis Besar Penulis dan Percetakan Mushaf.....	68
D. Harakat dan Tanda Baca dalam Kitab <i>Al-Ṭirāz fī Syarḥ</i> <i>Ḍabṭ Al-Kharrāz</i>	70
1. Biografi Al-Tanasī dan Selayang Pandang Kitab <i>Al-Ṭirāz fī</i> <i>Syarḥ Ḍabṭ Al-Kharrāz</i>	70
2. Keistimewaan Kitab <i>Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ Al-Kharrāz</i> dan Pengkakuan Para Ulama’	71
3. <i>Maurid Al-Ḍamān: Matan Al-Ṭirāz</i> Mahakarya Monumental <i>Al-Kharrāz</i>	72
4. Ruang Lingkup Kajian <i>Ḍabṭ</i> dalam Kitab <i>Al-Ṭirāz fī Syarḥ</i> <i>Ḍabṭ Al-Kharrāz</i>	77
5. Kaidah Ilmu <i>Ḍabṭ</i> dalam Kitab <i>Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ</i> <i>Al-Kharrāz</i>	78
a. Hukum-Hukum dan Kaidah Menuliskan Harakat	78
b. Pembahasan <i>Ikhtilās</i> , <i>Isymām</i> dan <i>Imālah</i>	89
c. Pembahasan <i>Sukūn</i> , <i>Tasydīd</i> dan <i>Mad</i>	91
d. Pembahasan <i>Idgām</i> dan <i>Izhār</i>	100
e. Pembahasan <i>Ḍabṭ</i> Hamzah.....	101
f. Pembahasan <i>Alif Waṣal</i>	110
g. Pembahasan <i>Ḍabṭ</i> Huruf-Huruf yang Dibuang	115
h. Pembahasan <i>Ḍabṭ</i> Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan	126

i. Hukum-Hukum <i>Lām</i> dan <i>Alif</i>	133
BAB III: SEJARAH MUSHAF INDONESIA DAN KONSEP	
<i>ḌABṬ</i> MASU	136
A. Periodisasi dan Sejarah Mushaf di Indonesia.....	136
1. Mushaf Era Pra Kemerdekaan	136
2. Mushaf Era Kemerdekaan - Orde Lama	140
3. Mushaf Era Orde Baru	142
4. Mushaf Era Reformasi – Sekarang	144
B. Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU).....	147
1. Pengertian dan Karakteristik MASU	147
2. Latarbelakang MASU.....	151
3. Landasan Penulisan MASU.....	153
4. Historisitas Perubahan MASU.....	156
C. Konsep dan Aplikasi Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an	
Standar Usmani Indonesia (MASU)	160
1. Konsep Diakritik dalam MASU	161
2. Aplikasi Diakritik dalam MASU	170
a. Hukum-Hukum dan Cara Menuliskan Harakat	170
b. <i>Ikhtilās</i> , <i>Isymām</i> dan <i>Imālah</i>	171
c. <i>Sukūn</i> , <i>Tasydīd</i> dan <i>Mad</i>	171
d. <i>Idgām</i> dan <i>Izhār</i>	173
e. Hamzah dan Hukum-Hukumnya	173
f. <i>Alif Waṣal</i>	174
g. Huruf-Huruf yang Dibuang	175
h. Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam <i>Rasm</i>	177
i. <i>Lām</i> dan <i>Alif</i>	178
BAB IV: INKONSISTENSI, KRITIK DAN REKOMENDASI <i>ḌABṬ</i>	
MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR USMANI INDONESIA	
(MASU) PERSPEKTIF AL-TANASĪ.....	180
A. Inkonsistensi dan Kritik Ilmu <i>Ḍabṭ</i> Perspektif Al-Tanasī dalam	
Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU)	180
1. Persamaan dan Perbedaan <i>Ḍabṭ</i> MASU dengan Konsep	
Al-Tanasī	180
a. Harakat dan Hukum-Hukumnya	183
b. <i>Ikhtilās</i> , <i>Isymām</i> dan <i>Imālah</i>	185
c. <i>Sukūn</i> , <i>Tasydīd</i> dan <i>Mad</i>	185
d. <i>Idgām</i> dan <i>Izhār</i>	187
e. <i>Hamzah</i>	188
f. <i>Alif Waṣal</i>	190
g. Huruf-Huruf yang Dibuang.....	192
h. Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan	196
i. Hukum <i>Lām</i> dan <i>Alif</i>	198
2. Kritik Ilmu <i>Ḍabṭ</i> dalam MASU Perspektif Al-Tanasī.....	200

a. Harakat dan Hukum-Hukumnya	200
b. <i>Ikhtilās, Isymām</i> dan <i>Imālah</i>	202
c. <i>Sukūn, Tasydīd</i> dan <i>Mad</i>	203
d. <i>Idgām</i> dan <i>Izhār</i>	207
e. <i>Hamzah</i>	207
f. <i>Alif Waṣal</i>	211
g. Huruf-Huruf yang Dibuang	212
h. Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan	216
i. Hukum <i>Lām</i> dan <i>Alif</i>	219
B. Rekomendasi Penggunaan Diakritik dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU)	220
BAB V: PENUTUP	223
A. Kesimpulan	223
B. Implikasi Hasil Penelitian	223
C. Saran	224
DAFTAR PUSTAKA	225
GLOSARIUM	232
INDEKS	241
PANDUAN WAWANCARA	244
RIWAYAT HIDUP	245
LAMPIRAN-LAMPIRAN	246

DAFTAR TABEL

- Tabel 1.1 Perbedaan Penggunaan Konsep *Tanwīn* dalam MASU dan *Al-Ṭirāz*, 3.
- Tabel 2.1 Bentuk *Syaki* yang Digagas al-Khalīl ibn Ahmad, 59.
- Tabel 2.2 Daftar Ulama' *Ḍabṭ* al-Qur'ān dan Kitab Karangannya. 61.
- Tabel 2.3 Daftar Kitab *Syarḥ* (Kitab Penjelas) dari kajian *Ḍabṭ* dalam Maurid al-Zamān, 74.
- Tabel 2.4 Contoh Bentuk *Ḍabṭ* Harakat dan Hukum-Hukumnya untuk Riwayat Imam 'Āṣim dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 87.
- Tabel 2.5 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Ikhtilās*, *Isymām* dan *Imālah* untuk Riwayat Imam 'Āṣim dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 91.
- Tabel 2.6 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Sukūn*, *Tasydīd* dan *Mad* untuk Riwayat Imam 'Āṣim dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 98.
- Tabel 2.7 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Idgām* dan *Izhār* untuk Riwayat Imam 'Āṣim dalam kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 101.
- Tabel 2.8 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Hamzah* untuk Riwayat Imam 'Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 109.
- Tabel 2.9 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Alif Waṣal* untuk Riwayat Imam 'Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 114.
- Tabel 2.10 Contoh Bentuk *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Dibuang untuk Riwayat Imam 'Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 123.
- Tabel 2.11 Contoh Bentuk *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Ditambahkan untuk Riwayat Imam 'Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 131.
- Tabel 2.12 Contoh Bentuk *Ḍabṭ* Hukum *Lām* dan *Alif* untuk Riwayat Imam 'Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, 134.
- Tabel 3.1 Aplikasi *Ḍabṭ* Harakat dan Hukum-Hukumnya dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 170.
- Tabel 3.2 Aplikasi *Ḍabṭ Ikhtilās*, *Isymām* dan *Imālah* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 171.
- Tabel 3.3 Aplikasi *Ḍabṭ Sukūn*, *Tasydīd* dan *Mad* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 171.
- Tabel 3.4 Aplikasi *Ḍabṭ Idgām* dan *Izhār* Mushaf Standar Usmani Indonesia, 173.
- Tabel 3.5 Aplikasi *Ḍabṭ* Hamzah dan Hukum-Hukumnya dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 173.
- Tabel 3.6 Aplikasi *Ḍabṭ Alif Waṣal* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 174.
- Tabel 3.7 Aplikasi *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Dibuang dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 175.
- Tabel 3.8 Aplikasi *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Ditambahkan *Rasmnya* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 177.
- Tabel 3.9 Aplikasi *Ḍabṭ Lām* dan *Alif* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, 178.
- Tabel 4.1 Total Persamaan dan Perbedaan *Ḍabṭ* MASU dengan Konsep Al-Tanasī, 181.

- Tabel 4.2 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Harakat dan Hukum-Hukumnya dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 183.
- Tabel 4.3 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ Ikhtilās, Isymām* dan *Imālah* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 185.
- Tabel 4.4 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ Sukūn, Tasydīd* dan *Mad* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 185.
- Tabel 4.5 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ Idgām* dan *Izhār* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 188.
- Tabel 4.6 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Hamzah dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 188.
- Tabel 4.7 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ Alif Waṣal* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 190.
- Tabel 4.8 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Dibuang dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 192.
- Tabel 4.9 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 196.
- Tabel 4.10 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Hukum *Lām* dan *Alif* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī, 198.

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1.1 Penjelasan *Dabt* pada *Al-Ta'rif bi al-Mushaf al-Mi'yari al-Indunisi wa Mustalahāt Rasmih wa Dabṭih wa 'Add Āyātih*, 2.
- Gambar 2.1 Surah al-Baqarah ayat 30-35 yang Diambil dari Mushaf yang Dinisbatkan kepada Tulisan di Masa Khalifah 'Usmān ibn 'Affān, 51.
- Gambar 2.2 Model *Naqt al-I'rāb* Abū Aswad al-Dualy, 57.
- Gambar 2.3 Bentuk Model Mushaf yang Menggunakan *Naqt al-I'rāb* Abū Aswad al-Dualy, 57.
- Gambar 2.4 Kopian Mushaf Venice, 66.
- Gambar 2.5 Mushaf Cetakan St. Petersburg, 67.
- Gambar 2.6 *Ta'rif* Mushaf Cetakan Malik Fahd Arab Saudi, 76.
- Gambar 3.1 Mushaf Haji Muhammad Azhari Palembang 1848 M, 138.
- Gambar 3.2 Mushaf cetakan Matba'ah al-Islamiyyah Bukit Tinggi 1933 M, 139.
- Gambar 3.3 Mushaf Surakarta 1935, 139.
- Gambar 3.4 Mushaf Pusaka, 140.
- Gambar 3.5 Mushaf al-Qur'ān yang Dicetak oleh Penerbit al-Ma'arif Bandung, 141.
- Gambar 3.6 Mushaf al-Qur'ān Cetakan Salim bin Nabhan Surabaya, 141.
- Gambar 3.7 Mushaf Muhammad Syadzali Sa'ad, 143.
- Gambar 3.8 Mushaf Istiqlal 1995, 144.
- Gambar 3.9 Mushaf Tajwid dan Mushaf Khusus Wanita, 145.
- Gambar 3.10 Mushaf untuk Anak-Anak, 146.
- Gambar 3.11 Mushaf Digital Milik Kementerian Agama RI di Playstore, 147.
- Gambar 3.12 Mushaf Standar Usmani Pertama yang Dicetak Tahun 1983, 150.
- Gambar 3.13 Mushaf Standar Usmani Indonesia Cetakan 1984, 150.
- Gambar 3.14 Mushaf Standar Usmani Indonesia Cetakan 2008, 150.
- Gambar 3.15 Musyawarah Kerja (Muker) I tahun 1974 di Ciawi Bogor, 153.
- Gambar 3.16 Pengertian Mushaf Standar Indonesia dan Landasan *Rasm, Dabṭ*, dan Jumlah Ayat-Ayatnya dengan Bahasa Arab, 155.
- Gambar 3.17 Cover Mushaf Edisi Pertama, Cetakan Tahun 1983, 1984 dan 1986, 157.
- Gambar 3.18 Buku Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an 1976 yang Memuat Aturan Penulisan dan Tanda Baca pada MASU Edisi Pertama, 157.
- Gambar 3.19 MASU Edisi Kedua Cetakan 2002, 158.
- Gambar 3.20 Buku Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia yang Memuat Perubahan MASU pada Edisi 2002 dan 2007, 159.
- Gambar 3.21 Buku Penyempurnaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia yang Memuat Perubahan MASU pada Edisi 2018, 160.
- Gambar 3.22 Komparasi Harakat dan Tanda Baca Al-Qur'ān dari Berbagai Negara dalam Muker II/1976 M, 169.

DAFTAR DIAGRAM

Diagram 4.1 Prosentase Total Persamaan dan Perbedaan *Ḍabṭ* MASU dengan Konsep al-Tanaṣī, 181.

DAFTAR SINGKATAN

CV	: <i>Commanditaire Vennootschap</i>
Diklat	: Pendidikan dan Pelatihan
IAIN	: Institut Agama Islam Negeri
KEMENAG	: Kementerian Agama
KMA	: Keputusan Menteri Agama
Litbang	: Penelitian dan Pengembangan
LPMQ	: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
MAQSI	: Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia
MASU	: Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani
MUKER	: Musyawarah Kerja
PDSRW	: Penyandang Disabilitas Sensorik Rungu Wicara
PT	: Perseroan Terbatas
RI	: Republik Indonesia
SAW	: <i>Ṣallā Allāhu 'Alaihi Wa Sallam</i>
SWT	: <i>Subhānahu Wa Ta'ālā</i>
UD	: Usaha Dagang
UIN	: Universitas Islam Negeri

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia (MAQSI) diperkenalkan sejak tahun 1984 dengan tiga model varian yang dijadikan patokan dalam penulisan, penerbitan dan peredaran mushaf di Indonesia. Ketiga varian tersebut adalah Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani (MASU) bagi masyarakat awas, Mushaf Al-Qur'an Standar Bahriyah bagi para penghafal al-Qur'an, dan Mushaf Al-Qur'an Standar Braille bagi tunanetra.¹ Tetapi sejak muncul KMA 889 tahun 2022, Mushaf Standar berubah menjadi empat varian dengan ditambah Mushaf Isyarat untuk PDSRW (Penyandang Disabilitas Sensorik Rungu Wicara).² Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dibekukan cara penulisan, diakritik, serta tanda wakafnya oleh para Ulama' dalam Musyawarah Kerja (Muker) Ulama' Ahli al-Qur'an yang berlangsung sejak tahun 1974-1983.³ Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani (MASU) sebagai salah satu variannya, pada perkembangannya ditulis ulang pada tahun 1999-2001 yang kemudian terbit menjadi edisi ke dua pada tahun 2002.⁴ Selanjutnya MASU mengalami penyempurnaan pada tahun 2007 yang menitikberatkan pada penyempurnaan klasifikasi *makkiyyah* dan *madaniyyah* beserta pemilihan nama surah yang diperdebatkan.⁵ Terakhir pada tahun 2018 penyempurnaan dilakukan untuk menyempurnakan penulisan *rasm usmāninya*.

Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan segala variannya memiliki landasan penulisan yang berkaitan dengan beberapa aspek seperti *rasm*, *ḍabṭ*, tanda *waqaf*, jumlah ayat dan lain sebagainya. Hal ini termaktub dalam *al-Ta'rif bi al-Muṣḥaf al-Mi'yari al-Indunisi wa Muṣṭalahāt Rasmih wa Ḍabṭih wa 'Add Ayātih* yang dapat dilihat pada bagian belakang setiap mushaf yang mendapatkan sertifikat tashih dari Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Dijelaskan dalam landasan penulisan, bahwasanya Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia mengambil harakat dan tanda baca yang digunakan oleh Ulama' *ḍabṭ* yang diambil dari kitab *al-Ṭirāz 'alā Ḍabṭ al-Kharrāz* (nama aslinya adalah *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*) dengan beberapa bagian perbedaan di dalamnya. Penggunaan harakat dan tanda baca tersebut

¹ Zaenal Arifin Madzkur, "Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002," 1, 4 (2011): 1–2.

² Kemenag RI, "Keputusan Menteri Agama (KMA) Republik Indonesia Nomor 889 Tahun 2022" (Kemenag RI, Agustus 2022), 2.

³ Puslitbang Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, "Tanya Jawab tentang Mushaf Standar," dalam *Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia* (Jakarta, 1973-1984), 1.

⁴ Madzkur, "Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002," 6.

⁵ Madzkur, 7.

dengan mempertimbangkan hal-hal yang diunggulkan (*tarjih*) oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan serta mengambil bentuk mayoritas *dabt* wilayah *masyriq* yang digagas oleh al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī dan para pengikutnya sebagai ganti dari *dabt* wilayah Andalusia dan *Magrib*. Aturan tersebut dapat dilihat pada gambar di bawah ini:

وَأَخَذَتْ طَرِيقَهُ ضَنْبُهُ بِمَا قَرَّرَهُ عُلَمَاءُ الضَّنْبِ عَلَى حَسَبِ مَا وَرَدَ فِي كِتَابِ «الظَّرَارِ عَلَى ضَنْبِ الْخَرَّازِ» عَلَى خِلَافٍ فِي بَعْضِهَا وَمِمَّا رَحَّحْتُهُ اللَّحْنَةُ الْعِلْمِيَّةُ الْمَكَلَّفَةُ بِمَرَاجَعَةِ هَذَا الْمُصْحَفِ الشَّرِيفِ وَذَلِكَ مَعَ الْأَخْذِ بِعَلَامَاتِ الْمَشَارِقَةِ غَالِبًا وَمِمَّا وَصَّعَهُ الْإِمَامُ الْحَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ الْفَرَاهِيدِي وَأَتْبَاعُهُ بَدَلًا مِنْ عَلَامَاتِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ وَالْمَغَارِبَةِ.

Gambar 1.1 Penjelasan *Dabt* pada *Al-Ta'rif bi al-Mushaf al-Mi'yari al-Indunisi wa Muṣṭalahāt Rasmih wa Dabṭih wa 'Add Āyātih*.⁶

Jika melihat landasan *dabt* yang digunakan oleh Mushaf Standar dalam *al-Ta'rif bi al-Mushaf al-Mi'yari al-Indunisi*, terdapat perbedaan dalam landasan *dabt* yang digunakan dalam Musyawarah Kerja Ulama Ahli Al-Qur'an pada tahun 1974-1983. Ulama' ahli Al-Qur'an pada waktu MUKER tersebut menyepakati bahwasanya mushaf Indonesia mengambil harakat, tanda baca dan tanda waqaf dari beberapa model mushaf al-Qur'an.⁷ Hasil MUKER tersebut merupakan komparasi harakat dan tanda baca pada 6 mushaf yang terdiri dari 3 mushaf terbitan luar negeri, 3 mushaf terbitan dalam negeri serta tanda baca mushaf Bombay dan manuskrip mushaf kuno.⁸ Dari dua hal ini terlihat sangat berseberangan, karena pada awalnya Mushaf Al-Qur'an Standar tidak memakai landasan *dabt* yang ada pada *al-Ta'rif bi al-Mushaf al-Mi'yari al-Indunisi* yang disematkan pada setiap mushaf yang diterbitkan di zaman sekarang dan telah di tashih oleh LPMQ.

Al-Ṭirāz 'alā Dabṭ al-Kharrāz yang digunakan dalam landasan penulisan *dabt* Mushaf Al-Qur'an Standar merupakan kitab tentang kajian *dabt* yang ditulis oleh Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn 'Abd al-Jalīl al-Tanasī al-Umawī (w. 899 H).⁹ Kitab ini dikarang olehnya sebagai *syarah* (kitab penjelas) dari kitab asal berjudul *Maurid al-Zamān* yang ditulis oleh al-Kharrāz (w.718 H) dan berbentuk *nazam*.¹⁰ Dari data hasil penelitian

⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), 153–154.

⁷ Kemenag RI, xi.

⁸ Zaenal Arifin Madzkur, "Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt," 1, 7 (2014): 18.

⁹ Leyla Chabrou dan Kamel Guedda, "The Manifestations of The Criticism and Choice at Imam al-Tansi Through His Book " Al-Teraz ",," *Institute of Islamic Sciences, Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies, University of El Oued*, 1, 6 (2020): 50.

¹⁰ Dalam kajian *'ulūm al-Qur'ān*, banyak Ulama' yang ahli dan menekuni bidang *rasm* dan *dabt* al-Qur'ān. Sebagian diantaranya adalah Abū 'Amr al-Dānī, Abū Dāwūd ibn Najāh, al-Syātibī, Ibn 'Āsyir, al-Juhānī, al-Balānsī dan al-Kharrāz. Abū 'Amr al-Dānī dan Abū Dāwūd ibn Najāh dikenal oleh para ulama' dengan gelar *al-Syaikhān* dalam ilmu *rasm*.

sementara (hipotesis) yang dilakukan oleh penulis, ditemukan 82 perbedaan *ḍabṭ* bacaan yang digunakan dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia sebagai salah satu dari varian Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan kaidah *ḍabṭ* yang ada dalam *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*. Perbedaan ini didapat dari 122 total *ḍabṭ* bacaan Hafṣ dari riwayat 'Āṣim pada Mushaf Standar Usmani Indonesia (MASU). Salah satu dari perbedaan tersebut dapat dilihat dalam pembahasan *tanwīn* seperti yang terlihat pada tabel berikut ini:

Tabel 1.1 Perbedaan Penggunaan Konsep *Tanwīn* dalam MASU dan *Al-Ṭirāz*

Bacaan	MASU	Kitab <i>Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz</i>	Keterangan
<i>Izhār</i>	وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا	وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا	QS. al-Nisā'/4:17
<i>Ikhfā'</i>	اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا	أَسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا	QS. al-Baqarah/2: 17
<i>Idgām tām</i>	هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	QS. al-Baqarah/2: 2
<i>Idgām Nāqīṣ</i>	غِسَاوَةٌ لَّهُمْ	غِشْلَةٌ لَّهُمْ	QS. al-Baqarah/2: 7
<i>Iqlāb</i>	صُمُّكُمْ	صُمُّكُمْ	QS. al-Baqarah/2:18

Al-Tanasī menjelaskan penulisan harakat dan tanda baca dalam *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz* dengan membawa nilai-nilai filosofis. Sehingga bacaan dengan memakai konsep harakat dan tanda bacanya tak hanya membantu untuk melafalkan huruf-huruf di al-Qur'an, tetapi juga

Terminologi ini sama halnya dalam ilmu hadis yang merujuk kepada Imam Bukhārī dan Imam Muslim dan dalam bidang fiqh merujuk kepada Imam Nawāwī dan Imam Rāfi'ī. Salah seorang dari ulama' *ḍabṭ* yang masyhur dan banyak dipakai kaidah pendapatnya pada zaman sekarang adalah al-Kharrāz. Ia selain ahli dalam bidang qirā'āt dan *rasm* al-Qur'an, kecerdasannya dalam ilmu *ḍabṭ* juga sudah tidak diragukan. Nama lengkapnya adalah 'Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Syuraisyī dari Andalusia. Ia mengarang kitab berbentuk *naẓam* yang menjelaskan tentang *ḍabṭ* al-Qur'an yang berjudul Maurid al-Zamān. Kitab Maurid al-Zamān karangan al-Kharrāz mengikuti konsep yang digagas oleh al-Khalīl al-Farāhidī sebagai Ulama' pertama yang mengarang kitab ilmu *ḍabṭ* yang diikuti oleh Abu 'Amr al-Dānī dan Abū Dāwūd ibn Najāḥ. Hal tersebut tercemin dalam *naẓamnya* yang berbunyi:

مستنبط من زمن الخليل ❁ مشتهرا في أهل هذا الجيل

(Kitab saya ini) diambilkan konsep-konsep di zamannya Imam al-Khalīl yang masyhur pada zamannya (dalam bidang keilmuan). Salah satu dari kitab *syarah Maurid al-Zamān* adalah *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*. Lihat Madzkur, "Diskursus Ulumul-Qur'an tentang Ilmu Ḍabṭ dan Rasm Usmani Kritik Atas Artikel Karakteristik Diakritik Mushaf Magribi, Arab Saudi, dan Indonesia," 271, Aḥmad Muḥammad Abū Zait Hār, *Laṭā'if al-Bayān* (Kairo: Dār Ibn Kaṣīr, 2020), 14, Muḥammad ibn Muḥammad al-Umawī al-Syuraisyī, *Matan Maurid al-Zamān fī Rasm al-Qur'an* (Kairo, t.t.), 42.

menyimpan ilmu *tajwīd* dan *qirā'ah* di dalamnya. Sebagai contoh dalam menjelaskan tanda *tanwīn*, al-Tanasī membedakan penulisannya antara *tanwīn* yang diucapkan secara jelas (*izhār*) dan *tanwīn* yang tidak diucapkan dengan *izhār* (*ikhfā' / idgām / iqlāb*). Untuk *tanwīn* yang dibaca *izhār* penulisannya adalah dengan memberikan tanda harakat yang sama dengan meletakkan secara berjajar atas bawah (*tarkīb*) dengan harakatnya seperti وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. Ulama' *dabṭ* beralasan ketika *makhraj tanwīn* jauh dari *makhraj ḥalqī* ketika diucapkan, maka posisi *tanwīn* ditempatkan di ujung lidah, sehingga tata cara penulisannya adalah dengan menyusun dan menjajarkan atas bawah harakat dan *tanwīn* sebagai isyarat jauhnya bentuk tulisan tersebut yang menunjukkan jauhnya bunyi *tanwīn* dengan huruf setelahnya ketika diucapkan. Berbeda dengan *tanwīn* yang tidak dibaca *izhār*, maka penulisan *tanwīnnya* diletakkan dengan beriringan bersama harakatnya (*itbā'*) seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2:17 أَسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا. Model penulisan *tanwīn* dengan *itbā'* (*beriringan/berderet*) diterapkan karena antara *tanwīn* dan huruf yang jatuh setelahnya tidak berjauhan *makhrajnya* ketika diucapkan.¹¹ Konsep ini dijelaskan oleh al-Tanasī dalam *syarahnya* atas dua *syi'ir* al-Kharrāz yang berbunyi:

ثُمَّ إِنْ أَتَبَعْتَهَا تَنْوِينًا ❖ فَزِدْ إِلَيْهَا مِثْلَهَا تَبْيِينًا

وَقَبْلَ حَرْفِ الْخَلْقِ رَكْبَتَهُمَا ❖ وَقَبْلَ مَا سِوَاهُ أَتَبَعْتَهُمَا

Kemudian, jika sebuah harakat *bertanwīn*, maka penulisan *tanwīnnya* sama dengan harakat tersebut (*fathah* dua, *kasrah* dua dan *dammah* dua) dan jika *tanwīn* itu jatuh sebelum huruf *ḥalq* maka pasanglah dengan cara tersusun atas bawah dan jika bertemu dengan selain huruf *ḥalq* maka *tanwīn* pasangkanlah dengan berderet.¹²

Konsep yang dijelaskan oleh al-Tanasī ini tidak sama dengan apa yang diterapkan oleh Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani (MASU) Indonesia seperti pada tabel di atas. MASU secara umum menggunakan tanda *tanwīn* yang ditulis sejajar dengan harakatnya tanpa memandang bacaan *tajwīd* seperti dalam QS. al-Nisā'/4:17 وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا yang dibaca *izhār* di mana penulisan *tanwīnnya* tidak berbeda dengan bacaan lainnya seperti *idgām* contoh QS. al-Baqarah/2:17 أَسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا. Konsep penulisan *tanwīn* yang dijelaskan oleh al-Tanasī ini merupakan konsep yang sudah digagas oleh al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī dan dilakukan oleh Abū 'Amr al-Dānī serta Abū Dāwūd Ibn Najāḥ meskipun ada beberapa perbedaan pendapat dalam letak dan bentuk *tanwīn* tersebut. Penulisan model *tanwīn* ini akan membantu seorang pembaca untuk melafalkan al-Qur'an dengan bacaan yang *bertajwīd*

¹¹ Abū 'Abdillah Muḥammad Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz* (Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420), 48–52; Ibrāhīm ibn Aḥmad Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 207.

¹² Al-Syuraisyi, *Matan Maurid al-Ḍamān fi Rasm al-Qur'ān*, 42–43.

secara benar. Berbeda dengan *tanwīn* yang digunakan MASU yang secara penulisan sama tanpa adanya perbedaan antara bacaan *izhār*, *idgām*, *ikhfā'* dan *iqḷāb* sehingga penulisan tanda baca yang ada tidak mengarahkan pada ranah ilmu *tajwīd* dalam bacaan sehingga memungkinkan terjadinya *lahn* (kesalahan baca) dan *taḥrīf* (perubahan lafal) dalam pembacaan.¹³ Perbedaan ini menunjukkan bahwasanya Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani (MASU) Indonesia tidak sesuai dalam pemberian *ḍabṭ tanwīnnya* dengan konsep yang ada dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz* yang digunakan sebagai landasan dasar pengambilan *ḍabṭnya*.

Kajian diakritik (*ḍabṭ*) atau harakat dan tanda baca al-Qur'an adalah kajian yang bersifat dinamis, yang berbeda dengan kajian ilmu *rasm* dimana mayoritas Ulama' mewajibkan memakai *rasm 'uṣmānī*.¹⁴ Meskipun ia dinamis tetapi penggunaan *ḍabṭ* dalam mushaf di saat sekarang sudah menjadi sebuah kebutuhan bahkan kewajiban untuk menghindarkan umat Islam dari *lahn* (kesalahan baca).¹⁵ Pemakaian titik (*naqṭ*) pertama kali pada mushaf dilakukan oleh Abū Aswad al-Du'ālī (wafat 69 H) untuk menentukan sebuah *i'rāb* kalimat (akhir bacaan suatu kata) dalam al-Qur'an yang dikenal dengan *naqṭ al-i'rāb*. Masa berikutnya dilanjutkan dengan pemberian titik pada huruf *ḥijā'iyah* (*naqṭ al-i'jām*) pada masa Khalifah 'Abd al-Mālik ibn Marwān (wafat 86 H) yang diciptakan oleh dua Ulama' asal Irak, Yahyā ibn Ya'mar (wafat sebelum 90 H) dan Naṣr ibn 'Āṣim (wafat 90 H) atas perintah al-Hajjāj ibn Yūsūf al-Ṣāqāfi (wafat 95 H). Pada periode selanjutnya, al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī (wafat 170 H) menyempurnakan bentuk tanda baca yang dibuat oleh Abū Aswad al-Du'ālī.¹⁶ Pada akhirnya harakat dan tanda baca ini mengalami perkembangan atas dasar-dasar yang dibentuk oleh pengagasnya

¹³ *Lahn* yang dimaksud dalam ilmu tajwid adalah kesalahan baca yang jauh dari kesahihan *qirā'āt*. *Lahn* terbagi menjadi dua macam, *Pertama*; *lahn jalī* yaitu kesalahan baca secara jelas yang berdampak pada kecacatan lafal menurut 'urf ahli tajwid. Ada kalanya kesalahan ini mengganti sebuah huruf dengan huruf lainnya, atau mengganti harakat dan *sukūn*, baik merubah makna kata atau tidak. Hal ini dapat diketahui oleh Ulama' *qirā'āt* dan lainnya seperti membaca *ḍammah* atau *kasrahnya tā'* pada lafal *أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* (QS. Al-Fātiḥah/1:7). Semua Ulama' sepakat hukum membaca al-Qur'an dengan *lahn jalī* adalah haram. *Kedua*, *lahn khafī* yaitu kesalahan pembacaan yang membuat cacat pada lafal bukan pada maknanya yang hanya diketahui oleh Ulama' *qirā'āt* dan *ahl al-'Adā'* (orang yang ahli dalam mendatangkan *ḥaq* bacaan al-Qur'an). *Lahn khafī* ini seperti tidak mendatangi sifat dan *makhraj* huruf *ḥijā'iyah* dan hukum-hukum tajwid lainnya seperti *idgām* dan *izhār*. *Lahn khafī* hukumnya adalah haram seperti apa yang dijelaskan al-Barkawī dalam *syarahnya* atas kitab al-Durr al-Yatīm. Lihat dalam Muḥammad Makkī Naṣr, *Nihāyah al-Qaul al-Mufīd fī 'Ilmi Tajwid al-Qur'ān al-Majīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 24–26.

¹⁴ Zaenal Arifin Madzkur, "Diskursus Ulumul-Qur'an tentang Ilmu Ḍabṭ dan Rasm Usmani Kritik Atas Artikel Karakteristik Diakritik Mushaf Magribi, Arab Saudi, dan Indonesia," 2, 8 (2015): 265.

¹⁵ Ibrāhīm ibn Muḥammad Al-Bajūri, *Tuḥfah al-Murīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), 231.

¹⁶ Ismā'īl, *Rasm al-Mushaf wa ḍabṭuh*, 80.

menjadi sebuah diskursus keilmuan yang berdiri sendiri dan dinamakan dengan ilmu *ḍabṭ* al-Qur'ān.

Ilmu *ḍabṭ* sendiri merupakan ilmu yang mempelajari tanda baca yang khusus pada al-Qur'ān untuk menunjukkan *harakat* tertentu, *sukūn*, *mad*, *tanwīn*, *tasydīd*, dan lain sebagainya.¹⁷ Pembahasan mengenai ilmu *ḍabṭ* ini sangatlah penting untuk dipelajari dan dilakukan pengkajian keilmuannya. Hal ini tidak terlepas dari manfaat yang ditimbulkan, diantaranya adalah; *Pertama*, ilmu *ḍabṭ* akan menghilangkan keserupaan dalam huruf di al-Qur'ān. Sebagai contoh jika sebuah huruf diberikan salah satu dari *harakat fathah*, *ḍammah* atau *kasrah* maka tidak akan serupa dengan *sukūn* dan sebaliknya. *Kedua*, jika sebuah huruf diberikan sebuah *harakat* yang khusus pada huruf tersebut maka tidak akan terjadi keserupaan dengan huruf berharakat lainnya. *Ketiga*, jika sebuah huruf diberikan sebuah *tasydīd* maka tidak akan serupa dengan huruf yang tidak *bertasydīd* (*mukhaffaf*). *Keempat*, jika sebuah huruf diberikan tanda yang menunjukkan huruf tersebut termasuk tambahan (*ḥarf zā'idah*) maka tidak akan serupa dengan huruf asli. Dan berbagai manfaat lain yang sudah tidak samar lagi untuk diketahui.¹⁸

Pemberian *ḍabṭ* al-Qur'ān juga merupakan upaya untuk menjaga kemujizatan al-Qur'ān dari perubahan pelafalan.¹⁹ Berbeda dengan kitab-kitab *samāwī* lainnya seperti kitab Zabur, Taurat dan Injil yang mengalami perubahan, al-Qur'ān mendapatkan jaminan oleh Allah SWT dari penggantian, perubahan, penambahan dan pengurangan yang dilakukan oleh manusia. Tak ada dan tidak akan ada suatu kebatilan apapun dalam al-Qur'ān.²⁰ Keotentikan al-Qur'ān sampai akhir zaman ini dibuktikan dengan banyaknya para penghafal al-Qur'ān yang selalu menjaga dan berkhidmah kepadanya. Maka tak heran, jika dalam sebuah majelis terdapat seorang lelaki tua yang salah membaca al-Qur'ān tidak menjadi sebuah aib manakala ada anak kecil yang mengingatkan dan membenarkannya.²¹ Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT yang berbunyi:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami yang menurunkan al-Qur'ān dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya (Q.S. al-Hijr/15:9).

Kemujizatan al-Qur'ān juga ditunjukkan oleh kenyataan bahwa tidak ada satupun makhluk di dunia ini yang mampu menciptakan sesuatu

¹⁷ 'Ali Muḥammad al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2022), 79.

¹⁸ Al-Ḍabā', 86.

¹⁹ Menurut Zakāriyā al-Anṣārī al-Qur'ān merupakan kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai mukjizat dan mendapatkan pahala bagi orang-orang yang mau membacanya. Lihat Abū Yaḥyā Zakāriyā Al-Anṣārī, *Lubb al-Uṣūl* (Surabaya: Al-Haramain, t.t.), 33.

²⁰ Aḥmad ibn Muḥammad al-Sāwī, *Hāsiyyah Ṣāwī Juz II* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013), 242.

²¹ Ibn Muḥammad al-Sāwī, 242.

yang sebanding dengan al-Qur’ān.²² Ibn Kaṣīr menjelaskan dalam tafsirnya, jikalau semua manusia dan jin berkumpul dan saling tolong-menolong untuk menandingi dalam membuat yang serupa dengan al-Qur’ān yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW maka mereka tidak mampu dan tidak akan mampu untuk melakukannya. Hal ini merupakan suatu kemustahilan, karena tidak mungkin makhluk dapat menyerupai tuhanNya dan sifat-sifat-Nya.²³ Allah SWT berfirman:

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۚ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

Katakanlah, “Sungguh, jika manusia dan jin berkumpul untuk mendatangkan yang serupa dengan al-Qur’ān ini, mereka tidak akan dapat mendatangkan yang serupa dengannya, sekalipun mereka membantu satu sama lainnya” (Q.S. al-’Isrā’/17: 88).

Indonesia sebagai negara muslim terbesar di dunia dengan populasi muslim yang berjumlah sekitar 237,56 juta tentu sangat banyak mushaf yang dibutuhkan.²⁴ Kebutuhan mushaf ini tentulah perlu didukung dengan adanya landasan penulisan yang sesuai dengan kajian diskursus masing-masing dan dapat mengantarkan pada pembacaan mushaf yang baik dan benar di masyarakat. Kitab *al-Tirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz* sebagai salah satu rujukan kajian *dabṭ* al-Qur’ān telah dipakai oleh Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia tak terkecuali pada varian Mushaf Al-Qur’an Standar Usmaninya (MASU). Ternyata ditemukan sekitar 82 *dabṭ* bacaan atau 67 persen lebih *dabṭ* MASU yang tidak konsisten pada pemakaian kaidah al-Tanasī dari 122 bagian *dabṭ* dalam kajian ruang lingkungannya. Perbedaan yang muncul ini memberikan ruang bagi penulis untuk memberikan kritik di dalamnya. Hal inilah yang mendasari untuk dibuatnya penelitian ini dengan harapan kesatuan penulisan mushaf di dunia yang mengikuti konsep yang telah ditetapkan oleh Ulama’ *rasm* dan *dabṭ* baik dalam hal *rasm uṣmānī*nya atau harakat dan tanda baca yang digunakan yang berimplikasi pada kesatuan umat dalam pembacaan al-Qur’ān yang mutawatir dari Rasulullah SAW. Diharapkan dengan adanya penelitian ini dapat memberikan kontribusi yang mendalam dalam mengenalkan, mempublikasikan, dan menyebarkan

²² Menurut al-Zamkhsyārī hal tersebut merupakan salah satu dari dua nikmat yang diberikan Allah yaitu setelah diturunkannya al-Qur’ān kepada Nabi Muhammad SAW (*tanzīl*) dan penjagaan al-Qur’ān (*taḥfīz*). Menurutny, ketidakmampuan menandingi al-Qur’ān adalah dalam hal membuat kalam yang indah sesuai dengan *balāghah* bahasa arab, indahnya runtutan ayat dan susunannya. Lihat Maḥmūd ibn ’Umar al-Zamkhsyārī, *Tafsīr al-Kasysyāf* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2009), 607–608.

²³ Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm* (Kairo: al-Farūq al-Hadīṣ, 2000), 77.

²⁴ Penelitian yang dilakukan oleh The Royal Islamic strategic Studies centre pada tahun 2022. Data diperoleh dari Monavia Ayu Rizaty, “Jumlah Penduduk Muslim Indonesia Terbesar di Dunia pada 2022,” 3 November 2022, <https://dataindonesia.id/ragam/detail/populasi-muslim-indonesia-terbesar-di-dunia-pada-2022>. diakses pada 8 Desember 2022 pada jam 06.50 WIB.

kajian ilmu *dabt* al-Qur'ān yang cukup jarang di Indonesia, yang bahkan dikonotasikan sebagai bentuk kesalahan dalam diskusi perbedaan penulisan al-Qur'ān. Oleh karenanya, penelitian ini mengangkat judul “Inkonsistensi Harakat dan Tanda Baca dalam Mushaf Al-Qur'ān Standar Usmani Indonesia Perspektif Al-Tanasī (Tinjauan Kritik Ilmu *Dabt*).

B. Pertanyaan Penelitian

Memperhatikan latar belakang masalah yang timbul, maka pertanyaan penelitian yang akan diuraikan adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep harakat dan tanda baca yang ada dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia?
2. Bagaimana kritik ilmu *dabt* dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia perspektif al-Tanasī?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Dengan merujuk kepada pertanyaan penelitian yang ada, maka tujuan dari pelaksanaan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui konsep harakat dan tanda baca yang digunakan oleh Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU).
2. Memberikan kritik dalam kajian ilmu *dabt* terhadap harakat dan tanda baca yang digunakan oleh Mushaf Al-Qur'ān Standar Usmani Indonesia (MASU) perspektif al-Tanasī.

Adapun manfaat teoritis maupun aplikatif yang dapat diperoleh dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menghidupkan kajian ilmu *dabt* yang sangatlah jarang dalam khazanah Islam khususnya di Indonesia yang dikhawatirkan akan mengalami kepunahan.
2. Berperan aktif dalam menyumbangkan pemikiran terhadap dunia Islam melalui konteks penelitian kajian ilmu *dabt* al-Qur'ān yang berdampak serius terhadap kesatuan umat.
3. Membantu umat muslim dalam pemahaman yang jelas dan utuh terhadap diakritik mushaf sehingga membantu dalam pembacaan al-Qur'ān serta terhindar dari *lahn* (kesalahan baca) dan *tahrif* (perubahan lafal).
4. Penelitian ini dapat membantu perkembangan penulisan dan penerbitan al-Qur'ān di Indonesia khususnya dalam diakritik yang sejalan dengan pendapat Ulama' *salaf*.

D. Kajian Pustaka

Dalam proses penelitian ilmiah, kajian pustaka merupakan sebuah elemen penting yang tidak dapat terlepas. Para ahli dan akademisi membagi kajian pustaka menjadi dua model. Selain kajian pustaka yang dijadikan sebagai metodologi penelitian untuk mengkaji isu dan topik tertentu yang masuk ke dalam salah satu jenis pendekatan penelitian, model kajian pustaka yang kedua berfungsi untuk mengelompokkan permasalahan yang pernah dikaji oleh para peneliti sebelumnya yang terkait dengan isu atau

permasalahan yang akan dikaji oleh peneliti yang baru.²⁵ Oleh karena pentingnya suatu kajian pustaka, dalam penelitian ini dijelaskan penelitian-penelitian terdahulu yang berkaitan dengan permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini sebagai berikut:

Pertama, tesis yang ditulis oleh Moh. Noer Tondo Wijoyo yang berjudul *Pengaruh Dhabt Dan Syakl Al-Qur`An (Studi Perbandingan Kitab Al-Muhkam Fî Naqth Al-Mashâhif Karya Abû Amr Ad-Dânî Dan Kitab Ushûlu Dhabt Wa Kaifiyatuhû `Alâ Jihati Al-Ikhtishâr Karya Abû Dâwûd Sulaimân)*. Dalam penelitian ini, dijelaskan pengaruh *ḍabt* dan *syakl* dalam al-Qur`ân dengan melakukan komparasi dua kitab yaitu *al-Muḥkam* milik al-Dânî dan *Uṣûl al-Ḍabt* milik Abû Dâwûd. Tesis tersebut membatasi penelitian dengan mengkaji konsep *ḍabt* dan *syakl* milik Abû Aswad al-Du`alî dan al-Khalîl ibn Aḥmad dengan menjelaskan pengaruh dan penerapan kajiannya dalam mushaf al-Qur`ân.²⁶ Teori dan konsep yang dikembangkan dalam penelitian ini adalah dengan menyajikan analisis dua kitab tersebut dan menuangkan penerapan kajiannya dalam *qirā`ah* dan *rasm* al-Qur`ân. Metode yang digunakan tesis ini termasuk dalam penelitian kepustakaan yang menggunakan analisis deskriptif-analisis dan analisis historis.²⁷ Temuan yang dihasilkan dalam penelitian ini adalah tanda baca yang terdapat pada kitab *al-Muḥkam* milik al-Dânî yang lebih banyak mengikuti ijthad dari Ulama' terdahulu dengan menggunakan titik. Hal ini kontras dengan apa yang dilakukan Abû Dâwûd yang berani mengenalkan inovasi dalam penggunaan tanda baca. Penggunaan tanda baca dalam mushaf al-Qur`ân menurut penelitian ini adalah menyesuaikan dengan *rasmnya* dan hanya untuk satu riwayat saja.²⁸ Penelitian ini hanya menganalisis kajian dua kitab dasar dalam ilmu *ḍabt* yang belum diterapkan dalam Mushaf Al-Qur`ân Standar Usmani Indonesia sehingga memberikan ruang dalam penelitian ini untuk melakukan riset dan kritik ilmu *ḍabt* dalam MASU. Apalagi kitab al-Tanasî yang mengakomodir dua pendapat Imam tersebut tidak digunakan sebagai alat analisis utama pembahasan tesis.

²⁵ Kajian pustaka dengan menggunakan model kedua bertujuan untuk memetakan dan mengevaluasi hal-hal berikut; *Pertama*, mengukur sejauh mana riset yang terkait dengan isu permasalahan yang dikaji dalam penelitian terdahulu. *Kedua*, pengembangan teori dan konsep dalam sebuah penelitian terdahulu. *Ketiga* penggunaan metodologi dalam kajian penelitian. *Keempat*, pemetaan temuan yang telah dihasilkan dan yang belum dihasilkan dalam penelitian. *Kelima*, kelebihan dan kekurangan sebuah karya pustaka. *Keenam*, keterkaitan suatu karya pustaka dengan isu permasalahan dalam penelitian terdahulu. Lihat Nyarwi Ahmad, *Cara Cepat Menulis Tesis dan Disertasi yang Berkualitas* (Yogyakarta: Nas Media Pustaka, 2022), 196–98.

²⁶ Moh. Tondo Wijoyo, "Pengaruh Dhabt Dan Syakl Al-Qur`an (Studi Perbandingan Kitab Al-Muhkam Fî Naqth Al-Mashâhif Karya Abû Amr Ad-Dânî Dan Kitab Ushûlu Dhabt Wa Kaifiyatuhû `Alâ Jihati Al-Ikhtishâr Karya Abû Dâwûd Sulaimân)." (Tesis, Jakarta, IIQ, 2021), 8.

²⁷ Wijoyo, 13.

²⁸ Wijoyo, 201–203.

Kedua adalah disertasi yang ditulis oleh ‘Abd al-Karīm Ḥamādusy yang berjudul *Ḍabṭ al-Maṣāḥif wa Khtiyāratuh* untuk memperoleh gelar doktoralnya di *Jāmi‘ah al-Jazā’ir ibn Yūsuf ibn Khadah*. Penelitian ini mengkaji tentang perbedaan penulisan tanda baca yang digunakan dalam mushaf yang dilatarbelakangi oleh perbedaan penggunaan tanda baca di wilayah Islam bagian barat yaitu Maroko dan sekitarnya (*magrib*) dan wilayah lainnya (*masyriq*). Penulis dalam disertasi ini mendeskripsikan perbedaan tersebut, menjelaskan hukum-hukum dalam ilmu *ḍabṭ*, cara penulisan dan memilih antara tanda baca yang baik untuk digunakan (*tarjīḥ*). Konsep yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan mengkaji kitab-kitab ilmu *ḍabṭ* dari para Ulama’ salaf seperti *al-Muḥkam*, *Uṣūl al-Ḍabṭ*, *Dalīl al-Ḥairān*, *al-Ṭirāz* dan lain sebagainya kemudian menerapkan terhadap konsep yang dipakai oleh *mushaf magrib* dan *masyriq*. Dalam penelitian ini, lebih banyak menjelaskan pendapat dari *al-Syaikhān* yang kemudian diberikan analisisnya terhadap mushaf yang digunakan di *magrib* dan *masyriq* dengan beberapa dijelaskan pendapat yang lain. Metode yang digunakan dalam disertasi ini adalah dengan menggunakan pendekatan *taḥlīlī* yang menjelaskan pembahasan secara rinci. Disertasi ini juga menyebutkan referensi dalam kajian penelitian akademiknya dan termasuk *mentakhrīj* hadis-hadis yang dikutipnya.²⁹ Temuan yang dihasilkan dalam disertasi ini adalah perbedaan tanda baca yang digunakan oleh mushaf-mushaf sebab perbedaan mazhab yang dibuat pegangan dalam ilmu *ḍabṭ* dapat diterima dan dibenarkan dalam kajian ilmu *ḍabṭ* jika berdasar pada riwayat ulama’. Perbedaan mushaf yang ada bukanlah sebab ditimbulkan oleh perbedaan mushaf yang digunakan, atau perbedaan percetakan dan penerbit melainkan hanya perbedaan *qaul* Ulama’ yang dibuat pegangan.³⁰ Kelebihan disertasi ini adalah pembahasan masalah dalam kajian ilmu *ḍabṭ* yang sangat rinci tetapi sayangnya disertasi ini belum melihat adanya perbedaan penulisan diakritik dalam MASU yang tidak sesuai dengan ilmu *ḍabṭ* Ulama’ salaf khususnya al-Tanasī dan tinjauan kritik di dalamnya sehingga memungkinkan untuk melakukan kebaruan terhadap penelitian yang dikaji.

Ketiga adalah tesis yang ditulis oleh Jumroni Ayana yang berjudul *Tanda Baca Dalam Al-Qur’an (Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah)*. Tesis ini mengkaji tentang penulisan harakat dan tanda baca yang digunakan oleh mushaf Madinah dan mushaf al-Qur’ān Standar Usmani Indonesia, kemudian penulis tesis ini membandingkan keduanya untuk mencari persamaan dan perbedaan yang ada. Konsep yang dibangun dalam tesis ini hanya membandingkan antara Mushaf Madinah dan MAQSI dari aspek *ḍabṭ*nya saja. Metodologi yang digunakan dalam tesis ini termasuk dalam penelitian kepustakaan dengan analisis pendekatan komparasi. Sumber data primer yang digunakan adalah

²⁹ Abdul Karīm Ḥamādusy, “Ḍabṭ al-Maṣāḥif wa Khtiyāratuhu” (Disertasi, Jazā’ir, Jāmi‘ah al-Jazā’ir ibn Yūsuf ibn Khadah, 2018), ٤.

³⁰ Ḥamādusy, 409.

kitab *al-Ṭirāz* karangan al-Tanasī dan *al-Nuqāṭ* karya al-Dānī.³¹ Temuan yang dihasilkan dalam tesis Jumroni Ayana adalah Mushaf Madinah lebih mengadopsi harkat dan tanda baca yang sudah ada dalam kitab *al-Ṭirāz* karangan al-Tanasī sedangkan MAQSI tidak memiliki pedoman yang dijadikan rujukan akademisi karena lebih mengacu pada tanda baca mushaf Pakistan dan mushaf model Bahriyah.³² Penulis tesis ini cukup berhasil dalam mengkomparasikan kedua mushaf tetapi belum memberikan perbedaan yang mendalam berdasar atas konsep al-Tanasī secara komprehensif dan kritisasi yang mendalam terhadap MAQSI dalam penggunaan tanda bacanya yang pada akhirnya membuat ruang untuk membuka kebaruan terhadap penelitian dalam hal memberikan perbedaan yang komprehensif dan tinjauan kritik menggunakan perspektif al-Tanasī.

Keempat adalah artikel dalam jurnal berjudul *Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt* yang dikarang oleh Zaenal Arifin Madzkur.³³ Artikel ini menelisik kembali terkait pedoman harakat dan tanda baca yang digunakan oleh Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia yang sudah menjadi standar baku sejak tahun 1984. Latar belakang penulisan artikel jurnal ini akibat perselisihan yang muncul dari perdebatan penggunaan *dabt* sebagaimana pembahasan mengenai *rasm*. Konsep yang dibangun dalam artikel jurnal ini adalah dengan mengulas sejarah penulisan Al-Qur'an di Indonesia. Di sisi lain, artikel jurnal ini mengkomparasikan bentuk harakat dan tanda baca yang dipakai oleh MAQSI dengan Mushaf Madinah. Metodologi yang digunakan dalam artikel jurnal ini merupakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan historis dan komparasi antar mushaf. Ditemukan dalam artikel jurnal ini bahwa harakat dan tanda baca yang ada dalam MAQSI tidak semuanya dapat diidentifikasi semuanya dalam ilmu *dabt* akan tetapi lebih pada kreasi dan penyempurnaan percetakan al-Qur'an pada masa sekitar 1976-1980an.³⁴ Dalam artikel jurnal tersebut belum membedah MAQSI dengan perspektif ilmu *dabt* yang secara langsung merujuk dan terkhusus pada kitab kajian ilmu *dabt*. Selain itu perbedaan yang dihasilkan masih mengacu pada ruang lingkup kajian *dabt* MAQSI bukan ruang lingkup kajian dalam ilmu *dabt* sehingga kurang mendapatkan hasil yang komprehensif. Artikel jurnal ini juga belum memberikan kritik yang mendalam terhadap harakat dan tanda baca yang digunakan oleh MAQSI. Oleh karenanya, hal ini memberikan kesempatan dalam penelitian ini untuk membuat kebaruan dalam penelitian yang sudah ada.

³¹ Jumroni Ayana, "Tanda Baca Dalam Al-Qur'an (Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah)." (Jakarta, IIQ, 2016), 18.

³² Ayana, 148.

³³ Zaenal Arifin Madzkur, "Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt," 1, 7 (2014): 1–22.

³⁴ Madzkur, "Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt," 11.

Kelima artikel dalam jurnal yang berjudul *The Manifestations of The Criticism And Choice At Imam Al-Tansi Through His Book " Al-Teraz "*. Judul ini merupakan judul berbahasa Inggris dari artikel asli yang berbahasa Arab yang ditulis oleh Leyla Chabrou dan Kamel Guedda. Artikel ini mengkaji hukum-hukum yang dipilih oleh al-Tanasī dalam kitab karangannya yang berjudul *al-Ṭirāz fi Dabṭ al-Kharrāz*. Artikel jurnal ini memiliki hubungan dengan pengkajian penelitian ini dikarenakan *al-Ṭirāz* merupakan kitab *syarah* dari kitab *Maurid al-Zamān*. Artikel jurnal tersebut mengulas sejarah pengarang kitab dan hanya membahas hukum di dalamnya secara global dengan menjelaskan kecenderungan al-Tanasī dalam memilih hukum diakritik yang ada. Pendekatan sejarah dan kepustakaan merupakan metode yang digunakan dalam artikel jurnal tersebut.³⁵ Dari artikel jurnal ini dapat diketahui tentang keutamaan kitab *al-Ṭirāz* dalam kajian ilmu *ḍabṭ* dan pemilihan hukum di dalamnya yang bersumber dari kaidah-kaidah yang ditetapkan oleh Ulama' *ḍabṭ* sebelumnya. Artikel jurnal ini lebih banyak mengulas sejarah terhadap objek kajiannya dan belum menjelaskan kaidah ilmu *ḍabṭ* yang terdapat dalam kitab *syarah Maurid al-Zamān* tersebut sehingga menjadikan kesempatan untuk mendapatkan kebaruan dalam penelitian ini.

Keenam buku yang dikarang oleh Kiai Maftuh Bastul Birri yang berjudul *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*.³⁶ Dalam buku ini menjelaskan tentang sejarah penulisan al-Qur'an mulai masa Nabi Muhammad SAW sampai pembukuan yang dilakukan di zaman 'Usmān ibn 'Affān. Buku ini juga menjelaskan kaidah *rasm* dan *ḍabṭ* secara *mujmal* (umum) yang banyak menggunakan pengambilan kaidah dari kitab *Maurid al-Zamān*. Akan tetapi karena pembahasan *rasm* dan *ḍabṭ* dalam buku ini hanya bersifat pengenalan maka belum diperoleh kajian yang mendalam mengenai *rasm* dan *ḍabṭ*. Buku ini menghasilkan bahwa harakat dan tanda baca dalam MAQSI tidak sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh Ulama' *ḍabṭ*. Karena kajian dalam buku ini belum menyajikan semua pembahasan harakat dan tanda baca yang digunakan dalam MAQSI dan kritiknya secara mendalam maka memberikan ruang bagi penelitian ini untuk mengkajinya.

Dari *review* penelitian terdahulu yang sudah ada belum ditemukan penelitian yang mengkaji secara detail dan utuh mengenai inkonsistensi harakat dan tanda baca yang digunakan dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia sekaligus kritik di dalamnya dengan menggunakan perspektif al-Tanasī. Oleh karenanya penelitian ini mengkaji hal tersebut yang belum ada dalam penelitian sebelumnya secara mendalam dan komprehensif.

³⁵ Chabrou dan Guedda, "The Manifestations of The Criticism and Choice at Imam al-Tansi Through His Book " Al-Teraz ", " 49.

³⁶ Maftuh Bastul Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani* (Kediri: Pongpes Murottihil Qur'anil Karim, 2018).

E. Metode Penelitian

Penulis dalam penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan ini merupakan penelitian yang kegiatan di dalamnya dibatasi dengan memanfaatkan bahan-bahan perpustakaan sebagai sumber untuk memperoleh data penelitian tanpa memerlukan riset lapangan.³⁷ Penulis lebih memilih menggunakan metode penelitian ini karena lebih cocok terhadap objek kajian penulis yang berkaitan dengan sumber-sumber pustaka. Selain itu, penelitian kepustakaan ini menjadi menarik bagi penulis karena dapat menemukan hal-hal yang bersifat kontradiktif dalam konsep *ḍabṭ* yang digunakan MASU dengan konsep kajian *ḍabṭ* al-Tanasī.³⁸ Berikut dijelaskan berbagai hal dalam penelitian ini yang terkait dengan metode penelitian kepustakaan yang dikaji:

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Terdapat berbagai macam jenis penelitian dalam penelitian kepustakaan. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian studi teks kewahyuan yang memadukan kajian pemikiran tokoh.³⁹ Penelitian ini meneliti kajian bentuk penulisan harakat dan tanda baca (diakritik/*ḍabṭ*) dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU). Alasan menggunakan jenis penelitian ini karena banyaknya penggunaan bentuk harakat dan tanda baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia yang kontradiktif dengan kaidah yang diterapkan dalam ilmu *ḍabṭ* karya al-Tanasī serta untuk menemukan pola yang digunakan dalam diakritik MASU.

Jenis kajian pemikiran tokoh sendiri merupakan usaha untuk menggali pemikiran tokoh yang terdapat dalam karya-karya yang fenomenal.⁴⁰ Dalam penelitian ini mengkaji kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanasī yang khusus mengkaji bidang ilmu *ḍabṭ* al-Qur'an. Alasan mengkaji kitab ini karena karya al-Tanasī berisi kajian

³⁷ Menurut Mestika Zed, setidaknya terdapat tiga alasan yang mendasari seseorang untuk melakukan penelitian kepustakaan yaitu; *Pertama*, karena sebuah persoalan penelitian yang hanya bisa dijawab menggunakan penelitian kepustakaan dan tidak dapat dijawab dengan penelitian lapangan. *Kedua*, pentingnya penelitian kepustakaan sebagai sebuah tahap pendahuluan (*prelimenry research*) untuk menemukan jawaban dari gejala atau fenomena yang terjadi dalam masyarakat. *Ketiga*, masih ampuh dan handalnya penelitian kepustakaan dalam menjawab permasalahan penelitian. Lihat Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 2004), 2-4.

³⁸ Hal ini telah dijelaskan oleh Amir dalam bukunya bahwasanya penelitian kepustakaan tidak hanya menjadi sebuah kegiatan yang membaca dan mengumpulkan bahan-bahan pustaka, akan tetapi penelitian ini akan menjadi menarik sebab ditemukannya hal-hal yang bersifat kontradiktif, anomali dan unik pada permasalahan yang sedang dikaji. Lihat Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Batu: Literasi Nusantara, 2019), 2.

³⁹ Jenis penelitian bidang kewahyuan sendiri merupakan jenis penelitian yang memusatkan pada teks-teks al-Qur'an atau kitab-kitab lainnya, masalah yang dikaji dalam jenis penelitian ini dapat berupa hukum-hukum di dalamnya atau persoalan lainnya. Lihat Hamzah, 33.

⁴⁰ Hamzah, 34.

ilmu *dabṭ* yang komprehensif dan mengakomodir kaidah yang digunakan Ulama' *dabṭ* baik mazhab *magrib* maupun *masyriq* serta digunakan dalam landasan dasar penulisan MASU.

Pendekatan penelitian yang dipakai adalah menggunakan pendekatan filosofis dan historis.⁴¹ Dalam penelitian ini, penulis mengkaji Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU) dan kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanaṣī sebagai bahan analisisnya. Pengkajian ini mulai dari ontologi, epistemologi dan aksiologi yang ada pada setiap objek yang dikaji. Selain pendekatan filosofis, Penelitian ini melakukan pendekatan historis untuk mengkaji sejarah pengumpulan dan penulisan al-Qur'an mulai zaman Nabi Muhammad SAW sampai adanya perkembangan diakritik yang dipakai dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia (MAQSI).⁴²

2. Sumber Data

Sumber data penelitian kepustakaan jika dilihat dari isinya dibagi menjadi dua macam yaitu primer dan sekunder.⁴³ Penelitian ini mengambil sumber data primer dan sekunder dari berbagai sumber tentang *tārikh* al-Qur'an, *'ulūm* al-Qur'an, *dabṭ* al-Qur'an, buku tentang Mushaf Standar Indonesia, dan berbagai cetakan mushaf al-Qur'an dari dalam maupun luar negeri. Berbagai sumber data yang sulit didapatkan oleh penulis bahan cetaknya, dilakukan pengumpulan sumber data melalui *internet research*. Sumber primer yang menjadi rujukan penulis dalam penelitian ini adalah kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz* beserta kitab *syarah* lain dari kitab aslinya (*Maurid al-Zamān*) seperti *Dalīl al-Ḥairān* karya al-Marāḡani, dan *al-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl* karya Abū Zait Ḥār, Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia, Pedoman Pentashihan Mashaf al-Qur'an 1976, Pedoman Pentashihan Mashaf al-Qur'an, Qur'an Kemenag

⁴¹ Pendekatan filosofis dalam suatu kajian Islam merupakan sebuah hal yang sangat vital. Pendekatan filosofis akan mengantarkan seseorang dalam kemampuan mengkaji karya-karya yang telah ditulis oleh Ulama' dan ilmuan-ilmuan muslim. Pendekatan ini mampu untuk memahami konsep dan makna dalam karya tersebut dan diaplikasikan dalam kehidupan sekarang. Khazanah Islam akan maju jika kajian penelitian yang dihasilkan dengan pendekatan ini dapat disebarluaskan ke seluruh dunia Islam. Lihat M. Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 41.

⁴² Pendekatan historis merupakan pendekatan yang mengkaji peristiwa sejarah dan permasalahan yang terjadi (*history as past actuality*) yang bertujuan untuk mengkontruksi peristiwa tersebut menjadi sebuah kisah (*history as written*). Menurut Charles pendekatan historis ini sangatlah penting untuk dilakukan dalam pengkajian Islam. Hal ini dikarenakan dengan pendekatan historis dapat diketahui perubahan dan perkembangan hukum, peristiwa atau sejarah di masa lampau secara terperinci dan akurat. Lihat Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 40. Suparlan, "Metode dan Pendekatan dalam Kajian Islam," 1, 3 (2019): 88.

⁴³ Sumber data primer yaitu sumber data asli (otentik) mengenai masalah yang dikaji dan berasal dari tangan pertama. Sedangkan sumber sekunder menurut Arikunto adalah sumber yang berasal tidak langsung dari sumber pertama yang merangkum sumber primer atau berasal dari orang lain. Lihat Evanirosa dkk, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)* (Bandung: Media Sains Indonesia, 2022), 85-87.

Online, dan berbagai cetakan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia maupun luar negeri. Selain itu, penulis juga melakukan wawancara dengan Dr. Zaenal Arifin Madzkur, MA sebagai salah satu dari anggota LPMQ untuk mendapatkan data-data terkait landasan *ḍabṭ* yang digunakan MASU.

Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini adalah *Al-Mu'nis fi Ḍabṭ Kalāmillāh al-Mu'jiz* karya Maḥmūd Amīn Ṭanṭāwī, *Al-Muḥkam* karya al-Dānī, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn 'Ilā Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn* karya al-Mukhallalāfī, *Qissah al-Naqṭ wa al-Syākl fi al-Muḥṣaf al-Syarīf* karya al-Farmāwī, *Uṣūl al-Ḍabṭ* karya Abū Dāwūd dengan didukung beberapa penelitian lainnya dalam buku, tesis, disertasi maupun jurnal ilmiah.

3. Fokus Penelitian

Agar sebuah penelitian tersusun dengan baik dan terdapat korelasi antara latar belakang dengan tema atau judul yang dikaji maka perlu menjelaskan fokus yang ada dalam penelitian. Objek material penelitian yang sesuai dengan rumusan masalah yang ditetapkan dan menjadi fokus penelitian ini adalah harakat dan tanda baca yang digunakan oleh MASU dan objek formal yang digunakan adalah kaidah ilmu *ḍabṭ* yang terdapat dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*. Secara khusus, penelitian *ḍabṭ* MASU dilakukan pada 122 bacaan *ḍabṭ* sesuai dengan ruang lingkup konsep al-Tanasī meliputi pembahasan-pembahasan mengenai harakat dan hukumnya, pembahasan *ikhṭilās*, *isymām* dan *imālah*, pembahasan *sukūn*, *tasydīd* dan *mad*, pembahasan *idgām* dan *izhār*, pembahasan hamzah dan hukum-hukumnya, pembahasan *alif waṣal*, pembahasan huruf-huruf yang dibuang *rasmnya*, pembahasan huruf-huruf yang ditambahkan *rasmnya*, pembahasan *lām* dan *alif*. Data-data fokus penelitian ini diperoleh dari pedoman yang ditetapkan oleh Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanasī serta sumber data lainnya.

4. Pengumpulan Data

Pengumpulan data merupakan proses untuk mengumpulkan data-data yang relevan dengan penelitian yang dikaji.⁴⁴ Penelitian ini menggunakan dokumentasi sumber data baik bersifat primer maupun sekunder sebagai cara untuk mengumpulkan data yang berfokus pada objek penelitian. Data yang dicari dalam proses pengumpulan data ini adalah harakat dan tanda baca yang digunakan oleh MASU dan kaidah *ḍabṭ* yang digunakan oleh al-Tanasī. Data-data MASU ini kemudian digunakan sebagai objek material dari penelitian ini. Sedangkan data yang diperoleh dari kaidah al-Tanasī dijadikan sebagai objek formal penelitian ini.

⁴⁴ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 80.

5. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan analisis deskriptif (*descriptive analysis*) dan analisis isi (*content analysis*).⁴⁵ Analisis konten dilakukan untuk mendapatkan data yang terdapat dalam MASU dan kaidah milik al-Tanasī. Sedangkan analisis deskriptif bertujuan untuk menggambarkan data-data yang diperoleh dari sumber data penelitian. Langkah-langkah analisis yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut;

- a. Mereduksi data untuk menemukan skema permasalahan terkait; historis penulisan al-Qur’ān sejak pra Islam sampai masa ‘Usmān ibn ‘Affān, historis *ilmu dabṭ*, historis pencetakan al-Qur’ān di dunia sampai adanya Mushaf Standar Indonesia, konsep *dabṭ* dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz* dan MASU.
- b. Menyajikan data terkait hasil penelitian dengan bentuk:
 - 1) Hal-hal yang berkaitan dengan historisitas dan konsep *dabṭ* disajikan dengan *descriptive teks*.
 - 2) Tabelisasi konsep *dabṭ* al-Tanasī dalam bacaan riwayat Ḥafṣ dari Imam ‘Āṣim dengan memilih *dabṭ* yang tidak lemah pendapatnya.
 - 3) Tabelisasi data *dabṭ* dalam MASU dengan menggunakan perspektif objek kajian *dabṭ* milik al-Tanasī.
 - 4) Tabelisasi komparisasi *dabṭ* dalam MASU dengan konsep al-Tanasī.
 - 5) Penyajian kritik dari perbedaan yang ditemukan dengan *descriptive teks* sesuai objek kajian *dabṭ* al-Tanasī.
- c. Menarik kesimpulan dengan mencari perbedaan dalam setiap objek kajian *dabṭ* al-Tanasī yang sudah disajikan dalam tabelisasi dengan memberikan pewarnaan kolom pada *dabṭ* MASU yang sesuai dengan kaidah al-Tanasī dan tidak memberikan pewarnaan kolom pada *dabṭ* yang tidak sesuai. Selain itu, penulis membubuhkan keterangan “S” untuk *dabṭ* yang sesuai dan “TS” untuk *dabṭ* yang tidak sesuai. Sedangkan kajian kritik diperoleh dari perbedaan yang muncul dalam analisis data dan disajikan dengan *descriptive teks* sesuai objek kajian *dabṭ* al-Tanasī.

F. Sistematika Pembahasan

Agar sebuah karya tulis mudah untuk dipahami dan ditangkap secara holistik maka membutuhkan sebuah strategi penulisan yang baik. Oleh karenanya, dijelaskan sistematika pembahasan yang digunakan dalam penelitian ini sebagai berikut;

Bagian pertama dari penelitian ini berfungsi sebagai pendahuluan dalam sebuah penelitian. Pendahuluan ini terdiri dari beberapa komponen penting yang meliputi latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan..

⁴⁵ Analisis data dalam penelitian adalah suatu metode berpikir dan pengujian yang terstruktur untuk mengidentifikasi pola-pola komponen, hubungan antar komponen, serta hubungan keseluruhan dalam suatu konteks. Lihat Hamzah, 81.

Bab ini penting sebagai awal dalam penelitian untuk mengkaji permasalahan, pertanyaan yang terkait, tujuan dan manfaat yang diperoleh serta metode yang digunakan dan lain sebagainya.

Bagian kedua mengulas sejarah penulisan al-Qur'ān yang diawali dengan sejarah tulisan Arab pra Islam, penulisan al-Qur'ān sejak zaman Rasulullah SAW, Abū Bakar, 'Uṣmān; diskursus ilmu *dabṭ* yang berkaitan dengan pengertian, perbedaan dengan ilmu *rasm*, sejarah, ulama' dan kitab rujukan, urgensi dan manfaat, hukum, objek kajian dan ruang lingkup. Dalam bab ini juga dilengkapi penjelasan mengenai penggambaran mushaf al-Qur'ān dan garis besar percetakannya di era sekarang. Bab ini diakhiri dengan menuangkan penjelasan kaidah-kaidah milik al-Tanasī yang ada dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz*. Bab ini menjadi penting karena sebagai sumber data yang dapat memberikan pengetahuan tentang historis penulisan al-Qur'ān dan diskursus ilmu *dabṭ* beserta kaidah milik al-Tanasī.

Bagian ketiga secara khusus menjelaskan konsep harakat dan tanda baca dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia. Pada bab ini diulas tentang periodisasi dan sejarah mushaf di Indonesia mulai era pra kemerdekaan sampai di era sekarang. Bab ini juga membedah Mushaf Standar Usmani Indonesia dari pengertian, latar belakang, landasan penulisan, historisitas perubahan sampai pada konsep dan aplikasi *dabṭ* yang digunakan.

Bagian keempat memaparkan kontradiksi yang ditemukan dalam Mushaf Al-Qur'ān Standar Usmani Indonesia perspektif al-Tanasī. Tak hanya kontradiksi, bab ini menyuguhkan kritik terhadap MASU dengan menggunakan kaidah *dabṭ* al-Tanasī dalam diakritik yang digunakan serta memberikan rekomendasi atas temuan penelitian untuk MASU. Bab ini menjadi penting sebagai jawaban dari rumusan permasalahan yang sedang dikaji dalam penelitian.

Bagian kelima yaitu penutup akhir penelitian yang dijelaskan di dalamnya kesimpulan dari penelitian, implikasi hasil penelitian dan saran yang diberikan.

BAB II

HISTORISITAS PENULISAN AL-QUR'ĀN DAN KONSEP DIAKRITIK AL-TANASĪ

Al-Qur'ān sebagai pondasi dan asas agama Islam tak dipungkiri menjadi kitab berbahasa arab yang pertama dan paling agung derajatnya.¹ Ia sebagai petunjuk umat manusia untuk mendapatkan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Berbagai persoalan mulai politik, sosial, *linguistic*, adab dan tata krama serta persoalan lainnya dapat dijawab oleh al-Qur'ān.² Maka tak heran jika Imam Syāfi'ī pernah berkata, “Tak ada suatu yang diturunkan kepada seseorang yang ahli di dalam agama Allah SWT kecuali hal tersebut sudah dijelaskan dalam *kitabullah*”.³

Terdapat dua tahapan penurunan al-Qur'ān. *Pertama*, al-Qur'ān diturunkan oleh Allah SWT secara langsung dari *lauḥ al-mahfūz* ke *bait al-'izzah* di langit dunia. *Kedua*, penurunan al-Qur'ān dengan bertahap dari langit dunia kepada Rasulullah SAW selama kurang lebih dua puluh tiga tahun sejak diangkat menjadi rasul.⁴ Salah satu dari tujuan penurunan al-Qur'ān secara bertahap saat itu adalah agar ayat-ayatnya mudah untuk dihafalkan dan dipahami makna-makna yang terkandung di dalamnya oleh para sahabat Nabi untuk kemudian diamalkan. Oleh karenanya, para sahabat Nabi SAW ketika ada ketidakjelasan dalam memahami suatu ayat yang diturunkan kepada Rasulullah SAW, mereka mempunyai waktu untuk bertanya langsung kepada Nabi SAW dan meminta tafsirannya yang kemudian mereka mengamalkannya.⁵

Berakhirnya penurunan wahyu ditandai dengan wafatnya sang utusan pembawa rahmat bagi seluruh umat manusia. Di masa itu, al-Qur'ān tidak serta merta berbentuk mushaf yang selalu menjadi pegangan dan dibaca oleh umat muslim di

¹ Labīb al-Sa'īd, *Al-Mushaf al-Murattal* (Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t.), 1.

² Al-Sa'īd, 1.

³ Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Al-Risālah*, t.t., 20.

⁴ Penurunan al-Qur'ān pada tahap pertama secara langsung dari *lauḥ al-mahfūz* adalah di zaman yang tak ada siapapun yang mengetahui kecuali Allah SWT dan orang-orang yang dikehendaki-Nya. Hal tersebut berbeda dengan penurunan al-Qur'ān secara bertahap, yang memiliki manfaat, diantaranya; menjadi jelasnya sebuah lafal al-Qur'ān ketika diucapkan lewat lisan dan berbagai manfaat lainnya ketika al-Qur'ān diturunkan secara berangsur-angsur yang mana hal-hal tersebut tidaklah diperlukan ketika penurunan tahap pertama. Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Burūj 85:21-22:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ

Bahkan, (yang didustakan itu) al-Qur'an yang mulia yang (tersimpan) dalam (tempat) yang terjaga (*Lauḥ Mahfūz*). *Lauḥ al-mahfūz* sendiri merupakan kumpulan lembaran yang diciptakan Allah yang terbuat dari intan berwarna putih dan setiap lembarannya terbuat dari mutiara merah. Lihat Muḥammad ibn Tāhir al-Kurdī, *Tarīkh al-Qur'ān wa Garā'ib Rasmiḥ wa Ḥukmiḥ* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2022), 96–97; Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm 'al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995), 39.

⁵ 'Abd al-Fattāḥ 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Mushaf al-Syarīf* (Kairo: Dār al-Salām, 2020), 23.

masa sekarang. Akan tetapi proses al-Qur’ān menjadi mushaf berlangsung secara bertahap dengan historisitas yang cukup panjang dan menarik. Umat-umat Islam Arab di masa Rasulullah SAW lebih banyak melakukan penjagaan al-Qur’ān melalui hafalan dari pada melalui tulisan (*rasm*). Dengan tujuan untuk lebih menguatkan, Rasulullah SAW menetapkan beberapa sahabatnya untuk menjadi penulis wahyu yang bertugas menulis apa yang diturunkan kepadanya. Sebagian dari mereka adalah Abū Bakar al-Ṣiddīq, ‘Umar ibn Khaṭṭāb, ‘Usmān ibn ‘Affān, ‘Ali ibn Abī Ṭālib, Abān ibn Sa‘īd, Ubay ibn Ka‘ab, Ṣābit ibn Qais, Khālid ibn Walīd, Zaid ibn Ṣābit, dan Mu‘āwiyah ibn Abī Sufyān. Maka ketika turun sebuah ayat atau beberapa ayat, Nabi SAW memerintahkan para *kātibnya* untuk menuliskan wahyu pada pelepah kurma, bebatuan, kulit atau tulang-tulang hewan setelah Nabi SAW menyampaikan letak surahnya dengan sabdanya, "Letakkanlah ayat ini di dalam surah ini yang letaknya sebelum ayat ini dan sesudah ayat ini".⁶ Begitupun para sahabat yang lain juga menulis al-Qur’ān untuk diri mereka sendiri dengan sangat hati-hati terhadap riwayat yang mereka dengar dari Nabi SAW.⁷

Ketika mulai diturunkannya al-Qur’ān kepada Rasulullah SAW, beliau menerima apa yang diwahyukan kepadanya, menjaga dan menghafalkannya kemudian menyampaikan kepada para sahabatnya.⁸ Para sahabat Nabi ini pun melanjutkan penjagaan al-Qur’ān seperti apa yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan mengajarkan kepada para *tābi’in* seperti apa yang mereka dengar dari Rasulullah SAW dengan bacaan yang *bertajwīd* dan *tartīl*.⁹ Allah SWT berfirman:

وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً

Bacalah al-Qur’ān itu dengan perlahan-lahan (Q.S. al-Muzammil/73:4).

Penjagaan Allah SWT dalam memastikan kemurniaan al-Qur’ān tak hanya lafal dan maknanya saja, tetapi juga melalui tulisannya yang bersifat *tauqif*.¹⁰ Oleh

⁶ Diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, al-Tirmidzī, Aḥmad, al-Nasā’i dan al-Ḥākim yang berbunyi " ضِعُوا هَذِهِ الْآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يَذْكُرُ فِيهَا كَذَا قَبْلَ كَذَا وَبَعْدَ كَذَا " hal ini tidak bertentangan dengan sifat *‘ummī* yang dimiliki oleh Nabi SAW. Meskipun Nabi SAW tidak bisa menulis dan membaca tetapi hal tersebut bersifat istilah saja dan hasil dari ketidakpahaman beliau yang berasal dari proses pembelajaran oleh manusia. Akan tetapi jika pemahaman Nabi SAW terhadap penulisan dan bacaan adalah bersifat *rabbānī* (pemahaman yang langsung dari Allah SWT) maka mungkin terjadi dan bahkan lebih banyak hal yang beliau ketahui. Hal tersebut juga dialami oleh para wali Allah yang tidak bisa membaca dan menulis akan tetapi berkat nur kenabian Rasulullah SAW dalam diri mereka mengantarkannya untuk dapat mengetahui dan memahami tulisan dan bahasa-bahasa wilayah lain, apalagi jika hal tersebut dialami Rasulullah SAW yang merupakan utusan Allah SWT maka bukanlah suatu yang mustahil. Lihat kitab Ibn Mubārak, 89–90.

⁷ Sya’bān Muḥammad Ismā’īl, *Rasm al-Mushaf wa Ḍabṭuh* (Kairo: Dār al-Salām, 2017), 10.

⁸ Sya’bān Muḥammad Ismā’īl, *Rasm al-Mushaf wa Ḍabṭuh* (Kairo: Dār al-Salām, 2017), 9.

⁹ Ismā’īl, 9.

¹⁰ Salah satu bukti penjagaan Allah terhadap al-Qur’ān dalam tulisannya adalah al-Qur’ān di zaman Nabi tak hanya dihafalkan oleh para sahabatnya, tetapi juga ditulis di depan

karenanya menggunakan tulisan (*rasm*) al-Qur'ān sesuai dengan apa yang diturunkan Allah SWT kepada Nabi-Nya merupakan hal yang hukumnya wajib. Pendapat ini didukung oleh ketetapan Nabi SAW, kesepakatan para sahabat dan kesepakatan para *tābi'in* serta para Imam Mujtahid.¹¹ 'Abd al-'Azīz al-Dabbāg pernah berkata kepada Ibn al-Mubārak;

Tidak ada (kemampuan) bagi para sahabat Nabi dan orang-orang lain dalam urusan *rasm* al-Qur'ān bahkan tidak sehelai rambutpun. Sungguh al-Qur'ān merupakan kitab yang bersifat *tauqif* dari Nabi SAW. Beliaulah yang menyuruh para sahabatnya untuk menambah huruf-huruf dan mengurangnya karena suatu rahasia yang akal tak bisa mengungkapnya. Tak ada orang-orang Arab di zaman Jāhiliyyah dan orang-orang ahli iman sekalipun yang mengetahui maksud rahasia Allah SWT tersebut. Itu adalah rahasia Allah SWT terkhusus bagi al-Qur'ān yang mulia yang berbeda dengan kitab-kitab *samāwī* lain. Maka tidak akan ditemui hal tersebut dalam Taurat dan Inzil maupun kitab *samāwī* lainnya. Sebagaimana susunan al-Qur'ān adalah mukjizat, maka tulisannya (*rasm*) juga merupakan sebuah mukjizat.¹²

Dalam perkembangannya, pengumpulan dan penulisan al-Qur'ān dilanjutkan pada masa khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq dan periode selanjutnya dibentuklah sebuah lajnah penulisan al-Qur'ān sebagai bentuk kodifikasi penulisan di masa Khalifah 'Usmān ibn 'Affān yang masyhur dikenal dengan *rasm 'uṣmānī*. Sampai periode ini al-Qur'ān masih berupa huruf-huruf tanpa titik dan tanda baca. Hal ini dapat terjadi karena dua hal; *Pertama*, kaidah-kaidah umum di masyarakat Arab saat itu yang menulis dengan tanpa titik dan tanda baca. *Kedua*, agar kata-kata dalam al-Qur'ān dapat mewakili semua bacaan *qirā'atnya* yang mutawatir dari Rasulullah SAW.¹³ Alasan kedua ini merupakan salah satu ciri khas dari *rasm 'uṣmānī*. Sebagai contoh lafal فَتَنَّاوُا dalam Q.S. al-Hujurat/49:6 yang menurut Imam Ḥamzah, al-Kisā'iy dan

Khalaf membacanya dengan فَتَنَّاوُا. Dengan penulisan مسوا yang tanpa titik dan tanda baca maka dapat memasukkan dua model *qirā'ah* tersebut.¹⁴

Pasca kodifikasi mushaf di masa Khalifah 'Usmān ibn 'Affān, penulisan al-Qur'ān mengalami perkembangan yang panjang hingga terbitnya mushaf dengan mesin cetak di dunia. Penelitian dalam bab ini akan mengungkap historisitas penulisan al-Qur'ān yang di mulai sejak adanya penulisan arab pra Islam sampai berbentuk mushaf yang diterbitkan oleh percetakan. Tak hanya itu, bab ini juga menjelaskan hal-hal yang terkait dengan ilmu *dabṭ* (diakritik al-Qur'ān) dan konsep diakritik al-Tanāsī dalam kitabnya yang berjudul *al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz* .

Nabi SAW. Jika tulisan al-Qur'ān yang ditulis para *kuttāb al-wahy* terdapat kesalahan maka akan bertentangan dengan kalam Allah dalam Q.S. al-Hijr ayat 9. Lihat Ismā'il, 60.

¹¹ Ismā'il, 58.

¹² Aḥmad Ibn Mubārak, *al-Ibrīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 87.

¹³ 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Qiṣṣah al-Naql wa al-Syakhṭ fī al-Mushaf al-Syarīf* (Kairo: Maṭba'ah al-Hassān, 1978), 45-46.

¹⁴ Maftuḥ Baṣṭul Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani* (Kediri: Ponpes Murottilil Qur'anil Karim, 2018), 35.

A. HISTORISITAS PENULISAN AL-QUR'ĀN

1. Tulisan Arab Pra Islam

Tulisan dalam bahasa arab adalah الكتابة yang merupakan bentuk masdar dari كَتَبَ. Secara etimologi الكتابة bermakna sesuatu yang ditulis/ dikumpulkan/ dibentuk dengan pena. Menurut terminologi الكتابة bermakna menggunakan pena untuk menggambarkan huruf-huruf dan bentuk-bentuknya. Terkadang *term* ini digunakan untuk menyebutkan sesuatu huruf yang dituliskan.¹⁵

Menurut Ibn Khulkān terdapat 12 macam tulisan di dunia dengan 3 pembagian di dalamnya. *Pertama*, tulisan yang diketahui model dan bentuknya tetapi tidak digunakan di masa sekarang yaitu; Himyar, Qibṭi, Barbar, Andalus, dan Yunani. *Kedua*, tulisan yang tidak berlaku di negara Islam dan hanya berlaku di negaranya masing-masing yaitu; Hindi, Cina, dan Rum. *Ketiga*, tulisan yang digunakan di negara Islam yaitu; Suryani, Persia, Ibrani, dan Arab.¹⁶ Sedangkan al-Zanjāni dalam kitabnya *Tārīkh al-Qur'ān* menjelaskan dalam kaitannya dengan pertalian tulisan Arab, pada awalnya terdapat 3 macam tulisan yaitu; *Pertama*, tulisan *Miṣrī (demotic)*. *Kedua*, tulisan *Fīnīqī* (sebuah daerah dekat dengan Kan'an, Syam yang sekarang terkenal dengan Jabal Lebanon). *Ketiga* tulisan *Arāmī* atau *Musnad*. Menurut para sejarawan Eropa, tulisan Fīnīqīy melahirkan empat model macam tulisan yaitu Yunani, Ibrani, Himyarī dan Arāmī. Dari Arāmī inilah melahirkan banyak model tulisan seperti Hindi, Persia Kuno, Ibrani, Tadmiri, Suryani dan Tibṭy.¹⁷

Bahasa arab sudah tidak diragukan lagi keutamaannya jika dibandingkan dengan bahasa lain di dunia. Allah SWT berfirman dalam Q.S. Yusuf/12:2

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Sesungguhnya Kami menurunkannya (Kitab Suci) berupa al-Qur'an berbahasa Arab agar kamu mengerti.

Ketika al-Qur'ān menggunakan bahasa Arab, maka para sahabat Nabi SAW mendorong umat muslim untuk mempelajari bahasa Arab sehingga muncul sebuah ucapan yang diingat oleh para pelajar al-Qur'ān, “Sungguh al-Qur'ān adalah kitab berbahasa Arab, maka lakukanlah pengkajiannya dengan menjadi seorang pemuda Arab”.¹⁸ Selain itu, bahasa Arab menjadi bahasa dari rasul pilihan yang menyerukan ajaran tauhid di akhir zaman yang berasal dari tanah

¹⁵ 'Ali Muḥammad al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2022), 5; Riḍwān ibn Muḥammad al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ilā Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn* (Mesir: Al-Maktabah al-Imām al-Bukhārī, 2007), 114.

¹⁶ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ilā Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 114–115.

¹⁷ Abū 'Abdillāh al-Zanjāni, *Tārīkh al-Qur'ān* (Kairo: Maṭba'ah Lajnah al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1935), 2–3.

¹⁸ Yūsuf ibn Khalaf al-'Aisāwy, *'Ilm I'rāb al-Qur'ān Ta'sīl wa Bayān* (Riyāḍ: Dār al-Samī'i, 2009), 34.

Arab. Sehingga siapa saja yang mencintai Arab termasuk di dalamnya adalah bahasanya, maka akan dicintai juga oleh Rasulullah SAW.¹⁹

Terdapat berbagai pendapat mengenai orang yang pertama kali membuat dan memakai bahasa Arab. Pendapat pertama, Nabi Adam a.s. didaulat sebagai orang yang pertama kali membuat bahasa Arab dan berbagai bahasa lainnya yang ada di dunia. Ia menuliskan bahasa-bahasa tersebut di atas tanah dan membakarnya kemudian menguburkannya sebelum Ia wafat. Setelah wafatnya Nabi Adam a.s. dan adanya peristiwa bencana angin topan, tanah-tanah yang bertuliskan bahasa-bahasa tersebut bermunculan di permukaan bumi dan dipakai oleh setiap kaum yang menemukannya dengan bantuan ilham dari Allah SWT.²⁰

Pendapat *kedua* mengatakan orang yang pertama kali membuat bahasa Arab adalah al-Khaljān ibn al-Mūhim seorang juru tulis wahyu Nabi Hud a.s. Kemudian datang kepadanya 3 orang yang bernama Murāmīr ibn Murrāh, Aslam ibn Sudrah dan ‘Āmir ibn Jadrah untuk belajar bahasa Arab tersebut darinya. Dari ketiga orang inilah kemudian penduduk Anbār (sebuah wilayah di Irak) memakai dan mengadopsi tulisan dan bahasa tersebut yang pada akhirnya menyebar ke seluruh wilayah Irak dan sekitarnya.²¹ Pendapat *ketiga* mengatakan Nabi Ismā’il a.s merupakan orang yang membuat tulisan bahasa Arab yang mengambil dialek dari kabilah Jurhum.²² Pendapat *keempat* mengatakan, orang yang membuat bahasa Arab pertama kali adalah 6 orang raja dari Madyan yang membuat tulisan Arab dari huruf nama mereka sendiri yaitu *أَبَجَدْ هُوَزْ حَطِيْ كَلَمُنْ*. *سَعَمَصْ قَرَشَتْ*. Tatkala nama mereka tidak dapat mengumpulkan semua huruf-huruf *hijā’iyyah* maka mereka mengumpulkan huruf-huruf sisanya dalam 2 kalimat yaitu *نَحَدْ* dan *حَطْعْ*.²³ Pendapat yang *keenam* mengatakan orang-orang Himyar dari Yaman lah yang pertama kali membuat bahasa Arab.²⁴ Selain pendapat-pendapat di atas, masih terdapat berbagai pendapat lainnya yang banyak dikutip oleh para ahli sejarah.

¹⁹ Hadis yang diriwayatkan oleh Abū Ja‘far al-Ṭabarī, al-Ḥakīm dan al-Baihaqī yang artinya, “Sungguh Allah SWT memilih ciptaan-Nya dan Dia memilih Bani Adam dari semua makhluk-Nya, kemudian Allah memilih dari Bani Adam suku Arab dan memilih dari suku Arab Bani Hāsyim, kemudian Allah memilih dari Bani Hāsyim Aku (Rasulullah SAW) maka tidak akan berhenti yang terbaik dari yang terbaik. Ingatlah! Barang siapa yang mencintai Arab dan karena cinta kepadaku maka aku (Nabi SAW) akan mencintainya. Dan barang siapa yang membenci Arab dan karena benci kepadaku, maka aku akan membencinya. Lihat Aḥmad ibn Ḥajr al-Haitamī, *Itmām al-Ni‘mah al-Kubrā ‘alā al-‘Ālam bi Maulid Sayyid al-Anām* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 58.

²⁰ Al-Ḍabā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 5.

²¹ Al-Ḍabā’, 5; ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Mushāf al-Syarīf*, 10.

²² Al-Ḍabā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 5; Muḥammad Ḥabibillāh, *Iḥqāz al-‘Ilām li Wujūb Ittibā’ Rasm al-Mushāf al-Imām ‘Uṣmān ibn ‘Affān* (Ṭaṇṭa: Dār al-Ṣaḥābah, 2007), 12.

²³ Al-Ḍabā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 6.

²⁴ Al-Ḍabā’, 6.

a. Awal Mula Kabilah Quraisy Mengenal Tulisan

Al-Sajastāni menjelaskan riwayat dari al-Syi‘bī yang pernah bertanya kepada orang-orang *Muhājirīn* Mekkah, “Dari manakah kalian belajar menulis?”. Sahabat *Muhājirīn* menjawab, “Dari penduduk Ḥīrah”. Kemudian al-Syi‘bī bertanya kepada penduduk Ḥīrah, “Dari manakah kalian belajar menulis?”. Penduduk Ḥīrah menjawab, “Dari penduduk Anbār.”²⁵

Pendapat para sejarawan yang masyhur untuk diikuti perihal orang yang pertama kali mengajari kabilah Quraisy dalam tulis menulis bahasa Arab adalah Ḥarb ibn Umayyah ibn ‘Abd Syams. Ia merupakan ayah dari seorang sahabat Nabi SAW yang mulia derajatnya yaitu Abū Sufyān ibn Ḥarb. Ia adalah seorang lelaki yang senang mengembara ke luar wilayahnya dari satu negeri ke negeri lainnya untuk berdagang. Ia belajar tulis menulis dari penduduk negara yang ia singgahi dan kemudian ia ajarkan kepada penduduk Quraisy Mekkah.²⁶

Terdapat dua pendapat mengenai siapakah yang mengajarkan Ḥarb ibn ‘Umayyah tulis menulis. Al-Dani mengatakan orang yang mengajarkan tulis menulis kepada Ḥarb ibn ‘Umayyah adalah ‘Abdullah ibn Jud‘ān dari penduduk Anbār yang mengenal tulisan Arab dari Khaljān ibn al-Muhim juru tulis wahyu Nabi Hud a.s.²⁷ Sedangkan al-Kalbī berpendapat, orang yang mengajarkan Ḥarb ibn ‘Umayyah tulis menulis adalah Bisyr ibn ‘Abd al-Mālik sahabat Ḥarb ibn ‘Umayyah ketika berdagang di negara Irak. Ia menikahi putri Ḥarb ibn ‘Umayyah yang masih saudara dengan ‘Abū Sufyān yang bernama Ṣahbā’ bint Ḥarb. Kemudian banyak dari kabilah Quraisy yang belajar darinya, diantaranya adalah ‘Umar, Uṣmān, ‘Ali dan Ṭalhah.²⁸

b. Bahasa Arab antara *Tauqīfī* dan *Iṣṭilāhī*

Para tokoh berbeda pendapat mengenai sifat bahasa Arab, apakah bersifat *tauqīfī* (wahyu dari Allah SWT) ataukah bersifat *iṣṭilāhī* yang dibuat oleh manusia. Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn Fāris dalam kitabnya *Fiqh al-Lughah* memilih pendapat yang mengatakan bahwa bahasa Arab bersifat *tauqīfī*. Hal tersebut dilandaskan pada firman Allah SWT dalam al-Qur‘ān وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.

Dia (Allah) mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya. (Q.S. al-Baqarah 2:31)

Ibn Fāris juga berpegangan pada pendapat Ibn ‘Abbās yang menafsiri ayat di atas dengan makna Allah SWT adalah yang mengajarkan Nabi Adam a.s semua nama-nama benda yang diketahui manusia dari hewan-hewan, bumi,

²⁵ Asyraf Aḥmad Ḥāfid ‘Abd al-Samī’, *Ḥaḏf al-Alif wa Iṣbātuhā fī al-Rasm al-Uṣmānī* (Ṭanṭa: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2009), 19.

²⁶ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 9.

²⁷ ‘Abd al-Ganī, 9–10.

²⁸ ‘Abd al-Ganī, 10.

gunung, unta, keledai, dan hal lain sebagainya dari bahasa umat manusia.²⁹ Dalam mengajarkan bahasa Arab kepada Nabi Adam a.s ini, menurut Ibn Fāris tidak berlangsung seketika dalam waktu yang sama. Akan tetapi, pengajaran wahyu tentang kebahasaan terus menerus berlangsung pada Nabi-Nabi setelah Adam a.s sampai Rasulullah SAW sehingga bahasa Arab mendapatkan kesempurnaan yang tidak diperoleh di zaman sebelumnya.³⁰

Fakhruddin al-Rāzi dan al-Farmawī mengungkapkan terdapat 4 pendapat mengenai sifat dari bahasa. *Pertama*, bahasa menunjukkan makna yang disebabkan oleh *zatnya* sendiri. Pendapat ini diikuti oleh ‘Ibād ibn Sulaimān. *Kedua*, bahasa bersifat *tauqīfī*. Pendapat ini diikuti oleh Abū al-Ḥasan al-Asy’ārī dan Ibn Fūrak. *Ketiga*, bahasa bersifat *iṣṭilāhī* (buatan manusia). Pendapat ini diikuti oleh Abū Hāsyim. *Keempat*, bahasa sebagian bersifat *tauqīfī* dan sebagian bersifat *iṣṭilāhī*. Pendapat ini diikuti oleh Abū Ishāq al-Isfirāyīnī.³¹

Ulama’ yang menganggap bahasa Arab bersifat *iṣṭilāhī* berpegangan pada alasan, jika bahasa Arab bersifat *tauqīfī* maka kemunculan seorang utusan (Nabi) harus terlebih dahulu ada dari pada munculnya sebuah bahasa. Karena jika bersifat *tauqīfī* suatu bahasa tidak mungkin muncul dari perkataan selain Nabi yang mendapatkan wahyu. Tetapi, hal-hal tersebut bertentangan dengan firman Allah SWT dalam Q.S.Ibrahim 14:4

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

Kami tidak mengutus seorang rasul pun, kecuali dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka.

Ayat ini justru menunjukkan bahwa munculnya seorang rasul tidak lebih dahulu dari munculnya bahasa. Alasan inilah yang dipakai oleh pemegang pendapat bahasa Arab bersifat *iṣṭilāhī* untuk menolak pendapat bahasa bersifat *tauqīfī*.³²

2. Penulisan Al-Qur’ān di Masa Rasulullah SAW

Rasulullah SAW adalah seorang yang *’ummī* (tidak bisa membaca dan menulis). Meskipun hal tersebut menjadi sebuah kecacatan (‘aib) dalam diri

²⁹ Pendapat Ibn Fāris ditolak oleh tokoh yang tidak setuju bahwa bahasa Arab bersifat *tauqīfī* dengan dalih lafal pada ayat Q.S. al-Baqarah 2:31 yang berbunyi *ثُمَّ عَرَّضْهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ* yang mana *ḍamīr* yang digunakan berupa lafal *هُمْ* yang seharusnya bermakna Allah mengajarkan Nabi Adam a.s. nama-nama keturunannya. Jika bermakna nama-nama benda seharusnya menggunakan lafal *ḍamīr* *هَآ* atau *هَآ*. Kritik ini dijawab oleh Ibn Fāris sebagai bentuk *taglīb* dalam ilmu nahwu. Karena *ḍamīr* *هُمْ* adalah bentuk *taglīb* dari *jama* ‘ sesuatu yang berakal dan tidak berakal. lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Mizhar fi ’Ulūm al-Lughah wa Anwā’ihā*, t.t., 8–9.

³⁰ Al-Suyūṭī, 9.

³¹ Al-Suyūṭī, 17.

³² Al-Suyūṭī, 18.

selain Nabi SAW, nyatanya sifat 'ummi Nabi SAW justru menjadi sebuah kesempurnaan dan mukjizat baginya.³³ Sifat 'ummī yang terdapat pada diri Nabi SAW tidaklah dapat dipahami hanya dengan sudut pandang *syar'i* melainkan harus dilihat dari kaca mata *lugawī* (kebahasaan). Secara *lugawī* yang dimaksud dengan 'ummī adalah seseorang yang tidak dapat menulis dan membaca tulisan.³⁴ Hal ini tercermin dalam firman Allah SWT:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَالِّينَ مُبِينِينَ

Dialah yang mengutus seorang Rasul (Nabi Muhammad) kepada kaum yang buta huruf dari (kalangan) mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunah), meskipun sebelumnya mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (Q.S. al-Jumu'ah 62:2)

dan ayat yang lain yang berbunyi:

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّآرْتَابَ الْمُبِطُونَ

Engkau (Nabi Muhammad) tidak pernah membaca suatu kitab pun sebelumnya (Al-Qur'an) dan tidak (pula) menuliskannya dengan tangan kananmu. Sekiranya (engkau pernah membaca dan menulis,) niscaya orang-orang yang mengingkarinya ragu (bahwa ia dari Allah). (Q.S. al-'Ankabūt 29:48)

dan sebagaimana Hadis Nabi SAW yang berbunyi;

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ

Sungguh kita adalah umat yang 'ummī yang tidak bisa menulis dan menghitung. (HR. al-Bukharī)³⁵

Karena sifat 'ummīnya, Rasulullah SAW memilih beberapa sahabat yang dapat menulis untuk menjadi juru tulis wahyu yang diturunkan. Pada saat itu, masyarakat Arab lebih menekankan pada penjagaan al-Qur'an secara hafalan yang mutawatir sampai Nabi SAW dari pada lewat tulisan. Penjagaan lewat tulisan pada zaman Nabi SAW bertujuan untuk menguatkan keotentikan al-

³³ Al-Būsīrī mengatakan dalam kitabnya al-Burdah

كفاك بالعلم في الأمي معجزة • في الجاهلية والتأديب في اليتيم

Cukuplah bagimu Rasulullah SAW mukjizat berupa ilmu dalam diri seorang yang 'ummī di masa Jahiliyyah dan pendidikan akhlak di masa yatimmu. Lihat Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 121; Al-Būsīrī, *al-Burdah* bait ke 141 (Mesir: Maktabah al-Ādāb, t.t.).

³⁴ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 121.

³⁵ Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Juz I Hadis ke 1913 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 631.

Qur'ān.³⁶ Oleh karenanya Rasulullah melarang para sahabatnya untuk menulis selain al-Qur'ān. Hal ini tak lain bertujuan agar tulisan al-Qur'ān saat itu tidak tercampur dengan tulisan lainnya yang bukan wahyu Allah SWT. Rasulullah SAW bersabda:

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ

Janganlah kalian menulis sesuatu yang bersumber dariku! Barang siapa yang menulis dariku selain al-Qur'ān maka hendaknya menghapus tulisan tersebut. (H.R. Muslim)³⁷

Di zaman awal-awal Islam, hanya ada 14 orang di kota Makkah yang dapat menulis. Mayoritas dari mereka adalah para sahabat Nabi yaitu, 'Alī ibn Abī Ṭālib, 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, Ṭalḥah ibn 'Uбайдillah, 'Usmān ibn Sa'īd, Aban ibn Sa'īd, Yazid ibn Abī Sufyān, Ḥaṭīb ibn 'Umar, al-'Alā' ibn al-Ḥaḍramī, Abu Salamah ibn 'Abd al-Asyhal, 'Abdullah ibn Sa'ad, Ḥuwaitib ibn 'Abd al-'Uzza, Abū Sufyān ibn Ḥarb, Mu'āwiyah ibn Abi Sufyān, dan Juhaim ibn al-Ṣalt.³⁸ Pasca peristiwa hijrahnya Nabi SAW beserta sahabatnya ke kota Madinah dan meletusnya peristiwa perang Badar, banyak dari orang-orang *musyrikīn* Makkah yang menjadi tawanan perang orang Islam. Mereka semua berjumlah 70 orang Quraisy Makkah. Nabi SAW memperbolehkan kebebasan semua tawanan perang dengan dua macam tebusan. *Pertama*, bagi yang mampu membayar dengan uang maka mereka akan dibebaskan. *Kedua*, jika dari mereka tidak mampu membayar dengan uang maka wajib bagi setiap individu yang dapat membaca dan menulis untuk mengajari 10 anak di kota Madinah tulis menulis. Sebab peristiwa inilah, cepatnya proses penyebaran pengenalan tulisan saat itu.³⁹

a. Para Penulis Wahyu di Zaman Nabi SAW

Banyak dari para sahabat Nabi SAW yang menghafalkan ayat-ayat al-Qur'ān. Ada dari mereka yang menghafalkan keseluruhan dari isi al-Qur'ān karena seringnya bersama dengan Rasulullah SAW seperti *khulafā' al-Rāsyidīn*, 'Abdullah ibn Mas'ūd, Ubay ibn Ka'ab, Sālim, Zaid ibn Šābit, dan lain sebagainya. Ada dari mereka yang hafal sebagian besar dari al-Qur'ān

³⁶ Sudah menjadi suatu yang maklum bahwasanya Rasulullah SAW adalah seorang yang kuat hafalannya begitu juga para sahabat Nabi SAW. Lihat Sya'bān Muḥammad Ismā'il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭuh* (Kairo: Dār al-Salām, 2017), 9–10; Muḥammad Rajab Farjānī, *Kaifa Nataaddab ma' al-Muṣḥaf* (Kairo: Dār al-I'tišām, 1978), 58.

³⁷ Imam Nawawi menjelaskan beberapa pendapat terkait makna hadis tersebut. Salah satunya adalah Nabi SAW mencegah dari menulis hadis Nabi beserta al-Qur'ān dalam satu lembar yang sama karena dikhawatirkan akan tercampur keduanya yang nantinya akan membingungkan umat. Lihat Abū Zakāriyā Yaḥyā Al-Nawāwī, *Al-Minhāj fi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslīm* hadis ke 3004 (Riyad: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2000), 1722.

³⁸ Seperti halnya Makkah, di Madinah waktu itu hanya ada beberapa orang yang mengenal tulisan, diantaranya adalah 'Amr ibn Sa'īd, Ubay ibn Ka'ab, Zaid ibn Šābit, Munzīr ibn 'Amr. Lihat al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fi Rasm wa Dabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 6; Ismā'il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭuh*, 13.

³⁹ Al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fi Rasm wa Dabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 6; Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 119.

dan ada yang sebagian kecil saja.⁴⁰ Tidak hanya menghafal, para sahabat Nabi juga menuliskan al-Qur'an di zaman Nabi SAW di atas pelepah kurma, tulang-tulang hewan, kulit binatang dan lempengan batu.⁴¹

Sahabat Nabi SAW yang pertama kali menuliskan wahyu di kota Makkah adalah 'Abdullah ibn Sa'ad ibn Abi Sarah. Ia sempat murtad dari agama Islam dan masuk kembali menjadi seorang muslim pada penaklukan kota Makkah. Sedangkan sahabat Nabi SAW yang pertama kali menuliskan wahyu di kota Madinah adalah Ubay ibn Ka'ab.⁴² Secara keseluruhan, terdapat berbagai pendapat mengenai jumlah juru tulis wahyu al-Qur'an. Ada yang mengatakan 43 orang sahabat, dan pendapat lainnya mengatakan 44 orang sahabat.⁴³ Diantara mereka adalah, *khulafā' ar-Rāsyidīn*, Abū Sufyān, Mu'awiyah ibn Abi Sufyān, Yazīd ibn Abi Sufyān, Sa'id ibn al-'Āṣ, Abān ibn Sa'id, Khālid ibn Sa'id, Zaid ibn Šābit, Zubair ibn 'Awwām, Ṭalhah ibn 'Ubaidillah, Sa'ad ibn Abi Waqāṣ, 'Āmir ibn Fahīrah, 'Abdullah ibn Arqam, 'Abdullah ibn Rawāḥah, Abdullah ibn Sa'ad, Ubay ibn Ka'ab, Šābit ibn Qais, Hanzalah ibn al-Rabī', Syarahbīl ibn Ḥasnaḥ, 'Alā' ibn al-Ḥaḍramī, Khālid ibn al-Walīd, 'Amr ibn al-'Āṣ, Muḡīrah ibn Syu'bah, Mu'aiqib ibn Fāṭimah, Ḥuzaifah ibn al-Yamān, dan Ḥuwaiṭib ibn 'Abd al-'Uzza. Sedangkan sahabat Nabi yang paling banyak menuliskan wahyu adalah Zaid ibn Šābit dan Alī ibn Abi Ṭālib.⁴⁴

b. *Al-'Urḍah al-Ākhirāh* Sebuah Epilog Wahyu Al-Qur'an

Sejak pertama kali Rasulullah SAW menerima wahyu. Beliau selalu melakukan pengecekan bacaannya dengan malaikat Jibril a.s sekali dalam setahun di bulan Ramadhan.⁴⁵ Ketika tahun terakhir di mana Rasulullah SAW wafat, Jibril a.s mendatangi Nabi SAW sebanyak dua kali. Isyarat akan wafat dan purna tugasnya beliau di dunia, sudah Rasulullah SAW rasakan semenjak Jibril melakukan pengecekan dua kali dalam setahun. Pengecekan di tahun terakhir Nabi hidup di dunia itulah yang disebut dengan *al-'urḍah al-ākhirāh*. Satu-satunya sahabat yang menyaksikan peristiwa *al-'Urḍah al-ākhirāh* adalah Zaid ibn Šābit. Oleh karenanya Abū Bakar al-Šiddīq memilihnya sebagai ketua pengumpulan al-Qur'an saat ia menjabat sebagai

⁴⁰ 'Abd Al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣṣḥaf al-Syarīf*, 37.

⁴¹ 'Abd Al-Ganī, 36.

⁴² Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 121.

⁴³ Al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 8.

⁴⁴ Al-Zanjāni, *Tārīkh al-Qur'an*, 20.

⁴⁵ Saat al-Qur'an masih diturunkan kepada Nabi SAW terjadi penambahan, perubahan dan persalinan yang disebut dengan *nāsikh* dan *mansūkh*. Dalam pengecekan inilah Jibril a.s mengajarkan bacaan, susunan ayat, membakukan yang baku dan meniadakan yang tidak baku dan lain sebagainya. Lihat Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*, 15.

khalifah.⁴⁶ Imam al-Syaṭībī telah mengabadikan peristiwa *al-‘urḍah al-ākhirāh* dalam dua bait syairnya yang berbunyi;

ولم يزل حفظه بين الصحابة في • علا حياة رسول الله مبتدرا

وكل عام على جبريل يعرضه • وقيل آخر عام عرضتين قرا

Para sahabat Nabi SAW tak henti-hentinya selalu bergegas untuk menghafalkan al-Qur’ān di masa hidup Rasulullah SAW. Di setiap tahunnya Jibril a.s selalu melakukan pemeriksaan bacaan al-Qur’ān kepada Nabi SAW dan pada tahun terakhir masa hidup Nabi SAW, Ia (Jibril a.s) datang sebanyak dua kali.⁴⁷

c. Alasan Tidak Dibukukannya Al-Qur’ān di Zaman Nabi SAW

Seluruh ayat-ayat al-Qur’ān sudah ditulis oleh para *kuttāb al-waḥyi* di zaman Rasulullah SAW. Al-Qur’ān di zaman Nabi SAW masih berserakan dalam lembaran-lembaran daun, kulit, lempengan batu dan lain sebagainya. al-Qur’ān saat itu belum dikumpulkan dan berbentuk menjadi satu mushaf serta tidak berurutan surat-suratnya.⁴⁸

Berberapa alasan yang melatarbelakangi al-Qur’ān saat itu belum dikumpulkan menjadi satu mushaf adalah; *Pertama*, Rasulullah SAW saat itu masih hidup di dunia sehingga jika terjadi perselisihan di antara para sahabat maka ada sumber rujukan langsung untuk menjawab permasalahan.⁴⁹ *Kedua*, Para sahabat Nabi SAW saat itu lebih mementingkan penjagaan al-Qur’ān melalui hafalan dari pada melalui tulisan.⁵⁰ *Ketiga*, Adanya kemungkinan masih turunnya ayat-ayat al-Qur’ān dan adanya *naskh* al-Qur’ān (penghapusan) baik berupa lafal dan hukumnya atau salah satu dari

⁴⁶ Fatimah al-Zahrā’ pernah menceritakan, suatu waktu ia dibisiki oleh Rasulullah SAW, “ Sungguh Jibril selalu di setiap tahunnya mendatangi untuk pengecekan al-Qur’ān. Dan sungguh Ia telah mendatangi dua kali pada tahun ini. Dan aku tidak berprasangka terhadap sesuatu kecuali ajalku sudah semakin dekat”(H.R. al-Bukhārī). Lihat ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 37.

⁴⁷ Husain al-‘Usyrī, *Syarah ‘Aqīlah Atrāb al-Qaṣāid* (Mesir: Al-Mansuriyyah, t.t.), 4.

⁴⁸ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 37.

⁴⁹ Ḥabibillāh, *Iqāz al-I’lām li Wujūb Ittibā’ Rasm al-Muṣḥaf al-Imām ‘Usmān ibn ‘Affān*, 38.

⁵⁰ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf asl-Syarīf*, 36.

keduanya.⁵¹ Alasan-alasan tersebutlah yang pada akhirnya baru diadakan pengumpulan al-Qur’ān pada zaman Khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq.⁵²

3. Pengumpulan al-Qur’ān di Masa Abū Bakar al-Ṣiddīq

Semenjak wafatnya Rasulullah SAW, kekhalifahan Islam dipimpin oleh Abū Bakar al-Ṣiddīq seorang sahabat yang termasuk dalam *al-sābiqūn al-awwālūn*.⁵³ Salah satu peristiwa besar yang terjadi pada pemerintahan Abū Bakar al-Ṣiddīq adalah *jam’ al-Qur’ān* (pengumpulan al-Qur’ān) yang dikenal dengan *ṣuḥuf al-bakry*. Sudah menjadi hal yang diketahui sebelumnya, al-Qur’ān di masa Rasulullah SAW belum berbentuk mushaf dan masih berserakan pada lembaran kulit, dedaunan, lempengan batu, tulang binatang dan sebagainya. Akan tetapi di masa khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq tulisan-tulisan al-Qur’ān tersebut dijadikan menjadi satu, yang masyhur dikalangan Ulama’ dan riwayat-riwayat dengan nama *ṣuḥuf* dari pada istilah mushaf.⁵⁴ Istilah mushaf sejatinya sudah dikenal

⁵¹ Terdapat tiga macam *naskh* al-Qur’ān; *Pertama*, penghapusan bacaan dan hukumnya seperti ayat *raḍā’ah* yang awalnya عشر رضعات معلومات (10 kali susuhan) kemudian di *naskh* lafal dan hukumnya dengan خمس معلومات (5 kali susuhan). *Kedua*, penghapusan bacaannya saja dan bukan hukum yang terkandung di dalamnya seperti ayat الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة “orang laki-laki dan perempuan yang *muḥṣan* apabila keduanya berzina maka rajamlah keduanya”. Ayat ini sudah dihapuskan dari al-Qur’ān tetapi hukumnya tetap digunakan. *Ketiga* penghapusan hukumnya saja bukan lafalnya sebagaimana Q.S. al-Baqarah 2:240 yang di *naskh* dengan Q.S. al-Baqarah 2:234 secara hukumnya saja tapi lafalnya masih menjadi bagian ayat al-Qur’ān. Lihat Aḥmad ibn Ḥajr al-’Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Kairo: Al-Maktabah al-Salafīyyah, 1407), 12; Abū ’Amr Al-Dānī, *Al-Muqni’* (Jeddah: Al-Mamlakah al-’Arabiyyah al-Su’ūdiyyah, 2014), 135; Abū Yaḥyā Zakāriyā al-Anṣārī, *Gāyah al-Wusūl* (Surabaya: Al-Ḥaramain, t.t.), 87.

⁵² Sebagian dari para Ulama’ menjelaskan alasan tidak dilakukan pengumpulan al-Qur’ān di zaman Nabi SAW dalam sya’ir yang berbunyi;

لم يجمع القرآن في مجلد به • على الصحيح في حياة أحمد
للأمن فيه من خلاف ينشأ • وخيفة النسخ بوحى يطرح
وكان يكتب على الأكتاف • وقطع الأدم واللخاف

Menurut *qaul saḥīḥ*, al-Qur’ān belum dikumpulkan dalam satu jilid di masa Rasulullah SAW. Alasannya adalah karena aman dari perselisihan yang muncul di masa itu dan khawatir akan adanya *naskh* al-Qur’ān. Al-Qur’ān di masa itu dituliskan dalam lembaran kulit hewan dan bebatuan. Lihat Aḥmad Muḥammad Abū Zait Ḥār, *Laṭā’if al-Bayān* (Kairo: Dār ibn Kasīr, 2020), 17.

⁵³ *Al-sābiqūn al-awwālūn* adalah golongan yang pertama kali masuk agama Islam. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā’* (Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2015), 21..

⁵⁴ *Term ṣuḥuf* juga terdapat pada firman Allah SWT yang berbunyi;

رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً

(Yaitu) seorang Rasul dari Allah (Nabi Muhammad) yang membacakan lembaran-lembaran suci (Al-Qur’an). Q.S. Al-Bayyinah 98:2. Lihat Muḥammad Abū Syahbah, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur’ān al-Karīm* (Riyāḍ: Dār al-Liwā’, 1987), 280.

sejak zaman kekhalifahan Abū Bakar al-Şiddīq. Hal ini bermula ketika pengumpulan al-Qurʿān sudah berhasil diselesaikan, ada banyak usulan nama dari para sahabat Nabi SAW yang akan digunakan untuk al-Qurʿān yang berhasil dikumpulkan tersebut. Berbagai usulan nama-nama itu diantaranya adalah *Sifr* sebagaimana nama kitab orang-orang Yahudi. Nama lainnya yang diusulkan adalah Injil dan Mushaf. Nama Mushaf inilah yang kemudian menjadi pilihan Abū Bakar al-Şiddīq.⁵⁵

Riwayat-riwayat yang ada, menjelaskan perbedaan antara *şuhuf* dan mushaf. Kecenderungan Ulama' lebih memilih dan memakai kata *şuhuf* untuk al-Qurʿān di zaman Abu Bakar al-Şiddīq. Sedang *term* mushaf digunakan untuk al-Qurʿān sebagai hasil kodifikasi Khalifah 'Usmān ibn 'Affān. Perbedaan ini disebabkan karena al-Qurʿān yang dikumpulkan di zaman Khalifah Abū Bakar al-Şiddīq diurutkan ayat-ayatnya saja tanpa adanya pengurutan surah di dalamnya. Berbeda dengan mushaf di masa Khalifah 'Usmān ibn 'Affān yang sudah diurutkan ayat dan surahnya.⁵⁶ Al-Ĥāfiẓ ibn Ĥajr menjelaskan arti *şuhuf* sebagai lembaran daun yang dikhususkan untuk penulisan al-Qurʿān di zaman Abū Bakar al-Şiddīq yang surah-surah di dalamnya belum berurutan akan tetapi setiap ayat dalam surah-surahnya sudah berurutan yang sesuai dengan apa yang diajarkan oleh Rasulullah SAW. Setelah surah-surah dalam *şuhuf* Abū Bakar al-Şiddīq ini diurutkan maka dikenal dengan sebutan mushaf.⁵⁷

a. Perang Yamamah dan Gugurnya *Qurrā' Al-Qurʿān*

Yamamah adalah nama sebuah daerah yang berada di daerah Hijaz dan terletak di bagian bawah kota Madinah dan timur kota Makkah.⁵⁸ Muncul di Yamamah seseorang yang mengaku menjadi Nabi dan mendapatkan wahyu sebagaimana yang diterima oleh Rasulullah SAW. Nabi palsu ini bernama Musailamah ibn Ĥubaib al-Ĥanafī dan ia mempunyai nama *kunyah* Abū Şamāmah.⁵⁹ Ia mengaku didatangi dan mendapatkan wahyu lewat Jibril a.s dan menyebut kumpulan wahyu al-Qurʿān yang ia terima dengan nama *rahmān*.⁶⁰ Sebagian dari surah yang ia akui sebagai wahyu adalah surah yang menceritakan gajah yang berbunyi;

الفيل ما الفيل . وما أدراك ما الفيل . له ذنب وثيل . وخرطوم طويل .

⁵⁵ Abū Syahbah, 280.

⁵⁶ Abū Syahbah, 280; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Wasāil li Ma'rifah al-Awāil* (Kairo: Maktabah al-Khānji, t.t.), 113; Abū Zait Ĥār, *Laṭā'if al-Bayān*, 18.

⁵⁷ Al-'Asqalānī, *Faṭḥ al-Bari Syarḥ Şahīḥ al-Bukhari Juz 9*, 18.

⁵⁸ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn Ilā Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 129.

⁵⁹ Musailamah merupakan salah satu dari dua nabi palsu yang hidup di zaman Rasulullah SAW. Sang nabi palsu yang lain adalah al-Aswad ibn Ka'ab. Lihat Al-Mukhallalāti, 130; Ibrāhīm ibn Aĥmad al-Maragani, *Dalīl al-Ĥairān 'alā Maurid al-Żamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 8.

⁶⁰ Al-Maragani, *Dalīl al-Ĥairān 'alā Maurid al-Żamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt*, 8.

Gajah. Apa itu gajah? Tahukah kamu apa itu gajah? Gajah adalah hewan yang mempunyai telinga yang lebar. Dan belalainya panjang.⁶¹

Ada juga surah lain yang menerangkan tentang katak yang berbunyi;

يا ضفدع بنت ضفدعين. إلى كم تتفقين. لا الماء تكدرين ولا الشرب تمنعين. أعلاك في الماء. وأسفلك في الطين
Hai katak betina anak dari dua katak. Berapa kali engkau membersihkan dirimu?. Engkau tidak mengeruhkan beningnya air. Dan engkau juga tidak mencegah orang yang akan minum air. Bagian atas tubuhmu di atas air. Sedangkan bagian bawahmu di tanah.⁶²

Ketika Abū Bakar al-Ṣiddīq diangkat menjadi khalifah setelah wafatnya baginda Nabi SAW, bertambah kesesatan Musailamah dan pengikutnya. Banyak dari kabilah-kabilah Arab yang memilih murtad dan menjadi pengikut sang nabi palsu. Abū Bakar al-Ṣiddīq sebagai khalifah kemudian menyiapkan pasukan perang dengan Khālid ibn Walīd sebagai panglima perangnya untuk melawan Musailamah. Maka terjadilah perang yang amat dahsyat diantara dua kubu muslimin dan pengikut Musailamah.⁶³ Kemenanganpun diraih oleh umat Islam dan Musailamah mati terbunuh di medan perang. 1200 tentara muslim terbunuh di medan perang dengan 700 orang diantaranya adalah para penghafal dan ahli al-Qur’ān. Sementara 10.000 pengikut Musailamah tewas di tangan orang-orang muslim.⁶⁴ Al-Kharrāz mengabadikan peristiwa perang Yamamah ini dalam baitnya yang berbunyi;

وذاك حين قتلوا مسيلمة • وانقلبت جيوشه منهزمة

(Pengumpulan al-Qur’ān di masa Abū Bakar al-Ṣiddīq) adalah ketika orang-orang muslim memerangi Musailamah. Dan pasukan Musailamah lari karena kalah dalam perang.⁶⁵

Saat Umar ibn Khaṭṭāb melihat banyaknya para *qurrā’* yang terbunuh ketika perang Yamamah, Ia khawatir akan semakin banyaknya para penjaga kalam-kalam Allah SWT yang akan mengalami hal yang serupa ketika peperangan. Kemudian ia mendatangi Abū Bakar al-Ṣiddīq dan berkata, “Sungguh perang di Yamamah telah membunuh para penghafal al-Qur’ān, dan aku khawatir akan berkurangnya para *qurrā’* nanti di berbagai medan peperangan sehingga akan mengakibatkan banyaknya al-Qur’ān yang hilang dari dada kaum muslim. Dan sungguh aku berpendapat agar engkau mau untuk mengumpulkan al-Qur’ān”.

⁶¹ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn Ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 130.

⁶² Al-Mukhallalāti, 130.

⁶³ Perang Yamamah terjadi pada tahun 11 H dan berakhir di bulan Rabi’ul Awwal tahun 12 H. lihat *Tahqīq* oleh Kāmil ‘Uwaiḍ dalam kitab Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur’ān wa Garāib rasmih wa Ḥukmih*, 118.

⁶⁴ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn Ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 132–133.

⁶⁵ Abū Zait Ḥār, *Laṭāif al-Bayān*, 16.

Abū Bakar al-Şiddīq menanggapi permintaan Umar dengan menjawab, “Bagaimana aku bisa melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasulullah SAW dan tidak pernah pula beliau mewasiatkan untuk melakukannya?”. Sayyidina Umar pun berusaha meyakinkan dengan mengatakan, “Lakukanlah! Demi Allah itu suatu hal yang baik”. Usaha Umar ibn Khaṭṭāb dengan terus menerus membujuk Abū Bakar al-Şiddīq akhirnya membuahkan hasil sehingga Abū Bakar al-Şiddīq melihat sebuah kebaikan seperti apa yang Umar bin Khaṭṭāb.⁶⁶

Khalifah Abū Bakar al-Şiddīq segera membentuk kepanitiaan untuk pengumpulan al-Qur’ān. Ia kemudian memanggil Zaid ibn Šābit dan berkata, “Sungguh engkau adalah seorang lelaki yang masih muda, berakal (cerdas), tidak terbujuk hawa nafsu dan engkau telah menjadi penulis wahyu Rasulullah SAW. Oleh karenanya kumpulkanlah al-Qur’ān dan kemudian tulislah!”. Zaid ibn Šābit pun menjawab seperti apa yang pernah dikatakan Abū Bakar al-Şiddīq kepada Umar ibn Khaṭṭāb, “Bagaimana engkau bisa melakukan sesuatu yang tidak diperintah oleh Rasulullah SAW dan tidak pernah pula beliau mewasiatkan untuk melakukannya?”. Maka tak hentihentinya Abū Bakar al-Şiddīq meyakinkan Zaid ibn Šābit sampai ia melihat sebuah kebaikan seperti apa yang dilihat oleh Abū Bakar al-Şiddīq dan Umar ibn Khaṭṭāb. Semenjak kejadian tersebut ia menyetujui permintaan Abū Bakar al-Şiddīq untuk melakukan pengumpulan al-Qur’ān dan berkata, “Demi Allah seandainya aku dibebani tugas untuk memindahkan gunung, itu lebih mudah bagiku dari pada beban (pengumpulan al-Qur’ān) ini”.⁶⁷ Oleh karenanya Abū Bakar al-Şiddīq adalah orang yang pertama kali mengumpulkan kalam Allah SWT.⁶⁸

b. Zaid ibn Šābit Sang Ketua Pengumpulan Al-Qur’ān

Zaid ibn Šābit adalah seorang sahabat Nabi SAW yang mulia. Ia memiliki nama lengkap Zaid ibn Šābit ibn Zaid ibn Lauzān ibn ‘Amr ibn ‘Abd ‘Auf al-Anşārī.⁶⁹ Ia masuk Islam lewat ‘Umārah ibn Ḥazm yang menjadi salah satu bagian dari 73 laki-laki dan 2 perempuan yang ikut berbaiat kepada Rasulullah SAW pada peristiwa baiat ‘Aqabah kedua.⁷⁰ Ketika Rasulullah SAW dan para sahabat *Muhajirīn* Mekkah hijrah ke Madinah al-Munawwarah, ia ikut menyambut kedatangan Rasulullah SAW. Saat itu ia

⁶⁶ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 133–134.

⁶⁷ Al-Mukhallalāti, 134; Ismā‘il, *Rasm al-Mushaf wa Dabṭuh*, 15.

⁶⁸ Sayyidina Ali RA berkata, “Orang yang paling banyak pahalanya dalam pengumpulan mushaf adalah Abū Bakar al-Şiddīq, semoga Allah memberikan rahmat kepada Abū Bakar al-Şiddīq, dia adalah orang yang pertama kali mengumpulkan wahyu”. Lihat Al-Kurdī, *Tārīkh al-Qur’ān wa Garāib Rasmih wa Ḥukmih*, 134; Al-‘Asqalāni, *Fath al-Bāri Syarḥ Şaḥīh al-Bukharī Juz 9*, 17.

⁶⁹ Şafwān ‘Adnān, *Zaid ibn Šābit Kātib al-Waḥyi wa Jāmi’ al-Qur’ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1999), 15.

⁷⁰ ‘Adnān, 25.

masih berumur 11 tahun dan sudah menghafalkan 17 surah dari al-Qur'ān.⁷¹ Hal ini menunjukkan kecerdasannya dan kekuatan hafalannya sejak masih kecil.

Zaid ibn Šābit memiliki beberapa keistimewaan yang melekat pada dirinya. Ia merupakan salah seorang sahabat yang memiliki penguasaan ilmu agama yang luas dan dalam khususnya dalam bidang ilmu *farā'id* (perhitungan waris). Selain itu ia juga merupakan seorang penghafal al-Qur'ān dan juru tulis wahyu Rasulullah SAW.⁷²

Peristiwa *jam' al-qur'ān* (pengumpulan al-Qur'ān) di zaman khalifah Abū Bakar al-Šiddīq selalu dikaitkan dengan Zaid ibn Šābit. Namanya akan selalu terukir oleh tinta sejarah dan harum di setiap zaman. Ini tak terlepas dari terpilihnya Zaid ibn Šābit menjadi ketua tim pengumpulan al-Qur'ān. Permintaan Abū Bakar al-Šiddīq kepadanya tentu tidak tanpa alasan. Khalifah pertama umat muslim tersebut menyanjungnya dalam permintaannya kepada Zaid ibn Šābit dengan berkata;

إنك رجل شاب عاقل لا تهتمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله

Sungguh engkau adalah seorang lelaki yang masih muda, berakal, tidak terbuju hawa nafsu dan engkau telah menjadi penulis wahyu Rasulullah SAW.⁷³

Penunjukan Zaid ibn Šābit oleh Abū Bakar al-Šiddīq menjadi ketua tim pengumpulan al-Qur'ān disebabkan oleh berbagai hal yang melatarbelakanginya, diantaranya adalah;

1) Zaid ibn Šābit adalah seorang pemuda. Karena saat penugasannya dalam mengumpulkan al-Qur'ān, ia berusia 21 tahun. Abū Bakar al-Šiddīq mempercayakan tugas mulia tersebut kepada seorang yang masih muda, karena diharapkan pemuda akan lebih semangat dan ulet dalam menjalani tugas yang diberikan. Sebagaimana penggalan sebuah syi'ir yang berbunyi;

والخير كل الخير في عصر الشباب

Kebaikan dan sungguh semua kebaikan adalah dilakukan ketika di zaman masih muda.⁷⁴

2) Ia seorang yang cerdas dan berakal. Dengan kecerdasannya yang melebihi orang lain di zamannya ia banyak menghafal apa yang diturunkan kepada Rasulullah SAW dan memudahkannya untuk melakukan kebaikan.⁷⁵

⁷¹ 'Adnān, 26–27.

⁷² 'Adnān, 31.

⁷³ 'Adnān, 91; al-'Asqalāni, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 18.

⁷⁴ 'Adnān, *Zaid ibn Šābit Kātib al-Waḥyi wa Jāmi' al-Qur'ān*, 92.

⁷⁵ Ibn Baṭāl menuqil dari al-Muḥlab mengatakan pada dasarnya kecerdasan yang dimiliki Zaid ibn Šābit adalah yang menjadikan ia mendapatkan amanah untuk mengumpulkan al-Qur'an dan hal tersebut sebagai pertanda bahwasanya akal menjadi suatu hal yang terpuji yang dimiliki oleh seseorang. Lihat 'Adnān, 93; al-'Asqalāni, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 18.

- 3) Ia seorang yang dapat dipercaya (*ṣiqah*). Karena dengan hal ini amal perbuatannya diterima oleh Allah SWT, tidak terbuju dari godaan hawa nafsu dan hatinya selalu tenang karena mengingat Allah SWT.⁷⁶
- 4) Ia adalah salah seorang dari 4 sahabat yang menuliskan al-Qur’ān di zaman Rasulullah SAW selain Ubay ibn Ka’ab, Mu’ad ibn Jabal dan Abu Zaid. Hal ini mempunyai beberapa makna, diantaranya adalah *pertama*, hanya empat sahabat tersebutlah yang menuliskan semua wajah *qirā’ah* di zaman Rasulullah SAW. *Kedua* hanya keempat sahabat tersebut yang menuliskan dan mengumpulkan ayat-ayat yang di *naskh* dan yang tidak di *naskh*. *Ketiga* hanya empat sahabat tersebut yang semua bacaannya diperoleh langsung dari Rasulullah SAW tanpa ada perantara, dan *keempat* hanya empat sahabat tersebut yang tak hanya mengumpulkan hafalannya di dalam hati masing-masing tetapi juga dicatat dalam bentuk tulisan.⁷⁷ Oleh sebab-sebab inilah Zaid ibn Šābit dipercaya oleh khalifah Abū Bakar al-Šiddīq menjadi ketua tim pengumpulan al-Qur’ān yang mulia.⁷⁸

c. *Manhaj* Pengumpulan Al-Qur’ān Zaid ibn Šābit

Dalam proses pengumpulan al-Qur’ān, Zaid ibn Šābit tak hanya menggunakan hafalan yang ada dalam hati para sahabat Nabi SAW yang mulia. Tetapi menguatkannya dengan tulisan al-Qur’ān yang ditulis oleh *kuttāb al-wahyi* dihadapan Nabi SAW. Ini dilakukan Zaid ibn Šābit untuk menguatkan dan mengokohkan ayat-ayat al-Qur’ān yang akan dituliskan dalam *suhuf* saat itu. Fungsi lainnya adalah untuk melihat apakah ada sebuah wajah *qirā’ah* (cara pembacaan) yang berlainan dengan yang lain ataukah tidak.⁷⁹

Ketika awal mula pengumpulan al-Qur’ān ini berlangsung, Abu Bakar al-Šiddīq berkata kepada Umar dan Zaid, “Duduklah di pintu masjid! barang siapa yang mendatangi kalian berdua dengan membawa dua saksi atas kitab Allah maka tulislah dalam *suhuf*.”⁸⁰ Dalam pengumpulan ini Umar ibn Khaṭṭāb menyarankan pengejaan terhadap ayat-ayat al-Qur’ān yang akan

⁷⁶ ‘Adnān, *Zaid ibn Šābit Kātib al-Wahyi wa Jāmi’ al-Qur’ān*, 93.

⁷⁷ ‘Adnān, 93–94.

⁷⁸ Pada dasarnya setiap empat sifat yang dimiliki oleh Zaid ibn Šābit juga dimiliki oleh sahabat-sahabat Rasulullah SAW lainnya. Namun sifat-sifat tersebut terpisah dan tidak berkumpul menjadi satu sebagaimana yang Zaid ibn Šābit miliki. ‘Abd al-Fattāh ‘Abd al-Ganī menjelaskan alasan Abū Bakar al-Šiddīq memilih Zaid ibn Šābit padahal banyak sahabat di masanya yang lebih tua usianya dan lebih dahulu masuk agama Islam adalah dikarenakan Zaid ibn Šābit sangatlah kuat hafalan al-Qur’ānnya, pandai dalam mendatangi *qirā’atnya*, cerdas dalam *i’rāb* dan bahasanya, selalu menjadi penulis wahyu dan menyaksikan *al-urḍah al-ākhirah*. Lihat Al-‘Asqalāni, *Faṭḥ al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 18; ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 39; ‘Alamuddin Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad al-Sakhāwī, *al-Wasīlah ‘ila Kasyf al-‘Aqīlah* (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 2003), 60.

⁷⁹ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 135–136; Al-Sakhāwī, *Al-Wasīlah ila Kasyf al-‘Aqīlah*, 60; Abd al-Wahīd ibn ‘Asyir, *Faṭḥ al-Mannān Syarḥ Maurid al-Zamān* (Mesir: Dār ibn al-Ḥafṣi, 2016), 404.

⁸⁰ Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur’ān wa Garāib Rasmih wa Hukmih*, 123.

ditulis dilakukan hanya oleh orang yang berasal dari suku Quraisy dan Bani Saqif. Sedangkan Usmān ibn ‘Affān menyarankan pengejaan tersebut dilakukan oleh Bani Huẓail dan penulisnya berasal dari Bani Saqif.⁸¹ Menurut riwayat dari Abu al-‘Āliyah orang yang melakukan pengejaan terhadap ayat-ayat al-Qur’ān adalah Ubay ibn Ka‘ab.⁸² Beberapa langkah (*manhaj*) dan teknik yang dilakukan oleh Zaid ibn Šābit secara lengkapnya adalah sebagai berikut;

- 1) Mengumpulkan semua ayat-ayat al-Qur’ān yang ditulis di zaman Rasulullah SAW dengan harus dibuktikan oleh dua saksi bahwasanya ayat tersebut benar-benar ditulis di depan Rasulullah SAW.⁸³ Oleh karenanya Umar ibn Khaṭṭāb mengumumkan saat itu kepada para sahabat, “Siapa saja yang menerima wahyu al-Qur’ān dari Rasulullah SAW maka hendaklah datang (menemui tim pengumpulan al-Qur’ān).”⁸⁴ Maka dalam prosesnya ini Zaid ibn Šābit menemukan dua ayat terakhir surah al-Barā’ah yang hanya ditemukan catatan tulisannya pada sahabat Abū Ḥuzaimah ibn Šābit al-Anṣarī. Hal ini bukan bearti Zaid ibn Šābit dan para sahabat Nabi SAW tidak menghafalkan 2 ayat terakhir surah al-Barā’ah tersebut, akan tetapi dua ayat tersebut hanya ditemukan dalam tulisan sahabat Abū Ḥuzaimah yang kesaksiannya dianggap sebagai 2 orang.⁸⁵
- 2) Mengumpulkan semua hafalan al-Qur’ān para sahabat Nabi SAW dan mencocokkan dengan tulisan *kuttāb al-waḥyi*.⁸⁶

⁸¹ Al-Kurdī, 124.

⁸² Al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 21.

⁸³ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 41.

⁸⁴ ‘Abd al-Ganī, 41.

⁸⁵ Dua ayat terakhir dari surah al-Barā’ah ini yaitu;

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

Adapun sebab ihwal yang membuat kesaksian Abū Ḥuzaimah dianggap sebagai kesaksian dua orang adalah terjadi ketika Rasulullah SAW membeli seekor kuda dari Sadad ibn al-Hāris dan melakukan akad jual beli. Saat Nabi SAW hendak membayarnya, datang beberapa lelaki yang menginginkan kuda tersebut dan menawarnya dengan harga yang lebih tinggi dari apa yang dijual ke Nabi SAW. Lelaki-lelaki tersebut tidak mengetahui bahwasanya kuda tersebut sudah dibeli oleh Nabi SAW. Penjual kuda tersebutpun mengingkari jual beli yang telah dilakukan oleh Nabi SAW. Tetapi Abū Ḥuzaimah percaya dan bersaksi terhadap apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. Kemudian Nabi bertanya kepada Abu Ḥuzaimah, “Kenapa engkau mau bersaksi padahal engkau tidak hadir saat itu?”. “Dengan sifat kejujuran engkau dan sungguh engkau tidak mengucapkan sesuatu kecuali kebenaran”, Jawab Abū Ḥuzaimah. Maka mulai saat itu, Rasulullah SAW menjadikan kesaksian Abu Ḥuzaimah sebanding dengan kesaksian dua orang. Dan dikisahkan setelah peristiwa itu, Nabi SAW mengembalikan kuda tersebut kepada sang penjual dan akhirnya kuda tersebut mati di malam harinya. Lihat ‘Abd al-Ganī, 41. Al-Kurdī, *Tārīkh al-Qur’ān wa Garāib Rasmih wa Ḥukmih*, 123; Farjānī, *Kaifa Nataaddab ma’a al-Muṣḥaf*, 60.

⁸⁶ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 41.

- 3) Ayat al-Qur’ān yang ditulis harus ditetapkan dalam peristiwa *al-‘urḍah al-ākhirah*.⁸⁷ Termasuk di dalam *al-‘urḍah al-ākhirah* adalah urutan ayat dan surah yang diterima oleh Rasulullah SAW dari Jibril a.s.⁸⁸
- 4) Ayat al-Qur’ān yang ditulis tidak boleh *dinaskh* pembacaannya.⁸⁹ Dalam proses pengumpulan ini, Umar menyerahkan satu ayat yang dikenal dengan *ayat al-rajm* tetapi ditolak oleh Zaid ibn Šābit karena ayat tersebut sudah *dinaskh* dalam *al-‘urḍah al-ākhirah*.⁹⁰
- 5) Tidak menuliskan sesuatu hal yang tidak berkaitan dengan al-Qur’ān seperti halnya *syarḥ* dan *ta’wīl*.⁹¹ Hafṣah bint Umar saat pengumpulan al-Qur’ān menyerahkan sebuah ayat dalam surah al-Baqarah yang berbunyi *صلاة الوسطى وهي صلاة العصر* akan tetapi segera Umar menanyakan kepada putrinya tersebut apakah membawa bukti yang jelas jikalau ada tambahan kata *وهي صلاة العصر* dalam ayat tersebut. Saat putrinya tersebut tidak dapat memberikan bukti dan tidak ada yang bersaksi terhadap tambahan ayat tersebut maka Umarpun menolak untuk menuliskannya pada *ṣuḥuf*.⁹²
- 6) Tidak menuliskan ayat-ayat yang diriwayatkan dari jalur yang tidak *mutawattir (aḥād)*.⁹³
- 7) Zaid ibn Šābit menuliskan semua ayat al-Qur’ān dengan semua wajah *qirā’ahnya (aḥruf al-sab’ah)*.⁹⁴

d. Pengumpulan Al-Qur’ān Bukanlah *Bid’ah*

Pengumpulan al-Qur’ān merupakan sebuah peristiwa yang agung dan keistimewaan yang paling utama dalam masa kekhalifahan Abu Bakar al-Šiddīq. Dengan pengumpulan inilah al-Qur’ān dapat terjaga dan tidak tersia-sia.⁹⁵ Abu ‘Abdillah al-Muḥasibi berkata:

“Penulisan al-Qur’ān bukan merupakan suatu hal yang baru. Itu hanya perintah Abu Bakar al-Šiddīq untuk *menaskh* tulisan al-Qur’ān dari satu tempat ke tempat yang lain. Sebelum pengumpulan tersebut, al-Qur’ān berserakan dan ditemukan di rumah Rasulullah SAW. Maka para tim

⁸⁷ ‘Abd al-Ganī, 41.

⁸⁸ Al-Sa’īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 44.

⁸⁹ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 41.

⁹⁰ Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur’ān wa Garāib Rasmih wa Ḥukmih*, 124.

⁹¹ ‘Abd al-Gani, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 41.

⁹² Al-Sa’īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 45.

⁹³ Dua ayat yang ada pada tulisan Abū Ḥuzaimah bukanlah termasuk riwayat *aḥād*, karena dua ayat tersebut juga diketahui dan dihafalkan oleh Zaid ibn Šābit. Lihat ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 41; Farjānī, *Kaifa Nataaddab ma’a al-Muṣḥaf*, 61; Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bari Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 21.

⁹⁴ Sebagaimana Hadis Nabi SAW yang berbunyi

إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه

Sungguh al-Qur’ān ini diturunkan dengan tujuh huruf (wajah *qirā’ah*) oleh karenanya bacalah dengan apa yang mudah darinya. (HR. al-Bukhari). Lihat Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibin ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 136.

⁹⁵ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 42.

pengumpulan al-Qur'ān kemudian mengumpulkannya dan menjahitnya dengan benang sehingga tidak ada bagian dari al-Qur'ān yang tersia-sia".⁹⁶

Jika kita mau berfikir tentang apa yang dilakukan oleh Abu Bakar al-Ṣiddīq dalam pengumpulan al-Qur'ān, maka akan memperoleh jawaban bahwasanya apa yang ia lakukan bukanlah suatu hal yang *bid'ah* yang berlawanan dengan *sunnah* dan juga bukanlah sesuatu yang berbahaya dan dibenci oleh agama.⁹⁷ Akan tetapi semua itu didasarkan pada pengajaran Rasulullah SAW dalam penulisan al-Qur'ān dan pengangkatan para juru tulis Nabi SAW yang menuliskan wahyu yang diturunkan.⁹⁸ Kebijakan Abū Bakar al-Ṣiddīq jelas merupakan sebuah *sunnah* yang diperintahkan oleh Nabi SAW untuk mengikuti dua khalifah umat muslim setelahnya yaitu Abū Bakar al-Ṣiddīq dan Umar ibn Khaṭṭāb.⁹⁹ Rasulullah SAW bersabda:

إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر

Ikutilah dua orang setelahku yaitu yaitu Abū Bakar al-Ṣiddīq dan Umar ibn Khaṭṭāb.(HR.Ahmad)

4. Kodifikasi Mushaf di Masa Khalifah 'Usmān ibn 'Affān

Penurunan al-Qur'ān dengan tujuh wajah *qirā'ah* di dalamnya merupakan sebuah hal yang mutawatir yang diterima oleh Rasulullah SAW dari Jibril a.s. Keseluruhan wajah/ model *qirā'ah* tersebut diajarkan oleh Nabi SAW kepada para sahabatnya. Akan tetapi, tidak semua sahabat menerima dan menghafalkan semua wajah *qirā'ah*. Ada beberapa sahabat yang hanya menerima satu wajah *qirā'ah* saja, ada yang menerima dua wajah *qirā'ah*, dan ada yang menerima lebih dari itu. Ketika wilayah Islam semakin meluas dan para sahabat Nabi SAW menyebar ke beberapa daerah di luar Hijaz. Para *tābi'īn* mengambil wajah *qirā'ah* tertentu kepada para sahabat Nabi SAW di daerahnya masing-masing.¹⁰⁰

Pada tahun ke 25 H di masa kekhalifahan 'Usmān ibn 'Affān terjadi perang Ray, Armenia dan Azerbaijan.¹⁰¹ Huzaifah ibn al-Yamān bersama Sa'id ibn al-'Āṣ adalah salah seorang yang mengikuti perang tersebut bersama penduduk Irak dan Syam.¹⁰² Ketika keduanya sampai di daerah Azerbaijan, Huzaifah ibn al-

⁹⁶ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭuh*, 17.

⁹⁷ 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 42.

⁹⁸ 'Abd al-Ganī, 42.

⁹⁹ Abū Syahbah, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*, 348.

¹⁰⁰ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭuh*, 19.

¹⁰¹ Ray merupakan sebuah kota di negara Irak yang berbatasan dengan Khurasan. Kota ini pernah ditaklukan oleh 'Urwah ibn Zubair di masa kekhalifahan Umar ibn Khaṭṭāb pada tahun 20 H. Terdapat berbeda Riwayat mengenai kapan perang ini berlangsung, ada yang mengatakan pada tahun 24 H, 30 H dan 25 H. Lihat Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 142; Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairuz, *Qāmus al-Muḥīṭ* (Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, t.t.), 1187; 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 43.

¹⁰² Pemimpin pasukan dari penduduk Irak saat itu adalah Salman ibn Rabi'ah al-Bāhili, sedangkan pasukan dari penduduk Syam dibawah komando Ḥubaib ibn Maslamah al-

Yamān berkata kepada Sa‘īd ibn al-‘Āṣ, “Selama perjalanan perangku ini, aku melihat sesuatu jikalau sesuatu ini tidak diselesaikan maka umat Islam benar-benar akan berselisih dalam al-Qur’ān”. Sa‘īd ibn al-‘Āṣ pun kemudian meminta penjelasan mengapa hal tersebut dapat terjadi. Huḏaifah ibn al-Yamān lalu bercerita,

“Aku melihat sekelompok orang dari penduduk Ḥamṣ (Homs) yang beranggapan bacaan *qirā’ah* al-Qur’ān yang mereka baca lebih baik dari bacaan *qirā’ah* orang lain. Mereka mengambil bacaan *qirā’ah* dari sahabat Miqdād. Aku juga melihat penduduk Damaskus beranggapan bacaan mereka lebih baik dari pada orang lain. Penduduk Kufah yang mengambil bacaan dari Ibn Mas‘ūd pun juga sama. Mereka menganggap bacaannya lebih baik dari orang lain. Penduduk kota Basrah yang mengambil bacaan *qirā’ah* dari Abū Mūsā juga melakukan hal yang serupa. Bahkan mereka menamai mushafnya dengan *lubāb al-qulūb*.”

Setelah Huḏaifah sampai di Kufah ia menjelaskan kesemua orang akan masalah yang terjadi. Para sahabat Nabi SAW dan para *tābi‘īn* sepakat dengan masalah yang Huḏaifah ceritakan.¹⁰³

Para pengikut Ibn Mas‘ūd berkata kepada Huḏaifah, “Apa yang engkau permasalahan? Bukan kah kami mengambil bacaan *qirā’ah* dari Ibn Mas‘ūd?”. Sejenak setelah mendengar ucapan tersebut, Huḏaifah dan pengikutnya marah dan berkata, “Kalian hanyalah orang pedesaan yang kurang mendalami ilmu agama, diamlah saja karena kalian telah berbuat kesalahan!”. Huḏaifah menambahkan, “Jika aku masih hidup, demi Allah aku akan menemui *amīrul mu‘minīn* dan memberikan arahan untuk menyelesaikan permasalahan ini”. Ibn Mas‘ūd yang mendengar hal tersebut pun kurang senang atas ucapan Huḏaifah dan kemudian Huḏaifah melapor kepada ‘Uṣmān ibn Affān dan berkata, “Aku datang kepadamu untuk memberikan sebuah peringatan. Wahai pemimpin umat Islam, temuilah dan satukanlah umat ini sebelum mereka berselisih seperti halnya umat Yahudi dan Nasrani dalam kitab Taurat dan Injil”. ‘Uṣmān ibn Affān terperanjat setelah mendengar apa yang diucapkan oleh Huḏaifah. Ia segera mengumpulkan para sahabat Nabi SAW yang berjumlah 12 orang dan menjelaskan peristiwa yang sedang melanda umat Islam saat itu.¹⁰⁴ Mereka bermusyawarah untuk mengatasi fitnah yang terjadi dalam umat Islam. Khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān kemudian memutuskan untuk menyatukan mushaf yang

Fahrī. Lihat Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 142; Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Juz 9, 22.

¹⁰³ Ḥamṣ sebuah kota di daerah Syam yang terkenal penduduknya dengan sebutan ‘Amāliq. Kota ini ditaklukan oleh umat muslim pada tahun 15 H. Lihat Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 143; Ṣafiyuddin ‘Abd al-Mu‘min al-Bagdādi, *Marāṣid al-Iṭṭilā’* (Beirut: Dār al-Jīl, t.t.).

¹⁰⁴ Ada beberapa sebab lain yang melatar belakangi peristiwa kodifikasi mushaf, diantaranya adalah berbedanya guru-guru al-Qur’ān dalam mengajarkan bacaan kepada murid-muridnya sehingga menimbulkan perselisihan diantara para murid sampai mengkafirkan satu dengan yang lain dan adanya beberapa sahabat Nabi SAW yang memiliki mushaf pribadi yang tidak sesuai dengan apa yang ditetapkan dalam *al-urḏah al-ākhīrah*. Lihat Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 133–134; Ismā‘īl, *Rasm al-Muṣṣhaf wa Ḍabṭuh*, 21; al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Juz 9, 24.

dibaca oleh umat Islam dalam satu tulisan agar tidak menimbulkan kegaduhan dan mengirimkannya ke kota-kota umat Islam.

Pasca pengumpulan al-Qur'ān di masa Abu Bakar al-Ṣiddīq, *ṣuḥuf al-bakriyyah* dibawa oleh khalifah Umar ibn Khaṭṭāb. Dan sepeninggalnya, *ṣuḥuf al-bakriyyah* disimpan oleh Ḥafṣah bint Umar.¹⁰⁵ Ketika kodifikasi 'Uṣmān mulai dibentuk, *ṣuḥuf* tersebut diminta oleh 'Uṣmān ibn Affān yang nantinya akan dikembalikan setelah disalin dalam beberapa muṣḥaf. Zaid ibn Ṣābit, 'Abdullah ibn Zubair, Sa'īd ibn 'al-Āṣ dan 'Abdurrahman ibn al-Ḥāris ibn Hisyām adalah para sahabat agung dan para penghafal al-Qur'ān terpercaya yang diperintahkan oleh 'Uṣmān ibn Affān untuk menyalin mushaf dan menjadikan Zaid ibn Ṣābit sebagai kepala tim kodifikasi mushaf. 'Uṣmān ibn Affān memberikan pesan kepada mereka yang bertugas jika terjadi perdebatan diantara Zaid dan mereka maka hendaknya menulis dengan lisan (logat) suku Quraisy karena al-Qur'ān diturunkan dengan bahasa suku Quraisy.¹⁰⁶

Setelah kodifikasi al-Qur'ān diselesaikan oleh tim yang ditugaskan Khalifah 'Uṣmān ibn Affān, *ṣuḥuf al-bakriyyah* dikembalikan kepada Ḥafṣah dan menamai al-Qur'ān tersebut dengan nama muṣḥaf setelah beberapa sahabat Nabi SAW memberikan saran nama lainnya yang tidak disetujui seperti *al-kitāb* dan *al-sifr*.¹⁰⁷ Khalifah 'Uṣmān ibn Affān juga memerintahkan untuk membakar semua mushaf yang bertentangan dengan mushaf hasil kodifikasi 'Uṣmān ibn 'Affān. Semua sahabat Nabi SAW yang memiliki mushaf pribadi pun mematuhi perintah khalifah 'Uṣmān ibn Affān.¹⁰⁸

Beberapa mushaf milik sahabat yang masyhur dan diserahkan kepada 'Uṣmān ibn 'Affān untuk dibakar adalah mushaf milik Ubay ibn Ka'ab, Abu Mūsā al-Asy'arī, Miqdād ibn 'Amr dan 'Abdullah ibn Mas'ūd. Mushaf-mushaf ini memuat berbagai tafsiran yang diperoleh dari penjelasan Rasulullah SAW dan bukan merupakan bagian dari al-Qur'ān dan memuat *qirā'ah syāzah*.¹⁰⁹ Sedangkan *ṣuḥuf al-bakriyyah* tetap dibawa oleh Ḥafṣah bint Umar sampai ia

¹⁰⁵ Ḥafṣah menyimpan *ṣuḥuf al-bakriyyah* atas wasiat ayahnya Umar ibn Khaṭṭāb yang berpesan untuk menyerahkan kepada orang lain yang berwenang jika ada yang memintanya. Lihat 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 42.

¹⁰⁶ Zaid ibn Ṣābit sebagai perwakilan dari kaum Anṣār sedangkan tiga sahabat lainnya berasal dari suku Quraisy. Lihat Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 144.

¹⁰⁷ Al-Mukhallalāti, 145.

¹⁰⁸ Riwayat yang masyhur mengatakan pemusnahan mushaf sahabat saat itu adalah dengan dibakar, tetapi ada riwayat lain yang menjelaskan bahwasanya mushaf sahabat tersebut tidak dibakar melainkan dihapuskan tulisannya dengan air. Ibn al-Baṭāl berpendapat diperbolehkannya membakar mushaf untuk menjaga dan memuliakan al-Qur'ān. Lihat Al-Mukhallalāti, 145–146; 'Abdullāh ibn Sulaimān al-Sajastānī, *Kitāb al-Maṣāḥif* (Beirut: Dār al-Baṣāir al-Islāmiyyah, 2002), 200–201; Al-Maraganī, *Dalīl al-Ḥairan 'ala Maurid al-Zamān fi Fannay ar-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 11; Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur'ān wa Garāib Rasmih wa Hukmih*, 141; Abu al-'Ulā Muḥammad al-Mubarakfuri, *Tuḥfah al-Aḥwāzī* (Dār al-Fikr, 1353), 520; Abu Ḥasan 'Ali ibn Baṭāl, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Juz 10 (Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1420), 226.

¹⁰⁹ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 18, 21-22.

wafat. *Suḥuf al-bakriyyah* sempat diminta oleh Khalifah Marwān tetapi ditolak oleh Ḥafṣah. Setelah wafatnya Ḥafṣah, Khalifah Marwān meminta *suḥuf al-bakriyyah* kepada saudaranya ‘Abdullāh ibn Umar kemudian membakarnya karena khawatir akan munculnya perdebatan dan keraguan kembali mengenai al-Qur’ān.¹¹⁰

a. Tim Lajnah Pengumpulan (Kodifikasi) Al-Qur’ān di masa ‘Uṣmān ibn ‘Affān

Lajnah kodifikasi mushaf dibentuk pada awalnya oleh ‘Uṣmān ibn ‘Affān dengan beranggotakan 12 orang.¹¹¹ Lajnah ini seperti diketahui sebelumnya diketuai oleh Zaid ibn Ṣābit. Secara lengkapnya anggota lajnah ini adalah Zaid ibn Ṣābit, ‘Abdullah ibn Zubair, Sa‘īd ibn ‘al-Āṣ dan ‘Abdurrahman ibn al-Ḥāris ibn Hisyām, Mālik ibn Abī ‘Āmir (kakek Mālik ibn Anas), Kaṣīr ibn Aflaḥ, Ubay ibn Ka‘ab, Anas ibn Mālik, Abdullah ibn ‘Abbas, Abdullah ibn Umar ibn Khaṭṭāb, Abdullah ibn ‘Amr ibn ‘Āṣ dan Abān ibn Sa‘īd.¹¹² Secara khusus, Zaid ibn Ṣābit bertugas sebagai penulis mushaf dan Sa‘īd ibn ‘al-Āṣ sebagai orang yang *mengimlā’kannya* (mendikte kata).¹¹³ Lajnah bentukan Khalifah ‘Uṣmān ibn Affān ini mendapat tentangan dari Abdullah ibn Mas‘ūd karena ia tidak dipilih menjadi anggota lajnah dan merasa berhak menjadi ketua dari pada Zaid ibn Ṣābit. Ia berkata kepada pengikutnya, “Wahai umat muslim, jauhkanlah diri kalian dari *menaskh* mushaf-mushaf yang dipimpin oleh seorang pemuda. Demi Allah aku sudah masuk agama Islam ketika dia masih di tulang rusuk seorang yang kafir (yang dimaksud adalah Zaid ibn Ṣābit).”¹¹⁴

Beberapa alasan yang membuat Ibn Mas‘ūd berhak menjadi anggota lajnah adalah *pertama*, ia merupakan orang pertama setelah Rasulullah SAW yang berani melafalkan al-Qur’ān di depan umum ketika berada di Makkah dan pengikut Rasulullah SAW masih dalam keadaan lemah.¹¹⁵ *Kedua*, Ibn Mas‘ūd memiliki keutamaan dalam membaca al-Qur’ān dengan *tajwīd*,

¹¹⁰ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 42; Al-Sajastāni, *Kitāb al-Maṣāḥif*, 211–212.

¹¹¹ Seandainya kodifikasi ini dilakukan oleh Zaid sendirian ia juga akan mampu menyelesaikannya. Akan tetapi, Khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān memilih tim yang berjumlah 12 orang dengan tujuan agar apa yang dihasilkan bersumber dari jumlah yang mendatangkan sifat adil. Lihat Muḥammad ibn ‘Alī al-Ḥaddād, *Al-Kawākib al-Durriyyah* (Kairo: Maktabah al-Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1344), 21–22.

¹¹² Al-Sa‘īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 58–59; al-Ḍabā‘, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Dabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 11.

¹¹³ Sa‘īd ibn ‘al-Āṣ ditugaskan untuk mendiktekan kata karena ia merupakan sahabat yang logatnya paling mirip dengan Rasulullah SAW. Lihat Al-Sa‘īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 58; Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Juz 9*, 25.

¹¹⁴ Al-Sa‘īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 60; Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Juz 9*, 25.

¹¹⁵ Pernah Ibn Mas‘ūd mendapatkan pukulan di wajahnya oleh kafir Quraisy karena membaca al-Qur’ān surah al-Raḥmān ayat 1-2 dengan suara yang lantang di *maqām* Ibrāhīm. Lihat Al-Sa‘īd, 60-61.

tahqīq dan *tartīl*. Bahkan Rasulullah SAW senang mendengarkan bacaan al-Qur’annya dan menangis ketika Ibn Mas’ūd sedang membacanya.¹¹⁶ Rasulullah SAW bersabda;

من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه قراءة ابن أم عبد. يعني عبدالله بن مسعود

Barang siapa yang senang membaca al-Qur’ān seperti ketika diturunkan, maka hendaknya membaca seperti bacaannya Ibn Mas’ūd. (H.R. Ahmad)

Ketiga, Nabi SAW memerintahkan belajar al-Qur’ān dari 4 orang sahabat. Ibn Mas’ūd merupakan Sahabat Nabi SAW yang pertama kali disebutkan.¹¹⁷ Rasulullah SAW bersabda;

إستقرءوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود, سالم مولى أبي حذيفة, أبي بن كعب, معاذ بن جبل

Ambillah bacaan al-Qur’ān dari empat orang yaitu; Abdullah ibn Mas’ūd, Salim, Ubay ibn Ka’ab dan Mu’āz ibn Jabal. (HR. Bukhāri)

Keempat, Ibn Mas’ūd pernah berkata, “Sungguh aku sudah hafal 70 surah al-Qur’ān dari baginda Nabi SAW di masa Zaid masih anak-anak.”¹¹⁸ *Kelima*, Ibn Mas’ūd diriwayatkan juga ikut menyaksikan peristiwa *al-‘urḍah al-ākhirah*.¹¹⁹ *Keenam*, Ibn Mas’ūd merupakan seorang yang teliti akan bacaannya (*ahl al-adā’*), bersungguh-sungguh dalam meriwayatkan dan melarang murid-muridnya dari mempermudah hafalan bacaannya.¹²⁰

Khalifah ‘Usmān ibn Affān juga memiliki alasan tersendiri untuk memilih Zaid ibn Šābit dan bukannya Abdullah ibn Mas’ūd sebagai ketua tim lajnah. Labib al-Sa’īd menjelaskan beberapa alasan sebagai berikut;

- 1) Kodifikasi khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān dilakukan di kota Madinah sedangkan saat itu Ibn Mas’ūd berada di Kufah dan khalifah tidak ingin menunda kodifikasi tersebut dengan menunggu Ibn Mas’ūd.
- 2) Khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān menginginkan untuk *menaskh ṣuḥuf* di zaman Abu Bakar al-Šiddīq. Zaid ibn Šābit merupakan orang yang dipilih oleh Abu Bakar untuk melakukan pengumpulan al-Qur’ān. Oleh karenanya ‘Usmān ibn Affān turut mengikuti apa yang dilakukan oleh Abu Bakar. Jika ia menyalahkan keputusan ‘Usmān, mengapa Ibn Mas’ūd tidak menyalahkan Abu Bakar saat ia memilih Zaid ibn Šābit sebagai ketua *jam‘ al-Qur’ān* di masa kekhalifahannya.
- 3) Zaid ibn Šābit adalah orang yang menyaksikan peristiwa *al-‘urḍah al-ākhirah*.

¹¹⁶ Al-Sa’īd, 61.

¹¹⁷ Al-Sa’īd, 61–62.

¹¹⁸ Al-Sa’īd, 62; Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāri Juz 9*, 25; Al-Sajastānī, *Kitāb al-Maṣāḥif*, 183.

¹¹⁹ Al-Sa’īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 62.

¹²⁰ Al-Sa’īd, 62–63.

- 4) Zaid ibn Šābit seorang yang sempurna agamanya, baik akhlaknya, adil dan berilmu.
- 5) Zaid adalah seorang sahabat Nabi SAW yang khusus bertugas sebagai penulis surat-surat kepada raja-raja karena penguasaannya terhadap berbagai bahasa selain ia juga sebagai penulis wahyu.
- 6) Umar ibn Khaṭṭab ketika sedang berhaji dalam masa kekhalifahannya, mempercayai Zaid ibn Šābit sebagai ganti (*badal*) dalam urusan pemerintahan.
- 7) Nabi SAW mempercayai Zaid ibn Šābit untuk membawa bendera Islam dalam perang Tabuk. Rasulullah SAW bersabda, “Al-Qur’ān wajib didahulukan, dan Zaid adalah orang yang paling banyak mengambil al-Qur’ān.”
- 8) Zaid adalah orang yang dipercaya untuk membagi hasil rampasan perang Yarmuk dan juga ikut dalam perang Yamamah.
- 9) Zaid ibn Šābit dihormati oleh sahabat Nabi SAW karena kedalaman ilmunya.¹²¹

Perselisihan yang terjadi antara Ibn Mas‘ūd dan khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān ini tidak berlangsung lama. Atas kehendak Allah SWT perselisihan tersebut hilang bagaikan hembusan angin.¹²² Ibn Mas‘ūd akhirnya mengakui mushaf khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān beserta *qirā’ahnya*. Al-Ja‘fani meriwayatkan ada seseorang lelaki yang bertanya kepada Ibn Mas‘ūd mengenai mushaf yang dikumpulkan oleh ‘Usmān ibn ‘Affān. Ibn Mas‘ūd menjawab, “Sungguh al-Qur’ān diturunkan dengan tujuh wajah *qirā’ah*. Dan sungguh para penulis wahyu sebelum kalian menulisnya hanya dengan satu wajah saja.”¹²³ Akhirnya Ibn Mas‘ūd menyerahkan mushaf yang ia tulis kepada ‘Usmān ibn ‘Affān untuk dibakar setelah sebelumnya ia menolak untuk menyerahkannya.¹²⁴ Inilah bukti pengakuan dan *taslīm* Ibn Mas‘ūd kepada mushaf kodifikasi ‘Usmān ibn Affān.

b. Distribusi Mushaf Usmāni dan Para Guru Pengajar

Tim pengumpulan al-Qur’ān di masa khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān tak hanya menyalin satu buah mushaf dari *suḥuf al-bakriyyah*. Abu ‘Amr menjelaskan khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān menulis dan menyalin 4 buah mushaf untuk dikirimkan ke berbagai daerah. Di setiap wilayah tersebut

¹²¹ Al-Sa‘īd, 63–65.

¹²² ‘Adnān, *Zaid ibn Šābit Kātib al-Wahyi wa Jāmi’ al-Qur’ān*, 128.

¹²³ ‘Adnān, 129; Al-Sajastāni, *Kitāb al-Maṣāḥif*, 193.

¹²⁴ Ibn Mas‘ūd menolak menyerahkan mushafnya yang dimilikinya dengan menyembunyikannya ketika diminta Huzaifah yang diutus oleh ‘Usmān ibn ‘Affān untuk mengambil darinya. Hal ini disebabkan karena Ibn Mas‘ūd menginginkan wajah *qirā’ah* yang ia baca dan ia ajarkan dipakai oleh umat dari pada wajah *qirā’ah* lainnya karena keistimewaan wajah *qirā’ahnya* dari pada yang lain. Ia tahu akan fitnah yang terjadi di umat muslim dalam memperselisihkan bacaan *qirā’ah* yang dipakai. Setelah ia paham bahwa *qirā’ah* yang ada dalam mushaf ‘Usmān ibn Affān tidak mengunggulkan satu dari yang lain maka ia mau mengakui dan *taslīm* (sikap pasrah). Lihat ‘Adnān, *Zaid ibn Šābit Kātib al-Wahyi wa Jāmi’ al-Qur’ān*, 126–127; Al-’Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 62.

dikiriminya oleh khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān satu buah mushaf yaitu kota Kūfah, Baṣrah, Syām, dan satu buah lainnya dibawa khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān sendiri (*Muṣḥaf al-Imām*).¹²⁵ Sejatinya ada perbedaan pendapat kalangan Ulama’ tentang jumlah mushaf yang ditulis dan dibagikan oleh khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān. Terdapat 5 pendapat yang berbeda, diantaranya adalah; *Pertama*, ada 4 mushaf yang didistribusikan. Pendapat ini diikuti oleh Abū ‘Amr al-Dānī, al-Qurṭubī, dan al-Rajrājī.¹²⁶ *Kedua*, ada 5 mushaf yang didistribusikan. Pendapat ini dipegang oleh Abu ‘Alī al-Ahwāzī, Ibn Hajar, dan Abu Bakar ‘Abd al-Ganī al-Labīb.¹²⁷ *Ketiga*, terdapat 6 mushaf yang didistribusikan. Pendapat ini dipilih oleh Riḍwān al-Mukhallalāti dan Aḥmad Syirsyāl.¹²⁸ *Keempat*, ada 7 mushaf yang didistribusikan. Pendapat ini dipakai oleh Abū Ḥātim al-Sajastāni, Makki ibn Abi Ṭālib dan Ibn Kaṣīr.¹²⁹ *Kelima*, ada 8 mushaf yang didistribusikan. Pendapat ini dibuat acuan oleh al-Syāṭibi dan Abu ‘Ubaid al-Qāsim ibn Salām.¹³⁰ Al-Ja‘bari berkata, “Terdapat 8 buah jumlah *maṣāḥif*, 5 diantaranya disepakati oleh Ulama’ dan 3 lainnya masih diperselisihkan”.¹³¹

Menanggapi perbedaan pendapat mengenai jumlah mushaf yang dikirimkan oleh khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān, maka ada beberapa golongan Ulama’ yang menggabungkan berbagai pendapat tersebut. Diriwayatkan, pada mulanya khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān menulis 4 mushaf dengan tujuan mengakhiri fitnah di umat muslim ke wilayah Kūfah, Baṣrah, Syam dan Madinah yang dipegang khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān sendiri. Khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān kemudian memperbanyak penulisan mushaf untuk dikirimkan nantinya ke berbagai wilayah lain. Pada akhirnya total jumlah mushaf yang selesai ditulis ada 6 buah yaitu mushaf Kūfah, Baṣrah, Syam, Makkah, Madīnah *al-‘Am* dan Madīnah *al-Khāṣ* (*Muṣḥaf al-Imām*).¹³²

¹²⁵ Mushaf yang dibawa oleh khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān adalah mushaf yang ditulis oleh Zaid ibn Ṣābit. Dengan alasan tulisan Zaid merupakan tulisan dasar dan utama dari pada lainnya, maka mushaf tersebut di bawa sendiri oleh khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān dan terkenal dengan sebutan *Muṣḥaf al-Imām*. Lihat al-Dānī, *Al-Muqni’*, 162–163.

¹²⁶ Abū Dāwud Sulaimān ibn Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl* (Riyāḍ: Maktabah Mālik Fahd, 1421), 139.

¹²⁷ Ibn Najāh, 140.

¹²⁸ Menurut Ulama’ yang berpegangan pada pendapat ini menganggap sebagai pendapat yang unggul karena diketahui siapa saja pengajar yang dikirimkan oleh khalifah ‘Uṣmān untuk mengajarkan mushaf-mushaf tersebut. Lihat Ibn Najāh, 141; Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā’ wa al-Kātibīn ila Ma’rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 154.

¹²⁹ 7 mushaf ini dikirimkan ke wilayah Makkah, Syam, Yaman, Bahrain, Baṣrah, Kūfah dan mushaf Madinah (*muṣḥaf al-imām*). Lihat Al-Sajastānī, *Kitāb al-Maṣāḥif*, 239; Makki ibn Abi Ṭālib al-Qaisi, *Al-Ibānah ‘an Ma’āni al-Qur’ān* (Mesir: Dār Naḥḍah, t.t.), 65; Abū Syamah al-Maqdisī, *Al-Mursyid al-Wajīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424), 125.

¹³⁰ 8 mushaf ini dikirimkan ke wilayah Makkah, Syam, Yaman, Bahrain, Baṣrah, Kūfah, Madinah *al-‘Am* dan *muṣḥaf al-Imam* di Madinah yang dibawa oleh Khalifah ‘Uṣmān (Madinah *al-Khāṣ*). Lihat Ibn Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl*, 139.

¹³¹ Ibn Najāh, 141.

¹³² Ada kemungkinan pendapat yang paling masyhur adalah pada awalnya yang dikirimkan oleh Khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān berjumlah 6 mushaf dengan dibuktikan adanya

Tak hanya mengirimkan mushaf, Khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān juga sekaligus mengirimkan para sahabat Nabi SAW untuk menjadi pengajar *qirā’ah* yang *mutawātir* ke berbagai wilayah yang mendapatkan distribusi mushaf Usmānī.¹³³ Diantara dari mereka yang dikirimkan adalah Zaid ibn Sābit ke Madinah, ‘Abdullah ibn Sāib ke Makkah, Mūgīrah ibn Abi Syihāb ke Syam, Abū ‘Abdirrahmān al-Sulami ke Kufah, dan ‘Āmir ibn ‘Abd Qais ke Baṣrah. Di kota-kota tersebut pada akhirnya banyak melahirkan para penghafal al-Qur’ān yang terkenal. Dan di setiap kota-kota tersebut *qurrā’* al-Qur’ān membaca dengan wajah *qirā’ah* masing-masing yang mereka terima dari para sahabat Nabi SAW.¹³⁴

c. Pedoman Penulisan (*Qānūn*) *Muṣḥaf al-Imām*

Penyalinan mushaf di zaman Khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān yang dilakukan oleh para sahabat Nabi SAW mempunyai pedoman tersendiri dalam penulisannya yang berbeda dengan *ṣuḥuf al-bakriyyah*. Penulisan mushaf tersebut juga dilakukan setelah melalui tahapan-tahapan diantaranya adalah; *pertama*, tim lajnah pengumpulan al-Qur’ān tidak menuliskan sebuah ayat di dalam mushaf kecuali setelah dimusyawarahkan dan diteliti oleh seluruh anggotanya. *Kedua*, apa yang ditulis dalam mushaf benar-benar bagian dari al-Qur’ān dan tidak *dinaskh* bacaannya. *Ketiga*, ayat yang dituliskan ditetapkan dalam peristiwa *al-urḍah al-ākhirah* sehingga tidak memasukkan apa-apa yang telah *dinaskh*, tidak memasukkan pula ayat yang riwayatnya *ahād* (tidak *mutawātir*), dan tidak memasukkan *ta’wīl* yang bukan bagian dari ayat al-Qur’ān.¹³⁵

Dalam hal bentuk dan corak penulisannya, mushaf ini tidak memakai titik maupun harakat (*naqṭ* dan *syakl*) dan juga memiliki kaidah yang berbeda dengan tulisan Arab pada umumnya berupa pembuangan huruf (*haẓf*), penetapan huruf (*isbāt*), pengurangan (*naqs*), penambahan (*ziyādah*) dan lain sebagainya agar bisa memasukkan semua model *qirā’ah* dalam al-Qur’ān.¹³⁶ Semua salinan mushaf yang dikirimkan oleh khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān memiliki model penulisan yang sama. Adapun pedoman (*qānūn*) penulisan yang digunakan oleh lajnah pengumpulan al-Qur’ān saat itu adalah sebagai berikut:

- 1) Kata dalam ayat yang memiliki lebih dari satu wajah *qirā’ah* ditulis dengan *rasm* (penulisan) yang sama dan disepikan dari titik dan harakat (*naqṭ* dan *syakl*). Seperti contoh Q.S. al-Hujurāt 49;6 فَتَتَّبِعُونَ yang wajah

riwayat yang menjelaskan 5 pengajar yang dikirimkan untuk mengajarkan mushaf-mushaf tersebut selain *muṣḥaf al-imām*. Lihat *tahqīq* yang ditulis oleh Naurah bint Ḥasan dalam kitab al-Dānī, *Al-Muqni’*, 163; ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 51–52.

¹³³ Al-Ḍabā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 12.

¹³⁴ Al-Ḍabā’, 12–13.

¹³⁵ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 45.

¹³⁶ ‘Abd al-Ganī, 45; Al-Sakhāwī, *Al-Wasilah ila Kasyf al-’Aqilah*, 69.

qirā'ah lainnya boleh membacanya dengan فَتَتَّبِعُوا, Q.S. al-Baqarah 2:259
نُنَشِّرُهَا yang wajah *qirā'ah* lainnya boleh membacanya dengan نُنَشِّرُهَا, dan
Q.S. Yusuf 12:23 هَيْتَ لَكَ yang dapat dibaca dengan berbagai wajah.¹³⁷

- 2) Ayat yang memiliki 2 wajah *qirā'ah* atau lebih yang jika disepikan dari titik dan harakat tidak akan bisa mengakomodir semua wajah *qirā'ah* tersebut maka setiap wajah *qirā'ah*nya ditulis sendiri di setiap mushaf. Pedoman penulisannya adalah dengan menulis satu wajah *qirā'ah* di mushaf dan wajah *qirā'ah* lainnya di mushaf yang lain.¹³⁸ Contohnya adalah Q.S. al-Baqarah 2:132 وَوَصَّىٰ بِهَا yang di sebagian mushaf dituliskan dengan menggunakan dua wawu dan di sebagian yang lain menggunakan satu wawu وَأَوْصَىٰ.¹³⁹ Juga Q.S. Ali Imran 3:133 مَغْفِرَةً إِلَىٰ سَارِعُونَ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ.¹⁴⁰ Alasan tidak dituliskannya dua wajah *qirā'ah* ini dalam satu mushaf adalah agar tidak disangka bahwasanya ayat tersebut diturunkan sebanyak dua kali dengan satu wajah *qirā'ah*.¹⁴¹ Dan alasan mengapa ayat tersebut tidak dituliskan dengan dua penulisan dalam satu mushaf dimana penulisan yang pertama dalam inti mushaf (*aṣl*) dan yang lain dipinggirnya (*ḥāsiyyah*) adalah agar tidak disangka tulisan yang berada di *ḥāsiyyah* adalah untuk membenarkan apa yang ada dalam inti mushaf.¹⁴²
- 3) Penulisan yang dibuat pedoman dalam *masahif* adalah dengan menggunakan logat Quraisy. Diriwayatkan para tim lajnah sempat berbeda pendapat dalam menuliskan Q.S. al-Baqarah 2:248 أَلَكَايُوثُ. Zaid ibn Šābit berpendapat untuk menuliskannya dengan *ha'* (التابوه) sedangkan 'Abdullāh ibn Zubair dan Sa'īd ibn al-Āṣ yang berasal dari suku Quraisy

¹³⁷ 'Abd Al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 45; Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 28; Al-Sa'īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 73–74.

¹³⁸ Al-Sa'īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 74–75.

¹³⁹ Dalam mushaf Kūfah dan Baṣrah memakai bacaan وَوَصَّىٰ بِهَا, sedangkan dalam mushaf Madinah dan Syam memakai وَأَوْصَىٰ seperti bacaan Imam Nāfi', Ibn 'Amīr dan Abu 'Amr. Lihat Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 30.

¹⁴⁰ Imam Nāfi', Ibn 'Amīr dan Abu Ja'far membaca dengan membuang wawu seperti dalam mushaf Madinah dan Syam yaitu سَارِعُونَ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ, sedangkan dalam Mushaf Kūfah dan Baṣrah membacanya dengan وَوَصَّىٰ بِهَا. Lihat 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 46.

¹⁴¹ 'Abd al-Ganī, 46.

¹⁴² 'Abd al-Ganī, 46.

berpendapat untuk menggunakan *ta'* (التابوت). Kemudian permasalahan ini dilaporkan kepada khalifah 'Uṣmān ibn 'Affān yang pada akhirnya ia menyuruh tim lajnah untuk menuliskannya dengan *ta'* karena itulah yang dipakai dalam logat Quraisy.¹⁴³

Pedoman penulisan yang dilakukan oleh tim lajnah pengumpulan al-Qur'ān merupakan bentuk untuk menuliskan semua wajah *qirā'ah* yang diterima dari Rasulullah SAW. Oleh karenanya tidak boleh menuduh para sahabat Nabi SAW telah mengurangi huruf-huruf dari bacaan al-Qur'ān karena para sahabat Nabi SAW menerima semua bacaan tersebut secara *mutawātir* dari Rasulullah SAW.¹⁴⁴ Tak hanya dalam penulisan kalimahya, pengumpulan al-Qur'ān di masa khalifah Uṣmān ibn 'Affān juga mengurutkan surah-surah seperti yang diterima dari Rasulullah SAW kecuali surah al-Barā'ah yang diletakkan setelah al-Anfāl didasarkan atas ijtihad dari khalifah 'Uṣmān ibn 'Affān.¹⁴⁵ Sama dengan surah-surah yang sudah diurutkan, ayat-ayat dalam mushaf al-Imām juga diurutkan akan tetapi tidak diberikan tanda yang memisahkan antara akhir ayat dengan awal ayat kecuali sedikit yaitu dengan memberikan tanda bulat (*syakl mudawwar*).¹⁴⁶ Setelah semua penulisan mushaf selesai, mushaf-mushaf tersebut diperiksa dan diteliti kembali oleh Zaid ibn Ṣābit sebanyak 3 kali dan oleh khalifah Uṣmān ibn 'Affān sebanyak satu kali sehingga yakin tidak adanya kesalahan penulisan.¹⁴⁷

¹⁴³ 'Abd al-Ganī, 47; 'Adnān, *Zaid ibn Ṣābit Kātib al-Wahyi wa Jāmi' al-Qur'ān*, 116.

¹⁴⁴ Dengan hal ini, maka jelas salah satu tujuan pengumpulan al-Qur'ān di masa khalifah 'Uṣmān ibn 'Affān adalah untuk *menaskh* sesuatu yang tidak *mutawātir* dari al-Qur'ān, yang mana ayat-ayat yang sudah *dinaskh* dalam peristiwa *al-'urḍah al-ākhirah* ternyata masih dibaca dan diterima oleh umat Islam sehingga menimbulkan pertikaian. Lihat 'Abd al-Ganī, 46-47.

¹⁴⁵ Al-Sa'īd, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 76; Musā Jār Allāh, *Syarḥ Nāẓimah al-Zuhar* (Ṭanṭa: Dār al-Ṣaḥābah, 2007), 61; Al-Sajastāni, *Kitāb al-Maṣāḥif*, 225–226.

¹⁴⁶ Hal ini seperti dijelaskan al-Syāṭibi dalam baitnya yang berbunyi;

وما بين أشكال التناسب فاصل • سوى نادر يلقى تماما كما البدر

Tidak ada sebuah tanda pemisah yang membedakan antara akhir dan awal ayat (*tanāsub*), kecuali hanya sedikit yang berupa bulatan sebagaimana bentuk bulan purnama. Lihat Jār Allāh, *Syarḥ Nāẓimah al-Zuhar*, 39.

¹⁴⁷ Diriwayatkan dalam pengkoreksian yang pertama Zaid ibn Ṣābit tidak menemukan ayat 23 dalam surah al-Aḥzāb yang berbunyi;

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

Kemudian ia bertanya kepada para sahabat Nabi SAW lainnya tapi tidak menemukannya kecuali pada Ḥuzaimah ibn Ṣābit. Kemudian dalam pengkoreksian yang kedua ia juga tidak menemukan 2 ayat dalam akhir surah al-Taubah yang berbunyi;

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

d. Perbedaan Pengumpulan Al-Qur'ān di Masa Abu Bakar al-Ṣiddīq dan 'Uṣmān ibn 'Affān

Ada beberapa perbedaan dalam peristiwa pengumpulan al-Qur'ān di masa khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq dan 'Uṣmān ibn 'Affān, diantaranya adalah;

- 1) Sebab yang melatarbelakangi pengumpulan keduanya amatlah berbeda. Di masa Abū Bakar, pengumpulan al-Qur'ān dilakukan karena khawatir akan semakin banyaknya para penjaga wahyu yang gugur dalam berjihad sehingga dikhawatirkan pula hilangnya al-Qur'ān. Sedangkan di masa 'Uṣmān ibn 'Affān, pengumpulan al-Qur'ān dilakukan untuk mempersatukan umat Islam dan menghindarkan dari perselisihan dan perpecahan.¹⁴⁸
- 2) Khalifah Abū Bakar tetap memperbolehkan para sahabat Nabi SAW dan *kuttāb al-wahyi* untuk menggunakan mushafnya masing-masing. Hal ini berbeda dengan masa 'Uṣmān ibn 'Affān yang memerintahkan pembakaran semua mushaf kecuali mushaf *al-imām*.¹⁴⁹
- 3) Pedoman penulisan di masa Abū Bakar tidak hanya menggunakan logat Quraisy akan tetapi juga menggunakan penulisan dengan logat Arab lainnya. Di masa 'Uṣmān ibn 'Affān pedoman penulisan ini dirubah dan disempurnakan dengan hanya menggunakan logat suku Quraisy karena al-Qur'ān diturunkan dengan lisannya suku Quraisy.¹⁵⁰
- 4) Khalifah Abū Bakar melakukan pengumpulan al-Qur'ān setelah sebelumnya terpecah pada dedaunan, bebatuan, tulang belulang dan lain sebagainya sedangkan khalifah 'Uṣmān ibn 'Affān mengumpulkan umat Islam dengan satu mushaf yang sama setelah mereka berselisih paham dan pendapat.¹⁵¹

Zaid tidak menemukan 2 ayat tersebut kecuali pada orang yang sama yaitu Huzaimah ibn Ṣābit. Pada pengkoreksian yang terakhir Zaid ibn Ṣābit sudah tidak menemukan kesalahan apapun dalam mushaf *al-Imām*. Dalam kisah ini terjadi berbagai perbedaan pendapat mengenai *setting* kejadian peristiwa tersebut dan orang yang menemukan ayat-ayat tersebut. Menurut Ibn Ḥajr, *qaul* yang *arjaḥ* (lebih diunggulkan) mengenai orang yang menemukan akhir surah al-Taubah adalah Abu Huzaimah yang memiliki nama lengkap Ibn Aus ibn Yazid ibn Aṣram sedangkan yang menemukan surah al-Aḥzab ayat 23 adalah Huzimah ibn Ṣābit yang kesaksiannya dianggap sebagai 2 orang. Mengenai *setting* peristiwa, Ibnu Kaṣīr berpendapat bahwa kejadian penemuan surah al-Aḥzab ayat 23 maupun akhir surah al-Taubah terjadi di masa Abu Bakar al-Ṣiddīq. Sedangkan Ibn Ḥajr meriwayatkan penemuan surah al-Aḥzab ayat 23 terjadi dimasa 'Uṣmān dan akhir surah al-Taubah di masa Abu Bakar. *Wallahu A'lam*, Lihat Al-Sā'id, *Al-Muṣḥaf al-Murattal*, 77; Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur'ān wa Garā'ib Rasmih wa Ḥukmih*, 167–168; Gānim Qadūri, *Rasm al-Muṣḥaf* (Ammān: Dār Amār, 1425), 97; Al-'Asqalāni, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 20; Al-'Asqalāni Juz 8, 345.

¹⁴⁸ Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur'ān wa Garā'ib Rasmih wa Ḥukmih*, 150; Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 148.

¹⁴⁹ Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur'ān wa Garā'ib Rasmih wa Ḥukmih*, 150.

¹⁵⁰ Al-'Asqalāni, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 28; Al-Sakhāwī, *Al-Wasīlah ila Kasyf al-'Aqīlah*, 69.

¹⁵¹ Al-Qaḍī Abū Bakar al-Bāqilānī menjelaskan pengumpulan al-Qur'ān di masa 'Uṣmān ibn 'Affān adalah untuk menghindarkan dari kerusakan dalam tubuh umat Islam dan

5) *Ṣuḥuf* di masa Abu Bakar hanya mengurutkan ayat-ayat al-Qur'annya dalam surah masing-masing dan belum mengurutkan surah-surah di dalamnya. Sedangkan di masa 'Uṣmān ibn 'Affān, surah-surah beserta ayatnya sudah diurutkan dalam mushaf *al-imām*.¹⁵²

e. Kepuasan Umat Muslim terhadap Mushaf Uṣmānī

Di saat khalifah 'Uṣmān ibn 'Affān memerintahkan untuk pengumpulan al-Qur'ān sesuai dengan apa yang ada dalam *al-'urḍah al-ākhirah* dan menghapuskan *ta'wīl* beserta ayat-ayat yang sudah *dinaskh* dengan semua pedoman penulisan yang dilakukan oleh tim lajnah, para sahabat Nabi SAW berbondong-bondong membantunya dan menguatkan keputusan yang diambil. Para anggota lajnah yang terpilih masuk untuk melaksanakan tugas pengumpulan tersebut, juga mengiyakan perintah sang Amirul Mu'minin. Para sahabat yang memiliki mushaf-mushaf pribadi mau menyerahkan mushafnya untuk dibakar dan bersatu padu dengan mushaf yang sama untuk persatuan umat.¹⁵³

Para sahabat Nabi SAW yang memikul tugas sebagai para penulis dan pengumpul al-Qur'ān ini adalah orang-orang yang ahli dalam kaidah bahasa Arab dan penulisannya. Mereka menuliskan al-Qur'ān dengan kaidah yang berbeda dengan penulisan Arab pada umumnya (*imlā'ī*) karena sebuah alasan dan rahasia yang amatlah banyak.¹⁵⁴ Hal ini diakui oleh Ibn al-Jazarī dalam perkataannya;

Lihatlah bagaimana para sahabat Nabi SAW menuliskan kata *الصِّرَاطَ* dan *الْمُصَيِّرُونَ* dengan menggunakan *ṣād* sebagai ganti huruf *sīn* yang merupakan huruf aslinya. Meskipun penulisan ini berbeda dengan wajah *qirā'ah* yang lain, akan tetapi dengan tulisan ini pada akhirnya dapat mengimbangi semua bentuk wajah *qirā'ah* dalam ayat tersebut sehingga bacaan *isymām* juga dapat masuk di dalamnya. Jika ayat tersebut dituliskan dengan *sīn* maka bacaan *isymām* tidak dapat masuk di dalamnya dan akan ada anggapan bacaan selain menggunakan huruf *sīn* sebagai bacaan yang menyalahi tulisan dan asal huruf dalam bahasa Arab.¹⁵⁵

Umat muslim di masa khalifah 'Uṣmān ibn 'Affān melakukan hal yang sama. Mereka yang berada di wilayah yang mendapatkan pengiriman mushaf dari sang khalifah mau menerima mushaf tersebut dan memuliakan

keraguan yang akan muncul setelahnya dalam mushaf yang digunakan oleh umat. Abu Majlaz Lāhiq juga menjelaskan seandainya umat Islam tidak membaca mushaf dengan satu *qirā'ah* maka mereka sudah membacanya dengan menyalin kedalam syair Arab. Lihat 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 49–50; Al-Maqdisi, *Al-Mursyid al-Wajīz*, 72; Abū 'Amr al-Dānī, *Al-Aḥruf al-Sab'ah li al-Qur'ān* (Jeddah: Dār al-Manārah, 1418), 63.

¹⁵² Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 28; Al-Maqdisi, *Al-Mursyid al-Wajīz*, 76–77.

¹⁵³ 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 53.

¹⁵⁴ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 39.

¹⁵⁵ Ismā'īl, 39.

keputusan khalifah. Mereka mengetahui apa yang dilakukan dalam pengumpulan al-Qur'ān saat itu bukanlah hasil dari satu orang sahabat, melainkan atas kesepakatan semua sahabat Nabi SAW.¹⁵⁶ Rasulullah SAW bersabda;

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالتواجد

Berpegang teguhlah pada sunnahku dan sunnah *khulafā'* *al-Rāsyidīn* setelahku. Gigitlah erat-erat dengan menggunakan gigi taring! (HR. Abu Dawud)

Rasulullah SAW juga bersabda;

أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم

Para sahabatku adalah bagaikan bintang-bintang, barang siapa yang mau mengikutinya maka akan mendapatkan petunjuk. (HR. al-Baihaqī)

Al-Syafi'i juga melontarkan pujian kepada para sahabat Nabi SAW dalam kalamnya;

Mereka (Para sahabat Nabi SAW) menyampaikan kepada kita sunnah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. Mereka bertemu dengan Nabi SAW dan menyaksikan wahyu yang diturunkan kepadanya. Sehingga mereka paham apa yang dikehendaki Nabi SAW tentang *'ām*, *khās*, *'azm*, dan petunjuk. Mereka mengetahui apa yang kita ketahui dan yang kita tidak ketahui. Mereka lebih unggul dari kita dalam keilmuan, ijtihad, sifat *wira'i*, kecerdasan dan segala sesuatu yang dengannya para sahabat Nabi mendapatkan ilmu dan menetapkan hukum. Pendapat-pendapat mereka lebih patut untuk dipuji dan lebih utama dari pada pendapat kita semua.¹⁵⁷

Oleh karenanya semua umat Islam menyambut dan menerima mushaf Usmani dan menjadikannya sebagai satu-satunya mushaf yang dipakai dan diikuti sebagai bentuk persatuan umat.¹⁵⁸ Umat muslim bersepakat bahwasanya al-Qur'ān yang dibaca oleh umat berupa ayat-ayat yang berada diantara dua sampul buku yang dimulai dari al-Fātihah dan diakhiri dengan al-Nās merupakan kalam dan wahyu Allah SWT. Semua

¹⁵⁶ 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 53.

¹⁵⁷ Muḥammad ibn Muḥammad al-Jazari, *Al-Nasyr fi al-Qirā'āt al-'Asyr Juz 1* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 12.

¹⁵⁸ Al-Kharrāz menjelaskan mengenai keutamaan mengikuti mushaf *al-imām* dalam baitnya yang berbunyi;

فينبغي لأجل ذا أن تقتفي ● مرسوم ما أصله في المصحف

وتقتدي بفعله وما رأى ● في جعله لمن يحط ملجنا

Maka wajiblah mengikuti *rasm* yang menjadi dasar penulisan dalam mushaf *al-imām*. Dan kita mengikuti apa yang dilakukan oleh 'Uṣmān ibn 'Affān mengenai apa yang dijadikan olehnya sebagai pedoman dalam menyelamatkan penulisan al-Qur'ān. Lihat Abū Zait Hār, *Laṭā'if al-Bayān*, 18.

yang ada di dalamnya adalah benar dan tidak ada kebatilan. Barang siapa yang berani dengan sengaja mengurangi, mengganti atau menambahkan satu huruf yang bukan al-Qur'ān dan berbeda dengan mushaf yang disepakati umat di zaman 'Usmān ibn 'Affān maka ia telah keluar dari agama Islam (murtad).¹⁵⁹ Sebagaimana tidak diperbolehkan menulis al-Qur'ān dengan menyalahi apa yang disepakati dalam mushaf *al-imām*, juga tidak diperbolehkan mengejek penulisan yang sudah dilakukan oleh para sahabat Nabi SAW. Karena hal tersebut merupakan sesuatu yang sudah disepakati (*mujma' 'alaih*) dan karena mengejek penulisan sama halnya dengan mengejek bacaan al-Qur'ān.¹⁶⁰ *Wallahu a'lam*.

B. ILMU *ḌABṬ*; SEBUAH TELAAH DIAKRITIK AL-QUR'ĀN

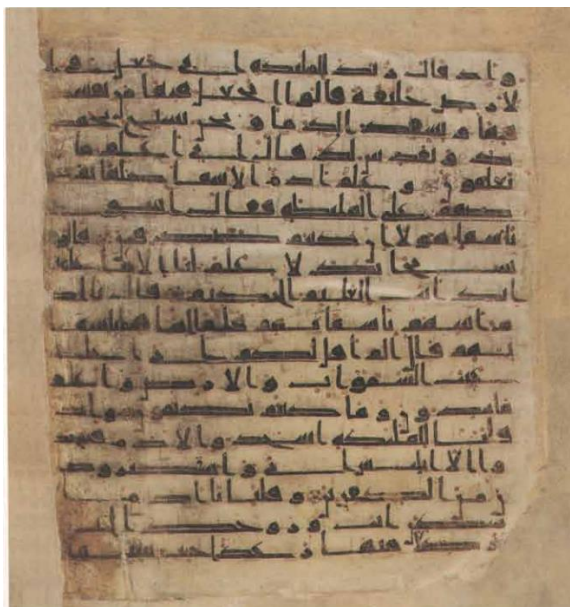
Seperti yang telah maklum untuk diketahui, bahwasanya mushaf di awal-awal penulisannya tidak menggunakan titik yang dapat membedakan antara satu huruf dengan huruf lain dan tidak pula menggunakan harakat dan tanda baca yang dapat menjadi alat pembantu dalam pelafalannya.¹⁶¹ Umat muslim saat itu tidak menemukan sebuah kesulitan yang berarti dalam pembacaan mushaf tersebut dan membedakan antara satu huruf dengan huruf lain meskipun serupa penulisannya. Hal ini tidak terlepas karena fitrah umat muslim saat itu dalam penggunaan dan penguasaan bahasa arab yang baik. Kesempatan *bermusyāfahah* (penerimaan al-Qur'ān dari mulut ke mulut secara langsung) dengan Rasulullah SAW dan para sahabatnya juga turut andil dalam membantu pembacaan mushaf yang tidak bertitik dan berharakat.¹⁶² Bentuk mushaf yang tidak menggunakan *naqt* (titik) dan *syakl* (tanda baca) dapat dilihat pada gambar berikut ini;

¹⁵⁹ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 170; 'Abd al-Fattāh Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf al-'Usmānī* (Jeddah: Dār al-Syurūq, 1983), 27.

¹⁶⁰ Hal ini dijelaskan oleh Ibrāhīm al-Tunisi. Lihat *tahqīq* dalam kitab Al-Dānī, *Al-Muqni'*, 168.

¹⁶¹ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 78.

¹⁶² Ismā'īl, 78.



Gambar 2.1 Surah al-Baqarah ayat 30-35 yang Diambil dari Mushaf yang Dinisbatkan kepada Tulisan di Masa Khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān.¹⁶³

Oleh karenanya pada bagian ini akan dijelaskan uraian tentang pengertian ilmu *dabṭ* dan hal-hal lain yang terkait dengan disiplin ilmu tersebut.

1. Pengertian Ilmu *Dabṭ*

Dabṭ secara bahasa mempunyai arti tercapainya suatu tujuan dalam menetapkan penjagaan sebuah hal.¹⁶⁴ Ada juga yang mengartikan *dabṭ* dengan penetapan dan penjagaan terhadap suatu hal.¹⁶⁵ Sedangkan secara istilah, *dabṭ* memiliki makna beberapa tanda yang secara khusus melekat pada huruf untuk menunjukkan harakat tertentu, *sukūn*, *mad*, *tanwīn*, *tasydīd* dan lain sebagainya.¹⁶⁶ Muhammad al-‘Āqib menjelaskan dalam bait syairnya;

والضبط ما زيد من الأشكال • والنقط فيه خيفة الإشكال

¹⁶³ *Al-Muṣḥaf al-Syarīf al-Mansūb ila Usmān ibn ‘Affān*, t.t., 6.

¹⁶⁴ Pengertian ini seperti halnya ucapan *dabṭ al-kitāb* dalam bahasa arab yang mempunyai arti menetapkan penjagaan kitab dengan sesuatu yang dapat menghilangkan kemusykilan. Lihat Al-Ḍabā‘, *Samīr al-Ṭalībīn fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 79; Ismā‘īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 78.

¹⁶⁵ ‘Abd Karīm Ḥamādusy, “Ḍabṭ al-Maṣāḥif wa Khtiyāratuh” (Disertasi, Jazair, Jāmi‘ah al-Jazā’ir ibn Yūsuf ibn Khadah, 2018), 11.

¹⁶⁶ Al-Ḍabā‘, *Samīr al-Ṭalībīn fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 79; Ismā‘īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 78.

Ḍabṭ adalah sesuatu yang ditambahkan pada sebuah huruf berupa tanda baca dan titik yang digunakan karena kekhawatiran terjadi sebuah kesulitan dalam pembacaan.¹⁶⁷

Ada beberapa persamaan kata yang sepadan dengan istilah *Ḍabṭ* dalam bahasa arab yaitu *syakl* dan *naqṭ*. *Syakl* memiliki makna sesuatu yang menunjukkan pada tambahan huruf berupa harakat dan *sukūn* yang berada di awal, tengah maupun akhir kata.¹⁶⁸

Naqṭ sendiri memiliki arti memberikan titik pada sebuah huruf.¹⁶⁹ Dalam bahasa arab terdapat dua macam model *naqṭ*. Pertama, *naqṭ al-i'rāb* (نقط الإعراب) yaitu tanda baca yang menunjukkan sesuatu yang baru datang pada sebuah huruf seperti *harakat*, *tasydīd*, *mad*, *sukūn*, dan *tanwīn*.¹⁷⁰ *Naqṭ al-i'rāb* inilah yang memiliki arti yang sama dengan *term Ḍabṭ* dan *syakl*. Kedua, *naqṭ al-i'jām* (نقط الإعجام) yaitu titik yang ada pada sebuah huruf dan berfungsi untuk membedakan satu huruf dengan yang lainnya.¹⁷¹ *Naqṭ al-i'jām* ini seperti halnya titik yang ada di bawah pada huruf *bā'* (ب) yang membedakannya dengan huruf *tā'* (ت) dan *sā'* (ث), titik pada huruf *jīm* (ج) yang membedakannya dengan huruf *ḥā'* (ح), dan lain sebagainya.¹⁷²

Abū Bakar ibn Mujāhid menjelaskan bahwasanya *syakl* dan *naqṭ* adalah satu hal yang sama. Akan tetapi kecenderungan para pembaca yang lebih memahami makna *Ḍabṭ* dengan arti *syakl* karena bentuknya yang berbeda-beda sedangkan *naqṭ* bentuknya sama yaitu semua berbentuk bulatan.¹⁷³ Dalam literatur bahasa Indonesia, ilmu *Ḍabṭ* dikenal dengan ilmu diakritik. Diakritik sendiri dalam kamus bahasa Indonesia memiliki arti tanda tambahan pada huruf yang sedikit banyak mengubah nilai fonetis huruf tersebut.¹⁷⁴ Dari pengertian yang ada, maka pengertian ilmu *Ḍabṭ* adalah ilmu untuk mengetahui sesuatu yang baru datang pada huruf-huruf dalam bahasa arab seperti *fathah*, *ḍammah*, *kasrah*, *sukūn*, *tasydīd*, *mad* dan lain sebagainya.¹⁷⁵

¹⁶⁷ Muḥammad al-Āqib, *Rasyf al-Lamā 'an Kasyf al-'Amā* (Kuwait: Dār Ilāf al-Dauliyyah, 1427), 259.

¹⁶⁸ 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 65; Abū Syahbah, *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*, 387.

¹⁶⁹ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 78; Al-'Aysawy, *Ilm I'rāb al-Qur'ān Ta'ṣīl wa Bayān*, 40.

¹⁷⁰ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 78; 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 65.

¹⁷¹ Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 78.

¹⁷² 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 65.

¹⁷³ Abū 'Abdillāh Muḥammad al-Tanasī, *Al-Tirāz* (Madinah: Maktabah Mālik Fahd, 1420), 35–36.

¹⁷⁴ Berti Arsyad dan Ibnu Rawandhy N. Hula, "Diakritik Al-Qur'ān Menurut Preferensi Abu Dawud," 2, 9 (2020): 266.

¹⁷⁵ Al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭalībīn fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 86; Al-Maraganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 201.

2. Perbedaan Ilmu *Ḍabṭ* dengan Ilmu *Rasm*

Ada beberapa perbedaan di antara ilmu *Ḍabṭ* dan ilmu *rasm* yang mencolok dalam kajiannya, yaitu;

- a. Ilmu *rasm* didasarkan dengan melihat awal setiap kalimat dan *waqaf* di akhir huruf setiap kata dalam bahasa arab. Sehingga dengan pedoman dasar ini, akan ditetapkannya hamzah *waṣal* dan dibuangnya *nūn tanwīn* pada kalimat مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ¹⁷⁶. Berbeda dengan ilmu *rasm*, ilmu *Ḍabṭ* didasarkan pada menyambungkan setiap kata (*waṣal*) dalam bahasa arab kecuali hal-hal yang dikecualikan. Oleh karenanya *nūn* pada lafal مِّن رَّبِّهِمْ disepikan dari *sukūn* karena ketika *waṣal* dibaca dengan *idgām*.¹⁷⁷
- b. Ilmu *rasm* berkaitan dengan huruf-huruf dalam kata bahasa arab yang berhubungan dengan *isbāt* (menetapkan sebuah penulisan huruf) dan *waṣal* (menyambung kata).¹⁷⁸ Sedangkan ilmu *Ḍabṭ* berhubungan dengan harakat, *sukūn*, *tasydīd* dan lain sebagainya.¹⁷⁹
- c. Ilmu *rasm* menjadi salah satu dari tiga rukun sebuah *qirā'ah* dianggap sebagai bacaan yang sah dan diterima. Sedangkan ilmu *Ḍabṭ* tidak menjadi rukun *kesaḥīhan* sebuah *qirā'ah*.¹⁸⁰ Ibn al-Jazarī berkata;

فكل ما وافق وجه نحو ● وكان للرسم احتمالا يحوى

وصح إسنادا هو القرآن ● فهذه الثلاثة الأركان

Setiap bacaan yang memuat wajah *nahwu*, sesuai dengan kaidah *rasm*, dan sanadnya sah (*mutawātir*) maka bacaan tersebut adalah al-Qur'ān dan ketiga hal ini menjadi rukun sebuah *qirā'ah*.¹⁸¹

- d. Tidak menggunakan kaidah *rasm* dalam penulisan akan meninggalkan sebuah wajah *qirā'ah*, sedangkan meninggalkan ilmu *Ḍabṭ* dalam penulisan tidak akan meninggalkan wajah *qirā'ah*.¹⁸²

3. Sejarah dan Perkembangan Ilmu *Ḍabṭ*

Berbicara mengenai sejarah dan perkembangan ilmu *Ḍabṭ*, paling tidak terdapat empat periode penting di dalamnya yang melatarbelakangi penggunaannya sampai di era sekarang. Keempat periode perkembangan ilmu *Ḍabṭ* tersebut adalah;

¹⁷⁶ QS. Al-Faṭḥ 48:29. Lihat Maḥmūd Amīn Ṭaṭawī, *Al-Mu'nis fi Ḍabṭ Kalāmillāh al-Mu'jiz* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 1411), 5.

¹⁷⁷ QS. Al-Baqarah 2:5. Lihat Ṭaṭawī, 5.

¹⁷⁸ *Isbāt* yang dimaksudkan adalah lawan kata dari *ḥaẓf* (membuang huruf) sedangkan *waṣl* adalah lawan kata dari *faṣl* (memisahkan kata dalam penulisan). Lihat Ṭaṭawī, 5.

¹⁷⁹ Ḥamādusy, “Ḍabṭ al-Maṣāḥif wa Khtiyāratuh,” 15.

¹⁸⁰ Ḥamādusy, 16.

¹⁸¹ Muḥammad ibn Muḥammad al-Jazari, *Manẓumah Ṭibah al-Nasyr fi al-Qirā'at al-'Asyr* (Damaskus: Maktabah Ibn al-Jazarī, 2012), 2.

¹⁸² Ḥamādusy, “Ḍabṭ Al-Maṣāḥif wa Khtiyāratuhu,” 16.

a. *Naqt* dan *Syaki* di Zaman Arab *Jāhiliyyah*

Titik pada huruf arab sejatinya sudah jauh dikenal sebelum turunnya al-Qur’ān. Al-Sajastāni menjelaskan orang yang pertama kali memberikan titik pada huruf arab adalah ‘Āmir ibn Judrah yang berasal dari wilayah Anbār.¹⁸³ Sedangkan Abu ‘Amr al-Dāni menjelaskan bahwa Aslam ibn Khudrah adalah orang yang pertama kali memberikan titik pada huruf *hijāiyyah*.¹⁸⁴ Dari riwayat-riwayat di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwasanya adanya titik pada huruf *hijāiyyah* muncul bersamaan dengan kemunculan huruf arab.¹⁸⁵ Hifni Nāṣif menguatkan pendapat ini dengan menjelaskan, adanya huruf-huruf yang berbeda bunyinya tetapi sama dalam penulisannya ketika tidak menggunakan titik seperti *bā’*, *tā’* dan *sā’* adalah bukti nyata adanya sebuah titik huruf arab lahir bersamaan dengan kemunculan huruf arab. Karena tak mungkin para tokoh-tokoh penemu tulisan arab ini menciptakan huruf-huruf yang berbeda bunyinya tapi sama penulisannya.¹⁸⁶

Meskipun *naqt* sudah ada dan dikenal sebelum adanya Islam, akan tetapi tidak banyak digunakan dan ditemukan dalam penulisan arab di waktu itu. Hal ini terjadi karena beberapa faktor, diantaranya adalah; *Pertama*, orang-orang Arab pada zaman tersebut mengucapkan setiap kata sesuai dengan asal cetak (pembuatan kata) dalam bahasa arab dan sesuai dengan makna yang dimaksudkan oleh orang yang mengucapkannya dengan tanpa membutuhkan titik dan harakat. Hal ini disebabkan oleh kefasihan juga kepahaman dalam sastra (*balāghah*) dan ilmu *i’rāb* yang dimiliki oleh orang Arab waktu itu.¹⁸⁷ *Kedua*, media penulisan yang saat itu masih banyak menggunakan bebatuan, kulit, tulang hewan dan lain sebagainya akan menjadi beban berat dan kesukaran dalam penulisan jika diharuskan menambah titik dan tanda baca pada huruf.¹⁸⁸ *Ketiga*, alasan banyak penulisan arab saat itu tidak menggunakan titik adalah karena mereka pada awalnya mempermudah penulisan sehingga lambat laun pemberian titik pada huruf dilupakan oleh mayoritas orang arab di waktu itu.¹⁸⁹

b. *Naqt* dan *Syaki* di Zaman Sahabat Nabi SAW

Sahabat-sahabat Nabi SAW sudah mengenal titik pada huruf arab dalam penulisannya. Para peneliti menemukan beberapa bukti yang menguatkan para sahabat Nabi SAW tersebut mengenal *naqt*. Diantara dari

¹⁸³ ‘Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Qissah al-Naqt wa al-Syaki fi al-Muṣḥaf al-Syarīf* (Kairo: Maṭba‘ah al-Hassān, 1978), 28.

¹⁸⁴ Ia bersama Murāmīr ibn Murrah dan ‘Āmir ibn Judrah adalah orang-orang yang memperkenalkan pertama kali tulisan arab. Lihat Abu ‘Amr al-Dāni, *Al-Muḥkam* (Damaskus: Dār al-Gausani li al-Madrasat al-Qur’āniyyah, 2017), 141.

¹⁸⁵ Al-Dabā‘, *Samīr al-Ṭālibīn fi Rasm wa Dabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 80.

¹⁸⁶ Hifni Nāṣif, *Ḥayāh al-Lughah al-‘Arabiyyah* (Kairo: Busra al-Barudi, t.t.), 88.

¹⁸⁷ Al-Farmāwī, *Qissah al-Naqt wa al-Syaki fi al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 30.

¹⁸⁸ Al-Farmāwī, *Qissah al-Naqt wa al-Syaki fi al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 30.

¹⁸⁹ Al-Farmāwī, 31; Nāṣif, *Ḥayāh al-Lughah al-‘Arabiyyah*, 89; Al-Zanjānī, *Tārīkh al-Qur’ān*, 67.

temuan tersebut adalah sebuah dokumen papirus di zaman khalifah Umar ibn Khaṭṭāb yang tertuliskan tahun 22 H/ 641 M yang ditulis oleh salah seorang pegawai Gubernur ‘Amr ibn al-‘Āṣ yang ada di Mesir. Dimana dari dokumen ini ditemukan huruf *khā*, *zāl*, *syīn* dan *nūn* yang bertitik.¹⁹⁰ Ada lagi sebuah pahatan tulisan yang ada di dekat kota Ṭāif yang dibuat pada tahun 58 H / 676 M ketika masa pemerintahan Mu‘āwiyah ibn Abī Sufyān. Tulisan-tulisan dalam pahatan tersebut kebanyakan sudah menggunakan titik (*naqṭ*).¹⁹¹

Dalam penulisan al-Qur’ān mulai zaman Nabi SAW sampai di masa khalifah ‘Uṣman ibn ‘Affān, para penulis wahyu menulis al-Qur’ān dengan tanpa titik dan harakat. Hal ini bisa jadi disebabkan karena dua alasan. *Pertama*, kaidah umum yang digunakan dalam penulisan arab waktu itu dan alasan *kedua* agar sebuah kata yang memiliki wajah *qirā’ah* lain dapat dituliskan dengan penulisan yang sama.¹⁹² Tetapi juga ditemukan beberapa sahabat Nabi SAW yang memberikan *naqṭ* pada mushafnya seperti ‘Abdullāh ibn Mas‘ūd.¹⁹³ Ia menuliskan *sā* (ث) pada Surah al-Ḥujurat ayat

6 dalam kata فَتَبَيَّنُوا sehingga dibaca فَتَبَيَّنُوا.¹⁹⁴ Apa yang dilakukan oleh Ibn Mas‘ūd ini dikritik oleh al-Farmāwī bahwasanya yang dilakukan Ibn Mas‘ūd dengan memberikan *naqṭ* pada mushaf bukan bagian dari *ijmā’* (kesepakatan) para sahabat Nabi SAW karena sahabat lainnya seperti Ibn ‘Umar tidak menyukai hal tersebut.¹⁹⁵

c. *Naqṭ* dan *Syakl* di Zaman Ṭābi‘īn

Naqṭ dan *syakl* pada mushaf merupakan sesuatu yang baik dan agung manfaatnya dalam penjagaan bacaan al-Qur’ān. Dalam periode ketiga ini, terdapat dua macam jenis *naqṭ* yang digunakan dalam mushaf dan penyebabnya, yaitu;

1) *Naqṭ al-I‘rāb*

Terdapat berbagai pendapat mengenai penggagas pemberian *naqṭ al-i‘rāb* dalam mushaf. Ada yang mengatakan Naṣr ibn ‘Āṣim al-Laiṣi, ada juga yang berkata Yahya ibn Ya‘mar dan ada yang berpendapat mereka berdua yang memberikan *naqṭ al-i‘rāb* pada mushaf. Di pendapat lain, mengatakan ‘Abdullah ibn Ishāq al-Ḥaḍrami dan ada yang berkata al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidi. Tapi riwayat yang masyhur dan benar,

¹⁹⁰ Al-Farmāwī, *Qissah al-Naqṭ wa al-Syakl fi al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 38.

¹⁹¹ Ada bukti lain yang bersumber dari Abū ‘Amr al-Dāni. Ia menjelaskan sebuah riwayat dari Qatādah yang memerintahkan untuk memberikan *naqṭ* pada al-Qur’ān. Menurut al-Dāni, Qatādah merupakan seorang *tābi‘īn* yang pasti perkataannya bersumber dari sahabat Nabi SAW. Lihat Al-Farmāwī, 38; Al-Dāni, *Al-Muḥkam*, 61.

¹⁹² Al-Farmāwī, *Qissah al-Naqṭ wa al-Syakl fi al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 46.

¹⁹³ Al-Farmāwī, 46.

¹⁹⁴ Al-Farmāwī, 46.

¹⁹⁵ Al-Farmāwī, 49.

orang yang pertama kali memberikan *naqṭ al-i'rāb* dalam mushaf adalah Abū Aswad al-Dualy.¹⁹⁶

Penyebab adanya *naqṭ al-i'rāb* pada mushaf di mulai pada masa pemerintahan Mu'āwiyah ibn Abi Sufyān. Seorang Gubernur Baṣrah yang bernama Ziyād ibn Abī Sufyān memiliki anak lelaki yang bernama Abdullah. Abdullah ibn Ziyād sering kali melakukan *laḥn* (kesalahan baca) dalam berbahasa arab sehingga Ziyād ibn Abi Sufyān memanggil Abū Aswad al-Dualy. Ia kemudian berkata kepada Abū Aswad, “Sungguh banyak dari orang Arab yang melakukan kesalahan dalam mengucapkan bahasa arab. Alangkah baiknya engkau, jika mau menolok umat Islam dari masalah ini dengan memberikan sesuatu pada huruf-huruf yang diucapkan dan memberikan harakat (*syakl* atau *naqṭ al-i'rāb*)”. Permintaan ini pada awalnya ditolak langsung oleh Abū Aswad.

Ziyād sang Gubernur Baṣrah tak menyerah begitu saja. Ia memikirkan cara agar Abū Aswad mau memenuhi permintaannya. Ia kemudian memanggil seorang lelaki untuk duduk di jalan yang sering dilalui oleh Abū Aswad dan menyuruhnya untuk membaca ayat al-Qur'ān dengan sengaja melakukan kesalahan baca. Benar saja ketika Abū Aswad lewat di jalan tersebut, sang lelaki itu melakukan apa yang diperintahkan oleh Ziyād. Ia membaca ayat *أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ* dengan membacanya *وَرَسُولُهُ*. Abū Aswad yang mendengarnya kemudian menyalahkan sang lelaki tersebut dan mulai memikirkan apa yang pernah diminta oleh Ziyād ibn Abī Sufyān. Pada akhirnya ia mendatangi Ziyād dan mau untuk memberikan harakat pada mushaf yang dikenal dengan *naqṭ al-i'rāb*.¹⁹⁷ Dalam pemberian *naqṭ al-i'rāb* ini, Abu Aswad menyuruh seorang lelaki untuk membantu menuliskannya dalam mushaf.¹⁹⁸ Ia berkata kepada lelaki tersebut,

Ambillah mushaf dan tinta yang berbeda dengan warna tinta dalam mushaf! Ketika aku membaca *fathah* pada sebuah huruf maka berikanlah satu titik di atas huruf tersebut. Dan jika aku membaca *ḍammah*, maka berikanlah titik di depan huruf tersebut. Dan jika aku membaca *kasrah*

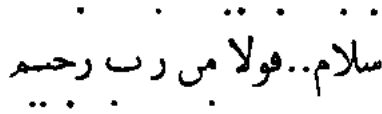
¹⁹⁶ Pendapat ini diikuti oleh banyak ulama' seperti Abu 'Amr al-Dāni, Abu Dāwud dan Abu Ḥātim. Abū Aswad sendiri memiliki nama asli Zālam ibn 'Amr ibn Sufyān al-Dualy. Ia merupakan *tābi'in* dan orang pertama yang menggagas ilmu *naḥwu* atas perintah Sayyidina 'Ali ibn Abi Tālib. Selain itu ia juga ahli di bidang fiqh. Lihat Al-Dabā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 85; al-Maragānī, *Dalīl al-Hairān 'Alā Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 201; Muḥammad al-Khuḍarī, *Ḥāsyiyah al-Khuḍarī* (Surabaya: al-Ḥaramain, T.T.), 11.

¹⁹⁷ Al-Dabā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 85.

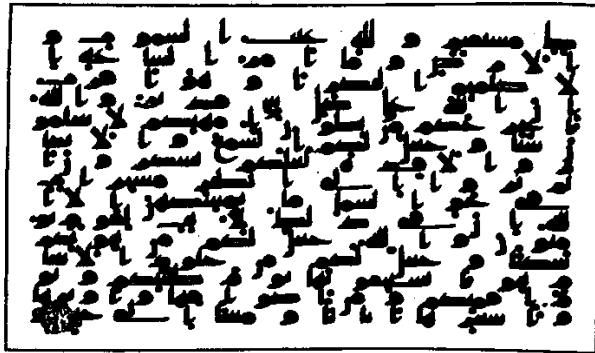
¹⁹⁸ Pada awalnya Abū Aswad meminta kepada Ziyād untuk mencarikan seorang yang dapat menjadi pembantunya dalam memberikan titik dalam mushaf. Kemudian Ziyād memilih 30 orang lelaki dan Abū Aswad memilih satu orang dari mereka yang berasal dari kabilah 'Abd al-Qais yang memiliki kecerdasan dan hafalan yang kuat. Lihat al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 732.

maka berikanlah titik dibawah huruf tersebut. Dan jika aku membaca *tanwīn* maka berikanlah dua titik”.

Cara ini dilakukan oleh Abu Aswad mulai dari awal sampai akhir surah dalam mushaf. Oleh karenanya bentuk *naqṭ al-i'rāb* yang ada di masa Abu Aswad adalah titik bundar seperti bentuk *naqṭ al-i'jām* akan tetapi berbeda dari warna tinta yang digunakan.¹⁹⁹ Adapun bentuk modelnya dapat dilihat pada gambar dibawah ini;



Gambar 2.2 Model *Naqṭ al-I'rāb* Abū Aswad al-Dualy (Contoh dalam gambar menggunakan warna tinta yang sama dengan warna tinta huruf al-Qur'ān).²⁰⁰



Gambar 2.3 Bentuk Model Mushaf yang Menggunakan *Naqṭ al-I'rāb* Abū Aswad al-Dualy. Gambar tertuliskan surah al-Nahl ayat 76-80.²⁰¹

2) *Naqṭ al-I'jām*

Ketika al-Hajjāj al-Šaqafi menjadi Gubernur Irak, wilayah Islam semakin meluas. Saat itu kekhalifahan Islam dipimpin oleh ‘Abd al-Malik ibn Marwān. Karena banyaknya umat Islam yang semakin kesulitan dalam menggunakan mushaf yang belum ada titik pada setiap hurufnya (*naqṭ al-i'jām*), maka Hajjāj memerintahkan Naṣr ibn ‘Āṣim dan Yaḥya ibn Ya‘mar untuk memberikan titik yang dapat membedakan antara satu

¹⁹⁹ Abū Aswad tidak memberikan tanda pada huruf yang terbaca *sukūn* di mushafnya. Dalam perkembangannya, titik bulat yang dipakai oleh Abū Aswad untuk menuliskan *harakat* dan *tanwīn* kemudian dirubah oleh beberapa ulama’ *ḍabṭ* dalam berbagai bentuk seperti titik persegi empat, titik bulat dengan penuh tengahnya, titik bulat yang kosong tengahnya dan terus berubah di zaman berikutnya. Lihat al-Ḍabā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 85–86; al-Kurdī, *Tārīkh al-Qur’ān wa Garā’ib Rasmih wa Hukmih*, 336.

²⁰⁰ Nāṣif, *Ḥayah al-Lughah al-‘Arabīyah*, 86.

²⁰¹ Al-‘Aysawy, *‘Ilm I'rāb al-Qur'ān Ta'ṣīl wa Bayān*, 49.

huruf dengan huruf lain yang dikenal dengan *naqt al-i'jām*.²⁰² Oleh karenanya huruf-huruf dalam bahasa arab (*hijāiyyah*) terbagi menjadi dua model dalam *naqt al-i'jām*. Ada huruf yang dititik (*manqūṭah*) dan ada huruf yang tidak dititik (*gairu manqūṭah*). Huruf-huruf hijāiyyah yang menggunakan titik ada 15 jumlahnya, yaitu; ب, ت, ث, ج, خ, ذ, ز, ش, ض, ن, ي. Sedangkan huruf selain yang telah disebutkan tidak menggunakan titik atau dikenal dengan *gairu manqūṭah*.²⁰³ Dari ini dapat diketahui bahwa lahirnya *naqt al-i'rāb* dalam mushaf lebih awal dari pada *naqt al-i'jām*.

d. *Naqt dan Syakl di Zaman al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī*

Pada masa al-Khalīl ibn Aḥmad mushaf al-Qur'ān sudah menggunakan *naqt al-i'rāb (syakl)* dan *naqt al-i'jām* dengan berbagai warna.²⁰⁴ Ternyata hal-hal tersebut masih menyulitkan bagi umat Islam untuk membacanya dikarenakan bentuknya yang sama yaitu titik bulat meskipun warna yang digunakan berbeda. Karena banyaknya umat Islam yang tidak dapat menggunakan mushaf yang bertitik ini jika tidak mengetahui ilmu dalam penggunaan titik dalam mushaf, maka al-Khalīl tergerak hatinya untuk membuat sesuatu *syakl* yang dapat membedakan antara *naqt al-i'rāb* dan *naqt al-i'jām* selain warnanya.²⁰⁵ Oleh karenanya al-Khalīl memberikan warna yang sama dalam penulisan ayat, titik dan harakat

²⁰² Abū Aḥmad al-'Askari menjelaskan bahwasanya umat Islam melakukan pembacaan terhadap mushaf 'Uṣman ibn 'Affān yang belum menggunakan *naqt al-i'jām* selama lebih dari 40 tahun sampai kepemimpinan "Abd al-Malik ibn Marwān. Dua ulama' yang berperan memberikan *naqt al-i'jām* saat itu adalah Naṣr ibn 'Āsim dan Yahya ibn Ya'mar. Keduanya merupakan dua orang *tābi'in* yang menjadi murid Abū Aswad al-Dualy. Ketika berita pemberian *naqt al-i'jām* ini sampai ke telinga khalifah 'Abd al-Malik ia pun mendukungnya dan bahkan memerintahkan semua kitab berbahasa arab untuk memakai *naqt al-i'jām* tersebut. Lihat al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭalībīn fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 80; al-Kurdī, *Tārīkh al-Qur'ān wa Garā'ib Rasmih wa Ḥukmih*, 337; Nāṣif, *Ḥayah al-Lughah al-'Arabiyyah*, 92.

²⁰³ Ada beberapa penyebutan terhadap huruf yang tidak bertitik selain *gairu manqūṭah*, yaitu *muhmal*, *mubham* dan *mugfal*. Sedangkan huruf yang bertitik (*manqūṭah*) disebut juga dengan *mu'jamah*. Jika menganut pendapat yang *masyhur* yang mengatakan jumlah huruf hijāiyyah ada 29 maka jumlah huruf *gairu manqūṭah* ada 14 selain yang telah disebutkan. Lihat al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭalībīn fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 81; Ṭantawī, *Al-Mu'nis fi Ḍabṭ Kalāmillāh al-Mu'jiz*, 8.

²⁰⁴ Al-Khalīl adalah guru Imam Sibawaih. Ia hidup di masa Bani Abbasiyyah dan menjadi rujukan ilmu dalam berbagai bidang seperti *naḥwu*, *taṣrīf*, *'arūḍ*, *rasm* dan *ḍabṭ*. Ia seorang ahli ibadah selain orang yang zuhud dan *wira'i*. Dikisahkan selama 40 tahun lamanya ia melakukan sholat subuh menggunakan wudlu sholat isya'. Lihat Al-Maraganī, *Dalīl al-Ḥairān 'ala Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 200.

²⁰⁵ Syakl yang dibuat oleh al-Khalīl disebut juga dengan *al-Muṭawwal* yaitu harakat *fathaḥ*, *ḍammah* dan *kasrah* yang diambil bentuk rupanya dari huruf-huruf *mad* (ي, و, ا). Lihat Al-Maraganī, 202.

untuk memudahkan para penulis mushaf dan pembacanya.²⁰⁶ Ia kemudian menemukan 8 bentuk *syakl* yang dituliskan dalam mushaf yaitu, *fathah*, *ḍammah*, *kasrah*, *sukūn*, *syiddah*, *mad*, *ṣilah* (*hamzah waṣal*) dan *hamzah*.²⁰⁷ Adapun bentuk dari *syakl* yang dibuat oleh al-Khalīl dapat dilihat dalam tabel di bawah ini;

Tabel 2.1 Bentuk *syakl* yang Digagas al-Khalīl ibn Ahmad

No	<i>Syakl</i>	Bentuk
1	<i>Fathah</i>	◌َ
2	<i>Ḍammah</i>	◌ِ
3	<i>Kasrah</i>	◌ِ
4	<i>Sukūn</i>	◌ْ
5	<i>Syiddah</i>	◌ُ
6	<i>Mad</i>	◌~
7	<i>Ṣilah</i>	◌ِ
8	<i>Hamzah</i>	◌ْ

Ada beberapa perbedaan antara *naqṭ* dan *syakl* yang digagas oleh al-Khalīl dengan para pendahulunya yaitu;

- 1) Al-Khalīl membuat beberapa bentuk *syakl* yang baru yang tidak ada di zaman Abū Aswad seperti *tasydīd* dan *hamzah*.²⁰⁸
- 2) Al-Khalīl memberikan harakat dan tanda baca pada semua huruf disetiap kata dalam mushaf seperti halnya yang dilakukan oleh Naṣr ibn ‘Āṣim dalam memberikan semua titik dalam huruf di mushaf (*naqṭ al-i’jām*). Hal

²⁰⁶ Al-Farmāwī, *Qissah al-Naqt wa al-Syakl fi al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 93–94.

²⁰⁷ Disebagian riwayat ada yang menambahkan tanda *isymām* dan *rūm* sebagai tanda baca yang juga dibuat oleh al-Khalīl. Lihat Nāṣif, *Ḥayāh al-Lughah al-‘Arabiyyah*, 96–97; Al-Maragani, *Dalīl al-Ḥairān ‘ala Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 202.

²⁰⁸ Al-Farmāwī, *Qissah al-Naqt wa al-Syakl fi al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 98.

ini berbeda dengan Abū Aswad yang hanya memberikan harakat (*naqt al-i'rāb*) di akhir setiap kata dalam bahasa arab.²⁰⁹

- 3) Al-Khalīl memudahkan penulisan mushaf dengan memberikan satu warna tinta yang digunakan. Apa yang dilakukan al-Khalīl ini belum pernah dilakukan oleh para penulis mushaf dengan bubuhan *naqt* sebelumnya.²¹⁰
- 4) Al-Khalīl tidak mengubah bentuk *naqt al-i'jām* yang dilakukan oleh Naṣr ibn 'Āṣim dan Yahya ibn Ya'mar kecuali hanya sedikit penyempurnaan.²¹¹
- 5) Apa yang dilakukan al-Khalīl adalah pondasi penggunaan harakat dan tanda baca yang digunakan umat Islam dalam mushaf sampai era sekarang.²¹²
- 6) Al-Khalīl memasukkan kajian penulisannya ini dalam kitab akhlak dan bahasa dan tidak memasukkan kajiannya dalam kitab '*ulūm al-Qur'ān* sebagai penghormatan kepada Abū Aswad dan pengikutnya serta untuk menghindari munculnya *bid'ah* dalam agama.²¹³
- 7) Setelah al-Khalīl menemukan dan memberikan *syakl* di mushaf yang berbeda dengan pendahulunya, ia membuat kitab yang menjelaskan tentang *syakl* al-Qur'ān. Oleh karenanya ia adalah orang yang pertama kali mengarang kitab yang membahas tentang ilmu *ḍabṭ* al-Qur'ān.²¹⁴

4. Ulama' dan Kitab Rujukan dalam Ilmu *Ḍabṭ*

Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī adalah peletak pondasi penggunaan ilmu *ḍabṭ* dalam mushaf-mushaf yang beredar di kalangan umat Islam sekarang ini. Meskipun Abū Aswad adalah penggagas pertama yang memberikan *naqt al-i'rāb* dalam mushaf, tetapi harakat dan tanda baca dalam mushaf zaman sekarang lebih serupa dengan konsep yang dibangun al-Khalīl. Pada era setelah al-Khalīl banyak juga ulama' yang berkonsentrasi dalam kajian *ḍabṭ* al-Qur'ān seperti Abū 'Amr al-Dānī. Ia selain ahli dalam bidang *rasm* al-Qur'ān juga ahli dalam kajian *ḍabṭ* al-Qur'ān. Hal ini dapat dilihat dalam karyanya yang berjudul *al-Muqni'* dan *al-Muḥkam fi 'Ilm Naqt al-Maṣāḥif*. Pada era selanjutnya juga banyak ditemukan karya-karya dari ulama' *ḍabṭ* yang menjadi rujukan dalam kajian *ḍabṭ* al-Qur'ān.²¹⁵ Berikut penulis sertakan beberapa ulama' *ḍabṭ* yang memiliki karya serta dapat dijadikan rujukan dalam penggunaan diakritik mushaf sebagai berikut;

²⁰⁹ Al-Farmāwī, 98.

²¹⁰ Al-Farmāwī, 99.

²¹¹ Al-Farmāwī, 99.

²¹² Al-Farmāwī, 99; Al-Dānī, *al-Muḥkam*, 74.

²¹³ Al-Farmāwī, *Qissah al-Naqt wa al-Syakl fi al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 100.

²¹⁴ Al-Farmāwī, 100.

²¹⁵ Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*, 135.

Tabel 2.2 Daftar Ulama' *Ḍabṭ* al-Qur'ān dan Kitab Karangannya.

No	Ulama' <i>Ḍabṭ</i>	Karya
1	Abū 'Amr al-Dānī	Al-Muḥkam
		Kitāb al-Naqṭ
		Kitāb al-Tanbih 'alā al-Naqṭ wa Syakl
2	Abu Dawūd ibn Najāḥ	Uṣūl al-Ḍabṭ
		Kitāb al-Naqṭ al-Kabīr
3	Al-Kharrāz	Maurid al-Zamān
4	Ibrāhīm al-Maraginī	Dalīl al-Ḥairān (Syarḥ Maurid al-Zamān)
5	Abū 'Abdillāh Muḥammad al-Tanasy	<i>Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz</i> (Syarḥ Maurid al-Zamān)
6	Muḥammad Aḥmad Abū Zait Ḥār	Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl
7	Muḥammad Sālim Muḥaisin	Irsyād al-Ṭālibīn 'ila Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn.
8	Aḥmad Syirsyāl	Al-Taujīh al-Sadīd fī Rasm wa Ḍabṭ Balagah al-Qur'ān al-Majīd
9	Ḥusain ibn Ṭalḥah al-Rajrāji	Ḥullah al-A'yān 'ala 'Umdah al-Bayān
10	Muḥammad ibn Sulaimān al-Qaisi	Al-Maimunah al-Farīdah
11	Maimūn al-Fakhkhār	Al-Durrah al-Jaliyyah
12	Ḥasan ibn 'Aly al-Manbahī	Kasf al-Gamām 'an Ḍabṭ Marsuīm al-Imām
13	'Abd al-Wāḥid ibn 'Āsyir al-Andalusy	Faṭḥ al-Mannān al-Marwy bi Maurid al-Zamān
14	Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Sahal ²¹⁶	Durrah al-Lāfīz
		Sabīl al-Ma'ārif 'ila Ma'rifah al-Maṣāḥif
15	Idris ibn Maḥfūz	Ittiḥāf al-Ikhwān fī Ḍabṭ wa Rasm al-Qur'ān
16	'Aly al-Ḍabā'	Samīr al-Ṭālibīn
17	Maḥmūd Amīn Ṭantāwi	Al-Mu'nīs fī Ḍabṭ Kalamillah al-Mu'jiz
18	Riḍwān al-Mikhallāti	Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn 'Ila Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn
19	'Abd al-Razzāq 'Alī Ibrāhīm Mūsā	Iīfa' al-Kail
20	'Abdullāh ibn Muḥammad al-Amīn	Al-Iṣṣāḥ al-Sāṭi'
21	Aḥmad Mālik Ḥammād	Miftāḥ al-Āmān

²¹⁶ Dalam dua kitab karangannya ini meskipun menitikberatkan pembahasannya pada ilmu *rasm* tetapi juga menyelipkan kajian *Ḍabṭ* di dalamnya.

22	KH. Maftuh Bastul Birri	Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani ²¹⁷
----	-------------------------	---

5. Urgensitas dan Manfaat Ilmu *Ḍabṭ*

Urgensitas dan manfaat ilmu *Ḍabṭ* banyak sekali dalam penulisan bahasa arab. Tak hanya al-Qur'ān, kitab-kitab yang dikarang oleh Ulama' juga penting hubungannya dengan pemakaian ilmu *Ḍabṭ*. Terlebih untuk mushaf yang pembacaannya diharuskan sesuai dengan apa yang diterima dari Rasulullah SAW. Kesengajaan *lahn* dalam membaca al-Qur'ān akan dianggap sebuah dosa. Oleh karenanya manusia dalam membaca al-Qur'ān terbagi menjadi tiga macam kelompok, *Pertama*, pembaca yang baik yang mendapatkan pahala. *Kedua*, pembaca yang buruk dan mendapatkan dosa. *Ketiga*, pembaca yang buruk yang diterima 'uzurnya (alasan yang dibenarkan *syara'*).²¹⁸ Selain itu, Rasulullah SAW menjelaskan akan banyaknya umat Islam yang dilaknat oleh al-Qur'ān dalam sabdanya yang berbunyi;

رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه

Banyak para pembaca al-Qur'ān sedangkan al-Qur'ān yang ia baca melaknatinya.

Dari hadis ini ulama' menjelaskan alasan al-Qur'ān melaknati para pembacanya karena mereka tidak membacanya dengan bacaan yang benar atau sampai menyalahi makna al-Qur'ān dan bahkan tidak mengamalkannya. Dan termasuk dari mengamalkan al-Qur'ān adalah membacanya dengan *tartīl* dan *ḥaq al-tilāwah* (sesuai dengan hak bacaan).²¹⁹ Oleh karenanya, ilmu *Ḍabṭ* memiliki peranan penting dalam menjaga pembacaan al-Qur'ān dengan baik dan benar. Diantara manfaat dari ilmu *Ḍabṭ* adalah sebagai berikut;

- Ilmu *Ḍabṭ* dapat menghilangkan dan menghindarkan dari keserupaan huruf-huruf dalam bahasa arab. Maka huruf yang dibaca *tasydīd* tidak akan serupa dengan huruf yang tidak *ditasydīd* (*mukhaffaf*), huruf yang dibaca *sukūn* tidak akan serupa dengan yang berharakat, huruf yang *difathah* tidak akan serupa dengan yang *dikasrah* ataupun *ḍammah* dan lain sebagainya.²²⁰
- Ilmu *Ḍabṭ* dapat mengungkap makna yang terkandung dalam al-Qur'ān. Hal ini dapat terjadi karena ilmu *Ḍabṭ* dibangun atas dasar kaidah-kaidah dalam ilmu *naḥwu*.²²¹ Abū Bakar ibn Mujāhid mengatakan jikalau tak ada *syakl*

²¹⁷ Kitab ini dikarang oleh Kiai Maftuh Pengasuh Pondok Pesantren Murattilil Qur'an Lirboyo Kediri. Kitab berbahasa Indonesia ini penting dalam kajian *rasm* dan *Ḍabṭ* meskipun masih sebatas pengantar dalam kajian tersebut karena buku ini adalah buku pertama di Indonesia yang mengulas kajian *rasm* dan *Ḍabṭ* sebagaimana disebutkan dalam pengantar buku ini. Buku ini selesai ditulis pada tahun 1980 dan diterbitkan pertama kali pada tahun 1996. Lihat Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*, 10.

²¹⁸ Muḥammad Makki Naṣr, *Nihāyah al-Qaul al-Mufīd fi 'Ilm Tajwīd al-Qur'ān al-Majīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 17.

²¹⁹ Naṣr, 11.

²²⁰ Ṭanṭawi, *al-Mu'nis fi Ḍabṭ Kalāmillaḥ al-Mu'jiz*, 10.

²²¹ Al-'Aysāwy, *'Ilm I'rāb al-Qur'ān Ta'sīl wa Bayān*, 47.

(harakat dan tanda baca) maka sebuah makna dalam kitab tidak akan terungkap sebagaimana ucapan orang yang tidak memakai *i'rāb* (perubahan akhir kata dalam bahasa arab).²²²

- c. Ilmu *dabt* mengantarkan umat Islam dapat melakukan ibadah yang benar sehingga mendapatkan pahala. Hal ini disebabkan semua sumber syariat berasal dari al-Qur'ān dan hadis yang keduanya memakai bahasa arab. ilmu *dabt* dalam keduanya akan mengantarkan pada pemahaman yang benar dan mengindarkan dari *lahn* dalam pembacaan al-Qur'ān sehingga terhindar dari dosa.²²³

6. Hukum Menggunakan *Dabt* (Diakritik) dalam Mushaf

Al-Qur'ān di zaman Rasulullah SAW sampai di zaman mushaf Usmani tidak menggunakan *naqt* dan *syakl* dengan tujuan yang sudah dijelaskan sebelumnya. Adanya *naqt* dan *syakl* merupakan sesuatu yang baru yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW. Dari hal ini, akhirnya para ulama' berselisih pendapat mengenai penggunaan *naqt* dalam mushaf.²²⁴ Setidaknya terdapat empat pendapat yang berbeda dari kalangan ulama', yaitu;

- a. Memperbolehkan secara mutlak

Al-Dāni meriwayatkan bahwasanya Šābit ibn Ma'bad mengatakan bahwasanya *naqt* adalah cahaya yang menghiasi mushaf.²²⁵ Begitu juga al-Ḥasan yang memperbolehkan memberikan titik pada mushaf.²²⁶ Hal ini diikuti oleh berbagai ulama' lainnya seperti Rabī'ah ibn 'Abdirrahmān, al-Laiš dan al-Kisā'y.²²⁷

- b. Tidak memperbolehkan secara mutlak

Beberapa ulama' menolak dan tidak memperbolehkan memberikan *naqt* secara mutlak dalam mushaf. Pendapat ini diikuti oleh Ibn 'Umar, Qatādah, Ibrāhīm ibn Yazīd, Hisyām, Ibn Mas'ūd, Ibn Sīrīn dan ulama' lainnya.²²⁸

²²² Al-'Aysāwy, 47.

²²³ Al-Tanasi, *al-Ṭirāz*, 67–68.

²²⁴ Istilah *naqt* bearti memasukkan semua jenisnya yang berupa *naqt al-i'rāb* ataupun *naqt al-i'jām*.

²²⁵ Al-Dāni, *Al-Muḥkam*, 92–93.

²²⁶ Al-Dāni, 93.

²²⁷ Al-Ḍabā', *Samīr at-Ṭālibīn fi Rasm wa Ḍabt al-Kitāb al-Mubīn*, 87; Al-Dāni, *Al-Muḥkam*, 96–99.

²²⁸ Al-Dāni memasukkan Ibn Mas'ūd dalam golongan ulama' yang tidak menyukai pemberian *naqt* dalam mushaf. Riwayat ini seakan bertentangan dengan keterangan al-Farmāwī yang menyatakan mushaf milik Ibn Mas'ūd terdapat beberapa *naqt* dalam ayat-ayat yang musykil. Kedua hal ini menurut penulis tidaklah bertentangan karena berbeda konteksnya. Apa yang dijelaskan oleh al-Dāni adalah Ibn Mas'ūd tidak menyukai pemberian *naqt al-i'rāb* (*syakl*) atau hal lain seperti memberikan tanda di setiap 10 ayat dalam al-Qur'ān (*ta'syīr*) karena menurutnya itu bukan bagian dari al-Qur'ān. Sedangkan *naqt* yang dimaksud oleh al-Farmāwī dalam mushaf Ibn Mas'ūd adalah *naqt al-i'jām* yang menurut Ibn Mas'ūd masih termasuk bagian huruf al-Qur'ān meskipun bukan bagian dari *ijmā'* sahabat Nabi SAW kala itu. Lihat Al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fi Rasm wa Ḍabt al-Kitāb al-Mubīn*, 87; Al-Dāni,

c. Memperbolehkan dalam keadaan tertentu

Imam Mālik memperbolehkan memberikan sesuatu *naqṭ* dan sebagainya dalam rangka mempermudah anak-anak yang sedang belajar al-Qurʾān dan tidak menyukai pemberian *naqṭ* dan semacamnya jika tak ada sebab yang mendasari.²²⁹ Sedangkan al-Mujāhid memperbolehkan memberikan *naqṭ* khusus hanya pada kata-kata yang *musykil* dalam al-Qurʾān dan melarang selain alasan tersebut.²³⁰ Pendapat ini juga didukung oleh al-Halīmi yang memperbolehkan memberikan *naqṭ* dalam mushaf dan melarang selain *naqṭ* seperti memberikan nama surah, penomoran ayat, pembagian juz, dan lain sebagainya. Menurutnya pemberian *naqṭ* dalam al-Qurʾān akan terhindar dari dugaan pembaca yang menganggapnya sebagai bagian dari al-Qurʾān.²³¹

d. Mewajibkan secara mutlak

Pendapat ini dijelaskan oleh Ibrāhīm al-Bajūrī dalam kitabnya *Tuḥfah al-Murīd*. Ia mewajibkan penggunaan *ḍabṭ* karena menurutnya jika mushaf tidak diberikan *ḍabṭ* maka akan banyak umat muslim yang mengalami kesalahan baca (*lahn*) dalam pembacaannya.²³²

Melihat kondisi umat Islam sekarang ini yang semakin luas wilayahnya dan heterogen masyarakatnya maka pemberian *naqṭ* dan *syakl* dalam mushaf adalah sesuatu yang dibutuhkan bahkan sebuah keniscayaan bagi umat. Imam Nawawi bahkan mengatakan pemberian *naqṭ* dan *syakl* dalam mushaf adalah sunnah hukumnya.²³³ Sedangkan ‘Abd al-Fattāh al-Qāḍī, Ulama’ Mesir yang pernah menjadi ketua Lajnah Murāja’ah Mushaf Mesir mengatakan pemberian *syakl* yang sempurna dan *ḍabṭ* yang terbaik adalah wajib hukumnya di zaman sekarang.²³⁴ Pemberian diakritik dalam mushaf dapat menghindarkan dari keserupaan dalam pembacaan huruf serta dapat menghindarkan dari merubah dan salah dalam pembacaan al-Qurʾān.²³⁵ Tak hanya itu berbagai manfaat ilmu *ḍabṭ* yang telah dijelaskan sebelumnya akan berbuah hasilnya.

7. Objek Kajian dan Ruang Lingkup Ilmu *Ḍabṭ*

Secara garis besar objek kajian dalam ilmu *ḍabṭ* adalah semua diakritik yang digunakan dan tidak digunakan, tempat dan warna yang digunakan dalam huruf-huruf *hijāiyyah*.²³⁶ Mayoritas ulama’ *ḍabṭ* membaginya dalam lima lingkup

Al-Muḥkam, 82–86; Al-Sajastānī, *Kitāb al-Maṣāḥif*, 516; Aḥmad Khālid Syukrī, *Ḍabṭ al-Muḥṣaf baina al-Wāqī’ wa al-Ma’mul* (Arab Saudi: Majma’ al-Malik Fahd, t.t.), 5–6.

²²⁹ Al-Ḍabā’, *Samīr at-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 87; Al-Dāni, *Al-Muḥkam*, 90.

²³⁰ Al-Ḍabā’, *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 88.

²³¹ Al-Ḍabā’, 88.

²³² Al-Bajūrī, *Tuḥfah al-Murīd*, 231.

²³³ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muḥṣaf al-Syarīf*, 77.

²³⁴ ‘Abd al-Ganī, 78.

²³⁵ Al-Ḍabā’, *Samīr al-Ṭālibīn Fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 88.

²³⁶ Aḥmad Muḥammad Abu Zait Hār, *al-Sabīl ‘ila Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2010), 13.

kajian, yaitu; a. harakat, b. *sukūn*, c. *tasydīd*, d. *mad*, dan e. *hamzah*.²³⁷ Masing-masing dari kelima hal ini memiliki cara-cara tertentu, tempat tertentu dan warna tertentu yang digunakan.²³⁸ Sedangkan al-Ḍabā‘ membagi ruang lingkup kajian ilmu *ḍabṭ* ini dalam 11 pembahasan, yaitu:

- a. penulisan harakat dan yang berhubungan dengannya seperti *tanwīn* dan lain sebagainya.
- b. Penulisan *ḍabṭ* huruf yang dibaca *ikhṭilās*, *isymām* dan *imālah*.
- c. *Sukūn* dan hukum-hukumnya.
- d. *Tasydīd* dan hukum-hukumnya.
- e. *Mad* dan hukum-hukumnya.
- f. Penulisan *ḍabṭ* dalam bacaan *izhār* dan *idgām*.
- g. Penulisan *ḍabṭ* hamzah.
- h. Penulisan *ḍabṭ* hamzah *waṣal* dan bacaan *naql*.
- i. Penulisan *ḍabṭ* pada huruf yang dibuang dalam *rasm*.
- j. Penulisan *ḍabṭ* pada huruf yang ditambahkan dalam *rasm*.
- k. Penulisan *ḍabṭ* *alif* dan *lām*.²³⁹

Ibn Waṣīq al-Andalusī memiliki pendapat yang berbeda. Ia membagi ruang lingkup kajian ilmu *ḍabṭ* dalam tujuh pembahasan yaitu; hamzah, *mad*, *tasydīd*, *harakat*, *sukūn*, *ṣilah* dan *alif waṣal*. Menurutnya dari tujuh pembahasan ini dapat dikerucutkan dalam tiga pembahasan yaitu; harakat, huruf dan tanda yang digunakan (*‘alamāt*).²⁴⁰

C. Mushaf Al-Qur’ān dan Garis Besar Percetakannya

1. Gambaran Mushaf Al-Qur’ān dan Percetakannya di Zaman Sekarang

Sebelum melangkah jauh mengenai keadaan mushaf al-Qur’ān di zaman sekarang perlu mengetahui tentang pengertian mushaf itu sendiri. Mushaf adalah kalam Allah SWT yang dikumpulkan dan dituliskan di antara dua sampul yang di mulai dari surah al-Fātiḥah dan diakhiri dengan surah al-Nās.²⁴¹ Berbeda dengan *term* al-Qur’ān yang lebih umum penggunaannya baik untuk seluruh bagian dari kalam Allah atau sebagiannya saja, baik tertulis ataupun tidak.²⁴² Maka dari ini, tidak boleh dilakukan penyebutan mushaf untuk sebagian ayat atau surah atau juz dari al-Qur’ān sebagaimana juga tidak boleh disebut mushaf untuk ayat atau surah yang dibaca dan di dengar. Tapi penyebutan untuk hal-hal ini yang pantas adalah dengan menyandarkannya kepada *term* al-Qur’ān.²⁴³

²³⁷ Ṭaṇṭawī, *Al-Mu’nis fi Ḍabṭ Kalāmillah al-Mu’jiz*, 10–11; Abu Zait Hār, *al-Sabīl ‘ila Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 16.

²³⁸ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ila Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 16.

²³⁹ Abū Zait Hār, 88.

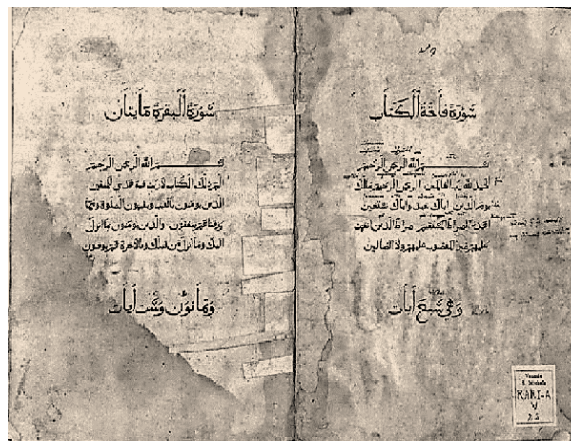
²⁴⁰ Ḥamādusy, “Ḍabṭ Al-Maṣāḥif wa Khtiyāratuh,” 63.

²⁴¹ Farjānī, *Kaifa Nataaddab ma’a al-Muṣḥaf*, 37.

²⁴² Farjānī, 37.

²⁴³ Penyebutan nama ini seperti; ayat al-Qur’ān, surah al-Qur’ān, juz al-Qur’ān, membaca al-Qur’ān, belajar al-Qur’ān dan lain sebagainya. Sebaliknya kurang pantas jika disebut dengan ayat mushaf, surah mushaf dan seterusnya. Lihat Farjānī, 37.

Selama berabad-abad lamanya, mushaf al-Qur'an diperbanyak melalui tulisan tangan bahkan 4 abad setelah ditemukannya mesin percetakan. Ada beberapa alasan mengapa umat Islam tidak mau menggunakan mesin cetak saat itu. Diantaranya adalah karena umat Islam lebih bangga akan seni kaligrafi yang digunakan dalam penulisan yang lebih bernilai, otentik dan *reliable* selain karena banyaknya kesalahan yang dilakukan oleh mesin cetak pada waktu itu.²⁴⁴ Mesin percetakan buku ditemukan pertama kali di akhir abad 15 Masehi tepatnya pada tahun 1440 M di Mainz Jerman oleh Johannes Gutenberg dan berbentuk *movable type*.²⁴⁵ Sedangkan sejarah mencatat, al-Qur'an pertama kali dicetak pada tahun 1537-1538 M di Venice Italia dengan menggunakan mesin cetak *movable type* yang dilakukan oleh Paganino dan Alessandro Paganini.²⁴⁶ Al-Qur'an cetakan ini diduga telah hilang tetapi terdapat sebuah kopinya yang tersimpan di Perpustakaan Fransiscan Friars of San Michele di Venice Italia.²⁴⁷ Kopian tersebut dapat dilihat dalam gambar di bawah ini:



Gambar 2.4 Kopian Mushaf Venice.²⁴⁸

Umat Islam sendiri mulai menggunakan mesin cetak untuk penerbitan mushaf pertama kali pada masa kekaisaran Ottoman. Mushaf terbitan Ottoman ini diterbitkan di St.Petersburg Rusia pada tahun 1787 M.²⁴⁹

²⁴⁴ Hamam Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Era Baru Pressindo, 2012), 110–111.

²⁴⁵ Muḥammad ibn Tāhir berpendapat penemuan mesin cetak ini pada tahun 1431 M. Faizin, 111; Al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur'ān wa Garāib Rasmih wa Hukmih*, 342.

²⁴⁶ Terdapat pendapat lain yang berpendapat mushaf yang pertama kali dicetak adalah pada tahun 1694 M di Hamburg Jerman oleh Abraham Hinckelmann. Lihat Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 113; Ismail, *Rasm al-Mushaf wa Dabṭuhu*, 82; Ṣubḥi Ṣāliḥ, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 1977), 99.

²⁴⁷ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 122; Hamam Faizin, "Pencetakan Al-Qur'an dari Venesia Hingga Indonesia," 1, 12 (2011): 138.

²⁴⁸ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 124.

²⁴⁹ Faizin, 136.



Gambar 2.5 Mushaf Cetakan St. Petersburg.²⁵⁰

Mushaf-mushaf terbitan percetakan terus menyebar ke berbagai wilayah Islam tak terkecuali Mesir. Sejak adanya percetakan di Mesir, umat Islam Mesir sangat memperhatikan pada percetakan mushaf-mushaf al-Qur'ān. Mereka berlomba-lomba untuk mencetak mushaf yang paling indah bentuknya, enak dipandang, bagus susunannya dengan bentuk, model, warna yang berbeda-beda. Sayang sekali dengan kemajuan percetakan mushaf di era modern ini tidak diiringi dengan ketentuan-ketentuan dalam menulis al-Qur'ān yang telah ditetapkan oleh Sahabat Nabi SAW dan para ulama' *rasm* dan *ḍabṭ*. Beberapa ditemukan mushaf-mushaf yang menggunakan *rasm imlā'ī*.²⁵¹

Pada tahun 1308 H atau 1890 M, di Mesir terbitlah sebuah cetakan mushaf dari sebuah percetakan di Kairo milik Syaikh Muḥammad Abū Zaid. Mushaf ini merupakan hasil tulisan dari Syaikh Riḍwān al-Mukhallalāti seorang ulama' yang ahli dalam bidang al-Qur'ān. Ia menuliskan mushaf ini atas keprihatinannya dalam penulisan mushaf waktu itu. Dalam menuliskan mushaf ini, Ia memegang erat kaidah dalam *rasm* usmani, menuliskan jumlah ayat dalam setiap surah sesuai dengan perbedaan pendapat dalam jumlah ayat di surah al-Qur'ān. Tak hanya itu, al-Mukhallalāti juga memperhatikan ilmu *fawāṣil*, tempat-tempat waqaf dan tanda bacanya. Pada akhirnya al-Mukhallalāti membagi waqaf menjadi enam macam yaitu; *tām*, *kāfi*, *ḥasan*, *ṣāliḥ*, *jāiz* dan *maḥmūm*.²⁵²

²⁵⁰ Faizin, 135.

²⁵¹ 'Abd al-Gani, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 79.

²⁵² 'Abd al-Gani, 79; Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 82.

Mushaf milik al-Mukhallalāti ini pada akhirnya dijadikan rujukan dan pegangan oleh Ulama' Mesir karena keistimewaan yang dimilikinya. Melihat hal ini kemudian para ulama' al-Azhar memusatkan perhatiannya pada mushaf dan membentuk sebuah lajnah untuk mengurus penulisan, pengecekan dan penerbitan mushaf. Salah satu dari anggota lajnah ini adalah Syaikh Muḥammad 'Aly Khalaf al-Husaini. Lajnah ini bertugas mencetak mushaf dengan aturan yang ada dalam ilmu *rasm* dan *ḍabṭ* al-Qur'ān yang mengikuti bacaan Imam Ḥafṣ dari Imam 'Āṣim. Jumlah ayat di setiap surah juga mengikuti mazhab Imam Ḥafṣ dan sudah diberikan penomoran ayat. Lajnah ini juga memberikan tanda waqaf, ayat sajdah, saktah dan membagi mushaf di setiap *juz*, *ḥizb* dan *rubu'*.²⁵³ Mushaf terbitan lajnah ini keluar pada edisi pertama di tanggal 10 Juli 1924 M atau 7 Dzulhijjah 1342 H di Kairo Mesir.²⁵⁴

Seiring berkembangnya zaman, mushaf-mushaf di dunia sekarang ini amatlah beda dengan mushaf di zaman 'Usman ibn 'Affān. Selain mushaf zaman sekarang yang sudah diterbitkan melalui mesin cetak, model bentuk penulisan di dalamnya juga amatlah berbeda. Berbagai perbedaan tersebut seperti halnya penomoran ayat dan pembagian *juz* yang bertujuan untuk memudahkan pembaca khususnya para penghafal al-Qur'ān.²⁵⁵ Dalam mushaf sekarang sudah dibagi menjadi 30 *juz* yang disetiap *juz*-nya terdapat 2 *ḥizb*. Disetiap *ḥizb* dalam mushaf terdapat 4 *rubu'* yang berarti dalam satu *juz* terdapat 8 *rubu'*. Model ini yang kebanyakan dipakai oleh umat Islam Mesir dan sekitarnya.²⁵⁶ Lambat laun, mushaf-mushaf ini semakin banyak diterbitkan oleh percetakan-percetakan di dunia Islam dengan berbagai ragam bentuk dan coraknya.

2. Garis Besar Penulis dan Percetakan Mushaf

Banyak perbedaan *rasm*, *ḍabṭ* dan lain sebagainya dalam mushaf yang beredar dan digunakan oleh umat Islam. Oleh karenanya perlu setiap penulis, penerbit dan pencetak mushaf untuk mengetahui garis besar dalam menuliskan dan menerbitkan mushaf. Terdapat beberapa acuan bagi para penulis dan percetakan mushaf dalam menuliskan dan mencetak mushaf. Diantaranya adalah:

- a. Wajib untuk mengetahui cara menuliskan setiap bacaan al-Qur'ān dengan *rasm* usmani baik berupa bacaan yang *mukhālafah muḡtafarah* atau selainnya.²⁵⁷ Bacaan *mukhālafah muḡtafarah* ini dikenal dalam pembahasan ilmu *rasm* yang memiliki arti suatu kata dalam al-Qur'ān yang mempunyai

²⁵³ 'Abd al-Gani, *Tārīkh al-Muḡḡhaf al-Syarīf*, 80.

²⁵⁴ Faizin, *Sejarah Percetakan Al-Qur'an*, 1441; Ṣāliḡ, *Mabāḡiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān*, 100.

²⁵⁵ Fungsi pembagian *juz* ini pada mulanya adalah untuk membantu penghafal al-Qur'ān di bulan Ramadhan dalam beribadah seperti menghatamkan al-Qur'ān saat shalat Tarāwīḡ. Lihat Ismā'īl, *Rasm al-Muḡḡhaf wa Ḍabṭuh*, 80.

²⁵⁶ Terdapat berbagai pendapat mengenai pengggagas pembagian *juz* dan lain sebagainya dalam mushaf. Ada yang mengatakan yang pertama kali melakukannya adalah al-Ma'mūn Khalifah Bani Abbasiyyah. Di pendapat lain mengatakan ia adalah Ḥajjāj ibn Yusūf al-Ṣaqafī. Lihat Ismā'īl, 81.

²⁵⁷ Al-Mukhallalāti, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ila Ma'rīfah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*, 183–84; Al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 19.

dua model penulisan yang masih dapat ditulis dengan satu *rasm* saja dan semua wajah *qirā'ah* di dalamnya dapat masuk dalam *rasm* tersebut. Seperti kata الريح yang bisa dibaca dua model. *Qirā'ah* Imam Nāfi' membacanya panjang dengan menambahkan *alif* setelah *yā'* (الرياح) dan selainnya membacanya pendek tanpa *alif* (الريح). Dengan menuliskannya tanpa *alif* maka *rasm* tersebut memasukkan dua wajah *qirā'ah* yang ada dalam kata tersebut meskipun secara tulisan menyalahi bacaan Imam Nāfi', meskipun begitu tetap boleh menuliskannya dengan *alif*, khusus pada mushaf dengan riwayat Imam Nāfi'.²⁵⁸

Sebaliknya wajib bagi para penulis mushaf untuk mengetahui cara menuliskan bacaan yang *mukhālafah gairu mugtafar*. Yaitu bacaan yang mempunyai lebih dari satu model *qirā'ah* dan tidak dapat dituliskan dalam satu *rasm* yang sama. Contohnya adalah QS. Al-Baqarah 2:116 وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ قَوْلًا بَدِيعًا قَوْلِ آلِ الْيَتِيمِ الَّذِي قَالَ قَدْ أُتِيَ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّهِمْ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. Karena untuk menuliskan dua wajah *qirā'ah* ini tidak bisa dengan menggunakan satu *rasm* yang sama maka tidak boleh seorang penulis menuliskan dalam mushafnya imam *qirā'ah* yang membacanya dengan *wāwu* justru menuliskannya dengan tanpa *wāwu* dan sebaliknya.²⁵⁹

- b. Dianjurkan untuk menuliskan ayat-ayat al-Qur'an dengan tulisan yang indah, jelas huruf-huruf dan tajwidnya, menuliskan dengan bentuk yang besar untuk menghormati dan memuliakan al-Qur'an. Diriwayatkan pernah Umar ibn Khattāb menjumpai seorang lelaki yang menuliskan al-Qur'an dengan tulisan yang amatlah kecil kemudian Umar memukul lelaki tersebut dan berpesan, "Agungkanlah kitab Allah SWT!".²⁶⁰
- c. Memberikan harakat dan tanda baca yang terbaik dan sempurna untuk menjaga dari kesalahan (*lahn*) serta perubahan bacaan al-Qur'an dan memudahkan umat Islam dalam pembacaannya.²⁶¹ Pemberian *naqt* dan *syakl* ini adalah berdasarkan kaidah yang telah dijelaskan oleh ulama' *dabt* al-Qur'an.

²⁵⁸ 'Abd al-Wāhid Ibn 'Āsyir, *Tanbīh al-Khallān 'alā al-I'lān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 283.

²⁵⁹ Keterangan ini dijelaskan oleh Ibn 'Āsyir dalam baitnya yang berbunyi;

فارسم لكل قارئ منها بما • وافقه إن كان مما لزما

أو بمخالف خلافا اغتفر • وكن في الإجماع من الخلف خذر

Maka bagi setiap penulis wajib menuliskan setiap bacaan al-Qur'an dengan sesuai bacaan imam *qirā'ahnya* masing-masing. Atau boleh menuliskan dengan *rasm* yang berbeda dengan pelafalan bacaan jika model bacaan tersebut *mukhālafah mugtafar*. Maka jadilah orang yang berhati-hati dalam penulisan dengan apa yang telah menjadi kesepakatan dalam mushaf Usmani dari setiap perbedaan penulisan model *qirā'ah*. Lihat Ibn 'Āsyir, 283.

²⁶⁰ 'Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Syarīf*, 77.

²⁶¹ 'Abd al-Ganī, 78.

- d. Diperbolehkan menambah keterangan dalam mushaf seperti mencantumkan nama-nama surah, jumlah ayat, *makkiyah* atau *madaniyyah*, pembagian mushaf dalam *juz*, *ḥizb*, *rubu'*, *sakṭah*, ayat-ayat sajdah, tanda waqaf, penomoran ayat dan tanda awal beserta akhir surah.²⁶²

Dengan melihat banyaknya keilmuan yang harus dikuasai oleh para penulis dan percetakan mushaf maka tidaklah gegabah dalam menulis dan mencetak mushaf. Setiap penerbit atau percetakan mushaf harus memiliki ijin operasional dalam pengelolaan penerbitan mushaf yang harus diteliti oleh badan-badan pemeriksaan mushaf yang sesuai dengan kaidah-kaidah dalam ilmu *rasm*, *ḍabṭ* serta garis besar lainnya. Tak hanya itu menulis dan menerbitkan mushaf merupakan beban yang berat dan resikonya yang besar tak hanya di dunia melainkan juga di akhirat.²⁶³

D. Harakat dan Tanda Baca dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ Al-Kharrāz*

1. Biografi Al-Tanasī dan Selayang Pandang Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ Al-Kharrāz*

Tak banyak sejarah yang mengungkap kehidupan tentang Al-Tanasī. Ia memiliki nama lengkap Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn 'Abd al-Jalīl al-Umawī al-Tanasī.²⁶⁴ Ayahnya adalah seorang perawi hadis yang memiliki kedalaman ilmu agama.²⁶⁵ Kakek-kakeknya berasal dari daerah Andalusia yang hijrah ke Kota Tanas di Magrib dan masih keturunan dari Bani Umayyah sehingga dinisbatkan kepada al-Umawī. Tahun kelahirannya masih diperselisihkan oleh para Ulama'. Pendapat yang banyak diikuti adalah ia lahir sebelum tahun 833 H. Al-Tanasī wafat pada bulan Jumadil Ula tahun 899 H/ 1494 M.²⁶⁶

Al-Tanasī mengambil banyak ilmu dari guru-guru yang agung dan mulia. Sebagian dari para gurunya adalah Abū al-Faḍl ibn Marzūq, Qāsim al-'Uqbānī, Muḥammad al-Najjār, Ibrāhīm al-Tāzī dan Muḥammad ibn al-'Abbās.²⁶⁷ Al-Tanasī banyak menghabiskan waktunya untuk ilmu, mengajar dan mengarang kitab. Ia mengajar di Madrasah Ya'qūbiyyah selain mengajar di masjidnya sendiri dan di rumahnya. Sebagian dari para murid yang pernah belajar darinya adalah Aḥmad Zarrūq, Aḥmad ibn Muḥammad al-Tilimsānī, Aḥmad ibn 'Ali,

²⁶² 'Abd al-Ganī, 78.

²⁶³ Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*, 71.

²⁶⁴ Al-Tanasī (التنسي) dengan membaca *fathah* pada *tā'* dan *nūnnya* adalah sebuah penisbatan pada kota Tanas di Magrib. Terdapat beberapa penyebutan nisbat yang salah dengan membaca al-Tinnīsī (التنيسى) karena keduanya merupakan kota yang berbeda. Lihat *taḥqīq* Aḥmad Syirsal pada Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 123.

²⁶⁵ Al-Tanasī, 126.

²⁶⁶ Syirsyal menjelaskan bahwasanya kelahiran al-Tanasī adalah sebelum tahun 833 H dengan diperkuat pendapat al-Sakhawī dalam kitabnya *al-Ḍau' al-Lāmi'* yang menyatakan bahwasanya al-Tanasī pada tahun 893 H berumur lebih dari 60 tahun. Lihat *taḥqīq* Aḥmad Syirsal pada kitab Abū 'Abdillāh Muḥammad Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz* (Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420), 124-126.

²⁶⁷ Al-Tanasī, 128.

dan Muḥammad ibn Ṣa‘ad.²⁶⁸ Selain ahli dalam ilmu *ḍabṭ*, ia juga mahir dan menguasai beberapa disiplin ilmu seperti bahasa, sejarah, dan fiqh. Selain mengarang al-Ṭirāz ia juga memiliki beberapa tulisan lainnya seperti *Rāh al-Arwāḥ*, *Ta‘līq Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājjib* dan *Kitāb fī Islām Abī Ṭālib*.²⁶⁹

Al-Ṭirāz merupakan buah karangan al-Tanasī yang membahas tentang ilmu *ḍabṭ* al-Qur‘ān. Nama lengkap kitab ini adalah *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*. Kitab ini juga memiliki nama lainnya seperti halnya ditemukan dalam beberapa naskah yaitu *al-Sirāj fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*. Sedangkan nama-nama lain yang beredar, seperti penyebutan dengan istilah *Syarḥ Ḍabṭ*, *Ta‘līf fī al-Ḍabṭ* dan *al-Ṭirāz ‘alā Ḍabṭ al-Kharrāz* adalah bertujuan untuk meringkas kalam.²⁷⁰ Kitab al-Ṭirāz adalah sebuah *syarḥ* dari kitab asal berbentuk *naẓam* berjudul Maurid al-Ẓamān yang ditulis oleh al-Kharrāz. Kitab al-Ṭirāz ini banyak diberikan *ḥāsiyyah* oleh para ulama’ seperti al-Ḥasan ibn Yūsuf al-Ziyātī dan ‘Abd al-Raḥmān ibn Idrīs al-Tilimsānī. Sedangkan beberapa ulama’ yang meringkas kitab al-Ṭirāz adalah al-Mukhallalātī dan al-Māraginī.²⁷¹

2. Keistimewaan Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ Al-Kharrāz* dan Pengakuan Para Ulama’

Kedudukan al-Tanasi dalam keilmuan sudah tidak diragukan oleh banyak Ulama’. Banyak dari ulama’ memujinya dengan derajat yang tinggi pada masa hidupnya. Ia seorang yang mendalami studi qur‘ān seperti ilmu tafsir dan *qirā‘ah* selain juga menekuni ilmu hadis, fiqh dan bahasa arab. Banyak riwayat dan pendapatnya yang dipakai oleh para ulama’ setelahnya.²⁷² Al-Wansyarīsī pernah berkata bahwasanya al-Tanasī adalah seorang yang ahli fiqh (*al-Faqīh*), hafal banyak hadis (*al-Ḥafīẓ*), sejarawan, ahli bahasa dan penyair.²⁷³ Syaikh Muḥammad al-Mailī pernah berkata, “Di abad ke sembilan hijrah, kedalaman ilmu hadis dan ilmu-ilmu lainnya ada dalam diri al-Tanasī”.²⁷⁴ Pengakuan lainnya diberikan oleh beberapa ulama’ pada masanya seperti ‘Abd al-Karīm al-Mugīlī dan al-Sanūsī yang keduanya menjelaskan bahwa al-Tanasī adalah seorang pemberani dan teguh dalam menjalankan hukum syari’at.²⁷⁵

Kitabnya tentang *ḍabṭ* yang berjudul *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz* memiliki keistimewaan sehingga dapat digunakan sebagai landasan *ḍabṭ* al-Qur‘ān. Hal ini tak terlepas dari isi kitab tersebut yang menjelaskan sebuah kitab *naẓam* epik dari al-Kharrāz. Sejatinya isi kitab tersebut adalah pengejawantahan dari isi kitab al-Kharrāz. Kitab *matan* al-Kharrāz tidak dapat mengungkap semua permasalahan, model, perbedaan pendapat karena terbatasnya sebuah kalam berbentuk *naẓam* sehingga al-Tanasī menjelaskannya dalam kitab al-Ṭirāz

²⁶⁸ Al-Tanasi, 130–132.

²⁶⁹ Al-Tanasi, 132–134.

²⁷⁰ Al-Tanasi, 145.

²⁷¹ Al-Tanasi, 170–177.

²⁷² Al-Tanasi, 137.

²⁷³ Al-Tanasi, 138.

²⁷⁴ Al-Tanasi, 138.

²⁷⁵ Al-Tanasi, 142.

dengan menambahkan penyempurnaan dalam bagian *Titimmāt*.²⁷⁶ Pujian terhadap kitab ini banyak disematkan oleh para ulama'. Hal ini dibuktikan dengan beberapa pengakuan ulama' seperti Aḥmad ibn Dāwūd al-Andalusī yang menjelaskan bahwasanya kitab *al-Ṭirāz* adalah kitab terbaik dan yang paling banyak memberikan faedah serta sebaik-baiknya sesuatu yang diinginkan (dalam ilmu *ḍabṭ*).²⁷⁷ Dr. 'Izzah juga memuji kitab ini dengan berkata, “ (*Al-Ṭirāz*) sebuah kitab langka yang membahas tentang *ḍabṭ*, dan paling agung dari sekian banyak kitab *ḍabṭ* setelah *al-Muḥkam* yang memiliki banyak manfaat dan menjelaskan isi dari *Muḥkam* Abī 'Amr dengan menambahkan beberapa keterangan di dalamnya”.²⁷⁸ Pengakuan-pengakuan tersebut mengukuhkan kedudukan *al-Ṭirāz* sebagai kitab *ilmu ḍabṭ* yang agung serta ditambah dengan isinya yang mudah untuk dipahami dan jauh dari susunan kalam yang sulit untuk dipahami.

3. *Maurid Al-Ṣamān: Matan Al-Ṭirāz Mahakarya Monumental Al-Kharrāz*

Kitab Maurid al-Ṣamān dikarang oleh seorang ulama' yang terkenal dengan julukan al-Kharrāz. Ia memiliki nama asli Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Umawī dan memiliki nama *kunyah* Abū 'Abdillah. Ia berasal dari Syarisy, sebuah kota di tanah Andalus yang sekarang menjadi bagian negara Spanyol.²⁷⁹ Ia dikenal dengan julukan al-Kharrāz yang bearti pembuat manik-manik karena di masa mudanya ia bekerja sebagai seorang pembuat manik-manik (aksesoris).²⁸⁰ Sedangkan al-Umawī adalah sebuah *nasab* (marga) yang dinisbatkan kepada keturunan Umayyah ibn 'Abd Syamsy ibn 'Abd Manāf.²⁸¹ *Nasab* ini disebutkan sendiri oleh al-Kharrāz dalam penutup baitnya yang berbunyi;

هذا تمام الضبط والمهاء
 محمد جاء به منظوما ● نجل محمد بن إبراهيم
 الأموى نسبا وأنشأه ● عام ثلاث معها سبعمائة

Ini adalah penutup kajian *ḍabṭ* dan *rasm* yang berbentuk *nazam* dan ditulis oleh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm yang *nasabnya* dinisbatkan kepada al-Umawī. *Nazam* ini selesai pada tahun 703 H.²⁸²

²⁷⁶ Al-Tanasi, 147.

²⁷⁷ Al-Tanasi, 160–161.

²⁷⁸ Al-Tanasi, 160–161.

²⁷⁹ Kota Syarisy di masa modern ini lebih dikenal dengan nama kota *Jerez de La Frontera* atau *Xerex* di Spanyol. Lihat Ibn 'Āsyir, *Faṭḥ al-Mannān Syarḥ Maurid al-Ṣamān*, 351; Al-Tanasi, *al-Ṭirāz*, 93.

²⁸⁰ Ibn 'Āsyir, *Faṭḥ al-Mannān Syarḥ Maurid al-Ṣamān*, 37–38; Ḥusain ibn 'Imrāni, “Juhūd al-'Ulamā' al-Magāribah fi 'Ilmay al-Rasm wa al-Ḍabṭ” (*Jazā'ir, Jāmi'ah Aḥmad Dirāyah*, 2019), 14.

²⁸¹ Al-Maraganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ṣamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 273.

²⁸² Muḥammad ibn Muḥammad al-Umawī al-Syaraisyī, *Matn Maurid ai-Ṣamān fi Rasm al-Qur'ān* (Kairo, t.t.), 52.

Al-Kharrāz memilih pindah dan bertempat tinggal di Kota Fez, Maroko sampai wafatnya. Di masa hidupnya, Ia menjadi ulama' yang menjadi panutan di bidang *qirā'ah* dengan riwayat Imam Nāfi' selain juga menjadi panutan dalam bidang ilmu *ḍabṭ* al-Qur'ān yang mengetahui alasan dan dasar dalam kajian *ḍabṭ*. Ia berguru dengan banyak guru yang mulia dan ahli dalam bidang *qirā'ah*, *ḍabṭ*, ilmu al-Qur'ān dari berbagai penjuru arab ataupun daerah lainnya. Salah seorang dari guru-gurunya adalah Abū 'Abdillah ibn al-Qaṣṣāb salah seorang ahli *qirā'ah* di kota Fez dan Muḥammad al-Ṣinhājī ulama' ahli *naḥwu* pengarang kitab Jurumiyyah.²⁸³ Beberapa karya yang ia tulis selain Maurid al-Zamān adalah 'Umdah al-Bayān, sebuah kitab yang menjelaskan tentang kajian *rasm* al-Qur'ān yang ia tulis sebelum Maurid al-Zamān. Kesehariannya, al-Kharrāz mengisi kesibukan dengan mengajar anak-anak di kota Fez.²⁸⁴ Diantara banyak murid yang pernah belajar kepadanya adalah Ibn Ājattā, Abu Sa'īd al-Ḥaḍramī dan Abdurrahman ibn Muḥammad ibn Sa'īd.²⁸⁵ Al-Kharrāz wafat di kota Fez, Maroko pada tahun 718 H dan dimakamkan di gerbang kota yang bernama *Bāb al-Jizyīn* atau *Bāb al-Hamrā'*.²⁸⁶

Nama Maurid al-Zamān sendiri disebutkan oleh al-Kharrāz dalam awal-awal baitnya yang merupakan gabungan dari kajian *rasm* dan *ḍabṭ* dan selesai ditulis pada tahun 711 H.²⁸⁷ Nama ini dapat dilihat dalam baitnya yang berbunyi;

لأجل ما خص من البيان ● سميته بمورد الظمان

Aku (al-Kharrāz) menamakan kitab ini dengan Maurid az-Zamān (tempat tujuan bagi orang yang haus dahaga dengan ilmu) dengan tujuan untuk mendapatkan hasil dari penjelasan-penjelasan dalam kitab tersebut.²⁸⁸

Kitab Maurid al-Zamān terdiri dari dua bagian yang totalnya berjumlah 608 bait. Bagian pertama menjelaskan kajian *rasm* yang berjumlah 454 bait dan bagian yang kedua yang dikenal dengan *matn al-ẓail* (bagian akhir kitab *matan*) berjumlah 154 bait. Kedua bagian ini pada akhirnya dikenal di zaman sekarang dengan nama Maurid al-Zamān.²⁸⁹ *Matn al-Ẓail* yang berisikan kajian *ḍabṭ* ini diukirkan dalam baitnya yang berbunyi;

²⁸³ Ibn 'Āsyir, *Fath al-Mannān Syarḥ Maurid al-Zamān*, 352; Al-Tanasī, *al-Ṭirāz*, 95–96.

²⁸⁴ Kitab Maurid al-Zamān yang dikenal di masa sekarang adalah salinan revisi dari kitab 'Umdah al-Bayān yang menjelaskan kajian *rasm* dan *ḍabṭ*. Lihat Ibn 'Āsyir, *Fath al-Mannān Syarḥ Maurid al-Zamān*, 352.

²⁸⁵ Ibn 'Āsyir, 42–43; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 96.

²⁸⁶ Ibn 'Āsyir, 49; Muḥammad ibn Ja'far al-Kattānī, *Salwah al-Anfās wa Muḥādiṣah al-Akyās bi Man Uqbir min al-'Ulamā' wa al-Ṣulahā' bi Fās* Juz 2 (Maroko: Dār al-Saqāfah, t.t.), 128.

²⁸⁷ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 94.

²⁸⁸ Al-Syaraisyī, *Matn Maurid al-Zamān fi Rasm al-Qur'ān*, 7.

²⁸⁹ Sebelum bernama Maurid al-Zamān kitab ini sejatinya sudah ada sebelumnya dan bernama dengan 'Umdah al-Bayān fi Rasm ma Qad Khuṭṭi fi al-Qur'ān. 'Umdah al-Bayān terdiri dari dua bagian yaitu *rasm* dan *matn al-ẓail* yang berisi kajian *ḍabṭ*. Kitab ini selesai pada tahun 703 H dan berjumlah 514 bait yang terdiri dari 360 bait menjelaskan tentang *rasm* dan 154 bait menjelaskan tentang *ḍabṭ*. Tetapi, karena ada beberapa yang perlu ditambahkan

هذا تمام نظم رسم الخط • وها أنا أتبعه في الضبط
 كيما يكون جامعا مفيدا • على الذي ألفيته معهودا

Naẓm ini adalah penyempurna *naẓm* ilmu *rasm* yang aku mengikutkannya setelahnya dengan penjelasan ilmu *dabṭ* agar menjadi sebuah kumpulan ilmu yang berfaedah. Aku (al-Kharrāz) mengikutkan pembahasan *dabṭ* dengan pendapatnya seseorang yang sudah diketahui keilmuannya (al-Khalīl).²⁹⁰

Kitab Maurid al-Zamān dalam perkembangannya diberikan *syarḥ* oleh banyak ulama'. Adapun beberapa kitab *syarḥ* dari Kitab Maurid al-Zamān dapat dilihat pada tabel berikut ini;

Tabel 2.3 Daftar Kitab *Syarḥ* (Kitab Penjelas) dari kajian *Dabṭ* dalam Maurid al-Zamān

No	Kitab <i>Syarḥ Dabṭ</i> dalam Maurid al-Zamān	Pengarang
1	<i>Ḥawāsy 'ala Maurid al-Zamān</i>	Riḍwān al-Mukhallalāti (w.1311 H)
2	<i>Dalīl Ḥairān 'ala Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Dabṭ</i>	Ibrāhīm al-Maraganī (w. 1349 H)
3	<i>Syarḥ al-Majāṣī</i>	Al-Majāṣī (w. 741 H)
4	<i>Al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz</i>	Abu Abdillah Al-Tanasī (w. 899 H)
5	<i>Syarḥ 'ala Dabṭ al-Kharrāz</i>	Abū Zaid Abdurrahmān Al-Tanmali (w.-)
6	<i>Fath al-Rahman wa Raḥah al-Kaslān fī Rasm al-Qur'ān</i>	Abū Zaid (w. 1323 H)
7	<i>Al-Sabīl ilā Kalimah Dabṭ al-Tanzīl</i>	Muḥammad Abū Zait Ḥār

Terdapat berbagai keistimewaan yang dimiliki oleh kitab Maurid al-Zamān dan berbagai pengakuan ulama' *salaf* maupun *khalaf* terhadap kitab ini serta keilmuan yang dimiliki oleh al-Kharrāz. Diantara dari keistimewaan dan keunggulan kitab Maurid al-Zamān adalah konsep *dabṭ* yang ada di dalamnya bersumber dari konsep-konsep yang telah ditetapkan oleh al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī. Sudah dijelaskan sebelumnya di mana al-Khalīl membuat beberapa perubahan terhadap harakat dan tanda baca yang dibuat oleh pendahulunya yaitu

dalam kajian *rasm* di 'Umdah al-Bayān maka al-Kharrāz mengubah dan menambahkan beberapa bait dalam kitabnya tanpa mengubah bait dalam kajian *dabṭ* di dalamnya. Kitab ini akhirnya selesai pada tahun 711 H dan dinamakan dengan kitab Maurid al-Zamān. Oleh karenanya akhir dalam kitab Maurid al-Zamān dalam kajian *dabṭ* serta tahun di dalamnya yang menjelaskan selesainya penulisan kitab pada tahun 703 H adalah bagian dari bait dalam kitab sebelum digubah yaitu 'Umdah al-Bayān fī Rasm ma qad Khuṭṭ fī al-Qur'ān. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 8; Al-Tanasī, *al-Ṭirāz*, 112–114.

²⁹⁰ Al-Syaraisyī, *Matn Maurid al-Zamān fī Rasm al-Qur'ān*, 42.

Abū Aswad al-Dualy dengan keistimewaan yang terdapat pada *ḍabṭ* buatan al-Khalīl tersebut. KH. Maftuh Bastul Birri bahkan menyebut al-Khalīl sebagai seorang pahlawan tanda baca yang bertahan dan terus menerus dipakai dalam dunia internasional yang tak adaandingannya.²⁹¹ Dalam kitabnya ini, al-Kharrāz menjelaskan konsep-konsep al-Khalīl secara terperinci dalam bait-bait nazamnya. Pengambilan sumber yang berkiblat pada al-Khalīl ini dijelaskan dalam baitnya yang berbunyi;

مستبطا من زمن الخليل • مشتهدا في أهل هذا الجيل

Kitab ini menjelaskan ilmu *ḍabṭ* yang bersumber dari al-Khalīl yang sudah masyhur pada zamannya.²⁹²

Konsep *ḍabṭ* dalam Maurid al-Zamān yang bersumber dari al-Khalīl dan ulama' salaf lain yang ahli dalam bidang ilmu *ḍabṭ* ini memiliki keistimewaan yang berakibat menjadikan kitab Maurid al-Zamān penting untuk dijadikan pedoman dalam diakritik mushaf umat Islam. KH. Maftuh Bastul Birri mengungkap ada empat keunggulan memakai konsep *ḍabṭ* dalam Maurid al-Zamān. Beberapa keunggulan *ḍabṭ* tersebut adalah mampu memelihara orisinalitas *rasm* usmani dalam mushaf, mampu menjaga keseragaman dan kesatuan umat Islam dengan segala macam tingkatannya, mampu melayani bacaan yang lebih dari satu, dan dapat dikritisi serta tak kalah dengan diakritik model lain.²⁹³ Bukti keistimewaan lainnya adalah kitab Maurid al-Zamān beserta *syarḥ-syarḥ*nya banyak digunakan oleh beberapa mushaf di dunia seperti, Syiria, Arab Saudi, Mesir dan banyak negara Islam lainnya yang mana negara-negara tersebut adalah pusat kajian ilmu al-Qur'ān khususnya dalam penulisan dan pencetakan mushaf.²⁹⁴ Hal ini dapat dilihat dalam keterangan di beberapa mushaf seperti dalam mushaf cetakan Arab Saudi yang halaman akhirnya dijelaskan bahwasanya mushaf tersebut memakai kaidah *ḍabṭ* yang ada dalam kitab *al-Ṭirāz 'ala Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanasī.²⁹⁵ Lebih detailnya dapat dilihat pada gambar di bawah ini;

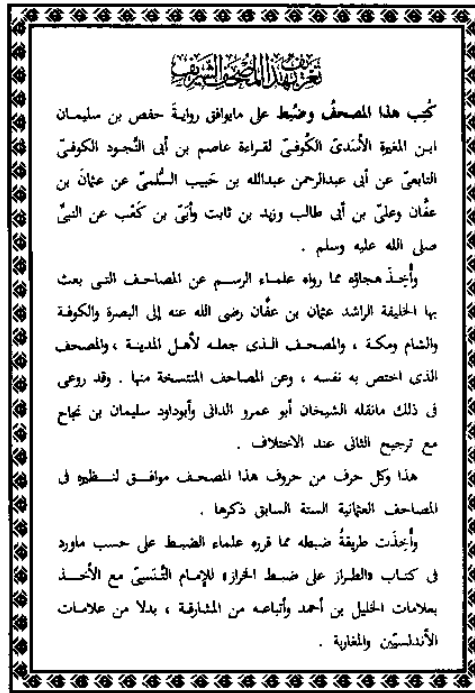
²⁹¹ Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*, 135.

²⁹² Al-Syaraisyī, 42.

²⁹³ Birri, *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*, 115–116.

²⁹⁴ Birri, 140.

²⁹⁵ *Al-Qur'ān al-Karīm* (Mujamma' al-Malik Fahd, 1405), 1.



Gambar 2.6 *Ta'rif* Mushaf Cetakan Malik Fahd Arab Saudi.²⁹⁶

Salah satu sebab mengapa konsep *ḍabṭ* al-Kharrāz yang berkiblat kepada al-Khalīl lebih banyak dipakai di dunia Islam adalah karena sedikitnya karangan kajian *ḍabṭ* setelah era al-Dāni dan Abū Dāwūd ibn Najāḥ serta banyaknya ulama' *ḍabṭ* yang condong kepada *ḍabṭ* al-Khalīl yang mudah dipahami bagi para pembaca mushaf al-Qur'ān.²⁹⁷

Sedangkan Dr. Ahmad Syirsyāl menjelaskan empat alasan mengapa kitab Maurid al-Zamān penting dijadikan pijakan dalam kajian *ḍabṭ* al-Qur'ān yaitu; *Pertama*, banyaknya pujian yang dilontarkan oleh Ulama' ahli *rasm* dan *ḍabṭ* atas kitab Maurid al-Zamān. *Kedua*, kitab Maurid al-Zamān digunakan dalam pembelajaran dan pengajaran oleh Ulama' *rasm* dan *ḍabṭ*. *Ketiga*, banyaknya kitab-kitab *syarḥ*, *ta'liq*, dan *ḥasyiyah* dari kitab Maurid al-Zamān. Keempat, banyak *nuqilan* dan penyandaran pendapat kepada al-Kharrāz yang bersumber dari kitab Maurid al-Zamān.²⁹⁸

Banyak pengakuan para ulama' mengenai kedudukan ilmu yang dimiliki al-Kharrāz dan kitab Maurid al-Zamān yang ditulisnya. Diantaranya adalah sebagai berikut;

²⁹⁶ *Al-Qur'ān al-Karīm*, 1.

²⁹⁷ Pendapat ini dijelaskan oleh Dr. 'Izzah Ḥasan. Lihat Al-farmāwī, *Qissah al-Naqt wa al-Syakkal fi al-Mushaf al-Syarif*, 122.

²⁹⁸ Al-Tanasi, *Al-Tirāz*, 106.

- a. Ibn al-Jazary menjelaskan bahwa al-Kharrāz adalah seorang yang menjadi panutan (imam) yang sempurna keilmuannya dan amaliyahnya, ahli *qirā'ah* dan tergolong ulama' yang *muta'akhhir* (ulama' yang hidup setelah 400 H).²⁹⁹
- b. Al-Tanasy pengarang kitab al-Ṭirāz membenarkan pendapat-pendapat pribadi al-Kharrāz dalam Maurid al-Zamān yang belum pernah dijelaskan ulama *dabṭ* sebelumnya. Hal ini menurut al-Tanasy menunjukkan kedalaman al-Kharrāz dalam keilmuannya.³⁰⁰
- c. Ibn 'Ājittā salah seorang murid al-Kharrāz menjelaskan bahwasanya al-Kharrāz adalah seorang guru ahli *qirā'ah*, ahli *tajwīd*, seorang yang *taḥqīq* dalam keilmuan dan pengajar al-Qur'ān yang mulia.³⁰¹
- d. Al-Rajrāji mengatakan al-Kharrāz adalah ulama' yang dibukakan kecerdasan hatinya dalam membuat karangan berbentuk *naẓam* maupun *nasyar*. Ia juga menambahkan akan banyaknya ragam ilmu yang dikuasai oleh al-Kharrāz seperti ilmu *qirā'ah*, *rasm*, *dabṭ*, bahasa arab dan ilmu al-Qur'ān lainnya.³⁰²
- e. Seorang ulama' yang tidak diketahui namanya mengatakan al-Kharrāz sangat teliti dalam menukil kitab Maurid al-Zamān, sangat ahli dalam ilmu *dabṭ* dan orang yang kuat hafalannya.³⁰³

4. Ruang Lingkup Kajian *Dabṭ* dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz*

Al-Tanasi membagi ruang lingkup pembahasannya sesuai kitab asalnya yaitu *Maurid al-Zamān*. Pembahasan kajian ilmu *dabṭ* ini ada di bagian akhir kitab asal yang disebut dengan *matn al-ẓail*. Terdapat beberapa kajian pembahasan di dalamnya yang meliputi 9 pembahasan, yaitu;

- a. Hukum-hukum dan cara menuliskan harakat
- b. Pembahasan *ikhṭilās*, *isymām* dan *imālah*
- c. Pembahasan *sukūn*, *tasydīd* dan *mad*
- d. Pembahasan *idgām* dan *izhār*
- e. Pembahasan *dabṭ hamzah*
- f. Pembahasan *alif waṣal*
- g. Pembahasan *dabṭ* huruf-huruf yang dibuang
- h. Pembahasan *dabṭ* huruf-huruf yang ditambahkan dalam penulisan
- i. Hukum-hukum *alif* dan *lām*

Jika mengacu pendapat Muḥammad Aḥmad Abu Zait Ḥār mengenai pembagian pembahasan *dabṭ* dalam Maurid al-Zamān, terdapat 11 pembahasan dengan menjadikan pembahasan *sukūn*, *tasydīd* dan *mad* menjadi tiga pembahasan yang berbeda dan berdiri sendiri.³⁰⁴ Sedangkan Dr. Ahmad Syirsyāl

²⁹⁹ Muḥammad ibn Muḥammad al-Jazari, *Gāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqah al-Qurrā'* Juz 2 (Barjastārāsar: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1402), 237.

³⁰⁰ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 95.

³⁰¹ Ibn 'Āsyīr, *Faṭḥ al-Mannān Syarḥ Maurid al-Zamān*, 47.

³⁰² Ḥusain ibn Ṭalḥah al-Rajrāji, "Tanbīh al-'Aṭsyān 'alā Maurid al-Zamān" (Libya, Jamāhīriyyah al-'Arabiyyah al-Libyiah, 2005), 60–61.

³⁰³ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 95.

³⁰⁴ Abū Zaīf Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 96.

membaginya dalam 8 pembahasan dengan menjadikan pembahasan *ikhtilās*, *isymām* dan *imālah* masuk pada pembahasan harakat.³⁰⁵

5. Kaidah Ilmu *Ḍabṭ* dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*

Terdapat 9 pembahasan dalam ruang lingkup kajian *ḍabṭ* yang ada dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*, yaitu;

a. Hukum-Hukum dan Kaidah Menuliskan Harakat

Ada 3 macam harakat yang dikenal dalam ilmu *ḍabṭ* yaitu; *fathah*, *ḍammah* dan *kasrah*.³⁰⁶ Harakat ini disematkan pada setiap huruf yang berharakat dalam al-Qur'ān baik berupa harakat *i'rāb*, *binā'*, *naql*, atau harakat yang didatangkan sebab bertemunya dua huruf mati.³⁰⁷ Tetapi dalam hal ini, ada kalanya keadaan dimana harakat tersebut bertemu dengan *tanwīn* yang dikenal dengan *fathatain*, *ḍammatain* dan *kasratain*. Penulisan harakat dan *tanwīn* ini berbeda-beda sesuai dengan hukum bacaan *tajwīd* dalam huruf-huruf *ḥijā'iyah* yang terdiri dari hukum-hukum *tanwīn* dan hukum *nūn sukūn*. Harakat dalam pembahasan ini yang dimaksudkan adalah *ḍabṭ* untuk huruf-huruf yang *takhalluṣ* atau selamat harakatnya (tidak berupa bacaan *isymām*, *imālah*, dan *ikhtilās*) dan bukan huruf yang berupa *hamzah* karena pembahasan keduanya berdiri sendiri.³⁰⁸ Oleh karenanya dalam pembahasan ini dibagi menjadi enam macam bagian yaitu;

1) *Fathah*

Cara menuliskan *ḍabṭ fathah* adalah dengan membentuk *alīf* horizontal (melintang) kecil dan panjang dengan ditulis dari sisi kanan ke sisi kiri. *fathah* ini diletakkan di atas huruf yang berharakat *fathah* (َ) seperti *أَلْحَمْدُ* atau di depan huruf menurut pendapat yang lemah (ْ). Harakat *fathah* dituliskan dengan bentuk horizontal kecil bertujuan agar tidak serupa dengan *alif* yang merupakan huruf asalnya dan agar huruf asal memiliki keistimewaan yang lebih dari pada huruf cabang (*far'*).³⁰⁹ Adapun huruf-huruf yang menjadi *fawātiḥ al-suwar* terdapat dua pendapat mengenai pemberian *ḍabṭ*nya. *Pertama*, adalah dengan memberikan *ḍabṭ* harakat seperti *أَلْفٌ*. Pendapat ini diikuti oleh Al-Dānī.³¹⁰ *Kedua*, tidak memberikan *ḍabṭ* harakat pada *fawātiḥ al-suwar*

³⁰⁵ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 581–587.

³⁰⁶ Aḥmad Muhammad Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2010), 16; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 18.

³⁰⁷ Abū Zait Hār, 17; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 282.

³⁰⁸ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 27.

³⁰⁹ Al-Dānī lebih memilih *ḍabṭ* harakat dengan menggunakan model harakat yang digagas oleh Abu Aswad dengan alasan Abu Aswad adalah penggagas pertama *naqṭ* dalam mushaf. Lihat Abū Zait Hār, 16; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 203; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 18–19.

³¹⁰ Al-Maraganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 202.

dan hanya memberikan *ḍabṭ mad* pada huruf yang panjangnya lebih dari *mad ṭabi ṭ* seperti *آلَمْ*.³¹¹

2) *Ḍammah*

Cara menuliskan *ḍabṭ ḍammah* adalah dengan menyerupai huruf *wāwu* kecil dan diletakkan di atas huruf yang berharakat *ḍammah* (ُ) seperti *أَلْحَمْدُ*. Cara meletakkan *ḍammah* ini dipakai oleh Mubarrad dan ulama' lainnya serta digunakan dalam mushaf saat sekarang.³¹² Ada beberapa pendapat yang lemah mengenai cara meletakkan harakat *ḍammah*, ada yang meletakkannya di depan huruf (ُ) dan ada yang meletakkan beriringan setelah huruf (ُ, ُ).³¹³ Begitu pula terjadi perbedaan pendapat mengenai kepala *wāwu* dalam harakat *ḍammah*. Mazhab yang diikuti oleh wilayah *Magrib* (Maroko dan sekitarnya) adalah dengan menuliskannya tanpa kepala *wāwu* sehingga menyerupai huruf *dāl* (د) sedangkan mazhab *Masyriq* (wilayah Mesir dan sekitarnya) adalah dengan menetapkan kepala *wāwu*. Mazhab *Masyriq* inilah yang dipraktikkan dalam penulisan *ḍabṭ* mushaf.³¹⁴

3) *Kasrah*

Cara menuliskannya *ḍabṭ kasrah* adalah dengan berbentuk *yā'* terbalik dari arah belakang dan diletakkan dibawah huruf yang berharakat *kasrah* (ِ) seperti *رَبِّ*. Jika huruf *ḥijā'iyah* yang berharakat *kasrah* berbentuk lengkungan (*mu'arraḡ*) seperti huruf *sīn*, *syīn*, *nūn* dan *lām* maka cara menuliskan harakat *kasrahnya* adalah dimulai dari awal lengkungannya (*ta'riḡ*) huruf-huruf tersebut seperti *الرَّحْمٰنِ*. *Ḍabṭ* Harakat

³¹¹ Semua ulama' *Ḍabṭ* sepakat untuk tidak mendatangkan *ḍabṭ* huruf *mad* yang dibuang (*ilhāḡ*). Sedangkan pemberian *ḍabṭ mad* untuk bacaan yang lebih dari *mad ṭabi ṭ* masih diperselisihkan. Ada yang berpendapat untuk tidak mendatangkan *ḍabṭ mad* karena tidak dijelaskan oleh ulama' salaf dan ada yang berpendapat untuk mendatangkan *ḍabṭ mad* untuk menjaga lafal. Pendapat kedua inilah yang sering dipraktikkan dalam mushaf meskipun yang lebih benar adalah pendapat yang pertama. Lihat Ṭanṭāwī, *Al-Mu'nis fi Ḍabṭ Kalāmillāh al-Mu'jiz*, 12; Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 38–39; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 122–126.

³¹² Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 20; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 203.

³¹³ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 16.

³¹⁴ Abū Zait Ḥār, 16–17.

kasrah yang berbentuk *yā'* terbalik ini adalah dengan membuang kepala *yā'* dan kedua titiknya.³¹⁵

4) *Tanwīn*

Tanwīn adalah *nūn* yang ditambahkan pada akhir kata dalam bahasa arab yang berbeda dengan *nūn* asli dalam huruf bahasa arab. Perbedaan ini terletak pada penempatannya. *Nūn tanwīn* hanya bertempat pada akhir kata setelah sempurnanya kata tersebut. Sedangkan *nūn* asli (*aṣliyyah*) dapat bertempat pada awal, tengah dan akhir dari kata. Karena berbedanya dua *nūn* tersebut dalam pelafalannya, ulama' *ḍabt* kemudian membedakan cara penulisannya. Mereka sepakat untuk menuliskan *nūn* asli dan tidak menuliskan *nūn tanwīn*. Dari sebab ini, maka dibutuhkan sebuah tanda yang dapat menunjukkan adanya *tanwīn* dalam sebuah bacaan.³¹⁶

Al-Tanāsī menjelaskan penggunaan *ḍabt* pada kata yang dibaca dengan *tanwīn* (مَنْوُن) dengan melakukan penambahan *ḍabt* yang sama sesuai dengan harakat asalnya. Jika itu berupa *fathatain* maka dengan menambahkan harakat *fathah* begitu juga dengan *ḍammatain* dengan menambahkan harakat *ḍammah* dan *kasratain* dengan menambahkan harakat *kasrah* atau bahasa singkatnya adalah dengan *mendouble* harakat yang sama seperti (َ / ِ / ِ) dengan aturan-aturan yang akan dijelaskan.³¹⁷

Kata yang *bertanwīn* ini adakalanya berupa *isim gairu maqṣūr* (إِسْمٌ غَيْرٌ مُقْصَرٌّ) dan adakalanya yang berupa *isim maqṣūr* seperti lafal مُقْصَرٌّ (مَقْصُورٌ).³¹⁸

Jika kata yang *bertanwīn* berupa *isim gairu maqṣūr* (bukan *isim maqṣūr*) maka terdapat dua macam, yaitu *tanwīn* yang dituliskan dengan menggunakan *alif* dan yang tidak menggunakan *alif*. *Isim-isim gairu maqṣūr* yang *bertanwīn* dan menggunakan *alif* ini terdapat dua jenis penulisan yang masyhur dipakai dalam penggunaan *ḍabt*. *Pertama*, memberikan tanda harakat dan *tanwīn* di atas *alif* yang terpisah dari harakatnya seperti عَلِيْمًا حَكِيْمًا. Pendapat ini banyak dipakai dalam *ḍabt* mushaf Madinah, Kūfah, Baṣrah serta diikuti oleh al-Dānī dan Abū Dawūd. Pendapat ini yang juga kemudian dipakai dalam mushaf wilayah

³¹⁵ *Ḍabt kasrah* diperbolehkan membuang kepala *yā'* atau tidak membuangnya. Lihat Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 21-22; Abū Zaīf Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabt Kalimāt al-Tanzīl*, 16; Al-Maragani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt*, 203.

³¹⁶ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 25; Abū Zaīf Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabt Kalimāt al-Tanzīl*, 27.

³¹⁷ Alasan *ḍabt tanwīn* ditulis dengan menggandakan harakat yang sama dan tidak menggunakan tanda *sukūn* adalah karena tetapnya *tanwīn* yang selalu jatuh setelah akhir harakat serta terbacanya *tanwīn* ketika *waṣal* dan dibuang ketika *waqaf*. Lihat Abū Zaīf Ḥār, 27; Al-Maragani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt*, 204; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 24-25.

³¹⁸ Abū Zaīf Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabt Kalimāt al-Tanzīl*, 27.

Magrib dan sekitarnya.³¹⁹ Kedua, memberikan tanda harakat dan *tanwīn* di atas huruf yang jatuh sebelum *alif* seperti عَلِيمًا حَكِيمًا, pendapat ini diikuti oleh al-Khālīl, Sibawaih, al-Tujībī dan dipakai oleh banyak mushaf di daerah *Masyriq* dan sekitarnya.³²⁰

Jenis yang kedua dari *isim gairu maqṣūr* yang bertanwīn adalah tidak menggunakan *alif* dalam penulisannya. Jenis ini memiliki tiga model yaitu; *Pertama*, akhirnya berupa *hamzah* yang jatuh setelah *alif* seperti افتراء dan ماء. *Kedua*, *isim gairu maqṣūr* yang akhir katanya berupa *tā' ta'nīs* seperti رَحْمَةً. *Ketiga*, *isim gairu maqṣūr* selain model pertama dan kedua yang akhirnya tidak bertemu *hamzah* atau *tā' ta'nīs* seperti رَجِيمٌ.³²¹ Pada jenis kedua dan ketiga ini *ḍabṭ* harakat dan *tanwīn* diletakkan di atas huruf-huruf tersebut ketika *rafa'* dan *naṣab*. Dan ketika *jer* diletakkan di bawah huruf tersebut.³²² Sedangkan ada tiga cara yang berbeda dalam penulisan *tanwīn* pada model pertama yang akhirnya berupa *hamzah* yaitu; *Pertama*, dengan menjadikan *hamzah* jatuh setelah *alif* kemudian harakat *fathah* dan *tanwīn* diletakkan di atas *hamzah* seperti مَاءً.³²³ Pendapat ini adalah yang paling benar dan dipraktekkan dalam mushaf. *Kedua*, menuliskan *hamzah* yang jatuh setelah *alif*, dan mendatangkan *alif* (*ilhāq*) setelah *hamzah*. *Ḍabṭ* harakat dan *tanwīn* diletakkan di atas *alif ilhāq* seperti مَاءً.³²⁴ *Ketiga*, menuliskan *ḍabṭ*

³¹⁹ Alasan *tanwin* ditulis di atas *alif* adalah supaya *alif* tersebut tidak dianggap sebagai *alif zāidah* karena ketika waqaf *alif* tersebut tidak terbaca. Lihat Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 27–32.

³²⁰ Alasan mengapa al-Khālīl menuliskan *tanwīn* dan harakat di atas huruf sebelum *alif* adalah disebabkan tetapnya *tanwīn* pada huruf yang berharakat dan tidak akan berpisahannya harakat dan *tanwīn* pada huruf tersebut. Selain itu, terdapat dua pendapat lain yang bersifat lemah dalam penulisan *isim gairu maqṣūr* yang memakai *alif* ini. Yaitu, *pertama* menuliskan alamat harakat pada huruf sebelum *alif* dan menuliskan *tanwīn* di atas *alif* seperti عَلِيمًا , مَاءً أ

مُفْتَرَى, *kedua*, meletakkan tanda harakat pada huruf kemudian mengulanginya beserta alamat *tanwīn* di atas *alif* seperti عَلِيمًا , مَاءً أ , مُفْتَرَى . Lihat Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 28; Al-Māraganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 204–206; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 37-40; Al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 91.

³²¹ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 27.

³²² Al-Māraganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 204.

³²³ Pada awalnya *hamzah* ini menggunakan tinta warna kuning dan *alif* sebelumnya memakai warna hitam (*kahlā'*). Lihat Al-Marāgani, 204.

³²⁴ Pada awalnya kaidah ini memberikan tinta dengan warna kuning pada *hamzah*, warna hitam (*kahlā'*) pada *alif* sebelum *hamzah* dan warna merah pada *alif* setelah *hamzah*. Tetapi sekarang penggunaan warna yang berbeda tidak digunakan dalam penulisan mushaf pada umumnya. Lihat Al-Marāgani, 205.

harakat dan *tanwīn* di atas *alif* yang jatuh setelah hamzah, dan sebelum hamzah didatangkan *alif* (*ilhāq*) seperti مَدًّا.³²⁵

Ketika *tanwīn* berada pada *isim maqṣūr* maka penulisan *ḍabṭ*nya adalah sama persis dengan *tanwīn* yang ada pada *isim gairu maqṣūr* yang menuliskannya dengan *alif*. *Isim maqṣūr* ini baik berupa *marfū'* (dibaca *rafa'*), *manṣūb* (dibaca *naṣab*) maupun *majrūr* (dibaca *jer*). Pemberian *ḍabṭ*nya sesuai dengan dua pendapat masyhur seperti yang sudah dijelaskan pada contoh عَلِيمًا حَكِيمًا. Contoh penulisan *tanwīn isim maqṣūr* ini adalah فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ، سَمِعْنَا فَيَّ، (marfū'), مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَى (mansūb), (majrūr).³²⁶

Disamakan dengan *nūn tanwīn* adalah *nūn taukid khafifah* seperti pada lafal لَنْسَقَعًا بِالنَّاصِيَةِ dan وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ. Begitu juga *nūn* lafal إِذَا yang berfungsi sebagai *jawāb dam jazā'* contoh وَإِذَا لَا تَنِينُهُمْ مِّنْ لَّدُنَّا أَجْرًا yang menggunakan *alif* seperti عَلِيمًا حَكِيمًا. Keduanya (*nūn taukid khafifah* dan *nūn* lafal إِذَا) ini disamakan dengan *nūn tanwīn* karena ketika *waqaf* terbaca dengan *alif* seperti halnya *tanwīn*.³²⁷

5) *Ḍabṭ* Huruf *ḥijā'iyah* yang Jatuh Setelah *Tanwīn*

Dalam *ḍabṭ* huruf *ḥijā'iyah* yang jatuh setelah *tanwīn* ini dibagi dalam dua macam. *Pertama*, ketika *tanwīn*nya berupa harakat *kasrah* yang baru datang sebab bertemunya dua huruf mati. *Kedua*, ketika *tanwīn*nya masih asli tidak berupa harakat *kasrah* yang baru datang baik berupa bacaan *izhār*, *idgām*, *ikhfā'* maupun *iqḷāb*. Cara menuliskan *ḍabṭ* huruf *ḥijā'iyah* ini didasarkan pada jenis bacaannya.³²⁸

Jika huruf yang jatuh setelah *tanwīn* berupa huruf *ḥalqī* yang ada enam (أ، ع، غ، ح، خ) maka cara menuliskannya adalah dengan tersusun

³²⁵ *Alif* kecil yang jatuh sebelum *hamzah* ini pada awalnya menggunakan tinta dengan warna merah dan *alif* sesudah *hamzah* bewarna hitam (*kahlā'*) serta *hamzah*nya memakai tinta kuning. Lihat Abū Za'it Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 28; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 204–205; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 32–33.

³²⁶ Bisa juga *tanwīn* ini ditulis diatas *alif maqṣūr* seperti سَمِعْنَا فَيَّ. Lihat Abū Za'it Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 29; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa a-Ḍabṭ*, 205; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 34–36.

³²⁷ Abū Za'it Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 29; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 206 Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 41–42.

³²⁸ Abū Za'it Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 29.

sama persis (*tarkīb*) kecuali غ dan خ dalam bacaan riwayat Abū Ja‘far dalam *qirā‘ah ‘asyrah*. *Tarkīb* sendiri dalam penulisan *tanwīn* memiliki arti menjadikan tanda *tanwīn* beserta tanda harakat diatas huruf yang bertanwīn (منون) seperti ة ء ؤ . Atau untuk *ḍammatain* dapat ditulis dengan *ḍammah* tersusun seperti dalam contoh سَوَاءٌ. Terdapat kemungkinan bagian yang atas adalah *tanwīn* dan yang bawah adalah harakat atau sebaliknya. Contoh dalam al-Qur’ān seperti pada lafal سَمِيعًا عَلِيمًا , قَوْمٍ هَادٍ, حَكِيمٌ عَلِيمٌ. Cara penulisan *ḍabt* ini mengandung arti bahwa dalam bacaan *tanwīn* yang bertemu dengan huruf *ḥalqi* adalah dibaca dengan *izhār* yang mana *makhraj* dari *tanwīn* yang berada di ujung lisan menjauhi dari *makhrajnya* huruf *ḥalqi*, oleh karenanya *ḍabṭnya* disusun dengan cara *tarkīb* sebagai isyarat akan hal tersebut.³²⁹

Jika *tanwīn* tidak jatuh setelah huruf *ḥalqi* baik itu berupa bacaan *idgām*, *iqḷāb* maupun *ikhfā’* maka penulisan adalah dengan cara *itbā’*. *Itbā’* sendiri adalah menjadikan dua tanda harakat dan *tanwīn* secara berderet beriringan yang mana tanda *tanwīn* jatuh setelah tanda harakat seperti قَوْمًا صَالِحِينَ , مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ . Contoh dalam al-Qur’an seperti عَلِيمٌ قَدِيرٌ. Cara penulisan ini mengandung sebuah makna filosofis di dalamnya sebab ketika *makhraj tanwīn* bertemu dengan *makhrajnya* huruf selain huruf *ḥalqi* akan berdekatan kedua *makhrajnya*. Ada yang terbaca *idgām*, *ikhfā’* atau *iqḷāb*, oleh karenanya penulisan *ḍabṭnya* adalah dengan *itbā’* sebagai isyarat dekatnya *makhraj* keduanya secara lafalnya.³³⁰

Adapun penulisan *tanwīn* dengan *itbā’* secara terperinci adalah sebagai berikut; *Pertama*, jika sebuah *tanwīn* setelahnya berupa salah satu dari huruf-huruf يرملون maka adakalanya yang dibaca *idgām tām* yang hilang dzat dan sifat hurufnya dan ada yang dibaca *idgam nāqiṣ* yang hilang dzat hurufnya tetapi tidak dengan sifatnya. *Idgām tām* ini dapat terjadi ketika *tanwīn* bertemu dengan huruf نرمل sedangkan *idgām nāqiṣ* ini dapat terjadi ketika *tanwīn* bertemu dengan huruf و dan ي. Cara menuliskan *tanwīn* yang dibaca dengan *idgām tām* adalah dengan memberikan *tasydīd* dan harakat di atas huruf yang dibaca *idgām*

³²⁹ Abū Zaīr Ḥār, 29–30; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 207; Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 48-49.

³³⁰ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 30; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 207; Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 50-51.

(*mudgam fih*) seperti *يَوْمِيذِ تَاعِمَةً* , *هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ*, *هُدَى مِّن رَّبِّهِمْ* , *يَوْمِيذِ تَاعِمَةً* . Maksud pemberian *tasydīd* ini untuk memberikan isyarat bahwasanya *tanwīn* ketika bertemu huruf-huruf نزل adalah terbaca *idgām tām*. Dan jika *tanwīn* dibaca dengan *idgām nāqis*, cara menuliskannya adalah dengan menyepikan huruf و dan ي dari tanda *tasydīd* seperti *قُلُوبٌ يَوْمِيذِ* . Hal ini juga berlaku pada bacaan *izhār*, *ikhfā'* maupun *iqḷāb*.³³¹

Kedua, ketika *tanwīn* dibaca dengan *iqḷāb*.³³² Keadaan ini adalah ketika setelah *tanwīn* bertemu dengan huruf *bā'*, maka cara menuliskan *ḍabṭ*nya ada 3 macam, yaitu; *Pertama* menjadikan kedua alamat *tanwīn* dan harakat secara beriringan (*itbā'*) seperti *بَدَاتِ الصُّدُورِ* . *Ḍabṭ* ini dipilih oleh al-Dānī. *Kedua*, menambahkan huruf *mīm* kecil sebagai ganti dari tanda *tanwīn* yang bertujuan sebagai pengingat bahwasanya bacaan *tanwīn* tersebut diganti menjadi huruf *mīm* contoh *وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِدَاتِ* . *Ḍabṭ* ini dipilih oleh Abu Dawūd dan dipraktikkan dalam mushaf zaman sekarang. *Ketiga*, cara menuliskan *ḍabṭ*nya adalah dengan menggabungkan pendapat pertama dan kedua yaitu menambahkan *mīm* kecil tetapi diletakkan di atas *bā'* seperti *وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِدَاتِ الصُّدُورِ* . Pendapat ini dianggap lemah karena *mīm* kecil seharusnya sebagai ganti dari *tanwīn* dan tidak boleh menngumpulkan huruf pengganti dan yang digantikan dalam satu tempat.³³³

Ketiga, ketika *tanwīn* dibaca dengan *ikhfā'* maka *ḍabṭ*nya adalah dengan menuliskan *tanwīn* secara beriringan (*itbā'*) dan tidak mendatangkan *tasydīd* pada huruf setelah *tanwīn* contoh *قَوْمًا صَالِحِينَ* . Semua model *ḍabṭ* diatas digunakan ketika *tanwīn* tidak dibaca dengan *kasrah* yang baru datang. Apabila *tanwīn* dibaca dengan *kasrah* yang datangkan sebab bertemunya dua huruf mati, maka cara menuliskan

³³¹ Untuk bacaan riwayat Imam Khalaf dari Imam Ḥamzah yang membaca *idgām nāqis* dengan dibaca *idgām tām* maka cara penuliskannya adalah dengan memberikan *tasydīd* seperti ketika bertemu huruf نزل . Lihat Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 31; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Hairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 208; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 53-58.

³³² *Iqlāb* disebut juga dengan *al-qalb*, yaitu mengganti *nūn sukūn* atau *tanwīn* menjadi *mīm* dengan besertaan jelasnya *gunnah*. Banyak orang-orang yang menyangka bacaan *iqḷāb* ini tidak besertaan dengan *gunnah* yang didasarkan pada tekstualitas kalam al-Syaṭībī. Lihat Aḥmad Ibn al-Jazarī, *Syarḥ Ṭayyibah al-Nasyr fi al-Qirā'at al-'Asyr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 113.

³³³ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 31; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Hairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 209; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 62-63.

*dabṭ*nya adalah dengan menyusunnya (*tarkīb*) seperti مَحْظُورًا أَنْظُرَ.
Kecuali bacaan dari riwayat Imam Nāfi‘ pada ayat عَادَا الْأَوْلَىٰ cara
menuliskan *dabṭ tanwīn*nya adalah dengan ditulis *itbā’* (عَادَا الْأَوْلَىٰ).³³⁴

6) *Dabṭ Huruf Hijā’iyyah yang Jatuh Nūn Sukūn*

Sama dengan *dabṭ* pada huruf *hijā’iyyah* yang jatuh setelah *tanwīn*, *dabṭ* huruf *hijā’iyyah* yang jatuh setelah *nūn sukūn* ini dituliskan sesuai dengan bacaannya mulai dari *izhār*, *iqḷāb*, *idgām* maupun *ikhfā’*. Jika bacaan dibaca *izhār*, yaitu ketika *nūn sukūn* bertemu huruf *ḥalqi* yang ada enam baik dalam satu kata atau beda kata maka cara menuliskannya adalah dengan menuliskan tanda *sukūn* pada huruf *nūn* mati sebagai isyarat jauhnya *makhraj* keduanya seperti contoh مِنْهُ , وَعَنْهُ , مَنْ ءَامَنَ , مِنْ عِلْمٍ. Kecuali bacaan riwayat Warsy yang membaca من عامن dengan *naql*, maka cara penulisan *dabṭ*nya adalah dengan memakai harakat di atas *nūn* seperti مَنْ _ اَمَنَّ. Begitu juga dikecualikan bacaan Abū Ja’far ketika *nūn sukūn* bertemu dengan غ atau خ maka cara menuliskannya adalah dengan tidak memberikan tanda apapun di atas *nūn* seperti مِنْ خَيْرٍ , مِنْ غِلٍّ karena Abū Ja’far membacanya dengan bacaan *ikhfā’*.³³⁵

Jika *nūn sukūn* dibaca *iqḷāb* yaitu ketika bertemu dengan huruf *bā’* maka ada dua cara menuliskan *dabṭ*nya, yaitu; *Pertama*, *nūn* disepikan dari tanda *sukūn* seperti أَنْ بُورِكَ dan مُنْبِتًا . *Dabṭ* ini dipilih oleh al-Dāni. *Kedua*, dengan menambahkan *mīm* kecil dan meletakkannya di atas *nūn* sebagai isyarat digantinya *sukūn* menjadi *mīm* seperti أَنْ بُورِكَ dan مُنْبِتًا . *Dabṭ* ini dipilih oleh Abū Dawūd dan dipakai dalam mushaf di zaman sekarang.³³⁶

Jika *nūn sukūn* dibaca *idgām* yaitu ketika bertemu dengan salah satu huruf يرملون adakalanya dibaca dengan *idgām tān* dan *idgām nāqiṣ*. Apabila dibaca dengan *idgām tān* yaitu ketika bertemu dengan huruf نرمل maka cara penulisan *dabṭ*nya adalah dengan menyepikan *nūn* dari tanda *sukūn* dan memberikan *tasydīd* serta meletakkannya beserta harakat di

³³⁴ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 32.

³³⁵ Abū Zaīṭ Ḥār, 32; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 210; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 65-67.

³³⁶ Abū Zaīṭ Ḥār, *As-Sabīl ‘ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 33; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 210; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 67-70.

atas huruf setelahnya. Contoh *مِنْ رَزَقِي , مِنْ تَصْرِيحِي , مِنْ مَالِ اللَّهِ* , *مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً*. Begitu juga sama dengan *idgām tām* adalah bacaan riwayat Imam Khalaf pada *nūn sukūn* yang bertemu dengan و dan ی penulisan *ḍabṭ*nya sama dengan *idgām tām* karena tidak adanya *gunnah* dalam bacaan riwayat Imam Khalaf dari riwayat Ḥamzah.³³⁷

Jika *nūn sukūn* dibaca dengan *idgām nāqīṣ* yaitu ketika bertemu dengan و dan ی selain bacaan riwayat Imam Khalaf, cara penulisan *ḍabṭ*nya adalah dengan dua macam, *Pertama*, memberikan tanda *tasydīd* pada *wāwu* atau *yā'* sebagai isyarat terbacanya *idgām* dan memberikan tanda *sukūn* di atas *nūn* sebagai isyarat terbaca *nāqīṣnya idgām* karena masih ada bacaan *gunnah* di dalamnya seperti *مَنْ يَقُولُ* dan *مِنْ وَالٍ*. *Kedua*, menyepikan *nūn* dari tanda *sukūn* sebagai isyarat terbacanya *idgām* dan menyepikan *wāwu* dan *yā'* dari *tasydīd* sebagai isyarat tidak terbaca *tāmnya idgām* seperti *مَنْ يَقُولُ* dan *مِنْ وَالٍ*. *Ḍabṭ* inilah yang diamalkan pada mushaf di era sekarang. *Ḍabṭ* ini hanya berlaku ketika *nūn sukūn* bertemu *wāwu* dan *yā'* dibeda kata, apabila masih dalam satu kata maka *ḍabṭ*nya adalah seperti bacaan *izhār* contoh *الْذُنْيَا , صِنَوَانٌ , قِنَوَانٌ , بَنَيْنٌ*.³³⁸

Jika *nūn sukūn* dibaca dengan *ikhfā'* maka cara penulisan *ḍabṭ*nya adalah dengan menyepikan *nūn* dari tanda *sukūn* dan memberikan harakat pada huruf setelahnya seperti *يَنْصُرُونَكُمْ* dan *أَنْ صَدُّوكُمْ*. Begitu juga bacaan Abū Ja'far yang telah dijelaskan sebelumnya ketika *nūn sukūn* bertemu dengan غ dan خ maka *ḍabṭ*nya adalah sama karena terbaca *ikhfā'* contoh *مِنْ خَيْرٍ* , *مِنْ غَلِيٍّ*.³³⁹ Sama dengan *ḍabṭ nūn sukūn* ketika *ikhfā'* adalah *ḍabṭ* bacaan *mīm sukūn* ketika dibaca *ikhfā'* *syafāwi* yaitu ketika bertemu dengan *bā'* maka cara menuliskannya adalah dengan menyepikan *mīm* dari tanda *sukūn* dan tidak memberikan *tasydīd* pada *bā'* seperti *وَمَا*

هُمْ بِمُؤْمِنِينَ.³⁴⁰

³³⁷ Abū Zai'it Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 33; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 211; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 72.

³³⁸ Abū Zai'it Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 33; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 210; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 73-75.

³³⁹ Abū Zai'it Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 34.

³⁴⁰ Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 211.

Tabel 2.4 Contoh Bentuk *Ḍabṭ* Harakat dan Hukum-Hukumnya untuk Riwayat Imam ‘Āṣim dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i>				Keterangan	
			I	II	III	IV		
1	Harakat	<i>Fathaḥ</i>		َ				Dalam tabel hanya mengambil pendapat yang masyhur dalam pemberian <i>ḍabṭ</i>
		<i>Ḍammah</i>		ُ	ُ	ُ	ُ	
		<i>Kasrah</i>		ِ				
		<i>Fawātiḥ al-suwar</i>		أَلَمْ	الْم			
2	<i>Tanwīn</i>	<i>Isim gairu maqṣūr</i>	Berakhiran <i>alif</i>	عَلِيْمًا	عَلِيْمًا			
			Tidak berakhiran <i>alif</i>	رَحْمَةً				
				رَجِيْمٌ				
		<i>Isim maqṣūr</i>	مَاءً	مَاءً	مَاءً			
3	<i>Nūn Taukīd Khaḥfīfah</i>		وَلَيَكُوْنًا	وَلَيَكُوْنًا				
4	إِذَا <i>jawāb</i> dan <i>jazā'</i>		وَإِذَا	وَإِذَا				
5	Hukum <i>tanwīn</i>	<i>Izhār ḥalqī</i>	سَمِيْعًا				<ul style="list-style-type: none"> Untuk <i>tanwīn</i> pada kata yang akhirnya berupa <i>alif</i> maka <i>ḍabṭ tanwīn</i> dapat diletakkan di atas 	
			عَلِيْمًا					
			قَوْمٍ هَادٍ					

			حَكِيمٌ عَلِيمٌ	عَلِيمٌ حَكِيمٌ				alif atau huruf sebelumnya.
		Idgām tāṃ	هُدَى					<ul style="list-style-type: none"> Semua penulisan <i>ḍabt ḍammatain</i> juga dapat dengan membuang kepala <i>wāwu</i> sebagaimana <i>ḍabt ḍammah</i>
			لَلْمُتَّقِينَ					
			يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ					
			عَفُورٌ رَّحِيمٌ					
		Idgām nāqis	قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ					
		Iqlāb	عَلِيمٌ بِذَاتِ	عَلِيمٌ بِذَاتِ				
		ikhfā'	قَوْمًا					
		Kasrah عارضة	صَلِحِينَ					
			مَحْظُورًا أَنْظُرْ					
6	Hukum Nūn Sukūn	Izhār ḥalqī	مَنْ ءَامَنَ					
		Iqlāb	أَنْ بُورِكَ	أَنْ بُورِكَ				
		Idgām tāṃ	مِنْ رَزَقِي					
		Idgām nāqis	مِنْ وَالٍ	مِنْ وَالٍ				
		Ikhfā'	أَنْ صَدُّوكُمْ					
7	Ikhfā' Syafāwī	وَمَا هُمْ						
			بِمُؤْمِنِينَ					

b. Pembahasan *Ikhtilās*, *Isymām* dan *Imālah*

Ikhtilās, *isymām* dan *imālah* merupakan bagian dari harakat yang tidak murni. Beberapa ulama' *ḍabṭ* juga menambahkan bacaan *rūm* dan *sakṭah* pada bagian ini dan ulama' yang lain menolaknya karena berpandangan keduanya bukanlah bagian dari ilmu *ḍabṭ*.³⁴¹ Ada dua mazhab dalam pemberian *ḍabṭ* bacaan-bacaan tersebut. Pendapat yang dipilih oleh Abu Dāwud adalah menyepikan bacaan tersebut dari *ḍabṭ* apapun, baik *ḍabṭ* harakat ataupun yang lain. Menurutnya bacaan tersebut tidak perlu dijelaskan lewat tulisan tetapi diambil melalui setoran dari guru-guru al-Qur'ān sehingga dapat lebih berhati-hati dalam mendatangkan bacaannya dan pelafalannya.³⁴² Sedangkan al-Dāni memilih untuk memberikan *ḍabṭ* dalam tiga bacaan tersebut. Ia beralasan karena jika tidak diberikan *ḍabṭ* maka akan disangka huruf-huruf tersebut lupa untuk diberikan *ḍabṭ* yang pada akhirnya dibaca dengan harakat yang sempurna.³⁴³ Lebih jelasnya *ḍabṭ* bacaan-bacaan tersebut adalah sebagai berikut;

1) *Ikhtilās*

Ikhtilās menurut ahli *qirā'ah* dapat juga disebut dengan *ikhfā'*. Menurut al-Aḥwāzī, *ikhtilās* adalah mengucapkan 2/3 harakat. Ada juga yang menyebut *ikhtilās* dengan membaca cepat harakat sehingga pendengar merasa harakat tersebut hilang tetapi tetap terbaca sempurna. Sebuah kata atau bacaan yang terbaca *ikhtilās* disebut dengan *mukhtalas*. Contoh dalam al-Qur'ān adalah dalam kata *فَنِعِمَّا* dan *لَا تَعُدُّوْا* dalam riwayat Qālūn yang membacanya dengan *ikhtilās*.³⁴⁴ Cara memberikan *ḍabṭ*nya adalah dengan memberikan tanda titik bulat penuh di atas huruf yang dibaca *ikhtilās* jika ia berharakat *fathah* seperti 'ainnya *تَعُدُّوْا* dan di bawah huruf jika dibaca kasrah seperti 'ainnya *نِعِمَّا*.³⁴⁵

2) *Isymām*

Terdapat dua macam *isymām* menurut ahli *qirā'ah* yaitu; *Pertama*, *isymām* kasrah dengan *ḍammah*. *Isymām* inilah yang dimaksudkan dalam

³⁴¹ *Rūm* bukanlah bagian dari ilmu *ḍabṭ* karena merupakan model mendatangkan bacaan dengan sebagian harakat saja. Sedangkan ilmu *ḍabṭ* berbicara mengenai harakat yang sempurna baik murni maupun bercampur dengan yang lain. Adapun *sakṭah* tidak termasuk ilmu *ḍabṭ* karena bukan harakat. Tetapi Sebagian ulama' mutakhir memberikan tanda س kecil untuk menunjukkan bacaan *sakṭah* seperti dalam contoh *مِنْ مَّرْقَدِنَا*. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 43–44.

³⁴² Abū Zait Ḥār, 42; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 84; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 213.

³⁴³ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 42; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 84; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 213.

³⁴⁴ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 41.

³⁴⁵ Abū Zait Ḥār, 42; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 213; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 81-82.

pembahasan ini. *Kedua*, isyarat dengan mengumpulkan dua bibir. Lebih jelasnya pengertian *ismām* adalah mengucapkan harakat yang sempurna dengan tersusun dari dua harakat yaitu *ḍammah* dan *kasrah* yang lepas keduanya. Cara membacanya adalah dengan mengucapkan *ḍammah* dengan sedikit dan disusul dengan *kasrah* yang banyak. Contoh dalam al-Qur’ān adalah bacaan قيل dan saudara-saudaranya جِيءَ , حِيلَ , سَيْئَتَ , سَبَقَ

جِيءَ , حِيلَ , سَيْئَتَ , سَبَقَ. Cara memberikan *ḍabṭnya* adalah dengan meletakkannya di depan

huruf seperti سَيْئَتٌ menurut riwayat Nāfi‘, Abu ‘Amr dan ‘Ali Kisā’iy.³⁴⁷

Jenis *ismām* yang kedua pada asalnya tidaklah termasuk dari bagian ilmu *ḍabṭ* karena *ismām* dengan mengumpulkan dua bibir adalah sebagai isyarat untuk harakat. Sedangkan para ulama *ḍabṭ* hanya memberikan *ḍabṭ* untuk kata-kata yang berharakat dan disukun yang tidak ditemukan pada *ismām* jenis kedua.³⁴⁸ Jenis *ismām* ini lebih detailnya dibahas dalam pembahasan *ḍabṭ* huruf-huruf yang dibuang.

3) *Imālah*

Imālah menurut ahli *qirā’ah* ada dua jenis. *Pertama*, *Imālah Kubrā* yaitu mendekatinya harakat *fathah* pada *kasrah* dan huruf *alif* pada *yā’*. *Imālah* ini disebut juga dengan *imālah maḥḍah* dan *idjā’*. *Kedua*, *Imālah sugrā* yaitu *imālah* diantara harakat *fathah* dan *imālah kubrā*. *Imālah* ini disebut juga dengan *taqlīl* dan *gairu maḥḍah*.³⁴⁹

Cara menuliskan *ḍabṭ imālah* adalah dilihat dari cara membacanya. Jika *imālah* dibaca ketika *waṣal* dan *waqaf* maka *ḍabṭnya* adalah dengan meletakkan titik bulat penuh di bawah huruf yang terbaca *imālah* sebagai ganti dari *fathahnya*. *Ḍabṭ imālah* ini tidak ada perbedaan antara *fawatih al-suwar* dan bukan, berbentuk *rā’* atau *yā’*, tetap *alifnya* atau dibuang,

sugrā maupun *kubrā*. Contoh طِبُّ الْبَارِئِ مُوسَى الْمُتَنَبِّئِ لِلْجَبْرِيتِ. Jika *imālah* ini hanya terbaca ketika *waqaf* saja maka *ḍabṭnya* hanya dengan memberikan harakat aslinya saja karena tidak terbacanya *imālah* ketika *waṣal* sedangkan *ḍabṭ* didasarkan pada *waṣal* kalimah, seperti dalam lafal إِلَى الْهُدَى أَتَيْنَا، عَيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ، مُوسَى الْكَتَّابِ.³⁵¹

³⁴⁶ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 41; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 213.

³⁴⁷ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 42; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 83.

³⁴⁸ Abū Zait Hār, 43.

³⁴⁹ Abū Zait Hār, 41; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 214; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 86.

³⁵⁰ Al-Khalīl yang menggagas *ḍabṭ* harakat dengan model *syakl muṭawwal* lebih memilih menggunakan *naqṭ mudawawar* ciptaan Abū Aswad untuk bacaan *ikhtilās*, *ismām* dan *imālah* dengan alasan untuk membedakan antara harakat murni dan harakat yang tidak murni sehingga terhindar dari keserupaan. Lihat *taḥqīq* oleh Aḥmad Syirsāl dalam *Al-Tanasi, Al-Ṭirāz*, 81.

³⁵¹ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 42–43; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 214; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 90.

Beberapa ulama' *dabṭ* berpendapat pemberian tanda untuk bacaan *imālah*, *isymām* dan *ikhṭilās* lebih baik memakai tanda segi empat yang tengahnya kosong dan tidak memakai bulatan penuh agar tidak serupa dengan *naqṭ al-i'jām* seperti *بَجْرَئِهَا*.³⁵² Beberapa ulama' juga membedakan *dabṭ imālah sugrā* dan *kubrā*. *Imalah sugrā* diberikan *dabṭ* bulatan yang kosong tengahnya seperti *مُوسَى* sedangkan *imālah kubrā* diberikan bulatan yang penuh tengahnya *لِلْبَجْرِئِ*.³⁵³

Tabel 2.5 Contoh Bentuk *Dabṭ Ikhtilās, Isymām* dan *Imālah* untuk Riwayat Imam 'Āṣim dalam kitab *al-Ṭirāz fī Syarḥi Dabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Dabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Dabṭ</i>			Keterangan
		I	II	III	
1	<i>Ikhtilās</i>	-			Tidak ada tiga jenis bacaan ini dalam riwayat imam 'Āṣim
2	<i>Isymām</i>	-			
3	<i>Imālah sugrā</i>	-			
4	<i>Imālah kubrā</i>	بَجْرَئِهَا	بَجْرَئِهَا	بَجْرَئِهَا	

c. Pembahasan *Sukūn, Tasydīd* dan *Mad*

1) *Sukūn*

Ulama' ahli *dabṭ* berbeda pendapat apakah huruf yang terbaca *sukūn* membutuhkan *dabṭ* ataukah tidak. Para ahli *dabṭ* wilayah Irak berpendapat untuk tidak membubuhkan *dabṭ* pada huruf yang *bersukūn* dan ulama' lainnya berpendapat untuk memberikan *dabṭ sukūn* dengan berbagai pendapat mengenai bentuk dan penempatannya.³⁵⁴ Setidaknya terdapat tiga pendapat mengenai bentuk *dabṭ sukūn*. *Pertama*, Abū Dāwūd memilih untuk memberikan *dabṭ sukūn* berbentuk lingkaran bulat kecil yang diletakkan di atas huruf mati (◦). Pendapat ini banyak dipakai dalam mushaf Madinah, Maroko dan sebagian wilayah Mesir dan sekitarnya. Bentuk *sukūn* ini adalah seperti halnya bilangan nol menurut ahli *ḥisāb* (matematika) dengan makna yang terkandung di dalamnya yaitu ketika bilangan nol menunjukkan kosongnya suatu perhitungan

³⁵² Ṭaṇṭawī, *Al-Mu'nīs fī Dabṭ Kalāmīllāh al-Mu'jiz*, 28.

³⁵³ *Muṣḥaf al-Qur'ān al-Karīm Riwayāh al-Dury 'an Abī 'Amr al-Biṣrī* (Jeddah: Majma' al-Malik Fahd, t.t.), ج.

³⁵⁴ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 18.

maka tanda *sukūn* menunjukkan kosongnya sebuah huruf dari harakat.

Contohnya adalah ³⁵⁵ $\text{أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ}$

Kedua, al-Khalīl memilih untuk memberikan *ḍabṭ sukūn* berbentuk kepala *jīm/ ḥā'/ khā'* (ء) yang diletakkan di atas huruf mati seperti $\text{أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ}$. Tanda ini mengandung arti jika berbentuk kepala *jīm* maka berasal dari lafal *jazm* (جزم) yang bearti memutus/memotong karena *sukūn* adalah memotong harakat dari huruf. Jika mengambil dari kepala *ḥā'* maka berasal dari lafal *istarah* (استرح) yang bearti istirahat dari beratnya pengucapan dengan harakat. Dan jika berasal dari kepala *khā'* maka diambil dari *khafif* (خفيف) yang bearti ringan karena *sukūn* lebih ringan dari harakat.³⁵⁶

Ketiga, sebagian ulama' *ḍabṭ* Madinah dan sebagian ahli *naḥwu* memberikan *ḍabṭ sukūn* berbentuk *hā'* (هـ) dengan dimaksudkan *sukūn* dan *hā'* adalah sebagian dari kekhususan dalam waqaf seperti الْحَمْدُ لِلَّهِ . Hal ini dapat terjadi karena *sukūn* meskipun sebagai asal dari waqaf tetapi diperbolehkan waqaf menggunakan *hā'* ketika *saktah* seperti halnya م dan ل yang boleh dibaca ketika waqaf dengan مه dan له .³⁵⁷

2) *Tasydīd*

Semua ulama' *ḍabṭ* setuju untuk memberikan tanda *tasydīd* kecuali ulama' dari daerah Irak yang menyepikan *tasydīd* dari *ḍabṭ* apapun. Ulama'-ulama' yang memberikan *ḍabṭ* pada *tasydīd* berbeda pendapat mengenai bentuk dan letaknya sebagai berikut;

³⁵⁵ Al-Ḍabbāg menjelaskan, bahwasanya ulama' *ḍabṭ* dalam cara meletakkan *ḍabṭ sukūn* ini berbeda pendapat. Ada golongan yang hanya meletakkannya di atas huruf mati yang terbaca *izhār* saja dengan alasan jelasnya bacaan *izhar* jika dilafalkan. Golongan ini menyepikan bacaan selain *izhār*, seperti *idgām*, *ikhfā'* dan *mad* dari *sukūn*. Golongan lainnya meletakkan *ḍabṭ sukūn* di atas setiap huruf mati tanpa adanya pengecualian. Ada sebuah golongan lain yang meletakkan *ḍabṭ sukūn* di atas setiap huruf mati, tetapi dengan membedakan antara bentuk *sukūn* pada *mad* dengan bacaan lainnya. Golongan yang lain menjadikan *ḍabṭ sukūn* di atas semua huruf mati kecuali bacaan *mad* saja. Lihat Ahmad Muḥammad Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2010), 18; Ibrāhīm ibn Aḥmad al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 215; Abū 'Abdillāh Muḥammad al-Tanasi, *Al-Ṭirāz* (Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420), 95; 'Alī Muḥammad al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fi Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2022), 101.

³⁵⁶ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 18; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 215; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 96.

³⁵⁷ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 18–19; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 215; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 97.

Pertama, Berbentuk kepala *syīn* yang tanpa lengkungan dan titik yang diletakkan di atas huruf yang bertasydīd (س). Bentuk *tasydīd* ini diambil dari kata شديد yang bearti berat. Pendapat ini dipilih oleh Abu Dāwūd. Tidak cukup dalam pemberian *tasydīd* dengan hanya membubuhkan *dabt*nya, tetapi juga harus dituliskan harakat yang mengiringinya. Menurut al-Dāni harakat *fathah* dan *ḍammah* diletakkan di atas *tasydīd*. Sedangkan harakat kasrah diletakkan di bawah huruf bukan di bawah *tasydīd* seperti dalam contoh بِالْحَقِّ، اللَّهُ، الْحَيُّ.³⁵⁸

Kedua, Berbentuk *dāl* yang jika huruf berharakat *fathah* maka diletakkan di atas huruf dengan kedua ujungnya menghadap ke atas seperti اَلْحَمْدُ لِلَّهِ. Jika berharakat *ḍammah* maka diletakkan di depan huruf dengan kedua ujungnya menghadap ke bawah seperti قَوْلُهُ الْحَقُّ dan jika berharakat *kasrah* maka diletakkan di bawah huruf dengan kedua ujungnya menghadap ke bawah seperti بِرَبِّ النَّاسِ. *Dabt* bentuk ini diambil dari *dāl*nya lafal شَدَّ yang bearti berat. Al-Dāni lebih memilih menggunakan *dabt tasydīd* ini dengan alasan *dāl*nya diambil dari 2/3 dari kalimah شَدَّ yang ada dua buah huruf *dāl*.³⁵⁹

Ada 3 model penulisan *tasydīd* dengan bentuk yang kedua ini jika bersamaan dengan harakat, yaitu; *Pertama*, mencukupkan tanda harakat dan *tasydīd* hanya dengan menggunakan *dāl*. Pendapat ini dipilih oleh Abū Dāwūd dengan alasan hukum asal dari mushaf adalah tidak memakai *dabt* dan jika sudah dapat diterima dengan hanya menggunakan *dabt tasydīd* maka dicukupkan dengannya seperti رَبِّ، رَبِّ، رَبِّ.³⁶⁰ *Kedua*, mengumpulkan kedua *dabt tasydīd* dan harakat dalam satu huruf sebagai penguat seperti halnya ketika memakai *dabt* model pertama contoh رَبِّ، رَبِّ، رَبِّ.³⁶¹ *Ketiga*, hanya meletakkan *tasydīd* pada huruf yang tidak berada pada akhir kata tanpa memberikan *dabt* harakat seperti رَبِّهِمْ، رَبِّهِمْ، رَبِّهِمْ. Jika berada di akhir kata, maka menuliskan *dabt tasydīd*

³⁵⁸ *Ḍammah* dapat diletakkan di depan huruf seperti salah satu dari dua pendapat dalam bahasan harakat. Lihat Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabt Kalimāt al-Tanzīl*, 20–21; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 98-101; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt*, 215–216.

³⁵⁹ *Dabt* ini dipakai dalam mushaf Madinah dan Andalusia. Lihat Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 101–104; Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabt Kalimāt al-Tanzīl*, 21; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt*, 217.

³⁶⁰ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabt Kalimāt al-Tanzīl*, 21; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 105–106; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt*, 217.

³⁶¹ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabt Kalimāt al-Tanzīl*, 21; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 106; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabt*, 217.

dan harakat karena bagian akhir adalah tempatnya perubahan *i'rāb* seperti

رَبِّ ، رَبِّ ، رَبِّ

. Pendapat ini juga dianggap baik oleh Al-Dānī.³⁶²

3) *Mad*

Seperti halnya *sukūn* dan *tasydīd*, ulama' *ḍabṭ* wilayah Irak menolak memberikan tanda apapun untuk bacaan yang dibaca *mad* (panjang). Pendapat ini ditolak oleh mayoritas ulama' ahli *ḍabṭ* yang berpendapat wajibnya memberikan *ḍabṭ* untuk bacaan *mad*.³⁶³ Al-Khalīl berpendapat

untuk memakai tanda melintang (~) sebagai penunjuk bacaan panjang

(*mad*) yang lebih dari 2 harakat / bukan *mad ṭabi'i*, baik bersandingan dengan hamzah atau setelahnya berupa huruf mati. Bentuk *mad* ini diambil dari kata مد setelah bagian kepala *mīm* dan bagian atas *dāl* dibuang. *Ḍabṭ mad* ini diletakkan di atas huruf *mad* (ا/و/ي). Ada yang berpendapat cara meletakkan *ḍabṭ* di atas huruf ini dengan meletakkan di tengah-tengah huruf *mad* seperti جَاءَ atau dengan cara permulaan *ḍabṭ mad* beriringan dengan permulaan huruf *mād* yang menjalar sampai huruf setelahnya seperti جَاءَ . Pendapat pertamalah yang dipilih oleh Abū Dāwud dan dipakai dikebanyakan mushaf sedangkan pendapat kedua dipilih oleh al-Tujībī.³⁶⁴

Dalam menuliskan *ḍabṭ mad* ini, adakalanya sebuah huruf *mad* dituliskan dalam *rasmnya* seperti جَاءَ dan ada yang dibuang dalam *rasmnya* seperti وَالصَّافَّاتِ صَفًّا.³⁶⁵ Jika sebuah huruf *mad* ditulis dalam *rasm* maka ada dua jenis, yaitu;

a) Bersandingan dengan hamzah.

Jika huruf *mad* bersandingan dengan hamzah ada kalanya hamzah tersebut jatuh sebelum huruf *mad* atau jatuh setelah huruf *mad*. Apabila hamzah jatuh sebelum huruf *mad* seperti ءَامَنَ , إِيْمَانًا ,

أَوْثُونًا maka tidak perlu memberikan *ḍabṭ mad* kecuali bacaan *isybā'*

Imam Warsy. Ini juga berlaku pada huruf *lain* (لين) seperti *yā'*nya

³⁶² Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 21; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 106–107; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 218.

³⁶³ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 23.

³⁶⁴ Abū Zaīṭ Ḥār, 23; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 109–110; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 218.

³⁶⁵ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 36.

lafal شَيْءٍ dan wāwunya lafal السُّوءِ yang tidak perlu diberikan *ḍabṭ mad* kecuali bacaan *isybā'* Imam Warsy (السُّوءِ, شَيْءٍ).³⁶⁶

Apabila hamzah jatuh setelah huruf *mad*, maka adakalanya yang bertemu dalam satu kata atau di lain kata. Jika hamzah tersebut masih dalam satu kata ada kalanya yang terbaca *taḥqīq* seperti جَاءَ,

atau terbaca *tashīl* seperti أَشْرَهُ أَلْعَا. atau dibuang seperti شَأْنُهُ

. Jika hamzah tersebut bertemu huruf *mad* di lain kata maka seperti contoh قَالُوا ءَأَمَّنَا. Cara menuliskan semua jenis hamzah yang jatuh setelah huruf *mad* ini adalah dengan memberikan *ḍabṭ mad* bagi bacaan Imam yang membacanya panjang lebih dari *mad ṭabi'i*.³⁶⁷

- b) Huruf *mad* bertemu dengan huruf yang mati (*sukūn*).

Apabila sebuah huruf *mad* bertemu dengan huruf mati maka ada dua keadaan, *Pertama*, *sukūn*nya tetap ada ketika *waṣal* dan *waqaf* baik itu *diidgāamkan* atau tidak seperti الْحَاقَّةُ dan وَمَخِيطَةٌ. Ketika dalam keadaan ini maka wajib memberikan *ḍabṭ mad*.³⁶⁸ Kedua, *sukūn*nya hanya ada ketika *waṣal* saja seperti أَفِي اللَّهِ شَكٌّ atau *waqaf* saja seperti وَءَالِيهِ مَتَابٍ. Ketika dalam keadaan semacam ini tidak perlu memberikan *ḍabṭ mad*.³⁶⁹

Jika sebuah huruf *mad* tidak ditulis dalam *rasm* yang bukan berupa *fawatih al-suwar*, maka terdapat tiga jenis yaitu;

- a) Huruf *mad* jatuh sebelum hamzah

Jika huruf *mad* yang tidak ditulis *rasm*nya jatuh sebelum hamzah maka ada dua model penulisan *ḍabṭ*nya. *Pertama*, adalah dengan memberikan *ḍabṭ mad* diatas *ḍabṭ* huruf *mad* yang dibuang (*ilḥaq*) baik

³⁶⁶ Abū Zaīṭ Ḥār, 36; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 111–113; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 219.

³⁶⁷ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 36; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 113–114.

³⁶⁸ Imam 'Āṣim membaca dengan *fathah yā'* sehingga tidak membubuhkan *ḍabṭ mad* dalam وَخِيَاتٍ. Lihat Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 37; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 114; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 219.

³⁶⁹ Alasan tidak diberikan *ḍabṭ mad* adalah *sukūn* pada contoh pertama yaitu lafal *jalālah* tidak terlihat kecuali ketika diwaṣalkan. Selain itu bacaan *mad* pada contoh pertama tidak ada kecuali ketika diwaqafkan. Sedangkan pada contoh yang kedua alasannya adalah karena tidak tetapnya *sukūn* ketika dibaca *waṣal* yang mana ilmu *ḍabṭ* didasarkan pada *waṣal* kalimah dalam bahasa arab. Lihat Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 37; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 114–116; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 219.

mad wājib muttaṣil atau *mad jāiz munfaṣil* seperti **فَأَوَّ إِلَى الْكَهْفِ، شَفَعْتُوا**. Pendapat inilah yang dipilih oleh al-Dāni dan Abū Dāwūd. *Kedua*, tidak memberikan *ḍabṭ* huruf *mad* yang dibuang dan hanya mendatangkan *ḍabṭ mad* seperti **شَفَعْتُوا**.³⁷⁰

b) Huruf *mad* jatuh sebelum huruf mati

Pada jenis kedua ini sama dengan jenis yang pertama yaitu memiliki dua model penulisan *ḍabṭ*. *Pertama*, adalah dengan mendatangkan *ḍabṭ mad* di atas *ḍabṭ* huruf *mad* yang dibuang (*ilḥaq*) seperti **وَالصَّافَّتِ**. *Kedua*, tidak mendatangkan *ḍabṭ* huruf *mad* yang dibuang dan hanya mendatangkan *ḍabṭ mad* seperti **وَالصَّافَّتِ**.³⁷¹

c) Huruf *mad* tidak jatuh sebelum hamzah atau huruf mati

Keadaan ini seperti ketika *ṣilahnya hā'* dalam contoh **إِنَّ رَبَّهُ** dan *ṣilahnya mīm jama'* dalam contoh **وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ** begitu juga *yā'* *zaidah* dalam contoh **يَوْمَ يَأْتِ**. Cara menuliskan *ḍabṭ* jenis ketiga ini adalah boleh memilih diantara dua model. *Pertama*, mendatangkan (*ilḥaq*) *ḍabṭ* huruf *mad* dengan tanpa mendatangkan *ḍabṭ mad* seperti **يَوْمَ يَأْتِ، رَزَقْنَهُمْ، إِنَّ رَبَّهُ**. *Kedua*, tidak mendatangkan *ḍabṭ* huruf *mad* tetapi mencukupkannya dengan *ḍabṭ mad* seperti **رَزَقْنَهُمْ، إِنَّ رَبَّهُ، يَوْمَ يَأْتِ**. Dua model *ḍabṭ* inilah yang dipilih oleh Abū Dāwūd, sedangkan al-Dāni lebih memilih model yang pertama.³⁷²

Disamakan dengan jenis ketiga ini dalam dua model penulisannya adalah ketika ada dua *yā'* berkumpul, yang mana *yā'* keduanya dibuang karena terbaca *sukūn* yang ada di ujung kata dan setelahnya tidak berupa hamzah serta *sukūn* seperti **يُنْحَى، وَإِلَى، لَا يَسْتَحْيِي**. Jika setelahnya berupa hamzah maka hukumnya masuk pada jenis pertama pada huruf *mad* yang tidak ditulis dalam *rasm* seperti **لَا يَسْتَحْيِيَّ** ³⁷³ **أَنْ يَضْرِبَ**.

³⁷⁰ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 37; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 119–121; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 220.

³⁷¹ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 37; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 121; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 220.

³⁷² Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 38; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 128–133; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 221.

³⁷³ Wajah keduanya boleh ditulis dengan hanya menuliskan *ḍabṭ mad* tanpa *ḍabṭ* huruf *mad* (*ilḥaq*) contoh **لَا يَسْتَحْيِي**. Lihat Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 38; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 133–136; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 222.

Tabel 2.6 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Sukūn*, *Tasydīd* dan *Mad* untuk Riwayat Imam ‘Āṣim dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i>				Keterangan	
			I	II	III	IV		
1	<i>Sukūn</i>	Selain <i>wāwu/yā'</i> dan terbaca <i>izhār</i>	أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ	أَلَمْ نَشْرَحْ	الْحَمْدُ لِلَّهِ			
		<i>wāwu/yā'</i>	Tidak bertemu huruf mati	الْمُفْسِدُونَ الَّذِينَ				
			bertemu huruf mati	أَتَحْتَجِبِي أَفِي اللَّهِ شَكٌّ وَأَرْجُوا الْيَوْمَ				
2	<i>Tasydīd</i>	<i>Faṭḥah</i>	اللَّهِ	الْحَمْدُ لِلَّهِ	رَبِّ	رَبِّ رَبَّهُمْ		
		<i>Ḍammah</i>	الْحَيِّ	قَوْلُهُ الْحَقُّ	رَبِّ	رَبِّ رَبَّهُمْ		
		<i>Kasrah</i>	بِالْحَقِّ	بِرَبِّ النَّاسِ	رَبِّ	رَبِّ رَبِّيَوْمَ		
3	<i>Mad</i> yang tertulis <i>rasm</i> huruf <i>madnya</i>	Hamzah jatuh sebelum <i>mad</i>	ءَامَنَ				- Letak penulisan <i>mad</i> boleh berada di tengah huruf <i>mad</i> atau mulai dari awal huruf <i>mad</i> menjalar sampai huruf setelahnya.	

		Hamzah jatuh setelah <i>mad</i>	Dalam satu kata	جَاءَ وَجَاءَ فُرُوْءَ					
			Beda kata	قَالُوا أَمَّا					
		Jatuh sebelum huruf mati	<i>Waṣal</i> dan <i>Waqaf</i>	الْحَاقَّةُ					
			Hanya <i>Waṣal</i>	أَفِي اللَّهِ شَكُّ					
			Hanya <i>Waqaf</i>	وَالِيهِ مَتَابِ					
		4	<i>Mad</i> yang tidak tertulis <i>rasmnya</i>	Jatuh sebelum hamzah	Dalam satu kata	شُفَعَتُوا	شُفَعَتُوا		
Beda kata	فَأَوْ إِلَى الْكُهْفِ				فَأَوْ إِلَى				
Jatuh sebelum huruf mati	وَالصَّفَاتِ			وَالصَّفَاتِ					
Tidak jatuh sebelum hamzah atau <i>sukūn</i>	<i>ṣilah hā'</i>			إِنَّ رَبَّهُ	إِنَّ رَبَّهُ ~				
	<i>Yā' zaidah</i>								Tidak ada dalam riwayat imam 'Aṣim
	<i>Mīm ṣilah</i>			-					
Dua <i>yā'</i> yang <i>yā'</i> keduanya dibuang	لَا يَسْتَجِي / لَا يَسْتَجِي			لَا يَسْتَجِي	لَا يَسْتَجِي				

d. Pembahasan *Idgām* dan *Izhār*

1) *Izhār*

Izhār adalah membaca huruf dari *makhrajnya* dengan bacaan yang tepat.³⁷⁴ *Ḍabṭ* bacaan *izhār* adalah dengan memberikan tanda *Ḍabṭ sukūn* di atas huruf yang terbaca *izhār* dan memberikan harakat pada huruf yang jatuh setelahnya tanpa menggunakan *tasydīd* contoh رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا. Bacaan-bacaan yang masih diperselisihkan dalam *izhārnya*, penulisan *Ḍabṭnya* adalah sesuai dengan *Ḍabṭ izhār* jika menurut Imam *qirā'ah* yang membacanya dengan *izhār* seperti فَدَّ سَمِعَ اللَّهُ.³⁷⁵

2) *Idgām*

Idgām adalah memasukkan huruf mati ke dalam huruf hidup setelahnya.³⁷⁶ *Idgām* dibagi menjadi dua macam, yaitu; *Pertama*, *idgām* yang sama *makhraj* dan sifatnya. *Idgām* ini disebut dengan *idgām tām/khālīs*. *Ḍabṭ idgām tām* ini adalah dengan menyepikan huruf yang dibaca *idgām (mudgam)* dari *sukūn* untuk menunjukkan sempurnanya bacaan *idgām* ke dalam huruf setelahnya dan mendatangkan *tasydīd* pada huruf setelahnya (*mudgam fīh*). Hal ini berlaku baik pada *idgām tām* yang *mutamāsilain* seperti وَأَذْكَرَ رَبِّكَ atau *mutajānisain* seperti فَدَّ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ atau *mutaqāribain* seperti وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا. *Ḍabṭ* ini berlaku untuk semua bacaan *idgām tām* baik yang diperselisihkan oleh ahli *qirā'ah* atau yang disepakati.³⁷⁷

Kedua, *idgām* yang hanya sama *makhrajnya* tetapi beda sifatnya. *Idgām* ini disebut dengan *idgām nāqīṣ* seperti *idgāmnya tā'* (ط) ke dalam *tā'* (ت) pada contoh بَسَطْتُ، أَحَطْتُ، فَرَطْتُمْ.³⁷⁸ *Ḍabṭ idgām nāqīṣ* ini ada dua model yang bertujuan untuk memberikan isyarat tidak sempurnanya *idgām* dalam bacaan yaitu; meletakkan *Ḍabṭ sukūn* di atas *tā'* dan *tasydīd* di atas *tā'* contoh بَسَطْتُ، أَحَطْتُ، فَرَطْتُمْ atau dengan menyepikan *tā'* dari *sukūn* dan *tā'* dari *tasydīd* seperti بَسَطْتُ، أَحَطْتُ، فَرَطْتُمْ. *Ḍabṭ idgām nāqīṣ* ini berlaku pada semua bacaan yang disepakati dan diperselisihkan oleh

³⁷⁴ Maftuh Bastul Birri, *Tajwid Jazariyyah; Standar Bacaan Al-Qur'an* (Kediri: Ponpes Murottilil Qur'anil Karim, 2012), 116.

³⁷⁵ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 45; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 137–140; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 222.

³⁷⁶ Birri, *Tajwid Jazariyyah; Standar Bacaan Al-Qur'an*, 116.

³⁷⁷ Contoh *idgām tām* yang disepakati adalah أَضْرِبْ بَعْضَكَ dan أَلْرَحْمَنِ dan contoh yang diperselisihkan adalah وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ. Lihat Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 45; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 140–142; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 223.

³⁷⁸ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 45.

ahli *qirā'ah*. Al-Tanasī sendiri lebih memilih *ḍabṭ* dengan model yang pertama dari pada yang kedua sama halnya seperti Abū Dāwud, al-Dānī dan al-Kharrāz.³⁷⁹

Masalah *ḍabṭ idgām* pada *fawātiḥ al-suwar* ada dua macam pendapat. Ada yang memberikan *ḍabṭ tasydīd* pada huruf setelah *fawātiḥ al-suwar* jika terbaca *idgām tāṃ* seperti كِهَيْعَصَ ذِكْرُ dan menyepikan dari *tasydīd* jika *idgām nāqīṣ* seperti يَسْ وَالْفُرْعَانِ. Pendapat yang lain adalah tidak mendatangkan *ḍabṭ* apapun pada huruf setelah *fawātiḥ al-suwar* kecuali harakat yang melekat padanya. Pendapat inilah yang banyak dipraktekkan dalam mushaf.³⁸⁰

Tabel 2.7 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Idgām* dan *Izhār* untuk Riwayat Imam ‘Āṣim dalam kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i>		Keterangan
			I	II	
1	<i>Izhār</i>		رَبَّنَا أَفْرِغْ		Semua penulisan <i>sukūn</i> dapat disesuaikan dengan <i>ḍabṭ sukūn</i> yang dipilih
2	<i>Idgām tāṃ</i>	<i>mutamāsilain</i>	وَأَذْكُرُ رَبَّكَ		
		<i>mutajānisain</i>	قَدْ تَبَيَّنَ		
		<i>mutaqāribain</i>	وَقُلْ رَبِّ		
3	<i>Idgām nāqīṣ</i>		أَحَطْتُ	أَحَطْتُ	

e. Pembahasan *Ḍabṭ Hamzah*

Pembahasan *ḍabṭ hamzah* merupakan pembahasan yang paling agung dalam ilmu *ḍabṭ* selain disebabkan banyak dan rumitnya pembahasan di dalamnya.³⁸¹ Sebelum membahas hukum-hukum pada *ḍabṭ hamzah* perlu mengetahui bagaimana bentuk, warna dan harakat yang digunakan untuk penulisannya. Ulama’ *ḍabṭ* berbeda pendapat mengenai bentuk dari hamzah. Pendapat *pertama*, memakai bentuk titik bulat seperti *naqṭ al-i’jām* (•) baik

³⁷⁹ Contoh *idgām nāqīṣ* yang diperselisihkan adalah تَخْلُقُكُمْ , menurut riwayat Imam ‘Āṣim dan beberapa Imam lain dibaca dengan *idgām tāṃ*. Lihat Abū Zaīḥ Hār, 46; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 143–144; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 223.

³⁸⁰ Abū Zaīḥ Hār, *Al-Sabīl ‘ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 47; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 148–149; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 224.

³⁸¹ Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 225; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 152.

pada hamzah yang *muḥaqqaqah* maupun *mukhaffafah*.³⁸² Pendapat ini adalah yang pada mulanya diikuti oleh ahli *ḍabṭ* mushaf dengan pandangan sebab adanya hamzah yang memiliki keserupaan dengan harakat karena tidak akan berpisah dengan huruf *ḥijā'iyah*, maka membutuhkan sebuah *ḍabṭ* untuk menggambarkan bentuk hamzah. Pendapat *kedua*, berbentuk 'ain kecil (ع). Pendapat ini banyak diikuti oleh ahli *naḥwu* dan para sekretaris pemerintahan dengan alasan karena bacaan hamzah yang hampir sama bunyinya dengan 'ain.³⁸³ Yang banyak dipraktikkan di zaman sekarang adalah bentuk hamzah yang menggabungkan dua pendapat yaitu dengan memakai kepala 'ain (ء) ketika *muḥaqqaqah* dan memakai titik bulat ketika *mukhaffafah* baik sebab dibaca *tashīl*, *ibdāl*, *naql* dan lain sebagainya yang akan dibahas dalam hukum-hukum *ḍabṭ* hamzah.³⁸⁴

Adapun warna yang digunakan pada mulanya berbeda dengan zaman sekarang yang semuanya memakai tinta hitam. Al-Tanāsī menjelaskan bahwa warna yang digunakan dalam penulisan hamzah mengikuti jenis bacaannya. Jika hamzah tersebut adalah *muḥaqqaqah* baik itu di awal, tengah, akhir kata (بَدَأَ-يَعْبُؤُا-يُبْدِئُ) atau berupa *alif*, *wāwu*, *yā'* (إِنَّا بُرِعْنَا مِنْكُمْ) bentuk hurufnya atau tidak (بِالْمُؤْمِنِينَ - رَعَوْفٌ رَّحِيمٌ), berharakat atau *disukūn* (بَدَأَ-سُؤْلَكَ), satu kata atau beda kata (جَاءَ أَمْرُنَا), maka hamzah yang semacam ini menggunakan tinta warna kuning. Jika hamzah berupa bacaan yang *mukhaffafah*, maka adakalanya yang tetap hamzahnya dan sebaliknya. *Pertama*, jika hamzah yang *mukhaffafah* ini tetap, baik berupa bacaan *tashīl* atau *ibdāl* huruf yang berharakat maka menggunakan tinta merah. Dan jika tidak tetap hamzahnya, baik dibuang hamzahnya, *naql*, *ibdāl* huruf *mad* maka tidak perlu menuliskan *ḍabṭ* hamzah karena tidak terbacanya atau hilangnya bacaan hamzah.³⁸⁵

Harakat yang digunakan pada hamzah adalah sesuai dari jenis bacaannya sebagai berikut:

³⁸² Hamzah *muḥaqqaqah* adalah hamzah yang terbaca sesuai dengan makhraj dan sifat aslinya sedangkan hamzah *mukhaffafah* adalah hamzah yang terbaca ringan baik berupa bacaan *isqāt*, *ibdāl*, *tashīl* atau *naql*.

³⁸³ Hubungan yang mencocoki di antara hamzah dan 'ain menetapkan dua hal pada hamzah; *Pertama*, bunyi huruf hamzah berdekatan dengan 'ain dalam makhrajnya yang sama-sama termasuk dalam huruf *ḥalqī*. *Kedua*, pelafalan yang sama antara hamzah dan 'ain menuntut penulisan yang sama dalam mushaf. Lihat *taḥqīq* Aḥmad Syirsāl dalam kitab Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 187.

³⁸⁴ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 24; Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 154–155.

³⁸⁵ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 24–25; Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 155–156; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 225.

- 1) Jika hamzah tersebut *muḥaqqaqah* maka harakat diletakkan seperti halnya huruf *ḥijā'iyah* lainnya seperti *بَدَأَ-يَعْبُؤُا-إِنَّا*.
- 2) Jika hamzah *mukhaffafah* maka terdapat 5 macam, yaitu:
 - a) *Isqāt*, jika berupa *isqāt* maka tidak perlu menuliskan *ḍabṭ* harakat karena tidak terbacanya hamzah saat *isqāt* contoh *شَأْ أَنْشَرَهُ*.
 - b) *Tashīl*, sama dengan *isqāt* ketika *tashīl* tidak perlu menuliskan *ḍabṭ* harakat karena harakatnya hamzah tidak terbaca murni contoh *أَرَأَيْتَ*.
 - c) *Ibdāl* huruf *mad*, karena tidak murninya harakat saat bacaan *ibdāl* huruf *mad* maka tidak perlu mendatangkan *ḍabṭ* harakat contoh *ءَأَنْذَرْتَهُمْ*.
 - d) *Ibdāl* huruf yang berharakat, jika hamzah berupa bacaan ini maka ada dua pendapat. Boleh menjadikannya seperti hamzah *muḥaqqaqah* dengan memberikan *ḍabṭ* harakat contoh *لَيْلًا* atau boleh tidak mendatangkan *ḍabṭ* harakat contoh *لَيْلَا*. Pendapat pertama adalah yang lebih diunggulkan.
 - e) *Naql*, jika bacaan *naql* maka mendatangkan *ḍabṭ* harakat dari huruf yang dipindahkan (منقول إليه) contoh *إِن أَنْتَ* selanjutnya hukum *ḍabṭ* hamzah saat *naql* akan dijelaskan secara terperinci.³⁸⁶

Diantara hukum-hukum dan cara penulisan *ḍabṭ* hamzah adalah sebagai berikut:

1) *Tashīl*

Hamzah ketika dibaca *tashīl* termasuk hamzah yang *mukhaffafah*. Hamzah *tashīl* ini memiliki dua keadaan. *Pertama*, ketika hamzah *tashīl* tidak bertemu dengan hamzah lain (*mufradah*). Kedua, ketika hamzah *tashīl* bertemu dengan hamzah lain (*mujtama'ah*).³⁸⁷ Jika hamzah *tashīl* berupa *mufradah* maka dalam menuliskan *ḍabṭnya* ada 3 macam, yaitu;

- a) Mendatangkan titik bulat pada *alif* contoh *أَرَأَيْتَ*.
- b) membuang *alif* dan *ilhāq alif* kecil dengan menambahkan titik bulat di atasnya, contoh *أَرَأَيْتَ*
- c) membuang *alif* dan mencukupkan dengan titik bulat tanpa *ilhāq alif* contoh *أَرَأَيْتَ*.³⁸⁸

Jika hamzah *tashīl* bertemu dengan hamzah lainnya (*mujtama'ah*) maka adakalanya yang masih dalam satu kata dan ada yang beda kata. Apabila masih dalam satu kata maka terdapat dua jenis, yaitu dua hamzah

³⁸⁶ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 49; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 157–158; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 225.

³⁸⁷ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 49.

³⁸⁸ Abū Zait Ḥār, 50; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 160–161; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 226.

yang sama bentuknya (*muttafiqain*) dan ada yang berbeda bentuknya (*mukhtalifain*). Jika kedua hamzah yang dibaca *tashīl* sama bentuknya maka cara penulisannya adalah dengan mendatangkan titik bulat di atas *alif* sebagai penunjuk bacaan *tashīl* contoh *ءالله*.³⁸⁹ dan jika kedua hamzah berbeda bentuknya maka ada dua bentuk yaitu:

a) Kedua hamzah didatangkan bentuknya, contohnya adalah *أَيْفَا أَوْتَيْتَكُمْ* maka *ḍabṭnya* adalah dengan mendatangkan titik bulat di atas hamzah *tashīl* jika berupa *wāwu* dan di bawah hamzah *tashīl* jika berupa *yā'* seperti *أَيْفَا أَوْتَيْتُكُمْ*.

b) Salah satunya tidak didatangkan bentuknya, contohnya adalah *أَمْزِيلَ*, *أَيْلَهُ* maka *ḍabṭnya* adalah dengan mendatangkan titik bulat di pinggir setelah *alif* sebagai petunjuk bacaan dibaca *tashīl* seperti *أَمْزِيلَ*.³⁹⁰

Disamakan dengan hamzah *tashīl mujtama'ah* dalam satu kata adalah lafal *أَلْتِي* yang dibaca dengan *tashīl*, maka cara penulisannya boleh memilih dari dua pendapat, yaitu:

- a) Disamakan dengan babnya *أَيْفَا* contoh *أَلْتِي*
- b) Mencukupkan dengan mendatangkan bulatan seperti *اللا•ى*.³⁹¹

Pembagian yang kedua dari hamzah *tashīl* yang *mujtama'ah* adalah dua hamzah yang bertemu di kata yang berbeda. *Ḍabṭ* yang digunakan dalam penulisannya adalah dengan mendatangkan titik bulat di atas hamzah *tashīl* dengan warna tinta merah.³⁹² *Ḍabṭ* ini berlaku baik untuk hamzah yang berbeda harakatnya seperti *بَشَاءَ إِلَى وَجَاءَ إِخْوَهُ* atau sama kedua harakatnya seperti *شَاءَ أَنْشَرَهُ* untuk semua hamzah kedua yang terbaca *tashīl*. Begitu juga untuk hamzah pertama yang dibaca *tashīl* menurut pendapat Abū Dāwud seperti *عَلَى أَيْعَامَ إِذَا زِدْتَ أَوْلِيَاءَهُ أَوْلِيَاكَ*. Tetapi untuk hamzah pertama yang dibaca *tashīl* ini memiliki model lain yaitu mengganti hamzah dengan *yā'* atau *wāwu* sesuai dengan harakatnya seperti *هَلْؤَلَا ءَ إِنْ كُنْتُمْ أَوْلِيَاءَ أَوْلِيَاكَ*.³⁹³

³⁸⁹ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 50.
³⁹⁰ Abū Zait Hār, 50–51; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 161; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 226.
³⁹¹ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 51; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 164.
³⁹² Pewarnaan dengan tinta yang berbeda di zaman sekarang sudah tidak lagi digunakan.
³⁹³ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 51; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 162–163; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 226, 229.

2) *Ibdāl* huruf yang berharakat

Cara menuliskan *ḍabṭ* hamzah yang diganti menjadi huruf yang berharakat baik dalam satu kata atau berbeda kata adalah dengan mendatangkan titik bulat pada tempatnya hamzah yang diganti

(*mubdalah*). Contoh yang dalam satu kata **مُوجَلًا**, **لَاهَبَ**, **لَيْلًا** Dan yang

berbeda kata contoh **يَسْمَاءُ أَقْلِيَّةٌ** (mengganti hamzah yang kedua dengan huruf yang mencocoki pada hamzah yang pertama yaitu *wāwu* jika dalam contoh), **هَؤُلَاءِ** **إِنْ** (mengganti hamzah yang kedua dengan *yā*).³⁹⁴

3) *Ibdāl* huruf *mad*

Contoh hamzah yang diganti dengan *mad* adalah **ءَآلَهُ**, **ءَآذَرْتَهُمْ**, **ءَرَآيْتِ**, **جَاءَ**, **أَمْرُنَا**, **بِسِيرٍ**, **يَوْمُنُ**, **ءَآمَنُ**. Ulama' ahli *ḍabṭ* menjelaskan cara penulisan hamzah ini dengan tidak mendatangkan titik bulat pada tempat hamzah yang dibaca *ibḍāl mad* dengan alasan ketika hamzah dibaca *ibḍāl mad* maka sudah tidak lagi masuk dalam pembahasan hamzah.³⁹⁵

4) Letak Hamzah

Adapun letak hamzah dilihat dari jenisnya adalah sebagai berikut:

- a) Jika hamzah tersebut tunggal (*mufradah*) dan tidak memiliki bentuk huruf maka diletakkan sejajar dengan garis penulisan dengan syarat tidak adanya garis panjang (*maṭṭah*) yang menghubungkan dua huruf di antara hamzah. Peletakan ini karena hamzah berdiri sendiri seperti huruf-huruf lainnya baik berada di awal, tengah atau akhir kata contoh **مِثْلُهُ**, **شَطْكُهُ**, **ءَأْتَسُ** letak hamzah ini juga tidak ada perbedaan antara hamzah *muḥaqqaqah* seperti contoh sebelumnya dan hamzah *mukhaffafah* yang berupa *ibḍāl* huruf berharakat seperti **مَوْلَاهُ** **ءَالِهَةٌ** atau *tashīl* seperti **أَنَّ**. Jika pada penulisan hamzah terdapat garis panjang yang menghubungkan dua huruf yang berada di antara hamzah maka cara menuliskannya adalah dengan menyambungkan hamzah dengan garis panjang yang tidak terputus seperti **شَطْكُهُ**, sebagian dari ulama'

³⁹⁴ Pada bacaan *ibḍāl* huruf yang berharakat adakalanya yang bentuk huruf hamzahnya mencocoki pada bacaannya seperti pada **مُوجَلًا** dan adakalanya yang bentuk huruf hamzahnya tidak mencocoki pada bacaannya contoh **يَسْمَاءُ أَقْلِيَّةٌ**. Lihat Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 51; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 164–165; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 226-229.

³⁹⁵ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 53; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 165–166; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 226.

ḍabṭ yang *mutaakhhir* memperbolehkan memisahkannya seperti شَطَاءٌ .

396

- b) Jika hamzah *mufradah* memiliki bentuk huruf dan dibaca *sukūn* maka *ḍabṭnya* adalah dengan meletakkan kepala 'ain di atas huruf yang hamzahnya *muḥaqqaqah* seperti وَهَيْتَ، يُؤْمِنُ، إِفْرَأُ dan meletakkan titik bulat di atas huruf yang hamzahnya *mukhaffafah* seperti يُؤْمِنُ.³⁹⁷
- c) Jika hamzah *mufradah* memiliki bentuk huruf dan berharakat *fathah* maka *ḍabṭnya* adalah dengan meletakkan kepala 'ain di atas bentuk hurufnya baik di awal, tengah atau akhir kata contoh بَدَأَ، سَأَلُوا، آمِنَ . Letak ini sama untuk semua model hamzah, baik *muḥaqqaqah* atau *mukhaffafah*.³⁹⁸
- d) Jika hamzah *mufradah* memiliki bentuk huruf dan berharakat *kasrah* maka *ḍabṭnya* adalah dengan meletakkan kepala 'ain di bawah bentuk huruf, baik di awal, tengah atau akhir kata contoh مِنْ نَبِيٍّ، قَانَ، إِنَّ Baik berupa *alif* seperti yang telah dicontohkan atau berupa *yā* dan *wāwu*

contoh سَمِيَتْ، أَلْوَلِيٍّ . Letak ini sama untuk semua model hamzah, baik *muḥaqqaqah* atau *mukhaffafah*.³⁹⁹

- e) Jika hamzah *mufradah* memiliki bentuk huruf dan berharakat *ḍammah* maka *ḍabṭnya* adalah dengan meletakkan kepala 'ain di atas bentuk huruf baik berupa *wāwu*, *yā* atau *alif* contoh أَكَلْتُمْ، أَكَلْتُمْ، وَيُنشِئُ . Akan tetapi untuk harakat *ḍammah* yang berupa *alif* memiliki model lain yaitu meletakkan hamzah di tengah *alif* jika *alif* tidak bersambung dengan huruf lain contoh أَكَلْتُمْ . Letak ini sama untuk semua model hamzah, baik *muḥaqqaqah* atau *mukhaffafah*.⁴⁰⁰
- f) Jika hamzah *mujtama'ah* berupa dua hamzah yang memiliki dua bentuk huruf dalam satu kata maka *ḍabṭnya* adalah dengan meletakkan kepala 'ain di atas kedua bentuk huruf yang terbaca

³⁹⁶ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 53; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 176–179; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 229–230.

³⁹⁷ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 53; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 179; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 230.

³⁹⁸ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 53; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 179; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 230.

³⁹⁹ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 53–54; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 180; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 230.

⁴⁰⁰ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 54; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 180; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 230.

muḥaqqaqah dan meletakkan titik bulat di hamzah kedua yang terbaca *mukhaffafah* kecuali bacaan *naql* hamzah pada huruf *sukūn*

sebelumnya contoh ⁴⁰¹ **أَوْتَيْتَكُمْ**.

- g) Jika hamzah *mujtama'ah* berupa dua hamzah yang hanya memiliki bentuk huruf di salah satu dari keduanya maka terdapat dua mazhab. *Pertama*, al-Farrā' berpendapat bentuk huruf tersebut milik hamzah yang pertama.⁴⁰² Oleh ulama' *dabt*, pendapat al-Farrā' digunakan untuk dua hamzah yang berbeda bentuknya (مختلفين) contoh **أَوْلَاهُ, أَمْرًا**. *Kedua*, al-Kisā'iy berpendapat bentuk huruf tersebut milik hamzah yang kedua.⁴⁰³ Oleh ulama' *dabt* pendapat al-Kisā'iy ini dipakai untuk dua hamzah yang sama kedua bentuknya (متفقين) baik terbaca *fathah* atau *sukūn* contoh ⁴⁰⁴ **أَمَّا, أَمَّا, وَأَمَّا**.
- h) Jika hamzah *mujtama'ah* yang hamzah keduanya dibaca *muḥaqqaqah* maka *dabt* penulisannya adalah sama ketika hamzah *mujtama'ah* yang sama keduanya (*muttafiqain*) contoh ⁴⁰⁵ **أَمَّا, وَأَمَّا**.
- i) Jika hamzah *mujtama'ah* yang hamzah keduanya dibaca *tashīl* dan berupa *muttafiqain* maka *dabṭnya* adalah seperti contoh **أَمَّا** yaitu dengan mengikuti al-Kisā'iy dan meletakkan titik bulat di atas bentuk hamzah yang kedua.⁴⁰⁶

⁴⁰¹ Al-Dāni memilih *dabt* bacaan *tashīl* pada hamzah yang kedua dengan memberikan titik bulat sebagai penanda *tashīl* dan titik bulat kosong di atas bentuk huruf *wāwu* atau *yā'*. Sedangkan Abū Dāwud memilih untuk bacaan *tashīl* dengan menyepikan bentuk huruf hamzah yang kedua dari *dabt* apapun dengan alasan agar mengambil bacaan tersebut langsung lewat *musyafahah* kepada guru-guru al-Qur'an. lihat Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 54; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Dabṭ*, 232.

⁴⁰² Alasan al-Farrā' lebih memilih bentuk untuk hamzah yang pertama adalah karena hamzah pertama berada di permulaan kata dan lebih banyak memiliki makna dalam kebanyakan penggunaannya. Lihat Abū 'Abdillāh Muḥammad Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz* (Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420), 189.

⁴⁰³ Alasan al-Kisā'iy lebih memilih bentuk untuk hamzah yang kedua karena menurutnya hamzah yang pertama termasuk tambahan (*zā'idah*) yang bukan susunan pokok dari kata, oleh karenanya lebih baik bentuk dari hamzah pertama yang dibuang dan menetapkan bentuk untuk hamzah yang kedua. Lihat Al-Tanasī, 189.

⁴⁰⁴ Ulama' *dabt* memilih pendapat ketiga dengan menggabungkan pendapat al-Farrā' dan al-Kisā'iy dengan alasan menggabungkan dua pendapat lebih baik dari pada membuang salah satunya. Lihat Abū Zīṭihār, *As-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt at-Tanzīl*, 54–55; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 188–196; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Dabṭ*, 232.

⁴⁰⁵ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 55; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 197.

⁴⁰⁶ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 55; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 197; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Dabṭ*, 233–234.

- j) Jika hamzah *mujtama'ah* yang hamzah keduanya dibaca *ibdāl* dan berupa hamzah *waṣal* maka *ḍabṭnya* terdapat dua macam yang disesuaikan dengan bacaannya. *Pertama*, bagi *qirā'ah* yang membaca dengan *ibdāl* maka seperti contoh ءَآلَهُ yaitu dengan mengikuti pendapat al-Kisā'y dalam penulisan hamzahnya dan memberikan tanda *mad* di atas bentuk hamzah yang kedua. *Kedua*, untuk *qirā'ah* yang membacanya dengan *tashīl* maka *ḍabṭnya* seperti dalam bab ءَآنَذَرْتَهُمْ dengan tanpa *ilhāq alif* (poin k) contoh ءَآلَهُ .⁴⁰⁷ Disamakan dengan ini, ulama' *ḍabṭ* memperbolehkan penggunaan *ḍabṭ* yang sama untuk dua hamzah berharakat *fathah* yang hamzah keduanya bukan hamzah *waṣal* dan berkumpul dalam satu kata dan setelah hamzah kedua berupa huruf mati seperti ءَآنَت .⁴⁰⁸
- k) Jika hamzah *mujtama'ah* yang hamzah keduanya dibaca *ibdāl* dan tidak berupa hamzah *waṣal* dengan *idkhāl alif* di antara dua hamzah maka *ḍabṭnya* terdapat dua macam model yang semuanya berlaku untuk hamzah yang *muttafiqain* atau *mukhtalifain*. *Pertama*, *ilhāq alif* kecil yang bewarna merah dan diletakkan sebelum bentuk huruf hamzah saat *muttafiqain* dan setelahnya pada saat *mukhtalifain* seperti $\text{ءَآلَهُ نَزَلَ آءَآلَهُ}$. *Kedua*, dengan meletakkan garis sebagai ganti dari *alif* yang diletakkan sebelum bentuk huruf hamzah saat *muttafiqain* dan setelahnya pada saat *mukhtalifain* contoh $\text{ءَآلَهُ نَزَلَ آءَآلَهُ}$.⁴⁰⁹
- l) Jika hamzah *mujtama'ah* dibaca *naql* maka *ḍabṭnya* adalah dengan mendatangkan harakat di atas huruf mati yang jatuh sebelumnya seperti halnya dalam hamzah *mufradah* contoh ءَآلَهُ .⁴¹⁰
- m) Jika hamzah *mujtama'ah* sebelum hamzah yang pertama berupa huruf *bersukūn* yang *saḥīh* dan dibaca *naql* maka *ḍabṭnya* adalah dengan menggugurkan hamzah yang pertama dan menggantinya dengan garis serta meletakkan harakat hamzah di atas huruf yang sebelumnya contoh ءَآلَهُ .⁴¹¹

⁴⁰⁷ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 55; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 223–226; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 238.

⁴⁰⁸ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 55; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 226–227; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 239.

⁴⁰⁹ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 55–56; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 220; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 237–238.

⁴¹⁰ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 56; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 215.

⁴¹¹ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 56; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 213; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 237.

- n) Jika hamzah *mujtama'ah* sebelum hamzah yang pertama berupa huruf *bertainwīn* dan dibaca *naql* maka *ḍabṭnya* adalah dengan menggugurkan hamzah pertama dan menggantinya dengan garis serta menggugurkan harakatnya contoh ⁴¹² حَاجِرًا لَمَلَةٌ
- o) Jika hamzah *mujtama'ah* berupa *mukhtalifain* maka *ḍabṭ* penulisannya terdapat dua model. *Pertama*, menjaga keadaan hamzah yang kedua dan bentuknya baik berupa bacaan *tahqīq* atau *tashīl* seperti modelnya al-Farrā' contoh أَمَزِيلٌ، أَمَلَةٌ، أَمَزِيلٌ. *Kedua*, ketika dibaca *tashīl* maka boleh sebagaimana model yang pertama akan tetapi menambahkan *yā'* kecil pada babnya أَمَلَةٌ dan *wāwu* kecil pada babnya أَمَزِيلٌ pendapat pertamalah yang banyak diikuti oleh ahli *ḍabṭ* contoh ⁴¹³ أَمَلَةٌ أَوْ مَزِيلٌ
- p) Jika hamzah *mujtama'ah* berupa tiga hamzah yang berkumpul dan hanya satu hamzah saja yang ditulis bentuk hurufnya maka *ḍabṭ* penulisannya ada 5 model baik dibaca *tahqīq* atau *tashīl* sesuai dengan aturan yang dijelaskan sebelumnya pertama seperti قَالُوا أَمْتَرْنَا لَمْ، kedua أَمْتَرْتُمْ، ketiga أَمْتَرْتُمْ، keempat أَمْتَرْتُمْ، kelima أَمْتَرْتُمْ Model pertamalah yang banyak diikuti oleh ahli *ḍabṭ*.⁴¹⁴

Tabel 2.8 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Hamzah* untuk Riwayat Imam 'Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i>		Keterangan
			I	II	
1	<i>Muḥaqqaqah</i> memiliki bentuk huruf	<i>Faṭḥah</i>	بَدَأَ		Baik di awal, tengah, akhir
		<i>Ḍammah</i>	يَعْبُؤُا		

⁴¹² Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 56; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 213; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 237.

⁴¹³ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 56; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 200–205; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 234–235.

⁴¹⁴ Ketentuan ini hanya ada pada al-Zukhrūf ayat 58, al-A'rāf ayat 133, Ṭāhā ayat 71, dan al-Syu'arā' ayat 49, contoh di atas hanya untuk bacaan *tashīl*. Adapun untuk bacaan *tahqīq* disesuaikan dengan ditambah ketentuan-ketentuan di poin yang telah dijelaskan. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 56–57; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 205; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 235–236.

		<i>Kasrah</i>	يُؤدِّي		berbentuk <i>alif</i> , <i>wāwu</i> atau <i>yā'</i>
2	<i>Muḥaqqaqah</i> tidak memiliki bentuk huruf	<i>Faṭḥah</i>	ءَأْتَن		Dapat masuk pada <i>mufradah</i> atau <i>mujtama'ah</i>
		<i>Ḍammah</i>	رَعُوفٌ		
		<i>Kasrah</i>	أَوْلَهُ		
3	Hamzah <i>tashīl mujtama'ah muttafiqain</i>		ءَأْتَجْمِينُ		
4	Hamzah <i>ibdāl mad</i>		ءَأَمَن		
5	Hamzah <i>Mufradah muḥaqqaqah</i> tidak memiliki bentuk huruf tetapi memiliki garis penghubung (<i>maṭṭah</i>)		شَطَنَه	شَطَّءُهُ	
6	Hamzah <i>mufradah muḥaqqaqah</i> terbaca <i>sukūn</i> memiliki bentuk huruf		بِأَمْرًا يُؤْمِنُ وَهَيْبَةً		
7	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah</i> dan memiliki dua bentuk huruf		أَوْئِيْتَكُمْ		
8	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah muttafiqain</i>	<i>Faṭḥah</i>	ءَأَنْذَرْتَهُمْ		
		<i>Sukūn</i>	ءَأَمَن		
9	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah mukhtalifain</i>	<i>Faṭḥah + Ḍammah</i>	ءَأَنْزِلَ		
		<i>Faṭḥah + Kasrah</i>	أَوْلَهُ		
10	Hamzah <i>mujtama'ah</i> , hamzah kedua dibaca <i>ibdāl</i> dan berupa hamzah <i>waṣal</i>		ءَأَلَّه		

f. Pembahasan *Alif Waṣal*

Pembahasan tentang *alif waṣal* memuat tiga hal penting di dalamnya, yaitu *waṣal*, *ibtidā'*, dan *naql*.⁴¹⁵ Lebih lengkapnya akan dijelaskan satu-persatu sebagai berikut:

1) *Waṣal*

Telah dijelaskan sebelumnya bahwasanya ilmu *ḍabṭ* didasarkan pada keadaan *waṣal* sebuah bacaan dalam al-Qur'ān yang berbeda dengan ilmu *rasm* yang didasarkan pada waqafnya bacaan. Ulama' ahli *ḍabṭ* terdahulu,

⁴¹⁵ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 251; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 240.

ketika hamzah *waṣal* tidak terbaca (*isqāṭ*) mereka meletakkan sebuah alamat sebagai penunjuk bahwasanya hamzah tersebut tidak terbaca. Akan tetapi dikalangan ulama' *ḍabṭ* ini berbeda pendapat mengenai bentuk dan tempat *ḍabṭ* hamzah *waṣal*. Mengenai bentuknya, ulama' *ḍabṭ* wilayah Maroko dan sekitarnya (*magrib*) berpendapat untuk menggunakan garis (*jarrah*) yang kecil seperti (_). Sedangkan al-Dānī lebih memilih menggunakan bentuk titik bulat (.) sebagai *ḍabṭ* hamzah *waṣal*. Berbeda dengan aliran *ḍabṭ* wilayah *magrib*, ulama' *ḍabṭ* wilayah *masyriq* menggunakan *dāl* yang terbalik (√) . Ada juga yang berpendapat menggunakan bentuk kepala *ṣad* kecil (ص), pendapat inilah yang banyak dipakai di mushaf zaman sekarang.⁴¹⁶

Mengenai tempat *ḍabṭ* hamzah *waṣal* adalah dengan mengikuti harakat sebelumnya, baik harakat tersebut tetap (*lāzimah*) atau baru datang (*ʿarīḍah*).⁴¹⁷ Menurut *ḍabṭ* wilayah *magrib*, *ḍabṭ* hamzah *waṣal* diletakkan di atas *alif* jika huruf sebelumnya dibaca *fathah* baik memiliki bentuk huruf atau tidak contoh **أَلِفَ اللَّهِ**, **قَالَ اللَّهُ** dan di bawah *alif* jika terbaca *kasrah* baik memiliki bentuk huruf atau tidak contoh **نُفُورًا**, **إِسْتِكْبَارًا بِوَاللَّهِ** dan di tengah *alif* jika terbaca *ḍammah* baik memiliki bentuk huruf atau tidak contoh **مَحْطُورًا**, **أَنْظُرَ يَقُولُ الرَّسُولُ**. Tempat peletakan *ḍabṭ* hamzah *waṣal* wilayah *magrib* ini berbeda dengan wilayah *masyriq* yang memutlakkan letaknya di atas *alif* baik sebelumnya terbaca *fathah*, *kasrah* atau *ḍammah*. Pendapat inilah yang dianggap baik oleh al-Dānī.⁴¹⁸ Aturan peletakan *ḍabṭ* ini juga berlaku untuk huruf-huruf yang tertulis *rasmnya* tetapi tidak

⁴¹⁶ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 58; Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 231–233; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ʿalā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 240.

⁴¹⁷ Contoh harakat yang *lāzimah* adalah **قال الله**, sedangkan contoh harakat *ʿarīḍah* adalah **وقل الحق**. Lihat Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 235.

⁴¹⁸ Untuk hamzah *waṣal* yang sebelumnya berupa *tanwīn* maka *ḍabṭ waṣalnya* adalah *jarrah* di bawah *alif* karena hukum asal ketika ada dua huruf mati bertemu maka harakat yang didatangkan adalah *kasrah* seperti **نُفُورًا**, **إِسْتِكْبَارًا**, kecuali ketika huruf ke 3 setelah hamzah *waṣal* dibaca *ḍammah* yang tetap maka *ḍabṭnya* adalah dengan menggunakan harakat *ḍammah* yang berupa *jarrah* dan diletakkan di tengah *alif waṣal* seperti **مَحْطُورًا**, **أَنْظُرَ**. *Ḍabṭ* hamzah *waṣal* mazhab *magrib* ini memiliki dua makna yaitu; *Pertama*, adanya *ḍabṭ ṣilah* ini menunjukkan *alif ṣilah* tidak terbaca ketika *waṣal* dan kedua, penempatan *ḍabṭ* hamzah sesuai dengan harakat sebelumnya menunjukkan akan bacaan harakat pada huruf sebelumnya. Lihat Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 58; Al-Tanāsī, *Al-Ṭirāz*, 236; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ʿalā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 241-242.

terbaca saat dilafalkan seperti *بَيِّنَاتٍ لِّلنَّاسِ*, ⁴¹⁹ *أَفِي اللَّهِ*, *قَالُوا لَنُحْيِيَنَّ*. Beberapa ulama' *ḍabṭ* juga berpendapat bahwasanya *ḍabṭ* hamzah *waṣal* hanya berlaku ketika sebuah bacaan yang jatuh sebelum hamzah *waṣal* dapat dibaca *waqaf* seperti *وَقَالَ اللَّهُ* untuk bacaan yang sebelumnya tidak dapat *diwaqafkan* maka tidak perlu memberikan *ḍabṭ* hamzah *waṣal* seperti *وَاللَّهُ*, ⁴²⁰ *وَتَكَالَفُ*.

2) *Ibtidā'*

Jika mengacu pada pedasarasan *ḍabṭ* pada keadaan *waṣal* maka tidak perlu memberikan tanda apapun pada *ibtidā'* hamzah *waṣal*. Pendapat inilah yang diikuti oleh wilayah *masyriq* dan dipakai dalam mayoritas mushaf. Tetapi ulama' *ḍabṭ* selain wilayah *masyriq* berpendapat tentang butuhnya sebuah *ḍabṭ* saat *ibtidā'* pada hamzah *waṣal*.⁴²¹ Mereka membagi hamzah *waṣal* ini ketika *ibtidā'* menjadi dua keadaan yaitu hamzah *waṣal* yang mungkin untuk dibuat *ibtidā'* dan kata sebelumnya dapat dibuat *waqaf* atau tidak mungkin untuk dibuat *ibtidā'* dan kata sebelumnya tidak dapat dibuat *waqaf*.⁴²²

Jika hamzah *waṣal* tidak mungkin untuk dibuat *ibtidā'* dan kata sebelumnya tidak dapat dibuat *waqaf* maka tidak perlu memberikan *ḍabṭ* *ibtidā'*. Keadaan ini di al-Qur'ān hanya ada pada enam huruf yang berkumpul dalam rumus *فكل وتب* yaitu *وَتَكَالَفُ*, *وَاللَّهُ*, *لَا بُدَّ لَهُ*, *كَالَّذِينَ*, *فَأَذَهَبَ*, *يَاسْمُ رَبِّكَ*.⁴²³ Jika hamzah *waṣal* mungkin untuk dibuat *ibtidā'* dan kata sebelumnya dapat dibuat *waqaf* maka *ḍabṭ* *ibtidā'*nya adalah dengan meletakkan titik bulat hijau di atas *alif* jika sebelumnya berharakat *fathah*,

⁴¹⁹ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 58; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 235–236; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 241.

⁴²⁰ Salah seorang ulama' yang memegang pendapat ini adalah al-Tajībī. Lihat Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 58; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 239–240; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 241.

⁴²¹ Alasan Ulama' *ḍabṭ* selain wilayah *masyriq* memberikan *ḍabṭ* pada *ibtidā'* adalah karena dua alasan. *Pertama*, agar tidak dikhawatirkan terjadi keserupaan dengan *ḍabṭ* *suqūṭ* (bacaan mati) yang tidak terbaca saat *waṣal* maupun *waqaf* seperti dalam contoh *بَلَقَاءَهُ* karena *ibtidā'* tetap terbaca saat *waqaf*. *Kedua*, agar tidak terjadi dugaan bahwa *ḍabṭ* *ibtidā'* menjadi satu dengan tempatnya *ḍabṭ* *ṣilah*. Lihat Abū 'Abdillāh Muḥammad Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz* (Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420), 233–234.

⁴²² Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 59.

⁴²³ Abū Zait Hār, 59; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 248–249; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 243.

di bawah *alif* jika sebelumnya berharakat *kasrah* dan di depan *alif* jika sebelumnya berharakat *ḍammah* contoh ⁴²⁴ *إِنْ أَنْزَلْتُمْ، وَقَالَ اللَّهُ، مَحْظُورًا، أَنْظُرْ*

3) *Naql*

Seperti halnya dalam pembahasan *ḍabṭ* hamzah sebelumnya ketika terbaca *naql*, pembahasan ini juga ada dalam *alif waṣal* yang sama-sama menggunakan *ḍabṭ* garis (*jarrah*). Hamzah yang terbaca *naql* ini gugur harakatnya ketika *waṣal* tetapi tetap terbaca ketika dibuat *ibtidā'*. Oleh karenanya hamzah *naql* ini disamakan dengan hamzah *waṣal* akan tetapi ulama' *ḍabṭ* membedakan keduanya dengan menamakan *term ṣilah* hanya untuk *ḍabṭ waṣal*, sedangkan untuk hamzah *naql* menggunakan istilah *jarrah*.⁴²⁵ Adapun letaknya *ḍabṭ* hamzah *naql* ini adalah jika hamzah tersebut tidak memiliki bentuk, maka *ḍabṭnya* dengan meletakkan garis

(*jarrah*) sejajar dengan huruf *hijā'iyah* lainnya seperti *تَمِيم-إِنْ*.⁴²⁶ Dan jika memiliki bentuk maka memiliki tiga keadaan yaitu:

a) Hamzah *munfaṣil* (terpisah) dengan huruf mati, *ḍabṭnya* adalah meletakkan garis di atas *alif* jika sebelumnya berharakat *fathah* contoh

فِي كَبَدٍ، أَحْسِبُ، أَلَيْرٍ أَحْسِبُ، قَدْ أَفْلَحَ atau meletakkan di bawah *alif* jika

sebelumnya berharakat *kasrah* contoh *بِجَمْعًا، إِنْ الْإِنْسَانَ، مَنِ اسْمَلْتِ*

dan meletakkan di tengah *alif* jika sebelumnya

berharakat *ḍammah* contoh *أَلَيْرٍ يَوْمَ الْجَلَّتِ، قُلُ أَوْحَى*

b) Hamzah *muttaṣil* (bersambung) dengan huruf mati contoh *رَدْمًا* maka *ḍabṭnya* tidak perlu memberikan garis (*jarrah*) apapun menurut al-Tajībī dan sebagian ulama' *ḍabṭ*. Sedangkan sebagian ulama' *ḍabṭ* lainnya menyamakannya dengan hamzah *munfaṣil* contoh *رِدَا*

c) Hamzah *muttaṣil* bertemu dengan *lām ta'rīf* contoh *الْأَرَفَةُ، الْأَرْضُ* maka *ḍabṭnya* tidak perlu memberikan garis (*jarrah*) sama seperti ketika *muttaṣil* dengan huruf mati menurut al-Tajībī dan sebagian ulama' *ḍabṭ*. Sedangkan sebagian ulama' *ḍabṭ* lainnya menyamakannya dengan hamzah *munfaṣil* contoh *الْأَرَفَةُ، الْأَرْضُ*.⁴²⁷

⁴²⁴ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 59; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 245; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 243.

⁴²⁵ Abū Zait Ḥār, 60; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 234, 250.

⁴²⁶ Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 255–257; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 245.

⁴²⁷ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 60; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 250–258; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 244.

Tabel 2.9 Contoh Bentuk *Ḍabṭ Alif Waṣal* untuk Riwayat Imam ‘Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i>		Keterangan
		I	II	
1	Hamzah <i>waṣal</i>	Sebelumnya berupa harakat <i>lāzimah</i>	وَقَالَ اللَّهُ	Bentuk <i>Ḍabṭ</i> hamzah <i>waṣal</i> ada yang memakai garis (<i>jarrah</i>) yang kecil seperti (_). Atau titik bulat (.) atau <i>dāl</i> yang terbalik (∨) atau kepala <i>ṣad</i> kecil (ص) sedangkan untuk penempatan ada yang memutlakkan di atas <i>alif</i> ada yang berbeda-beda sesuai dengan harakat sebelumnya. (lihat keterangan lengkap di pembahasan)
		Sebelumnya berupa harakat <i>‘aridah</i>	وَقُلِ الْحَقُّ	
		Jatuh setelah harakat yang memiliki bentuk huruf	قَالَ اللَّهُ بِهِ اللَّهُ يَعُونَ الزُّسُوكُ	
		Jatuh setelah harakat yang tidak memiliki bentuk huruf	أَلَيْسَ اللَّهُ نُفُورًا، اِسْتِكْبَارًا مَحْطُورًا، اِنْظُرْ	
		Tetap <i>rasmnya</i> tapi tidak terbaca lafalnya	يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَالُوا ائْتِنَا بِ آيَةٍ إِنْ كُنَّا	
		Dapat <i>diwaqafkan</i> pada lafal sebelumnya	وَقَالَ اللَّهُ	
		Tidak dapat <i>diwaqafkan</i> pada lafal sebelumnya	بِاسْمِ رَبِّكَ	
2	<i>Ibtidā’</i>	Dapat dibuat <i>ibtidā’</i> dan lafal sebelumnya dapat <i>diwaqafkan</i>	مَحْطُورًا اِنْظُرْ وَقَالَ اللَّهُ إِنْ أَرَبْتُمْ	Pemberian bentuk dan penempatan <i>Ḍabṭ</i> hamzah <i>waṣal</i> seperti khilaf (perbedaan pendapat) dari kalangan ulama’ <i>Ḍabṭ</i> yang telah dijelaskan.
		Tidak dapat dibuat <i>ibtidā’</i> dan lafal sebelumnya tidak dapat <i>diwaqafkan</i>	بِاسْمِ رَبِّكَ	
3	<i>Naql</i>	Memiliki bentuk huruf dan berbentuk	بِاسْمِ الْإِسْمِ	بِاسْمِ الْإِسْمِ




		<i>muttaṣil</i> yang jatuh setelah <i>lām ta 'rīf</i>			
--	--	--	--	--	--

g. Pembahasan *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Dibuang

Huruf-huruf yang dibuang dalam *rasm* (penulisan) mushaf terdapat dua macam. *Pertama*, huruf yang banyak dalam pembuangannya yaitu huruf-huruf '*illat* yang ada tiga, yakni *alif*, *wāwu* dan *yā*'. *Kedua*, huruf yang sedikit dalam pembuangannya yaitu huruf *nūn sākinah* (mati).⁴²⁸ Meskipun huruf-huruf ini dibuang dalam *rasm* tetapi dalam pelafalannya tetap terbaca, oleh karenanya dibutuhkan sebuah tanda yang berfungsi sebagai pengingat dengan memberikan bentuk huruf yang dibuang (*ilhāq*) sehingga tidak dianggap huruf tersebut gugur dalam *rasm* dan juga pelafalannya.⁴²⁹ Pemberian diakritik huruf-huruf yang dibuang ini adalah dengan melihat sebab-sebab yang melatarbelakangi macam-macam huruf yang terbuang. Jika huruf yang terbuang berupa huruf '*illat* maka terdapat tiga jenis sebab yang melatarbelakanginya, yaitu;

- 1) Bertemuanya dua huruf yang sama; Huruf yang dibuang dalam keadaan ini adalah dengan dilihat dari huruf pertama dari dua huruf yang sama. Dalam hal ini ada tiga macam keadaan, yaitu:
 - a) Huruf pertama mati (*sākin*)

Jika huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca *sukūn* dan huruf yang kedua adalah huruf asli (bukan *zāidah*) atau huruf yang kedua didatangkan sebagai tanda *jama'* maka *ḍabṭnya* adalah memilih antara *ilhāq* (mendatangkan bentuk huruf yang dibuang) atau meninggalkannya. *Ḍabṭ* ini berlaku untuk dua *alif* yang saling bertemu atau dua *yā*' untuk *qirā'ah* Imam Nāfi' atau dua *wāwu*.⁴³⁰

Contoh dua *alif* yang saling bertemu adalah  yang mana *alif* pertama merupakan huruf *zāidah* dari wazan تفاعل, sedangkan *alif* yang kedua adalah huruf asli maka ketika seperti ini semua mushaf sepakat untuk menuliskannya hanya dengan satu *rasm*. Pendapat yang diikuti oleh al-Syaikhān (al-Dānī dan Abū Dāwūd) memilih *alif* pertama yang dibuang seperti  (*ilhāq*) atau  (*ta'wīd*/

⁴²⁸ *Nūn sākinah* dibuang dalam *rasm* disebabkan karena bentuk matinya *nūn sākinah* yang menyerupai sebagian bentuk huruf dari huruf-huruf *mad*. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 63; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 260; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 246.

⁴²⁹ *Ilhāq* yang didatangkan penulisannya oleh ulama' *ḍabṭ* zaman dulu memakai tinta bewarna merah tetapi di saat sekarang semuanya sudah menggunakan warna tinta yang sama yaitu hitam (*kaḥlā'*). Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 63; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 259–260; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 246.

⁴³⁰ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 63; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 262; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 246.

mengganti dengan *ḍabṭ mad*) atau pendapat yang lain *alif* kedua yang dibuang seperti *تراء* (*ilhāq*). maka cara penulisannya terdapat tiga model.⁴³¹

Contoh dua *yā'* yang dibuang adalah lafal *التَّيِّبِينَ* dalam bacaan Imam Nāfi' yang mana *yā'* pertama adalah *zaidah* dari wazan *فَعِيل* sedangkan *yā'* yang kedua merupakan alamat *jama'* dan *i'rāb*. Dalam keadaan ini, semua mushaf sepakat menuliskannya dengan satu *yā'* dengan memperbolehkan *yā'* pertama atau *yā'* kedua yang dibuang. Tetapi Abu Dāwud berpendapat lebih baik *yā'* kedua yang dibuang. Contoh penulisan jika membuang *yā'* pertama seperti *التَّيِّبِينَ* (*ilhāq*) atau *التَّبِينِ* (*ta'wīḍ*/ mengganti dengan *ḍabṭ mad*).

Sedangkan jika membuang *yā'* kedua adalah seperti *التَّيِّبِينَ* (*ilhāq*). Maka secara keseluruhan terdapat tiga model dalam penulisannya.⁴³²

Contoh *dua wāwu* yang dibuang adalah *لَيْسُوا* yang mana *wāwu* pertama merupakan huruf asli (*'ain fi'il*) dan *wāwu* yang kedua merupakan *wāwu ḍamīr jama' mużakkar*. Semua mushaf sepakat untuk menuliskannya hanya dengan satu *wāwu*. Maka *rasmnya* boleh membuang salah satu dari dua *wāwu*, baik yang pertama atau yang kedua. *Ḍabṭnya* jika membuang *wāwu* pertama dan menetapkan *wāwu* kedua adalah *لَيْسُوا* (*ilhāq*) atau *لَيْسُوْا* (*ta'wīḍ*/ mengganti dengan *ḍabṭ mad*) dan jika membuang *wāwu* kedua dan menetapkan yang pertama maka seperti *لَيْسُوْا* (*ilhāq*). Secara keseluruhan terdapat tiga model menuliskannya.⁴³³

b) Huruf pertama dibaca *ḍammah*

Jika huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca *ḍammah* maka *ḍabṭnya* boleh memilih antara memberikan bentuk huruf *wāwu* atau tidak mendatangkannya contoh *يَلُون* dan *وَدِرَى*. Adapun lafal *يلون* merupakan dua *wāwu* yang berkumpul yang mana

⁴³¹ *Alif* yang kedua merupakan sebagai ganti dari *lām fi'il*, asalnya *تراء* adalah *ترأى* mengikuti wazan *تفاعل* karena *yā'* berharakat yang jatuh setelah harakat *fathah* maka diganti dengan *alif*. Lihat Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 64; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 263–264; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 246–247.

⁴³² Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 64; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 265–266; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 246.

⁴³³ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 64; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 267–268; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 247.

wāwu pertama merupakan ‘*ain fi ‘il*’ dan *wāwu* yang kedua sebagai alamat *jama*’. Semua mushaf sepakat untuk menuliskannya dengan satu *wāwu*. Maka *rasmnya* boleh membuang salah satu dari dua *wāwu*, baik yang pertama atau yang kedua. *Ḍabṭnya* jika membuang *wāwu* pertama dan menetapkan *wāwu* kedua adalah يَلْ دُونَ (*ilhāq*) dan jika membuang *wāwu* kedua dan menetapkan yang pertama maka seperti يَلُون (*ilhāq*) atau يَلُونَن (*ta ‘wīd/* mengganti dengan *ḍabṭ mad*). Secara keseluruhan terdapat tiga model menuliskannya.⁴³⁴

Adapun ووري merupakan dua *wāwu* yang berkumpul yang mana *wāwu* yang pertama merupakan *fā ‘fi ‘il* dari *fi ‘il māḍi mabni ma ‘lūm* واري sedangkan *wāwu* kedua adalah *wāwu zāidah mabni majhūl / wāwu sākinah li binā’ al-kalimah*. Semua mushaf sepakat untuk menuliskannya dengan satu *wāwu*. Maka *rasmnya* boleh membuang salah satu dari dua *wāwu*, baik yang pertama atau yang kedua. *Ḍabṭnya* jika membuang *wāwu* pertama dan menetapkan *wāwu* kedua adalah دُورِي (*ilhāq*) dan jika membuang *wāwu* kedua dan menetapkan yang pertama maka seperti دُورِي (*ilhāq*) atau دُورِي (*ta ‘wīd/* mengganti dengan *ḍabṭ mad*). Secara keseluruhan terdapat tiga model dalam menuliskannya.⁴³⁵

Kebalikan dari ووري adalah جاءنا yang mana Imam Nāfi’, Ibn Kaṣīr, Ibn ‘Āmir dan Syu‘bah membacanya dengan *ḍamīr taṣniyyah* yang mana *alif* pertama adalah huruf asli sedangkan *alif* yang kedua adalah *alif taṣniyyah* (جاءانا). *Ḍabṭnya* menurut bacaan imam-imam *qirā’at* ini adalah boleh membuang salah satu dari dua *alif*. Ketika membuang *alif* yang pertama seperti جَاءَانَا (*ilhāq*) atau جَسَانَا (*ta ‘wīd/* mengganti dengan *ḍabṭ mad*). Dan ketika membuang *alif* yang kedua maka seperti جَاءَانَا (*ilhāq*). Secara keseluruhan terdapat tiga model dalam menuliskannya.⁴³⁶

⁴³⁴ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 65; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 270–272; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 247–248.

⁴³⁵ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 65; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 278–280; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 248–250.

⁴³⁶ Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 65; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 282–283; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 250.

c) Huruf pertama ditasydīd

Jika huruf pertama dari dua huruf sama yang berkumpul ditasydīd maka *ḍabṭnya* adalah sama seperti يَلُونُ yaitu *rasmnya* boleh membuang salah satu dari dua huruf, baik yang pertama atau yang kedua. *Ḍabṭnya* jika membuang huruf pertama dan menetapkan huruf kedua adalah فِي الْأَحْيَيْنَ (*ilhāq*) dan jika membuang huruf kedua dan menetapkan yang pertama maka seperti فِي الْأَمِينِ (*ilhāq*) atau فِي الْأَمِينِ (*ta 'wīd/ mengganti dengan ḍabṭ mad*).⁴³⁷

2) Meringkas penulisan; Jika sebuah pembuangan dalam *rasm* bertujuan untuk meringkas penulisan dalam mushaf maka *ḍabṭnya* adalah dengan mendatangkan bentuk huruf yang dibuang di tempat yang menunjukkan pengucapan huruf yang dibuang tersebut. *Ḍabṭ* ini berlaku jika sebuah pembuangan menetapi dua syarat. *Pertama*, pembuangan huruf berada di tengah lafal seperti الصَّلِيحَتِ، إِتْرَاهِمَ. *Kedua*, huruf setelahnya tidak

disukūn contoh وَمَخِيٍّ، صَفْتِ. Jika huruf setelahnya dibaca *sukūn* maka boleh tidak mendatangkan bentuk huruf yang dibuang dan meletakkan *ḍabṭ mad* (*ta 'wīd*) di atas huruf yang dibuang tersebut seperti

صَفْتِ.⁴³⁸ Perlu dipahami bahwasanya pembuangan untuk meringkas penulisan hanya berlaku untuk huruf *alif* dan tidak berlaku untuk *wāwu* dan *yā'* karena keduanya dibuang hanya ketika berada di pinggir sebuah kata contoh يَوْمَ يَأْتِءُ atau ketika dibaca *ṣilah* contoh رَزَقْنَاهُمْ، وَإِنَّ رَبَّهُ. dalam bacaannya Ibn Kaṣīr yang sudah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan *ḍabṭ mad*.⁴³⁹

Adapun *alif* yang dibuang dengan tujuan meringkas *rasm* dan jatuh setelah *lām* maka *ḍabṭnya* adalah dengan *mu'ānaqah* yaitu dengan bentuk huruf *alif* yang *diilhāqkan* dari bagian kiri sejajar dengan bagian atas *lām*

dan melewati bagian tengah *lām* sampai arah kanan bawah seperti اللّٰعِينِ.⁴⁴⁰ Khusus lafal *jalālah* maka tidak perlu *ilhāq* bentuk *alif* secara mutlak dengan alasan karena seringnya lafal *jalalah* diulang-diulang dalam al-

⁴³⁷ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 65; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 273–274; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 248.

⁴³⁸ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 65–66; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 284–285; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 250–251.

⁴³⁹ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 66; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 285; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 250.

⁴⁴⁰ Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 295–296; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 252.

Qur'ān baik ketika sepi dari huruf tambahan seperti **اللَّهُ رَبُّنَا**, atau bertemu dengan huruf tambahan di awal kata seperti **بِاللَّهِ** atau di akhir kata seperti **أَقْرَبَ يَوْمَ اللَّيْلِ**. Berbeda dengan lafal *jalālah* adalah lafal meskipun menurut bacaan Ibn Kašīr yang ketika waqaf membacanya dengan *hā'* maka tetap *ilhāq alif* karena adanya lafal tersebut yang hanya disebut satu kali dalam al-Qur'ān yaitu dalam al-Najm ayat 19.⁴⁴¹

3) Adanya ganti dari huruf yang dibuang; jika sebuah huruf dibuang dalam *rasmnya* tetapi diganti dengan huruf yang lain seperti **الزَّكَاةَ** maka *ḍabṭnya* adalah dengan mendatangkan bentuk huruf yang dibuang (*ilhāq*) di atas huruf yang menggantikan dengan syarat tidak berada dipinggir dan setelahnya tidak *disukūn* seperti **تُرْجِيَةً، الزَّكَاةَ**. Jika tidak memenuhi dua syarat tersebut maka tidak perlu *ilhāq* contoh **مَاءٌ، مَوْسَى الْكَيْبِ، يَبْتَنُوهُمْ**.⁴⁴² Adapun untuk *alif* yang jatuh setelah *lām* dan ketika dibuang digantikan dengan huruf *wāwu* atau *yā'* maka cara menuliskan *ḍabṭ ilhāqnya* ada dua macam yaitu; *Pertama*, mendatangkan bentuk di atas huruf yang menggantikannya seperti **الصَّلَاةَ**. Pendapat pertama ini yang dipilih oleh al-Dāni. *Kedua*, yaitu dengan cara *mu'ānaqah* seperti **الصَّطْوَةَ**. Pendapat kedua ini yang dipilih oleh Abū Dāwūd.⁴⁴³

Ada 10 lafal yang disamakan dengan hukum-hukum yang telah dijelaskan dengan semua keadaanya yaitu:

- 1) **إِدَارَاتِمُ**; Dua *alif* yang jatuh setelah *dāl* dan *rā'* dibuang dan didatangkan bentuk huruf keduanya (*ilhāq*) maka *ḍabṭnya* adalah seperti **فَادَارَاتِمُ**.⁴⁴⁴

⁴⁴¹ Sedangkan ulama' *naḥwu* memberikan alasan tidak adanya *ilhāq alif* dalam lafal *jalalah* selain karena banyaknya pengulangan di al-Qur'ān adalah karena memasukkan logat golongan yang membacanya tanpa *alif* dan juga untuk membedakan dengan **اللَّاهِي** yang merupakan *isim fā'il* dari **اللَّهُ** ketika dibuang *yā'nya*. Lihat al-Tanasī, *al-Ṭirāz*, 299–302; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 253–254.

⁴⁴² Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 66; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 288–294; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 251–252.

⁴⁴³ Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 296–297; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 253.

⁴⁴⁴ Tidak bisa disamakan dengan ini adalah setiap hamzah yang memiliki bentuk huruf dan dibaca mati yang jatuh setelah *fathah* maka tidak perlu *ilhāq* seperti **أَطْمَأْنَنَتْهُ** ketika menuliskannya dengan hamzah tanpa bentuk huruf. Lihat Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 67; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 303–305; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 254.

- 2) *إيلافهم*; *Yā'* yang jatuh sebelum *lām* dibuang dan didatangkan bentuk hurufnya (*ilḥaq*) yang menyambung (*ittiṣāl*) dengan *lām* seperti ⁴⁴⁵ *إِلْفِهِمْ*.
- 3) *من حي* dalam surah al-Anfāl dan babnya; bagi Imam *qirā'at* yang membacanya dengan memecah (*fakk*) *idgām* maka *yā'* yang pertama dibuang dan didatangkan bentuk hurufnya seperti ⁴⁴⁶ *وَيَحْيِي مَنْ حَيَّ*. Disamakan dengan ini adalah lafal *إن ولي الله* dalam surah al-A'rāf, lafal *ولنجحي* dalam surah al-Furqān, lafal *على أن يحيى الموتى* dalam surah al-Aḥqāf dan al-Qiyāmah.⁴⁴⁷
- 4) *يستحي* dan babnya; Maka *rasmnya* boleh membuang *yā'* yang pertama dan *ilḥāq* seperti *لَا يَسْتَحِي* atau membuang *yā'* yang kedua dan *ilḥāq* seperti *يَسْتَحِي*.⁴⁴⁸
- 5) *تؤوي* dan babnya seperti *لِيُطْفِرُوا*; *Ḍabṭnya* boleh memilih dari 3 model yaitu *لِيُطْفِرُوا* atau *تُؤْوِي* (meletakkan hamzah di atas *wāwu ilḥāq*), atau *تُؤْرِي* (meletakkan hamzah di atas *wāwu* dan setelahnya mendatangkan *wāwu ilḥāq*) tetapi yang lebih dipilih adalah yang pertama. *Ḍabṭ* ini berlaku bagi setiap dua huruf sama yang bertemu dan salah satunya berupa bentuk hamzah.⁴⁴⁹
- 6) *رؤيا* yang *dima'rifahkan*; Yaitu lafal *رؤياك, رؤياك, رؤياك* *Ḍabṭnya* boleh memilih dari dua mazhab. *Pertama*, mencukupkan dengan bentuk hamzah seperti *الرُّؤْيَا*. *Kedua*, *ilḥāq wāwu* yang diletakkan di bawah

⁴⁴⁵ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 67; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 306; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 254–255.

⁴⁴⁶ Imam-imam yang membaca dengan *fakk al-idgām* adalah Imam Nāfi', Ibn Kaṣīr dengan *khilāf* dari Qunbul, Syu'bah dan Ya'qūb. Lihat Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 67; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 310; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 255.

⁴⁴⁷ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 310; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 255.

⁴⁴⁸ Yang termasuk bab *يستحي* adalah setiap dua huruf sama yang berkumpul yang mana huruf kedua berupa *yā'* mati yang berada di pinggir/akhir kata. Lihat Abū Zait Hār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 67; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 311; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 256.

⁴⁴⁹ Abū Zait Hār, *Al-Sabīl 'ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 67; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 312–314; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 256.

hamzah seperti الرزيا, رزيك⁴⁵⁰ Disamakan dengan ini adalah setiap bentuk hamzah yang dibuang karena untuk meringkas *rasm* dan setelahnya tidak

berupa huruf mati seperti اَمْتَلَفْتِ⁴⁵¹

- 7) اولياء yang *diidafahkan* dan bertemu *ḍamīr*; Hal ini hanya ada pada 6 tempat, yaitu; al-Baqarah ayat 257, al-An‘ām ayat 138 dan 131, al-Anfāl ayat 34, Fuṣṣilat ayat 31 dan al-Aḥzāb ayat 6. Dalam 6 tempat ini, *rasmnya* boleh memilih antara menuliskan bentuk hamzah atau membuang bentuk hamzah baik bentuk hamzah berupa *wāwu* atau *yā*. Jika membuang bentuk hamzah maka *ḍabṭnya* adalah dengan menggunakan *ilhāq* bentuk huruf yang sudah dibuang, seperti اُولِيَاءِهِمْ, اُولِيَاءُهُمْ atau tidak mendatangkan bentuk huruf hamzah maka seperti اُولِيَاءِهِمْ, اُولِيَاءُهُمْ⁴⁵²

- 8) جزاء dalam surah Yusūf; *Ḍabṭnya* adalah sama seperti اولياء yang *diidafahkan* dan bertemu *ḍamīr* yaitu memiliki dua model ketika bentuk huruf hamzahnya dibuang. Jika membuang bentuk hamzah maka *ḍabṭnya* adalah *ilhāq* bentuk huruf yang sudah dibuang dengan menggunakan tinta merah جَزَاءُهُ atau tidak mendatangkan bentuk huruf hamzah maka seperti جَزَاءُهُ⁴⁵³

⁴⁵⁰ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 67–68; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 318; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 256.

⁴⁵¹ Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 319; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 256.

⁴⁵² Dulu semua warna *ilhāq* menggunakan tinta warna merah. Lihat Abū Zaīf Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 68; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 320–321; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 257.

⁴⁵³ Al-Kharrāz menyamakan جزاء dengan babnya اولياء karena hukum keduanya yang sama dan muncul dari alasan yang sama yaitu pembuangan bentuk hamzah terbaca *ḍammah* yang bertemu dengan *ḍamīr* dan sebelumnya berupa *alif*. Dalam hal ini juga diperbolehkan menetapkan bentuk hamzah yang lebih banyak dipaktekkan dalam penulisan mushaf sebagaimana keterangan al-Dānī dalam *al-Muqni*. Sedangkan menurut Abū Dāwūd diperbolehkan membuang *alif* yang ada di antara *zāy* dan bentuk hamzah. Kasus جزاء hanya ada 3 kalimat di al-Qur’ān dan kesemuanya jatuh dalam surah Yusūf yaitu ayat 74-75. Lihat Aḥmad Muḥammad Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl* (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2010), 68; Abū ‘Abdillāh Muḥammad Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz* (Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420), 323–324; Ibrāhīm ibn Aḥmad Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012), 257–258; Aḥmad Muḥammad Abū Zait Ḥār, *Laṭā’if al-Bayān* (Kairo: Dār Ibn Kaṣīr, 2020), 170.

9) *Nūnya* نُنْجِي yang kedua dalam surah Yusuf dan al-Anbiyā'; *Ḍabṭnya* adalah dengan *ilhāq* bentuk *nūn* di tempat pengucapannya seperti نُنْجِي .

Hal ini berlaku juga untuk lafal لَنْظُرُ dan لَنْصُرُ jika mengikuti pendapat yang hanya menuliskannya dengan satu *nūn*.⁴⁵⁴

10) تَأْمَنَّا dalam surah Yusūf; Jika dibaca *isymām* maka *ḍabṭnya* boleh memilih dari dua pendapat. *Pertama*, mendatangkan titik di antara *mīm* dan *nūn* sebagai petunjuk bacaan *isymām* baik beserta garis (*jarrah*) atau tidak seperti تَأْمَنَّا تَأْمَنَّا. *Kedua*, mendatangkan titik setelah *nūn* sebagai isyarat bacaan *isymām* baik beserta garis (*jarrah*) atau tidak seperti تَأْمَنَّا تَأْمَنَّا.⁴⁵⁵ Jika dibaca dengan bacaan *rūm* maka *ḍabṭnya* juga boleh memilih dari dua pendapat. *Pertama*, mendatangkan *nūn* merah atau kecil beserta titik di antara *mīm* dan *nūn* seperti تَأْمَنَّا. *Kedua*, hanya meletakkan titik di antara *mīm* dan *nūn* seperti تَأْمَنَّا.⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ نُنْجِي dalam surah Yusūf hanya ada pada bacaan Imam Nāfi' dalam lafal نُنْجِي yang membacanya dengan dua *nūn*, *nūn* pertama dibaca *ḍammah* dan *nūn* kedua dibaca *sukūn*. Lihat Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 68; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 308–309; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 255.

⁴⁵⁵ Alasan meletakkan *naqt* sebelum *nūn* adalah sebagai isyarat dua bibir dilakukan sebelum selesainya melafalkan *nūn*, sedangkan meletakkan *naqt* setelah *nūn* sebagai isyarat dua bibir dilakukan setelah pelafalan *nūn*. Pendapat yang terakhir tidak diunggulkan karena tidak dapat dipraktekkan baik secara riwayat maupun akal sebagaimana komentar dari *muḥaqqiq* kitab *hawāsyī al-munjirah* dan al-Marāganī dalam *tahqīq* Aḥmad Syirsāl pada kitab al-Ṭirāz. Lihat Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 68; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 326–329; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 258–259.

⁴⁵⁶ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 69; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 330–331; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 259.

Tabel 2.10 Contoh Bentuk *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Dibuang untuk Riwayat Imam ‘Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i>				Keterangan
		I	II	III	IV	
1	Huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca <i>sukūn</i> dan huruf yang kedua adalah huruf asli (bukan <i>zāidah</i>)	تَرَءَا	تَرَءَا	تراءا		
2	Huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca <i>sukūn</i> dan huruf yang kedua adalah sebagai tanda <i>jama‘</i>	لَيْسْتُمْوَا	لَيْسْتُمْوَا	لَيْسْتُمْوَا		
3	Huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca <i>ḍammah</i> dan huruf kedua sebagai alamat <i>jama‘</i>	يَلُونِ	يَلُونِ	يَلُونِ		
4	Huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca <i>ḍammah</i> dan huruf kedua sebagai <i>wāwu sākinah li binā‘ al-kalimah</i>	وُورِي	وُورِي	وُورِي		
5	Huruf pertama dari dua huruf sama yang berkumpul ditasydīd	الْأَمِيْنِ	فِي الْأَمِيْنِ	فِي الْأَمِيْنِ		
6	Pembuangan <i>lil ikhtiṣār</i> yang berada di tengah lafal dan huruf setelahnya tidak <i>disukūn</i>	إِبْرَاهِيْمَ				

7	Pembuangan <i>lil ikhtiṣār</i> yang berada di tengah lafal dan huruf setelahnya <i>disukūn</i>		صَقَبِ	صَقَبِ			
8	<i>Alif</i> yang dibuang dengan tujuan meringkas <i>rasm</i> dan jatuh setelah <i>lām</i>		الْتَمِينِ				
9	Pembuangan <i>alif</i> dalam <i>lām jalālah</i>	Sepi dari huruf tambahan	اللَّهُ رَبُّنَا				
		Bertemu huruf tambahan di awal kata	يَاللَّهُ				
		Bertemu huruf tambahan di akhir kata	إِللَّهُمَّ				
10	Pembuangan <i>alif</i> lafal أَلَّتْ		أَفَرَيْتُمُ اللَّتَّ				
11	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta tidak berada dipinggir dan setelahnya tidak <i>disukūn</i>		الزَّكَاةَ				
12	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta berada dipinggir		يَبْنُوْمَ				
13	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta setelahnya <i>disukūn</i>		مُوسَى الْكَتَبِ				
14	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>lām</i> dan ketika dibuang digantikan dengan huruf <i>wāwu</i> atau <i>yā'</i>		الصَّلَاةَ	الصَّلَاةَ			
15	Dua <i>alif</i> yang jatuh setelah <i>dāl</i> dan <i>rā</i> yaitu ادارَاتِم		فَادَارَاتِم				
16	<i>Yā'</i> yang jatuh sebelum <i>lām</i> ; إيلافهم		إِيْلَافِهِم				

17	من حي dan babnya yang dibaca <i>fakk al-idgām</i>	أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى				
18	يستحي dan babnya; dua <i>yā</i> ' yang berkumpul yang mana huruf kedua berupa <i>yā</i> ' mati yang berada di pinggir/akhir kata	لَا يَسْتَحِي	يَسْتَحِي			
19	Dua huruf sama yang bertemu dan salah satunya berupa bentuk hamzah	وَتُؤَيِّ	تُؤَيِّ	تُؤَيِّ		
20	رؤيا yang <i>dima</i> 'rifahkan	رُؤْيَاكَ	رؤياك			
21	Setiap bentuk hamzah yang dibuang karena untuk meringkas <i>rasm</i> dan setelahnya tidak berupa huruf mati	إِمْتَلَيْتِ	إِمْتَلَيْتِ			
22	أولياء yang <i>diidafahkan</i> dan bertemu <i>ḍamīr</i>	أَوْلِيَاءُهُمْ	أَوْلِيَاءُهُمْ	أَوْلِيَاءُهُمْ		
23	جزاء dalam surah Yusūf	جَزَاءُهُ	جَزَاءُهُ	جَزَاءُهُ	جَزَاءُهُ	Bentuk ketiga dan keempat tidak mengalami pembuangan pada bentuk huruf hamzah
24	<i>Nūnnya</i> ننجى yang kedua dalam al-Anbiyā'	نُجِّي				
25	تأمنًا dalam surah Yusūf yang dibaca <i>isymām</i>	تَأْمَنَّا	تَأْمَنَّا	تَأْمَنَّا	تَأْمَنَّا	

h. Pembahasan *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan

Terdapat tiga huruf yang berstatus sebagai *zāidah* (tambahan) dalam penulisan mushaf yaitu *alif*, *yā'* dan *wāwu*. Oleh karenanya sebuah keniscayaan untuk memberikan sebuah *Ḍabṭ* sebagai penunjuk bahwasanya huruf-huruf tersebut gugur baik tulisan maupun pelafalannya. Pendapat yang benar dalam *Ḍabṭ* huruf tambahan dalam *rasm* ini adalah lingkaran kecil (◌) yang diletakkan di atas huruf-huruf tambahan yang terpisah dari huruf tersebut seperti *لَا أَذْبَحْتُهُ*.⁴⁵⁷ Penjelasan lengkapnya mengenai huruf-huruf tambahan dalam *rasm* mushaf ini beserta *Ḍabṭnya* dibagi menjadi tiga bagian sebagai berikut:

1) *Alif*

Alif membutuhkan *Ḍabṭ* sebagai penunjuk *ziyādahnya* ketika berada dalam tiga keadaan. *Pertama*, ketika *alif* bersanding dengan hamzah yang terbaca *fathah* atau *kasrah* baik jatuh sebelumnya atau sesudahnya.⁴⁵⁸ Ada tiga macam bentuk dalam keadaan yang pertama ini, yaitu:

- a) Ketika *alif* jatuh setelah hamzah yang berharakat *fathah* dan *mu'ānaqah* (bergandeng: *لَا*) dengan *lām*. Bentuk ini hanya ada dalam surah al-Naml ayat 21 dengan kesepakatan ulama' yaitu *لَا أَذْبَحْتُهُ*, al-Taubah ayat 47 menurut pendapat mayoritas ulama' yaitu *وَلَا أَوْضَعُوا*, al-Aḥzāb ayat 14 yaitu *لَا أَتَوْهَا* dan al-Ḥasyr ayat 13 yaitu *لَا أَنْتُمْ* yang keduanya ditambahkan *alif* menurut sebagian ulama' *rasm*.⁴⁵⁹
- b) Ketika *alif* jatuh setelah hamzah yang berharakat *kasrah* dan *mu'ānaqah* dengan *lām*. Bentuk ini hanya ada dalam surah Ali 'Imrān ayat 158 yaitu *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْتَرُونَ* dan al-Ṣāffāt ayat 68 yaitu *لَا إِلَهَ إِلَّا الْحَيِّم*

⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ *Ḍabṭ* berbentuk lingkaran kecil ini pada zaman dahulu memakai tinta bewarna merah. Lihat Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 70; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Hairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 259–260; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 335.

⁴⁵⁸ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 70.

⁴⁵⁹ Al-Zamakhshary menyebutkan alasan dituliskannya *alif* kedua yang tidak terbaca adalah sebagai bentuk dari harakat hamzah dan *alif* sebelumnya menjadi bentuk hamzah yang tersendiri dari harakatnya. Menurutnya sebelum adanya penulisan arab, *fathah* digambarkan dengan bentuk alif. Pendapat yang diamalkan dalam mayoritas mushaf hanya menambahkan *alif* pada *لَا أَذْبَحْتُهُ* dan tidak mendatangkan *alif zāidah* di lafal lain. Lihat Abū Zait Ḥār, 70; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 338; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Hairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 260.

⁴⁶⁰ Yang diamalkan dalam mayoritas mushaf adalah tidak menambahkan *alif zāidah*. Lihat Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 70; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 338; Al-Marāḡani, *Dalīl al-Hairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 261.

- c) Ketika *alif* jatuh sebelum hamzah yang berharakat *fathah* dan huruf sebelum *alif* berharakat *kasrah*. Bentuk ini hanya ada dalam setiap lafal مَائَتَيْنِ , مَائَةٌ.⁴⁶¹

Ulama' *ḍabṭ* berbeda pendapat mengenai *alif zāidah* dalam poin *a* dan *b*. Pendapat yang lebih diunggulkan, *alif* yang *zāidah* adalah *alif* yang kedua. *Alif* pertama yang *mu'ānaqah* adalah bentuk dari hamzah. Pendapat ini mengatakan, alasan *alif* yang kedua adalah *zāidah* karena 4 hal yang disebutkan oleh al-Dānī. *Pertama*, untuk menguatkan dan sebagai penjas adanya hamzah maka *rasm* dan *ḍabṭnya* seperti لَأَذْبَحْتَهُ. *Kedua*, sebagai penunjuk bahwasanya *fathahnya* hamzah adalah dibaca dengan sempurna pelafalannya dan bukan *ikhtilās* maka *rasm* dan *ḍabṭnya* seperti لَأَذْبَحْتَهُ. *Ketiga*, *alif* tersebut sebagai harakat hamzah, maka *rasm* dan *ḍabṭnya* seperti لَأَذْبَحْتَهُ. *Keempat*, *alif* kedua adalah sebagai bentuk harakat hamzah, maka *rasm* dan *ḍabṭnya* seperti لَأَذْبَحْتَهُ.⁴⁶² Adapun alasan لَإِلَى yang mengacu pada pendapat yang diunggulkan, maka *alif* kedua yang *zāidah* ini adalah karena untuk menguatkan dan menjelaskan hamzah dan tidak ada alasan lain.⁴⁶³

Bentuk yang kedua dari *alif* yang membutuhkan *ḍabṭ* sebagai penunjuk *ziyādahnya* adalah ketika setelah *alif* berupa *yā'*. Terdapat dua bentuk dalam keadaan ini, yaitu:

⁴⁶¹ Alasan penambahan *alif zāidah* ini adalah karena untuk membedakannya dengan lafal منه yang sama *rasmnya* dalam mushaf, selain juga sebagai ganti dari *lām kalimahny* yang terbuang yang asalnya adalah مِئْتَيْهِ. lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 70; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 343; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 261.

⁴⁶² Pendapat yang diunggulkan dalam masalah ini adalah pendapat ulama *ḍabṭ*, sedangkan pendapat yang *marjūh* (tidak diunggulkan) adalah pendapat ulama' *nahwu* yang mengatakan *alif* pertama adalah yang *zāidah*. Dalam penulisan *alif* yang *mu'ānaqah* dengan *lām* ini terdapat dua pendapat dalam peletakan *ḍabṭ* hamzah. Al-Khalīl memilih meletakkannya *ḍabṭ* hamzah di sisi kanan. Sedangkan al-Akhfasy memilih untuk meletakkannya di sisi kiri. Penjelasan ini akan dijelaskan dengan detail dalam bab *ḍabṭ alif lām*. Lihat Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 338–340; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 261.

⁴⁶³ Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 342; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 261.

- a) Setelah *alif* berupa *yā'* yang lahir dari harakat *kasrah* yang jatuh sebelum *alif*. Bentuk ini hanya ada dalam surah al-Zumar ayat 69 *وَجَاءَ بِالتَّيْسِ* dan al-Fajr ayat 23 *وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ*.⁴⁶⁴
- b) Setelah *alif* berupa *yā'* mati dan sebelum *alif* berharakat *fathah*. Bentuk ini hanya ada dalam surah Yusuf ayat 87 *إِنَّهُ لَا ، وَلَا تَأْيِسُوا* , dan surah Yusūf ayat 80 *فَلَمَّا أَسْتَيْسُوا* dan ayat 110 *إِذَا أَسْتَيْسَ الرُّسُلُ* jika mengikuti pendapat yang menetapkan *alif* dalam *rasm* dua yang terakhir ini.⁴⁶⁵

Bentuk yang ketiga dari *alif* yang membutuhkan *ḍabṭ* sebagai penunjuk *ziyādahnya* adalah ketika *alif* jatuh setelah *wāwu* yang berada di pinggir kata. Keadaan ini memiliki 5 bentuk, yaitu:

- a) *Alif* jatuh setelah *wāwu jama'* contoh *وَلَا تَأْيِسُوا*.⁴⁶⁶
- b) *Alif* jatuh setelah *wāwu fard* (tunggal) contoh *أَدْعُوا رَبِّي* (mati) atau *وَنَبَلُوا* (berharakat).⁴⁶⁷
- c) *Alif* jatuh setelah *wāwu* yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang tidak mengikuti *qiyās* dalam ilmu *ṣaraf*. Terdapat dua jenis dalam

⁴⁶⁴ Alasan penambahan *alif zāidah* ini adalah untuk membedakannya dengan *ح* , selain karena sebagai penanda terjadinya perubahan dalam kata aslinya yang berharakat *ḍammah jīmnya*. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 70–71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 349; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 261.

⁴⁶⁵ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 350; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 262.

⁴⁶⁶ Beberapa alasan penambahan *alif zāidah* ini adalah sebagai pemisah bahwa kata tersebut berdiri sendiri dan dapat dijadikan *waqaf*, untuk membedakan jika bertemu dengan *ḍamīr munfaṣil* seperti *وَإِذَا مَا عَصِواهُمْ يَفْرُوْنَ* maka ditambahkan *alif zāidah* dan jika bertemu dengan *ḍamīr muttasil* maka tidak perlu ditambahkan *alif kālūm*, dan sebagai pembeda dengan yang bukan *wāwu jama'*. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 255; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 262.

⁴⁶⁷ Yang dimaksud dengan *wāwu al-fard* adalah *wāwu fi'il* yang tidak tersusun (غير (مركب/مفرد). Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 361; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 262.

bentuk ini yaitu sebelum hamzah berupa *alif* contoh عَلَّمُوا dan sebelum hamzah tidak berupa *alif* contoh تَفَتَّوْا.⁴⁶⁸

- d) *Alif* jatuh setelah *wāwu* yang menjadi ganti dari *alif* yang berada di pinggir kata contoh الرَّبُّوْا.⁴⁶⁹
- e) *Alif* jatuh setelah *wāwu* yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang mengikuti *qiyās* dalam ilmu *ṣaraf* contoh إِنَّ أَمْرُوْا sama dengan ini adalah lafal اللُّوْا baik ketika *rafa* ‘ atau *jer* jika mengikuti sebagian ulama’ *rasm* yang menambahkan *alif*.⁴⁷⁰

Terdapat empat keadaan yang ulama’ *ḍabṭ* berbeda pendapat dalam membubuhkan *ḍabṭ* pada *alif* yang ditambahkan dalam *rasmnya*, yaitu:

- a) أَهْبْ menurut bacaan yang membacanya dengan *yā*’
- b) ابْن
- c) وَلَيَكُونَا لَسَفَعًا إِذَا
- d) لَكْنَا , أَنَا , الظنونا , الرسولا السببلا

Yang diamalkan adalah dengan menyepikan *ḍabṭ* apapun untuk poin *a*, *b*, dan *c* sedangkan untuk poin *d* adalah dengan memberikan *ḍabṭ* bulatan kecil lonjong seperti اُ dengan syarat setelah *alif* tidak berupa huruf mati.

Jika setelah *alif* berupa huruf mati maka disepikan dari *ḍabṭ* apapun contoh أَنَا التَّذِيرُ.⁴⁷¹

2) *Yā*’

Yā’ membutuhkan *ḍabṭ* sebagai penunjuk *ziyādahnya* ketika berada dalam tiga keadaan, yaitu:

⁴⁶⁸ Jika ada hamzah yang berada diakhir kata maka dalam ilmu *ṣaraf*, hamzah tersebut haruslah berbentuk huruf yang mencocoki pada harakat sebelumnya. Maka dalam lafal تَفَتَّوْا tidak sesuai dengan kaidah yang ada. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 346; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 262–263.

⁴⁶⁹ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 370–71; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 263.

⁴⁷⁰ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 372; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 263.

⁴⁷¹ Masalah penambahan *alif zāidah* pada empat jenis ini masih diperselisihkan ulama’ *ḍabṭ*. Al-Kharrāz lebih memilih untuk tidak memberikan *ḍabṭ* lingkaran kecil. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 407; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 264.

- a) Ditambahkan setelah hamzah berharakat *kasrah* yang tidak didahului dengan *alif*. Bentuk ini hanya ada dalam surah Ali ‘Imrān ayat 144 *أَفَأَيْنَ مَاتَ*, al-Anbiyā’ ayat 34 *أَفَأَيْنَ مِتَّ*, al-An‘ām ayat 34 *نَبِيَّيْ*, dan dalam surah al-Qaṣaṣ ayat 32 yang *dijerkan* serta *diidafahkan* kepada *damīr* menurut pendapat yang unggul yaitu *وَمَلَأِيْهِ*.⁴⁷²
- b) *Yā* yang ditambahkan setelah hamzah yang berharakat *kasrah* dan didahului *alif*. Bentuk ini contohnya dalam surah al-Rūm ayat 8 *يَلْقَايَ* dan ayat 16 *وَلِقَايَ* dan saudara-saudaranya seperti *ءَاتَايَ* (Tāhā ayat 130) *النَّبِيِّ* (al-Aḥzāb ayat 4, yang juga ada dalam al-Mujādalah dan al-Ṭalāq menurut pendapat yang menambahkan *yā*’ dalam *rasmnya* sebagai bentuk huruf hamzah).⁴⁷³
- c) *Yā* yang ditambahkan setelah *yā*’ mati. Bentuk ini hanya ada dalam surah al-Žāriyāt ayat 47 *بِأَيِّدٍ*. Sedangkan *بِأَيِّكُمْ* Dalam surah al-Qalam ayat 6, *ḍabṭnya* adalah dengan menyepikan *yā*’ pertama dari *ḍabṭ* serta *mentasydīd yā*’ kedua untuk bacaan *idgām*.⁴⁷⁴

⁴⁷² *Ḍabṭ* ini adalah yang dipilih al-Kharrāz dan juga dipilih oleh Abu Dāwud dari 5 model lainnya. Jika menggunakan model ini maka adanya *yā*’ *zāidah* dimaksudkan untuk menguatkan hamzah. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 72; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 376; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Žamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 264.

⁴⁷³ *Ḍabṭ* ini dengan meletakkan hamzah dan harakatnya di bawah *yā*’ *zāidah* sebagai bentuk huruf hamzah adalah yang dipilih oleh al-Kharrāz dan al-Dāni dari 4 model lain yang ada. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 72; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 382-384; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Žamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 264–265.

⁴⁷⁴ Alasan penambahan *yā*’ *zāidah* ini adalah untuk membedakan dengan *أَيْدَى* yang menjadi *jama’nya* *يَد* yang bearti tangan, sedangkan penambahan ini menunjukkan makna *قُوَّة* (kekuatan). Dua lafal ini sangatlah berbeda karena *أَيْدَى* yang bermakna kekuatan terdiri dari hamzah yang menjadi *fā’ fi’il*, *yā*’ menjadi *‘ain fi’il* dan *dāl* menjadi *lām fi’il*. Sedangkan struktur kata dalam *أَيْدَى* yang bermakna tangan terdiri dari *yā*’ yang menjadi *fā’ fi’il*, *dāl* menjadi *‘ain fi’il* dan *yā*’ menjadi *lām fi’il*. Sedangkan lafal *بِأَيِّكُمْ* ikut dijelaskan dalam bab ini adalah agar tidak disangka *yā’nya* adalah *yā’ zā’idah* sebagaimana *بِأَيِّدٍ*, karena *yā’ zā’idah* tidak dapat *diidgāmkan* dan sama sekali tidak dianggap dalam penulisannya. Ia berbeda dengan mayoritas bentuk huruf yang *ditasydīd* yang serupa dengannya, oleh karenanya seakan-akan ia dianggap menjadi seperti huruf *zā’idah* sebagaimana keterangan *taḥqīq* Ahmad Syirsāl dalam *al-Ṭirāz*. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt a-Tanzīl*, 72; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 399-400, 418; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Žamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 266–268.

3) *Wāwu*

Wāwu membutuhkan *dabṭ* sebagai penunjuk *ziyādahnya* ketika berada pada tiga kata yang diawali dengan hamzah berharakat *ḍammah* yaitu: *Pertama* semua *taṣrīf* **أَوْلَاءُ** yang ada di al-Qur’ān seperti **وَأَوْلُوا** (al-Anfāl ayat 75), **وَأَوْلَتْ** (aṭ-Ṭalāq 4), dan **أُولَى** (al-Faṭḥ ayat 16). *Kedua*, **وَأَوْلَيْتُمْ** (al-A’rāf ayat 145 dan al-Anbiyā’ ayat 37). *Ketiga*, **وَأَوْلَيْتُمْ** (Ṭāhā ayat 71 dan al-Syu’arā’ ayat 49) dalam beberapa keadaan menurut ulama’ *rasm* yang menuliskannya dengan *wāwu*.⁴⁷⁵

Tabel 2.11 Contoh Bentuk *Dabṭ* Huruf-Huruf yang Ditambahkan untuk Riwayat Imam ‘Āṣim (Ḥaḥṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Dabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Dabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Dabṭ</i>		Keterangan
		I	II	
1	<i>Alif</i> jatuh setelah hamzah yang berharakat <i>fathah</i> dan <i>mu’ānaqah</i> (bergandeng: لَا) dengan <i>lām</i>	لَا أَدْبَحْتَهُ		Terdapat beberapa contoh lain yang <i>rasmnya</i> diperselisihkan oleh ulama’ dan ini merupakan <i>dabṭ</i> yang dipilih al-Kharrāz dan al-Tanasī
2	<i>Alif</i> jatuh setelah hamzah yang berharakat <i>kasrah</i> dan <i>mu’ānaqah</i> dengan <i>lām</i>	لَا إِلَى اللَّهِ		Moyoritas <i>rasmnya</i> dengan membuang <i>alif zāidah</i>
3	<i>Alif</i> jatuh sebelum hamzah yang berharakat <i>fathah</i> dan huruf sebelum <i>alif</i> berharakat <i>kasrah</i>	مِيَاتُهُ		
4	Setelah <i>alif</i> berupa <i>yā’</i> yang lahir dari harakat <i>kasrah</i> yang jatuh sebelum <i>alif</i>	وَجَائِءَ		
5	Setelah <i>alif</i> berupa <i>yā’</i> mati dan sebelum <i>alif</i> berharakat <i>fathah</i>	إِنَّهُ لَا يَأْيَسُ		Terdapat beberapa contoh lain yang <i>rasmnya</i> diperselisihkan oleh ulama’

⁴⁷⁵ Yang diamalkan kebanyakan mushaf dibagian yang ketiga adalah tidak mendatangkan *wāwu zāidah* **وَأَوْلَيْتُمْ**. Lihat Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Dabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 71; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 390; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān ‘alā Maurid al-Ḍamān fī Fannay al-Rasm wa al-Dabṭ*, 266.

6	Alif jatuh setelah <i>wāwu jama'</i>		وَلَا تَأْيِسُوا		
7	Alif jatuh setelah <i>wāwu fard</i> (tunggal)	Mati/ <i>sukūn</i>	أَدْعُوا رَبِّي		
		Berharakat	وَتَبَلَّوْا		
8	Alif jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang tidak mengikuti <i>qiyās</i> dalam ilmu <i>ṣaraf</i>	Sebelum hamzah berupa <i>alif</i>	عَلَّمُوا		
		Sebelum hamzah tidak berupa <i>alif</i>	تَفَتَّوْا		
9	Alif jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi ganti dari <i>alif</i> yang berada di pinggir kata		الرَّبِّبُوا		
10	Alif jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang mengikuti <i>qiyās</i> dalam ilmu <i>ṣaraf</i>		إِنْ أَمَرُوا		Terdapat beberapa contoh lain yang <i>rasmnya</i> diperselisihkan oleh ulama'
11	Lafal yang diperselisihkan (مختلف عنه)	Setelahnya berharakat	وَلَا أَنَا عَابِدٌ	وَلَا أَنَا عَابِدٌ	<i>Dabṭnya</i> masih diperselisihkan ulama' antara memberikan <i>dabṭ ziyādah</i> atau tidak
		Setelahnya huruf mati	أَنَا التَّذِيرُ		
12	<i>Yā'</i> yang ditambahkan setelah hamzah berharakat <i>kasrah</i> yang tidak didahului dengan <i>alif</i>		أَفَائِن مَات		Terdapat beberapa contoh lain yang <i>rasmnya</i> diperselisihkan oleh ulama'
13	<i>Yā'</i> yang ditambahkan setelah hamzah yang berharakat <i>kasrah</i> dan didahului <i>alif</i>		يَلْقَاي		
14	<i>Yā'</i> yang ditambahkan setelah <i>yā'</i> mati		بِأَيْدِي		
15	<i>Yā'</i> yang ditambahkan sebelum <i>yā'</i> bertasydīd		بِأَيْدِيكُمْ		
16	<i>Wāwu ziyādah</i> yang diawali dengan hamzah berharakat <i>ḍammah</i>	<i>Taṣrīf</i> أَوْلَا	أَوْلُوا		
		سَأُورِيكُمْ	سَأُورِيكُمْ		
		وَلَا دَصَلْبَكُمْ	وَلَا دَصَلْبَكُمْ		<i>Rasmnya</i> diperselisihkan ulama'

i. Hukum-Hukum *Lām* dan *Alif*

Lām dan *alif* terdiri dari dua huruf yang saling bergandengan penulisannya yaitu *lām* dan *alif* yang bagian atasnya memiliki dua ujung dan bagian bawahnya berupa rongga kosong kecil seperti لا.⁴⁷⁶ Terdapat perbedaan mengenai letak *alif* dari dua bentuk ini. Al-Khalīl berpendapat bentuk yang pertama adalah *alif* sedangkan bentuk yang kedua adalah *lām*. Pendapat ini banyak diikuti oleh wilayah *Magrib* dan sekitarnya. Berkebalikan dengan al-Khalīl, al-Akhfasy berpendapat bentuk yang pertama adalah *lām* dan bentuk yang kedua adalah *alif*. Pendapat ini banyak dipakai oleh wilayah *Masyriq* dan sekitarnya.⁴⁷⁷

Perbedaan antara dua mazhab tersebut mengenai *ḍabṭ* yang digunakan dalam hukum-hukum *lām* dan *alif* ini adalah sebagai berikut:

- 1) Hamzah yang berbentuk *alif* yang bergandengan dengan *lām* maka penulisannya jika sesuai dengan mazhab al-Khalīl maka hamzah diletakkan di atas bentuk yang pertama seperti لَأَنْتُمْ, dan jika menggunakan pendapat al-Akhfasy maka hamzah diletakkan di atas bentuk yang kedua seperti لَأَنْتُمْ.⁴⁷⁸
- 2) Jika *alif* yang *mu'ānaqah* dengan *lām* dibaca *mad* sebab setelahnya berupa hamzah maka menurut mazhab al-Khalīl *ḍabṭ mad* dituliskan di atas bentuk yang pertama seperti الْأَخِلَاءِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ, dan jika mengikuti mazhab al-Akhfasy maka *ḍabṭ mad* diletakkan di atas bentuk yang kedua seperti الْأَخِلَاءِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.⁴⁷⁹
- 3) Jika hamzah diakhirkan dari *alif* maka *ḍabṭnya* jika mengikuti mazhab al-Khalīl adalah seperti لِأَخِيهِ, لِأُمَّتَانِ, لِأُمَّلَانِ, dan jika mengikuti mazhab al-Akhfasy maka seperti لِأَخِيهِ, لِأُمَّتَانِ, لِأُمَّلَانِ disertai dengan *ḍabṭ* hamzah yang telah dijelaskan sebelumnya baik *muḥaqqaqah* atau *mukhaffafah*. Untuk hamzah yang berharakat *kasrah* maka *ḍabṭ* hamzah diletakkan di sisi kiri bawah *lām alif* menurut dua mazhab seperti yang dijelaskan oleh al-Dāni seperti لِأَيْلِفٍ.⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 74.

⁴⁷⁷ Yang dimaksud dengan al-Akhfasy adalah Sa'īd ibn Mas'adah al-Akhfasy al-Ausaṭ. Lihat Abū Zait Ḥār, 74; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 430; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 269.

⁴⁷⁸ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 74; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 429–430; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 269.

⁴⁷⁹ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 74; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 432–433; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 270.

⁴⁸⁰ Abū Zait Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 74; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 438–439; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ḍamān fi Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 271.

- 4) Hukum hamzah yang bersambung (*ittiṣāl*) lafalnya dengan *alif* yang *mu'ānaqah* dengan *lām* baik diakhirkan dari *alif* atau mendahului *alif* maka *ḍabṭnya* ketika diakhirkan adalah hamzah diletakkan di garis sejajar dengan huruf *ḥijā'iyah* dan untuk *ḍabṭ lām alifnya* jika mengikuti mazhab al-Khalīl seperti هُوَآءٌ , dan jika mengikuti mazhab al-Akhfasy maka seperti هُوَآءٌ. Dan ketika hamzah didahulukan dari *lām alif* maka *ḍabṭnya* jika mengikuti mazhab al-Khalīl seperti لَاكُونَ , dan jika mengikuti mazhab al-Akhfasy maka seperti لَاكُونَ.⁴⁸¹

Tabel 2.12 Contoh Bentuk *Ḍabṭ* Hukum *Lām* dan *Alif* untuk Riwayat Imam 'Āṣim (Ḥafṣ) dalam Kitab *Al-Ṭirāz fī Syarḥ Ḍabṭ al-Kharrāz*.

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i>		Keterangan
		I	II	
1	Hamzah yang berbentuk <i>alif</i> yang <i>mu'ānaqah</i> dengan <i>lām</i>	لَأَمْلَأَنَّ إِمْتَلَأَنَّ لِأَخْتِيهِ	أَمْتَلَأَنَّ لِأَمْلَأَنَّ لِأَخْتِيهِ	<i>Ḍabṭ</i> hamzah disesuaikan dengan pembahasannya yang sudah dijelaskan sebelumnya
2	<i>Lām alif</i> yang dibaca <i>mad</i> sebab setelahnya berupa hamzah	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْأَخِيَاءُ	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْأَخِيَاءُ	
3	Hamzah yang jatuh setelah <i>lām alif</i> dan <i>muttaṣil</i> dengannya	هُوَآءٌ	هُوَآءٌ	
4	Hamzah yang jatuh sebelum <i>lām alif</i> dan <i>muttaṣil</i> dengannya	لَاكُونَ	لَاكُونَ	

Al-Tanasī menjelaskan bahwa dari kesembilan pembahasan yang ada dalam kitab Maurid al-Zamān, al-Kharrāz mengingatkan di akhir kitabnya untuk menggunakan tinta warna merah pada 12 macam *ḍabṭ* yang telah dijelaskan, yaitu: *tanwīn*, *harakat*, *sukūn*, *iqḷāb bā'* menjadi *mīm*, *ṣilah hā'* baik berupa *wāwu* atau *yā'*, huruf yang ditambahkan pada lafal yang gugur *rasmnya*, *tasydīd*, *mad*, bulatan huruf tambahan, *naqṭ isymām*, *harakat isymām* dan *ikhṭilas*. Hal ini ditujukan untuk menambahkan sifat kokoh dalam sebuah *ḍabṭ* mushaf. Akan tetapi pada zaman sekarang karena sulitnya penggunaan warna dalam percetakan

⁴⁸¹ Abū Zaīr Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 74; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 440–443; Al-Marāḡanī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 272.

mushaf maka mayoritas semuanya menggunakan warna yang sama dengan huruf *ḥijā'iyah*.⁴⁸²

⁴⁸² Abū Zaīṭ Ḥār, *Al-Sabīl ilā Ḍabṭ Kalimāt al-Tanzīl*, 77; Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz*, 446–447; Al-Marāganī, *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Ẓamān fī Fannay al-Rasm wa al-Ḍabṭ*, 272–273.

BAB III

SEJARAH MUSHAF INDONESIA DAN KONSEP *DABT* MASU

A. Periodisasi dan Sejarah Mushaf di Indonesia

Pembahasan sejarah mushaf dalam Islam merupakan pembahasan sejarah yang sangat panjang di mulai sejak era Nabi sampai era sekarang.¹ Khazanah sejarah mushaf di Indonesia memiliki urgensi yang penting dalam menggambarkan perjalanan mushaf al-Qur'an sampai ke Indonesia dan perkembangannya. Sebelum masifnya pencetakan mushaf di Indonesia dengan melalui mesin cetak bahkan sebelum berdirinya negara Indonesia banyak mushaf-mushaf yang ditemukan dalam bentuk salinan tangan. Hal ini diperkuat oleh hasil penelitian Annabel Teh Gallop yang mengatakan pada akhir abad 13 sudah ditemukan salinan mushaf tersebut di Nusantara ketika raja-raja Pasai memeluk agama Islam.² Dalam perkembangannya, mushaf-mushaf di Nusantara ini bertransformasi menjadi mushaf cetakan dengan mesin cetak sejak diketemukannya mesin tersebut. Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI melakukan inventarisasi dan penelitian yang dimulai sejak tahun 2003 sampai 2005. Hasil penelitian menunjukkan terdapat sekitar 455 naskah mushaf yang tersebar di Indonesia.³ Akhir abad 19 dan awal abad 20 menjadi masa transisi produksi mushaf di Indonesia. Hal itu disebabkan karena pada masa tersebut proses manual dalam penyalinan mushaf tetap dipertahankan dan penggunaan teknologi mesin cetak di saat yang sama.⁴ Oleh karenanya, periodisasi dan sejarah mushaf-mushaf di Indonesia penulis bagi menjadi empat masa yang didasarkan pada fase sistem politik di Indonesia sebagai berikut:

1. Mushaf Era Pra Kemerdekaan

Era pra kemerdekaan ini adalah masa sebelum diproklamasikannya kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945 M. Pada masa ini, sejarah mushaf di Indonesia terbagi menjadi dua sistem penulisan dalam mushaf yaitu melalui salinan tangan dan mesin cetak. Penyalinan mushaf secara tradisional melalui tangan ini berlangsung sampai awal abad 20 Masehi yang ada di kawasan kota-

¹ Zainal Abidin Sueb, "Mushaf Republik Indonesia: Saksi Sejarah Pasca Merdeka dan Cikal Bakal Mushaf Standar Indonesia," 2, 4 (2020): 223.

² Fadhal AR. Bafadhal berpendapat, bahwasanya terdapat berbagai peran dari pihak-pihak seperti kerajaan, pesantren sampai elite sosial kemasyarakatan yang menjadi pionir dalam keberadaan penulisan mushaf di fase awal bangsa Indonesia. Lihat Hamam Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Era Baru Pressindo, 2012), 144; Annabel Teh Gallop, "Seni Mushaf di Asia Tenggara (terj. Ali Akbar)," 2, 2 (2004): 123; Lenni Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 1, 1 (2016): 174-175.

³ Penelitian yang dilakukan pada tahun tersebut mendata terdapat total 658 mushaf dengan rincian 455 berada di Indonesia dan 203 di luar negeri. Lihat Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 176; Oman Fathurrahman, *Filologi dan Islam Indonesia*; artikel berjudul Khazanah Mushaf Kuno Nusantara yang ditulis Ali Akbar (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010), 187.

⁴ Abdul Hakim, "Al-Qur'an Cetak di Indonesia," 2, 5 (2012): 232.

kota penting masyarakat Islam dan tersebar dari Aceh sampai Ternate.⁵ Seni penulisan mushaf dengan melalui tangan ini didorong oleh semangat dalam mendakwahkan agama Islam dan mengajarkan kitab suci al-Qur'an selain karena memang belum adanya teknologi mesin cetak di Nusantara.⁶ Mushaf tradisional bertulisan tangan tertua di Nusantara yang diketahui adalah berasal dari koleksi William Marsden yang tercatat ditulis pada Jumadil Awwal 993 H (1585 M).⁷ Di Maluku utara, juga ditemukan sebuah mushaf yang ditulis oleh 'Afifuddin Abdul Baqi' bin Abdullah al-Adni yang bertanggal 7 Dzulqa'dah 1005 H (1587 M).⁸ Pada tahun 1606 M di Johor Malaysia ditemukan sebuah mushaf yang memakai bahasa Jawa dengan tanpa keterangan tanggal.⁹ Di Masjid Agung Banten juga ditemukan sebuah mushaf kuno yang *bertitimgansa* 1553 M meskipun angka kepastian tahun ini belum dapat dijadikan acuan pasti.¹⁰ Pada tahun 1590 M, ditemukan sebuah mushaf di Gunung Watanabe dekat dengan kota Ambon yang ditulis oleh seorang wanita yang bernama Nur Cahya. Kementerian Agama RI melalui Badan Penelitian dan Pengembangan Agama sekarang menyimpan dan mengoleksi mushaf ini. Sekarang naskah mushaf tersebut disimpan oleh Abdur Rahim Hatuwe di Desa Kaititu Pulau Ambon. Mushaf ini berukuran 18 x 11 cm dengan tebal 9 cm yang tidak diberikan penomoran halaman dan terdapat beberapa surat di dalamnya yang lepas. Mushaf ini ditulis di atas kertas buatan Eropa.¹¹

Modernisasi Mushaf dengan mesin cetak sudah dikenal di Indonesia sebelum era kemerdekaan. Penelitian Fawzi A. Abdul Razak dan Ian Proudfoot menunjukkan bahwasanya mushaf dengan mesin cetak sudah ada sejak tahun 1848 M dengan menggunakan teknik litografi yang dicetak pada mulanya oleh seorang yang berasal dari Palembang bernama Haji Muhammad Azhari bin Kemas Haji Abdullah. Ia membeli peralatan mesin cetak ini di Singapura ketika menuju ke Sumatra saat perjalanannya kembali dari kota Mekkah. Pada 21 Ramadhan 1264 H atau 21 Agustus 1848 M mushaf ini selesai dicetak. Haji Azhari kemudian juga menyalin mushaf ini dan dicetak pada tanggal 14 Dzulqa'dah 1270 H atau bertepatan dengan 1854 M dan terus meluas dalam peredaran dan penggunaan mushaf ini.¹²

⁵ Warisan mushaf ini masih disimpan diberbagai perpustakaan, ahli waris, kolektor, museum dan pesantren. Lihat Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 145.

⁶ Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 175.

⁷ Menurut Gallop mushaf ini kemungkinan berasal dari daerah Sumatra jika dilihat berdasarkan bentuk buku dan kaligrafinya. Mushaf ini sekarang tersimpan di Perpustakaan School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London. Lihat Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 144.

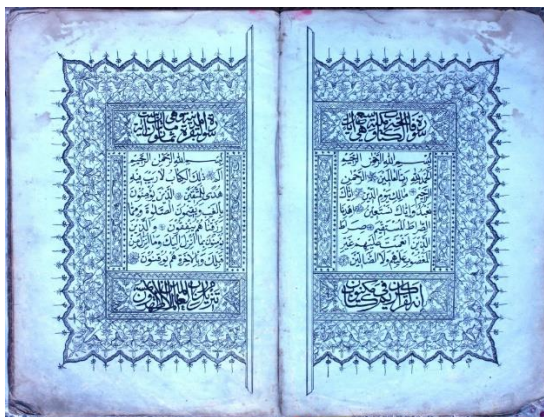
⁸ Faizin, 145.

⁹ Faizin, 145.

¹⁰ Faizin, 145.

¹¹ Faizin, 145; M. Iban Syarif, *Ketika Mushaf Menjadi Indah* (Semarang: Aini, 2003), 61.

¹² Teknik percetakan litografi ini diperkenalkan oleh Medhurst seorang misionaris Inggris. Ia bekerja sama dengan seorang penulis Melayu bernama Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi untuk menerbitkan manuskrip Melayu-Arab, Jawa dan Cina pada tahun 1828 M.



Gambar 3.1 Mushaf Haji Muhammad Azhari Palembang 1848 M.¹³

Percetakan mushaf dengan mesin cetak juga ditemukan di Riau yang dipelopori oleh Raja Ali Haji seorang ulama di Pulau Penyengat.¹⁴ Di Bukit Tinggi, Sumatra Barat ditemukan sebuah mushaf reproduksi Bombay India yang menjadi generasi awal cetakan mushaf di Indonesia. Mushaf ini dicetak oleh Percetakan Matba'ah al-Islamiyyah milik HMS Sulaiman pada tahun 1933 M/ 1352 H.¹⁵ Selain mushaf-mushaf ini terdapat juga mushaf al-Qur'an dan terjemahannya dengan menggunakan bahasa Belanda yang dicetak tahun 1934 M. Mushaf ini dicetak oleh Penerbit Visser & Co, Batavia dan disebarluaskan oleh Gerakan Ahmadiyah Indonesia (Gerakan Lahore). Di era kolonial, mushaf ini banyak digunakan oleh tokoh-tokoh perjuangan seperti Soekarno.¹⁶ Pada tahun 1935 M, ditemukan cetakan mushaf al-Qur'an dan terjemahannya hasil karya tulisan Muhammad Amin bin Abdul Muslim yang menjadi pengasuh Madrasah Manba'ul Ulum Surakarta. Mushaf yang memakai aksara jawa

Litografi sendiri merupakan teknik percetakan di atas batu. Mushaf Haji Azhari ini pernah dibuat catatan lengkapnya oleh Von de Wall seorang kolektor naskah abad 19. Kemungkinan mushaf Haji Azhari cetakan 1854 disimpan di koleksi Perpustakaan Nasional RI di Jakarta. Lihat Faizin, *Sejarah Percetakan Al-Qur'an*, 147; Makmur Haji Harun, Muhammad Bukhari Lubis, dan Abu Hassan Bin Abdul, "Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Nusantara," *Universiti Pendidikan Sultan Idris*, 2016, 11; Ali Akbar, "Percetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 2, 4 (2011): 271–272.

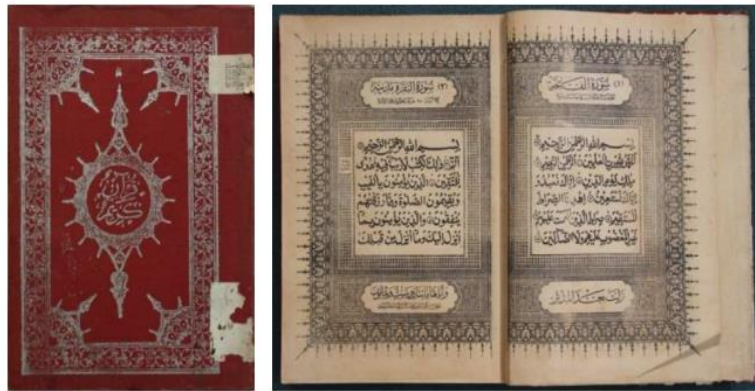
¹³ Gambar diambil dari koleksi Abdul Azim Amin Palembang. Mushaf ini bahkan disebut sebagai cetakan mushaf tertua di Asia Tenggara. Lihat Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 182; Akbar, "Percetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 272.

¹⁴ Faizin, *Sejarah Percetakan Al-Qur'an*, 148.

¹⁵ Ali Akbar menyebutkan salah seorang generasi pencetak mushaf di sekitar tahun 1933 adalah Abdullah bin Afif dari Cirebon. Mushafnya didistribusikan oleh Maktabah al-Misriyyah Cirebon miliknya sendiri. Lihat Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 184; Akbar, "Percetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 276; Hakim, "Al-Qur'an Cetak di Indonesia," 244.

¹⁶ Hakim, "Al-Qur'an Cetak di Indonesia," 250.

tersebut diterbitkan oleh toko buku Ab Sitti Sjamsijah Solo.¹⁷ Terdapat pendapat lain yang mengatakan pada era pra kemerdekaan ini belum ditemukan mushaf dengan mesin cetak karena menurut Alhumam pencetakan al-Qur'an di Indonesia dimulai pada tahun 1950 M.¹⁸



Gambar 3.2 Mushaf cetakan Matba'ah al-Islamiyyah Bukit Tinggi 1933 M.¹⁹



Gambar 3.3 Mushaf Surakarta 1935.²⁰

Menurut Ali Akbar peredaran mushaf mesin cetak di Indonesia dipengaruhi oleh dua model cetakan yaitu cetakan Singapura dan cetakan Bombay. Mushaf-mushaf cetak dari Singapura umumnya tersebar dan ditemukan di beberapa kota seperti Palembang, Bali, Maluku, Jakarta, Palu, dan

¹⁷ Hakim, 251.

¹⁸ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 148; Syarif, *Ketika Mushaf Menjadi Indah*, 61; Hamam Faizin, "Pencetakan Al-Qur'an dari Venesia Hingga Indonesia," 1, 12 (2011): 152.

¹⁹ Akbar, "Pencetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 277.

²⁰ Hakim, "Al-Qur'an Cetak di Indonesia," 252.

Surakarta. Sementara, cetakan dari Bombay ditemukan tersebar di berbagai wilayah seperti Madura, Bima, Palembang, Lombok, dan Demak.²¹

2. Mushaf Era Kemerdekaan - Orde Lama

Fase kedua dari sejarah mushaf di Indonesia adalah di mulai sejak kemerdekaan RI pada tahun 1945 M sampai berakhirnya orde lama pada tahun 1966 M.²² Pada awal-awal kemerdekaan, yakni di tahun 1947 M Salim Fachry dari Langkat Sumatra Utara diperintah oleh Presiden Soekarno untuk menulis Mushaf Pusaka. Penulisan naskah ini selesai pada tahun 1960 dan mendapatkan pengesahan resmi oleh Soekarno saat memperingati peristiwa *Nuzulul Qur'an*. Karya ini kemudian diabadikan dan disimpan di Bayt al-Qur'an & Museum Istiqlal TMII Jakarta.²³



Gambar 3.4 Mushaf Pusaka.²⁴

Pada era ini, di Indonesia sudah banyak tersebar mushaf al-Qur'an yang dicetak menggunakan mesin cetak. Di tahun 1948 M, Muhammad bin Umar Bahartha mendirikan Penerbit al-Ma'arif di Bandung, tidak hanya untuk

²¹ Sejak abad ke-19, kota Bombay di tepi barat India telah berperan sebagai pusat utama produksi buku-buku keagamaan yang kemudian tersebar secara luas dan masif di wilayah Asia Tenggara. Lihat Akbar, "Pencetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 273.

²² Para tokoh berselisih pendapat mengenai penyebutan orde lama. Ada yang berpendapat bahwasanya yang dimaksud dengan orde lama adalah di mulai sejak tahun 1945. Tetapi jika mengacu penyebutan Soeharto yang menyebut orde lama sebagai masa kemunduran politik Indonesia pada pemerintahan Soekarno dan mengkiblatkan perpolitikannya ke China dan Uni Soviet maka orde lama adalah dimulai sejak tahun 1959 M sampai lengsernya Presiden Soekarno pada tahun 1966 M. Lihat Ubedilah Badrun, *Sistem Politik Indonesia: Kritik dan Solusi Sistem Politik yang Efektif* (Jakarta: Bumi Aksara, 2016).

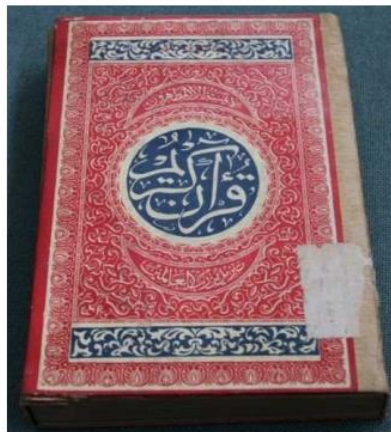
²³ Harun, Lubis, dan Bin Abdul, "Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Nusantara," 11; Sueb, "Mushaf Republik Indonesia: Saksi Sejarah Pasca Merdeka dan Cikal Bakal Mushaf Standar Indonesia," 229.

²⁴ Sueb, "Mushaf Republik Indonesia: Saksi Sejarah Pasca Merdeka dan Cikal Bakal Mushaf Standar Indonesia," 231.

mencetak buku-buku keagamaan, tetapi juga mencetak mushaf al-Qur'an.²⁵ Dua tahun berikutnya, pada tahun 1950 M, Salim bin Sa'ad bin Nabhan dari Surabaya juga mendirikan sebuah penerbitan dan mencetak mushaf al-Qur'an dalam produksi terbitan mereka.²⁶ Beralih ke Jawa Tengah, pada tahun 1957 M penerbit Menara Kudus yang merupakan percetakan tertua di provinsi tersebut muncul dengan cetakan mushaf pojoknya atau mushaf *bahriyyah* yang dikhususkan bagi *huffāz*.²⁷



Gambar 3.5 Mushaf al-Qur'an yang Dicetak oleh Penerbit al-Ma'arif Bandung.²⁸



Gambar 3.6 Mushaf al-Qur'an Cetakan Salim bin Nabhan Surabaya.²⁹

Pada fase kedua, muncul beberapa penerbit al-Qur'an lainnya, seperti Sinar Kebudayaan Islam pada tahun 1951, Pustaka al-Haidari Kutaraja dan

²⁵ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 149; Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 184.

²⁶ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 148.

²⁷ Faizin, 150; Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 184–185.

²⁸ Akbar, "Pencetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 277.

²⁹ Akbar, 278.

Pustaka Andalus Medan dalam rentang tahun 1951 hingga 1952.³⁰ Pada tahun 1956 M, Penerbit Bir & Co menerbitkan mushaf yang mendapatkan tanda tashih dari Jam'iyah Qurra wal Huffaz. Taha Putra di Semarang juga menerbitkan mushafnya di tahun 1960 M.³¹ Penerbit-penerbit lain yang muncul pada era ini meliputi Tinta Mas Jakarta, PT Bina Ilmu, CV Mahkota Surabaya, UD Surya Cipta Aksara, Bina Progesif, CV Madu Jaya Makbul serta beberapa penerbit kecil lainnya.³²

Pada fase ini tepatnya pada tahun 1951 M, muncul kelompok yang menginginkan berdirinya sebuah lembaga yang bertugas untuk memeriksa, mengoreksi dan mentashih mushaf-mushaf terbitan dalam negeri ataupun yang diimpor dari negara lain. Kelompok ini diprakasai oleh M. Adnan Rektor UIN Syarif Hidayatullah (dulu masih menjadi IAIN). Pada tahun 1957, akhirnya pemerintah melalui Kementerian Agama (sebelumnya Departemen Agama) mendirikan Lajnah Pentashih al-Qur'an sebagai institusi resmi yang bertanggung jawab untuk meneliti, menjaga keaslian, dan memvalidasi al-Qur'an.³³ Lajnah ini diresmikan oleh pemerintah pada tanggal 1 Oktober 1959.³⁴

3. Mushaf Era Orde Baru

Fase ketiga dalam sejarah mushaf Indonesia ditandai dengan lahirnya orde baru berkuasa. Dalam khazanah sejarah perpolitikan Indonesia, orde baru mengacu pada pemerintahan rezim Soeharto yang dimulai pada tahun 1966 sampai tahun 1998 dengan kekuasaan terlama di Indonesia selama 32 tahun lamanya.³⁵ Oleh karenanya Mushaf era orde baru ini ada dalam kurun diantara 1966-1998 M. Selama era ini, terdapat sedikit perubahan dalam mushaf al-Qur'an yang beredar di Indonesia. Sebagian besar mushaf masih mengadopsi format mushaf Bombay, dengan karakter huruf yang dicetak tebal, serta penyertaan variasi seperti tajwid, keutamaan dalam membaca al-Qur'an, urutan surah, dan lainnya.³⁶ Penerbit-penerbit di fase era kemerdekaan - orde lama pun masih mendominasi pasar mushaf di Indonesia.³⁷

Sebagian penerbit yang baru muncul sebagai pemain baru di interval tahun 1970 sampai 1980-an adalah CV Bina Ilmu Surabaya, CV Al-Hikmah Bandung, CV Al-Alwah Semarang, CV Sinar Baru, CV Wicaksana, CV Lubuk Agung, CV Angkasa, CV Diponegoro, CV Intermasa Jakarta dan Firma

³⁰ Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 184.

³¹ Akbar, "Pencetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 277-278; Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 153.

³² Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 150; Endang Saeful Anwar, "Problematika Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (Peran Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an Kementerian Agama R.I)," 1, 10 (2016): 100.

³³ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 150.

³⁴ Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 185.

³⁵ Badrun, *Sistem Politik Indonesia: Kritik dan Solusi Sistem Politik yang Efektif*, 17.

³⁶ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 153.

³⁷ Faizin, 153; Akbar, "Pencetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 278.

Sumatra.³⁸ Sedangkan di Dasawarsa terakhir dari orde baru sekitar tahun 1990-an, muncul banyak penerbit mushaf al-Qur’ān seperti CV Ramsa Putra Surabaya, CV Aisyah, PT Mutiara, PT Tehazet, CV Jumanatul Ali, CV Pustaka Amani, CV Doa Ibu, CV Delta Adiguna, CV Aneka Ilmu, CV Sugih Jaya Mukti, Yayasan Pustaka Fitri Bandung, CV Sriwijaya, PT Sugih Jaya Lestari, CV Hilal, CV Al-Hidayah, CV Duta Ilmu, CV Istana Karya Mulya, PT Salam Setia Budi Semarang, CV Asy-Syifa, CV Karya Abadi Tama, CV Kumudasmoro, PT Tanjung Mas Inti, PT Zikrul Hakim Jakarta, PT Inamen Jaya, PT Al-Amin, CV Terbit Terang dan UD Mekar.³⁹

Selama era Orde Baru di Indonesia, telah diperkenalkan sebuah versi mushaf standar al-Qur’ān Indonesia yang mengadopsi tulisan *rasm usmani*. Mushaf al-Qur’ān ini diselesaikan penulisannya oleh Muhammad Syadzali Sa’ad. Ia menulis mushaf tersebut sejak tahun 1973 yang diselesaikan penulisannya pada tahun 1975. Kemudian pada tahun 1984, mushaf al-Qur’ān ini diresmikan sebagai Mushaf Standar Al-Qur’ān Indonesia.⁴⁰ Di orde baru ini juga telah disahkan Mushaf Al-Qur’ān Standar Indonesia model *bahriyyah* pada tahun 1991.⁴¹



Gambar 3.7 Mushaf Muhammad Syadzali Sa’ad.⁴²

Muncul sebuah mushaf dengan memakai tulisan tangan yang dikenal dengan mushaf Istiqlal di tahun 1995. Presiden Soeharto mengawali penulisan mushaf ini dan meresmikannya pada tanggal 15 Oktober 1995 yang sebelumnya telah ditashih oleh Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’ān. *Rasm* yang digunakan dalam mushaf ini adalah *rasm usmani* dengan gaya tulisannya

³⁸ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur’an*, 153; Akbar, “Pencetakan Mushaf Al-Qur’an di Indonesia,” 278–279.

³⁹ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur’an*, 154; Akbar, “Pencetakan Mushaf Al-Qur’an di Indonesia,” 279.

⁴⁰ Harun, Lubis, dan Bin Abdul, “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Nusantara,” 12.

⁴¹ Lestari, “Mushaf Al-Qur’an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal,” 188.

⁴² Harun, Lubis, dan Bin Abdul, “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Nusantara,” 12.

memakai *khat naskhi*. Karya ini dihasilkan dari *khaffāt* ternama seperti KH. Abdurrazaq Muhili, HM. Faiz AR, M. Abdul Wasi AR, H. Imron Ismail, Baiquni Yasin, Mahmud Arham, Islahuddin dan HM. Idris Pirous.⁴³



Gambar 3.8 Mushaf Istiqlal 1995.⁴⁴

4. Mushaf Era Reformasi – Sekarang

Fase terakhir dari sejarah mushaf di Indonesia ditandai dengan lengsernya Soeharto dan diangkatnya Habibie sebagai presiden di tahun 1998 sampai era sekarang.⁴⁵ Di fase ini, dalam sejarah mushaf di Indonesia khususnya dalam masalah penerbitan semakin banyak penerbit yang bermunculan, diantaranya adalah; PT Gema Insani Press, PT Lautan Lestari, PT Cicero, CV Maghfiroh, PT Pena Pundi Aksara, CV Pustaka Al-Kautsar Jakarta, CV Darus Sunnah, PT Let's Go Jakarta, CV Cahaya Qur'an, CV Salamadani Bandung, CV Fajar Utama Madani, PT Syamil, CV Jabal Raudhatul Jannah, Wahyu Media, Penerbit Mizan, PT Masscom Graphy Semarang, PT Tiga Serangkai, CV Assalam Surabaya, CV Karya Putra, CV Barokah Putra, CV Sahara, CV Kartika Indah, Penerbit Kalim, Komari Publishing, PT Lentera Abadi, Pustaka Jaya Ilmu, PT Juara Persada, CV Bayan Qur'an, Cahaya Intan, CV Era Adicitra Surakarta, CV Cahaya Robbani Press, CV Nawa Utama Bandung, CV. Fokus Media, CV Mi'raj Hasanah Ilmu, CV Karya Semesta Salatiga, Pinus Book Publisher Yogyakarta, Penerbit Djaja Diva, CV Imam Surabaya, Penerbit Duta Surya, dan PT Buya Barakah Kudus yang terkenal dengan mushaf al-Quddusnya.⁴⁶ Di era sekarang, total terdapat 218 penerbit al-Qur'an yang terdaftar di kemenag sampai April 2023.⁴⁷

Era ini juga telah menjadi saksi proses perubahan model mushaf dari gaya konvensional menjadi gaya yang lebih modern. Awal-awal dasawarsa 2000-an, perubahan penerbitan mushaf ini dimulai seiring dengan berkembangnya teknologi komputer yang semakin maju. Perubahan-perubahan ini dapat dilihat dalam kaligrafi yang digunakan, pengeblokan atau pewarnaan ayat-ayat tertentu, cover, kelengkapan teks tambahan, ilustrasi dan lain

⁴³ Harun, Lubis, dan Bin Abdul, 19.

⁴⁴ Harun, Lubis, dan Bin Abdul, 22.

⁴⁵ Badrun, *Sistem Politik Indonesia: Kritik dan Solusi Sistem Politik yang Efektif*, 23.

⁴⁶ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 154.

⁴⁷ "Direktori Penerbit Mushaf Al-Qur'an," diakses 7 April 2023 pukul 09.05 WIB, <https://tashih.kemenag.go.id/info-penerbit>.

sebagainya.⁴⁸ Perubahan kaligrafi dilakukan karena di masa ini banyak menggunakan *khattat* Usman Ṭaha yang diadopsi dari mushaf terbitan Mujamma' al-Malik Fahd di Madinah. Penerbit Indonesia yang memulai menggunakan metode ini adalah Penerbit Diponegoro Bandung.⁴⁹ Pengeblokan atau pewarnaan ayat-ayat tertentu juga banyak dilakukan dengan tujuan untuk menuntun orang-orang awam yang tidak mengerti ilmu tajwid.⁵⁰ Di era baru ini, para penerbit mengkesplorasi cover-cover mushaf yang menarik para penggunanya dengan ragam desainnya.⁵¹ Kelengkapan teks perubahan juga menjadi pembeda dengan mushaf-mushaf di era sebelumnya. Kelengkapan ini meliputi daftar isi, indeks, pedoman transliterasi, petunjuk penggunaan, penjelasan tajwid, *makhraj*, ayat sajadah, daftar surah, daftar juz, waqaf dan lain sebagainya untuk membantu para pengguna mushaf.⁵²



Gambar 3.9 Mushaf Tajwid dan Mushaf Khusus Wanita.⁵³

⁴⁸ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 156–161.

⁴⁹ Faizin, 156; Harun, Lubis, dan Bin Abdul, “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Nusantara,” 16–17.

⁵⁰ Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*, 157.

⁵¹ Faizin, 157; Harun, Lubis, dan Bin Abdul, “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Nusantara,” 17.

⁵² Faizin, *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an* 159–160 ; Harun, Lubis, dan Bin Abdul, “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Nusantara,” 18.

⁵³ Lestari, “Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal,” 189.



Gambar 3.10 Mushaf untuk Anak-Anak.⁵⁴

Di fase terakhir dalam sejarah mushaf Indonesia ditandai dengan lahirnya mushaf digital seiring dengan perkembangan teknologi informasi. Mushaf digital ini tak hanya secara visual menampilkan teks mushaf tetapi terkadang ada yang berbentuk audio visual.⁵⁵ Kemunculan al-Qur'an digital ini disertai dengan antusias masyarakat yang cukup tinggi dalam merespon terhadap keberadaan al-Qur'an digital. Survey yang dilakukan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Kementerian Agama RI di tahun 2018 ini terbukti hampir semua masyarakat Indonesia yang memiliki smartphone sudah familiar dalam menggunakan al-Qur'an digital. Namun, hanya 3,8% dari mereka yang sama sekali tidak tahu tentang adanya al-Qur'an digital.⁵⁶ Salah satu dari lembaga di Indonesia yang berpartisipasi dalam mushaf digital ini adalah Kementerian Agama RI dengan Qur'an Kemenagnya yang dapat di akses melalui laman web atau di *download* melalui playstore dan *dilunching* sejak 2016.⁵⁷

⁵⁴ Lestari, 190.

⁵⁵ Lestari, 190.

⁵⁶ Heriyanto, "Play Store Quranic Mushaf in Indonesia: Discourse on Digital Religious Text Authority, Variety and Standardization," 2, 24 (2021): 240–241.

⁵⁷ 250.



Gambar 3.11 Mushaf Digital Milik Kementerian Agama RI di Playstore.⁵⁸

B. Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU)

Sejak tahun 1984, Indonesia memiliki Mushaf Al-Qur'an Standar yang dijadikan pijakan dalam kodifikasi (penulisan) dan penerbitan al-Qur'an.⁵⁹ Bagian ini mengulas mengenai Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (selanjutnya disingkat dengan MASU) sebagai salah satu varian mushaf resmi yang digunakan di Indonesia mulai dari pengertian, karakteristik, latar belakang, landasan penulisan dan historisitas perubahan di dalamnya sebagai berikut:

1. Pengertian dan Karakteristik MASU

Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia adalah salah satu dari model varian Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia (selanjutnya disingkat dengan MAQSI) selain model *bahriyah* dan *braille* yang ditetapkan dalam keputusan Menteri Agama Republik Indonesia nomor 25 tahun 1984.⁶⁰ Sejak tahun 2022, melalui Keputusan Menteri Agama (KMA) no 889 menambah satu varian lagi pada Mushaf Standar yaitu Mushaf Isyarat yang diperuntukkan bagi PDSRW (Penyandang Disabilitas Sensorik Rungu Wicara).⁶¹ Mushaf ini memiliki beberapa nama lain seperti Al-Qur'an Mushaf Standar Usmani, Mushaf Al-Qur'an Standar, Mushaf Standar Usmani, Mushaf Standar dan Al-Qur'an Standar. Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia sendiri merupakan

⁵⁸ Gambar diambil dari *interface* aplikasi Qur'an Kemenag pada tanggal 15 Agustus 2023 M.

⁵⁹ Diksi "Standar Indonesia" menunjukkan pilihan baku umat Islam Indonesia dalam memilih *rasm*, harakat, tanda baca dan tanda waqaf dalam mushafnya. Lihat Zaenal Arifin Madzkur, "Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002," 1, 4 (2011): 1; Nurul Huda, "Histori, Urgensi dan Prinsip Penulisan Mushaf Al-Quran Standar Indonesia," 2, 6 (2018.): 189.

⁶⁰ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, ix.

⁶¹ RI, "Keputusan Menteri Agama (KMA) Republik Indonesia Nomor 889 Tahun 2022," 2.

sebuah mushaf al-Qur’ān yang dibakukan cara penulisan *rasm*, harakat, tanda baca dan tanda-tanda waqafnya sesuai dengan hasil kesepakatan musyawarah kerja ulama ahli al-Qur’ān Indonesia yang telah ditetapkan oleh pemerintah dan dijadikan pedoman dalam penerbitan mushaf al-Qur’ān di Indonesia.⁶² Mushaf Al-Qur’ān Standar Indonesia ini memiliki tiga macam varian yang telah disebutkan di atas dengan Mushaf Standar Usmani ditujukan bagi orang awas, *bahriyah* untuk para penghafal al-Qur’ān dan *braile* bagi para tunanetra.⁶³

Dari informasi yang diambil dari buku *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’ān*, Mushaf Standar Usmani penulisannya didasarkan pada bacaan *qira’ah* riwayat Imam Ḥafṣ ibn Sulaimān al-Asadī al-Kūfī dari Imam ‘Āṣim ibn Abi al-Najūd al-Kūfī yang mengambil bacaan dari Abu Abdirrahman ‘Abdillah ibn Ḥabīb al-Sulami dari ‘Usmān ibn ‘Affān, ‘Ali ibn Abi Ṭālib, Zaid ibn Šābit dan Ubay ibn Ka’ab yang kesemuanya bersumber dari Rasulullah SAW.⁶⁴ Jalur (*ṭarīq*) yang digunakan oleh mushaf ini adalah dari Imam Ḥafṣ melalui ‘Ubaid ibn al-Šabbāg al-Kūfī (w. 235 H).⁶⁵ *Rasm* usmani yang digunakan dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia (MASU) ini mengacu pada mushaf-mushaf hasil kodifikasi sahabat ‘Usmān ibn ‘Affān yang dikirimkan ke Basrah, Syam, Makkah, Mushaf al-Imam beserta mushaf-mushaf turunannya. Mushaf Standar Usmani Indonesia mengambil riwayat *rasmnya* dari Abu ‘Amr al-Dāni dalam

⁶² Pengertian ini dianggap lebih komprehensif (*jāmi’ māni’*) dari pada pengertian yang tertuang di *frame* cetakan perdana Mushaf Al-Qur’ān Standar Indonesia pada tahun 1983 yang menyebutkan pengertian Mushaf Standar sebagai mushaf standar hasil penelitian Badan Litbang Agama dan Musyawarah Ahli Al-Qur’ān yang dikeluarkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia tahun 1983 M. Atau dari pengertian lain yang diambil dari petikan Keputusan Menteri Agama No.25 Tahun 1984 yang menyebutkan Mushaf Standar sebagai Al-Qur’ān Standar Usmani, *Bahriyah* dan *Braile* hasil penelitian dan pembahasan Musyawarah Ulama Al-Qur’ān I sd IX. Lihat Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, ix; Zaenal Arifin Madzkur, Abdul Aziz Sidqi, dan Fahrur Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2017), 11; Unit Percetakan Al-Qur’an Dirjen BMI, *Informasi Layanan Unit Percetakan Al-Qur’an* (Bogor, 2019), 3; Deni Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019), 3.

⁶³ Setiap varian memiliki spesifikasi yang berbeda-beda yang dapat dikenali melalui unsur utamanya yang berjumlah empat, yaitu *rasm yang digunakam*, harakat, tanda baca, dan tanda waqaf. Dari sisi model tanda baca dan hurufnya Mushaf Standar Usmani lebih mirip dengan Mushaf Bombay, sedangkan Mushaf *Bahriyah* lebih mirip dengan Mushaf Istanbul Turki dengan *rasmnya* yang cenderung menggunakan *rasm imlā’i*. Tetapi menurut E. Badri Yunardi baik Mushaf Standar Usmani ataupun *Bahriyah* semuanya merupakan Mushaf Usmani yang hanya berbeda dalam penggunaan *ḍabṭnya* dengan mushaf terbitan luar negeri. Lihat Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 12; Harun, Lubis, dan Bin Abdul, “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Nusantara,” 14; Madzkur, “Mengenal Mushaf Al-Qur’an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002,” 1–2; E. Badri Yunardi, “Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia,” 2, 3 (2005): 283.

⁶⁴ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, x–xi.

⁶⁵ Kemenag RI, xi; Fahrur Rozi, “Mushaf Standar Indonesia dan Ragam Mushaf Al-Qur’an di Dunia,” 2, 10 (2016): 335.

kitab al-Muqni‘ dan Abu Dāwud Sulaiman ibn Najāh dalam kitab al-Tibyān li Hijā’ al-Tanzīl dengan *mentarjīh* (mengunggulkan) pendapat al-Dāni jika terjadi perbedaan atau riwayat ulama *rasm* lainnya.⁶⁶ Berdasarkan Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur’ān tahun 1974-1983 mushaf ini mengambil harakat, tanda baca dan tanda waqaf dari model beberapa mushaf al-Qur’ān cetakan dalam dan luar negeri seperti Mesir, Pakistan dan *bahriyah* Turki.⁶⁷ Jumlah keseluruhan ayatnya adalah 6236 ayat mengikuti pendapat al-Kuffiyūn (penduduk Kufah) yang disebutkan dalam kitab *al-Bayān fi ‘addi ayyil-qur’ān*.⁶⁸ Pembagian *manzil*, *juz*, *hizb*, *rub* dalam Mushaf Al-Qur’ān Standar Indonesia mengikuti mushaf-mushaf yang sudah beredar di Indonesia.⁶⁹ Dalam semua Mushaf Al-Qur’ān Standar Indonesia dibagi menjadi 7 *manzil* mengacu pada rumus *فمى بشوق* (mulutku dalam kerinduan membaca al-Qur’ān) dengan tujuan untuk memudahkan para pembaca yang ingin menghatamkan al-Qur’ān dalam waktu seminggu.⁷⁰ pembagian *Juz* dalam MAQSI berjumlah 30 *juz* untuk memudahkan para pembaca yang ingin menghatamkan al-Qur’ān dalam 30 hari yang didasarkan pembagiannya pada kitab *funūn al-afnān* karangan Ibn al-Jauzi (w. 597 H).⁷¹ Jumlah *hizb* dan *ruku* yang ada dalam MAQSI ada 60 *hizb* dan 558 *ruku*.⁷²

⁶⁶ Keterangan ini berbeda dengan apa yang ada dalam buku “*Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*” yang menyebutkan *rasm* Mushaf Standar Usmani menganut kaidah yang ada dalam kitab *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* karya al-Suyūṭi dengan tidak melakukan *tarjīh al-riwayāt* sehingga mengakibatkan perbedaan mazhab yang dianut. Terkadang di satu tempat menggunakan mazhab al-Dāni, terkadang menganut Abu Dāwud dan bahkan tidak menganut keduanya. Menurut Gaus bin Nasiruddin Muhammad al-Arkati (Ulama India Pakistan w. 1823 M) dalam kitabnya *Nasyrul Marjān fi Rasm Nazmi al-Qur’ān* kaidah-kaidah dalam kitab al-Itqān dapat diterima. Lihat Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, xi; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 12; Rozi, “Mushaf Standar Indonesia dan Ragam Mushaf Al-Qur’an di Dunia,” 336; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 11.

⁶⁷ Dalam penjelasan *ḍabṭ* yang digunakan dalam *al-Ta’rīf bi al-Muṣḥaf al-Mi’yari al-Indunisi wa Muṣṭalahāt Rasmih wa Ḍabṭih wa ‘Add Āyātih* disebutkan harakat dan tanda baca yang digunakan adalah dengan kaidah yang dijelaskan dalam kitab *al-Ṭirāz ‘ala Ḍabṭ al-Kharrāz* dengan beberapa perbedaan dalam sebagian *ḍabṭ* yang digunakan dan kaidah yang *ditarjīh* oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Indonesia beserta mengambil mazhab *ḍabṭ* Imam Khalīl dan wilayah *masyriq*. Pernyataan ini sedikit berbeda dengan penjelasan sebelumnya yang mengatakan *ḍabṭ* dalam MAQSI adalah diambil dari model beberapa mushaf al-Qur’ān cetakan dalam dan luar negeri seperti Mesir, Pakistan dan *bahriyah* Turki yang kesemuanya tidak sepenuhnya mengikuti konsep al-Kharrāz. Lihat Kemenag RI, xi, 153-154.

⁶⁸ Kemenag RI, xi; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 88.

⁶⁹ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, xi.

⁷⁰ Kemenag RI, 1.

⁷¹ Kemenag RI, 2.

⁷² Kemenag RI, 6,27.



Gambar 3.12 Mushaf Standar Usmani Pertama yang Dicitak Tahun 1983. (Gambar merupakan dokumentasi pribadi milik Ali Akbar).⁷³

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْقَمْرُ ① ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى
 لِلْمُتَّقِينَ ② الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

Gambar 3.13. Mushaf Standar Usmani Indonesia Cetakan 1984.⁷⁴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْقَمْرُ ① ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ
 فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ② الَّذِينَ
 يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا

Gambar 3.14 Mushaf Standar Usmani Indonesia Cetakan 2008.⁷⁵

⁷³ Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 95.

⁷⁴ Madzkur, Sidqi, dan Rozi, 15.

⁷⁵ Madzkur, Sidqi, dan Rozi, 15.

2. Latarbelakang MASU

Sebelum Mushaf Al-Qur'ān Standar Usmani dikukuhkan sebagai salah satu varian Mushaf Standar Indonesia yang dijadikan sebagai pegangan dan acuan dalam pentashihan mushaf di Indonesia, sejatinya sudah ada mushaf yang ingin dijadikan sebagai Mushaf Standar jauh sebelumnya. Mushaf Pusaka atau Mashaf Republik Indonesia yang diresmikan oleh Soekarno di tahun 1960 pernah digadang-gadang menjadi Mushaf Imam. Hal ini terlihat jelas dalam deskripsi dalam mushaf yang menyebutkan mushaf tersebut akan dijadikan refrensi resmi untuk mushaf-mushaf yang akan diterbitkan di Indonesia sebagaimana penjelasan Salim Fachry. Oleh karenanya, tak bisa dipungkiri mushaf ini adalah cikal bakal adanya Mushaf Standar Indonesia.⁷⁶

Latar belakang diterbitkannya MASU beserta varian lainnya dari MAQSI adalah karena tingginya tuntutan muslim di Indonesia dalam baca tulis al-Qur'ān serta menghatamkannya disamping kewajiban setiap muslim untuk memiliki mushaf al-Qur'ān. Alasan fundamental lainnya adalah timbul sebuah problematika dalam kebutuhan mushaf yang dapat dijadikan pegangan oleh Lajnah Pentashihan dan dapat digunakan sebagai dasar untuk menetapkan penulisan al-Qur'ān yang benar. Banyaknya penerbit mushaf sebelum adanya Mushaf Standar dengan aneka harakat dan tanda baca yang berbeda antara satu mushaf dengan mushaf lainnya juga memicu pemerintah melalui Lembaga Lektur Keagamaan untuk mengadakan sebuah Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'ān. Musyawarah ini dilaksanakan dalam kurun 9 tahun sejak tahun 1974 dan selesai pada tahun 1983. Setahun setelahnya, Menteri Agama mengesahkan mushaf tersebut untuk dijadikan Mushaf Al-Qur'ān Standar Indonesia dengan tiga varian yang sudah dijelaskan.⁷⁷ E. Badri Yunardi, menjelaskan alasan lainnya yang menjadi latarbelakang penulisan al-Qur'ān Standar adalah karena kecenderungan masyarakat Indonesia yang menggunakan satu model mushaf saja, serta kurang familiarnya beberapa harakat atau tanda baca mushaf terbitan

⁷⁶ Deskripsi asli dalam Mushaf Pusaka memakai bahasa Arab yang berbunyi:

راجينا من الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا المصحف هو الإمام ويكون مرجعا معتمدا للمصاحف التي تلى بعده في

إندونيسيا. Kami berharap kepada Allah SWT agar mushaf ini menjadi panutan dan rujukan yang dipegang untuk mushaf-mushaf setelahnya di Indonesia. Lihat Sueb, "Mashaf Republik Indonesia: Saksi Sejarah Pasca Merdeka dan Cikal Bakal Mushaf Standar Indonesia," 229.

⁷⁷ Perbedaan harakat dan tanda baca sebelum adanya mushaf Standar boleh jadi tidak menjadi permasalahan bagi orang-orang yang membacanya sudah lancar. Meskipun harakat atau tanda baca yang digunakan tidak tepat, ayat-ayatnya akan tetap terbaca dengan benar. Persoalan-persoalan ini muncul sejak tahun 1972 dimana kepala Lembaga Lektur Keagamaan saat itu dijabat oleh H. B. Hamdany Ali, M. A., M.Ed. Atas saran dari anggota Lajnah periode 1972-1973 mengusulkan kepada Menteri Agama saat itu Dr. H. A. Mukti Ali untuk membuat pedoman tertulis dalam pentashihan mushaf al-Qur'ān. Usaha ini kemudian dirintis dengan melakukan Rapat Kerja di Ciawi Bogor pada 17-18 Desember 1972. Lihat Enang Sudrajat, "Pentashihan Mushaf Al-Qur'an di Indonseia," 1, 6 (2013): 66-67; Huda, "Histori, Urgensi dan Prinsip Penulisan Mushaf Al-Quran Standar Indonesia," 187-188; Yunardi, "Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia," 281; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 5-7.

dari luar negeri yang berbedar di Indonesia sehingga membingungkan masyarakat.⁷⁸ Maka sebelum adanya Mushaf Standar muncul kesimpangsiuran dalam masyarakat dan bercampur aduknya berbagai ragam jenis *rasm yang digunakan*, harakat, tanda baca yang dipilih dan tanda waqaf yang diterapkan dalam setiap mushaf al-Qur’ān yang diterbitkan.⁷⁹

Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’ān di Indonesia didirikan pada tahun 1959. Lembaga ini ditetapkan melalui peraturan yang diterbitkan oleh Menteri Agama No. 11 Tahun 1959 dengan fungsi membantu tugas Menteri Agama di bidang Pentashihan.⁸⁰ Lajnah ini statusnya menjadi Unit Kerja permanen pada tanggal 24 Januari 2007.⁸¹ Amanat peraturan Menteri Agama No. 1 tahun 1982 menegaskan tugas dan fungsi Lajnah Pentashih Mushaf sebagai berikut:

- a. Meneliti dan menjaga kemurnian Mushaf al-Qur’ān, rekaman, bacaan al-Qur’ān, terjemahan dan tafsir al-Qur’ān secara preventif dan represif.
- b. Mempelajari dan meneliti kebenaran mushaf al-Qur’ān untuk tunanetra, bacaan al-Qur’ān dalam kaset, piringan hitam, dan penemuan elektronik lainnya yang beredar di Indonesia.
- c. Menyetop peredaran mushaf al-Qur’ān yang belum ditashih oleh Lajnah.⁸²



⁷⁸ Yunardi, “Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia,” 281–282.

⁷⁹ Madzkur, “Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur’ān Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt,” 2.

⁸⁰ Sudrajat, “Pentashihan Mushaf Al-Qur’an di Indonseia,” 69.

⁸¹ Sejak 1959 hingga 2006, kedudukan LPMQ adalah sebagai panitia (*ad hoc*) yang personalia anggotanya diperbarui setiap tahun dengan nama Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur’an (tanpa akhiran an pada kata pentashih). Lajnah ini dikepalai secara *ex officio* oleh Kepala Pusatlitbang Lektur Agama dan berubah namanya sejak 2007 dengan akhiran an pada kata “pentashih” menjadi “pentashihan”. Lihat Sudrajat, 71; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 2-5.

⁸² Sudrajat, “Pentashihan Mushaf Al-Qur’an di Indonseia,” 69; Harun, Lubis, dan Bin Abdul, “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Nusantara,” 14.

Gambar 3.15 Musyawarah Kerja (Muker) I tahun 1974 di Ciawi Bogor. (Dari kiri ke kanan) H. B. Hamdani Aly, KH. Sayyid Yasin, KH. M. Abduh Pabbajah, KH. Hasan Mughni Marwan, KH. Nur Ali, KH. Abdusy Syukur Rahimi, KH. Ali Maksum, KH. Ahmad Umar dan KH. A. Damanhuri.⁸³

Sebelum berdirinya Lajnah Pentashih Mushaf di Indonesia, sejatinya telah berdiri lembaga resmi yang bekerja mentashih mushaf-mushaf al-Qur’ān di bawah koordinasi langsung Menteri Agama. Lembaga ini bernama *Lajnah Taftisy al-Masahif al-Syarifah* yang didirikan pada 19 Oktober 1951 dengan ketuanya Prof. KH. R. Muhammad Adnan. Anggota lajnah ini berjumlah 9 orang yang terdiri dari KH. Ahmad al-Badawi, KH. Musa al-Mahfudz, KH. Abdullah Affandi Munawwir, KH. Abdul Qadir Munawwir, KH. M. Basyir, KH. Ahmad Ma’mur, KH. Muhammad Arwani, KH. Muhammad Umar, dan KH. Muhammad Dahlan Khalil.⁸⁴ Selain *Lajnah Taftisy* juga berdiri sebuah lembaga yang sama bertugas dalam pentashihan mushaf yang didirikan oleh KH. A. Wahid Hasyim. Lembaga ini bernama *Jam’iyyatul Qurra’ wal-Huffadz* yang berdiri pada 15 Januari 1951 di Jakarta.⁸⁵

Beberapa manfaat lahirnya MAQSI termasuk MASU sebagai varian di dalamnya adalah sebagai berikut:

- a. Adanya MAQSI diharapkan dapat menjadi benteng stabilitas nasional di bidang al-Qur’ān. Hal ini karena pernah adanya sebuah isu al-Qur’ān versi Israel yang ramai dan beredar di Indonesia terlebih terjadi di bulan Ramadhan. Maka dengan adanya MAQSI dapat menjadi mushaf rujukan umat muslim di Indonesia.
- b. Masalah-masalah yang timbul seputar mushaf al-Qur’ān dapat diatasi dengan MAQSI karena lengkapnya data-data di dalamnya yang dirumuskan dalam Musyawarah Kerja Ulama al-Qur’ān.
- c. MAQSI berfungsi sebagai penertiban dan peremajaan mushaf-mushaf yang beredar di Indonesia.⁸⁶

3. Landasan Penulisan MASU

Mushaf Standar Usmani Indonesia mempunyai landasan penulisan dalam hal *rasm*, *ḍabṭ*, tanda *waqaf* dan lain sebagainya. Hal ini dapat dilihat dalam *al-Ta’rīf bi al-Muṣḥaf al-Mi’yari al-Indunisi wa Muṣṭalahāt Rasmih wa Ḍabṭih wa ‘Add Āyātih* sebagai berikut:

- a. *Qirā’ah* mengikuti riwayat Imam Ḥafṣ dari Imam ‘Āṣim.
- b. *Rasm* mengambil dari kitab *al-Muqni’* karya al-Dāni, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā’ al-Tanzīl* Karya Abu Dāwud atau pendapat dari kitab *rasm* lainnya.
- c. *Ḍabṭ* mengambil dari kitab *al-Ṭirāz ‘alā Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanasi.

⁸³ Foto diambil dari dokumentasi Badri Yunardi. Lihat Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 194.

⁸⁴ Madzkur, Sidqi, dan Rozi, 3–4.

⁸⁵ Madzkur, Sidqi, dan Rozi, 4.

⁸⁶ Huda, “Histori, Urgensi dan Prinsip Penulisan Mushaf Al-Quran Standar Indonesia,” 192–193.

- d. Jumlah ayat mengambil dari kitab *al-Bayān* karya al-Dāni, *Nāẓimah al-Zuhar* karya al-Syāṭibi, *Taḥqīq al-Bayān* karya Muhammad al-Mutawalli dan *syarḥ* milik al-Mukhallalāti.
- e. *Waqaf* mengambil dari kitab *ʿIlal al-Wuqūf* karya Muhammad al-Sajāwandi.
- f. Pembagian *juz*, *hizb*, *rubuʿ* mengambil dari kitab *Gais al-Nafʿ* karya al-Ṣafāqusi dan kitab *Nāẓimah al-Zuhar* karya al-Syāṭibi.
- g. Makkiyah dan Madaniyah mengambil dari kitab-kitab *qirāʿat* dan tafsir.
- h. Ayat-ayat *sajdah* mengambil dari kitab-kitab hadis dan fiqh.⁸⁷

⁸⁷ Landasan dalam *al-Taʿrīf bi al-Muṣḥaf al-Miʿyari al-Indunisi* diterbitkan pertama kali oleh LPMQ ketika diketuai oleh Dr. Muchlis M. Hanafi, MA. Hal ini sebagai upaya untuk mencari landasan dasar bagi Mushaf Standar Indonesia. Lihat Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qurʿan*, 153–54; Zaenal Arifin Madzkur, Wawancara dengan Pentashih Ahli Muda LPMQ Jakarta, Chat Whatsapp, 28 September 2023.

التَّعْرِيفُ بِالْمُضْحَفِ الْمِعْيَارِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ وَمُصْطَلَحَاتِ رَسْمِهِ وَضَبْطِهِ وَعَدِّ آيَاتِهِ

كُتِبَ هَذَا الْمُضْحَفُ الشَّرِيفُ وَضَبُطُ عَلٍ مَا يُوَافِقُ رِوَايَةَ أَبِي عَمْرٍو حَفْصِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُغْبِرَةِ الْأَسَدِيِّ الْكُوفِيِّ لِقِرَاءَةِ أَبِي بَكْرٍ عَاصِمٍ بْنِ أَبِي النَّجُودِ الْكُوفِيِّ التَّايِبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبِ السُّلَمِيِّ عَنِ عُثْمَانَ بْنِ عَمَّانَ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَأَبِي بَكْرٍ رِضْوَانَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَأَخَذَ هِجَاؤُهُ مِمَّا رَوَاهُ عُلَمَاءُ الرَّسْمِ عَنِ الْمَصَاحِفِ الَّتِي بَعَثَ بِهَا الْحَلِيفَةُ الرَّاهِدَةُ عُثْمَانَ بْنَ عَمَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى النَّصْرَةِ وَالْكُوفَةِ وَالشَّامِ وَمَكَّةَ وَالْمُضْحَفِ الَّذِي جَعَلَهُ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْمُضْحَفِ الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ نَفْسُهُ وَعَنِ الْمَصَاحِفِ الْمُنْتَسَخَةِ مِنْهَا.

وَكُلُّ حَرْفٍ مِنْ حُرُوفِ هَذَا الْمُضْحَفِ الشَّرِيفِ مُوَافِقٌ لِضَبْطِهِ مِنْ تِلْكَ الْمَصَاحِفِ عَلَى مَا رَوَاهُ الشَّيْخَانُ أَبُو عَمْرٍو الدَّانِي فِي كِتَابِهِ «الْتَمَع» وَأَبُو دَاوُدَ سُلَيْمَانَ بْنَ نَجَّاحٍ فِي كِتَابِهِ «مُخْتَصَرُ التَّنْبِيهِ لِجَهَّاتِ التَّنْبِيلِ» مَعَ تَرْجِيحِ رِوَايَةِ أَبِي عَمْرٍو الدَّانِي عِنْدَ الْأَخْتِلَافِ غَالِبًا وَقَدْ يُؤَخَّذُ بِقَوْلِ غَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ.

وَأَخَذَتْ طَرِيقَتُهُ ضَبْطَهُ مِمَّا قَرَأَهُ عُلَمَاءُ الضَّبْطِ عَلَى حَسَبِ مَا وَرَدَ فِي كِتَابِ «الطَّرَازُ عَلَى ضَبْطِ الْحَرَّازِ» عَلَى خِلَافٍ فِي بَعْضِهَا وَمِمَّا رَجَحْتَهُ الْبَحْثَةُ الْعِلْمِيَّةُ الْمَكْلُفَةُ بِمُرَاجَعَةِ هَذَا الْمُضْحَفِ الشَّرِيفِ وَذَلِكَ مَعَ الْأَخْذِ بِعَلَامَاتِ الْمَشَارِقَةِ غَالِبًا مِمَّا

وَصَعَهُ الْإِمَامُ الْحَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ الْفَرَاهِيدِي وَأَتْبَاعُهُ بَدَلًا مِنْ عَلَامَاتِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ وَالْمَعَارِيَةِ.

وَأَتَّبَعْتُ فِي عَدِّ آيَاتِهِ طَرِيقَةَ الْكُوفِيِّينَ عَنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبِ السُّلَمِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَى حَسَبِ مَا وَرَدَ فِي كِتَابِ «الْبَيَانِ» لِلْإِمَامِ أَبِي عَمْرٍو الدَّانِي وَ«تَاطِمَةِ الزُّهْرِي» لِلْإِمَامِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِ بْنِ فِيزْرِه الشَّاطِبِيِّ وَشَرَحَهَا لِلشَّيْخِ أَبِي عَيْدٍ رِضْوَانَ الْمُحَلَّلَانِيِّ وَكِتَابِ «تَحْقِيقِ الْبَيَانِ» لِلشَّيْخِ مُحَمَّدِ الْمُنْتَوِيِّ وَغَيْرِهَا مِنَ الْكُتُبِ الْوَارِدَةِ فِي عِلْمِ الْفَوَاصِلِ وَأَيُّ الْقُرْآنِ عَلَى طَرِيقَتِهِمْ ٦١٣٦ آيَةً.

وَأَخَذْتُ بَيَانَ مَوَاضِعِ وَقُوفِهِ وَعَلَامَاتِهَا عَلَى حَسَبِ مَا وَرَدَ فِي كِتَابِ «عِلَلِ الْوُقُوفِ» لِلْإِمَامِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ السَّجَاوَنْدِي وَمِمَّا قَرَّرْتُهُ الْبَحْثَةُ الْعِلْمِيَّةُ الْمَكْلُفَةُ عَلَى حَسَبِ مَا افْتَضَلْتُهُ الْمَعَارِي مُسْتَرَشِدَةً فِي ذَلِكَ بِأَقْوَالِ آئَةِ الْمُفَسِّرِينَ وَعُلَمَاءِ الْوُقُوفِ وَالْإِبْتِدَاءِ وَمَا طَبَعَ مِنَ الْمَصَاحِفِ سَابِقًا.

وَأَخَذْتُ بَيَانَ أَوَائِلِ اجْزَائِهِ الثَّلَاثِينَ وَاجْزَائِهِ السِّتِينَ وَأَزْبَاعِهَا مِنْ كِتَابِ «عَدِّ النَّعْمِ» لِلْعَلَامَةِ الصَّفَّاسِيِّ وَ«تَاطِمَةِ الزُّهْرِي» لِلْإِمَامِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِ بْنِ فِيزْرِه الشَّاطِبِيِّ وَغَيْرِهِمَا عَلَى خِلَافٍ فِي بَعْضِهَا وَمِمَّا رَجَحْتُهُ الْبَحْثَةُ مَعَ بَيَانِ أَوَائِلِ مَنَازِلِهِ السَّبْعَةِ الْمَرْمُوزَةِ بِأَحْرُوفٍ «فَمِي بِسُوقٍ» وَبَيَانِ الْكَلِمَةِ الْوَاقِعَةِ فِي بَصْفِ الْقُرْآنِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَيْتَلَطَّفُ﴾.

وَأَخَذْتُ بَيَانَ مَكِّيهِ وَمَدِينِيهِ مِنْ كُتُبِ الْقِرَاءَاتِ وَالتَّنْسِيرِ عَلَى خِلَافٍ فِي بَعْضِهَا وَمِمَّا رَجَحْتُهُ الْبَحْثَةُ وَأَخَذْتُ بَيَانَ السَّجَدَاتِ وَمَوَاضِعِهَا مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ وَكُتُبِ الْفِقْهِ الْمُعْتَمَدَةِ دُونَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْخِلَافِ فِي بَعْضِهَا فِي هَامِشِ هَذَا الْمُضْحَفِ الشَّرِيفِ.

Gambar 3.16 Pengertian Mushaf Standar Indonesia dan Landasan Rasm, Dabt, dan Jumlah Ayat-Ayatnya dengan Bahasa Arab.⁸⁸

⁸⁸ Kemenag RI, 153–154.

Di awal-awal kemunculan Mushaf Standar Indonesia melalui Muker Ulama ahli al-Qur'ān, mushaf ini ditulis sesuai dengan referensi-referensi ilmiah karya ulama' terdahulu. E. Badri Yunardi mencatat beberapa karya kitab yang dipakai sebagai rujukan dalam penulisan MASU dan MAQSI secara umumnya adalah:

- a. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* buah karya Jalāluddin al-Suyūṭī.
- b. *Laṭā'if al-Bayān fī Rasm al-Qur'ān* karya dari Abu Za'it Ḥār.
- c. *Manāhil al-'Irfān* karya dari al-Zarqānī.
- d. *Jāmi' al-Bayān fī Ma'rifah Rasm al-Qur'ān* sebuah karya dari Sayyid Ali Ismail Handawi.
- e. Mushaf al-Qur'ān terbitan tahun 1960.
- f. Mushaf al-Qur'ān terbitan Menara Kudus dengan karakteristik ayat pojoknya.
- g. Mushaf al-Qur'ān yang diterbitkan oleh Mesir, Saudi Arabia, Pakistan dan Bombay.⁸⁹

4. Historisitas Perubahan MASU

Perubahan MASU tak lepas dari ketetapan yang diputuskan oleh Menteri Agama Republik Indonesia. Hal ini terjadi perubahan beberapa kali dalam sejarahnya yang mengarahkan kepada revisi yang lebih baik pada Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia (MAQSI) beserta MASU sebagai variannya. Historisitas perubahan dalam Mushaf Standar Usmani dapat dilihat sebagai berikut:

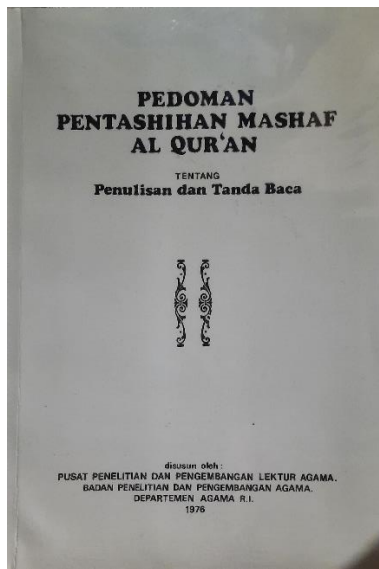
- a. Keputusan Menteri Agama RI No. 25 Tahun 1984; dalam keputusan ini diputuskan beberapa hal diantaranya adalah penetapan al-Qur'ān Standar Usmani, Bahriyah dan Braile sebagai Mushaf Standar Indonesia dan dijadikan sebagai pedoman dalam mentashih al-Qur'ān. Penulisan *rasm* dan tanda baca dalam mushaf ini serta keterangan lainnya adalah sesuai dengan Musyawarah Kerja Ulama Ahli Al-Qur'an yang telah dilakukan sebelumnya.⁹⁰

⁸⁹ Huda, "Histori, Urgensi dan Prinsip Penulisan Mushaf Al-Quran Standar Indonesia," 194; Yunardi, "Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia," 295.

⁹⁰ Mushaf edisi perdana ini dicetak sebanyak tiga kali. *Pertama* pada tahun 1983 dengan menggunakan sampul merah, *kedua* pada tahun 1984-1985 dengan menggunakan sampul hijau dan *ketiga* pada tahun 1986-1987 dengan menggunakan sampul warna biru. Keputusan ini ditetapkan di Jakarta oleh Menteri Agama Munawir Syadzali pada tanggal 29 Maret 1984. Aturan lengkap dan pedoman penulisan dapat dilihat dalam buku yang berjudul "Pedoman Pentashihan Mashaf Al-Qur'an: Tentang Penulisan dan Tanda Baca tahun 1976. Lihat Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 169-170; Madzkur, "Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002," 4.



Gambar 3.17 Cover Mushaf Edisi Pertama, Cetakan tahun 1983, 1984 dan 1986.⁹¹



Gambar 3.18 Buku Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an 1976 yang Memuat Aturan Penulisan dan Tanda Baca pada MASU Edisi Pertama. (Dokumentasi Pribadi)

- b. Penetapan MASU pertama kali di tahun 1984 tidaklah tanpa celah. Pada tahun 1999-2001 dilakukan penyempurnaan MASU dalam hal *rasmnya* pada 55 tempat. Penyempurnaan ini dilakukan di saat terjadi proses ulang penyalinan Mushaf Standar Usmani. Penulisan ulang ini dilakukan oleh Baiquni Yasin dengan menggunakan model *khat naskhi* yang mendekati mushaf Bombay. Hal ini berbeda dengan MASU yang pertama kali yang ditulis oleh Syadzali Sa'ad (kakek Baiquni Yasin) yang menuliskan MASU dengan model *khat naskhi* yang agak ramping dengan memadukan model

⁹¹ Madzkur, "Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002," 5.

Timur Tengah dan model Bombay. Selain *rasmnya*, terdapat juga perubahan MASU dalam hal diakritik yang digunakan khususnya dalam penulisan/lambang *mad wājib muttaşil* (◌ْ) dan *mad jā'iz munfaşil* (◌َ) dan sejenisnya.⁹²



Gambar 3.19 MASU Edisi Kedua Cetakan 2002.⁹³

- c. Perubahan ketiga pada MASU terjadi pada tahun 2007 yang diputuskan dalam sidang Pleno Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an yang bertempat di Wisma Haji Bogor pada tanggal 26-28 November 2007. Perubahan yang dilakukan adalah perbaikan dalam penetapan kategori surah *makkiyah* atau *madaniyah* serta pembakuan nama surah dalam mushaf.⁹⁴ perubahan penetapan status *makkiyah* atau *madaniyah* ini hanya terjadi pada 11 surah sebagai berikut; al-Fātihah ditetapkan Makkiyah, al-Ra'd ditetapkan Makkiyah, al-Raḥmān ditetapkan Makkiyah, al-Şaff ditetapkan Madaniyah, al-Tagābun ditetapkan Madaniyah, al-Muţaffifin ditetapkan Makkiyah, al-Qadr ditetapkan Makkiyah, al-Bayyinah ditetapkan Madaniyah, al-Zalzalah ditetapkan Madaniyah, al-Ikhlāş ditetapkan Makkiyah, al-Falaq dan al-Nās ditetapkan Madaniyah.⁹⁵

⁹² Perubahan pada 55 tempat dalam hal *rasm usmaninya* dapat dilihat pada buku terbitan LPMQ yang berjudul “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia” hal 108-113. Lihat Madzkur, 6–7; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 107.

⁹³ Madzkur, “Mengenai Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002,” 7.

⁹⁴ Perubahan lengkap mengenai status *makkiyah* dan *madaniyah* serta penetapan nama surah dapat dilihat dalam buku “Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia” hal 114-117. Lihat Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 114.

⁹⁵ Madzkur, Sidqi, dan Rozi, 114.



Gambar 3.20 Buku Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia yang Memuat Perubahan MASU pada Edisi 2002 dan 2007. (Dokumentasi Pribadi)

- d. Perbaikan keempat dilakukan pada tahun 2018 saat kepala LPMQ dijabat oleh Muchlis Muhammad Hanafi. Perbaikan ini menyasar pada *rasm usmani* yang digunakan karena dianggap masih ada *rasm* yang belum sepenuhnya konsisten berdasarkan riwayat Abu 'Amr al-Dāni dan Abu Dāwud Sulaiman ibn Najāh. Perbaikan ini dilakukan pada 180 tempat dalam al-Qur'an.⁹⁶

⁹⁶ Perubahan mengenai *rasm* pada perubahan ke-empat ini dapat dilihat dalam buku “*Penyempurnaan Penulisan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia*” hal 7-27. Lihat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, *Penyempurnaan Penulisan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2018).



Gambar 3.21 Buku Penyempurnaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia yang Memuat Perubahan MASU pada Edisi 2018. (Dokumentasi Pribadi)

C. Konsep dan Aplikasi Harakat dan Tanda Baca Mushaf al-Qur’ān Standar ‘Usmānī Indonesia (MASU)

Mengacu keterangan dalam buku “Tanya Jawab Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan”, diakritik yang digunakan dalam Mushaf Standar Indonesia secara umum mengikuti kaidah dalam kitab al-Ṭirāz karya al-Tanasi dengan sedikit perubahan di dalamnya yang bersandar pada hasil Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur’an ke II tentang *dabt* pada tahun 1976.⁹⁷ Muker ke II tahun 1976 ini membahas masalah penulisan dan tanda baca yang digunakan dengan mengkiblat pada 8 model mushaf yaitu Mesir, Bahriyah 1950, Bahriyah 1968, Pakistan, Menara Kudus, Al-Qur’an 125 tahun, Firma Sumatra dan Indonesia (umum).⁹⁸ Hasil keputusan Muker II 1976 ini dapat dilihat secara lengkap pada gambar 3.22. Beberapa pertimbangan yang digunakan dalam penetapan diakritik pada Mushaf Standar Indonesia adalah; *Pertama*, bertujuan untuk memudahkan masyarakat dalam membaca al-Qur’ān. *Kedua*, merujuk pada kitab-kitab yang otoritatif. *Ketiga*, menggunakan tanda baca yang sudah biasa digunakan oleh masyarakat yang memiliki beberapa ciri seperti hamzah *waṣal* di

⁹⁷ Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 32.

⁹⁸ Penelitian yang dilakukan Zaenal Arifin Madzkur menduga pemilihan mushaf-mushaf tersebut sebagai bahan rujukan adalah karena sulitnya mencari sumber-sumber utama tulisan karena langkanya kitab-kitab kajian *dabt* saat itu dan masih banyak yang berbentuk manuskrip dan tersimpan di berbagai perpustakaan. Hal ini tidak mengherankan karena salah satu sumber utama dalam mazhab *dabt* yaitu Abu ‘Amr al-Dāni dengan buah karyanya yang berjudul *al-Muḥkam fi ‘Ilm Naqt al-Maṣāḥif* pertama kali dicetak dan diterbitkan pada tahun 1379 H atau 1960 M yang *ditaḥqīq* oleh Dr. ‘Izzah Ḥasan. Lihat Madzkur, “Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt,” 8; Abu ‘Amr al-Dani, *Al-Muḥkam* (Damaskus: Dār al-Gausani li al-Madrasat al-Qur’āniyyah, 2017), muqaddimah.

awal kata tetap berharakat, hamzah *qata* ‘ tidak menggunakan kepala ‘*ain* dan lain sebagainya yang akan dijelaskan dalam bagian ini.⁹⁹

1. Konsep Diakritik dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

Mushaf Standar Indonesia dengan segala variannya memiliki karakteristik khusus dalam harakat dan tanda baca yang digunakan. Penggunaan diakritik ini berbeda dengan diakritik mushaf yang digunakan di negara Arab Saudi, Libya, Mesir, Iran dan Turki.¹⁰⁰ Secara umum, dalam setiap varian Mushaf Standar Indonesia memberlakukan prinsip yang mana setiap huruf yang berbunyi diberikan tanda harakat termasuk *sukūn*.¹⁰¹ Dalam MASU, *ḍabṭ* yang digunakan dipengaruhi oleh tanda waqaf sebelumnya dan sesudahnya. Waqaf ج, قلى, م yang pada umumnya berhenti dan waqaf لا dan صلى yang umumnya tidak berhenti berpengaruh pada *ḍabṭ* yang digunakan.¹⁰² Teori diakritik yang digunakan dalam MASU secara lengkapnya adalah sebagai berikut:

- a. Harakat yang digunakan adalah mengikuti pendapat Imam Khalīl dengan *alif* kecil miring di atas huruf untuk harakat *fathah* (◌َ), *wāwu* kecil di atas huruf untuk harakat *ḍammah* (◌ُ) dan *yā* ‘ kecil di bawah huruf untuk harakat *kasrah* (◌ِ).¹⁰³
- b. *Tanwīn* yang digunakan tidak ada perbedaan antara bacaan *tanwīn* yang *izhār*, *idgām*, *iqḷāb* dan *ikhfā*’. Dalam *tanwīn* ini, *fathatain* ditulis dengan dua *fathah* yang sejajar, *kasratain* ditulis dengan dua *kasrah* sejajar dan *ḍammatain* ditulis dengan dua *ḍammah* dengan *ḍammah* terbalik di atasnya seperti بِعَافِيلٍ لَرَّؤُوفٍ لَكَبِيرَةٍ.¹⁰⁴
- c. *Fathah qāi’ mah* adalah bentuk *fathah* tegak yang diletakkan di atas huruf seperti ِ sebagai tanda dari *mad ṭābi’i* yang dibaca 2 harakat. Diakritik ini didatangkan sebagai tanda untuk *alif* yang dibuang seperti الْكُتُبِ atau huruf

⁹⁹ Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 32.

¹⁰⁰ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 103.

¹⁰¹ Salah satu prinsip umum lainnya dalam *ḍabṭ* yang digunakan oleh Mushaf Standar adalah didasarkan pada waqafnya bacaan yang menjadi ciri khas dari *ḍabṭ* Mushaf Standar Indonesia. Lihat Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 13; Madzkur, Wawancara dengan Pentashih Ahli Muda LPMQ Jakarta.

¹⁰² *Ḍabṭ* yang digunakan dalam varian Mushaf Standar Usmani berbeda dengan *ḍabṭ* yang digunakan dalam varian Bahriyah. Sebagian perbedaan tersebut dapat dilihat pada pemberian *syiddah/ tasydīd* dalam bacaan *idgām*. Standar Usmani Indonesia mendatangkan *tasydīd* pada semua bentuk *idgām*, sedangkan Standar Bahriyah bacaan *idgām* tidak perlu mendatangkan *tasydīd*. Lihat Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 2019, 36–37, 11-12.

¹⁰³ Hudaeni dkk, 33.

¹⁰⁴ Hudaeni dkk, 33.

- alif yang ditulis dengan huruf wāwu seperti وَالصَّلَاةِ atau ditulis dengan huruf yā' seperti عَلَى. Ketika mad ṭābi'i bertemu dengan huruf sukūn secara langsung sehingga dibaca pendek maka penggunaan fathah qā'i'mah diganti fathah biasa seperti عَلَى الخَشَعِينَ.¹⁰⁵
- d. Kasrah qā'imah adalah bentuk kasrah tegak yang diletakkan di bawah hā' ḍamīr yang dibaca 2 harakat seperti هَا. Namun, jika hā' ḍamīr ini bertemu sukūn secara langsung yang hilang bacaan madnya maka kasrah qā'maih ini diganti dengan kasrah biasa seperti بِهِ اللّٰهُ.¹⁰⁶
- e. Ḍammah maqbūlah adalah harakat ḍammah terbalik yang digunakan pada ha' ḍamīr berharakat ḍammah yang dibaca panjang 2 harakat seperti هَاً. Namun jika hā' ḍamīr ini bertemu dengan sukūn langsung maka ḍammah maqbūlah ini diganti dengan ḍammah biasa seperti هَاً الْحَقُّ.¹⁰⁷
- f. Sukūn dalam Mushaf Standar Usmani digambarkan dengan bentuk ۞. Diakritik ini digunakan pada setiap huruf yang mati seperti مِنْكُمْ atau pada wāwu atau yā' dalam mad ṭābi'i yang tidak bertemu dengan huruf mati seperti وَأَتَّقُوا فِتْنَةً. Jika wāwu atau yā' dalam mad ṭābi'i bertemu dengan huruf mati maka tidak perlu mendatangkan diakritik sukūn seperti فَاتَّقُوا النَّارَ. ¹⁰⁸ Dabṭ sukūn ini juga didatangkan untuk bacaan ikhfā' seperti مِنْكُمْ dan idgām seperti مِنْ رَبِّكَ.¹⁰⁹
- g. Tasydīd dalam Mushaf Standar Usmani digambarkan dengan menggunakan kepala syīn kecil tanpa titik yang diletakkan di atas huruf baik berharakat





¹⁰⁵ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 103–104.

¹⁰⁶ Kemenag RI, 104.

¹⁰⁷ Menurut penulis, pengertian pada poin d (*kasrah qā'imah*) dan e (*ḍammah maqbūlah*) tidak jāmi' māni' dibuktikan ada penggunaan pada selain pengertian tersebut seperti لَا يَسْتَحْيَ dan فَأَوْا إِلَى الْكُهْفِ. Lihat Kemenag RI, 104.

¹⁰⁸ Kemenag RI, 104.

¹⁰⁹ Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 33.

- fathah*, *ḍammah* atau *kasrah* seperti *أَنَّ*.¹¹⁰ *Tasydīd* ini juga didatangkan untuk semua jenis *idgām* baik *tām* contoh *عَبَدْتُمْ* atau *nāqīṣ* seperti *بَسَطَتْ*.¹¹¹
- h. Tanda garis bergelombang berbentuk  digunakan sebagai tanda *mad jā'iz* *munfaṣil* seperti *وَمَا أَنْزِلَ* dan *mad ṣilah ṭawīlah* seperti *يَا أَنْ يُوصَلَ* yang dibaca 4-5 harakat.¹¹²
- i. Tanda garis lengkung tebal dengan garis yang ditarik ke bawah di awalnya berbentuk  digunakan sebagai tanda untuk *mad wājib muttaṣil* (5 harakat) seperti *إِذَا جَاءَ*, *mad lāzim* (6 harakat) seperti *الْحَاقَّةُ* dan *mad farq* (6 harakat) seperti *آءَ اللّٰهُ*.¹¹³
- j. Tanda *sīn* kecil berbentuk  yang diletakkan di atas huruf *ṣād* sebagai penunjuk wajibnya huruf *ṣād* dibaca dengan *sīn* seperti dalam *وَيَبْصُطُ* atau sebagai penunjuk bolehnya *ṣād* tersebut dibaca dengan *ṣād* atau *sīn* seperti dalam *الْمَصْبُورُونَ*.¹¹⁴
- k. *Mīm* kecil seperti *م* sebagai penanda bacaan *iqḷāb* contoh *مِنْ بَعْدِ*.¹¹⁵
- l. *Ṣifr mustaṭīl* adalah bulatan kecil berbentuk lonjong yang diletakkan di atas *alif* yang jatuh di akhir kata dalam bahasa arab seperti  sebagai penanda

¹¹⁰ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 104; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 34.

¹¹¹ Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 35; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 92.


¹¹² Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 104; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 34; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 93.

¹¹³ Tanda *mad wājib* dan *mad jā'iz* ini dibedakan untuk menjelaskan adanya perbedaan cara baca antara *ṭarīq Syaṭibiyah* yang membaca *mad jā'iz* dengan 4 harakat dan *ṭarīq Ṭayyibatun Nasyr* yang membacanya dengan dua harakat. Lihat Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 104; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 34; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 93.

¹¹⁴ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 104–105; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 36.

¹¹⁵ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 155; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, 92–93.

alif tersebut tetap dibaca ketika waqaf dan tidak terbaca ketika *waṣal* seperti dalam lafal **أَنَا**.¹¹⁶

- m. *Ṣifr mustadir* adalah bulatan kecil berbentuk bulat seperti  yang digunakan di atas *alif* yang tidak terbaca saat *waṣal* maupun *waqaf* seperti **لِشَائِيءٍ**.¹¹⁷
- n. *Saktah* dengan menggunakan tulisan **سكته** kecil yang diletakkan di tengah-tengah bacaan *saktah* sebagai penunjuk bacaan tersebut dibaca *saktah* (berhenti sejenak tanpa mengambil nafas) seperti **وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ**. Menurut bacaan *qirāah* Imam Aṣim riwayat Imam Ḥafṣ terdapat 5 bacaan *saktah* dalam al-Qur’ān.¹¹⁸
- o. *Isymām* dengan menggunakan tulisan **اشمام** kecil yang diletakkan tepat di bawah bacaan *isymām* sebagai penunjuk bacaan tersebut dibaca *isymām* (memoncongkan dua bibir seperti membaca *ḍammah*) seperti **لَا تَأْمِنَّا**.¹¹⁹
- p. *Tashīl* dengan menggunakan tulisan **تسهيل** kecil yang diletakkan tepat di bawah bacaan hamzah *tashīl* seperti **أَعْجَبِي**.¹²⁰
- q. *Imālah* dengan menggunakan tulisan **امالة** kecil yang diletakkan tepat di bawah bacaan *imālah* dengan posisi miring seperti **مَجْرَاهَا**.¹²¹
- r. *Nūn waṣal* dan pemberian harakat; penambahan *nūn waṣal* dengan *nūn* kecil ini dilakukan jika terdapat *tanwīn* bertemu dengan huruf *bersukūn* dan di antara keduanya terdapat hamzah *waṣal*.¹²² Ketentuan yang digunakan dalam Mushaf Standar Usmani dalam pembahasan ini adalah sebagai berikut:

¹¹⁶ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 105; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 36.

¹¹⁷ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 105; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 36.

¹¹⁸ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 105; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 36; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 93.

¹¹⁹ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 105; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 94.

¹²⁰ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 105; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 94.

¹²¹ Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 105; Madzkur, Sidqi, dan Rozi, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, 94.

¹²² Kemenag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur’an*, 117.

- 1) Apabila harakat *tanwīnnya* berupa *ḍammatain* atau *kasratain*, maka harakat *tanwīn* tersebut berubah menjadi *ḍammah* atau *kasrah*, sedangkan *nūn waṣal* diberi harakat *kasrah* seperti **فِتْنَةٌ أَنْقَلَبَ**¹²³
- 2) Apabila harakat *tanwīnnya* berupa *fathatain*, maka tidak ada perubahan pada bentuk *tanwīnnya*, sedangkan *nūn waṣal* ditulis tanpa harakat seperti **سَوَاءٌ الْعَاكِفُ** (tidak berupa hamzah) **أَوْ لَهُمْ أَنْتَقَضُوا** (berbentuk hamzah), kecuali jika huruf yang berharakat *fathatain* adalah *ta' marbūṭah*, maka penulisannya seperti ketentuan pertama yakni *fathatain* ditulis *fathah* dan *nūn waṣal* diberi harakat *kasrah* seperti **وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا**¹²⁴
- 3) Apabila huruf yang berharakat *tanwīn* berada di akhir ayat yang memiliki tanda waqaf dan kemudian diikuti huruf *bersukūn* pada awal ayat berikutnya, maka *nūn waṣal* ditulis tanpa harakat seperti **شَكُورٌ ۝ الَّذِي**¹²⁵
- s. Huruf yang tidak tertulis dalam *rasm usmani*; Dalam Mushaf Standar Usmani, *yā'* dan *nūn* yang dibuang dan tetap terbaca dalam pelafalannya didatangkan dengan bentuk aslinya yang lebih kecil. Penulisan *yā'* dengan tetap menggunakan dua titik berharakat *fathah* yang terpisah dengan ukurannya lebih kecil dari *yā'* biasanya. *Ḍabṭ yā'* yang dibuang dalam mushaf riwayat *Ḥafs* yang digunakan dalam MASU hanya terdapat pada 5 tempat yaitu: al-A'rāf ayat 196 **وَلِيٍّ**, al-Furqān ayat 49 **لِنُحْيِي**, al-Aḥqāf ayat 33 **نُحْيِي**, al-Qiyāmah ayat 40 **نُحْيِي** dan al-Naml ayat 36 **أَنْتِ**. Sedangkan penambahan *nūn* yang dibuang adalah dengan menuliskannya secara terpisah dengan ukuran yang lebih kecil serta mendatangkan *sukūn* di atasnya. Dalam MASU hanya ada pada satu tempat yaitu dalam al-Anbiyā' ayat 88 **نُحْيِي**¹²⁶
- t. Hamzah dalam Mushaf Standar Usmani ditulis dengan kepala 'ain jika memiliki bentuk huruf *wāwu* **يُؤْمِنُونَ** atau *yā'* **أَمْرِي** atau tidak memiliki bentuk huruf seperti **مَاءً**. Jika hamzah memiliki bentuk huruf berupa *alif*

¹²³ Kemenag RI, 117.

¹²⁴ Alasan yang digunakan dalam *fathatain* yang berupa hamzah, *nūn waṣalnya* tidak diberikan harakat *kasrah* dan *fathatain* tidak diganti dengan *fathah* adalah karena dikhawatirkan jika dibaca waqaf akan terjadi salah baca dengan *mensukūn* hamzah tersebut padahal seharusnya dibaca dengan *mad 'iwāḍ*. Lihat Kemenag RI, 117-118.

¹²⁵ Kemenag RI, 117.

¹²⁶ Kemenag RI, 119–120; Hudaeni dkk, *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*, 36.

TANDA BACA AL-QUR'AN DARI BERBAGAI
N E G A R A

NO	no	NAMA NAMA TANDA	TANDA	LUAR NEGERI			INDONESIA			CONTOH DALAM KALIMAT	Acceptable
				MESIR	PAKISTAN	BAHRIAN	UMUM	BAHRUL ULLUM	MENARA KUDUS		
1	1	H a r r e k a t	هـ	✓	✓	✓	✓	✓	✓	الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (الفاتحة)	
2		S a k r a h	س				✓	✓	✓	من تحتها الأنهار (البقرة ٢٥)	
	2		س	✓						بيت يديه (ال عمران ٣)	
	3		س		✓					من قبلكم لعلكم تتقون (البقرة ٢١)	
	4		س		✓					من آل فرعون (البقرة ٤٩)	
	5		س		✓					من يقول (البقرة ٨)	
	6		س		✓					من قبلك (البقرة ٤)	
	7		س		✓					فلمّا أنبأهم (البقرة ٣٣)	
	8		س			✓			✓	ومن قتل مؤمنا خطأ (النساء ٩٢)	
3	1	TANWIN	و	✓	✓	✓	✓	✓	✓	لعلهم يحلم (المعج ٥٩) اشجعت عليهم (الاحزاب ١١) ثم وصلته شبهات تاقب (الصفه ١٠) قولاً كريماً (الاسراء ٢٣) ثم فصلته ... ١٢ غفوراً رحيماً (النساء ٣٣) يوشح ثياباً (الفاشيه ٨) خير للذين	
	2		و	✓	✓					وما كرت سليمان - ما يقرقون به ... ماله في الآخرة (البقرة ١٧٣)	
	3		و		✓					من الظالمين (البقرة ٢٥) فتلقى آدم من ربه - انوره (التوبه ٣٧)	
4	1	MAD THAM'	ث			✓	✓	✓	✓	وهو بكل شيء عليم (البقرة ٣٩)	
	2		ث	✓						لكنّ هو الله (الكهف ٣٨) ساؤريكم (الأنبياء ٣٧)	
	3		ث			✓			✓	ولا أنزل عابداً ما عبدتم (الانكرون ٤) انزل خير منه (الأحرف ١٢)	
5	1	HURUF TAK BERFUNGSI	و	✓	✓			✓		فأعجبه وعرفي (حو سجده ٤٤)	
	2		و			✓			✓	أنا عيسى وعرفي (حو سجده ٤٤)	
6	1	Tanda memudahkan bacaan	و	✓	✓					بسم الله مجزئها (هود ٤١)	
	2		و		✓					بسم الله مجزئها (هود ٤١)	
	3		و		✓		✓	✓		بسم الله مجزئها (هود ٤١)	
7	1	IMALAH	و	✓						لاتأمننا على يوسف (يوسف ١١)	
	2		و	✓						لاتأمننا على يوسف (يوسف ١١)	
8	1	ISYMAN	س	✓	✓					عوجاً قسماً (الكهف ١)	
	2		س			✓			✓	من مرقدنا انه ... (يشق ٥٢)	
9	1	SAKTAH	س	✓						بل كبران على قبا بهم (التطه ١٤)	
	2		س		✓				✓	ان الصفا والمروة (البقرة ١٥٨)	
10	1	Harzah Washal	س	✓	✓	✓			✓	أتأسرون من (البقرة ٤٤)	
	2	Harzah Quth'	س	✓	✓	✓		✓	✓		

11	1	TANWIN WAHAL	هـ					✓	مشكراً بالصور (الأعراف ١٧٧)
	2		هـ	✓					خيراً الوصية (البقرة ١٨٠)
	3		هـ		✓		✓		فخيراً الذي (النساء ٣٢)
	4		هـ			✓	✓	✓	السبأ الذي (النساء ١٣٨)
	5		هـ					✓	لهؤلاء إنفقوا (الجمعة ١)
12	1	BACAAN YANG MASYHUR	هـ	✓	✓		✓	✓	يبسط (البقرة ٢٤٥)
	2		هـ					✓	في الخلق ببساطة (الأعراف ٢٦)
	3		هـ			✓			ببساطة (الأعراف ٢٦)
13	1	HURUF TERTINGGAL	هـ	✓	✓		✓	✓	نحلي المؤمنين (الأنبياء ٨٨)
	2		هـ				✓	✓	ننحى المؤمنين (الأنبياء ٨٨)
14	1	Tanda ayat Sajdah	هـ	✓	✓				وقد يسجد ما (النحل ٤٩)
	2	Tempur Sajdah	هـ	✓					خشوعاً في (الاسراء ١٠٩)
	3		هـ			✓	✓	✓	سجداً وبكياً (السجدة مريم ٥٨)
	4		هـ			✓			ما يومسرون (النحل ٥٠)
15	1	HIZIB	هـ	✓					والله خير بما تعملون * (مجادلة ٣)
	2		هـ	✓					واقفة ذوالفضل العظيم * (الحديد ٢٦)
16	1	M A R K A C	هـ				✓		واقفة عزيز حكيم (البقرة ٢٢٨) ع
	2		هـ						ولهزم عذاب عظيم (البقرة ٧)
17	1	NOMOR AYAT	هـ	✓	✓		✓	✓	الرحمن * علم القرآن * (الرحمن ٢-١)
	2		هـ				✓		خلق الانسان علمه البيان * (الرحمن ٢-٣)
18	1	M A A D	هـ	✓	✓		✓	✓	استأش (البقرة ٤٠)
	2	Mad (Tanda Mawah)	هـ				✓		يا ايها (البقرة ٤٠)
19	1	HARKAT LAFD JALALAH	هـ	✓					بسم الله الرحمن الرحيم
	2		هـ		✓	✓	✓	✓	بسم الله الرحمن الرحيم
	3	" (TAFCHIM)	هـ		✓				ان الله مع الصابرين (البقرة ١٥٣)
	4	" (TARQIH)	هـ		✓				انا لله واننا اليه راجعون (البقرة ١٥٢)
20	1	IDZHAR	هـ						قولاً كبير الذي قيل لهجر (البقرة ٥٦)
	2		هـ	✓	✓	✓	✓	✓	اشحة عليكم (الأحزاب ١٩)
21	1	IDGHAM	هـ	✓					عدو المؤمنين (يش ٢٠)، غفوراً رحيماً (النساء ٢٣) يومئذ ناعمة
	2		هـ		✓				خير لكم (النساء ٥٥)، عن تراشيش تشكره عدواً وظالمات (النساء ٢٤)
	3		هـ			✓			كتاباً من السماء... بغير حق وقولهم... وروح منه (النساء ٥٥)
	4		هـ				✓	✓	بطراً قريظة الناس، ان جاز لكم، ليس بظلاماً لكم لعمد (الانفال ٥١)
22	1	IQLAB	هـ	✓					عليه بذات الصدور، لقمان ٢٣، كرام بيرة، عيسى ١٢، جزاء بما لا نؤا
	2		هـ		✓				نفساً بغير نفس (المائدة ٣٢)، امن بعد (١٠٨) كل شئ بما امر
	3		هـ			✓		✓	خير بما تعملون (الأعراف ١٥٢)، امواتاً بل احياء (الأعراف ١٢٤)

	4		نَا (م)	✓	✓	✓	✓	من بعد ميثاقه البقرة ٢٧ -
	5		نَا	✓				من بعد مواضعه المائدة ٤٠ -
	6		ثَا					ما تقدمون من بعدى البقرة ١٣٣ -
23	1	IKHFA +)	نَا	✓	✓	✓	✓	قولاً كريماً، شعراً فصلته الاسماء ٣٠ - شهاية فاقب (الصفات ١٠)
	2		نَا					سالماترته الاحتاف ١٥، كل كذب الرسل ق ١٤
24	1	IDGHAM MITS LAEN	نَا	✓	✓			يكرهون (النور ٣٣)
	2		نَا					يكرهون (النور ٣٣)
	3		نَا					يكرهون (النور ٣٣)
25	1	" (MUTAQARIBAN)	نَا	✓				ما فرطتم في يوسف (يوسف ٨٠)
	2		نَا					ما فرطتم في يوسف (يوسف ٨٠)
	3		نَا					ما فرطتم في يوسف (يوسف ٨٠)
26	1	" (MUTAJANISAIN)	نَا	✓	✓			اجيبت دعوتكما (يونس ٨٩)
	2		نَا					اجيبت دعوتكما (يونس ٨٩)
	3		نَا					اجيبت دعوتكما (يونس ٨٩)
27	1	M A D SILAH	نَا					قل ان اقتربتة (هود ٣٥)، ولقد ارسلنا الي قومك (هود ٢٣)
	2		نَا					من دون الله ولا رسوله (التوبة ١٢)، انزل الله سكتة (التوبة ٢٢)
	3		نَا	✓				فلا تحسبن الله غافلاً وعديم رسالته (الحجج ٤٧)

•••••

KETERANGAN :

1. +) Juga lands untuk idgham Naqis pada Qur-An Mesir.

2. Inevitability ini belum lengkap masih memerlukan penyempurnaan.
(hasil eksperimen).

68c

Gambar 3.22 Komparasi Harakat dan Tanda Baca Al-Qur'an dari Berbagai Negara dalam Muker II/1976 M.¹³⁰

¹³⁰ Pedoman Pentashihan Mashaf Al-Qur'an: Tentang Penulisan dan Tanda Baca (Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1976), 68a-68c.

2. Aplikasi Diakritik dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

Setelah memahami prinsip *ḍabṭ* yang diterapkan dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia, pada bagian ini penulis menyajikan aplikasi kaidah-kaidah tersebut khususnya dengan hubungannya pada diskursus dalam kajian *ḍabṭ* dengan memakai tabelisasi dalam penyajiannya sebagai berikut:

a. Hukum-Hukum dan Cara Menuliskan Harakat

Tabel 3.1 Aplikasi *Ḍabṭ* Harakat dan Hukum-Hukumnya dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Dalam MASU	
1	Harakat	<i>Faṭḥah</i>	أَلْحَمْدُ	
		<i>Ḍammah</i>	أَلْحَمْدُ	
		<i>Kasrah</i>	رَبِّ	
		<i>Fawātiḥ al-suwar</i>	أَلَمْ	
2	<i>Tanwīn</i>	<i>Isim gairu maqṣūr</i>	Berakhiran <i>alif</i>	عَلِيمًا
			Tidak berakhiran <i>alif</i>	رَحْمَةً
				رَحِيمٌ
		<i>Isim maqṣūr</i>	مَاءٌ	
			مُفْتَرَى	
3	<i>Nūn Taukīd Khaṭfīyah</i>		وَلْيَكُونَا	
4	إِذَا <i>jawab</i> dan <i>jazā'</i>		وَإِذَا	
5	Hukum <i>tanwīn</i>	<i>Idhār ḥalqī</i>	سَمِينًا عَلِيمًا	
			قَوْمٍ هَادٍ	
			حَكِيمٍ عَلِيمٍ	
		<i>Idgām tān</i>	هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	
			يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ	
			غُفُورٍ رَّحِيمٍ	
<i>Idgām nāqis</i>	قُلُوبٍ يَوْمَئِذٍ			

		<i>Iqlāb</i>	عَلِيمٌ بِذَاتِ
		<i>ikhfā'</i>	قَوْمًا صَالِحِينَ
		<i>Kasrah</i> عارضه	مَحْظُورًا أَنْظُرْ
6	Hukum <i>Nūn Sukūn</i>	<i>Idhār ḥalqī</i>	مَنْ أَمَّنَ
		<i>Iqlāb</i>	أَنْ يُبْرِكَ
		<i>Idgām tān</i>	مِنْ رِزْقٍ
		<i>Idgām nāqīṣ</i>	مِنْ وَالٍ
		<i>Ikhfā'</i>	أَنْ صَدُّوَكُمْ
7	<i>Ikhfā' syafāwī</i>		وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

b. Ikhtilās, Isymām dan Imālah

Tabel 3.2 Aplikasi *Ḍabṭ* *Ikhtilās*, *Isymām* dan *Imālah* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh dalam MASU
1	<i>Ikhtilās</i>	-
2	<i>Isymām</i>	-
3	<i>Imālah sugrā</i>	-
4	<i>Imālah kubrā</i>	مَجْرِبَهَا

c. Sukūn, Tasydīd dan Mad

Tabel 3.3 Aplikasi *Ḍabṭ* *Sukūn*, *Tasydīd* dan *Mad* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh dalam MASU
1	<i>Sukūn</i>	Selain <i>wāwu/ yā'</i> dan terbaca <i>izhār</i>	أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

			Tidak bertemu huruf mati	الْمُفْسِدُونَ الَّذِينَ
			Bertemu huruf mati	أَتَحَابُونِي أَفِي اللَّهِ شَكُّ وَأَزْجُوا الْيَوْمَ
2	Tasydīd		Fathah	التَّاسِيسِ
			Ḍammah	الْحَيِّ
			Kasrah	بِالْحَقِّ
3	Mad yang tertulis <i>rasm</i> huruf <i>madnya</i>	Hamzah jatuh sebelum <i>mad</i>		مَنْ أَمِنَ
		Hamzah jatuh setelah <i>mad</i>	Dalam satu kata	وَجَائِيَاءَ قُرُوءٍ جَاءَ
			Beda kata	قَالُوا أَمْنَا
		Jatuh sebelum huruf mati	Waṣal dan Waqaf	الْحَاقَّةُ
			Hanya Waṣal	أَفِي اللَّهِ شَكُّ
			Hanya Waqaf	وَأَلَيْهِ مَتَابٍ
4	Mad yang tidak tertulis <i>rasmnya</i>	Jatuh sebelum hamzah	Dalam satu kata	شُفَعُوا
			Beda kata	فَأَوْا إِلَى الْكَهْفِ
		Jatuh sebelum huruf mati		وَالصَّفَتِ
		Tidak jatuh sebelum hamzah atau <i>sukūn</i>	Ṣilah <i>hā'</i>	إِنَّ رَبَّهُ
			Yā' zaidah	-
			Mīm ṣilah	-
			Dua yā' yang yā' keduanya dibuang	لَا يَسْتَحِي

d. *Idgām dan Izhār*

Tabel 3.4 Aplikasi *Ḍabṭ Idgām dan Izhār* Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Dalam MASU
1	<i>Izhār</i>		رَبَّنَا أفرغْ
2	<i>Idgām tām</i>	<i>mutamāsilain</i>	وَأذْكَرَ رَبَّكَ
		<i>mutajānisain</i>	قَدْ تَبَيَّنَ
		<i>mutaqāribain</i>	وَقُلْ رَبِّ
3	<i>Idgām nāqiṣ</i>		أَحْطَتْ

e. *Hamzah dan Hukum-Hukumnya*

Tabel 3.5 Aplikasi *Ḍabṭ Hamzah dan Hukum-Hukumnya* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Dalam MASU
1	<i>Muḥaqqaqah</i> memiliki bentuk huruf	<i>Faṭḥah</i>	بَدَا
		<i>Ḍammah</i>	يَعْبُؤَا
		<i>Kasrah</i>	يُبْدِي
2	<i>Muḥaqqaqah</i> tidak memiliki bentuk huruf	<i>Faṭḥah</i>	أَنْسَ
		<i>Ḍammah</i>	رَأَوْفٌ
		<i>Kasrah</i>	ءِإِلَهِ
3	<i>Hamzah tashīl mujtama'ah muttafiqain</i>		ءِإَعْجَمِي
4	<i>Hamzah ibdāl mad</i>		مَنْ أَمَّنْ

5	Hamzah <i>Mufradah muḥaqqaqah</i> tidak memiliki bentuk huruf tetapi memiliki garis penghubung (<i>maṭṭah</i>)		شَطَطَةٌ
6	Hamzah <i>mufradah muḥaqqaqah</i> terbaca <i>sukūn</i> memiliki bentuk huruf		وَمَنْ يُّؤْمِنُ وَهَيَّيْ اِقْرَأْ
7	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah</i> dan memiliki dua bentuk huruf		قُلْ اُوْتِبْتِكُمْ
8	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah muttaliqain</i>	Faḥah	ءَاَنْذَرْتَهُمْ
		Sukūn	مَنْ اَمَنَّ
9	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah mukhtalifain</i>	Faḥah + Ḍammah	اُوَنْزِلَ
		Faḥah + Kasrah	ءَاَلِهَ
10	Hamzah <i>mujtama'ah</i> , hamzah kedua dibaca <i>ibdāl</i> dan berupa hamzah <i>waṣal</i>		ءَاَلِلّٰهَ

f. *Alif Waṣal*

Tabel 3.6 Aplikasi *Ḍabṭ Alif Waṣal* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Dalam MASU
1	Hamzah <i>waṣal</i>	Sebelumnya berupa harakat <i>lāzimah</i>	وَقَالَ اللّٰهُ
		Sebelumnya berupa harakat <i>'arīdah</i>	وَقُلِ الْحَقُّ
		Jatuh setelah harakat yang memiliki bentuk huruf	قَالَ اللّٰهُ بِهِ اللّٰهُ نَصْرُ اللّٰهِ
		Jatuh setelah harakat yang tidak memiliki bentuk huruf	نُفُورًا اِسْتِكْبَارًا اَلَمْ اَللّٰهُ مَحْظُورًا اَنْظُرَ
		Tetap <i>rasmnya</i> tapi tidak terbaca lafalnya	يَا أَيُّهَا النَّاسُ

		Dapat <i>diwaqafkan</i> pada lafal sebelumnya	قَالُوا الْحَقَّ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ وَقَالَ اللَّهُ
		Tidak dapat <i>diwaqafkan</i> pada lafal sebelumnya	بِاسْمِ رَبِّكَ
2	<i>Ibtidā'</i>	Dapat dibuat <i>ibtidā'</i> dan lafal sebelumnya dapat <i>diwaqafkan</i>	وَقَالَ اللَّهُ مَحْظُورًا أَنْظُرْ إِنْ ارْتَبْتُمْ
		Tidak dapat dibuat <i>ibtidā'</i> dan lafal sebelumnya tidak dapat <i>diwaqafkan</i>	بِاسْمِ رَبِّكَ
3	<i>Naql</i>	Memiliki bentuk huruf dan berbentuk <i>muttasil</i> yang jatuh setelah <i>lām ta' rīf</i>	بِئْسَ الْإِسْمُ

g. Huruf-Huruf yang Dibuang

Tabel 3.7 Aplikasi *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Dibuang dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Dalam MASU
1	Huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca <i>sukūn</i> dan huruf yang kedua adalah huruf asli (bukan <i>zāidah</i>)	تَرَاءَ
2	Huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca <i>sukūn</i> dan huruf yang kedua adalah sebagai tanda <i>jama'</i>	لَيْسُوا
3	Huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca <i>ḍammah</i> dan huruf kedua sebagai alamat <i>jama'</i>	يَلُونَ
4	Huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca <i>ḍammah</i> dan huruf kedua sebagai <i>wāwu sākinah li binā' al-kalimah</i>	وَرِي
5	Huruf pertama dari dua huruf sama yang berkumpul <i>ditasydīd</i>	الْأَمِينِ

6	Pembuangan <i>lil ikhtiṣār</i> yang berada di tengah lafal dan huruf setelahnya tidak <i>disukūn</i>	إِزْهِمَ	
7	Pembuangan <i>lil ikhtiṣār</i> yang berada di tengah lafal dan huruf setelahnya <i>disukūn</i>	وَالصَّفَتِ	
8	<i>Alif</i> yang dibuang dengan tujuan meringkas <i>rasm</i> dan jatuh setelah <i>lām</i>	اللَّعِينِ	
9	Pembuangan <i>alif</i> dalam <i>lām jalālah</i>	Sepi dari huruf tambahan	اللَّهُ رَبُّنَا
		Bertemu huruf tambahan di awal kata	بِاللَّهِ
		Bertemu huruf tambahan di akhir kata	اللَّهُمَّ
10	Pembuangan <i>alif</i> lafal أَلَدَّتْ	أَقْرَأَ يَتِيمُ اللَّتَّ	
11	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta tidak berada dipinggir dan setelahnya tidak <i>disukūn</i>	الرَّكُوءَ	
12	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta berada dipinggir	يَبْنُومَ	
13	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta setelahnya <i>disukūn</i>	مُوسَى الْكِتَبِ	
14	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>lām</i> dan ketika dibuang digantikan dengan huruf <i>wāwu</i> atau <i>yā'</i>	الصَّلُوةَ	
15	Dua <i>alif</i> yang jatuh setelah <i>dāl</i> dan <i>rā</i> yaitu ادارَاتِم	قَادِرَةٌ تَمَّ	
16	<i>Yā'</i> yang jatuh sebelum <i>lām</i> ; إيلافهم	إِلْفِهِمَ	
17	حى من dan babnya yang dibaca <i>fakk al-idgām</i>	أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى	
18	يَسْتَحِي dan babnya; dua <i>yā'</i> yang berkumpul yang mana huruf kedua berupa <i>yā'</i> mati yang berada di pinggir/akhir kata	لَا يَسْتَحِي	

19	Dua huruf sama yang bertemu dan salah satunya berupa bentuk hamzah	وَتُؤَيِّ
20	رؤيا yang <i>dima'rifahkan</i>	رُءْيَاكَ
21	Setiap bentuk hamzah yang dibuang karena untuk meringkas <i>rasm</i> dan setelahnya tidak berupa huruf mati	اَمْتَأْتِ
22	أولياء yang <i>diidafahkan</i> dan bertemu <i>ḍamīr</i>	أَوْلِيَاءُ هُمْ
23	جزاء dalam surah Yusūf	جَزَاؤُهُ
24	<i>Nūnnya</i> ننجى yang kedua dalam al-Anbiyā'	نُنْجِي
25	تأمنا dalam surah Yusūf yang dibaca <i>isymām</i>	تَأْمَنَّا

h. Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam *Rasm*

Tabel 3.8 Aplikasi *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Ditambahkan *Rasmnya* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Dalam MASU
1	<i>Alif</i> jatuh setelah hamzah yang berharakat <i>fathah</i> dan <i>mu'ānaqah</i> (bergandeng:لَا) dengan <i>lām</i>	لَا أَذْبَحْنَهُ
2	<i>Alif</i> jatuh setelah hamzah yang berharakat <i>kasrah</i> dan <i>mu'ānaqah</i> dengan <i>lām</i>	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
3	<i>Alif</i> jatuh sebelum hamzah yang berharakat <i>fathah</i> dan huruf sebelum <i>alif</i> berharakat <i>kasrah</i>	مِائَةٍ
4	Setelah <i>alif</i> berupa <i>yā'</i> yang lahir dari harakat <i>kasrah</i> yang jatuh sebelum <i>alif</i>	وَجَائِيَّ
5	Setelah <i>alif</i> berupa <i>yā'</i> mati dan sebelum <i>alif</i> berharakat <i>fathah</i>	إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ
6	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>wāwu jama'</i>	وَلَا تَأْتِيَنَّ سُوا
7	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>wāwu fard</i> (tunggal)	أَدْعُوا رَبِّي
	Mati/ <i>sukūn</i>	وَتَبَلَّوْا
	Berharakat	

8	Alif jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang tidak mengikuti <i>qiyās</i> dalam ilmu <i>ṣaraf</i>	Sebelum hamzah berupa <i>alif</i>	عَلِمُوا
		Sebelum hamzah tidak berupa <i>alif</i>	تَفْتُوا
9	Alif jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi ganti dari <i>alif</i> yang berada di pinggir kata		الرَّبِوَا
10	Alif jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang mengikuti <i>qiyās</i> dalam ilmu <i>ṣaraf</i>		إِنْ أَمْرُوا
11	Lafal yang diperselisihkan (مختلف عنه)	Setelahnya berharakat	وَلَا أَنَا عَابِدٌ
		Setelahnya huruf mati	أَنَا التَّذِيرُ
12	<i>Yā</i> ' yang ditambahkan setelah hamzah berharakat <i>kasrah</i> yang tidak didahului dengan <i>alif</i>		أَقَائِن مَّات
13	<i>Yā</i> ' yang ditambahkan setelah hamzah yang berharakat <i>kasrah</i> dan didahului <i>alif</i>		بِلِقَائِي
14	<i>Yā</i> ' yang ditambahkan setelah <i>yā</i> ' mati		بِأَيْدِي
15	<i>Yā</i> ' yang ditambahkan sebelum <i>yā</i> ' bertasydīd		بِأَيْدِيكُمْ
16	<i>Wāwu ziyādah</i> yang diawali dengan hamzah berharakat <i>dammah</i>	أَوْلَاءُ <i>Taṣrīf</i>	أُولُوا
		سَأُورِيكُمْ	سَأُورِيكُمْ
		وَلَا صَلْبَيْتُكُمْ	وَلَا صَلْبَيْتُكُمْ

i. *Lām* dan *Alif*

Tabel 3.9 Aplikasi *Ḍabṭ Lām* dan *Alif* dalam Mushaf Standar Usmani Indonesia

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Dalam MASU
1	Hamzah yang berbentuk <i>alif</i> yang <i>mu'ānaqah</i> dengan <i>lām</i>	لِأُخْتِهِ، اُمْتَكْتِ، لَأَمَنَّكَ
2	<i>Lām alif</i> yang dibaca <i>mad</i> sebab setelahnya berupa hamzah	لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
3	Hamzah yang jatuh setelah <i>lām alif</i> dan <i>muttaṣil</i> dengannya	هُوَ

4	Hamzah yang jatuh sebelum <i>lām</i> <i>alif</i> dan <i>muttaṣil</i> dengannya	لَاكُونَنَّ
---	---	-------------

BAB IV

**INKONSISTENSI, KRITIK DAN REKOMENDASI *Ḍabṭ* MUSHAF
AL-QUR'AN STANDAR USMANI INDONESIA (MASU)
PERSPEKTIF AL-TANASĪ**

A. Inkonsistensi dan Kritik Ilmu *Ḍabṭ* Perspektif al-Tanasī dalam Mushaf Al-Qur'ān Standar 'Usmānī Indonesia (MASU)

Telah diketahui sebelumnya bahwasanya Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia mengadopsi *Ḍabṭ* yang digunakan dalam beberapa mushaf terbitan luar negeri dan dalam negeri sesuai keputusan hasil Musyawarah Kerja Ulama' pada tahun 1974-1983. Beberapa sumber lain juga menjelaskan bahwasanya *Ḍabṭ* yang digunakan dalam MASU adalah mengikuti pendapat dalam kitab *al-Ṭirāz 'ala Ḍabṭ al-Kharrāz* dengan beberapa perbedaan dalam sebagian *Ḍabṭ* yang digunakan dan kaidah yang *ditarjīh* oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Indonesia beserta mengambil mazhab *Ḍabṭ* Imam Khalīl dan wilayah *masyriq*. Faktanya, *Ḍabṭ* yang digunakan oleh MASU banyak sekali yang tidak sesuai (kontradiktif) dengan apa yang telah dijelaskan oleh ulama' *Ḍabṭ* al-Qur'an dengan diskursusnya yang telah berdiri sendiri menjadi sebuah bagian dari *'ulūm al-Qur'ān*. Perbedaan *Ḍabṭ* yang digunakan oleh MASU beserta peredaran mushaf-mushaf lain dari berbagai penerbit dalam dan luar negeri dengan *Ḍabṭnya* masing-masing yang berbeda justru akan membuat kebingungan bagi para pengguna mushaf seperti yang telah dijelaskan dalam latar belakang masalah. Oleh karenanya dalam bab ini, penulis menyajikan persamaan dan perbedaan *Ḍabṭ* yang digunakan pada MASU dengan kaidah *Ḍabṭ* milik al-Tanasī sebagai salah satu Ulama' *Ḍabṭ* yang dipakai dan dirujuk oleh banyak para pengkaji mushaf serta dijadikan MASU sebagai landasan penulisannya, sehingga akan terlihat kontradiksi dan inkonsistensi yang ada pada keduanya. Tak lupa penulis juga memberikan kritik pada *Ḍabṭ* MASU yang tidak sesuai dengan kaidah *Ḍabṭ* al-Tanasī baik disebabkan karena tidak mencocoki sama sekali atau disebabkan pemilihan *Ḍabṭ da'īf* yang digunakan. Hal tersebut akan dijelaskan dalam bagian ini sebagai saran dan pekerjaan rumah bagi Lembaga-Lembaga yang terkait khususnya dalam pentashihan, pencetakan dan penerbitan mushaf di Indonesia.

1. Persamaan dan Perbedaan *Ḍabṭ* MASU dalam Konsep Al-Tanasī

Penjelasan mengenai persamaan dan perbedaan *Ḍabṭ* Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU) dengan analisis kaidah al-Tanasī akan dijelaskan dengan menggunakan tabel yang runtut dalam ruang lingkup kajian *Ḍabṭ*. Setiap jenis *Ḍabṭ* akan diberikan keterangan (S) untuk *Ḍabṭ* yang "Sesuai" dengan kaidah al-Tanasī dan (TS) untuk *Ḍabṭ* yang "Tidak Sesuai" dengan kaidah al-Tanasī. Setiap jenis *Ḍabṭ* MASU yang sama dengan bentuk *Ḍabṭ* al-Tanasī, selain diberikan keterangan (S) juga akan diberikan arsip pada bentuk yang sama pada keduanya. Hasil dari penelitian ini terdapat 73 jenis *Ḍabṭ* bacaan yang terurai menjadi 122 bagian *Ḍabṭ* dalam kajian ruang lingkup ilmu

dabṭ. Dari 122 bagian *dabṭ* ini hanya 40 *dabṭ* MASU yang sesuai dengan bentuk *dabṭ* al-Tanaṣī. Sedangkan 82 *dabṭ* MASU yang lain tidak mencocoki pada bentuk *dabṭ* al-Tanaṣī. Detail prosentase persamaan dan perbedaan antara MASU dan bentuk *dabṭ* al-Tanaṣī dapat dilihat pada diagram dibawah ini:

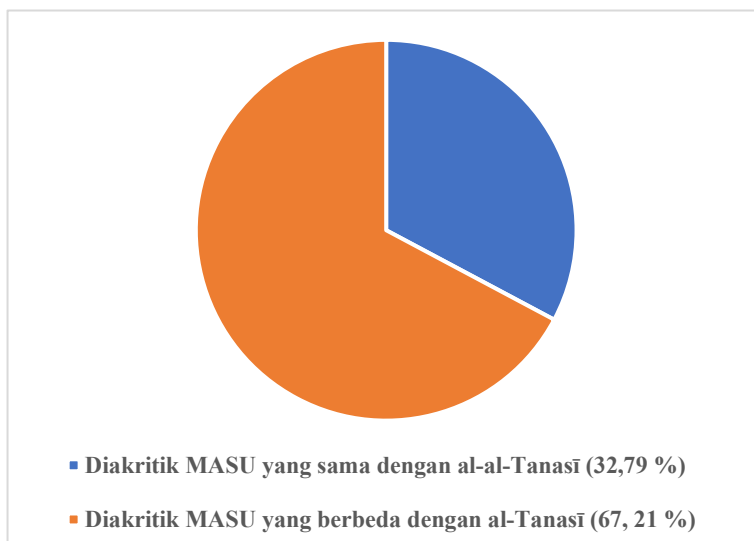


Diagram 4.1 Prosentase Total Persamaan dan Perbedaan *Dabṭ* MASU dengan Konsep al-Tanaṣī.

Jika dilihat dari setiap bab dalam konsep *dabṭ* al-Tanaṣī, total persamaan dan perbedaan antara MASU dan konsep *dabṭ* al-Tanaṣī dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

Tabel 4.1 Total Persamaan dan Perbedaan *Dabṭ* MASU dengan Konsep Al-Tanaṣī

No	Pembahasan	Total Jenis	Total Bagian	Total Persamaan	Total Perbedaan
1	Harakat dan Hukumnya	7	21	13	8
2	<i>Ikhtilās</i> , <i>Isymām</i> dan <i>Imālah</i>	1	1	0	1
3	<i>Sukūn</i> , <i>Tasydīd</i> dan <i>Mad</i>	4	17	6	11
4	<i>Idgām</i> dan <i>Izhār</i>	3	5	2	3

5	Hamzah dan Hukum- Hukumnya	10	16	5	11
6	<i>Alif Waṣal</i>	3	10	3	7
7	Huruf-Huruf yang Dibuang <i>Rasmnya</i>	25	27	6	21
8	Huruf-Huruf yang Ditambahkan <i>Rasmnya</i>	16	21	5	16
9	<i>Lām dan Alif</i>	4	4	0	4

Lebih lengkap mengenai pembahasan persamaan dan perbedaan *ḍabt* MASU dengan kaidah al-Tanaṣī adalah sebagai berikut:

a. Harakat dan Hukum-Hukumnya

Dabṭ harakat dan hukum-hukumnya memiliki 7 Jenis *dabṭ* dengan total 21 bagian di dalamnya. Dari semua bagian jenis *dabṭ* harakat dan hukum-hukumnya terdapat 13 persamaan dan 8 perbedaan dengan kaidah al-Tanasī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 4.2 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Dabṭ* Harakat dan Hukum-Hukumnya dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Dabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Dabṭ al-Tanasī</i>				Contoh Bentuk <i>Dabṭ</i> MASU	Keterangan	
			I	II	III	IV			
1	Harakat	<i>Fathah</i>	َ				الْحَمْدُ	S	
		<i>Dammah</i>	ُ	ُ	د	د	الْحَمْدُ	S	
		<i>Kasrah</i>	ِ				رَبِّ	S	
		<i>Fawātiḥ al-suwar</i>	أَلَمْ	الْم			الْم	S	
2	<i>Tanwīn</i>	Berakhiran <i>alif</i>	<i>Isim gairu maqṣūr</i>	عَلَيْمًا	عَلَيْمًا			عَلَيْمًا	S
				رَحْمَةً				رَحْمَةً	S
		Tidak berakhiran <i>alif</i>		رَحِيمٌ				رَحِيمٌ	S
				مَاءً	مَاءً	مَدًّا		مَاءً	S
		<i>Isim maqṣūr</i>	مُفْتَرِي	مُفْتَرِي			مُفْتَرِي	S	
3	<i>Nūn Taukīd Khaṭīfah</i>		وَلْيَكُونَا	وَلْيَكُونَا			وَلْيَكُونَا	S	
4	إذا <i>jawab dan jazā'</i>		وَإِذَا	وَإِذَا			وَإِذَا	S	

5	Hukum <i>tanwīn</i>	<i>Idhār ḥalqī</i>	سَمِيْعًا عَلِيْمًا				S	
			قَوْمٍ هَادٍ				S	
			عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ	حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ			S	
		<i>Idgām tāḥ</i>	هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ				هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ	TS
			يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ				يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ	TS
			عَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ				عَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ	TS
		<i>Idgām nāqis</i>	قُلُوْبٌ يَوْمَئِذٍ				قُلُوْبٌ يَوْمَئِذٍ	TS
		<i>Iqlāb</i>	عَلِيْمٌ بِذَاتِ	عَلِيْمٌ بِذَاتِ			عَلِيْمٌ بِذَاتِ	TS
		<i>ikhfā'</i>	قَوْمًا صٰلِحِيْنَ				قَوْمًا صٰلِحِيْنَ	TS
		<i>Kasrah</i> عارضة	مَحْظُوْرًا اَنْظُرْ				مَحْظُوْرًا اَنْظُرْ	S
6	Hukum <i>Nūn Sukūn</i>	<i>Idhār ḥalqī</i>	مَنْ اٰمَنَ				مَنْ اٰمَنَ	S
		<i>Iqlāb</i>	اَنْ بُورِكَ	اَنْ بُورِكَ			اَنْ بُورِكَ	TS
		<i>Idgām tāḥ</i>	مِنْ رِّزْقٍ				مِنْ رِّزْقٍ	TS
		<i>Idgām nāqis</i>	مِنْ وَاٰلٍ	مِنْ وَاٰلٍ			مِنْ وَاٰلٍ	S
		<i>Ikhfā'</i>	اَنْ صَدُوْكُمْ				اَنْ صَدُوْكُمْ	TS
7	<i>Ikhfā' syafāwī</i>	وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ				وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ	TS	

b. Ikhtilās, Isymām dan Imālah

Ḍabṭ *ikhtilās*, *isymām* dan *imālah* hanya memiliki satu jenis *Ḍabṭ* yaitu *imālah kubrā*. Dari *Ḍabṭ* ini tidak memiliki persamaan dengan kaidah al-Tanasī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.3 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* *Ikhtilās*, *Isymām* dan *Imālah* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i> al-Tanasī			Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i> MASU	Keterangan
		I	II	III		
1	<i>Ikhtilās</i>	-			-	-
2	<i>Isymām</i>	-			-	-
3	<i>Imālah sugrā</i>	-			-	-
4	<i>Imālah kubrā</i>	مَجْرِيهَا	مَجْرِيهَا	بِمَجْرِيهَا	بِمَجْرِيهَا	TS

c. Sukūn, Tasydīd dan Mad

Ḍabṭ *sukūn*, *tasydīd* dan *mad* memiliki 4 Jenis *Ḍabṭ* dengan total 17 bagian jenis di dalamnya. Dari semua bagian jenis *Ḍabṭ* *sukūn*, *tasydīd* dan *mad* terdapat 6 persamaan dan 11 perbedaan dengan kaidah al-Tanasī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.4 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* *Sukūn*, *Tasydīd* dan *Mad* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i> al-Tanasī				Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ</i> MASU	Keterangan
			I	II	III	IV		
1	<i>Sukūn</i>	Selain <i>wāwu/ yā'</i> dan terbaca <i>izhār</i>	أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ	أَلَمْ نَشْرَحْ	الْحَمْدُ لِلَّهِ	أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ	S	
		<i>wāwu/ yā'</i> Tidak bertemu	الْمُفْسِدُونَ الَّذِينَ			الْمُفْسِدُونَ الَّذِينَ	TS	

			huruf mati						
			Bertemu huruf mati	أَتَحَابُّونِي أَفِي اللَّهِ شَكُّ وَأَرْجُوا الْيَوْمَ				أَتَحَابُّونِي أَفِي اللَّهِ شَكُّ وَأَرْجُوا الْيَوْمَ	TS
2	Tasydīd		Fathah	اللَّهِ	إِخْمُدِلِهِ	رَبِّ	رَبِّهِمْ رَبِّ	النَّاسِ	S
			Dammah	الْحَيُّ	قَوْلُهُ الْحَقُّ	رَبِّ	رَبِّهِمْ رَبِّ	الْحَيِّ	S
			Kasrah	بِالْحَقِّ	بِرَبِّ النَّاسِ	رَبِّ	رَبِّهِمْ رَبِّ	بِالْحَقِّ	S
3	Mad yang tertulis rasm huruf madnya		Hamzah jatuh sebelum mad	ءَامَنَ				مَنْ آمَنَ	TS
			Hamzah jatuh setelah mad	جَاءَ وَجِئَاءَ قُرُوءَ				جَاءَ وَجِئَاءَ قُرُوءَ	TS
			Beda kata	قَالُوا آمَنَّا				قَالُوا آمَنَّا	TS
			Jatuh sebelum	Waṣal dan Waqaf	أَلْحَاقَهُ				أَلْحَاقَهُ

		huruf mati	Hanya <i>Waṣal</i>	أَفِي اللَّهِ شَكُّ				أَفِي اللَّهِ شَكُّ	S
			Hanya <i>Waqaf</i>	وَالْيَهُ مَتَابٍ				وَالْيَهُ مَتَابٍ	S
4	<i>Mad</i> yang tidak tertulis rasmnya	Jatuh sebelum hamzah	Dalam satu kata	شَفَعْتُوا	شَفَعْتُوا			شَفَعُوا	TS
			Beda kata	فَأَوْ إِلَى الْكَهْفِ	فَأَوْ إِلَى			فَأَوْ إِلَى الْكَهْفِ	TS
		Jatuh sebelum huruf mati		وَالصَّفَّتِ	وَالصَّفَّتِ			وَالصَّفَّتِ	TS
		Tidak jatuh sebelum hamzah atau <i>sukūn</i>	<i>ṣilah hā'</i>	إِنَّ رَبَّهُ	إِنَّ رَبَّهُ ~			إِنَّ رَبَّهُ	TS
			<i>Yā' zaidah</i>	-				-	-
			<i>Mīm ṣilah</i>	-				-	-
			Dua <i>yā'</i> yang <i>yā'</i> keduanya dibuang	لَا يَسْتَحِي / لَا يَسْتَحِي	لَا يَسْتَحِي			لَا يَسْتَحِي	TS

d. *Idgām* dan *Izhār*

Ḍabṭ idgām dan *izhār* memiliki 3 Jenis *ḍabṭ* dengan total 5 bagian jenis di dalamnya. Dari semua bagian jenis *ḍabṭ idgām* dan *izhār* terdapat 2 persamaan dan 3 perbedaan dengan kaidah al-Tanaṣī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.5 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ Idgām* dan *Izhār* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ al-Tanasī</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ MASU</i>	Keterangan
			I	II		
1	<i>Izhār</i>		رَبَّنَا أَفْرِغْ		رَبَّنَا أَفْرِغْ	S
2	<i>Idgām tām</i>	<i>mutamāsilain</i>	وَأَذْكُرُ رَبَّكَ		وَأَذْكُرُ رَبَّكَ	TS
		<i>mutajānisain</i>	قَدْ تَبَيَّنَ		قَدْ تَبَيَّنَ	TS
		<i>mutaqāribain</i>	وَقُلْ رَبِّ		وَقُلْ رَبِّ	TS
3	<i>Idgām nāqiṣ</i>		أَحَطْتُ	أَحَطْتُ	أَحَطْتُ	S

e. Hamzah

Ḍabṭ hamzah memiliki 10 Jenis *Ḍabṭ* dengan total 16 bagian jenis di dalamnya. Dari semua bagian jenis *Ḍabṭ* hamzah terdapat 5 persamaan dan 11 perbedaan dengan kaidah al-Tanasī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.6 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Hamzah dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ al-Tanasī</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ MASU</i>	Keterangan
			I	II		
1	<i>Muḥaqqaqah</i> memiliki bentuk huruf	<i>Alif</i>	بَدَأَ		بَدَأَ	TS
		<i>Wāwu</i>	يَعْبُؤُا		يَعْبُؤُا	S

		Yā'	يُبْدِي		يُبْدِي	S
2	Muḥaqqaqah tidak memiliki bentuk huruf	Alif	ءَأَنَّ		أَنَّ	TS
		Wāwu	رَّءُوفٌ		رَّءُوفٌ	S
		Yā'	ءِإِلَهَ		ءِإِلَهَ	TS
3	Hamzah <i>tashīl</i> <i>mujtama'ah muttafiqain</i>		ءِأَعْجَبِي		ءِأَعْجَبِي	TS
4	Hamzah <i>ibdāl mad</i>		ءَأَمَنَّ		مَنْ أَمَنَّ	TS
5	Hamzah <i>Mufradah muḥaqqaqah</i> tidak memiliki bentuk huruf tetapi memiliki garis penghubung (<i>maṭṭah</i>)		شَطَّءُهُ	شَطَّءُهُ	شَطَّءُهُ	S
6	Hamzah <i>mufradah muḥaqqaqah</i> terbaca <i>sukūn</i> memiliki bentuk huruf		يُؤْمِنُ إِقْرَأُ وَمِنْ		وَمَنْ يُؤْمِنُ إِقْرَأُ وَهَيَّيْ	S
7	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah</i> dan memiliki dua bentuk huruf		أَنْفِكَ أَوْ نَبِّكُمْ		أَنْفِكَ قُلْ أَوْ نَبِّكُمْ	TS
8	Hamzah <i>mujtama'ah muḥaqqaqah muttafiqain</i>	Faḥah	ءَأَنْذَرْتَهُمْ		ءَأَنْذَرْتَهُمْ	TS
		Sukūn	ءَأَمَنَّ		مَنْ أَمَنَّ	TS

9	Hamzah <i>mujtama'ah</i> <i>muḥaqqaqah</i> <i>mukhtalifain</i>	<i>Faḥah</i> + <i>Ḍammah</i>	أَنْزِلَ		أُنزِلَ	TS
		<i>Faḥah</i> + <i>Kasrah</i>	أَوَّلَهُ		ءِ اللَّهِ	TS
10	Hamzah <i>mujtama'ah</i> , hamzah kedua dibaca <i>ibdāl</i> dan berupa hamzah <i>waṣal</i>		ءَ اللَّهِ		ءَ اللَّهِ	TS

f. Alif Waṣal

Dabṭ alif waṣal memiliki 3 jenis *dabṭ* dengan jenis total 10 bagian jenis di dalamnya. Dari semua bagian jenis *dabṭ alif waṣal* terdapat 3 persamaan dan 7 perbedaan dengan kaidah al-Tanaṣī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.7 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Dabṭ Alif Waṣal* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanaṣī

No	Jenis <i>Dabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Dabṭ</i> al-Tanaṣī		Contoh Bentuk <i>Dabṭ</i> MASU	Keterangan
		I	II		
1	Hamzah <i>waṣal</i> ¹	Sebelumnya berupa harakat <i>lāzimah</i>	وَقَالَ اللَّهُ	وَقَالَ اللَّهُ	TS
		Sebelumnya berupa harakat <i>'āriḍah</i>	وَقُلِ الْحَقُّ	وَقُلِ الْحَقُّ	TS

¹ Bentuk *dabṭ waṣal* terdapat berbagai macam model yang dapat dilihat pada bagian konsep *dabṭ* al-Tanaṣī bab *alif waṣal*.

		Jatuh setelah harakat yang memiliki bentuk huruf	قَالَ اللَّهُ بِهِ اللَّهُ يَعُولُ الرَّسُولُ		قَالَ اللَّهُ بِهِ اللَّهُ نَصْرُ اللَّهِ	TS
		Jatuh setelah harakat yang tidak memiliki bentuk huruf	أَلَيْسَ اللَّهُ نُفُورًا ، اِسْتِكْبَارًا مَحْظُورًا ، اِنظُرْ		نُفُورًا اِسْتِكْبَارًا الْمَ اللَّهُ مَحْظُورًا اِنظُرْ	TS
		Tetap <i>rasmnya</i> tapi tidak terbaca lafalnya	يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَالُوا ائْتِنَا بِآيَاتٍ أَفِي اللَّهُ		يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَالُوا ائْتِنَا بِآيَاتٍ أَفِي اللَّهُ	TS
		Dapat <i>diwaqafkan</i> pada lafal sebelumnya	وَقَالَ اللَّهُ		وَقَالَ اللَّهُ	TS
		Tidak dapat <i>diwaqafkan</i> pada lafal sebelumnya	بِاسْمِ رَبِّكَ	بِاسْمِ رَبِّكَ	بِاسْمِ رَبِّكَ	S
2	<i>Ibtidā'</i>	Dapat dibuat <i>ibtidā'</i> dan lafal sebelumnya dapat <i>diwaqafkan</i>	وَقَالَ اللَّهُ مَحْظُورًا اِنظُرْ إِنْ اِرْتَبْتُمْ	وَقَالَ اللَّهُ مَحْظُورًا ، اِنظُرْ إِنْ اِرْتَبْتُمْ	وَقَالَ اللَّهُ مَحْظُورًا اِنظُرْ إِنْ اِرْتَبْتُمْ	TS
		Tidak dapat dibuat <i>ibtidā'</i> dan lafal sebelumnya tidak dapat <i>diwaqafkan</i>	بِاسْمِ رَبِّكَ		بِاسْمِ رَبِّكَ	S

3	<i>Naql</i>	Memiliki bentuk huruf dan berbentuk <i>muttaṣil</i> yang jatuh setelah <i>lām ta' rīf</i>	يَسُّ الْأَسْمَ	يَسُّ الْأَسْمَ	يَسُّ الْأَسْمَ	S
---	-------------	---	-----------------	-----------------	-----------------	---

g. Huruf-Huruf yang Dibuang

Ḍabṭ huruf-huruf yang dibuang memiliki 25 Jenis *Ḍabṭ* dengan total 27 bagian jenis di dalamnya. Dari semua bagian jenis *Ḍabṭ* huruf-huruf yang dibuang terdapat 6 persamaan dan 21 perbedaan dengan kaidah al-Tanasī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.8 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Huruf-Huruf yang Dibuang dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ al-Tanasī</i>				Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ MASU</i>	Keterangan
		I	II	III	IV		
1	Huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca <i>sukūn</i> dan huruf yang kedua adalah huruf asli (bukan <i>zāidah</i>)	تَرَاءَا	تَرَاءَا	تراءا		تَرَاءَا	TS
2	Huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca <i>sukūn</i> dan huruf yang kedua adalah sebagai tanda <i>jama'</i>	لَيْسْتَوَا	لَيْسْتَوَا	لَيْسْتَوُوا		لَيْسْتَوَا	TS
3	Huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca <i>ḍammah</i> dan huruf kedua sebagai alamat <i>jama'</i>	يَلُونَا	يَلُونَا	يَلُونُوا		يَلُونَا	TS

4	Huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca <i>ḍammah</i> dan huruf kedua sebagai <i>wāwu sākinah li binā' al-kalimah</i>	وُورِي	وُسْرِي	ذُورِي		وُرِي	TS
5	Huruf pertama dari dua huruf sama yang berkumpul <i>ditasydād</i>	الْأَمِيْن	فِي الْأَمِيْن	فِي الْأَمِيْن		الْأَمِيْن	TS
6	Pembuangan <i>lil ikhtiṣār</i> yang berada di tengah lafal dan huruf setelahnya tidak <i>disukūn</i>	إِبْرَاهِيْمَ				إِبْرَاهِمَ	TS
7	Pembuangan <i>lil ikhtiṣār</i> yang berada di tengah lafal dan huruf setelahnya <i>disukūn</i>	صَلَّابِ	صَلَّابِ			وَالصَّلَاتِ	TS
8	<i>Alif</i> yang dibuang dengan tujuan meringkas <i>rasm</i> dan jatuh setelah <i>lām</i>	الْمُعِيْنِ				الْمُعِيْنِ	TS
9	Pembuangan <i>alif</i> dalam <i>lām jalālah</i>	Sepi dari huruf tambahan	اللَّهُ رَبُّنَا			اللَّهُ رَبُّنَا	TS
		Bertemu huruf tambahan di awal kata	بِاللَّهِ			بِاللَّهِ	TS
		Bertemu huruf tambahan di akhir kata	إِلَّهِمَّ			اللَّهُمَّ	TS
10	Pembuangan <i>alif</i> lafal اللَّتْ	أَفْرَعِيْتُمُ اللَّتْ				أَفْرَعِيْتُمُ اللَّتْ	TS

11	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta tidak berada dipinggir dan setelahnya tidak <i>disukūn</i>	الزَّكَاةَ			الزَّكَاةَ	TS
12	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta berada dipinggir	يَبْنُومَ			يَبْنُومَ	S
13	Huruf dibuang dalam <i>rasmnya</i> tetapi diganti dengan huruf yang lain serta setelahnya <i>disukūn</i>	مُوسَى الْكُتِّبَ			مُوسَى الْكُتِّبَ	S
14	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>lām</i> dan ketika dibuang digantikan dengan huruf <i>wāwu</i> atau <i>yā'</i>	الصَّلَاةَ	الصَّلَاةَ		الصَّلَاةَ	TS
15	Dua <i>alif</i> yang jatuh setelah <i>dāl</i> dan <i>rā</i> yaitu ادارَاتِم	فَادَارَاتِمَ			فَادَارَاتِمَ	TS
16	<i>Yā'</i> yang jatuh sebelum <i>lām</i> ; إيلافهم	إِيْلَافِهِمَ			إِيْلَافِهِمَ	TS
17	من حي dan babnya yang dibaca <i>fakk al-idgām</i>	أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى			أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى	TS
18	يستحي dan babnya; dua <i>yā'</i> yang berkumpul yang mana	لَا يَسْتَحِي	يَسْتَحِي		لَا يَسْتَحِي	TS

	huruf kedua berupa <i>yā'</i> mati yang berada di pinggir/akhir kata						
19	Dua huruf sama yang bertemu dan salah satunya berupa bentuk hamzah	وَتَتَوَيَّ	تَتَوِي	تَوِي		وَتَتَوِيَّ	S
20	رؤيا yang <i>dima'rifahkan</i>	رُؤْيَاكَ	رؤياك			رُؤْيَاكَ	S
21	Setiap bentuk hamzah yang dibuang karena untuk meringkas <i>rasm</i> dan setelahnya tidak berupa huruf mati	إِمْتَلَيْتَ	إِمْتَلَيْتَ			إِمْتَلَيْتَ	S
22	أولياء yang <i>diidafahkan</i> dan bertemu <i>ḍamīr</i>	أَوْلِيَاءُهُمْ	أَوْلِيَاءُهُمْ	أَوْلِيَاءُهُمْ		أَوْلِيَاءُهُمْ	S
23	جزاء dalam surah Yusūf	جَزَاؤُهُ	جَزَاءُهُ	جَزَاؤُهُ	جَزَاؤُهُ	جَزَاؤُهُ	TS
24	<i>Nūnnya</i> ننجى yang kedua dalam al-Anbiyā'	نُجِي				نُجِي	TS
25	تأمنّا dalam surah Yusūf yang dibaca <i>isymām</i>	تَأْمَنَّا	تَأْمَنَّا	تَأْمَنَّا	تَأْمَنَّا	تَأْمَنَّا	TS

h. Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan

Dabṭ huruf-huruf yang ditambahkan dalam penulisan memiliki 16 Jenis *dabṭ* dengan total 21 bagian jenis di dalamnya. Dari semua bagian jenis *dabṭ* huruf-huruf yang ditambahkan dalam penulisan terdapat 5 persamaan dan 16 perbedaan dengan kaidah al-Tanasī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.9 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Dabṭ* Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Dabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Dabṭ</i> al-Tanasī		Contoh Bentuk <i>Dabṭ</i> MASU	Keterangan
		I	II		
1	<i>Alif</i> jatuh setelah hamzah yang berharakat <i>fathah</i> dan <i>mu'ānaqah</i> (bergandeng: لَأ) dengan <i>lām</i>	لَأَذْبَحْتَهُ		لَأَذْبَحْتَهُ	S
2	<i>Alif</i> jatuh setelah hamzah yang berharakat <i>kasrah</i> dan <i>mu'ānaqah</i> dengan <i>lām</i>	لِإِلَى اللَّهِ		لِإِلَى اللَّهِ	TS
3	<i>Alif</i> jatuh sebelum hamzah yang berharakat <i>fathah</i> dan huruf sebelum <i>alif</i> berharakat <i>kasrah</i>	مِائَةٌ		مِائَةٌ	TS
4	Setelah <i>alif</i> berupa <i>yā'</i> yang lahir dari harakat <i>kasrah</i> yang jatuh sebelum <i>alif</i>	وَجَائِءَ		وَجَائِءَ	TS
5	Setelah <i>alif</i> berupa <i>yā'</i> mati dan sebelum <i>alif</i> berharakat <i>fathah</i>	إِنَّهُ لَا يَأْيَسُ		إِنَّهُ لَا يَأْيَسُ	S

6	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>wāwu jama'</i>		وَلَا تَأْيِسُوا		وَلَا تَأْيِسُوا	TS
7	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>wāwu fard</i> (tunggal)	Mati/ <i>sukūn</i>	أَدْعُوا رَبِّي		أَدْعُوا رَبِّي	TS
		Berharakat	وَنَبْلُوا		وَنَبْلُوا	S
8	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang tidak mengikuti <i>qiyās</i> dalam ilmu <i>ṣaraf</i>	Sebelum hamzah berupa <i>alif</i>	عَلَّمُوا		عَلَّمُوا	TS
		Sebelum hamzah tidak berupa <i>alif</i>	تَفْتُوا		تَفْتُوا	TS
9	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi ganti dari <i>alif</i> yang berada di pinggir kata		الرَّبُّوا		الرَّبُّوا	TS
10	<i>Alif</i> jatuh setelah <i>wāwu</i> yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang mengikuti <i>qiyās</i> dalam ilmu <i>ṣaraf</i>		إِنْ أَمْرُوا		إِنْ أَمْرُوا	TS
11	Lafal yang diperselisihkan (يختلف عنه)	Setelahnya berharakat	وَلَا أَنَا عَابِدٌ	وَلَا أَنَا عَابِدٌ	وَلَا أَنَا عَابِدٌ	S
		Setelahnya huruf mati	أَنَا النَّذِيرُ		أَنَا النَّذِيرُ	S
12	<i>Yā'</i> yang ditambahkan setelah hamzah berharakat <i>kasrah</i> yang tidak didahului dengan <i>alif</i>		أَقَائِن مَات		أَقَائِن مَات	TS
13	<i>Yā'</i> yang ditambahkan setelah hamzah yang berharakat <i>kasrah</i> dan didahului <i>alif</i>		بِلِقَائِي		بِلِقَائِي	TS

14	<i>Yā</i> 'yang ditambahkan setelah <i>yā</i> ' mati	بِأَيْدٍ		بِأَيْدٍ	TS
15	<i>Yā</i> 'yang ditambahkan sebelum <i>yā</i> ' bertasydīd	بِأَيْدِكُمْ		بِأَيْدِكُمْ	TS
16	<i>Wāwu ziyādah</i> yang diawali dengan hamzah berharakat <i>dammah</i>	أَوْلَاءُ <i>Taṣrīf</i>	أَوْلُوا	أَوْلُوا	TS
		سَأُورِيكُمْ	سَأُورِيكُمْ	سَأُورِيكُمْ	TS
		وَلَاذِصْبَتِكُمْ	وَلَاذِصْبَتِكُمْ	وَلَاذِصْبَتِكُمْ	TS

i. Hukum *Lām* dan *Alif*

Ḍabṭ hukum *lām* dan *alif* memiliki 4 Jenis *Ḍabṭ*. Dari semua jenis *Ḍabṭ* hukum *lām* dan *alif* tidak terdapat persamaan dan semuanya berbeda dengan kaidah al-Tanasī. Hal ini dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.10 Persamaan dan Perbedaan Bentuk *Ḍabṭ* Hukum *Lām* dan *Alif* dalam MASU dengan Kaidah al-Tanasī

No	Jenis <i>Ḍabṭ</i>	Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ al-Tanasī</i>		Contoh Bentuk <i>Ḍabṭ MASU</i>	Keterangan
		I	II		
1	Hamzah yang berbentuk <i>alif</i> yang <i>mu'anaqah</i> dengan <i>lām</i>	لَا مَلَأَنَّ إِمْتَلَأَتْ لِأَخْتِيهِ	لَا مَلَأَنَّ أَمْتَلَأَتْ لِأَخْتِيهِ	إِمْتَلَأَتْ لَأَمَلَنَّ لِأَخْتِيهِ	TS
2	<i>Lām alif</i> yang dibaca <i>mad</i> sebab setelahnya berupa hamzah	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْأَخِلَاءُ	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْأَخِلَاءُ	لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْأَخِلَاءُ	TS

3	Hamzah yang jatuh setelah <i>lām alif</i> dan <i>muttaṣil</i> dengannya	هُوَآءٍ	هُوَآءٍ	هُوَآءٍ	TS
4	Hamzah yang jatuh sebelum <i>lām alif</i> dan <i>muttaṣil</i> dengannya	ءَ لَاكُونَ	لَاكُونَ	لَاكُونَ	TS

2. Kritik Ilmu *Ḍabṭ* dalam MASU Perspektif Al-Tanasī

Berdasarkan temuan sebelumnya, terdapat 82 (67,21%) *Ḍabṭ* MASU yang berbeda dengan konsep al-Tanasī dari 122 bagian *Ḍabṭ* dalam kajian ruang lingkungannya. Maka pada bagian ini, penulis menyajikan analisis kritik pada *Ḍabṭ-Ḍabṭ* yang berbeda tersebut dengan menggunakan perspektif al-Tanasī yang diurutkan sesuai babnya sebagai berikut:

a. Harakat dan Hukum-Hukumnya

Pembahasan mengenai harakat dan hukum-hukumnya, terdapat 8 jenis *Ḍabṭ* MASU yang berbeda dengan konsep al-Tanasī. Perbedaan tersebut tersebar dalam hukum *tanwīn* seperti *idgām tāṃ*, *idgām nāqīṣ*, *iqḷāb* dan *ikhfā'*. Begitu juga terdapat perbedaan dalam hukum *nūn sukūn* seperti *iqḷāb*, *idgām tāṃ* dan *ikhfā'*. Serta muncul perbedaan dalam *Ḍabṭ* bacaan *ikhfā'* *syafāwī*.

1) Hukum *tanwīn*

Ḍabṭ hukum *tanwīn* yang dibaca *idgām tāṃ* dan *nāqīṣ* dibedakan al-Tanasī dalam tanda bacanya. *Idgām tāṃ* adalah bacaan *idgām* yang hilang dzat dan sifat hurufnya ketika *tanwīn* bertemu dengan salah satu huruf نمرل. Oleh karenanya *Ḍabṭnya* adalah dengan memberikan *tasydīd*

dan harakat di atas huruf yang dibaca *idgām (mudgam fih)* seperti يَوْمِيذِ

نَاعِمَةٌ, serta bentuk *Ḍabṭ tanwīnnya* adalah dengan dituliskan *itbā'*

(berderet). *Ḍabṭ* MASU menuliskannya sama dengan al-Tanasī yaitu memberikan *tasydīd* di atas *mudgam fih* tetapi penulisan *tanwīnnya*

menggunakan model *tarkīb* (tersusun) seperti يَوْمِيذِ نَاعِمَةٌ. Hal ini menafikan maksud dari penulisan *tanwīn itbā'* yang berfaedah sebagai isyarat dekatnya makhrāj keduanya dalam pelafalannya sehingga dapat membedakan dengan *tanwīn* yang terbaca *izhār*.

Dalam *idgām nāqīṣ*, al-Tanasī menyepikan *mudgam fih* dari *tasydīd* sebagai isyarat hilangnya dzat hurufnya tetapi tidak dengan sifat bacaan *idgāmnya* serta penulisan *tanwīn* secara *itbā'* (berderet) seperti

قُلُوبٌ يَوْمِيذِ. MASU menuliskan bacaan *idgām nāqīṣ* ini sama persis dengan penulisan *Ḍabṭ idgām tāṃ* yaitu mendatangkan *tasydīd* di atas

mudgam fih dan *tanwīn* yang tersusun (*tarkīb*) seperti قُلُوبٌ يَوْمِيذِ. Jika

menggunakan *Ḍabṭ* model MASU untuk bacaan *idgām nāqīṣ* maka tidak dapat menunjukkan perbedaan antara bacaan *idgām tāṃ* dan *nāqīṣ* karna sama-sama mendatangkan *tasydīd* yang seharusnya menjadi *Ḍabṭ* untuk terbaca *tāṃnya* bacaan *idgām*. Selain itu *Ḍabṭ tanwīn tarkīb* (tersusun) tidak dapat memberikan isyarat dekatnya makhrāj keduanya dalam pelafalannya serta tidak ada perbedaan dengan model *tanwīn* yang terbaca *izhār*. Hal ini menjadi penting karena salah satu fungsi dari pemberian *Ḍabṭ* adalah dapat membedakan antara satu bacaan dengan bacaan lain melalui diakritik yang diberikan.

Mengenai hukum *tanwīn* yang dibaca *iqḷāb*, MASU menuliskannya dengan mendatangkan *mīm* kecil di atas *bā'* dan *tanwīn tarkīb* (tersusun) seperti *عَلِيمٌ بِذَاتٍ*. Seharusnya ketika dibaca *iqḷāb*, *mīm* kecil adalah sebagai ganti dari *tanwīn* bukan dari huruf *bā'*. Maka jika *mīm* kecil ditulis di atas huruf *bā'* dengan tetap mendatangkan *tanwīn* maka akan ada *badal* (pengganti) dan *mubdal minhu* (yang digantikan) berkumpul jadi satu yang seharusnya tidak boleh terjadi. Jika tetap menghendaki memberikan huruf *mīm* kecil maka sebaiknya diletakkan pada posisi *tanwīn* yang digantikan seperti *عَلِيمٌ بِذَاتٍ*. Bacaan *tanwīn* yang dibaca *iqḷāb* dalam MASU juga penulisannya masih *tarkīb* (tersusun), padahal makhraj antara keduanya saling berdekatan sehingga tidak ada pembeda dengan bacaan *izhār*.

Hukum *tanwīn* yang dibaca *ikhfā'* juga dituliskan oleh MASU dengan model *tarkīb* (tersusun) seperti *قَوْمًا صَالِحِينَ*. Penulisan *ḍabṭ* ini tidak sesuai dengan al-Tanaṣī yang menuliskannya dengan *itbā'* karena saling berdekatan antara makhraj keduanya. Sehingga jika tetap menggunakan *ḍabṭ* MASU ini, akan kesulitan membedakan antara bacaan *izhār* dan *ikhfā'* dilihat dari penulisannya.

2) Hukum *nūn sukūn*

Bacaan *iqḷāb* dalam MASU dituliskan dengan mendatangkan *mīm* kecil yang diletakkan di atas *bā'* dengan tetap mendatangkan *ḍabṭ sukūn* di atas huruf *nūn* seperti *أَنْ بُورِكَ*. Hal ini tidak sesuai dengan *ḍabṭ* al-Tanaṣī dan memiliki kelemahan karena *mīm* kecil adalah ganti (*badal*) dari *ḍabṭ sukūn* (*mubdal minhu*) yang keduanya tidak boleh berkumpul bersama serta lebih layak untuk ditempatkan di posisi *ḍabṭ sukūn* yang dibuang seperti *أَنْ بُورِكَ*. Tidak diberikannya *ḍabṭ sukūn* juga akan menjadi isyarat akan dekatnya makhraj keduanya. *Ḍabṭ* dalam MASU untuk bacaan *iqḷāb* ini pada akhirnya memiliki kemiripan dengan *ḍabṭ izhār* dalam hukum *nūn sukūn*.

Perbedaan dalam hukum *nūn sukūn* juga ada pada bacaan *idgām tām*. *Ḍabṭ* MASU menuliskannya dengan memberikan tanda *tasydīd* di atas *mudgam fih* dan mendatangkan *ḍabṭ sukūn* di atas *nūn* seperti *مِنْ رَزَقٍ*. Seharusnya *ḍabṭ sukūn* di atas *nūn* dibuang sebagai isyarat dekatnya makhraj keduanya seperti *مِنْ رَزَقٍ*. Model *ḍabṭ* MASU ini juga tidak terdapat perbedaan dalam penulisan antara bacaan *idgām tām* dan *idgām nāqīṣ*. Dalam konsep al-Tanaṣī, pemakaian *ḍabṭ* MASU dalam *idgām tām* adalah salah satu dari model *ḍabṭ* yang digunakan untuk *idgām nāqīṣ*.

Bacaan *ikhfā'* dalam MASU mendatangkan *dabṭ sukūn* di atas *nūn*

dalam penulisannya seperti *أَنْ صَدُّوْكُمْ*. *Dabṭ* ini akan memiliki kelemahan karena mirip dengan bacaan *izhār* yang sama-sama mendatangkan *dabṭ sukūn* di atas *nūn*. Alasan lainnya adalah bacaan *ikhfā'* akan berdekatan kedua makhrajnya ketika dilafalkan sehingga seharusnya MASU tidak mendatangkan *sukūn* sebagai isyarat akan hal tersebut. Hal ini juga terjadi pada bacaan *ikhfā' syafāwī* dalam MASU yang mendatangkan *dabṭ sukūn* pada *mīm* seperti *وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ*. Seharusnya tidak perlu mendatangkan *dabṭ sukūn* sebagai isyarat dekatnya makhraj antara *mīm* dan *bā'* seperti *وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ*.

b. *Ikhtilās, Isymām dan Imālah*

Pembahasan ini untuk bacaan riwayat Ḥafṣ hanya terdapat satu bacaan, yaitu *imālah kubrā*. Dalam MASU bacaan *imālah* ini diberikan *dabṭ* tulisan *إمالة* kecil yang diletakkan tepat di bawah bacaan *imālah* dengan

posisi miring seperti *تَجْرِيهَا*. *Dabṭ* model ini lemah karena beberapa alasan. *Pertama*, *imālah* merupakan bagian dari jenis harakat yang tidak murni (*gairu maḥḍah*) maka ia sama persis dengan harakat lainnya seperti *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*. Kesemua harakat yang murni dituliskan oleh ulama' *dabṭ* menggunakan tanda *syakl muṭawwal* (model al-Khalīl) atau *naqt mudawwar* (model al-Du'aly). Oleh karena sama-sama termasuk harakat, maka lebih baik menggunakan *dabṭ* harakat bukan tulisan sebab hal tersebut bukan dinamakan *dabṭ*. *Kedua*, konsep dalam MASU adalah mendatangkan *fathah qā'imah* sebagai bentuk harakat *fathah* tegak yang dibaca panjang 2 harakat yang masih termasuk jenis harakat. Jika *dabṭ* tersebut diletakkan di atas huruf yang dibaca *imālah* maka tidak ada perbedaan *dabṭ* harakat yang digunakan antara *maḥḍah* dan *gairu maḥḍah*. *Ketiga*, *imālah kubrā* merupakan harakat *fathah* yang lebih condong pada *kasrah* dan huruf *alif* pada *yā'*, oleh karenanya pemberian *dabṭ* al-Tanasī yang menempatkan *naqt* di bawah huruf menjadi penanda hal tersebut. Hal ini tidak tercermin pada *dabṭ* MASU yang digunakan karena masih menempatkan *fathah* di atas huruf. *Keempat*, jika tulisan *إمالة* dianggap sah sebagai *dabṭ* maka timbul sebuah kejanggalan lain karena berkumpulnya dua *dabṭ* harakat yaitu *fathah qā'imah* dan tulisan *إمالة*. Dua *dabṭ* tersebut dilarang untuk berkumpul karena *dabṭ imālah* adalah badal (pengganti) dari harakat *fathah* yang menjadi *mubdal minhu* (yang digantikan). *Kelima*, jika alasan MASU menuliskan *إمالة* dengan miring adalah lebih memudahkan para pembaca, maka alasan tersebut kurang tepat, karena semua bacaan al-Qur'ān seyogyanya diambil dengan sanad dari para guru-guru al-Qur'ān dengan tetap memilih *dabṭ* yang lebih sempurna dan baik dalam mushaf.

c. *Sukūn, Tasydīd dan Mad*

Terdapat 11 perbedaan pada pembahasan *ḍabṭ sukūn, tasydīd* dan *mad* dalam MASU dengan konsep al-Tanaṣī. Semua perbedaan tersebut terdapat pada *ḍabṭ sukūn* dan *mad* yang digunakan sebagai berikut:

- 1) MASU dalam masalah *ḍabṭ sukūn* memilih mazhab yang mendatangkannya pada setiap huruf mati tanpa membedakan bacaan tersebut terbaca *idgām* atau *izhār*. Tetapi dalam kenyataannya tidak konsistennya MASU dalam memberikan *ḍabṭ sukūn* tersebut terlihat dalam bacaan al-Syamsiyah seperti وَالشَّمْسِ yang terbaca *idgām tām*.² Selain itu pemberian *ḍabṭ sukūn* pada beberapa tempat menjadi kelemahan tersendiri bagi MASU, seperti ketika terbaca matinya *wāwu/ yā'* yang setelahnya tidak berupa huruf mati contoh الْمُنْفِذُونَ. Meskipun ini diperbolehkan dalam diskursus *ḍabṭ* tetapi jika tanpa mendatangkan *sukūn* akan lebih baik, karena pembaca akan dapat langsung membacanya tanpa harakat karena tidak ada tanda harakat yang didatangkan dan jauh lebih sederhana. Dalam contoh selain al-syamsiyah, MASU juga tidak konsisten dalam menerpkan *ḍabṭ sukūnnya* yaitu ketika *wāwu/yā'* mati yang setelahnya bertemu huruf mati. Dalam beberapa tempat MASU tidak mendatangkan *ḍabṭ sukūnnya* seperti وَارْجُوا الْيَوْمَ dan ditempat lain MASU mendatangkan *ḍabṭ sukūnnya* seperti أَنْتَحَاجُونِي. Meskipun keduanya diperbolehkan dalam diskursus *ḍabṭ* tetapi menjadi kelemahan bagi MASU karena tak ada perbedaan antara keduanya yang sama-sama setelahnya berupa huruf mati, maka lebih baik tidak didatangkan *ḍabṭ sukūn* untuk أَنْتَحَاجُونِي. Sehingga melihat masalah-masalah dalam pembahasan *sukūn*, MASU agaknya kurang begitu mantap dalam mengaplikasikan *ḍabṭ sukūnnya* karena ditemukan beberapa bacaan mati yang tak didatangkan *ḍabṭ sukūnnya* dan di beberapa tempat condong pada mazhab yang tidak memberikan *ḍabṭ sukūn* yaitu pada *wāwu/yā'* mati yang setelahnya bertemu dengan huruf mati seperti وَارْجُوا الْيَوْمَ.
- 2) *Mad* yang dituliskan *rasmnya* dan sebelumnya berupa hamzah contoh مَنْ أَمَرَ. MASU menuliskannya dengan memberikan *fathah qā'imah* di atas *alif* dan tidak menuliskan hamzah sebelumnya. *Ḍabṭ* ini memiliki kelemahan diantaranya; *Pertama*, *mad* ini termasuk *mad badal* yang mana aslinya terdapat dua hamzah yang berkumpul kemudian hamzah pertama tetap dan hamzah yang kedua diganti menjadi *alif* (ءء menjadi

² Tidak didatangkannya *ḍabṭ sukūn* pada al-syamsiyah menegaskan bahwasanya bacaan tersebut termasuk *idgām tām*, hal ini sebagai bantahan bagi MASU yang masih memberikan *ḍabṭ sukūn* pada bacaan *idgām tām* selain al-syamsiyah.

ا). Seharusnya MASU menuliskannya dengan *ḍabṭ hamzah* dan *alif* sebagai isyarat adanya *mad badal*. Kedua, *fathah qā'imah* dalam MASU adalah sebagai cerminan dari *ḍabṭ fathah* dan *ḍabṭ mad*. Seharusnya ini tidak perlu dan mencukupkan pada *ḍabṭ fathah* yang diletakkan di atas hamzah dan *ḍabṭ mad* tidak diperlukan karena sudah diwakilkan melalui *alif* yang tertulis *rasmnya* seperti *ءَامَنَ*. Ketiga, tidak konsistennya MASU dalam mendatangkan *ḍabṭ hamzah*. Di satu tempat, MASU mendatangkannya dan di tempat lain tidak mendatangkannya. Jika MASU memilih pendapat yang mengatakan perlunya dalam memberikan *ḍabṭ hamzah* maka seharusnya itu dilakukan tanpa ada pengecualian.

- 3) *Mad* yang tertulis *rasmnya* dan setelahnya berupa hamzah dalam satu kata seperti *جَاءَ, وَجَائِيَّ, قُرْوَةٍ*. *Mad* ini termasuk dari *mad wājib muttaṣil*. MASU membedakan penulisan *ḍabṭ mad wājib* dan *mad jā'iz*. *Mad wājib* dituliskan dengan *ḍabṭ* garis lengkung tebal yang ditarik ke bawah di awalnya sedangkan *mad jā'iz* dengan garis bergelombang. Perbedaan ini menjadi rancu karena maksud dari *ḍabṭ mad* adalah sebagai isyarat dari bacaan *mad* yang lebih dari dua harakat dan lambang dari tulisan *مد* yang dibuang kepala *mīm* dan bagian atas *dālnya*. Oleh karenanya, *ḍabṭ* yang diberikan MASU pada *mad wājib muttaṣil* tidak jelas dasar pengambilannya. Jika tujuannya berbeda itu adalah untuk membedakan antara *ḍabṭ mad wājib* yang panjangnya 5 harakat dan *mad jā'iz* yang panjangnya 4 harakat bukankah bacaan riwayat Imam Ḥafṣ juga memperbolehkan membaca *mad wājib* dengan panjang 4 harakat? Dan mengapa juga tidak dibedakan antara *ḍabṭ mad wājib* dan *ḍabṭ mad lāzim* yang dibaca 6 harakat? Jika tujuan MASU adalah untuk membedakan *mad jā'iz* yang dibaca dengan 2 harakat mengikuti jalur (*tarīq*) kitab *Ṭayyibah al-Nasyr*, bukankah *al-Ta'rīf* dalam MASU menggunakan *tarīq* 'Ubaid ibn Ṣabbāḥ yang membacanya 4 harakat. Tak hanya itu, khusus *mad wājib* yang hamzahnya jatuh setelah huruf *wāwu* atau *yā'* diberikan *ḍabṭ sukūn* di atas *wāwu* atau *yā'* oleh MASU yang seharusnya tidak perlu. Konsep MASU memang menggunakan *ḍabṭ sukūn* pada semua huruf yang mati tetapi ini menjadi sebuah kelemahan bagi MASU sendiri karena dua hal; *Pertama*, jika huruf tersebut kosong tidak diberikan *ḍabṭ sukūn* maka pembaca akan langsung membacanya tanpa harakat karena tidak ada tanda harakat yang diberikan dan lebih sederhana. *Kedua*, tidak konsistennya MASU dalam memberikan *ḍabṭ sukūn* pada semua huruf yang mati terbukti tidak diberikannya *ḍabṭ sukūn* pada *lām ta'rīf al-syamsiyah* seperti *وَالشَّمْسِ*.

4) *Mad* yang tertulis *rasmnya* dan setelahnya berupa hamzah dalam beda kata seperti *قَالُوا أَمَّا* dan *وَمَا أَنْزَلَ*. *Mad* ini termasuk dalam *mad jā'iz munfaṣil*. Perbedaan MASU dengan konsep al-Tanasī terlihat ketika *mad jā'iz* berupa *wāwu* atau *yā'* yang bertemu dengan hamzah seperti *قَالُوا أَمَّا* dan *ادْعُونِي أَسْتَجِبْ*. Perbedaan tersebut hanya pada pemberian *ḍabṭ sukūn* pada *wāwu* atau *yā'* seperti yang telah dijelaskan pada *mad wājib muttaṣil* yang seharusnya tidak perlu didatangkan seperti *قَالُوا أَمَّا* dan *ادْعُونِي أَسْتَجِبْ*.

5) *Mad* yang tertulis *rasmnya* dan setelahnya berupa huruf mati (*sukūn*)

dalam keadaan *waṣal* dan *waqaf* seperti *الْحَاقَّةُ*. *Mad* ini termasuk dalam jenis *mad lāzim*. MASU memberikan *ḍabṭ madnya* dengan garis lengkung tebal yang ditarik ke bawah di awalnya seperti *mad wājib* yang mana *ḍabṭ mad* tersebut tidak memiliki dasar pengambilan. Selain hal tersebut, peletakan *ḍabṭ madnya* yang dimulai dari huruf sebelum huruf *mad* sampai huruf *mad* tidak sesuai dengan maksud dari bacaan *mad* dalam contoh ini, karena bacaan *mad* adalah panjang bacaan yang dimulai dari huruf *mad* sampai huruf setelahnya maka sebaiknya penulisan *ḍabṭnya* dapat diletakkan di atas tengah huruf *mad* atau mulai dari huruf *mad* yang menjalar sampai huruf setelahnya.

6) *Mad* yang tidak tertulis *rasmnya* dan jatuh sebelum hamzah dalam satu

kata seperti *شُفَعُوا*. MASU menuliskannya dengan mendatangkan *ḍabṭ mad wājib* (garis lengkung tebal yang ditarik ke bawah di awalnya) yang diletakkan di atas *fathah qā'imah*. *Ḍabṭ* ini lemah karena lima alasan. *Pertama*, *ḍabṭ mad* yang digunakan tidak ada dasar pengambilan. *Kedua*, tidak adanya harakat *fathah* asli karena *fathah qā'imah* merupakan ganti dari huruf *mad* yang dibuang sekaligus *ḍabṭ fathah*. *Ketiga*, berkumpulnya dua *ḍabṭ mad*, yaitu *mad wājib* dan *fathah qā'imah*. *Keempat*, jika *fathah qā'imah* dianggap sebagai *ilhāq ḥarf* (mendatangkan *ḍabṭ* huruf *mad* yang dibuang), maka dalam contoh di atas seharusnya diletakkan setelah huruf 'ain karena *alif* yang dibuang jatuh setelah 'ain bukan dituliskan di atas 'ain. *Kelima*, peletakan *ḍabṭ mad* di atas huruf 'ain adalah sebuah kesalahan, karena bacaan *mad* pada *ḍabṭ* ini adalah dimulai dari huruf *mad* yang dibuang sampai huruf setelahnya bukan dimulai dari huruf 'ain.

7) *Mad* yang tidak tertulis *rasmnya* dan jatuh sebelum hamzah dalam beda

kata seperti *لَا يَسْتَحْيَىٰ أَنْ يَضْرِبَ* dan *فَأَوْا إِلَى الْكَهْفِ*. MASU menuliskannya dengan mendatangkan *ḍabṭ mad jā'iz* (garis bergelombang) yang

diletakkan di atas *wāwu maqbūlah* atau di atas huruf yang menyandang *kasrah qā'imah* di bawahnya. *Dabṭ* ini lemah karena empat alasan. *Pertama*, tidak adanya harakat *ḍammah/ kasrah* yang asli (*syakl muṭawwal*) karena *ḍammah maqbūlah* dan *kasrah qā'imah* adalah ganti dari huruf *mad* yang dibuang sekaligus *dabṭ ḍammah* dan *kasrah*. *Kedua*, berkumpulnya dua *dabṭ mad* yaitu *dabṭ mad jā'iz* dan *ḍammah maqbūlah / kasrah qā'imah*. *Ketiga*, MASU tidak mendatangkan *ilhāq ḥarf* yang dibuang. *Keempat*, peletakkan *dabṭ mad jā'iz* di atas huruf sebelum huruf *mad* yang dibuang adalah sebuah kesalahan karena panjang bacaan *mad* ini adalah dimulai dari huruf *mad* yang dibuang menjalar sampai huruf setelahnya.

- 8) *Mad* yang tidak tertulis *rasmnya* dan setelahnya berupa huruf mati

(*sukūn*) seperti وَالصَّفَاتِ. *Mad* ini termasuk dalam golongan *mad lāzim*. *Dabṭ* MASU dalam *mad* ini dianggap lemah karena beberapa alasan. *Pertama*, *dabṭ* yang digunakan tidak memiliki dasar pengambilan. *Kedua*, tidak adanya harakat *fathah* asli. *Ketiga*, berkumpulnya dua *dabṭ mad*, yaitu *mad lāzim* dan *fathah qā'imah*. *Keempat*, jika *fathah qā'imah* dianggap sebagai *ilhāq ḥarf* (mendatangkan *dabṭ* huruf *mad* yang dibuang) seharusnya diletakkan setelah huruf *ṣād* (dalam contoh) karena *alif* yang dibuang jatuh setelah *ṣād* bukan dituliskan di atas *ṣād*. *Kelima*, peletakkan *dabṭ mad* di atas huruf *ṣād* adalah sebuah kesalahan, karena bacaan *mad* pada *dabṭ* ini adalah dimulai dari huruf *mad* yang dibuang sampai huruf setelahnya bukan dimulai dari huruf *ṣād*.

- 9) *Mad* yang tidak tertulis *rasmnya* yang setelahnya tidak berupa hamzah

atau *sukūn* dan huruf sebelum *mad* berupa *ṣilah hā'* seperti إِنَّ رَبَّهٗ. *Mad* ini termasuk dalam *mad ṣilah qaṣīrah*. MASU menuliskannya dengan mendatangkan *dabṭ ḍammah maqbūlah*. *Dabṭ* ini lemah karena tiga alasan. *Pertama*, tidak adanya *dabṭ ḍammah* asli (*syakl muṭawwal*). *Kedua*, *dabṭ ḍammah maqbūlah* tidak memiliki dasar pengambilan. *Ketiga*, ulama' *dabṭ* sepakat untuk menuliskannya dengan salah satu dari dua model, boleh mendatangkan *ilhāq* tanpa *dabṭ mad* atau mendatangkan *dabṭ mad* tanpa *ilhāq*. Dengan memilih salah satu dari dua wajah ini sudah pasti dapat mengakomodir dua bacaan di dalamnya yaitu *mad ṭābi'ī* dan huruf *mad* yang tidak tertulis *rasmnya*. Berbeda jika menggunakan *ḍammah maqbūlah*, karena ia adalah pengganti dari dua *dabṭ* yaitu *dabṭ mad* yang menjadi penanda adanya huruf *mad ṭābi'ī* yang dibuang sekaligus *dabṭ* harakat *ḍammah*.

- 10) *Mad* yang tidak tertulis *rasmnya* yang setelahnya tidak berupa hamzah atau *sukūn* dan huruf sebelum *mad* berupa dua *yā'* yang *yā'*

keduanya dibuang seperti لَا يَسْتَنْحِي مِنَ الْحَقِّ. MASU menuliskannya

dengan mendatangkan *kasrah qā'imah* di bawah *yā'*. *Ḍabṭ* ini lemah karena selain *kasrah* berdiri tidak memiliki dasar pengambilan, *mad* ini tidak mendatangkan *Ḍabṭ kasrah* asli (*syakl muṭawwal*). Alasan lainnya adalah ulama' *Ḍabṭ* sepakat untuk mencukupkan dengan salah satu dari dua model yaitu memilih *ilhāq* atau *Ḍabṭ mad*. Tetapi MASU menggunakan *Ḍabṭ kasrah* berdiri yang mana menjadi *badal* dari dua *Ḍabṭ* sekaligus *Ḍabṭ mad* yang menjadi penanda adanya huruf *mad ṭābi'ī* yang dibuang dan *Ḍabṭ kasrah*.

d. *Idgām dan Izhār*

Perbedaan MASU dalam pembahasan ini ada pada *Ḍabṭ idgām tām*,

baik *mutamāsilain*, *mutajānisain* atau *mutaqāribain* seperti *وَأَذْكُرُ رَبِّيكَ*. MASU memberikan *Ḍabṭnya* dengan mendatangkan *Ḍabṭ sukūn* di atas *mudgam* (huruf yang dibaca *idgām*) dan mendatangkan *tasydīd* pada huruf setelahnya (*mudgam fīh*). *Ḍabṭ* ini lemah karena dua alasan; *Pertama*, MASU tidak membedakan antara *Ḍabṭ idgām tām* dan *nāqiṣ*. *Kedua*, *idgām tām* adalah sempurnanya bacaan *idgām* kepada huruf setelahnya, oleh karenanya jika *mudgam* diberikan *Ḍabṭ sukūn* maka ia akan menjadi isyarat untuk tidak terbacanya *idgām* secara sempurna. Maka, konsep MASU dalam memberikan *Ḍabṭ sukūn* pada semua huruf mati lebih baik untuk dapat ditinjau kembali.

e. *Hamzah*



Pembahasan *Ḍabṭ hamzah* menjadi bagian paling penting dalam kajian *Ḍabṭ al-Qur'ān*, karena di dalamnya terjadi banyak kesalahpahaman dan kebingungan dari ulama' *Ḍabṭ*. MASU sendiri terdapat 11 perbedaan dalam *Ḍabṭ hamzah* yang digunakannya dengan konsep al-Tanasī sebagai berikut:

1. Hamzah *muḥaqaqah* yang memiliki bentuk huruf *alif* seperti *بَدَأَ*. MASU menuliskannya dengan tanpa mendatangkan *Ḍabṭ hamzah* berbentuk kepala *'ain* yang berbeda ketika keadaannya memiliki bentuk huruf *wāwu* atau *yā'*. *Ḍabṭ* ini lemah karena beberapa alasan; *Pertama*, hamzah pada awalnya adalah huruf yang tidak memiliki bentuk dalam penulisannya. Kemudian ia dituliskan dalam bentuk huruf *lain* (ا/أ/إ) karena sulit dalam pelafalannya yang akhirnya lebih condong pada huruf-huruf tersebut. Lalu huruf *lain* ini diganti dan dibuang dan membutuhkan *Ḍabṭ* baru untuk menggambarkan bentuk hamzah. Keterangan ini dijelaskan oleh Ibn Darastawīh dalam kitabnya yang berjudul *kitāb al-kuttāb*.³ Tujuan pemberian *Ḍabṭ hamzah* ini adalah



³ Lihat *taḥqiq* Aḥmad Syirsyāl dalam Abū 'Abdillāh Muḥammad Al-Tanasī, *Al-Ṭirāz* (Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420), 155.

untuk menggambarkan adanya huruf hamzah dan membedakannya dengan *alif* seperti halnya harakat yang tidak bisa terpisahkan dari huruf *ḥijā'iyah*. MASU tidak konsisten dalam pemberian *ḍabṭ* hamzah ini khususnya ketika memiliki bentuk *alif* yang berharakat. *Kedua*, jika alasannya kembali ke hukum asal dimana hamzah tidak memiliki bentuk *ḍabṭ* maka akan menjadi sebuah kesalahan fatal. Bukankah harakat dan tanda baca lainnya juga pada awalnya tidak memiliki *ḍabṭ* dalam mushaf. *Ḍabṭ* hamzah dan tanda baca lain sama-sama memiliki kesamaan yaitu sebuah hal baru yang ditambahkan dalam penulisan mushaf.

2. Hamzah *muḥaqqaqah* yang tidak memiliki bentuk huruf. Perbedaan

dalam bentuk ini ada ketika berupa bentuk asal *alif* seperti  dan  yang mana hamzah beriringan dengan *alif* (*mujtama'ah*). Ketika memiliki bentuk asal *alif*, MASU tidak mendatangkan *ḍabṭ* hamzah dan hanya menuliskan satu *alif* dengan *ḍabṭ fathah qā'imah*. *Ḍabṭ* ini kurang tepat dengan alasan; *Pertama*, MASU tidak mendatangkan *ḍabṭ hamzah*. *Kedua*, pada kasus ini termasuk dalam golongan hamzah yang tidak memiliki bentuk seharusnya tidak dicukupkan menjadi satu dengan *alif*. *Ketiga*, hamzah ini termasuk dalam golongan *mad badal* yang asalnya terdapat dua hamzah yang mana hamzah kedua diganti menjadi *alif* (ءِءِ menjadi ءِ). Jika dituliskan menjadi satu maka tujuan dari *mad badal* tidak terlihat dalam tulisan. *Keempat*, MASU tidak konsisten dalam menuliskan *ḍabṭ* hamzah *mujtama'ah muttafiqain*.

Ketika memiliki bentuk asal *alif*, perbedaan MASU terlihat ketika

beriringan dengan *alif* (*mujtama'ah*) seperti . *Ḍabṭ* MASU ini lemah karena alasan sebagai berikut; memang terjadi perbedaan dalam penulisan (*rasm*) hamzah *mujtama'ah* antara konsep al-Farrā' dan al-Kisā'iy. Meskipun ini masuk dalam wilayah *rasm*, tetapi tidak dapat terlepas dari kajian *ḍabṭ*. Ulama' *ḍabṭ* sepakat mengakomodir kedua pendapat dengan menjadikan pendapat al-Farrā' untuk hamzah *mujtama'ah mukhtalifain* dan al-Kisā'iy untuk yang *muttafiqain* meskipun memakai salah satu dari dua pendapat tersebut tetap dibenarkan. MASU dalam hal ini tidak mengikuti kesepakatan yang ditetapkan oleh ulama' *ḍabṭ* dengan mengikuti al-Kisā'iy untuk *mukhtalifain* yang seharusnya dituliskan seperti  dengan hamzah kedua tidak memiliki bentuk huruf. MASU lebih condong memilih pendapat al-Kisā'iy dalam menuliskan hamzah *mujtama'ahnya* tanpa membedakan antara yang *muttafiqain* dan *mukhtalifain*. Padahal pendapat yang lebih baik adalah mengikuti wajah ketiga dengan

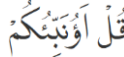
menggabungkan dua pendapat.⁴ Jika MASU tetap menggunakan konsep al-Kisā'iy seharusnya tetap mendatangkan *ḍabṭ* hamzah yang kedua bukan membuangnya seperti *ءاله*.

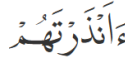
3. Hamzah *tashīl mujtama'ah muttafiqain* seperti *ءَاعَجَبِي*. MASU menuliskannya dengan mendatangkan tulisan *تسهيل* kecil yang diletakkan tepat di bawah bacaan hamzah *tashīl*. *Ḍabṭ* ini lemah karena beberapa alasan; *Pertama*, *ḍabṭ* adalah berupa tanda baca atau harakat yang disematkan dalam penulisan mushaf bukan sebuah tulisan. *Kedua*, MASU tidak mendatangkan *ḍabṭ* hamzah karena ulama' *ḍabṭ* sepakat untuk hamzah *mukhaffafah* yang dibaca *tashīl* diberikan *ḍabṭ naqṭ*. *Ketiga*, MASU mendatangkan harakat *fathah* di atas hamzah *tashīl* yang seharusnya tidak perlu didatangkan karena semua jenis harakat hanya didatangkan sebagai isyarat terbaca *tahqīqnya* hamzah. Dengan tidak mendatangkan harakat dan mencukupkan dengan *naqṭ* akan menjadi isyarat bahwasanya hamzah tersebut tidak terbaca *tahqīq* (harakatnya tidak murni).
4. Hamzah *ibdāl mad* contoh *مَنْ أَمَّن* dan *ءَالله*. Dua contoh ini merupakan *mad* yang berbeda, pertama *mad badal* dan kedua *mad lāzim/ mad farqī*. MASU dengan jelas menuliskannya dengan tulisan yang berbeda. Dalam *mad badal*, MASU menggabungkan dua hamzah menjadi satu seperti yang telah dijelaskan sebelumnya sedangkan dalam *mad lāzim* tidak digabungkan jadi satu. Seharusnya dalam *mad badal*, MASU tidak menggabungkan dengan alasan sebagai isyarat adanya perubahan dalam hamzah kedua. Selain itu tidak dituliskannya *ḍabṭ* hamzah pada contoh *mad badal* menambah kelemahan dalam *ḍabṭ* ini. Masalah ini juga sama persis terjadi dalam hamzah *mujtama'ah muḥaqqaqah muttafiqain* yang hamzah keduanya dibaca *sukūn* karena contohnya juga sama yaitu *مَنْ أَمَّن*. Hamzah dengan *ibdāl mad* merupakan hamzah yang harakatnya tidak murni, karenanya tidak diperlukan mendatangkan harakat dan mencukupkannya dengan *ḍabṭ mad* jika lebih dari 2 harakat. MASU baik dalam *mad badal* maupun *mad lāzim* terlihat tidak sesuai karena dalam *mad badal* tetap memberikan *fathah qā'imah* dalam dua hamzah yang dijadikan satu sedangkan dalam *mad lāzim* sudah sesuai dalam *rasmnya* akan tetapi peletakan *ḍabṭ mad* tidak di atas *alif* yang justru diletakkan di atas hamzah bersama-sama dengan *fathah qā'imah*. Hal ini adalah kesalahan karena dalam bacaan *mad lāzim*, panjang bacaan *mad* dimulai dari hamzah kedua yang sudah diganti menjadi *alif*. Selain itu, dalam *mad lāzim* MASU mendatangkan *fathah qā'imah* sehingga berkumpulnya dua *ḍabṭ mad* dan menjadi janggal karena dalam *ءَالله*

⁴ Lihat *tahqīq* Aḥmad Syirsyāl dalam Al-Tanasi, 190.



tidak terdapat *alif* yang dibuang. Dalam bacaan ini juga tidak mendatangkan harakat *fathah* asli pada hamzah.




5. Hamzah *mujtama'ah muḥaqqaqah* yang memiliki dua bentuk huruf. MASU menuliskannya dengan tanpa *ḍabṭ* hamzah pada bentuk huruf *alif*


contoh . Penting untuk memberikan *ḍabṭ* hamzah sebagai isyarat adanya hamzah tersebut dan untuk membedakannya dengan *alif*. Hal ini juga terjadi dalam hamzah *mujtama'ah muḥaqqaqah muttafiqain*


yang hamzah keduanya berharakat *fathah* seperti . MASU menuliskan hamzah keduanya dengan tanpa mendatangkan *ḍabṭ* hamzah pada *alif*.


6. Hamzah *mujtama'ah muḥaqqaqah mukhtalifain* terdapat perbedaan pada semua jenisnya baik untuk kedua hamzah yang dibaca *fathah-ḍammah*

seperti  atau *fathah-kasrah* seperti . Ketika hamzah *mujtama'ah* dibaca *fathah-ḍammah*, MASU menuliskannya dengan dua bentuk huruf pada hamzahnya. Hal ini memang diperbolehkan dalam

rasmnya karena disamakan dengan  yang menggunakan bentuk *wāwu* dalam penulisannya. Tetapi al-Dāni dan Abū Dāwūd lebih menganjurkan untuk menuliskan selain  dalam bab  dengan menggunakan satu bentuk huruf dengan alasan karena terbaca *tahqiqnya* hamzah tersebut sekaligus bertujuan untuk meringkas tulisan (*ikhtiṣār*)

berbeda dengan  yang sudah terdapat riwayat untuk menuliskannya dengan *wāwu* sebagai pengecualian dalam kaidah *rasm*

hamzah.⁵ Selain itu, MASU dalam  tidak mendatangkan *ḍabṭ* hamzah pada *alif*.

Ketika hamzah *mujtama'ah* dibaca *fathah-kasrah* seperti , MASU menuliskannya dengan satu bentuk huruf model al-Kisā'iy yang juga sudah dijelaskan dalam poin 2. Dalam hal ini MASU tidak membedakan antara penulisan hamzah *muttafiqain* dan *mukhtalifain*. Selain itu bentuk *ḍabṭ* hamzah juga tidak didatangkan pada bentuk huruf *alifnya*.

⁵ Abu 'Amr Al-Dāni, *Al-Muḥkam* (Damaskus: Dār Al-Gausani li al-Madrasat al-Qur'āniyyah, 2017), 237; Aḥmad Muḥammad Abū Zait Ḥār, *Laṭā'if al-Bayān* (Kairo: Dār Ibn Kaṣīr, 2020), 164.

7. Hamzah *mujtama'ah* yang hamzah kedua dibaca *ibdāl* dan berupa hamzah *waṣal* contoh آءَ اللّٰهُ , $\text{آءَ النَّسْ$, dan آءَ الدّٰكِرَيْنِ . MASU sangat terlihat tidak konsisten dalam menuliskan *dabṭ* yang masih dalam jenis yang sama ini. Ada yang dituliskan dengan satu bentuk huruf tanpa hamzah. Ada juga yang dituliskan dengan dua hamzah yang memiliki satu bentuk huruf model al-Kisā'iy. Seharusnya semua hamzah ini dituliskan dengan dua hamzah yang memiliki satu bentuk huruf model al-Kisā'iy karena termasuk *muttafiqain*. Kelemahan *dābṭ* dalam MASU ini adalah berkumpulnya dua *dabṭ mad* yaitu *fathah qā'imah* dan *mad lāzim*. Jika *fathah qā'imah* tersebut dianggap sebagai *ilhāq* maka seharusnya tidak perlu didatangkan dan cukup memberikan *dābṭ fathah* pada hamzah pertama. Jika masih ingin mendatangkan *ilhāq alif* maka seharusnya menggunakan model *dabṭ al-Farrā'* seperti آءَ اللّٰهُ dan didatangkan setelah hamzah pertama bukan di atasnya.⁶ Kesalahan lainnya adalah tidak didatangkannya *dabṭ fathah* asli (*syakl muṭawwal*) dan peletakan *dabṭ mad* yang salah karena seharusnya tidak diletakkan di atas *dabṭ* hamzah tetapi di atas *alif* (hamzah kedua yang *diibdāl*).

f. Alif Waṣal

Pembahasan ini terdapat 7 perbedaan MASU dengan konsep *dabṭ* al-Tanasī yang meliputi *dabṭ* pada hamzah *waṣal* dan *ibtidā'* sebagai berikut:

- 1) Hamzah *waṣal* dalam MASU semuanya berbeda dengan al-Tanasī kecuali hamzah *waṣal* yang tidak dapat diwaqafkan pada lafal sebelumnya seperti بِاسْمِ رَبِّكَ . Perbedaan ini mulai dari hamzah *waṣal* yang sebelumnya berupa harakat *lāzimah* (وَقَالَ اللّٰهُ), sebelumnya berupa harakat *'āriḍah* (وَقُلِ الْحَقُّ), jatuh setelah harakat yang memiliki bentuk huruf (بِهِ اللّٰهُ), jatuh setelah harakat yang tidak memiliki bentuk huruf ($\text{نُفُورًا اِسْتِكْبَارًا}$), tetap *rasmnya* tapi tidak terbaca lafalnya (قَالُوا الْحَقُّ), dan hamzah *waṣal* yang dapat diwaqafkan pada lafal sebelumnya (وَقَالَ اللّٰهُ). MASU memilih untuk tidak memberikan *dābṭ* hamzah *waṣal* dengan beragam bentuknya dalam kajian *dabṭ* karena konsep MASU dalam pemberian *dabṭ* yang didasarkan pada waqafnya bacaan. Hal ini berbeda dengan konsep kajian *dabṭ* yang disandarkan pada *waṣalnya* bacaan (مبنى على الوصل). Tetapi konsep *nyleneh* MASU dari konsep dasar *dabṭ* ini menimbulkan kelemahan sebagai berikut: *Pertama*, tidak konsistennya MASU dalam menerapkan konsep tersebut. Ini terbukti

⁶ Al-Tanasi, *Al-Tirāz*, 226.

ketika sebuah *tanwīn* bertemu dengan huruf *bersukūn* yang dipisah dengan hamzah *waṣal* seperti *سَوَاءَ الْعَاكِفِ، أَوْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ، فِتْنَةٌ أَنْتَلَبَ*, *مَحْظُورًا أَنْظُرَ* dan *شَكُورًا الَّذِي، وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا*. Dalam contoh ini, MASU malah memberikan *ḍabṭ nūn waṣal* yang menggugurkan konsep awal dalam pemberian *ḍabṭ* MASU. Selain itu, sangat terlihat tidak konsistennya MASU dalam memberikan *ḍabṭ nūn waṣal*, ada yang dihilangkan *tanwīnnya* dan yang tetap *tanwīnnya*, ada yang diberikan *nūn waṣal* dan ada yang tidak, sehingga akan membingungkan para pembaca dan tingkat kesalahan dalam pembacaan lebih tinggi. Jika alasan MASU memberikan *nūn waṣal* adalah agar pembaca tidak salah dalam pelafalan, justru alasan ini menjadi alasan yang tidak ilmiah. *Tanwīn* adalah sebuah suara yang tak tertulis hurufnya. Jika *nūn tanwīn* yang tak tertulis di al-Qur’ān dituliskan, justru akan membingungkan umat apakah *nūn* tersebut bagian dari sebuah *rasm* ataukah tidak?. Kedua, *ḍabṭ* MASU tidak dapat membedakan antara hamzah *waṣal* dan hamzah *qat’* dalam penulisannya, yang ini menjadi kelemahan MASU jika penyandaran *ḍabṭ* didasarkan pada waqaf sehingga akan menimbulkan kesalahan pembaca dalam membaca hamzah *waṣal*.

2) Hamzah *waṣal* yang dapat dibuat *ibtidā’* dan sebelumnya dapat

diwaqafkan seperti *مَحْظُورًا أَنْظُرَ* dan *الْمَ اللَّهُ*. MASU mendatangkan *ḍabṭ ibtidā’* dengan memberikan harakat (*syakl muṭawwal*) pada hamzah *waṣal* yang berada dipermulaan ayat dan sebelumnya berupa harakat yang tidak memiliki bentuk huruf di akhir ayat. MASU tidak memberikan *ḍabṭ* untuk bacaan *ibtidā* selain keadaan tersebut. Jika mengaca pada konsep *ḍabṭ* MASU yang didasarkan pada keadaan waqaf, seharusnya MASU memberikan *ḍabṭ ibtidā’* pada semua lafalnya tanpa terkecuali seperti halnya ulama’ *ḍabṭ* yang memperbolehkan memasang *ḍabṭ ibtidā’* berupa titik bulat berwarna hijau pada *alif* sesuai letak harakat sebelumnya meskipun mereka mendasarkan *ḍabṭ* pada keadaan *waṣal* karena alasan yang sudah dijelaskan pada pembahasannya. Tak hanya itu, bukannya memasang *ḍabṭ ibtidā’* berupa *naqṭ* (titik bulat), MASU justru mendatangkan harakat pada hamzah *waṣal* padahal ia termasuk harakat *‘arīḍah* sehingga tidak dapat membedakannya dengan hamzah *qat’* yang berharakat. Pendatangan ini juga akan memicu para pembaca terhadap kesalahan pelafalan ketika *diwaṣalkan*, sehingga hamzah *waṣal* tersebut tetap terbaca dengan harakat yang diberikan.

f. Huruf-Huruf yang Dibuang dalam Penulisan

Terdapat 21 perbedaan *ḍabṭ* yang digunakan MASU dalam pembahasan ini dengan konsep al-Tanaṣī. Kelemahan 21 *ḍabṭ* MASU ini dapat dilihat sebagai berikut:

- 1) Huruf pertama dari dua huruf yang sama dibaca *sukūn* dan huruf kedua adalah huruf asli/ bukan *zā'idah* (تَرَاءَ) atau huruf yang kedua sebagai tanda *jamā'* (لَيْسُوا) atau pembuangan *lil ikhtiṣār* yang berada ditengah lafal dan huruf setelahnya *disukūn* (وَالصَّفَاتِ). *Dabṭ* MASU ini lemah karena beberapa alasan, *Pertama*, MASU tidak mendatangkan harakat asli (*syakl muṭawwal*) pada huruf sebelum huruf yang dibuang tetapi mendatangkan *fathah qā'imah/ kasrah qā'imah/ ḍammah maqbūlah* sedangkan *ḍabṭ-ḍabṭ* tersebut tidak layak digunakan karena gabungan dari dua *ḍabṭ* yaitu *mad* dan harakat. *Kedua*. Jika *fathah qā'imah* dkk dimaksudkan sebagai *ilhāq*, maka tidak ada sebuah *ilhāq* diletakkan di atas huruf sebelum huruf yang dibuang. Penulisan *ilhāq* adalah mendatangkan bentuk huruf asli dengan cara mengecilkan penulisannya. *Alif* ditulis *alif* kecil, *yā'* ditulis *yā'* kecil dan *wāwu* ditulis *wāwu* kecil, bukan seperti MASU. *Ketiga*, jika pada bacaan tersebut dibaca panjang (*mad wājib*), MASU menuliskan bentuk *ḍabṭ mad wājibnya* tidak sesuai dengan kajian *ḍabṭ*, yang seharusnya tidak diletakkan di atas *ilhāq* huruf dan berkumpulnya dua *ḍabṭ mad* sekaligus (*mad wājib* dan *fathah qā'imah*).
- 2) Huruf pertama dari kedua huruf yang sama dibaca *ḍammah* dan huruf kedua sebagai alamat *jama'* (يَلُونَ), atau huruf kedua sebagai *wāwu sākinah li binā' al-kalimah* (وَرِي), atau huruf pertama dari dua huruf sama yang berkumpul *ditasydīd* (الْأَمِينِ), atau pembuangan *lil ikhtiṣār* yang berada di tengah lafal dan huruf setelahnya tidak *disukūn* (أَبْرَهُمْ), atau pembuangan *alif* lafal أَفْرَأَيْتُمُ اللَّتَ , serta *istihā* dan babnya (لَا يَسْتَحِي). *Dabṭ* MASU yang digunakan dalam keadaan tersebut lemah karena beberapa alasan; *Pertama*, MASU tidak mendatangkan harakat asli (*syakl muṭawwal*). *Kedua*. Jika *fathah qā'imah* dkk dimaksudkan sebagai *ilhāq*, maka tidak ada sebuah *ilhāq* diletakkan di atas huruf sebelum huruf yang dibuang serta penulisannya yang tidak sesuai dengan bentuk huruf aslinya. *Ketiga*, khusus pada lafal أَفْرَأَيْتُمُ اللَّتَ , tidak dapat membedakannya dengan lafal الله.
- 3) *Alif* yang dibuang dengan tujuan meringkas *rasm* dan jatuh setelah *lām* (اللّعِينِ) atau *alif* jatuh setelah *lām* dan ketika dibuang digantikan dengan

huruf *wāwu* atau *yā'* (الصَّلَاة) atau huruf yang dibuang dalam *rasmnya* diganti dengan huruf yang lain serta tidak berada dipinggir dan setelahnya tidak *disukūn* (الرَّكُوعَة). *Ḍabṭ* MASU yang digunakan ini lemah karena alasan; *Pertama*, MASU tidak mendatangkan harakat asli pada huruf sebelum huruf yang dibuang. *Kedua*, Jika *fathah qā'imah* dkk dimaksudkan sebagai *ilhāq*, maka tidak ada sebuah *ilhāq* diletakkan di atas huruf sebelum huruf yang dibuang serta penulisannya yang tidak sesuai dengan bentuk huruf aslinya. *Ketiga*, konsep al-Dāni dalam contoh اللِّعِينِ dan الصَّلَاةِ adalah dengan *ḍabṭ ilhāq* dan Abū Dāwūd dengan *ḍabṭ mu'ānaqah*, MASU tidak mengikuti dari salah satu dari dua *ḍabṭ* tersebut. *Keempat*, khusus الصَّلَاةِ dan الرَّكُوعَة seharusnya MASU meletakkan *ḍabṭ ilhāq* di atas huruf yang menggantikannya yaitu (*wāwu*) sebagai tempat aslinya dan sebagai isyarat dibuangnya *alif* yang digantikan oleh *wāwu*.

- 4) Semua pembuangan *alif* dalam *lām jalālah* baik sepi dari huruf tambahan (اللَّهُ رَبُّنَا), atau bertemu huruf tambahan di awal kata (بِاللَّهِ) atau bertemu

huruf tambahan di akhir kata اللَّهُمَّ. *Ḍabṭ* yang digunakan MASU dalam *lām jalālah* ini lemah karena alasan; *Pertama*, tidak mendatangkan harakat *fathah* asli (*syakl muṭawwal*) dan menggantikannya dengan *fathah qā'imah*. *Kedua*, tidak perlu mendatangkan *ḍabṭ mad* atau *ilhāq* karena lafal الله sering diulang-ulang dalam al-Qur'ān, sedangkan MASU mendatangkan *fathah qā'imah* sebagai isyarat adanya *mad tābi'ī*. *Ketiga*, penggunaan *ḍabṭ* tersebut tidak dapat membedakannya dengan lafal أَللَّهُتَّ .

- 5) Dua *alif* yang jatuh setelah *dāl* dan *rā*. MASU menuliskannya dengan

tanpa *ilhāq* bentuk hamzah seperti فَادِرَةٌ. *Ḍabṭ* MASU ini lemah karena alasan; *Pertama*, bentuk *alif* kedua pada hamzah dalam lafal tersebut telah disepakati oleh ulama' *rasm* untuk dibuang. Konsep *ḍabṭ* mendatangkan bentuk *alif* yang dibuang tersebut adalah sebagai isyarat adanya pembuangan bentuk hamzah. *Ḍabṭ* MASU dengan tidak mendatangkan *ilhāq* bentuk *alif*, pada akhirnya tidak dapat membedakan mana hamzah yang aslinya mempunyai bentuk (*ṣūrah*) atau tidak. *Kedua*, MASU tidak mendatangkan *ilhāq* untuk *alif* pertama yang dibuang. *Ketiga*, MASU tidak mendatangkan harakat asli pada huruf sebelum *alif* yang dibuang dan justru menggunakan *fathah qā'imah*.

6) *Yā'* yang jatuh sebelum *lām*. MASU menuliskannya dengan tidak

mendatangkan *ilhāq* dan harakat pada huruf sebelumnya seperti الفهم
yang menjadi kelemahan bagi *dabt* tersebut. MASU tidak konsisten pada *dabt* yang digunakan, karena pada kasus lain, MASU mendatangkan

ilhāq yā' seperti أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى. Jika alasan pada contoh yang mendatangkan *ilhāq* adalah karena *yā'* tersebut berharakat maka alasan tersebut kurang tepat karena tujuan *ilhāq* yang utama adalah menunjukkan adanya sebuah huruf yang dibuang dalam *rasm*nya baik berharakat atau tidak.

7) *ḥi* dan babnya yang dibaca *fakk al-idgām*. Dalam keadaan ini boleh

memilih pembuangan antara *yā'* pertama atau *yā'* kedua (أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) tetapi al-Syaikhān lebih memilih untuk membuang *yā'* pertama sebagai isyarat untuk mengakomodir *qirā'ah* lain yang membacanya dengan *idgām*. MASU lebih memilih membuang *yā'* kedua dan mendatangkan

ilhāq seperti أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى. Bentuk ini tidak salah, tetapi *rasm* yang digunakan MASU adalah qaul *marjūh*. Qoul yang *rājih* adalah membuang *yā'* pertama dan mendatangkan *ilhāq* sebagai isyarat adanya pembuangan *yā'*.⁷

8) *جزاء* dalam surah Yusūf. MASU lebih memilih menuliskannya dengan *rasm* yang dipakai oleh al-Dānī yaitu dengan menetapkan *alif* sebelum

hamzah (جَزَأُوهُ). Penulisan ini berbeda dengan konsep al-Tanasī, karena al-Tanasī mengikuti *rasm* Abu Dawūd yang lebih *mentarjih* pembuangan *alif* sebelum hamzah. Oleh karenanya perbedaan dalam masalah ini hanya pada *rasm* yang digunakan.

9) *Nūnnya* ننجى yang kedua dalam al-Anbiyā'. MASU sudah benar dengan mendatangkan *ilhāq nūn* tetapi ada sebuah kelemahan di dalamnya

⁷ Selain itu, ada perbedaan *dabt* MASU dalam memberikan tanda dua titik pada setiap *yā'* yang ada dalam al-Qur'ān termasuk seperti contoh di atas. Meskipun ini diperbolehkan dan tidak dijelaskan dalam konsep *dabt* al-Tanasī, mayoritas mushaf membuat titik pada *yā'* (*naqt i'jām*) pada 5 keadaan, yaitu: *pertama*, ketika jatuh di akhir kata (ujung). *Kedua*, ketika menjadi bentuk dari hamzah. *Ketiga*, ketika menjadi ganti dari huruf. *Keempat*, ketika dibuang sebab berkumpulnya dua huruf yang sama dan didatangkan *ilhāq* bentuknya. *Kelima*, ketika didatangkan bentuknya (*ilhāq*) sebagai petunjuk adanya *mad ṣilah*. Lihat Ṭanṭāwī, *Al-Mu'nis fi Dabt Kalāmillāh al-Mu'jiz*, 9.

karena mendatangkan *ḍabṭ sukūn* di atasnya seperti نَجِيْ. *Ḍabṭ sukūn* tersebut seharusnya tidak perlu didatangkan karena bacaan tersebut dibaca *ikhfā'* sebagai isyarat dekatnya *makhraj nūn* dan *jīm*.

- 10) تَأْمَنَّا dalam surah Yūsūf yang dibaca dengan *isymām*. MASU menuliskannya dengan mendatangkan tulisan إِشْمَام kecil di bawah bacaan tersebut yang menyalahi aturan *ḍabṭ*. Kelemahan MASU ini ada pada tulisan إِشْمَام yang tidak dapat dinamakan dengan *ḍabṭ* karena bukan sebuah tanda. *Isymām* adalah jenis dari harakat yang tidak murni, oleh karenanya seharusnya didatangkan dengan *ḍabṭ* harakat yang membedakan dengan harakat asli yaitu memakai *naqṭ*. Peletakan tulisan إِشْمَام tersebut juga tidak dapat menjadi isyarat terhadap letak bacaan *isymām* ketika dilafalkan, karena peletakan bacaan *isymām* jika isyarat dua bibir sebelum huruf *nūn* maka peletakkannya adalah setelah *mīm* tetapi jika isyarat dua bibir setelah *nūn* ketika dilafalkan maka peletakan *ḍabṭnya* adalah setelah *nūn*.

g. Huruf-Huruf yang Ditambahkan dalam Penulisan

Terdapat 16 perbedaan MASU dalam pembahasan ini dengan konsep *ḍabṭ al-Tanasī*. Kritik dalam perbedaan ini dapat dilihat sebagai berikut:

- 1) MASU berbeda penulisan *rasmnya* dalam beberapa hal, dimana MASU lebih memilih pendapat yang tidak mendatangkan *alif zā'idah* ketika *alif* jatuh sebelum hamzah yang berharakat *kasrah* dan *mu'ānaqah* dengan *lām* (لِإِلَى اللَّهِ) dan tidak mendatangkan *wāwū zā'idah* ketika *wāwu ziyādah* yang diawali dengan hamzah berharakat *ḍammah* pada lafal وَلَا صَلَبَتِكَ وَلَا صَلَبَتِكَ. Hal ini sah-sah saja karena diperbolehkan dalam ilmu *rasm* membuang huruf tersebut yang pada akhirnya tidak perlu mendatangkan *ḍabṭ* pada huruf *zā'idah* karena tidak tertulisnya huruf tersebut.
- 2) MASU banyak tidak mendatangkan *ḍabṭ zā'idah* di berbagai keadaan, yaitu: *alif* jatuh sebelum hamzah yang berharakat *fathah* dan huruf sebelum *alif* berharakat *kasrah* (مَائَةٍ), setelah *alif* berupa *yā'* yang lahir dari harakat *kasrah* yang jatuh sebelum *alif* (وَجَائِيَّةً), *alif* jatuh setelah *wāwu jama'* (وَلَا تَأْتِيَسُوا), *alif* jatuh setelah *wāwu fard* (tunggal) yang mati (أَدْعُوا رَبِّي), *alif* jatuh setelah *wāwu* yang menjadi bentuk huruf

bagi hamzah yang tidak mengikuti *qiyās* dalam ilmu *ṣaraf* dan sebelum hamzah berupa *alif* (عَلِمُوا) atau sebelum hamzah tidak berupa *alif* (تَفْتَوُوا), *alif* jatuh setelah *wāwu* yang menjadi ganti dari *alif* yang berada di pinggir kata (الرَّبِوَا), *alif* jatuh setelah *wāwu* yang menjadi bentuk huruf bagi hamzah yang mengikuti *qiyās* dalam ilmu *ṣaraf* (إِنْ أَمْرُوا) dan *wāwu ziyādah* yang diawali dengan hamzah berharakat *ḍammah* yang berasal dari *taṣrīf* (أُولُو) atau lafal سَأُورِيكُمْ (سَأُورِيكُمْ).

MASU sudah benar dengan mendatangkan huruf-huruf *zā'idah* dalam lafal di atas tetapi menjadi kelemahan dari sisi ilmu *ḍabṭ* karena tidak mendatangkan *ḍabṭ* untuk huruf yang ditambahkan dalam *rasmnya*. *Ḍabṭ* ini penting karena menjadi tanda bagi huruf yang tertulis dalam *rasmnya* tetapi tidak terbaca saat dilafalkan. MASU juga terlihat tidak konsisten karena dalam beberapa huruf *ziyādah* lain yaitu ketika ada *alif zā'idah* yang sebelumnya berupa *fathah* dan setelahnya tidak *disukūn*

justru diberikan *ḍabṭ ṣifr* (وَنَبِلُوا). Jika menilik aturan *ḍabṭ* pada MASU, pemberian *ṣifr mustadīr* dan *mustaṭīl* sudah diatur tetapi aplikasi MASU membedakan penggunaannya sehingga tidak menyeluruh pada semua huruf yang ditambahkan. Jika alasan MASU tidak memberikan *ḍabṭ* apapun pada huruf tersebut karena sudah berbeda dengan harakat sebelumnya maka alasan tersebut tertolak sebab ada juga *wāwu zā'idah*

yang sebelumnya *ḍammah* dikosongkan dari *ḍabṭ* (سَأُورِيكُمْ). Hal ini menjadi titik lemah *ḍabṭ* MASU dalam pembahasan ini karena jika huruf-huruf *zā'idah* tersebut tidak didatangkan *ḍabṭnya* maka dikhawatirkan pembaca akan membaca *mad* atau memberikan harakat sendiri sebab dikira lupa diberikan tanda harakat dalam mushaf.

- 3) *Yā'* yang ditambahkan setelah hamzah berharakat *kasrah* yang tidak didahului dengan *alif* (أَقَابِن مَّات). MASU memilih berbeda dalam penulisan *rasmnya* dan hal ini diperbolehkan dalam ilmu *rasm* yang berimbas pada *ḍabṭ* yang digunakan. Dalam keadaan tersebut terdapat 8 cara menuliskan *rasmnya* dan MASU memilih untuk menjadikan *yā'* sebagai hamzah yang disambungkan dengan huruf setelahnya dan *yā'* seakan-akan berada di tengah, sedangkan *alif* menjadi penguat bagi hamzah seperti pada babnya مَائَةٌ.⁸ Dengan *rasm* tersebut, MASU sudah

⁸ Riḍwān ibn Muḥammad Al-Mukhallalātī, *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn ilā Ma'rifah Rasm al-Kitāb al-Mubīn* (Mesir: Al-Maktabah al-Imām al-Bukhārī, 2007), 377; Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 376.

benar dalam *ḍabṭnya* dengan menjadikan hamzah dan *kasrah* di bawah *yā'* serta mendatangkan lingkaran kecil di atas *alif*.

4) *Yā'* yang ditambahkan setelah hamzah yang berharakat *kasrah* dan

didahului *alif* (بِلِقَائِي). MASU sudah benar mendatangkan *yā' zā'idah* akan tetapi peletakan hamzahnya kurang sesuai. Seharusnya MASU meletakkannya di bawah *yā'* bersama harakat *kasrah* karena harakat hamzah yang terbaca *kasrah* sehingga harus dituliskan di bawah *yā'*. Hal ini berlaku karena MASU menjadikan *yā'* sebagai hamzah yang disambungkan dengan huruf setelahnya dan *yā'* seakan-akan berada di tengah seperti halnya dalam contoh أَبْنَاءِكُمْ. Cara menuliskan inilah yang dipilih oleh al-Dānī, Abū Dāwūd dan al-Jazārī.⁹

5) *Yā'* yang ditambahkan setelah *yā'* mati (بَأَيْدِي). MASU menuliskannya

dengan mendatangkan bentuk *yā'* tanpa titik dan tanpa *ḍabṭ* huruf *zā'idah*. Hal ini menjadi kelemahan bagi MASU karena ulama' *ḍabṭ* sepakat untuk menambahkan *yā' zā'idah* dengan titik dan *ḍabṭ ṣifr* di atasnya. Jika menggunakan *rasm* dan *ḍabṭ* MASU dalam hal ini, pembaca tidak akan mengetahui jika di sana terdapat *yā'* tambahan. Dan apabila pembaca tersebut paham dalam bahasa arab, maka dikhawatirkan bahwasanya lafal tersebut bermakna tangan yang sama dengan lafal lain di al-Qur'ān. Padahal salah satu tujuan penambahan *yā'* adalah untuk membedakan أَيْدِي yang bermakna tangan dan yang bermakna kekuatan.

Seyogjanya MASU tidak menjadikan *ḍabṭ* bagi para pembacanya dengan lebih memilih pada kemudahan pembacaan bagi mereka saja, tetapi justru dalam kemudahan tersebut menghilangkan tujuan dari *rasm* dan *ḍabṭ* al-Qur'ān.

6) *Yā'* yang ditambahkan sebelum *yā' bertasydīd* (بَأَيِّكُمْ).

MASU menuliskan *yā'* kedua dengan tanpa titik. *Ḍabṭ* yang digunakan MASU ini tidak berdasar karena baik al-Dānī maupun Abū Dāwūd menuliskan dengan dua *yā'*, yang mana *yā'* pertama adalah *yā'* asli yang didatangkan dalam *rasmnya* dan tidak perlu memberikan *ḍabṭ ṣifr* karena bukan huruf tambahan sedangkan *yā'* kedua yang menyandang *tasydīd* karena dibaca *idgām*. Menuliskan dengan cara ini adalah satu dari dua cara menuliskan *rasm* dan *ḍabṭ* dalam lafal tersebut.¹⁰ Kelemahan lainnya adalah, bacaan ini merupakan bacaan *idgām* yang seharusnya *yā'* pertama yang *diidgāmkan* kepada *yā'* kedua, maka penulisan MASU dengan *yā'* pertama yang *ditasydīd* akan menghilangkan esensi maksud kaidah *naḥwu* yang ada dalam *rasm* dan *ḍabṭ* lafal tersebut. Jika maksud MASU

⁹ Dalam keadaan ini terdapat 6 cara dalam menuliskan *rasmnya*. Lihat Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 383;

¹⁰ Al-Tanasi, *Al-Ṭirāz*, 419.

adalah menyamakan dengan بِأَيْدٍ maka sebuah kesalahan, karena *yā'* kedua بِأَيْدٍ adalah *yā' zā'idah* sedangkan kedua *yā' بِأَيْدِيكُمْ* adalah huruf asli.

i. Hukum *Lām* dan *Alif*

Dalam pembahasan ini terdapat empat perbedaan sebagai berikut:

- 1) Hamzah yang berbentuk *alif* yang *mu'anaqah* dengan *lām* (أَمْتَلَّتْ, لَأَمَلَنَّ, لَأَخْتَبُهُ). MASU terlihat tidak mendatangkan bentuk hamzah pada dua contoh yaitu لَأَمَلَنَّ dan أَمْتَلَّتْ karena mengikuti mazhab al-Dānī dan hal ini diperbolehkan dalam *rasm*.¹¹ Tetapi ketika tidak ada perbedaan pendapat ulama' *rasm* pada keadaan tersebut contoh لَأَخْتَبُهُ, MASU tidak mendatangkan *ḍabṭ* hamzah pada *alif* sehingga tidak dapat membedakan antara hamzah dan *alif* seperti halnya kritik dalam pembahasan hamzah.
- 2) Pemberian *ḍabṭ mad* yang tidak sesuai dengan konsep *ḍabṭ mad* al-Tanaṣī dalam *lām alif* terlihat ketika *lām alif* yang dibaca *mad* yang setelahnya berupa hamzah khususnya ketika berupa *mad wājib* (الْأَخْلَاءُ) dan ketika hamzah yang jatuh setelah *lām alif* dan *muttaṣil* dengannya (هُوَآءٌ). Pemberian *ḍabṭ mad* ini tidak sesuai dengan riwayat dan maksud dari bentuk *ḍabṭ mad* itu sendiri seperti yang telah dijelaskan dalam pembahasan *mad*.
- 3) Hamzah yang jatuh sebelum *lām alif* (لَأَكُونَنَّ). MASU menuliskan dengan tanpa mendatangkan *ḍabṭ* hamzah dan mendatangkan *fathah qā'imah* di atas *alif*. *Ḍabṭ* MASU ini lemah karena beberapa alasan; *Pertama*, MASU tidak mendatangkan *ḍabṭ hamzah* sehingga tidak dapat membedakan dengan *alif*. *Kedua*, jika MASU menjadikan *alif* tersebut sekaligus hamzah maka menjadi sebuah kesalahan, karena hamzah pada lafal tersebut tidak memiliki bentuk (*ṣūrah*). *Ketiga*, asal lafal adalah hamzah jatuh sebelum *alif* dan setelah *lām*. Jika menggunakan *ḍabṭ* MASU maka tidak dapat menunjukkan konsep tersebut. *Keempat*, *fathah qā'imah* menunjukkan adanya *alif* yang dibuang dan sebagai tanda harakat *fathah* padahal dalam lafal tersebut sama sekali tidak ada pembuangan *alif*. *Kelima*, MASU tidak mendatangkan *ḍabṭ* harakat asli (*syakl muṭawwal*) di atas hamzah dan bukan di atas *alif* karena yang berharakat adalah hamzahnya bukan *alifnya*.

¹¹ Abū Zait Ḥār, *Laṭā'if al-Bayān*, 171 & 179-180.

Dari kritik ilmu *ḍabṭ* perspektif al-Tanasī dalam MASU dapat disimpulkan bahwasanya perbedaan yang muncul secara umum disebabkan salah satu atau gabungan dari beberapa faktor, yaitu:

- a. Konsep dasar MASU dalam *ḍabṭnya* yang memilih pendasaran pada *waqafnya* bacaan yang berbeda dengan kesepakatan ulama' *ḍabṭ* yang memilih pendasaran pada *waṣalnya* bacaan seperti dalam pembahasan *alif waṣal*.
- b. Penggunaan bentuk *ḍabṭ* yang berbeda dalam mushaf seperti penggunaan *fathah qā'imah*.
- c. Penggunaan konsep yang berbeda dalam mushaf seperti aplikasi dalam hukum *tanwīn*.
- d. Perbedaan yang disebabkan oleh *rasm* yang digunakan dan tidak memiliki impilkasi pada lemahnya *ḍabṭ* yang didatangkan seperti dalam lafal اَمْتَلَفْتِ (hamzah yang jatuh setelah *lām alif*).
- e. Perbedaan *rasm* yang berimpilkasi pada lemahnya *ḍabṭ* yang digunakan seperti

بِأَيْكُم (*yā'* yang ditambahkan sebelum *yā'* bertasydīd).

B. Rekomendasi Penggunaan Diakritik dalam Mushaf al-Qur'ān Standar 'Usmānī Indonesia (MASU)

Sebagai negara muslim terbesar di dunia, Indonesia membutuhkan banyak mushaf untuk dipakai oleh warganya. Mushaf Al-Qur'ān Standar 'Usmānī Indonesia adalah salah satu varian resmi MAQSI yang keberadaannya banyak dibuat pegangan oleh umat muslim di Indonesia. Sejarah menjadi saksi bahwasanya penulisan Mushaf Standar tak luput dari penulisan mushaf di masa lampu yang sudah menjadi historis sendiri di Indonesia dan memiliki peranan penting pada mushaf sekarang yang beredar secara masif. Tak hanya mempertahankan nilai historis saja, seyogjanya semua varian Mushaf Standar harus menyesuaikan penulisaannya secara obyektif pada diskursus keilmuan yang diperlukan dalam penulisan mushaf seperti *rasm, ḍabṭ, waqf & ibtidā'*, *'add al-ayah, makkiyah & madaniyyah* dan lain sebagainya. Temuan dari latar belakang masalah yang telah dikemukakan sebelumnya, ternyata varian MAQSI yang berupa Mushaf Standar Usmani Indonesia terdapat beberapa perbedaan pada *ḍabṭ* yang digunakan jika ditinjau dari perspektif al-Tanasī dalam kitabnya *al-Ṭirāz 'alā Ḍabṭ al-Kharrāz*. Berikut beberapa rekomendasi terhadap perbedaan yang muncul pada *ḍabṭ* yang digunakan oleh MASU yang dapat dijadikan pijakan dalam penulisan mushaf ke depannya di Indonesia.

Pertama, ḍabṭ al-maṣāḥif merupakan suatu *bid'ah wājibah* karena jika tidak diberikan *ḍabṭ* dalam mushaf maka banyak umat muslim yang akan melakukan *lahn* dalam pembacaan kitab suci.¹² Ilmu *ḍabṭ* ini mulai muncul di zaman *tābi'īn* yang dilanjutkan oleh generasi penerusnya. Generasi awal-awal Islam ini adalah menjadi generasi yang terbaik dari generasi sesudahnya.¹³ Oleh

¹² Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Bajāri, *Tuḥfah al-Murīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), 231.

¹³ Al-Bajāri, 231.

karenanya mengikuti apa yang mereka tetapkan khususnya dalam pemberian *ḍabṭ* mushaf baik bentuk, konsep dan lain sebagainya adalah lebih baik dari membuat *ḍabṭ* sendiri atau mengikuti *ḍabṭ* yang tidak memiliki sanad keilmuan. Keutamaan ulama' salaf ini banyak sekali dijelaskan dalam kitab-kitab salaf. Salah satu dari sekian banyak ulama' yang menjelaskan keutamaan tersebut adalah Burhān al-Dīn al-Laḡānī dalam syi'irnya yang sangat populer di kitab *Jauharah at-Tauḥīd* yang berbunyi;

فكل خير في اتباع من سلف # وكل شر في ابتداء من خلف
 وكل هدى للنبي قد رجح # فما أبيع افعل ودع ما لم يبيع
 فتابع الصالح ممن سلفا # وجانب البدعة ممن خلفا¹⁴

Semua kebaikan adalah mengikuti suri tauladan generasi salaf terdahulu, dan semua keburukan adalah disebabkan *bid'ah* dari generasi akhir (khalaf). Semua petunjuk dari Nabi lebih diunggulkan (dari petunjuk selain nabi), maka lakukanlah apa yang diperbolehkan dan tinggalkanlah apa yang dilarang. Ikutilah orang saleh dari generasi salaf dan jauhilah *bid'ah* dari generasi akhir (khalaf).

Maka sudah jelaslah keutamaan ulama' *ḍabṭ* terdahulu sejak penggagasnya Abu Aswād al-Du'aly yang dilanjutkan oleh al-Khalīl dan diteruskan oleh al-Dānī, Abu Dāwūd dan ulama' *ḍabṭ* lainnya yang utama dan ahli dalam diskursus tersebut.

Kedua, memakai *ḍabṭ* yang memiliki sanad/riwayat keilmuan sangatlah penting. Agama Islam sangat memperhatikan urgensi sanad sebagai penjaga validitas keilmuan. Diriwayatkan oleh Imam Muslim dari 'Abdullah ibn Mubārak:

الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء¹⁵

Sanad adalah bagian dari agama. Apabila tidak ada sanad, maka siapapun akan bisa berkata apa saja yang ia inginkan.

Tentang pentingnya mengambil ilmu agama dengan sanad/ riwayat yang jelas juga telah diingatkan oleh al-Syāfi'ī dalam *maqālahnya* yang berbunyi:

الذي يطلب العلم بلا سند كحاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى وهو لا يدري.¹⁶

Orang yang mencari ilmu tanpa riwayat bagaikan orang yang mengumpulkan kayu bakar pada malam hari, yang membawa seikat kayu bakar yang di dalamnya terdapat ular yang berbisa sedangkan ia tidak mengetahuinya.

MASU dalam landasan penulisan *ḍabṭnya* yang tercermin dalam *al-Ta'rīf bi al-Muṣḥaf al-Mi'yari al-Indunisi wa Muṣṭalahāt Rasmiyah wa Ḍabṭih wa 'Add*

¹⁴ Burhān al-Dīn al-Laḡānī, *Jauharah al-Tauḥīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), 231–232.

¹⁵ Abū al-Ḥasan Muslim, *Saḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 16.

¹⁶ 'Abd al-Ra'ūf al-Manāwī, *Faiḍ al-Qadīr* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1972), 433.

Āyātih menyatakan bahwasanya *ḍabṭ* yang digunakan diambil dari kitab *al-Ṭirāz ‘alā Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanasi. Hal ini menjadi sebuah hal yang baik karena kitab dasar yang digunakan adalah salah satu kitab yang dapat dibuat acuan dalam kajian *ḍabṭ* al-Qur’ān. Tapi sayangnya langkah MASU ini belum sepenuhnya diaplikasikan secara keseluruhan karena banyaknya *ḍabṭ* yang tak sesuai dengan konsep al-Tanasī dan prinsip dasar *ḍabṭ* MASU yang sangatlah berbeda yang disebabkan pada pendasaran waqafnya bacaan. Oleh karenanya, pernyataan MASU tersebut yang tertuang dalam landasan penulisan sangat bertentangan dengan realitas yang ada dan kontradiksi dengan sejarah MASU yang mengambil *ḍabṭ* dari beberapa mushaf terbitan dalam dan luar negeri yang diputuskan dalam MUKER ulama ahli al-Qur’ān 1976.

Ketiga, memilih *ḍabṭ* yang paling sempurna dalam mushaf. Kesempurnaan ini yang menurut KH. Maftuh Bastul Birri dapat menjaga keorisinal *rasm ‘usmaninya*, menjaga keseragaman dan kesatuan umat, melayani bacaan yang lebih dari satu, dan mampu untuk dikritisi secara ilmiah yang tidak kalah dengan tanda baca mushaf lainnya.¹⁷ Bahkan ‘Abd al-Fattāḥ al-Qāḍī, ulama’ Mesir kenamaan mewajibkan memakai *ḍabṭ* yang sempurna dan terbaik dalam mushaf.¹⁸ Ibarat rumah yang sempurna adalah rumah yang memiliki bangunan sempurna sehingga dapat menjadi tempat berteduh dari hujan dan panas, menjadi tempat istirahat dan berkumpul bersama keluarga dengan nyaman. Ibarat pakaian yang sempurna adalah pakaian yang dapat menutupi aurat pemakainya dan melindunginya dari terik panas matahari dan dinginnya cuaca. Ibarat kita membaca mushaf yang memakai *ḍabṭ* adalah laksana orang buta yang membutuhkan penuntun jalan. Maka penuntunnya tentu haruslah berasal dari orang baik yang dapat menunjukkan jalan mana yang harus dilalui agar sampai tujuan. Oleh karenanya *ḍabṭ* yang sempurna adalah *ḍabṭ* yang dapat melayani bacaan dan dapat menjadi pembeda antara satu dengan yang lain tanpa mencampuradukkannya yang berasal dari riwayat dari ulama’-ulama’ *ḍabṭ* yang agung.

¹⁷ Birri, *Mari Memakai Al-Qur’an Rasm Usmani*, 115–116.

¹⁸ ‘Abd Al-Fattāḥ ‘Abd al-Ganī, *Tārīkh al-Mushaf al-Syarīf* (Kairo: Dār al-Salām, 2020), 78.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sesuai dengan pembahasan dan uraian pada bab-bab sebelumnya yang telah dipaparkan, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, MASU memiliki karakteristik *ḍabṭ* yang berbeda dengan mushaf-mushaf negara lain seperti Arab Saudi, Libya, Mesir, Iran dan Turki. Konsep harakat dan tanda baca yang ada dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia (MASU) dalam landasan penulisan *ḍabṭnya* mengambil dari kitab *al-Ṭirāz 'alā Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanasī. Secara umum konsep *ḍabṭ* MASU ini terdiri dari 22 poin yaitu; harakat, *tanwīn*, *fathah qā'imah*, *kasrah qā'imah*, *ḍammah maqbūlah*, *sukūn*, *tasydīd*, tanda garis bergelombang, tanda garis lengkung tebal, tanda *sīn* kecil, *mīm* kecil, *ṣifr mustaṭīl*, *ṣifr mustadir*, *saktah*, *ismām*, *tashīl*, *imālah*, *nūn waṣal*, huruf yang tidak tertulis dalam *rasm usmani*, hamzah, *mad lāzim* dalam *fawātiḥ al-suwar*, dan hamzah *waṣal*. Pembagian objek kajian *ḍabṭ* MASU ini berbeda dengan pembagian mayoritas kitab-kitab *ḍabṭ* terlebih dengan konsep al-Tanasī yang dijadikan sebagai landasan dasar pengambilan *ḍabṭnya*. Prinsip umum yang digunakan dalam konsep *ḍabṭ* MASU adalah pemberian semua harakat pada setiap huruf yang berbunyi termasuk *sukūn*.

Kedua, jika dilihat dari perspektif al-Tanasī, terdapat 82 bagian (67,21 %) *ḍabṭ* MASU yang berbeda dengan konsep al-Tanasī dari 122 bagian *ḍabṭ* dalam kajian ruang lingkupnya. Secara umum, kritik yang dibangun pada 82 perbedaan tersebut didasarkan pada beberapa faktor yang menjadi penyebab terjadinya perbedaan tersebut yaitu; konsep dasar yang diikuti MASU dalam kajian *ḍabṭ* berbeda dengan yang digunakan al-Tanasī yang mana MASU memilih pendasaran pada *waqafnya* bacaan, penggunaan MASU pada bentuk *ḍabṭ* yang berbeda, penggunaan MASU pada konsep yang berbeda, perbedaan *rasm* yang tidak memiliki implikasi pada lemahnya *ḍabṭ* yang digunakan dan perbedaan *rasm* yang memiliki implikasi pada lemahnya *ḍabṭ* yang digunakan.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Beberapa implikasi yang muncul dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mayoritas *ḍabṭ* MASU yang kontradiksi dengan konsep mayoritas ulama' *ḍabṭ* terlebih dengan konsep al-Tanasī.
2. Beberapa *ḍabṭ* MASU yang berbeda tidak memiliki riwayat pengambilan yang bersumber dari ulama' *ḍabṭ*.
3. Beberapa konsep *ḍabṭ* yang digunakan dalam MASU telah keluar koridor dari kajian *ḍabṭ* seperti halnya *ḍabṭ imālah* yang ditulis dengan tulisan miring.
4. Ketidaktepatan MASU dalam menggunakan beberapa *ḍabṭnya* yang dapat mengakibatkan pada *lahnnya* bacaan.

C. Saran

Atas dasar dilakukannya penelitian ini, maka penulis memberikan beberapa saran baik yang bersifat teoritis maupun praktis sebagai berikut: *Pertama*, hasil penelitian ini merupakan kerja individu yang dilakukan oleh penulis sehingga tidak menutup kemungkinan terjadinya sebuah kesalahan atau adanya ketertinggalan dalam pembahasan. Oleh karenanya, sebagai bentuk penelitian lanjutan dibutuhkan sebuah kerja kolektif dengan metode analisis yang sama untuk menggali dan mendapatkan *ḍabṭ* terbaik bagi MASU. *Kedua*, penelitian ini hanya memberikan kritik dari perbedaan *ḍabṭ* yang muncul antara MASU dengan konsep al-Tanaṣī sehingga memungkinkan masih adanya *ḍabṭ* yang dijelaskan oleh ulama' lainnya tetapi belum dijelaskan oleh al-Tanaṣī. Harapan penulis, adanya sebuah penelitian lanjutan untuk menginventarisasi semua bentuk *ḍabṭ* yang dijelaskan oleh ulama' *ḍabṭ* baik mazhab *magrib* maupun *masyriq* yang memiliki riwayat dan kemudian *ditarjih* mana saja *ḍabṭ-ḍabṭ* yang *rājiḥ* dan yang *ḍa'īf* kemudian dikomparasikan dengan MASU. Setelah diketahui perbedaan dari semuanya maka akan terlihat *ḍabṭ* MASU yang benar-benar tidak sesuai dengan kajian diskursus ini dan memiliki kelemahan.

Ketiga, beberapa lembaga terkait seperti Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat serta Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) diharapkan ikut peduli dan menindaklanjuti pada permasalahan *ḍabṭ* yang digunakan oleh MASU. Seyogjanya, alasan pemilihan *ḍabṭ* yang didasarkan atas tujuan memudahkan pembaca tidak dijadikan sebagai alasan satu-satunya, tetapi juga melihat alasan-alasan lain yang telah dipaparkan dalam pembahasan penelitian ini. *Keempat*, menertibkan semua mushaf di Indonesia dengan mengikuti pemakaian *ḍabṭ* yang sama sesuai dengan aturan yang ditetapkan agar tidak menimbulkan kegaduhan umat. Tentunya hal ini dapat dilakukan setelah lembaga-lembaga yang terkait memilih penggunaan *ḍabṭ* yang sesuai dengan apa yang digariskan oleh ulama *ḍabṭ* al-Qur'ān. *Kelima*, penyesuaian kembali landasan penulisan dalam *ḍabṭ* yang digunakan karena dijelaskan bahwasanya MASU dalam *ḍabṭnya* mengambil dari kitab *al-Ṭirāz 'alā Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanaṣī. Hal ini jelas bertentangan karena berdasarkan hasil penelitian ini mayoritas *ḍabṭ* MASU tidak sesuai dengan konsep al-Tanaṣī. *Keenam*, jika dikemudian hari hasil penelitian ini diterima dan diakomodir oleh lembaga-lembaga terkait maka diperlukan adanya edukasi untuk penggunaan *ḍabṭ* mushaf bagi para penerbit mushaf, percetakan mushaf, para penggagas metode baca al-Qur'ān, para guru-guru al-Qur'ān, akademisi dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Dengan adanya edukasi ini diharapkan dapat mengenalkan *ḍabṭ* mushaf Indonesia dan mempersatukan umat Islam dalam pembacaan mushaf.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Jurnal Ilmiah

- Akbar, Ali. "Pencetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 2, 4 (2011): 271–87.
- Anwar, Endang Saeful. "Problematika Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (Peran Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an Kementerian Agama R.I)," 1, 10 (2016): 95–106.
- Arsyad, Berti, dan Ibnu Rawandhy N. Hula. "Diakritik Al-Qur'an Menurut Preferensi Abu Dawud," 2, 9 (2020): 265–284.
- Chabrou, Leyla, dan Kamel Guedda. "The Manifestations of The Criticism and Choice at Imam al-Tansi Through His Book " Al-Teraz "." *Institute of Islamic Sciences, Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies, University of El Oued*, 1, 6 (2020): 47–68.
- Faizin, Hamam. "Pencetakan Al-Qur'an dari Venesia Hingga Indonesia," 1, 12 (2011): 133–158.
- Fitra, Aldie, dan Lia Listiana. "Peradaban Terbentuknya Mushaf Al-Qur'an (Sejarah Terbentuknya Mushaf Rasm Usmani)," 1, 8 (2022): 58–68.
- Gallop, Annable Teh. "Seni Mushaf di Asia Tenggara (terj. Ali Akbar)," 2, 2 (2004).
- Hakim, Abdul. "Al-Qur'an Cetak di Indonesia," 2, 5 (2012): 231–254.
- Heriyanto. "Play Store Quranic Mushaf in Indonesia: Discourse on Digital Religious Text Authority, Variety and Standardization," 2, 24 (2021): 237–263.
- Huda, Nurul. "Histori, Urgensi dan Prinsip Penulisan Mushaf Al-Quran Standar Indonesia," 2, 6 (t.t.): 183–202.
- Lestari, Lenni. "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," 1, 1 (2016): 173–198.
- Madzkur, Zaenal Arifin. "Diskursus Ulumul-Qur'an tentang Ilmu Dabt dan Rasm Usmani Kritik Atas Artikel Karakteristik Diakritik Mushaf Magribi, Arab Saudi, dan Indonesia," 2, 8 (2015): 261–282.
- . "Harakat dan Tanda Baca Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dalam Perspektif Ilmu Dabt," 1, 7 (2014): 1–22.
- . "Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Usmani Indonesia Studi Komparatif atas Mushaf Standar Usmani 1983 dan 2002," 1, 4 (2011): 1–21.
- . "Survei Bibliografis Kajian Penulisan Al-Qur'an; Studi Literatur Rasm Usmani dari Masa Klasik sampai Modern," 1, 12 (2019): 151–170.
- Munir, Miftakhul. "Metode Pengumpulan Al-Qur'an," 1, 9 (t.t.): 143–160.
- Rohimin. "Jejak dan Otoritas Pencetakan Mushaf Al-Qur'an di Indonesia," 2, 9 (2016): 189–198.
- Rozi, Fahrur. "Mushaf Standar Indonesia dan Ragam Mushaf Al-Qur'an di Dunia," 2, 10 (2016): 334–357.
- Sudrajat, Enang. "Pentashihan Mushaf Al-Qur'an di Indonseia," 1, 6 (2013): 59–81.

- Sueb, Zainal Abidin. "Mashaf Republik Indonesia: Saksi Sejarah Pasca Merdeka dan Cikal Bakal Mushaf Standar Indonesia," 2, 4 (2020).
- Suparlan. "Metode dan Pendekatan dalam Kajian Islam," 1, 3 (2019): 83-91.
- Yunardi, E. Badri. "Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia," 2, 3 (2005): 279-300.

Sumber Buku

- 'Abd al-Ganī, 'Abd al-Fattāh. *Al-Mūjaz al-Fāsil fi 'Ilm al-Fawāšil*. Kairo: Dār al-Salām, 2020.
- . *Tārikh al-Muṣḥaf al-Syarīf*. Kairo: Dār al-Salām, 2020.
- 'Abd al-Samī', Asyraf Aḥmad Ḥafīd. *Ḥaḏf al-Alif wa Isbātuhā fi al-Rasm al-'Usmānī*. Ṭaṇṭa: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāš, 2009.
- 'Adnān, Ṣafwān. *Zaid ibn Šābit Kātib al-Wahy wa Jāmi' al-Qur'ān*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1999.
- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abū Lailah, Muḥammad. *Al-Qur'an al-Karim min al-Manzūr al-Istisyraqī*. Kairo: Dār al-Naṣr li al-Jāmi'āt, 2002.
- Abū Syahbah, Muḥammad. *Al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*. Riyadh: Dār al-Liwā', 1987.
- Abū Zait Ḥār, Aḥmad Muḥammad. *Al-Sabīl 'ilā Daḅṭ Kalimāt al-Tanzīl*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāš, 2010.
- . *Laṭā'if al-Bayān*. Kairo: Dār Ibn Kašīr, 2020.
- Agama, Puslitbang Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan. "Tanya Jawab tentang Mushaf Standar." Dalam *Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*. Jakarta, 1973.
- Ahmad, Nyarwi. *Cara Cepat Menulis Tesis dan Disertasi yang Berkualitas*. Yogyakarta: Nas Media Pustaka, 2022.
- Al-Anṣārī, Ibrāhīm ibn 'Abdillāh. *Irsyād al-Ḥairān li Ma'rifah Ayy al-Qur'ān*. Khalifah ibn Ḥamd al-Šānī. Qatar, 1980.
- Al-Anṣārī, Abū Yaḥyā Zakāriyā. *Gāyah al-Wuṣūl*. Surabaya: Al-Ḥaramain, t.t.
- . *Lubb al-Uṣūl*. Surabaya: Al-Ḥaramain, t.t.
- Al-'Aqīb, Muḥammad. *Rasyf al-Lamā'an Kasyf al-'Amā*. Kuwait: Dār Iilaf al-Dauliyyah, 1427.
- Al-'Asqalānī, Aḥmad ibn Ḥajr. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kairo: Al-Maktabah al-Salafiyyah, 1407.
- Al-'Aysāwī, Yusūf ibn Khalaf. *'Ilm I'rāb al-Qur'ān Ta'šīl wa Bayān*. Riyadh: Dār al-Šamī'ī, 2009.
- Al-Bagdādī, Ṣafy al-Dīn 'Abd al-Mu'min. *Marāšid al-Iṭṭilā'*. Beirut: Dār al-Jīl, t.t.
- Al-Bajūrī, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *Tuḥfah al-Murīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Al-Būšīrī. *Al-Burdah*. Mesir: Maktabah al-Adāb, t.t.

- Al-Dabā', 'Alī Muḥammad. *Ittihāf al-Barārah bi al-Mutūn al-'Asyrah*. Kairo: Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1935.
- . *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Dabṭ al-Kitāb al-Mubīn*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2022.
- Al-Dānī, Abū 'Amr. *Al-Aḥruf al-Sab'ah li al-Qur'ān*. Jeddah: Dār al-Manarah, 1418.
- . *Al-Muḥkam*. Damaskus: Dār al-Gausānī li al-Madrasāt al-Qur'āniyyah, 2017.
- . *Al-Muqni'*. Jeddah: Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 2014.
- Al-Fairūz, Muḥammad ibn Ya'qūb. *Qāmūs al-Muḥīṭ*. Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, t.t.
- Al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy. *Qissah al-Naqt wa al-Syaki fī al-Muḥaf al-Syarīf*. Kairo: Matba'ah al-Ḥassān, 1978.
- Al-Ḥaddād, Muḥammad ibn 'Alī. *Al-Kawākib al-Durriyyah*. Kairo: Maktabah al-Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1344.
- Al-Haitamī, Aḥmad ibn Ḥajar. *Itmām al-Ni'mah al-Kubrā 'Alā al-'Alām bi Maulid Sayyid al-Anām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Nasyr fī al-Qirā'at al-'Asyr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- . *Gāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqah al-Qurrā'*. Barjastarasar: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1402.
- . *Manzūmah Ṭibah al-Nasyr fī al-Qirā'at al-'Asyr*. Damaskus: Maktabah Ibn al-Jazarī, 2012.
- . *Syarḥ Ṭayyibah al-Nasyr fī al-Qirā'at al-'Asyr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Al-Juhanī, Muḥammad ibn Yūsuf. *Al-Badī' fī al-Rasm al-'Uṣmānī fī al-Maṣāḥif al-Syarīfah*. Ṭantā: Dār al-Ṣaḥābah, 2006.
- Al-Kattānī, Muḥammad ibn Ja'far. *Salwah al-Anfās wa Muḥādisah al-Akyās bi Man Uqbir min al-Ulamā' wa al-Ṣulaḥā' bi Fās*. Maroko: Dār al-Saqāfah, t.t.
- Al-Khudārī, Muḥammad. *Ḥāsiyyah al-Khudāri*. Surabaya: Al-Ḥaramain, t.t.
- Al-Kurdī, Muḥammad ibn Ṭāhir. *Tārikh al-Qur'ān wa Garā'ib Rasmih wa Ḥukmih*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2022.
- Al-Laḳānī, Burhān al-Dīn. *Jauharah al-Tauḥīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011.
- Al-Manāwī, 'Abd al-Ra'ūf. *Faiḍ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1972.
- Al-Maqdisī, Abu Syāmah. *Al-Mursyīd al-Wajīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424.
- Al-Marāḡani, Ibrāhīm ibn Aḥmad. *Dalīl al-Ḥairān 'alā Maurid al-Zamān fī Fannay al-Rasm wa al-Dabṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Al-Mukhallālātī, Riḍwān ibn Muḥammad. *Irsyād al-Qurrā' wa al-Kātibīn Ilā Ma'rīfah Rasm al-Kitāb al-Mubīn*. Mesir: Al-Maktabah al-Imām al-Bukhārī, 2007.
- Al-Mubārakfūrī, Abū al-Ulā Muḥammad. *Tuḥfah al-Aḥwazī*. Dār al-Fikr, 1353.

- Al-Muṣḥaf al-Syarīf al-Mansūb Ilā 'Usmān ibn 'Affān*, t.t.
 Al-Nawāwī, Abū Zakāriyā Yahyā. *Al-Minhāj fi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2000.
- Al-Qaisi, Makkī ibn Abī Ṭālib. *Al-Ibānah 'an Ma'ānī al-Qur'ān*. Mesir: Dār Nahḍah, t.t.
- Al-'Uyūrī, Ḥusain. *Syarah 'Aqīlah Atrāb al-Qaṣā'id*. Mesir: Al-Manṣuriyyah, t.t.
- Al-Rajrajī, Ḥusain ibn Ṭalḥah. *Tanbīh al-'Aṭsyān 'alā Maurid al-Zamān*. Libya: Jamāhiriyyah al-'Arabiyyah al-Libyyah, 2005.
- Al-Sa'īd, Labīb. *Al-Muṣḥaf al-Murattal*. Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t.
- Al-Sajastānī, 'Abdullah ibn Sulaiman. *Kitāb al-Maṣāḥif*. Beirut: Dār al-Baṣā'ir al-Islamiyyah, 2002.
- Al-Sakhāwī, 'Alamuddin Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad. *Al-Wasīlah 'ilā Kasyf al-'Aqīlah*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Resalah Publishers, 2008.
- . *Al-Mizhar fi 'Ulūm al-Lughah wa Anwā'ihā*, t.t.
- . *Al-Wasā'il li Ma'rifah al-Awā'il*. Kairo: Maktabah Al-Khanjī, t.t.
- . *Tārīkh al-Khulafā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2015.
- Al-Syāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *Al-Risālah*, t.t.
- Al-Syuraisyī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Umāwī. *Matan Maurid al-Zamān fi Rasm al-Qur'ān*. Kairo, t.t.
- Al-Tanasi, Abū 'Abdillah Muḥammad. *Al-Ṭirāz*. Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1420.
- Al-Zamakhsyarī, Maḥmūd ibn 'Umar. *Tafsīr al-Kasysyāf*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009.
- Al-Zanjānī, Abū 'Abdillah. *Tārīkh al-Qur'ān*. Kairo: Matba'ah Lajnah al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1935.
- Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm 'al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995.
- Badrun, Ubedilah. *Sistem Politik Indonesia: Kritik dan Solusi Sistem Politik yang Efektif*. Jakarta: Bumi Aksara, 2016.
- Birri, Maftuh Bastul. *Mari Memakai Al-Qur'an Rasm Usmani*. Kediri: Ponpes Murottilil Qur'anil Karim, 2018.
- . *Tajwid Jazariyyah; Standar Bacaan Al-Qur'an*. Kediri: Ponpes Murottilil Qur'anil Karim, 2012.
- Dirjen BMI, Unit Percetakan Al-Qur'an. *Informasi Layanan Unit Percetakan Al-Qur'an*. Bogor, 2019.
- Evanirosa dkk. *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)*. Bandung: Media Sains Indonesia, 2022.
- Faizin, Hamam. *Sejarah Percetakan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Era Baru Pressindo, 2012.
- Farjānī, Muḥammad Rajab. *Kaifa Nata'addab ma'a al-Muṣḥaf*. Kairo: Dār al-I'tiṣām, 1978.
- Fathurrahman, Oman. *Filologi dan Islam Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010.

- Habībillāh, Muḥammad. *'Īqāz al-I'lām li Wujūb Ittibā' Rasm al-Muṣḥaf al-Imām 'Uṣmān ibn 'Affān*. Ṭāntā: Dār al-Ṣaḥābah, 2007.
- Hamzah, Amir. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Batu: Literasi Nusantara, 2019.
- Hudaeni dkk, Deni. *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Layanan Pentashihan*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Ibn 'Āsyir, 'Abd al-Wāḥid. *Faṭḥ al-Mannān Syarḥ Maurid al-Zamān*. Mesir: Dār ibn al-Ḥafṣī, 2016.
- . 'Abd al-Wāḥid. *Tanbīh al-Khallān 'ala al-I'lān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Ibn Baṭal, Abū Ḥasan 'Alī. *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1420.
- Ibn Mubārak, Aḥmad. *Al-Ibrīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.
- Ibn Muḥammad al-Ṣāwī, Aḥmad. *Ḥāsyiyah Ṣāwī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013.
- Ibn Najāḥ, Abū Dāwūd Sulaimān. *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl*. Riyadh: Maktabah Malik Fahd, 1421.
- Ismā'īl, 'Abd al-Fattāḥ. *Rasm al-Muṣḥaf al-'Uṣmānī*. Jeddah: Dār al-Syurūq, 1983.
- Ismā'īl, Sya'bān Muḥammad. *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭuh*. Kairo: Dār al-Salām, 2017.
- Jār Allāh, Mūsā. *Syarḥ Nāzimah al-Zuhar*. Ṭāntā: Dār al-Ṣaḥābah, 2007.
- Kaṣīr, Ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Kairo: al-Farūq al-Ḥadisiyyah, 2000.
- Kemenag RI, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat. *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- . *Penyempurnaan Penulisan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2018.
- LPMQ. *Tanya Jawab Tentang Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dan Pelayanan Pentashihan*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019.
- Madzkur, Zaenal Arifin, Abdul Aziz Sidqi, dan Fahrur Rozi. *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017.
- Mamik. *Metode Kualitatif*. Sidoarjo: Zifatama, 2015.
- Muslim, Abū al-Ḥasan. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Nāṣif, Ḥifnī. *Ḥayāh al-Lughah al-'Arabiyyah*. Būr Sa'īd: Maktabah al-Ṣaqāfah al-Dīyyah, 2002.
- Naṣr, Muḥammad Makkī. *Nihāyah al-Qaul al-Mufīd fī 'Ilm Tajwīd al-Qur'ān al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Pedoman Pentashihan Mashaf Al-Qur'an: Tentang Penulisan dan Tanda Baca*. Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1976.
- Qadūri, Gānim. *Rasm al-Muṣḥaf*. Amman: Dār Amar, 1425.

- Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyin, 1977.
- Sulaimān, Abū Dāwūd. *'Uṣūl al-Ḍabṭ*. Madinah: Maktabah Malik Fahd, 1427.
- Syarif, M. Ibban. *Ketika Mushaf Menjadi Indah*. Semarang: Penerbit AINI, 2003.
- Syirsyāl, Aḥmad. *Al-Taujīh al-Sadīd fi Rasm wa Ḍabṭ Balāgh al-Qur'ān al-Majīd*. Kuwait: Qism al-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ Jāmi'ah al-Kuwait, t.t.
- Ṭantāwī, Maḥmūd Amīn. *Al-Mu'nis fi Ḍabṭ Kalāmillāh al-Mu'jiz*. Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 1411.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 2004.

Sumber Lain

- Ayana, Jumroni. "Tanda Baca Dalam Al-Qur'an (Studi Perbandingan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah)." IIQ, 2016.
- "Direktori Penerbit Mushaf Al-Qur'an." Diakses 7 April 2023. <https://tashih.kemenag.go.id/info-penerbit>.
- Ḥamādusy, 'Abd Karīm. "Ḍabṭ Al-Maṣāḥif wa Khtiyāratuhu." Disertasi, Jāmi'ah Al-Jazā'ir ibn Yūsuf ibn Khadah, 2018.
- Harun, Makmur Haji, Muhammad Bukhari Lubis, dan Abu Hassan Bin Abdul. "Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Nusantara." *Universiti Pendidikan Sultan Idris*, 2016.
- Ibn 'Imrānī, Ḥusain. "Juhūd al-'Ulamā' al-Magāribah fi 'Ilmay al-Rasm wa al-Ḍabṭ." Jāmi'ah Aḥmad Dirāyah, 2019.
- Madzkur, Zaenal Arifin. Wawancara dengan Pentashih Ahli Muda LPMQ Jakarta. Chat Whatsapp, 28 September 2023.
- Muṣḥaf al-Dury*. Saudi Arabia: Majma' al-Malik Fahd, 1436.
- Muṣḥaf al-Qur'an*. Maroko: Qarāwiyyin, 2010.
- Muṣḥaf al-Qur'an (11 x 7,5 cm)*. Damaskus: Al-Bayyinah, 1431.
- Muṣḥaf al-Qur'an (20 x 14 cm)*. Mesir: Dār al-Basyā'ir, 2010.
- Muṣḥaf al-Qur'an (21 x 15 cm)*. Tangerang Selatan: Nurul Qur'an, 2023.
- Muṣḥaf al-Qur'an (26 x 18 cm)*. Bogor: UPA Kemenag RI, 2022.
- Muṣḥaf al-Qur'an Famy Bisyaugin (21 x 15 cm)*. Tangerang Selatan: Forum Pelayanan al-Qur'an, 2020.
- Muṣḥaf 'Āsīm*. Saudi Arabia: Majma' al-Malik Fahd, 1405.
- Muṣḥaf Famy bi Syaugin (15 x 10,5 cm)*. Tangerang Selatan: Forum Pelayanan al-Qur'an, 2022.
- Muṣḥaf Khalaf*. Ṭāntā: Dār al-Ṣaḥābah, 2012.
- Muṣḥaf Qālūn*. Tunisia: Hannibal, t.t.
- Muṣḥaf Sūsī*. Saudi Arabia: Majma' al-Malik Fahd, t.t.
- Muṣḥaf Warsy*. Saudi Arabia: Majma' al-Malik Fahd, 1430.
- "Qur'an Kemenag Online," t.t. quran.kemenag.go.id.
- RI, Kemenag. "Keputusan Menteri Agama (KMA) Republik Indonesia Nomor 889 Tahun 2022." Kemenag RI, Agustus 2022.

- . “Sejarah Panjang Mushaf Al-Quran Indonesia.” Diakses 1 April 2023. <https://kemenag.go.id/nasional/sejarah-panjang-mushaf-al-quran-indonesia-zdir8f>.
- Rizaty, Monavia Ayu. “Jumlah Penduduk Muslim Indonesia Terbesar di Dunia pada 2022,” 2022. <https://dataindonesia.id/ragam/detail/populasi-muslim-indonesia-terbesar-di-dunia-pada-2022>.
- Wijoyo, Moh. Tondo. “Pengaruh Dhabt Dan Syakl Al-Qur`An (Studi Perbandingan Kitab Al-Muhkam Fî Naqth Al-Mashâhif Karya Abû Amr Ad-Dânî Dan Kitab Ushûlu Dhabt Wa Kaifiyatuhû ‘Alâ Jihati Al-Ikhtishâr Karya Abû Dâwûd Sulaimân).” Tesis, IIQ, 2021.

GLOSARIUM

- ‘Ariḍah* : harakat yang didatangkan agar sebuah kalimat dalam bahasa arab dapat dibaca.
- ‘Ummī* : sifat khusus yang ada pada diri Rasulullah SAW yang memiliki makna seseorang yang tidak dapat menulis dan membaca tulisan.
- Ahād* : ayat al-Qur’ān yang diriwayatkan secara tidak *mutawatir* / tidak diriwayatkan oleh orang banyak yang tidak mungkin sepakat dalam kebohongan.
- Ahl al-Adā’* : orang yang mendatangkan bacaan al-Qur’ān sesuai dengan bacaan tajwidnya dan *qirā’ahnya* secara mendalam yang tidak diketahui oleh orang-orang alim pada umumnya.
- Al-‘Urḍah al-Akhirāh* : pengecekan al-Qur’ān yang terakhir oleh Jibril a.s kepada Rasulullah SAW di tahun terakhir sebelum beliau wafat.
- Al-Sābiqūn al-Awwālūn*: golongan pertama yang masuk Islam.
- Aṣl* : inti mushaf yang berisikan ayat-ayat al-Qur’ān.
- Badal* : pengganti dari sesuatu yang digantikan.
- Bid’ah* : lawan dari *sunnah*; sesuatu hal baru yang tidak dilakukan oleh Rasulullah SAW di masa hidupnya.
- Binā’* : istilah dalam ilmu nahwu sebagai lawan dari *i’rāb*; istilah untuk menunjukkan tetapnya akhir kata dalam bahasa arab.
- Ḍabṭ* : sesuatu yang ditambahkan pada sebuah huruf berupa tanda baca dan titik yang digunakan karena kekhawatiran terjadi sebuah kesulitan dalam pembacaan.
- Diakritik : sinonim dari *ḍabṭ*.
- Dima’rifahkan* : istilah dalam ilmu nahwu sebagai lawan dari *isim nakirah* untuk menunjukkan hal yang sudah maklum. *Isim ma’rifah* ini terdapat 6 macam yaitu *isim ḍamīr*, *isim isyārah*, *isim ‘alam*, termasuk *alif lām ta’rīf*, *isim mauṣūl*, *isim yang dimuḍafkan* kepada salah satu dari *isim ma’rifah*.

<i>Fakk Idgām</i>	: memecah kata atau tidak membaca <i>idgām</i> sebuah kata bahasa arab.
<i>Fawāṣil</i>	: sebuah ilmu yang mempelajari tentang perhitungan dan penentuan ayat dalam surah al-Qur’ān.
<i>Fawātiḥ al-Suwar</i>	: susunan huruf-huruf <i>ḥijā’iyyah</i> yang menjadi permulaan surah al-Qur’ān.
<i>Ḥalq</i>	: huruf-huruf <i>ḥijā’iyyah</i> yang suaranya keluar dari tenggorokan seperti hamzah, <i>ḥā’</i> , <i>khā’</i> , <i>‘ain</i> , <i>gīn</i> , dan <i>hā’</i> .
<i>Hamzah Waṣal</i>	: hamzah yang terbaca ketika menjadi permulaan kata dan tidak terbaca jika disambungkan dengan lafal sebelumnya.
<i>Ḥaq al-Tilāwah</i>	: hak-hak dalam mendatangkan bacaan al-Qur’ān yang sesuai dengan ilmu tajwid dan ilmu <i>qirā’āt</i> .
<i>Harakat</i>	: sebuah tanda yang disematkan pada huruf <i>ḥijā’iyyah</i> yang dibaca <i>fathah/ḍammah/kasrah</i> .
<i>Ḥarf Zā’idah</i>	: sebuah huruf tambahan yang tidak menjadi susunan asli kata dalam bahasa arab.
<i>Hāsyiyah</i>	: pinggir dari mushaf al-Qur’ān/ kitab penjelas dari sebuah kitab <i>syarḥ</i> .
<i>Ḥaẓf</i>	: ruang lingkup dalam ilmu <i>rasm</i> yang berkaitan dengan pembuangan huruf.
<i>Ḥijā’iyyah</i>	: aksara/abjad dalam bahasa arab.
Historisitas	: segala sesuatu yang berhubungan dengan sejarah.
<i>I’rāb</i>	: perubahan akhir kata dalam bahasa arab yang disebabkan karena perbedaan <i>‘āmil</i> yang masuk pada kata tersebut.
<i>Ibtidā’</i>	: istilah dalam ilmu <i>ḍabṭ</i> untuk tanda yang disematkan pada hamzah yang dibuat permulaan dalam pembacaan.
<i>Idgām</i>	: membaca dengan memasukkan huruf ke huruf setelahnya.
<i>Idgam Nāqiṣ</i>	: bacaan <i>idgām</i> yang hilang dzat hurufnya tetapi tidak dengan sifatnya.
<i>Idgām Tām</i>	: bacaan <i>idgām</i> yang hilang dzat dan sifat hurufnya.

- Ikhfā'* : membaca dengan menyamarkan yaitu ketika *nūn sukūn* atau *tanwīn* bertemu dengan salah satu huruf *tā'*, *sā'*, *jīm*, *dāl*, *zāl*, *zay*, *sīn*, *syīn*, *ṣād*, *dād*, *tā'*, *zā'*, *fā'*, *qāf*, dan *kāf*.
- Ikhfā' Syafāwi* : membaca dengan menyamarkan di bibir ketika *mīm* mati bertemu dengan *bā'*.
- Ikhtilās* : membaca cepat harakat sehingga pendengar merasa harakat tersebut hilang tetapi tetap terbaca sempurna; mengucapkan 2/3 harakat.
- Ilhāq* : mendaftarkan bentuk dari huruf yang dibuang dalam penulisannya (*rasmnya*).
- Imālah* : mendekatinya harakat *fathah* pada *kasrah* dan huruf *alif* pada *yā'*.
- Imlā'ī* : penulisan arab yang didasarkan pada pelafalan bacaan.
- Inkonsistensi : ketidakserasian/ ketidaktaatan akan sebuah hal
- Iqlāb* : hukum *nūn sukūn* atau *tanwīn* ketika bertemu dengan *bā'*.
- Isbāt* : ruang lingkup pembahasan dalam ilmu *rasm* yang menetapkan penulisan huruf *ḥijā'iyah*; lawan dari *ḥazf*.
- Isim Gairu Maqṣūr* : lawan dari *isim maqṣūr*; kalimat *isim* yang akhirnya tidak berupa *alif lāzimah*.
- Isim Maqṣūr* : kalimat isim yang akhirnya berupa *alif lāzimah*.
- Isqāt* : jenis dari hamzah *mukhaffafah* yang membuang hamzah dalam penulisannya (*rasmnya*).
- Iṣṭilāḥi* : lawan dari *tauqīfī*; sifat untuk sebuah hal yang dianggap dibuat oleh manusia.
- Isybā'* : istilah dalam ilmu *qirā'āt* untuk bacaan yang dibaca panjang 6 harakat/ 3 alif.
- Isymām* : mengucapkan harakat yang sempurna dengan tersusun dari dua harakat yaitu *ḍammah* dan *kasrah* yang lepas keduanya atau isyarat dengan mengumpulkan dua bibir.
- Itbā'* : menuliskan *tanwīn* dengan beriringan dan tidak tersusun.

<i>Izhār</i>	: membaca huruf dari <i>makhrajnya</i> dengan bacaan yang tepat
<i>Jam‘ al-Qur‘ān</i>	: Pengumpulan al-Qur‘ān yang dilakukan oleh Khalifah Abū Bakar dan Khalifah ‘Usmān.
<i>Jarrah</i>	: salah satu dari <i>ḍabt</i> yang memiliki bentuk garis kecil. seperti –
<i>Kunyah</i>	: salah satu dari jenis <i>isim ‘alam</i> (nama) dalam bahasa arab yang diawali dengan lafal أم / أب.
<i>Kuttāb Al-Wahyi</i>	: para juru tulis wahyu di masa Rasulullah SAW.
<i>Laḥn</i>	: kesalahan baca dalam pelafalan al-Qur‘ān baik dapat merubah maknanya atau tidak.
<i>Lām Ta‘rīf</i>	: <i>alif lām ma‘rifah</i> yang ditambahkan pada kalimat <i>isim</i> . <i>Lām ta‘rīf</i> dibagi menjadi dua yaitu <i>al-qamariyyah</i> dan <i>al-Syamsiyyah</i> .
<i>Lāzimah</i>	: lawan dari <i>‘arīḍah</i> ; harakat yang tetap dan menjadi asal dari kata dalam bahasa arab.
<i>Linguistic</i>	: ilmu yang mempelajari tentang bahasa.
<i>Litografi</i>	: sebuah teknik percetakan di atas batu.
<i>Lugawī</i>	: sudut pandang kebahasaan.
<i>Mabni Ma‘lūm</i>	: bentuk kata kerja aktif dalam bahasa arab.
<i>Mabni Majhūl</i>	: bentuk kata kerja pasif dalam bahasa arab.
<i>Mad</i>	: bacaan yang dibaca panjang minimal dua harakat dalam ilmu <i>tajwīd</i> .
<i>Mad Jāiz Munfaṣil</i>	: bacaan panjang sebab bertemunya huruf mad dengan hamzah di lain kalimat.
<i>Mad Ṭabi‘ī</i>	: bacaan panjang dua harakat/ satu <i>alif</i> sebab <i>alif</i> jatuh setelah <i>fathah/ yā’</i> setelah <i>kasrah/ wāwū</i> setelah <i>ḍammah</i> .
<i>Mad Wājib Muttaṣil</i>	: bacaan panjang sebab bertemunya huruf mad dengan hamzah dalam satu kalimat.

<i>Madaniyyah</i>	: surah al-Qur'ān yang diturunkan setelahnya hijrahnya Nabi SAW ke kota Madinah.
<i>Magrib</i>	: wilayah di sebelah barat Mesir seperti Tunisia, Libya, Al-Jaza'ir, Maroko dan Andalusia.
<i>Makhraj</i>	: tempat diprosesnya dan keluarnya huruf-huruf <i>ḥijā'iyah</i> .
<i>Makkiyyah</i>	: surah al-Qur'ān yang diturunkan sebelum hijrahnya Nabi SAW ke kota Madinah.
<i>Manhaj</i>	: kaidah-kaidah & ketentuan-ketentuan yang digunakan bagi setiap kajian ilmiah.
<i>Masaḥif</i>	: bentuk kata jamak dari mushaf; beberapa mushaf.
<i>Masyriq</i>	: wilayah di sebelah timur Mesir.
<i>Maṭṭah</i>	: garis panjang yang menghubungkan satu huruf <i>ḥijā'iyah</i> dengan huruf lainnya.
<i>Mu'ānaqah</i>	: <i>lām alif</i> yang saling bergandengan kepalanya mejadi satu.
<i>Mu'arraḡ</i>	: huruf <i>ḥijā'iyah</i> yang memiliki bentuk lengkungan seperti <i>sīn</i> , <i>syīn</i> , <i>nūn</i> .
<i>Mu'jamah</i>	: huruf <i>ḥijā'iyah</i> yang tidak memiliki titik.
<i>Mudgam</i>	: huruf yang <i>diidgāamkan</i> ke huruf setelahnya.
<i>Mudgam Fīh</i>	: huruf yang dibaca <i>idgām</i> .
<i>Mufradah</i>	: jenis dari hamzah yang tidak bertemu dengan hamzah lain.
<i>Muhājirīn</i>	: golongan dari sahabat Nabi SAW yang hijrah dari Makkah ke Madinah.
<i>Muḥaqqaqah</i>	: hamzah yang terbaca sesuai dengan makhraj dan sifat aslinya.
<i>Mujma' 'alaih</i>	: sesuatu hal yang sudah disepakati oleh ulama' dibidangnya masing-masing.
<i>Mujtama'ah</i>	: jenis dari hamzah yang bertemu/ berkumpul dengan hamzah lainnya, dapat juga dibaca dengan <i>mujtami'ah</i> .

- Mukhaffaf* : huruf yang tidak *ditasydīd*.
- Mukhaffafah* : hamzah yang terbaca ringan baik berupa bacaan *isqāt*, *ibdāl*, *tashīl* atau *naql*.
- Mukhālafah Gairu Mugtafar* : bacaan yang mempunyai lebih dari satu model *qirā'ah* dan tidak dapat dituliskan dalam satu *rasm* yang sama.
- Mukhālafah Mugtafarah* : suatu kata dalam al-Qur'ān yang mempunyai dua model penulisan yang masih dapat ditulis dengan satu *rasm* saja dan semua wajah *qirā'ah* di dalamnya dapat masuk dalam *rasm* tersebut
- Mukhtalifain* : dua hamzah yang berkumpul dan berbeda bentuk hurufnya.
- Munqūṭah* : huruf *ḥijā'iyah* yang memiliki titik.
- Musyrikān* : orang-orang yang menyekutukan Allah SWT dan bukan penganut agama *samawī* (Islam, Yahudi, Nasrani).
- Mutajānisain* : bertemunya dua huruf yang memiliki makhraj sama, tetapi sifatnya berbeda.
- Mutamāsilain* : bertemunya dua huruf yang sama dalam makhraj dan sifatnya.
- Mutaqāribain* : bertemunya dua huruf yang saling berdekatan makhraj dan sifatnya.
- Mutawātir* : suatu hal yang diriwayatkan oleh orang banyak yang tidak mungkin sepakat dalam kebohongan.
- Muttafiqain* : dua hamzah yang berkumpul dan sama bentuk hurufnya.
- Naql* : memindahkan harakat dari sebuah huruf *ḥijā'iyah* ke huruf sebelumnya.
- Naqs* : pengurangan huruf *ḥijā'iyah* dalam penulisan.
- Naqt* : titik dalam penulisan arab yang memasukkan dua macam jenis di dalamnya yaitu *naqt al- i'jām* dan *naqt al-i'rāb*.

<i>Naqṭ al-I'jām</i>	: titik yang dapat membedakan antara satu huruf <i>ḥijā'iyah</i> dengan huruf lainnya.
<i>Naqṭ al-I'rāb</i>	: titik yang didatangkan sebagai bentuk harakat pada akhir huruf <i>ḥijā'iyah</i> .
<i>Naskh</i>	: penghapusan ayat al-Qur'ān baik lafal dan hukumnya atau lafalnya saja atau hukumnya saja.
<i>Nasyar</i>	: susunan kalimat arab yang bukan berbentuk syair/ <i>naẓam</i> .
<i>Naẓam</i>	: susunan kalimat arab yang berbentuk syair.
<i>Nūn Tanwīn</i>	: <i>nūn</i> yang tidak dituliskan dalam <i>rasmnya</i> dan bertempat pada akhir kata setelah sempurna kata tersebut.
Perspektif	: cara pandang yang digunakan oleh manusia ketika melihat suatu fenomena atau suatu masalah yang sedang terjadi.
<i>Qānūn</i>	: pedoman yang dijadikan aturan baku dalam penulisan.
<i>Qirā'āh Syāẓah</i>	: bacaan al-Qur'ān yang diriwayatkan oleh Imam selain <i>qirā'at 'asyrah</i> .
<i>Rasm Usmani</i>	: jenis model penulisan arab yang khusus diperuntukkan dalam penulisan al-Qur'ān dan berbeda dengan model penulisan arab pada umumnya.
<i>Reliable</i>	: sesuatu hal yang dapat dipercaya, andal dan akurat.
<i>Salaf</i>	: sebutan untuk ulama' kuno yang hidup di masa lampau, beberapa pendapat mengklasifikasikan pada ulama' yang hidup sebelum abad 4 hijriyyah.
<i>Samāwī</i>	: agama yang dibawa oleh para Nabi yang diutus oleh Allah SWT seperti Yahudi, Nasrani dan Islam.
<i>Ṣiqah</i>	: sesuatu/seorang yang dapat dipercaya.
<i>Sukūn</i>	: jenis dari bentuk <i>ḍabṭ</i> untuk menggambarkan huruf <i>ḥijā'iyah</i> yang dibaca mati/ tidak berharakat.
<i>Syakl</i>	: sinonim dari <i>ḍabṭ</i> .
<i>Syakl Mudawwar</i>	: bentuk tanda baca yang mengikuti model Abu Aswad al-Du'aly yang berbentuk bulatan/ titik.

<i>Syarah</i>	: penjelasan dari kitab asal/ matan.
<i>Ta'liq</i>	: sebuah penjelasan singkat dari sebuah kitab yang kebanyakan ditempatkan pada catatan kaki.
<i>Ta'wīḍ</i>	: mengganti bentuk huruf yang di buang dengan <i>ḍabt mad</i> .
<i>Ta'wīl</i>	: upaya mengarahkan suatu lafal yang abstrak kepada satu makna yang paling sesuai menurut hasil ijtihad yang dilakukan oleh seorang ahli tafsir.
<i>Tā' Ta'nīs</i>	: <i>tā'</i> yang ditambahkan sebagai penanda sebuah kata yang ditujukan untuk perempuan/ <i>mu'annaṣ</i> .
<i>Tahqīq</i>	: kemampuan seseorang untuk menjelaskan bidang ilmu dengan mendalam; membaca hamzah yang sesuai dengan makhraj dan sifat aslinya; kerja filologi pada sebuah kitab/karangan.
<i>Tahrif</i>	: perubahan lafal dalam pembacaan al-Qur'ān.
<i>Takhalluṣ</i>	: huruf <i>ḥijā'iyah</i> yang selamat harakatnya (tidak berupa bacaan <i>isymām</i> , <i>imālah</i> , dan <i>ikhtilās</i>).
<i>Taqīl</i>	: disebut juga dengan <i>imālah suḡrā</i> ; jenis dari <i>imālah</i> yang pelafalannya diantara harakat <i>fathah</i> dan <i>imālah kubrā</i> .
<i>Tarjīh</i>	: mengunggulkan sebuah pendapat dari pendapat lain.
<i>Tarkīb</i>	: menjadikan tanda <i>tanwīn</i> beserta tanda harakat dengan tersusun diatas huruf yang bertanwīn.
<i>Tashīl</i>	: membaca hamzah dengan pengucapan antara hamzah dan <i>hā'</i> .
<i>Tasīm</i>	: sikap pasrah dan pengakuan atas suatu hal.
<i>Tasydīd</i>	: bentuk tanda baca yang digunakan untuk pengulangan huruf <i>ḥijā'iyah</i> yang sama.
<i>Tauqīf</i>	: suatu hal yang berasal dari Allah yang diwahyukan kepada Rasulullah SAW.
<i>Waqaf</i>	: penghentian bacaan sejenak dengan memutuskan suara di akhir perkataan untuk bernapas dengan niat ingin menyambungkan kembali bacaan.

- Waṣal* : meneruskan bacaan atau melanjutkannya tanpa mengambil nafas.
- Wira'i* : sifat seseorang yang menjaga dari segala hal yang diharamkan dan dimakruhkan.
- Ziyādah* : huruf yang ditambahkan dalam penulisan; huruf yang bukan menjadi kata asli dalam bahasa arab.

INDEKS

A

Abān ibn Sa'īd, 19, 27, 40
 Abdullah ibn Sa'ad, 26, 27
 Abū Aswad al-Du'ālī, 5
 Abū Bakar al-Ṣiddīq, 19,
 20, 27, 29, 30, 31, 32,
 33, 34, 37, 47
 Abū Dāwūd, 2, 4, 9, 15, 19,
 76, 91, 96, 115, 119,
 121, 211, 215, 219
 Abū Ḥuzaimah, 35
 Abu Mūsā, 39
 Abu Salamah ibn 'Abd al-
 Asyhal, 26
 Abū Sufyān ibn Ḥarb, 23,
 26
 al-'Alā' ibn al-Ḥādrāmī, 26
 al-Dānī, 2, 4, 9, 11, 15, 43,
 44, 48, 54, 60, 61, 80,
 84, 101, 111, 115, 121,
 127, 216, 219, 220, 222
 Alessandro Paganini, 66
 al-Hajjāj al-Ṣāqafī, 57
 al-Ḥajjāj ibn Yusūf al-
 Ṣāqāfī, 5
 al-Khalīl, 2, 3, 4, 5, 9, 55,
 58, 59, 60, 74, 75, 76,
 81, 92, 133, 134, 202,
 222
 al-Kharrāz, 1, 2, 3, 5, 7, 12,
 13, 14, 15, 16, 17, 20,
 61, 71, 72, 73, 74, 75,
 76, 77, 78, 87, 91, 98,
 101, 109, 114, 123, 130,
 131, 134, 149, 180
 al-Kisā'iy, 20, 107, 209,
 211
 al-Ta'rīf bi al-Muṣḥaf al-
 Mi'yari al-Indumisi, 1, 2,
 149, 154, 223
 al-Tanasī, 2, 4, 7, 8, 9, 10,
 11, 12, 13, 14, 15, 16,
 17, 20, 52, 70, 71, 72,
 75, 131, 180, 181, 182,
 183, 185, 186, 188, 190,

191, 192, 196, 198, 200,
 201, 202, 203, 205, 207,
 212, 213, 216, 217, 220,
 221, 223, 225, 226
 al-Ṭirāz 'alā Ḍabṭ al-
 Kharrāz, 1, 71, 154,
 222, 223, 225, 226
 Anas ibn Mālik, 40
 Andalusia, 2, 3, 70, 93
 Aslam ibn Sudrah, 22

B

Bahriyah, 1, 11, 148, 156,
 160, 161
 Bani Huẓail, 35
 Bani Ṣāqīf, 35
 Bisyr ibn 'Abd al-Mālik, 23
 Bombay, 2, 138, 140, 143,
 148, 156, 157
 Braille, 1

Ḍ

Ḍabṭ, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9,
 10, 11, 12, 13, 14, 15,
 16, 17, 20, 21, 22, 26,
 27, 30, 39, 40, 44, 51,
 52, 53, 54, 56, 57, 58,
 59, 60, 61, 62, 63, 64,
 65, 69, 70, 71, 72, 74,
 75, 77, 78, 79, 80, 81,
 82, 83, 84, 85, 86, 87,
 89, 90, 91, 92, 93, 94,
 95, 96, 97, 98, 100, 101,
 102, 103, 104, 105, 106,
 107, 108, 109, 110, 111,
 112, 113, 114, 115, 116,
 117, 118, 119, 120, 121,
 122, 123, 126, 127, 128,
 129, 130, 131, 133, 134,
 135, 149, 154, 155, 161,
 162, 165, 170, 171, 173,
 174, 175, 177, 178, 180,
 181, 183, 185, 186, 188,
 190, 192, 196, 198, 200,
 201, 202, 204, 205, 206,

207, 208, 209, 213, 214,
 215, 216, 218, 219, 220
Ḍammah, 59, 79, 87, 93,
 98, 109, 110, 162, 170,
 172, 173, 174, 183, 186,
 190
Ḍammah maqbūlah, 162

D

Diakritik, 3, 5, 52, 63, 161,
 162, 170, 221

F

Faḥḥah, 59, 78, 98, 109,
 110, 161, 172, 173, 174,
 186, 190
Faḥḥah qāi'mah, 161
Fawātiḥ al-suwar, 87, 170,
 183

H

Hafṣ, 3

Ḥ

Ḥafṣah bint Umar, 36, 39

H

Hanzalah ibn al-Rabī', 27
Harakat, 2, 8, 11, 70, 78,
 79, 87, 102, 152, 160,
 161, 169, 170, 181, 183,
 200

H

Ḥarb ibn Umayyah, 23
 Ḥaṭīb ibn 'Umar, 26
 Ḥuwaiṭib ibn 'Abd al-
 'Uzza, 27
 Ḥuẓaifah ibn al-Yamān, 27

I

Ibn Kašīr, 3, 7, 43, 117,
118, 119, 120, 121, 211
Idgām, 3, 83, 88, 100, 101,
170, 171, 173, 182, 184,
188, 200, 207
Ikhtilās, 89, 91, 171, 181,
185, 202
Ilhāq, 115
Imālah, 89, 90, 91, 164,
171, 181, 185, 202
Imam Ḥamzah, 20, 84
Inkonsistensi, 8, 180
Iqlāb, 3, 88, 171, 184
Isqāt, 103
Isyarat, 1, 27, 148
Isymām, 89, 91, 164, 171,
181, 185, 202, 217
Izhār, 3, 87, 88, 100, 101,
173, 182, 188, 207

J

Jāhiliyyah, 20, 54
Jibril, 27, 28, 30, 36, 37
Johannes Gutenberg, 66
Juhaim ibn al-Ṣalt, 26

K

Kašīr ibn Aflah, 40
Kasrah, 59, 79, 87, 88, 98,
110, 162, 170, 171, 172,
173, 174, 183, 184, 186,
190
Kemerdekaan, 136, 140
Khalaf, 20, 21, 68, 84, 85,
86
Khālid ibn Sa'īd, 27
Khālid ibn Walīd, 19, 31
Khaljān ibn al-Muhim, 23

L

Litografi, 138
LPMQ, 2, 14, 146, 152,
154, 158, 159, 161, 226

M

Mad, 59, 65, 91, 94, 98, 99,
166, 171, 172, 181, 185,
186, 187, 203, 204, 205,
206, 207
Maftuh Bastul Birri, 12, 62,
75, 100, 223
Magrib, 2, 70, 79, 81, 133
Mālik ibn Abī 'Āmir, 40
Mālik ibn Anas, 40
MAQSI, 1, 10, 11, 12, 14,
147, 149, 150, 151, 153,
154, 156, 221
MASU, 1, 3, 4, 7, 8, 9, 10,
13, 14, 15, 16, 17, 136,
147, 149, 151, 153, 154,
156, 157, 158, 159, 160,
161, 165, 170, 171, 173,
174, 175, 177, 178, 180,
181, 182, 183, 185, 186,
188, 190, 192, 196, 198,
200, 201, 202, 203, 204,
205, 206, 207, 208, 209,
210, 211, 212, 213, 214,
215, 216, 217, 218, 219,
220, 221, 222, 223, 225,
226
Masyriq, 79, 81, 133
Matn al-Žail, 74
Maurid al-Žamān, 2, 3, 4,
12, 14, 30, 34, 39, 52,
56, 58, 59, 61, 71, 72,
73, 74, 75, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 82, 83, 84,
85, 86, 89, 90, 91, 92,
93, 94, 95, 96, 97, 100,
101, 102, 103, 104, 105,
106, 107, 108, 109, 110,
111, 112, 113, 115, 116,
117, 118, 119, 120, 121,
122, 126, 127, 128, 129,
130, 131, 133, 134, 135
Miqdād ibn 'Amr, 39
Mu'aiqīb ibn Fāṭimah, 27
Mu'āwiyah ibn Abī
Sufyān, 19
Mufradah, 110, 174, 189
Mugīrah ibn Syu'bah, 27

Muḥaqqaqah, 109, 110,
173, 189
Murāmīr ibn Murrah, 22,
54
Musailamah, 30, 31
Muṣḥaf al-Imām, 43, 44

N

Nabi Adam, 22, 23, 24
Nabi Hud, 22, 23
Naql, 20, 103, 113, 114,
175, 192
Naqt, 15, 52, 54, 55, 57, 58,
59, 60, 61, 76
Naqt al-I'rāb, 57
Naṣr ibn 'Āṣim, 5, 55, 57,
58, 59, 60

O

Orde Baru, 142, 143
Orde Lama, 140

P

Paganino, 66

Q

Quraisy, 23, 26, 35, 39, 40,
45, 47

R

Reformasi, 144

S

Sa'ad ibn Abi Waqās, 27
Sa'īd ibn al-'Āṣ, 27, 37, 45

Š

Šābit ibn Qais, 27

S

Sifr, 30

Soeharto, 140, 143, 144
Soekarno, 139, 140, 151
St.Petersburg, 67
Sukūn, 59, 65, 85, 88, 91,
98, 110, 162, 171, 174,
181, 184, 185, 186, 190,
203
Syakl, 9, 15, 20, 52, 54, 55,
58, 59, 60, 61, 76
Syarahbīl ibn Ḥasnaḥ, 27

T

Tahqīq, 31, 154

Ṭ

Ṭalḥah ibn ‘Ūbaidillah, 26

T

Tanwīn, 3, 80, 82, 87, 161,
170, 183, 212
Tashīl, 103, 164
Tasydīd, 65, 91, 93, 98,
162, 171, 172, 181, 185,
186, 203

U

Ubay ibn Ka‘ab, 19, 26, 27,
34, 35, 40, 149

W

Waṣal, 99, 110, 114, 172,
174, 182, 187, 190, 212

Y

Yaḥyā ibn Ya‘mar, 5
Yazid ibn Abī Sufyān, 26

Z

Zaid ibn Šābit, 19, 26, 27,
32, 33, 34, 35, 36, 39,
40, 41, 42, 43, 44, 45,
46, 47, 149
Ziyād ibn Abī Sufyān, 56
Zubair ibn ‘Awwām, 27

PANDUAN WAWANCARA

Narasumber : Dr. Zaenal Arifin Madzkur, MA.
Jabatan : Pentashih Ahli Muda Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ).
Waktu Wawancara : 28 September 2023.
Tempat : Melalui Chat Whatsapp.

Pertanyaan Wawancara:

1. Dalam التعريف بالمصحف المعياري الإندونيسي yang dimulai di era Dr. Muchlis Hanafi (Ketua LPMQ saat itu) dijelaskan, bahwasanya Mushaf Standar menggunakan kaidah *ḍabṭ* yang ada dalam al-Tiraz dengan *tarjīh* yang dilakukan oleh para ulama di Indonesia / LPMQ . Mengapa dalam al-Ta'rif menjelaskan kitab tersebut sebagai acuan dalam penulisan *ḍabṭnya*? Dan hal apa yang melatar belakangnya?
2. Bukankah dalam sejarah penulisan *ḍabṭ* Mushaf Standar Indonesia pada mulanya hanya mengkomparasikan dari pada beberapa mushaf yang ada sesuai hasil MUKER 1976 tentang penulisan harakat dan tanda baca. Mengapa dalam al-Ta'rif bertentangan akan sejarah ini? Dan apakah landasan *ḍabṭ* di Muker 1976 yang diputuskan sudah dihapus dan mengikuti al-Ta'rif?
3. Sudah menjadi dasar dalam ilmu *ḍabṭ* bahwasanya ilmu *ḍabṭ* مبني على الوصل, mengapa Mushaf Standar dalam penulisan *ḍabṭnya* tidak mengacu akan hal tersebut tetapi didasarkan pada مبني على الوقف?

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Muchammad Akrom
2. Tempat & Tgl.Lahir : Kudus, 12 Oktober 1994
3. Alamat Rumah : Langgardalem 203 A Kota Kudus
4. Hp : 085641822492
5. E-mail : muchammadakrom@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. SD NU Nawa Kartika Kudus
 - b. MTS NU TBS Kudus
 - c. MA NU TBS Kudus
 - d. S1 PAI UNIVERSITAS ISLAM TRIBAKTI (UIT) Lirboyo Kota Kediri
2. Pendidikan Non-Formal:
 - a. Madrasah Aliyah Hidayatul Mubtadiin Lirboyo Kediri
 - b. S1 Fiqh dan Ushul Fiqh Ma'had Aly Hidayatul Mubtadiin Lirboyo Kediri
 - c. Pondok Pesantren Haji Mahrus Ceria Lirboyo Kediri
 - d. Pondok Pesantren Murottilil Qur'an Lirboyo Kediri
 - e. Pondok Pesantren Ma'unah Sari Kediri
 - f. Pondok Pesantren APIK Kaliwungu Kendal
 - g. Pondok Pesantren Al-Fadlu Kaliwungu Kendal
 - h. Pondok Pesantren Al-Munawwir Krpyak Yogyakarta
 - i. Pondok Pesantren Yanbu'ul Qur'an Kudus

C. Prestasi Akademik

1. Semifinalis Lomba Fisika Se-Jawa Tengah UNNES 2009
2. The Best 25 Finalist Lomba Menulis ASEAN Blogger Nasional 2011
3. Juara 1 Blog Competition Se-Karesidinan Pati UMK 2012
4. Juara 2 Cerdas Cermat Aswaja Se-Kabupaten Kudus PORSEMA 2012
5. Juara 2 Baca Kitab Ihya' Ulumuddin Se-Kabupaten Kediri PKB 2017

D. Karya Ilmiah

1. Strategi Pembelajaran Tahfidz Al-Qur'an Dengan Tartilul Qiro'ah Dalam Mencetak Santri Berkarakter Bangsa di Pondok Pesantren Murottilil Qur'an Lirboyo Kota Kediri (Skripsi).
2. Kitab *Sulūk al-Murīd li Qurrā' al-Qur'ān wa al-Huffāz*

Semarang, 5 Oktober 2023



Muchammad Akrom
NIM: 2204028003

Lampiran 1. Transkrip Nilai

No ^	Nama Mata Kuliah ^	Kode MK ^	SKS ^	Nilai Angka ^	Nilai Huruf	SKS Angka ^
1.	Qawa'id Tafsir	IAT-2204	3	3.85	A	11.55
2.	Studi Qur'an-Hadis	IAT-803001	3	3.85	A	11.55
3.	Filsafat Ilmu Keislaman	IAT-803002	3	4.00	A+	12.00
4.	Metodologi Penelitian Tesis	IAT-803003	3	4.00	A+	12.00
5.	Pendekatan-pendekatan dalam Studi Islam	IAT-803004	3	4.00	A+	12.00
6.	Studi Tafsir Nusantara	IAT-803005	3	3.85	A	11.55
7.	Hermeneutika	IAT-803006	3	3.99	A	11.97
8.	Studi Quran dan Tafsir Digital	IAT-803007	3	3.80	A	11.40
9.	Tafsir Tematik	IAT-803008	3	3.75	A	11.25
Jumlah			27	35.09		105.27

Lampiran 2. Hasil Studi Semesteran (Semester Genap) 2022/2023



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
WALISONGO SEMARANG
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora



HASIL STUDI SEMESTERAN

NAMA : MUCHAMMAD AKROM
NIM : 2204028003
Wali Studi : MOH. NOR ICHWAN

Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir (Tafsir dan Hadits)
Semester : Genap 2022/2023

No	Kode MK	Mata Kuliah	Nilai Simbol	Nilai Angka	SKS	Kualitas
1.	IAT-803001	Studi Qur'an-Hadis	A	3.85	3	11.55
2.	IAT-803002	Filsafat Ilmu Keislaman	A+	4.00	3	12
3.	IAT-803003	Metodologi Penelitian Tesis	A+	4.00	3	12
4.	IAT-803004	Pendekatan-pendekatan dalam Studi Islam	A+	4.00	3	12
5.	IAT-803005	Studi Tafsir Nusantara	A	3.85	3	11.55
Jumlah					15	59.1

IP Semester : 3.94
IP Kumulatif : 3.90
Beban SKS Maksimum : 24

Kabag Tata Usaha

Dr. Sulaiman, M.Ag.
NIP 19730627 200312 1 003

Lampiran 3. Bukti Pembayaran SPP (Basiswa Tahfidz -No.67)



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
WALISONGO SEMARANG
Jalan Prof. Dr. Hamka km 2 Semarang 50185, Telp./Faks. (024) 7614454,
Email: uin@walisongo.ac.id, Website: <https://walisongo.ac.id>

No	Nama	Nomor Tes	Prodi	Lulus tanpa Syarat	Lulus bersyarat	Matrikulasi Bahasa	Kategori
44.	Muhamad Ilham Setiyawan	62206110086	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
45.	Abdurrohman Hakim	62206110025	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
46.	Lukman Hakim	62206110035	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
47.	Ilfa Masroudotun Nisak	62206110102	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
48.	Weka Arum Purnomo	62205110004	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
49.	Nur Rahmi Ilahi	62205110008	S-2 Ekonomi Syari'ah	✓			Beasiswa IPK 3,8
50.	Rosidatull Imaniyah	62206110016	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi TOEFL	Beasiswa IPK
51.	M. Rifki Priatna	62206110054	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi TOEFL	Mandiri
52.	Vella Rizki Sekarsari	62206110080	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Beasiswa IPK 3,8
53.	Siti Komariyah	62206110026	S-2 Ekonomi Syari'ah		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Beasiswa IPK 3,8
54.	Nasukha	62206110019	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
55.	Muh Taufan	62206110094	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
56.	Aditya Budi Santoso	62206110062	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
57.	Muhammad Nabih Rizal Alfian Sugiantoro	62207110115	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
58.	Nency Devitasari	62206110107	S-2 Ilmu Agama Islam	✓			RPL/Mandiri
59.	Syaiful Haq Miftahur Ridlo	62206110033	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi TOEFL	Beasiswa IPK 3,8
60.	Aini Sahra Purnama	62206110039	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi TOEFL	Mandiri
61.	Ifadah Umami	62206110012	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
62.	Shinta Khurniawati	62206110021	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
63.	Filthy Rahmatika	62206110032	S-2 Ilmu Agama Islam	✓			RPL/Mandiri
64.	Ahmad Khabib Azzuhri	62206110109	S-2 Ilmu Agama Islam	✓			RPL/Mandiri
65.	Muhammad Muhamtashir	62206110099	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Mandiri
66.	Dina Nila Khusna	62206110017	S-2 Ilmu Agama Islam		✓	Wajib Matrikulasi IMKA & TOEFL	Beasiswa Terbaik
67.	Muchammad Akrom	62205110005	S-2 Ilmu al-Quran dan		✓	Wajib Matrikulasi TOEFL	Tahfidz

Lampiran 4. Bukti Pembayaran SPP (WALI-SIADIK)

Pembayaran Semester Gasal 2023/2024					
Filter: <input type="text" value="Type to filter..."/>					Show: <input type="text" value="10"/>
No	Nomor Pembayaran	Nominal Pembayaran	Status	Resi	Tanggal Generate
1.	2204028003	Rp 0,00	✓ Bayar	BankUIN-99999	2023-07-01 1:01:01

Lampiran 5. Hasil Cek Plagiarism Turnitin

Tesis-Muchammad Akrom

ORIGINALITY REPORT

18% SIMILARITY INDEX	17% INTERNET SOURCES	7% PUBLICATIONS	4% STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	---------------------------	-----------------------------

PRIMARY SOURCES

1	repository.iiq.ac.id Internet Source	3%
2	prosiding.arab-um.com Internet Source	2%
3	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	2%
4	repository.ptiq.ac.id Internet Source	1%
5	archive.org Internet Source	1%
6	123dok.com Internet Source	1%
7	studentsrepo.um.edu.my Internet Source	<1%

Exclude quotes Off

Exclude matches Off

Exclude bibliography On