

# Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara (Studi Mushaf Kuno Sultan Ternate)

## *The Variety of Qiraat in Qur'an Manuscripts of Nusantara (Study on The Qur'an Manuscripts of The Sultan of Ternate)*

Mustopa

*Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*

*Gedung Bayt Al-Qur'an TMII, Jakarta 13560*

*memustopa@gmail.com*

*Naskah diterima: 3-09-14; direvisi: 01-11-14; disetujui: 08-11-14.*

### **Abstrak**

Islam Indonesia hampir hanya mengenal satu qiraat, yakni qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Tulisan ini ingin menjelaskan bahwa ulama Nusantara masa lalu dalam sejarahnya pernah menulis atau menyalin qiraat lain pada beberapa mushaf kuno Nusantara, satu di antaranya adalah Mushaf Sultan Ternate. Mushaf ini menggunakan qiraat Nāfi' riwayat Qālūn. Identifikasi ini dijelaskan melalui perbandingan sejumlah lafal yang menjadi titik perbedaan antara qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ dengan qiraat Nāfi' riwayat Qālūn. Meskipun terdapat kekurangan, namun secara garis besar dapat dikatakan bahwa Mushaf Sultan Ternate ini menggunakan qiraat Imam Nāfi' riwayat Qālūn .

**Keyword:** qiraat, mushaf kuno, 'Āṣim riwayat Ḥafṣ, Nāfi' riwayat Qālūn, Sultan Ternate

### **Abstract,**

*The majority of the Muslims in Indonesia almost know only one style of qiraat (the Art of reciting the Quran) namely Ḥafṣ 'an 'Āṣim qiraat. This writing wants to explain that, historically, the Nusantara Ulama in the past had written and introduced other sytle of qiraat to some ancient Nusantara Mushafs. One of the Mushaf is the Mushaf of the Sultan of Ternate. This Mushaf uses qiraat namely Qālūn 'an Nāfi'. This identification is explained by making the comparison of some words which become spot of difference between the qiraat of Ḥafṣ 'an 'Āṣim and that of Qālūn 'an Nāfi'. Although there are some lacks of the writings, however, in general, it can be said that the of the Mushaf of Sultan of Ternate uses the qiraat*

of *Qālūn ‘an Nāfi’*.

**Keyword:** *Qiraat, Quran manuscript, Ḥafṣ ‘an ‘Aṣim, Qālūn ‘an Nāfi’, The Sultan of Ternate*

## **Pendahuluan**

Dalam diskursus Ulumul Qur’an qiraat adalah salah satu disiplin keilmuan yang memiliki peran penting dalam membaca dan memahami kandungan Al-Qur’an. Namun demikian, sisi penting ilmu ini sulit dipahami dan diterjemahkan karena sebagian orang memandang bahwa qiraat adalah ilmu ‘eksklusif’ yang tidak semua orang bisa mengakses dan mempelajari seluk-beluknya. Watak eksklusif ilmu qiraat ini di satu sisi menciptakan ketenangan tersendiri bagi umat Islam dalam membaca Al-Qur’an, sehingga tidak terjadi polemik atau bahkan perdebatan dalam membaca kitab suci ini sebagaimana pernah muncul pada masa-masa sebelum dibukukannya ilmu qiraat,<sup>1</sup> namun di sisi yang lain, sifat eksklusif ini hampir menutup diskusi mengenai keragaman pemaknaan kandungan isi Al-Qur’an yang bersumber dari perbedaan qiraat antara satu imam dengan imam lainnya.

Perbedaan qiraat memang tidak selalu melahirkan perbedaan makna antara satu lafal dengan lafal lainnya, karena fokus utama ilmu qiraat lebih berkaitan dengan lafal, utamanya cara pengucapan, dan bukan maknanya. Makna dalam hal ini sebatas konsekuensi dari adanya perbedaan lafal yang muncul. Namun demikian, perbedaan tersebut tidak sedikit melahirkan perbedaan makna dalam memahami Al-Qur’an yang kemudian banyak memunculkan perbedaan di antara para ulama dalam istinbat hukum. Dari sini bisa dimengerti, bahwa qiraat adalah ilmu yang sangat penting dalam ulumul Qur’an. Ilmu ini tidak hanya berkaitan dengan soal perbedaan cara baca, namun dalam batas tertentu juga berhubungan dengan makna dan kan-

---

<sup>1</sup> Polemik dalam membaca Al-Qur’an yang disebabkan perbedaan qiraat bahkan sudah terjadi pada masa sahabat. Salah satu kisah yang masyhur adalah perseteruan antara ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dengan Hisyām bin Ḥākim ketika membaca potongan ayat Surah al-Furqān. Puncak dari perbedaan tersebut terjadi pada masa-masa pembukuan qiraat yang dilakukan di antaranya oleh Ibnu Mujāhid pada 322 H yang menghimpun qiraat menjadi hanya tujuh bacaan, dari semula yang cukup banyak, bahkan mencapai puluhan. Sebagian ulama ada yang menghimpun bacaan 5 imam qiraat, 20 qiraat, bahkan hingga 25 qiraat. Lihat: Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Syuraiḥ ar-Ra‘īni al-Andalūsi, *al-Kāfi fī al-Qirā’āt as-Sab‘*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000, hlm. 10; lihat juga: Ibrahīm an-Ni‘mah, *‘Ulūm al-Qur’an*, tp: t.t, 2008, hlm. 63.

dungan yang termuat dalam kitab suci. Tidak berlebihan jika kemudian pemahaman mengenai qiraat menjadi syarat tersendiri dalam sejumlah disiplin yang berkaitan dengan Al-Qur'an, seperti tafsir<sup>2</sup> dan fikih.

Setelah *tadwīn*, pembukuan qiraat yang dilakukan Ibnu Mujāhid pada tahun 322 H. membuat perbedaan qiraat di kalangan umat Islam relatif mereda karena umat Islam sudah merasa cukup dengan qiraat yang ada. Jika pun terdapat perbedaan maka hal tersebut tidak sekompleks sebagaimana mengemuka sebelum *tadwīn* dilakukan. Di masa-masa selanjutnya, bahkan perbedaan tersebut hanya terkonsentrasi pada qiraat yang sudah dibakukan Ibnu Mujāhid. Dengan kata lain, keragaman bacaan yang terjadi di kalangan umat Islam hanya berputar-putar pada tujuh imam qiraat yang dikumpulkan Ibnu Mujāhid pada masa kekhalifahan 'Abbasiyah.

Di dunia Islam, dari tujuh imam qiraat, yang masih dipraktikkan dan dijadikan bacaan sehari-hari hanya tinggal empat orang imam saja, yakni, Nāfi', Abū 'Amr, Ibnu 'Āmir, dan 'Āṣim.<sup>3</sup> Dari keempat imam ini, tidak semua periwayatnya dijadikan bacaan rutin oleh umat Islam tertentu. Abū 'Amr misalnya, riwayat yang digunakan adalah riwayat ad-Dūri yang digunakan di sebagian Sudan dan Afrika Barat, sementara riwayat as-Sūsi tidak digunakan lagi. Hal yang sama juga terjadi pada Imam 'Āṣim. Riwayat Ḥafṣ digunakan hampir di seluruh dunia Islam, sementara yang bersumber dari riwayat Syu'bah tidak ada keterangan yang menjelaskan penggunaannya. Adapun imam-imam qiraat lainnya sebatas tertulis di dalam buku atau kitab-kitab yang mengulas tentang qiraat dan sudah tidak digunakan lagi sebagai bacaan resmi tertentu pada suatu daerah.

Demikian halnya di Indonesia, masyarakat muslimnya hampir hanya mengenal satu variasi bacaan imam, yakni Imam 'Āṣim melalui riwayat Ḥafṣ. Penggunaan qiraat Imam 'Āṣim riwayat Ḥafṣ tidak hanya berlaku saat ini, namun juga pada masa-masa sebelum-

---

<sup>2</sup> Imam as-Suyūṭi dalam *al-Itqān* menjelaskan setidaknya ada 15 keilmuan yang harus dipahami orang yang ingin menjadi mufasir, satu di antaranya adalah ilmu qiraat. Lebih detail, lihat Tim Kemenag, *Muqaddimah Al-Quran dan Tafsirnya*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2008, hlm. 41–41.

<sup>3</sup> Abu Ammar Yasir Qadhi, *An Introduction to the Sciences of the Qur'an*, United Kingdom: Al-Hidayah, 1999, hlm. 199. Peta penyebaran ini tentu saja tidak mewakili secara utuh seluruh bacaan di dunia Islam, sebab beberapa negara Eropa seperti Perancis, ada juga masyarakatnya yang menggunakan bacaan Warsy.

nya. Hal ini setidaknya terlihat dari salinan dan cetakan Al-Qur'an masa-masa awal yang menggunakan qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Pertanyaan yang muncul, benarkah Indonesia atau Nusantara masa-masa awal hanya mengenal qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ dan tidak yang lain?

Sejarah menjelaskan bahwa masyarakat Nusantara pernah menggunakan qiraat selain Imam 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Keterangan mengenai hal ini setidaknya bisa dilihat melalui mushaf-mushaf kuno Nusantara yang disalin oleh para ulama dan penyalin di sejumlah wilayah, seperti Solo dan Makassar.<sup>4</sup> Mushaf-mushaf ini menjadi bukti mazhab qiraat yang dipakai masyarakat Islam Indonesia. Salah satu mushaf yang menunjukkan adanya jejak qiraat selain 'Āṣim adalah muhaf kuno Sultan Ternate. Mushaf ini menarik tidak hanya karena menampilkan qiraat lain, namun juga karena memuat banyak informasi berharga di dalamnya, berkaitan dengan Ulumul Qur'an, tarikh, dan identitas penulis serta sejumlah hal lain yang menarik untuk dikaji. Selain itu, dari sisi perawatan dan penyimpanan, mushaf ini mendapat perlakuan khusus dari pihak keraton sehingga tidak semua orang berkesempatan melihatnya. Tulisan ini mencoba mengkaji mushaf Sultan Ternate dengan fokus pada penggunaan qiraat dan beberapa hal penting lainnya yang berkaitan dengan persoalan qiraat.

### **Tinjauan Pustaka**

Karya ilmiah yang mengulas mushaf kuno Nusantara sesungguhnya sudah cukup banyak. Lokasi-lokasi penelitiannya pun tidak hanya terkonsentrasi pada satu wilayah, namun menyebar ke sejumlah pulau dan wilayah Indonesia seperti Riau, Palembang, Lombok, Makassar, Buton, Ambon, dan lainnya. Demikian halnya dengan ragam kajian dan pendekatan yang dilakukan. Meski demikian, sebagian besar artikel tentang mushaf kuno lebih terkonsentrasi pada kajian kodikologis yang secara khusus membahas tentang seluk beluk dan segala aspek sejarah naskah, mulai dari bahan naskah, tempat

---

<sup>4</sup> Salah satu mushaf kuno di Solo diketahui menggunakan qiraat selain 'Āṣim riwayat Ḥafṣ, yakni qiraat Nāfi' riwayat Qālūn dan qiraat Abū 'Amr riwayat ad-Dūri. Di Makasar, mushaf kuno yang menggunakan qiraat Nāfi' riwayat Qālūn terdapat di Museum La Galigo. Lihat: laporan penelitian Fakhur Rozi, Zarkasyi, dan M. Musadad dalam Laporan Makalah Penelitian Mushaf Kuno Nusantara, LPMA Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012.

penulisan, umur, jenis dan cap kertas, iluminasi, dan lain-lain; atau menyangkut aspek teks mushaf, seperti tentang rasm, tanda baca, dan waqaf.

Tulisan yang membahas tentang hal ini bisa dijumpai, misalnya, pada buku terbitan Puslitbang Lektur Keagamaan tahun 2005 berjudul *Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia*. Buku ini memuat sejumlah tulisan tentang mushaf kuno Nusantara, di antaranya “Mushaf Kuno di Palembang” oleh Drs. H. Rosehan Anwar, APU, “Ragam Penulisan Mushaf Kuno di Riau” oleh Drs. H. Mazmur Sya’roni, juga mushaf kuno Kesultanan Ternate yang ditulis oleh Dr. Moh. Isom Yoesqi, MA.<sup>5</sup> Tulisan tentang mushaf Ternate juga ditulis oleh Ali Akbar, namun tulisannya mengenai mushaf ini lebih merupakan telaah kritis atas tulisan dan kesimpulan yang dibuat oleh sejumlah orang berkaitan dengan penyebutannya sebagai Al-Qur’an tertua Nusantara, dan penyalin mushaf tersebut. Tidak ketinggalan, Annabel Teh Gallop, seorang ahli seni naskah Islam Nusantara juga pernah menyinggung tentang mushaf Sultan Ternate dalam sebuah ceramahnya.<sup>6</sup>

Kebanyakan tulisan yang menjadikan mushaf kuno sebagai objek kajian hanya menjelaskan qiraat dalam satu uraian atau bahkan kalimat yang sangat singkat dan terbatas, padahal sejumlah mushaf menyertakan catatan-catatan pias berkenaan dengan penggunaan qiraat dan perbedaan yang terjadi di dalamnya. Khusus berkaitan dengan mushaf kuno Ternate yang menjadi fokus tulisan ini, beberapa penulis bahkan membuat sejumlah kekeliruan, baik menyangkut usia naskah, sosok penulis, maupun qiraatnya. Persoalan terakhir inilah yang akan peneliti jadikan bahan kajian.

### **Mushaf Kuno dan Jejak Keislaman Nusantara**

Dalam konteks penyebaran dan perkembangan Islam Nusantara, keberadaan mushaf Al-Qur’an kuno menjadi sesuatu yang tidak bisa dipisahkan. Mushaf adalah bagian penting dalam proses pengenalan Islam kepada masyarakat Nusantara pada masa tersebut, kare-

---

<sup>5</sup> Lebih detail tentang hal ini, lihat: Drs. H. Fadhal AR. Bafadal (ed.), *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI, 2005.

<sup>6</sup> Ceramah ini dikutip dalam tulisan Ali Akbar, “Mushaf Sultan Ternate Tertua di Nusantara? Telaah Ulang Kolofon”, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 8, No.2, 2010, hlm. 285.

na Al-Qur'an adalah salah satu fondasi keimanan yang tidak bisa ditawar. Namun demikian, pengenalan terhadap Al-Qur'an tentu dilakukan setelah persoalan keimanan yang lebih mendasar seperti tauhid sudah diajarkan. Bisa dimengerti jika kemudian sebagian besar mushaf kuno Nusantara banyak yang ditulis pada abad ke-16 M dan seterusnya hingga abad ke-19 M.<sup>7</sup> Meski begitu, sejumlah ahli memperkirakan bahwa penyalinan mushaf kuno Nusantara sudah dilakukan pada masa-masa awal masuknya Islam di Indonesia.

Annabel Teh Gallop menjelaskan bahwa penyalinan mushaf Al-Qur'an Nusantara diperkirakan telah ada sejak sekitar akhir abad ke-13, ketika Pasai, di ujung timur laut Sumatera, menjadi kerajaan pesisir pertama di Nusantara yang memeluk Islam secara resmi melalui pengislaman sang raja.<sup>8</sup> Namun demikian, mushaf tertua yang bisa diketahui sampai saat ini berasal dari Johor tahun 1606 M yang saat ini dalam koleksi Belanda.<sup>9</sup>

Satu hal yang menarik dari mushaf kuno Nusantara adalah bahwa sebagian besar mushaf ini keberadaannya terkonsentrasi pada sejumlah tempat yang menjadi pusat penyebaran Islam, seperti Aceh, Cirebon, Banten, hingga Lombok. Keberadaan mushaf-mushaf ini juga bisa dilacak pada sejumlah kesultanan dan keraton yang memang menjadi katalisator utama dalam proses penyebaran Islam hingga menjadi agama yang cepat tersebar dan diterima masyarakat pada masa tersebut, seperti Kesultanan Bima, Ternate, Buton, Keraton Sumenep, dan sebagainya. Selain itu, mushaf-mushaf ini juga banyak dijumpai di sejumlah pesantren<sup>10</sup> seperti di Madura dan Lombok, atau di masjid-masjid kuno seperti di Bali, Padang,

---

<sup>7</sup> Keterangan ini setidaknya didasari oleh dokumentasi sejumlah penelitian mushaf kuno Nusantara yang dilakukan para peneliti, baik yang disusun dalam bentuk buku seperti *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, terbitan Puslitbang Lektur Keagamaan, maupun dalam sejumlah artikel dan laporan penelitian lain tentang objek yang sama.

<sup>8</sup> Annabel Teh Gallop, "Seni Mushaf di Asia Tenggara" (terj. Ali Akbar), *Lektur*, Vol. 2, No. 2, 2004, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, hlm. 123.

<sup>9</sup> Ali Akbar, "Khazanah Mushaf Kuno Nusantara", dalam *Filologi dan Islam Indonesia*, (ed. Oman Fathurrahman, dkk), Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010, hlm. 189.

<sup>10</sup> Tradisi tulis-menulis pada awal abad 19 memang terjadi secara masif di berbagai pesantren; sebagian kyai di Pulau Jawa dan Madura, misalnya di Solo, Pamekasan, dan Sumenep, bahkan berprofesi sebagai pembuat kertas daluang. Selain daluang, kalangan pesantren juga memanfaatkan kertas-kertas Eropa. Lihat: Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2B: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial*, Jakarta: Pustaka Apid, 2012, hlm. 80-81.

dan sebagainya. Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan mushaf-mushaf ini memiliki nilai dan peran tersendiri dalam penyebaran dan pengembangan ajaran Islam.

Mushaf dalam praktiknya digunakan untuk mengenal ajaran Islam secara lebih mendalam, karena Al-Qur'an adalah salah satu rukun iman yang wajib diimani oleh setiap muslim. Selain itu, mushaf-mushaf kuno juga dijadikan sebagai alat legitimasi, baik menyangkut perorangan maupun kesultanan atau kerajaan di suatu tempat sehingga yang memilikinya dianggap memiliki prestise dalam pandangan masyarakat. Oleh karena itu, mushaf-mushaf ini tidak hanya memiliki nilai spiritual, namun juga sosial-individual.<sup>11</sup> Penulisan mushaf kuno ini sendiri, baik menggunakan kertas daluang maupun kertas Eropa terus berlangsung hingga memasuki abad ke-19 M. Ketika penggunaan mesin cetak sudah cukup dikenal, baik teknologi cetak litograf (cetak batu) maupun mesin, maka proses penyalinan mushaf tulisan tangan mulai terpinggirkan. Perkembangan teknologi cetak litografi sendiri sudah merambah Nusantara menjelang pertengahan abad ke-19 M, dan pada saat itu penulisan mushaf Al-Qur'an secara manual mulai ditinggalkan.<sup>12</sup>

Pada rangkaian penyalinan mushaf ini, baik tulis tangan maupun cetak, tampak bahwa sebagian besar qiraat yang digunakan adalah qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Penggunaan qiraat ini pada proses selanjutnya semakin kokoh dan terjadilah penyeragaman, bahkan hingga teknologi percetakan sudah semakin maju dan modern, terlebih pemerintah Indonesia melalui Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama menjadikan qiraat ini sebagai rujukan resmi seluruh mushaf Al-Qur'an yang terbit dan beredar di Indonesia. Namun, sebelum keseragaman qiraat menguat, ulama dan para penyalin mushaf pada masa lalu sesungguhnya mengenal qiraat lain, dan bahkan menjadikan salah satu qiraat dari qiraat yang tujuh sebagai tulisan resmi sejumlah mushaf yang mereka hasilkan. Dengan

<sup>11</sup> Di antara motif penulisan Mushaf Al-Qur'an Kuno pada masa lalu, yang ditulis oleh para kyai misalnya, sebagaimana dijelaskan M. Syatibi, adalah sebagai bahan legitimasi akan keulamaannya, selain sebagai bahan dan pedoman dalam mensyiarkan agama Islam. Lihat M. Syatibi, "Menelusuri Al-Qur'an Tulisan Tangan di Lombok" dalam *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, Fadhal AR. Bafadhal (ed.) Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005, hlm. 147.

<sup>12</sup> Abdul Hakim, "Al-Qur'an Cetak di Indonesia: Tinjauan Kronologis Pertengahan Abad ke-19 hingga Awal Abad ke-20", dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 5 No. 2, 2012, hlm. 233.



demikian, mushaf kuno tidak hanya menjadi saksi bagi perkembangan Islam di Nusantara, namun juga menjadi saksi adanya penggunaan qiraat lain selain qiraat ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ.

### **Mushaf Sultan Ternate**

Museum keraton Kesultanan Ternate memiliki tiga mushaf. Dua mushaf di antaranya dipamerkan di ruang pameran museum, sedangkan yang satu disimpan dan dijaga rapi oleh keluarga keraton. Mushaf ini diperlakukan cukup istimewa, khususnya oleh *abdi dalem* keraton,<sup>13</sup> karena dari ketiga mushaf tersebut, hanya mushaf ini yang memiliki keterangan cukup lengkap dan rinci, baik dari sisi Ulumul Qur’an yang ditulis secara terbatas, catatan pias tentang keragaman qiraat, maupun kolofon pada bagian akhir mushaf yang menerangkan usia dan nama yang berkaitan dengan mushaf tersebut.

Menyangkut tahun penyalinan mushaf, M. Isom Yoesqi, berdasarkan data yang tertulis di akhir mushaf dan tercatat di Museum Babullah, menjelaskan bahwa mushaf ini selesai disalin pada 7 Zulkaidah 1005 H/1585 M.<sup>14</sup> Berdasarkan keterangan tersebut, ia menyimpulkan bahwa mushaf ini merupakan mushaf tertua di Indonesia karena berumur 421 tahun. Kesimpulan ini dikritik Ali Akbar. Berdasarkan pengamatan dan penelitiannya terhadap dua kolofon yang ada di muka dan belakang halaman (Gambar 2 dan 3), Ali Akbar berkesimpulan bahwa mushaf ini tidak disalin pada 1005 H, melainkan pada 9 Zulhijjah 1185 H (14 Maret 1772). Analisis ini dijelaskan melalui tulisan kolofon di halaman depan, dan bukan halaman belakang sebagaimana dilakukan M. Isom. Dengan mengamati tulisan dan kata-kata yang ada itulah kemudian Ali Akbar berkesimpulan bahwa mushaf Ternate ditulis pada tanggal dan tahun tersebut. Dengan demikian, mushaf Ternate ini bukanlah mushaf kuno tertua di Nusantara (menurut kesimpulan Ali Akbar) karena

---

<sup>13</sup> Perlakuan istimewa ini ditujukan oleh *abdi dalem* dengan pakaian khas Kesultanan Ternate, di antaranya dengan membawa mushaf yang terbungkus dengan kain putih ini dengan sangat hati-hati. Sebelum kain itu dilepas, dua orang *abdi dalem* yang membawa melakukan gerakan membungkuk kepada mushaf sebagai tanda penghormatan. Perlakuan yang sama juga dilakukan ketika mushaf dikembalikan ke tempat penyimpanan semula.

<sup>14</sup> Moh. Isom Yoesqi, “Penulisan Mushaf Al-Qur’an di Kedaton Kesultanan Ternate” dalam Drs. H. Fadhil AR Bafadal (ed.), *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2005, hlm. 270.



ada mushaf yang lebih tua dari itu, yaitu mushaf yang tersimpan di Perpustakaan Nasional yang bertarikh Sya'ban 1143 H (Februari/Maret 1731), dan mushaf di Masjid Sultan Riau di Penyengat yang bertanggal 25 Ramadan 1166 H (26 Juli 1753 M).

Demikian halnya dengan penulis atau penyalin mushaf, M. Ishom dalam tulisannya menjelaskan bahwa penulis mushaf adalah al-Faqih as-Salih 'Afifudin Abdul Bakri bin Abdullah al-Adami. Kesimpulan ini diambil berdasarkan tulisan kolofon di bagian akhir mushaf yang memuat nama tersebut. Namun kesimpulan ini kembali dikritik Ali Akbar, dalam tulisan yang sama, bahwa sosok penyalin mushaf Ternate bukanlah as-Salih 'Afifuddin. Menurutnya, keterangan tentang sosok penyalin dan penulis mushaf tidak terdapat pada kolofon bagian akhir, melainkan pada kolofon bagian awal. Berdasarkan analisisnya, ia menyimpulkan bahwa penyalin mushaf ini adalah Haj Abdul 'Alim bin Abdul Hamid. Kesimpulan didapat dengan mengamati kata demi kata yang tersusun pada dua kolofon baik yang terkait dengan nama as-Salih 'Afifudin maupun Haj Abdul 'Alim bin Abdul Hamid.

Ali Akbar menyimpulkan demikian usai menelaah tulisan kolofon di bagian depan yang berbunyi "*wa kān al-farāg min taḥṣīl hāzā al-waqf ... bi-khatt al-faqīr al-haqīr Haji 'Abd al-'Alīm bin 'Abd al-Hamīd*" (telah selesai penyalinan wakaf ini ... dengan khat orang yang fakir dan hina Haji Abdul 'Alim bin Abdul Hamid). Lalu bagaimana dengan as-Salih 'Afifudin yang disimpulkan M. Isom dari tulisan kolofon di bagian akhir? Menurut Ali Akbar, Haji Abdul 'Alim, penulis mushaf ini, meringkas, menukil, dan menyalin suatu teks yang dikarang oleh al-Faqih as-Salih 'Afifuddin 'Abdul-Baqi bin 'Abdullah al-Adni, seorang *mu'allif* (pengarang suatu teks). Yang disalinnya adalah teks tentang ilmu-ilmu Al-Qur'an (*'ulūm al-Qur'ān*) yang melengkapi Mushaf Sultan Ternate.<sup>15</sup>

Paparan dua keterangan di atas, penjelasan Ali Akbar tampak lebih detail dan akurat karena M. Isom kurang memperhatikan kolofon bagian depan, dan hanya terfokus pada kolofon bagian belakang. Tidak kalah penting adalah telaah kata dan kalimat yang terkait dengan nama as-Salih 'Afifuddin dan Abdul 'Alim yang dilakukan Ali Akbar lebih bisa diterima. Berpijak dari keterangan tersebut, penya-

<sup>15</sup> Ali Akbar, "Mushaf Sultan Ternate Tertua di Nusantara? Menelaah Ulang Kolofon," *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol.8, No.2, 2010, hlm. 283-296.

lin Mushaf Sultan Ternate adalah Haj Abdul ‘Alim bin Abdul Hamid, dengan tanggal penyalinan 9 Zulhijjah 1185 H (14 Maret 1772 M).

Dibanding mushaf lainnya di kesultanan Ternate, mushaf ini tampak lebih terjaga; ia dibungkus kain putih dan ditempatkan pada tempat khusus, yakni Ruang Puji, tempat sultan bersemedi. Untuk melihat dan mengaksesnya seseorang harus mendapat izin khusus dari Sultan, sehingga tidak semua pengunjung berkesempatan melihatnya. Secara fisik, mushaf ini berukuran 32 x 20 cm, tebal 10 cm, dengan ukuran bidang teks 22 x 13 cm. Tiap halaman terdiri atas 13 baris. Dari sini diperkirakan bahwa tiap juz terdiri atas 17 hingga 18 halaman. Meski disimpan dan diperlakukan istimewa, kondisi fisik mushaf tidak sepenuhnya baik. Kulit *cover* mushaf sudah tidak ada, dan bagian sisi lembarannya sudah mulai terkelupas dan termakan serangga. Namun demikian, naskah ini masih lengkap dari Surah al-Fātiḥah hingga an-Nās. Bukan hanya itu, keterangan-keterangan lain yang berkaitan dengan disiplin Ulumul Qur’an, seperti ilmu *rasm*, *waqf* dan *ibtidā’*, makki-madani, hingga hadis-hadis tentang keutamaan membaca Al-Qur’an dan surah-surah tertentu bisa dijumpai.

Kelengkapan mushaf bisa dicermati kembali pada kolofon bagian belakang. Pada lembar terakhir ini dijumpai penjelasan tentang jumlah total dari tiap huruf dalam Al-Qur’an, mulai dari *alif* hingga *yā’*, jumlah total dari tiap harakat, mulai dari *fathah* hingga *dammah*. Pada lembaran ini juga ditulis jumlah kalimat, surah, ayat, dan huruf yang terdapat pada mushaf yang ditulis. Keterangan-keterangan ini dibuat dalam bentuk gambar serupa kipas sehingga memiliki visualisasi yang menarik.

Tinta yang digunakan dalam menyalin teks mushaf adalah hitam dan merah, sedangkan untuk iluminasi, seperti iluminasi awal dan akhir surah, ditambahkanlah warna biru. Teks ayat ditulis dengan tinta hitam, sedangkan tinta merah dipakai untuk menandai ayat, hukum tajwid (seperti *mad jā’iz* dan *mad wājib*), dan tanda waqaf. Mushaf ini disalin berdasarkan rasm usmani, meski tidak diterapkan secara konsisten karena beberapa lafal ditulis berdasarkan rasm imla’i. Iluminasi bisa dijumpai pada pembukaan Surah al-Fātiḥah dan awal al-Baqarah, juga terdapat di pengujung Surah al-Falaq dan an-Nās sebagaimana lazim dijumpai pada beberapa mushaf kuno lainnya.

## Penggunaan Qiraat

M. Isom Yoesqi, masih dalam tulisan yang sama, menyimpulkan bahwa mushaf ini disalin berdasarkan qiraat ‘Āṣim<sup>16</sup> (riwayat Ḥafṣ<sup>17</sup>). Lebih jauh dia menulis bahwa qiraat ini merupakan versi yang lazim diikuti oleh ulama-ulama pengajar Al-Qur’an di Indonesia. Qiraat lain, menurutnya, jarang ditemukan di Indonesia.<sup>18</sup> Penggunaan qiraat ‘Āṣim, lebih khusus lagi riwayat Ḥafṣ memang cukup mendominasi penyalinan dan pengajaran Al-Qur’an di Indonesia, bahkan di dunia. Pemilihan qiraat ‘Āṣim memang cukup beralasan, di antaranya, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, karena qiraat ini lebih mudah dibaca dan dipraktikkan dibanding enam qiraat lainnya.

Namun demikian, ini tidak berarti bahwa pada masa tersebut, di Indonesia, dan mungkin juga di seluruh dunia, arus utama penulisan qiraat pada mushaf Al-Qur’an hanya terfokus pada qiraat ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ saja. Dalam kajian qiraat, seluruh sanad yang dimiliki enam imam masing-masing menyandang status masyhur sehingga memiliki legalitas dan kesahihan yang sama dengan qiraat lain, termasuk dengan qiraat ‘Āṣim. Oleh sebab itu, peluang penulisan qiraat pada masa tersebut, khususnya sebelum abad 19, lebih khusus lagi awal abad 20, masih cukup bervariasi. Pandangan ini setidaknya bisa dicermati pada beberapa penulisan mushaf kuno Nusantara yang terdapat pada sejumlah wilayah.

Di antara mushaf kuno tersebut adalah Mushaf Sultan Ternate. Berdasarkan pengamatan penulis terhadap beberapa lafal yang tercantum pada mushaf ini terlihat bahwa qiraat yang digunakan adalah

<sup>16</sup> Nama lengkapnya adalah ‘Āṣim bin Abū Najūd Abū Bakr al-Asadi al-Kūfi. Bahdalalah, menurut riwayat yang masyhur, adalah nama asli Abū Najūd. ‘Amr bin ‘Ali punya pendapat berbeda; menurutnya, Bahdalalah adalah ibu ‘Āṣim. Lihat: ‘Abdul Fattāḥ ‘Abdul Gani, *al-Budūr az-Zāhirah fī al-Qirā’āt al-‘Asyr al-Mutawātirah*, Juz I, Mesir: Darus Salam, 2009, hlm. 12.

<sup>17</sup> Ḥafṣ dikenal juga dengan nama Ḥufaiṣ, lahir pada 90 H/709 M. Nama lengkapnya Abū ‘Umar Ḥafṣ bin Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Mugīrah al-Asadi al-Gādiri al-Kūfi. Lihat: Abū Ja‘far bin Aḥmad bin ‘Ali bin Aḥmad bin al-Khalaf al-Anṣāri, *Kitāb al-Iqnā’ fī al-Qirā’āt as-Sab’*, Juz 1, t.th., hlm. 117. Lihat juga: Ibnul Jazari ad-Dimasyqi, *Syarḥ Ṭaybah an-Nasyr fī al-Qirā’āt al-‘Asyr*, Beirut: Darul Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000, hlm. 11.

<sup>18</sup> M. Isom, “Penulisan Mushaf Al-Qur’an ...”, hlm. 276.

qiraat Nāfi<sup>19</sup> riwayat Qālūn<sup>20</sup>. Identifikasi ini bisa terlihat dari beberapa lafal yang terdapat pada mushaf kuno tersebut (Gambar 4).

No	Surah dan Ayat	Nāfi <sup>19</sup> riwayat Qālūn	‘Āsim riwayat Ḥafṣ
1	al-Baqarah/2: 8	يُخَادِعُونَ	يَخْدَعُونَ
2	al-Baqarah/2: 9	يُكْذِبُونَ	يَكْذِبُونَ
3	al-Baqarah/2: 28	وَهُوَ	وَهُوَ
4	al-Baqarah/2: 57	يُغْفِرْ لَكُمْ	نَغْفِرْ لَكُمْ
5	al-Baqarah/2: 84	تَظَاهَرُونَ	تَظَاهَرُونَ
6	al-Baqarah/2: 84	يَعْمَلُونَ	تَعْمَلُونَ
7	Āli ‘Imrān/3: 35	مِئِّي	مِئِّي
8	Āli ‘Imrān/3: 37	وَكَفَّلَهَا	وَكَفَّلَهَا
9	Āli ‘Imrān/3: 37	زَكَرِيَّاءَ	زَكَرِيَّا
10	al-Isrā’/17: 35	بِالْفُسْطَاطِيسِ	بِالْقِسْطَاطِيسِ
11	al-Isrā’/17: 38	سَيِّئَةً	سَيِّئَةً
12	al-Isrā’/17: 43	يُسَبِّحُ	تُسَبِّحُ
13	an-Nūr/24: 1	تَدَّكَّرُونَ	تَدَّكَّرُونَ
14	an-Nūr /24: 6	أَرْبَعَ	أَرْبَعُ
15	al-Wāqī‘ah/56: 47	إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ	ءِإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ
16	al-Mumtaḥanah/60: 3	يُفْصَلُ	يَفْصَلُ

Lafal-lafal lain yang menandakan bahwa qiraat tersebut adalah qiraat Nāfi<sup>19</sup> riwayat Qālūn juga bisa dijumpai pada mushaf kuno ini,

<sup>19</sup> Nama lengkapnya adalah Nāfi<sup>19</sup> bin ‘Abdurrahmān bin Abū Nu‘aim al-Laisi. Ia lahir di Isfahan pada 70 H, kemudian menetap di Madinah dan wafat di sana pada 169 H. Di Madinah ia menjadi guru qiraat sesudah generasi tabiin. Lihat: Ibnul Jazari ad-Dimasyqi, *Syarḥ Ṭaybah an-Nasyr ...* Lebih detil tentang kelebihan Imam Nāfi<sup>19</sup>, lihat: Ṣabari al-Aswah, *I‘jāz al-Qirā’āt al-Qur’āniyah*, Mesir: Maktabah Wahbah, 1998, hlm. 72–73.

<sup>20</sup> Nama lengkap Qālūn adalah, ‘Īsā bin Mina az-Zuraqi. Yang memberi sebutan Qālūn adalah Nāfi<sup>19</sup> sendiri karena bagus bacaanya. Ia dilahirkan pada 120 H/738 M. Lihat: Ibnul Jazari, *Syarḥ Ṭayyibah an-Nasyr fi al-Qirā’āt al-‘Asyr*, hlm. 8.

dan terus tertulis hingga pengujung Surah an-Nās, tak terkecuali pada Surah al-Ikhlāṣ.<sup>21</sup> Di surah ke-112 ini masih ada satu perbedaan antara qiraat ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ dengan qiraat Nāfi‘ riwayat Qālūn, yakni pada lafal *kufu’an*. Pada dua surah berikutnya, al-Falaq dan an-Nās sudah tidak ada lagi perbedaan bacaan antara kedua imam tersebut. Namun demikian, penggunaan qiraat Nāfi‘ pada mushaf Sultan Ternate ini tampaknya bukan tanpa masalah.

Secara garis besar, sebagaimana ditunjukkan pada tabel di atas, qiraat yang digunakan adalah qiraat Nāfi‘, namun jika kita mencermati tulisan Surah al-Fātiḥah, tampak di situ bahwa penggunaan qiraat tersebut tidak diterapkan secara menyeluruh dan sempurna, karena pada surat ini, penyalin membubuhkan tanda ayat (bulatan, lihat Gambar 5) di pengujung *basmalah*. Imam Nāfi‘ riwayat Qālūn dalam teori bacaannya tidak menjadikan *basmalah* sebagai bagian dari Surah al-Fātiḥah. Dari tujuh imam, empat di antaranya (Ibnu Kaṣīr, ‘Āṣim, Ḥamzah, dan al-Kisā’i) menghitung *basmalah* sebagai ayat pertama Surah al-Fātiḥah, sedangkan tiga sisanya (Nāfi‘, Abū ‘Amr, dan Ibnu ‘Āmir) tidak menghitung *basmalah* sebagai ayat. Sebagai gantinya, ketiganya menjadikan *gairi al-magḍūbi ‘alaihim walad-ḍāllīn* sebagai ayat ketujuh. Inilah salah satu kekurangan penggunaan qiraat Nāfi‘ riwayat Qālūn pada mushaf kuno Ternate. Namun begitu, lafal-lafal lain, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, menunjukkan dengan cukup jelas bahwa qiraat yang dipakai adalah qiraat Nāfi‘ riwayat Qālūn, namun tetap dengan catatan kekurangan yang sudah disebutkan.

Kecuali persoalan di atas, satu hal yang barangkali patut dicermati dari sini adalah bahwa ketika menyalin mushaf ini, khususnya ketika terjadi perbedaan bacaan pada lafal yang ditulis dengan qiraat lain, penyalin menuliskan perbedaan bacaan tersebut pada catatan pias. Itulah sebabnya (barangkali) mengapa ukuran bidang teks dengan ukuran mushaf (lihat kembali ukuran naskah dan ukuran bidang teks) tampak berbeda cukup jauh, sehingga menyisakan ruang yang luas untuk dimanfaatkan sebagai tempat menulis catatan tentang perbedaan antara qiraat utama yang ditulis di badan teks dengan

<sup>21</sup> Menurut *Ṭāriq asy-Syātibiyah*, bacaan Ḥafṣ dan Qālūn memang memiliki sejumlah perbedaan yang cukup mendasar, di antaranya adalah *Mim Jama’*, *Hamzah* dalam satu kata, *Hamzah* dalam dua kata, dan beberapa lainnya. Lihat lebih detil pada A. Fatoni, “Studi Komparasi Riwayat Qālūn dan Ḥafṣ, dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 5, No. 1 2012, hlm. 23–24.

qiraat lain yang ditulis di pinggir (gambar 6).

Penulisan qiraat lain pada catatan pias ini mengindikasikan dua hal. *Pertama*, dengan adanya catatan tersebut, masyarakat tampaknya (terutama para ulama) cukup memahami perbedaan qiraat dalam membaca Al-Qur'an, dan bukan tidak mungkin sebagian masyarakat juga mempraktikkan qiraat tersebut dalam membaca kitab suci ini. Catatan pias mengabarkan adanya bacaan lain yang memungkinkan untuk dibaca, dan itu sah serta bisa dibenarkan sebagaimana qiraat utama yang tertulis pada mushaf, mengingat pada masa tersebut, yakni abad 18, belum terjadi dominasi qiraat pada satu bacaan seperti sekarang ini. Pada masa itu, qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ belum menjadi satu-satunya bacaan yang dibaca kaum muslim. Catatan pias tersebut juga mengindikasikan adanya masyarakat yang membaca Al-Qur'an dengan qiraat lain.

*Kedua*, penyalinan berdasarkan qiraat Nāfi' riwayat Qālūn pada mushaf ini dengan sendirinya menjelaskan bahwa qiraat yang diajarkan ulama di wilayah itu tidak semata menggunakan qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ, tapi juga qiraat lain. Demikian sebaliknya, qiraat Nāfi' juga bukan satu-satunya qiraat yang diajarkan kaum muslim di wilayah Ternate dan Maluku pada umumnya, tapi ada qiraat lain. Hal ini terlihat dari beberapa mushaf kuno lain di Ternate yang disalin berdasarkan qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ.

Selain mushaf kuno Sultan Ternate, ada beberapa mushaf lain yang menggunakan qiraat Nāfi' riwayat Qālūn. Mushaf dengan qiraat ini misalnya terdapat pada mushaf-mushaf kuno Museum La Galigo, Makassar.<sup>22</sup> Di museum ini setidaknya ada tiga buah mushaf yang menggunakan qiraat Nāfi' riwayat Qālūn. Kesimpulan ini didapat melalui proses penelitian terhadap beberapa lafal tertentu yang menjadi titik perbedaan antara qiraat Nāfi' dengan 'Āṣim, sebagaimana yang dilakukan pada Mushaf Ternate. Penulisan lafal-lafal tersebut menunjukkan bahwa ketiganya menggunakan qiraat Nāfi' riwayat Qālūn. Selain mushaf kuno koleksi museum La Galigo, mushaf kuno lain yang menggunakan qiraat Nāfi' juga terdapat pada mushaf kuno koleksi perpustakaan Masjid Agung Surakarta. Di sini dijumpai dua dari tiga belas mushaf yang menggunakan qiraat selain 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Satu mushaf menggunakan beragam qiraat,

<sup>22</sup> Mustopa, "Pembakuan Qiraat Ḥafṣ 'an 'Āṣim dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia", *Jurnal Suhuf*. Vol.4, No. 2, 2011, hlm. 237

dan satu lagi murni menggunakan qiraat Nāfi'. Dengan demikian, menjadi jelas bahwa sesungguhnya terdapat keragaman qiraat dalam penulisan mushaf kuno yang dilakukan ulama dan penyalin mushaf terdahulu. Hal demikian bisa dimengerti karena pada waktu itu qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ belum mendominasi bacaan Al-Qur'an kaum muslim seperti sekarang ini.

Namun begitu, arus penulisan mushaf Al-Qur'an menggunakan qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ pada masa itu sudah mulai terjadi. Arus ini setidaknya bisa dilacak pada penulisan mushaf yang pertama kali dicetak oleh Percetakan Abraham Hincklemann pada 1694 di Hamburg, Jerman. Al-Qur'an ini dicetak secara sempurna menggunakan huruf Arab dan disertai dengan tanda baca, tanda huruf, dan penomoran ayat. Melalui proses perbandingan dan pengkajian, didapati bahwa Al-Qur'an cetakan Hamburg ini dicetak merujuk pada qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Meski begitu, penggunaan qiraat ini tidak diterapkan secara konsisten. Pada beberapa lafal, Al-Qur'an cetakan ini menggunakan qiraat lain.<sup>23</sup> Puncak dari penulisan mushaf Al-Qur'an menggunakan qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ terjadi di Mesir pada 1924/1925 M ketika otoritas ulama setempat memutuskan mencetak Al-Qur'an menggunakan qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafṣ yang kemudian mendapat dukungan dari Raja Fu'ād. Mushaf inilah yang kemudian menjadi mushaf kanonis<sup>24</sup> bagi penulisan mushaf lainnya di dunia hingga saat ini.

Keterangan ini menjelaskan beberapa hal. *Pertama*, bahwa sebelum awal abad 20, tepatnya pada tahun 1924/1925, dan terutama pada masa-masa ditulisnya mushaf kuno di Nusantara, terdapat dinamika yang hidup di antara para ulama dan penyalin mushaf dalam memilih dan menentukan qiraat yang dijadikan rujukan dalam penulisan. *Kedua*, sebagian ulama dan masyarakat memiliki pengetahuan yang relatif cukup dalam mengenal dan memahami qiraat Al-Qur'an. *Ketiga*, pada saat itu qiraat 'Āṣim belum menjadi qiraat dominan di kalangan umat Islam. Fakta ini membuktikan bahwa mushaf kuno Nusantara, khususnya Mushaf Sultan Ternate, menjadi saksi adanya qiraat lain yang dipraktikkan umat Islam dalam membaca kitab suci Al-Qur'an.

---

<sup>23</sup> Mustopa, "Pembakuan Qiraat Ḥafṣ 'an 'Āṣim ...", hlm. 235.

<sup>24</sup> Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, Jogjakarta: FKBA, 2001, hlm. 324.



## Simpulan

Dari uraian di atas dapat dijelaskan bahwa mushaf kuno Sultan Ternate yang menjadi objek penelitian ini memiliki sejumlah kelebihan. Selain masih lengkap, terdiri dari Surah al-Fātiḥah hingga an-Nās, mushaf ini juga memuat penjelasan tentang ilmu rasm, *al-waqf wa al-ibtidā'*, makki-madani, hingga hadis-hadis tentang keutamaan membaca Al-Qur'an pada surah-surah tertentu. Tidak kalah penting adalah adanya kolofon yang memuat keterangan tentang waktu penyalinan mushaf dan nama penyalinnya. Di bagian akhir juga terdapat penjelasan tentang jumlah huruf dalam Al-Qur'an, mulai dari huruf *alif* hingga *yā'*, serta jumlah masing-masing harakat. Selain itu juga ditulis jumlah kalimat, surah, ayat, hingga jumlah masing-masing huruf yang terdapat dalam mushaf.

Qiraat yang digunakan pada mushaf ini adalah qiraat Nāfi' riwayat Qālūn meski tidak secara sempurna diterapkan. Masih ditemukan inkonsistensi pada penggunaan qiraat, khususnya pada Surah al-Fātiḥah. Selebihnya, tulisan mushaf dari awal hingga akhir menggunakan qiraat imam Nāfi' riwayat Qālūn. Penulisan mushaf menggunakan qiraat ini, ditambah dengan adanya catatan pias tentang qiraat lain, menunjukkan bahwa pemahaman ulama pada masa itu tentang ilmu qiraat cukup dinamis. Penggunaan qiraat ini juga menunjukkan bahwa terdapat keragaman pada penulisan mushaf kuno yang tidak selalu menjadikan qiraat imam 'Āṣim riwayat Ḥafṣ sebagai satu-satunya rujukan.

Untuk melestarikan dan menjaga khazanah kekayaan Islam berkenaan dengan keragaman qiraat di Nusantara, pemerintah perlu melakukan upaya-upaya pemeliharaan terhadap mushaf kuno dengan berbagai qiraat yang ada secara lebih sungguh-sungguh dan maksimal. Dengan upaya ini, jejak sejarah tersebut tidak hilang ditelan waktu atau dikarenakan hal lain yang tidak diinginkan. Pemerintah juga perlu mendokumentasikan penulisan tujuh qiraat dalam sejumlah mushaf sehingga bisa menjadi bahan edukasi bagi umat Islam tentang adanya keragaman qiraat dalam membaca Al-Qur'an.[]

## Daftar Pustaka

- ‘Abdul Gani, ‘Abdul Fattāḥ, *al-Budūr az-Zāhirah fī al-Qirā’āt al-‘Aysr al-Mutawātirah*, Juz I, Mesir: Darus Salam, 2009.
- Akbar, Ali, “Khazanah Mushaf Kuno Nusantara”, dalam *Filologi dan Islam Indonesia*, (ed. Oman Fathurrahman, dkk), Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Mushaf Sultan Ternate Tertua di Nusantara? Telaah Ulang Kolofon”, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 8, No.2, 2010.
- al-Aswah, Ṣabari, *I’jāz al-Qirā’āt al-Qur’ānīyah*, Mesir: Maktabah Wahbah, 1998.
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an*, Jogjakarta: FKBA, 2001.
- Bafadhal, Drs. H. Fadhal AR. (ed.), *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, Jakarta, Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2005.
- ar-Ra’īni al-Andalūsi, Abū Abdullāh Muḥammad bin Syuraiḥ, *al-Kāfī fī al-Qirā’āt as-Sab’*, Beirut: Darul Kutub al-‘Ilmiyah, 2000.
- Baso, Ahmad, *Pesantren Studies 2B: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial*, Jakarta: Pustaka Apid, 2012.
- ad-Dimasyqi, Ibnul Jazari, *Syarḥ Taybah an-Nasyr fī al-Qirā’āt al-‘Aysr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000.
- Fatoni, Ahmad, “Studi Komparasi Riwayat Qolun dan Ḥafs, dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 5, No. 1, 2012.
- Gallop, Annabel Teh, “Seni Mushaf di Asia Tenggara” (terj. Ali Akbar), *Jurnal Lektur*, Vol. 2, No. 2, 2004.
- Hakim, Abdul, “Al-Qur’an Cetak di Indonesia: Tinjauan Kronologis Pertengahan Abad ke-19 hingga Awal Abad ke-20”, dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 5, No. 2, 2012.
- al-Khalaf al-Anṣāri, Abū Ja’far bin Aḥmad bin ‘Ali bin Aḥmad, *Kitāb al-Iqnā’ fī al-Qirā’āt as-Sab’*, Juz 1, t.tp.: t.p., t.th.
- Mustopa, “Pembakuan Qiraat Ḥafs ‘an ‘Asim dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia”, dalam *Jurnal Suhuf*. Vol. 4, No. 2, 2011.
- an-Ni’mah, Ibrāhīm, *‘Ulūm al-Qur’an*, t.tp.: t.p., 2008.
- Rozi, Fakhur, Laporan Penelitian Mushaf Kuno Surakarta, Lajnah Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI tahun 2012.
- Syatibi, M., “Menelusuri Al-Qur’an Tulisan Tangan di Lombok” dalam *Mushaf-*

*mushaf Kuno Indonesia*, Fadhal AR. Bafadhal (ed.) Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005.

Tim Kemenag, *Muqaddimah Al-Quran dan Tafsirnya*, Jakarta: LPMA Balitbang Kemenag, 2008.

Yasir Qadhi, Abu Ammaar, *an Introduction to the Sciences of The Qur'an*, United Kingdom: Al-Hidayah, 1999.

Yoesqi, Moh. Isom, "Penulisan Mushaf Al-Qur'an di Kedaton Kesultanan Ternate" dalam Fadhal AR. Bafadhal (ed.), *Mushaf-mushaf Kuno Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2005.

Zarkasi dan M. Musadad, Laporan Makalah Penelitian Mushaf Kuno Makasar, Lajnah Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI tahun 2012.

Lampiran



Gambar 1. Mushaf Kuno Kesultanan Ternate



Gambar 2. Kolofon Bagian Depan

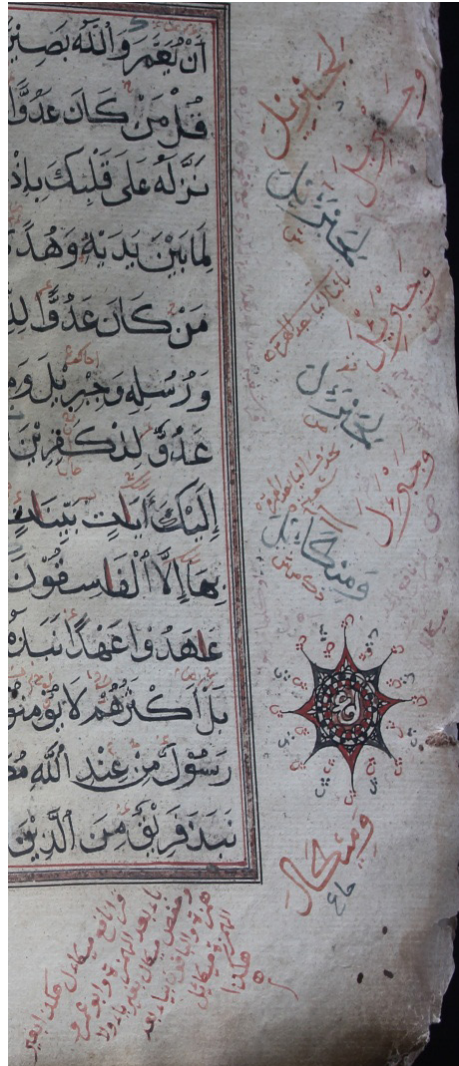


Gambar 3. Kolofon Bagian Belakang





Gambar 4. Contoh qiraah Qālūn



Gambar 6. Contoh catatan piast



Gambar 5. Surah al-Fātiḥah