



There are three opinions in religious discourses regarding the law of rasm ‘uṣmānī in Qur’an writings. The first opinion states that rasm ‘uṣmānī is tauqīfī (taken for granted from Prophet Muhammad saw), the second states that it is ijihādī, and the last is the most moderate opinion intended to give flexibility to the average person to adapt with the Qur’an. On the other side, it also emphasizes that certain people (khawās) ought to maintain the preservation of rasm ‘uṣmānī. The paper’s author asks since when did the doctrine that states rasm ‘uṣmānī is tauqīfī exist? Has this doctrine been known since the beginning of the era of Islam?

Key Words: rasm ‘uṣmānī, tauqīfī, Qur’an writing.

Diskursus Ke-tauqīfī-an Rasm Usmani

Zainal Arifin

Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur’an, Jakarta

Pengantar

Diskursus *rasm ‘uṣmānī* memang bukan hal baru. Namun pihak yang tertarik memperbincangkannya tampaknya tidak banyak, barangkali hanya pemerhati naskah-naskah klasik. Mungkin karena objek kajiannya adalah Al-Qur’an, suatu wilayah yang sakral dan terkait persoalan keimanan.

Pola penulisan Al-Qur’an yang ”didoktrinkan” sama, ternyata masih problematis bagi para pengkaji kritis. Karena kenyataannya, ada beberapa perbedaan pola penulisan,¹ meski dalam disiplin ilmu *rasm* hal itu telah terkaidahkan dalam beberapa pengecualian. Sebuah kajian menarik yang akan membuahkan rasa ingin tahu lebih dalam tentang sejarah penulisan Al-Qur’an.²

Mayoritas umat Islam memahami bahwa Al-Qur’an “harus”

¹ Bandingkan mushaf *Al-Qur’an al-Karīm* yang dicetak oleh Mujamma‘ Mālik al-Fahd li aṭ-Ṭibā‘ah al-Muṣhāf, Saudi Arabia dan *Muṣhāf al-Jamāhiriyah*, yang dicetak oleh Jam‘iyyah ad-Da‘wah al-Islāmiyyah al-‘Alamiyah, Libya.

² Misalnya, pola penulisan kata “Ibrāhīm” dalam Surah al-Baqarah ditemukan berbeda dengan pola penulisan pada Surah al-An‘ām/6: 74. Pada ayat yang pertama menggunakan *yā’* setelah huruf *hā’*, sementara yang kedua tidak. Padahal yang dimaksud adalah sama.

ditulis dengan *rasm ‘uṣmānī* (*nusikha ‘alā ar-rasm al-‘uṣmānī*). Pertanyaan mendasar yang selalu didiskusikan, apakah keharusan itu bersifat wajib, sunah, atau mubah? Faktanya, ditemukan beberapa perbedaan pada mushaf-mushaf yang *notabene* ditulis dengan *rasm ‘uṣmānī*.

Tulisan ini tentu tidak bermaksud mendelegitimasi kesakralan Al-Qur'an, khususnya terkait *rasm*-nya. Tulisan ini hanya berusaha mencari jawaban atas pertanyaan, bagaimana kira-kira persoalan penulisan Al-Qur'an bila dikembalikan pada sisi historisnya? Apakah sejarah penulisannya bersentuhan dengan budaya saat itu atau murni berdasarkan wahyu? Andaikata bersinggungan dengan budaya, apakah itu mengurangi nilai kesucian Al-Qur'an? Dalam konteks inilah penulis ingin menelisik ulang perspektif para pakar Islam klasik (*salaf as-ṣāliḥ*), benarkah mereka bersepakat dalam ke-*tauqīfī*-an *rasm ‘uṣmānī*, dan sejak kapan istilah itu mulai muncul?

Perbedaan Pendapat Seputar *Rasm ‘Uṣmānī*.

Dalam diskursus *ulūm al-Qur’ān*, khususnya tentang pola penulisan Al-Qur'an (*rasm³ al-muṣḥaf*), selalu ditemukan pergolatan pemikiran (*ikhtilāf*) terkait hukum penulisan Al-Qur'an dengan *rasm ‘uṣmānī*. Perdebatan ini seakan tidak pernah menemukan titik temu, dari masa ke masa. Fenomena ini setidaknya bisa ditelisik dengan tetap hangatnya perbincangan terkait tiga⁴ pendapat berikut:

³ Terdapat tiga terminologi terkait *rasm*. *Pertama*, *ar-rasm al-‘uṣmānī* (pola penulisan beberapa kalimat dan beberapa huruf Al-Qur'an berdasarkan ketetapan Usman bin Affan dan disepakati oleh para sahabat yang hidup pada zamannya serta mereka yang ikut dalam proses kodifikasi pada masa Abu Bakar); *kedua*, *‘ilmu rasm* (ilmu yang membahas beberapa kaidah yang digali oleh para ulama *rasm* dalam menulis Al-Qur'an untuk menghindari kesalahan dan perubahan pola penulisannya sesuai dengan *rasm ‘uṣmānī*); dan *ketiga*, *rasm al-Qur’ān* (menjelaskan gambar-gambar dan bentuk *rasm* yang dipergunakan dalam penulisan Al-Qur'an sejak zaman Nabi Muhammad). Hasan Sara, *ar-Rasm al-‘Uṣmānī li al-Muṣāḥif asy-Syarīf*, (Iskandaria: Markaz al-Iskandariyyah li al-Kitāb, 2000) cet. 1, hlm. 5-6.

⁴ Sebagian ulama membaginya menjadi dua mazhab, yakni *tauqīfī* dan *ijtihādī*. Adapun pendapat ketiga (komentar ‘Izzuddin ibn ‘Abdissalām), biasanya dikategorikan dalam ranah *ijtihādī*. Baca Wahbah az-Zuhailī, “Mukaddimah” dalam *al-Tafsīr al-Munīr*, (Bairut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1418 H/1998 M) hlm. 25; lihat juga <http://www.imanway1.com/horras/archive/index.php/t-420.html>. Dalam hal ini, peneliti mengikuti pendapat yang menyatakan terdapat tiga

Pertama, penulisan Al-Qur'an wajib mengikuti pola penulisan rasm 'uṣmānī, sebab rasm 'uṣmānī bersifat tauqīfī.⁵ *Kedua*, penulisan Al-Qur'an boleh dengan bentuk tulisan apa pun, sebab sifat rasm 'uṣmānī adalah ijtihādī.⁶ *Ketiga*, penulisan Al-Qur'an boleh dengan bentuk tulisan umum yang berkembang dengan tetap melestarikan rasm 'uṣmānī bagi kalangan tertentu. Pendapat ini muncul pada kisaran tahun 660 H/1266 M dari seorang tokoh besar, 'Izzuddin ibn Abdissalām.⁷ Menurutnya, rasm 'uṣmānī bukanlah sesuatu yang tauqīfī "murni".⁸ Karenanya, penulisan Al-Qur'an dapat dengan huruf mana pun yang memudahkan masyarakat

kelompok mazhab dengan asumsi bahwa penekanan dan argumentasi yang dibangun memang tidak sama, meski ada kemiripan.

⁵ Menurut sebagian peneliti, pendapat ini merupakan kesepakatan jumhur ulama dari kalangan *salaf* dan *khalaf*. Baca, <http://www.aljaafaria.com/maktaba/tarikhq/data/a13.html>. Lihat juga, Sya'ban Muhammad Ismail, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhū baina at-Tauqīf wal-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīṣah*, (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Salām, 1417 H/1997 M), hlm. 63.

⁶ Pendapat ini diprakarsai oleh Abu Bakar al-Bāqillānī dalam kitabnya *al-Intiṣār* dan 'Abdurahman Ibnu Khaldūn dalam *Tārikh Ibnu Khaldūn*, Sya'ban Muhammad Ismail, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhū bainat-Tauqīf wal-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīṣah*, (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Salām, 1417 H/1997 M), hlm. 63.

⁷ Pendapat ini banyak diikuti oleh para ulama, semisal az-Zarkasyī, az-Zarqānī, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, dan lain-lain. Lihat, Muhammad Rajab Farjānī, *Kaifa Nata'addab ma'a al-Muṣḥaf*, (Dār al-Itiṣām, 1397 H/1978 M), hlm. 87. Namun ada juga yang mempermasalahkan fatwa ini dengan mengatakannya sebagai fatwa yang salah dan tidak beralasan. Mengomentari pendapat 'Izzuddin, Sya'ban Muhammad Ismā'īl menegaskan bahwa ajakan ini akan membuka pintu keragu-raguan dalam Al-Qur'an, sehingga akan didapati dua rasm yang sama-sama memiliki keistimewaan. Lalu, manakah di antara keduanya yang benar atau salah? Lihat, Sya'ban Muhammad Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhū baina at-Tauqīf wal-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīṣah*, (Makkah al-Mukarramah: Dār as-Salām, 1417 H/1997 M), hlm. 78.

⁸ Ini adalah bahasa penulis, untuk mempermudah membedakan dengan pendapat pertama. Sebab, alasan yang paling rasional bila kita tetap ingin mengatakan tauqīfī adalah tauqīfī dalam konteks mauqūf pada pola penulisan 'Usman, bukan pada arahan Nabi. Ini sebagaimana yang dipahami beberapa *masyāyikh* Universitas al-Azhar Kairo, seperti Syekh Ḥusen Maḥmūd Ḥaḍor al-Sayyid, Syekh Ibrāhīm al-Ambubi, Syekh Ibrāhīm al-Fayyumi, Syekh Ṭarīq Abdul-Ḥalīm, dan Syekh Ḥasan Masrawī. Selengkapnya baca M. Zainal Arifin, "Akselelasi Dakwah Al-Qur'an: Studi Analisis Penggunaan Muṣḥaf Al-Qur'an Standar Indonesia sebagai Sebuah Metode Lengkap Alternatif," Skripsi S1 Fakultas Dakwah, Jakarta: Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (IPTIQ), 2006, lampiran 3.

awam. Namun, *rasm 'uṣmānī* tetap dianjurkan untuk dipelajari kalangan tertentu (*khawās*).⁹

Menurut hemat penulis, ketiga pendapat di atas mengerucut pada satu tujuan, yakni memberi kemudahan umat Islam, baik Arab maupun non-Arab, dalam mempelajari bacaan Al-Qur'an sesuai ajaran Rasulullah. Adapun *khilāfīyah* itu muncul karena adanya perbedaan model pendekatan, tekstual dan kontekstual. Pendekatan tekstual membangun argumentasinya melalui studi teks dan literasi, baik Al-Qur'an maupun hadits. Sedang pendekatan kontekstual, berusaha melakukan penelitian dengan *stressing* pada hal-hal yang bersifat konstruksi sosial yang menyejarah (kontekstual).

Dalam tulisan ini penulis mencoba mengkombinasikan kedua pendekatan di atas, yaitu dengan melihat dasar tekstual dalam Al-Qur'an dan hadis;¹⁰ mem-*breakdown* pendapat ulama Islam generasi awal; dan mengkaji realitas sejarah yang terekam dalam beberapa sumber otoritatif di bidangnya. Melalui pendekatan ini, penulis ingin mencoba menarik kembali akar sejarah penulisan Al-Qur'an dengan *rasm 'uṣmānī* pada periode 'Usman bin 'Affān yang termotivasi karena banyaknya perbedaan *qirā'at*.¹¹ Sebuah upaya untuk memberikan solusi atas *ikhtilāf al-qirā'at*,¹² melalui mekanisme,

⁹ Pendapat ini pada mulanya dibidani oleh 'Izzuddin ibn 'Abdus-Salām yang kemudian diikuti oleh ulama sesudahnya, di antaranya, pengarang kitab *al-Burhān* dan *at-Tibyān*, az-Zarqānī, Muhammad 'Abdul-'Azīm, *Tahqīq* Ahmad bin 'Alī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīṣ, 1422 H/2001 M), juz I., hlm. 317-323.

¹⁰ Dalam konteks ini penulis sepakat dengan pandangan M. Qurais Shihab, meski tidak secara tekstual mengarah pada pola penulisan Al-Qur'an, saat memberikan komentar terkait dengan pola penyusunan surah dan peletakan ayat yang disinyalir merupakan murni semua arahan (*tauqīf*) dari Nabi dengan sebuah pertanyaan pendek, "Butuh berapa ribu riwayat hadis untuk memberikan kepastian tentang penyusunan surah dan peletakan ayat?" Baca "Kata Pengantar" dalam Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005. hlm. 4.

¹¹ *Qirā'at* dimaksud adalah ragam bacaan Al-Qur'an yang semuanya diriwayatkan secara mutawatir dari Rasulullah dan biasanya sekarang termuat dalam kitab-kitab *al-qirā'āt as-sab'* (bacaan tujuh) dan atau *al-airā'āt al-'āsyirah* (bacaan sepuluh) yang disepakati kesahihannya.

¹² Terkait dengan *qirā'ah*, terjadi perdebatan di antara para pemerhati Al-Qur'an, baik kalangan umat Islam sendiri maupun orientalis (semisal Ignaz Goldziher). Dalam *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī* dijelaskan bahwa awal mula terjadinya pergulatan *qirā'ah* Al-Qur'an justru dipicu oleh tulisan mushaf 'Usman

meminjam istilah Ahsin Sakho Muhammad dalam konteks kodifikasi ulang Al-Qur'an masa kini, *tauḥīd al-maṣāḥif* (menstandarkan beberapa mushaf).

Langkah 'Usman boleh dikatakan cukup efektif. Hal ini setidaknya bisa dilihat sekurang-kurangnya dari dua argumentasi. *Pertama*, setelah kejadian itu tidak pernah terjadi lagi kodifikasi dalam skala besar seperti masa Abu Bakar dan 'Usman; *kedua*, rasm 'uṣmānī tetap eksis dan bahkan menjadi standar keotentikan bacaan Al-Qur'an hingga sekarang.

Konsep *Tauqīfī*¹³ dan Realitas Penulisan Al-Qur'an

Rasm 'uṣmānī bersifat *tauqīfī* adalah pendapat mayoritas. Namun, bagaimanakah konstruk argumentasi pendapat ini? Itulah yang perlu ditelisik. Pasalnya, diasumsikan bahwa tidak satu tokoh pun yang “dibariskan” dalam pendukung *tauqīfī*, yang secara eksplisit mengatakan *tauqīfī*. Bila asumsi tersebut benar, kemudian didukung oleh data-data sejarah yang lengkap, maka akan diperoleh potret yang lebih objektif terkait ke-*tauqīfī*-an rasm 'uṣmānī. Atau setidaknya, diperoleh perspektif baru tentang konsep ke-*tauqīfī*-an

yang pada awalnya tidak memiliki titik dan syakal. Baca, Abdul-Fattāḥ Ismā'īl asy-Syalabi, *Rasm al-Muṣṣḥaf al-'Uṣmānī wa Auhām al-Musyasyriqīn fī Qirā'at al-Qur'ān al-Karīm Dawāfi'ahā wa Daf'ahā*, (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1419 H/1999 M), cet. ke-4. Komentar Golziher patut dipertanyakan keabsahannya. Sebab, argumentasinya justru kontradiktif dengan motivasi awal 'Usman membukukan Al-Qur'an pasca-Abu Bakar. Golziher menganggap bahwa proses transmisi dan pengajaran Al-Qur'an hanya berdasarkan huruf semata. Padahal tidak demikian, terdapat aspek *isnād* dalam *qirā'ah*, dan kedua hal ini cukup fundamental. Sebagai contoh, kata "na" riwayat Hafṣ dari 'Aṣīm pada lafaz "*lākinna huwallāh*" (Al-Kahf/18: 38), ditulis dengan *alif*, tetapi tetap dibaca pendek. Demikian juga bacaan *imālah* pada lafaz "*majrāha*" (Hūd/11: 41), dalam prakteknya dibaca "*majrèha*" (*imālah* adalah melafalkan suara *fathah* yang condong ke arah *kasrah*, sehingga keluar mendekati huruf è). Karena itu, penting dipahami bahwa *qirā'at al-Qur'ān* terkait dengan proses *talaqqī*, *naql*, dan periwiyatan, bukan hanya sebatas berdasarkan huruf, rasm, dan tulisan semata. Lihat M. M. Al-A'zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, terjemahan Suharimi Solihin *et al.*, *The History of The Qur'anic Text*. (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), cet. I, hlm. 106-107

¹³ Sejauh ini tidak ditemukan definisi operasional yang cukup otoritatif tentang makna *tauqīfī*. Akan tetapi, dalam '*ulūm al-Qur'ān*, istilah ini mengarah pada sesuatu yang tidak bisa dibantah dan harus diterima apa adanya (*taken for granted*).

rasm 'uṣmānī. Apalagi pembahasan panjang terkait argumentasi *ijtihādī* juga pernah dipaparkan oleh al-Bāqilānī (w. 403 H/1013 M)¹⁴ dan 'Abdurrahmān ibn Khaldūn¹⁵ pada tahun 779 H/1376 M.¹⁶

Kajian historis tentang *rasm 'uṣmānī* sangat penting. Pasalnya, argumentasi hukum *tauqīfī* selalu didasarkan pada ketetapan yang tidak boleh diubah yang bersumber dari Rasulullah.¹⁷ Bila terbukti secara historis benar-benar diajarkan oleh Nabi melalui wahyu, berarti argumentasi ini memang tidak terbantahkan. Karenanya, semua pola penulisan Al-Qur'an di luar kaidah tersebut harus batal dan ditolak. Jika tidak, berarti perlu ada perspektif yang lebih arif dan bijak. Sebab, faktanya banyak ditemukan pola penulisan Al-Qur'an yang "menyimpang" dari disiplin *rasm 'uṣmānī* yang dikenal, dalam terminologi ilmu *rasm 'uṣmānī*, dengan istilah *farsy al-hurūf*.¹⁸

Pada paruh akhir tahun 1970-an misalnya, kita melihat fenomena perdebatan seputar eksistensi Mushaf Standar Indonesia yang

¹⁴ Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Agama, Balitbang Depag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Tentang Penulisan dan Tanda Baca*, Jakarta: 1976, hlm. 16-19.

¹⁵ Dalam penelitian Litbang Depag (1976), dijelaskan bahwa komentar Ibnu Khaldūn ini, mengutip Mustafa al-Maragī, terdapat dalam *Muqaddimah*-nya. Sementara dalam tulisan Sya'ban Muhammad Isma'īl, pendapat ini ditemukan dalam *Tārīkh Ibnu Khaldūn*. Namun, penulis cenderung menguatkan pendapat pertama, karena secara lebih detail dikuatkan oleh Muhammad Rajab Farjñi dengan mengatakan, "*Muqaddimah Ibnu Khaldūn: al-Bab al-Khāmis al-Faṣl al-Ṣalsūn Ṣaḥīfah 377, 378 wa huwa 'Abdurrahmān bin Muhammad bin Khaldān al-Ḥaḍramī* (Dār asy-Sya'b bi al-Qāhirah, 779 H). Lihat Muhammad Rajab Farjñi, *Kaifa Nata'addab ma'al-Muṣḥaf*, (Dār al-I'tiṣām, 1397 H/1978 M), hlm. 85. Lihat juga, Muhammad bin Muhammad Abū Syuhbah, *al-Madkhal li Dirāsāt al-Qur'ān*, (Bairut: Dār al-Jīl, 1412 H/1992 M), hlm. 318.

¹⁶ Tahun tersebut adalah masa ketika Ibnu Khaldūn menulis kitab monumentalnya *al-Muqaddimah*. Baca Muhammad Rajab Farjñi, *Kaifa Nata'addab ma'al-Muṣḥaf*, hlm. 85.

¹⁷ <http://elislam.8k.com/Tagweed/ketab5/T52.HTM>

¹⁸ Sebagai contoh, Al-Qur'an dari berbagai negara yang dikumpulkan pada tahun 1985 oleh Yayasan Pendidikan Al-Qur'an, setelah penulis inventarisasi, setidaknya ada 32 penerbit dengan model *rasm* Al-Qur'an yang berbeda, dan pernah berkembang di dunia Islam. Selengkapnya lihat Yayasan Pendidikan Al-Qur'an, *Dokumentasi Al-Qur'an Museum Al-Qur'an*, Jakarta: YPA, 1985, hlm. 28-53.

katanya mengikuti kaidah *rasm 'uṣmānī*.¹⁹ Setelah ditelaah ulang, disinyalir masih banyak memiliki kemiripan dengan *rasm imlā'ī*. Terlepas dari itu, kenyataan di masyarakat terbukti masih menyisakan problem besar bagi pengguna Mushaf Standar Indonesia, yaitu masalah salah baca.

Melalui kajian historis, penulis berharap sejarah *rasm 'uṣmānī* dapat terpetakan secara utuh dan sistematis. Telaah dan eksplorasinya pun lebih objektif dan argumentatif. Dengan demikian, debat kusir terkait hukum penulisan Al-Qur'an dengan *rasm 'uṣmānī* bisa diminimalisasi. Peristiwa sejarah yang memicu perpecahan dan pengkafiran pada zaman 'Usman bin 'Affān pun tidak terulang.

Sebagai contoh, berikut ini adalah hasil pengamatan penulis terkait *rasm* kata *māliki* dan *al-'ālamīn* dalam Surah al-Fātiḥah yang sesungguhnya tidak ada *khilāfiyah* dalam disiplin ilmu *rasm 'uṣmānī*, baik dari mazhab Abū Amr ad-Dānī ataupun Abū Daud. Contoh diambil dari Al-Qur'an tulisan tangan dan cetakan dari beberapa penerbit dari beberapa negara.²⁰ Data ini penulis klasifikasi berdasarkan dokumentasi beberapa mushaf Al-Qur'an yang berhasil dihimpun oleh Yayasan Pendidikan Al-Qur'an (YPA) yang menaungi Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.²¹

Pertama, mushaf yang termasuk dalam kategori penulisan lafaz (ملك) dan (العلمين) tanpa *alif (ḥaẓf al-alif)*²² – diurutkan berdasarkan tahun terbit, kecuali tidak bertahun.

¹⁹ Baca Ahmad Fathoni, "Sejarah Perkembangan Rasm Utsmani: Studi Kasus Penulisan Al-Qur'an Standar Uṣmānī Indonesia" (Tesis S2 Fakultas Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Jakarta, 1999), hlm. 96.

²⁰ Selengkapnya, baca Abū 'Amr 'Uṣmān bin Sa'īd ad-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amsār*, al-Qāhirah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, t.t., M. Mazmur Sya'rani, (peny), *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan Rasm 'Uṣmānī*, Departemen Agama RI, Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Puslitbang Lektur Agama, Jakarta 1998/1999; atau untuk mempermudah perbandingan pola penulisan Mushaf Madinah Saudi Arabia (mazhab Abu Daud) dan Mushaf Jamahiriyyah Libya (mazhab ad-Dānī).

²¹ Yayasan Pendidikan Al-Qur'an, *Dokumentasi Al-Qur'an Museum Al-Qur'an*. Jakarta: YPA, 1985. (Perpustakaan PTIQ Jakarta), hlm. 28-53.

²² Abu 'Amr 'Uṣmān bin Sa'īd ad-Dānī, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amsār*, al-Qāhirah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, t.t. hlm. 30; al-Kharrāz, *Dalīl al-Hairān Syarḥ Maurid az-Zam'ān fī Rasm wa Dabṭ al-Qur'ān*. al-Qāhirah: Dār al-Qur'ān, t.t. hlm. 45; Muhammad 'Āli ad-Dabāg, *Samīr at-*

No	Judul Mushaf	Asal/Penerbit/ Negara	Tahun
1.	Al-Qur'an al-Karim	Yogyakarta/ tulisan tangan	± abad ke-19
2.	Qur'an Karim	Cetakan Mesir	1924 M
3.	Al-Qur'an	Hadiah Syekh Al-Azhar, cetakan Mesir	1354 H/ 1934 M
4.	Al-Qur'an al-Karim	Khat Maghribi, Rasm Usmāni, cetakan Kairo, Mesir	1354 H/ 1934 M
5.	Qur'an Karim	Khat Magribi, menurut Imam Warasy, cetakan Tunisia.	1389 H/ 1969 M
6.	Qur'an Majid	Cetakan Sa'labiyah, al-Jazair	1390 H/ 1970 M
7.	Al-Qur'an	Hadiah Menteri Waqaf Saudi Arabia, cetakan Kairo, Mesir	1391 H/ 1971 M
8.	Al-Mushaf Al-Mu'allim	Cetakan Al-Azhar, Kairo, Mesir	1391 H/ 1971 M
9.	Al-Qur'an	Menteri Waqaf Saudi Arabia/ Cetakan Saudi Arabia	1392 H/ 1972 M
10.	Mushaf Madinah al-Munawwarah	Cetakan Dar al-Ilm, Jeddah	1403 H/ 1983 M
11.	Qur'an Karim	Cetakan Qatar	1403 H/ 1983 M
12.	Qur'an Majid	Milik Dr. Ibnu Sutowo, cetakan Lahore, Karachi, Pakistan	?
13.	Al-Qur'an Al-Hakim	Hadiah Menteri Agama Pakistan, cetakan Lahore, Karachi, Pakistan	?
14.	Al-Qur'an Al-Hakim	Khat Nasakh, cetakan Lahore, Karachi, Pakistan	?

Tālibīn fī Rasm wa Dabṭ al-Kitāb al-Mubīn. Mesir: Multazam aṭ-Ṭab' wan-Nasyr Abdul-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, 1357 H. hlm. 33; Aḥmad Muḥammad Abu Zītihār, *Laṭā'if al-Bayān fī Rasm al-Qur'ān*. Mesir: Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣabih wa Aulāduh, 1389 H/1970 M, hlm. 15-16; Bandingkan dengan M. Mazmur Sya'rani, (peny), *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dengan Rasm 'Usmānī* Departemen Agama RI, Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Puslitbang Lektur Agama, Jakarta 1998/1999, hlm. 45. Dalam disiplin ilmu *rasm 'usmānī*, ada tiga jenis *ḥaẓf* (membuang huruf). *Pertama*, *ḥaẓf al-isyārah* seperti pada lafaz (و اذ و اعد انا). Alasannya, karena Abu Amr al-Basri membacanya dengan *ḥaẓf al-alif*, sementara al-Bāqun (imam yang lain), membacanya dengan *iṣbat*; *kedua*, *ḥaẓf al-ikhtishār (at-taqīl)*, seperti pada lafaz *jama' muẓakar as-salīm*, (العالمين) alasannya, karena adanya kesepakatan; *ketiga*, *ḥaẓf al-iqtiṣār* seperti dalam lafaz (الميعاد). Selengkapnya baca al-Kharrāz, *Dalīl al-Ḥairān Syarḥ Maurid aẓ-Zam'ān fī Rasm wa Dabṭ al-Qur'ān*. al-Qāhirah: Dār al-Qur'ān, t.t. hlm. 42.

Kedua, kategori penulisan lafaz (مالك) dan (العالمين) dengan penulisan *alif (isbāt al-alif)* terdapat 16 mushaf.

No	Judul Mushaf	Asal/Penerbit/ Negara	Tahun
1.	Al-Qur'an Al-Karim	Tulisan tangan (copy), Raden Intan Lampung	± abad ke-19
2.	Al-Qur'an Al-Karim	Tulisan tangan (copy) dari Jakarta	± abad ke-19
3.	Al-Qur'an	Tulisan tangan (asli), Ampel Surabaya	± abad ke-19
4.	Al-Qur'an Al-Karim	Tulisan tangan (copy) dari Nusa Tenggara Barat	± abad ke-19
5.	Al-Qur'an Al-Karim	Tulisan tangan (asli) dari Istanbul Turki	± abad ke-19
6.	Al-Qur'an	Cetakan Italia	1883 M
7.	Mushaf Jawāmi' asy-Syarīf	Maktabah Jumhuriyah, Mesir	1309 H/1891 M
8.	Qur'an Mubin	Cetakan Teheran, Iran	1346 H/ 1927 M
9.	Qur'an Karim	Cetakan al-Hasyimiyah, Damaskus	1375 H/ 1955 M
10.	Qur'an Karim	Hadiah Direktur Urusan Agama Turki, Cetakan Istambul Turki	1379 H/ 1960 M
11.	Qur'an Karim	Hadiah Prof. KH. Zainal Abidin Ahmad, cetakan Istanbul Turki	1962 M
12.	Al-Qur'an al-Karim	Cetakan Brusat, Berlin, Jerman	1388 H/ 1968 M
13.	Al-Qur'an al-Karim	Cetakan Dar al-Qur'an al-Karim, Kuwait	1391 H/ 1971 M
14.	Al-Qur'an	Hadiah Menteri Agama Irak, cetakan Baghdad.	1398 H/ 1978 M
15.	Al-Qur'an	Hadiah Menteri Waqaf Baghdad, cetakan Baghdad Irak	1399 H/1979 M
16.	Al-Qur'an	Hadiah Mantan Menteri Agama H. Alamsyah Ratuperwiranegara, cetakan Dar al-Kitab, Mesir	1400 H/ 1980 M

Kritik dan Awal Kemunculan Terminologi *Tauqīfī*.

Dalam tulisan Muḥammad Sālim Muḥaisin,²³ tokoh-tokoh ulama yang banyak dimasukkan dalam deretan pengusung pendapat

²³ Muḥaisin termasuk penulis ilmu Al-Qur'an yang produktif, di antara karya-karyanya: *al-Irsyādat al-Jaliyyah fī al-Qirā'āt as-Sab'*; (al-Azhar: Maktabat al-Kuliyyah al-Azhariyyah, t.t), *Irsyād aṭ-Ṭālibīn ila Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn* (al-Azhar: al-Maktabah al-Azhariyyah li at-Turās, 1409 H/1989 M), dan *Tārīkh al-Qur'an al-Karīm*, Iskandaria: Mua'assah Syabāb al-Jāmi'ah, t.t.

*tauqīfī*²⁴ antara lain Mālik bin Anas (w. 179 H/795 M), Yaḥyā an-Naisabūrī (w. 226 H/ 840 M), Aḥmad bin Ḥanbal (w.241 H/854 M), Abū ‘Amr ad-Danī (w. 444 H/ 1051 M), ‘Ali bin Muḥammad as-Sakhawī (643 H/ 1244 M), Ibrāhīm bin ‘Umar al-Jābirī (w. 732 H/1331 M), dan Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī (w. 450 H/1065 M).

Sementara yang dimasukkan sebagai pendukung, bahkan kontributor pendapat *ijtihādī* adalah Abu Bakar al-Bāqillānī (w. 403 H/1013 M) dan ‘Abdurrahmān Ibnu Khaldūn (w. 808 H/ 1405 M). Adapun yang dikenal sebagai sosok yang mencoba menengahi perbedaan dengan mencoba mengakomodasi keduanya adalah Badruddin az-Zarkasyī (w.794 H/ 1391 M) yang menulis *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* dan ‘Izzuddin ibnu ‘Abdissalām (w. 661 H/1266 M). Dalam banyak diskursus keilmuan Islam, tokoh yang disebut terakhir ini dikenal dengan teorinya yang lebih mengedepankan kemaslahatan umat (teori *maṣlahah*).²⁵

Sejauh mana akurasi pengelompokan di atas, penulis mencoba melakukan *crosscheck* melalui literatur-literatur primer (*maṣādir al-awwaliyyah*) dalam kajian *‘ulūm al-Qur’ān*. Betulkah demikian? Sebagai langkah awal, penulis meng-*copy* ulang sekaligus me-*restart* pendapat beberapa ulama penganut *tauqīfī* yang disebut di atas dengan merujuk informasi dari *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya as-Suyūṭī (w. 911 H). Dari situ, diperoleh keterangan sebagai berikut.

Ketika ditanya tentang boleh tidaknya Al-Qur'an ditulis dengan huruf Arab konvensional, Mālik bin Anas (w. 179 H/795 M) menjawab, ”Jangan (*lā*), tulislah Al-Qur'an sebagaimana ditulis untuk pertama kalinya (*al-katbah al-ūlā*).” Pendapat ini kemudian diikuti oleh Abū ‘Amr ad-Dānī (w. 444 H/ 1051 M).²⁶ Sementara

²⁴ Muḥammad Sālim Muḥaisin, *al-Faṭḥ al-Rabbānī fī ‘Alqāt al-Qirā’at bi ar-Rasm al-‘Uṣmānī*, (Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘ūdiyyah: Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad bin Su‘ūd al-Islāmiyyah, 1415 H/1994 M), hlm. 58.

²⁵ Selengkapnya baca ‘Izzuddin ibnu ‘Abdissalm, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Masaliḥ al-Anām*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

²⁶ Jalāluddīn ‘Abdurrahmān as-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz. 2, hlm. 167. Perhatikan nama Abū ‘Amr ad-Danī, ia adalah pengarang *al-Muqni‘ fī Maṣāḥifi Ahl Amsar* yang *nota bene* merupakan salah satu guru besar ilmu *rasm ‘uṣmānī*.

Ahmad bin Ḥanbal (w. 241 H/854 M) mengatakan, ”*Yahrumu mukhālifatu khaṭṭ muṣḥaf 'Uṣmān fi wāwin...wa gairi zālik*” [haram hukumnya (menulis Al-Qur'an) menyalahi khat yang dituliskan dalam mushaf 'Uṣmān, (umpamanya) dalam segi penulisan huruf *wāwu....* dan lain sebagainya]. Sedang Ahmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī (w. 450 H/1065 M) mengatakan, ”*Man kataba muṣḥafan yanbagī ay yuhāfiẓa 'alā al-hijā'*... (Barang siapa menulis mushaf Al-Qur'an, sebaiknya menjaga dengan mengikuti tulisan pada masa 'Usman).²⁷ Dari sini, meski terkesan prematur, sudah mulai tergambar bahwa istilah *tauqīfī*-nya penulisan Al-Qur'an dengan *rasm 'uṣmānī* belum dikenal pada masa awal Islam.²⁸

Selanjutnya, kita bisa menyimak informasi yang dilaporkan Abū Aḥmad al-'Askarī (w. 382) berikut, ”Setidaknya terdapat rentang waktu yang cukup lama hingga pada masa pembakuan tulisan mushaf 'Usman. Bahkan asumsinya lebih lama daripada peralihan masa kodifikasi Abu Bakar (632-634 M) ke era 'Usman (644-655 M). Saat itu kaum muslimin membaca Al-Qur'an dengan salinan mushaf 'Usman selama empat puluh tahun lebih, hingga masa kekhalifahan Abdul Mālik bin Marwān (685-705 M). Pada masa-masa itu, banyak orang menulis Al-Qur'an pada lembaran-lembaran kertas dan akhirnya banyak tersebar di Irak.”²⁹ Dari sini, diperoleh keterangan bahwa mushaf 'Usman yang dimaksud kemungkinan adalah bentuk pertama yang masih original, tidak ber-*syakal* dan *i'jām*.³⁰ Mushaf ini terbebas dari tanda baca sebagaimana lazimnya mushaf Al-Qur'an sekarang. Tulisannya benar-benar sunyi dari tanda baca. Banyak para sarjana muslim yang kemudian menyimpulkan bahwa *rasm 'uṣmānī* tertulis demikian di masa itu. Tujuannya, meng-*cover* varian bacaan Al-Qur'an yang memang diperdebatkan pada masa itu. Dari situlah banyak orientalis yang kemudian menyematkan Mushaf 'Usman sebagai "biang keladi" munculnya

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Dalam penelitian penulis terkait tokoh yang memberikan pendapat tentang *rasm 'uṣmānī*, yang termasuk generasi paling awal mengarah ke Malik bin Anas. Selengkapnya baca Zainal Arifin Madzkur, "Legalisasi *al-Rasm al-Uṣmani* dalam Penulisan al-Qur'an." Tesis S2 Sekolah Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2008, hlm. 106.

²⁹ Ṣubḥi aṣ-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūmil-Qur'ān*, hlm. 105.

³⁰ Muḥammad Amīn Farsyūkh, *al-Madkhal ilā Ulūm al-Qur'ān wa al-Ulūm al-Islāmiyah*. Bairut: Dār al-Fikr al-Arabiyyah, 1990, hlm. 139.

berbagai versi bacaan Al-Qur'an (*qirā'at*).³¹ Ironisnya lagi, dan ini sering luput dari perhatian para pemerhati³² mushaf 'Usman, ada anggapan bahwa sinkronisasi *musyāfahah/talaqqī* dalam membaca Al-Qur'an tidak signifikan dan mengintegral. Padahal keduanya merupakan dua sisi yang tak terpisahkan dalam transmisi Al-Qur'an.³³

Mengomentari laporan Abū Aḥmad al-ʿAskarī, ada informasi yang cukup menarik dari ad-Danī (w. 444 H) dalam *al-Muḥkam*. Menurutnya, ungkapan "banyak orang yang menulis Al-Qur'an pada lembaran-lembaran kertas" menunjukkan banyaknya orang yang keliru membaca kata dan huruf-huruf Al-Qur'an seiring akulturasi bangsa Arab dan luar Arab (*'ajam*).³⁴ Realitas ini disinyalir sudah menggejala pada masa kekhalifahan 'Abdul Malik. Beberapa pembesar saat itu mengkhawatirkan kemungkinan terjadinya salah baca bila nas Al-Qur'an dibiarkan tanpa titik dan syakal. Dua pejabat yang tercatat mengupayakan alat bantu adalah 'Ubaidillāh bin Ziyād (w. 67 H) dan al-Ḥajjāj bin Yūsuf aš-Ṣaqafī (w. 95 H). Dalam riwayat Ibnu Abī Daud (w. 319 H), 'Ubaidillāh bin Ziyād pernah memerintahkan orang Persia untuk menambahkan huruf alif (sebagai tanda panjang) pada dua ribu (2000) kata yang semestinya dibaca panjang, seperti; *kanat* ditulis *kānat*, *qalat* ditulis dengan *qālat*.³⁵

³¹ Baca komentar Ignaz Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*. Mesir: Maktabah al-Ḥanjī, t.t.

³² Penulis hanya mengkhususkan para pemerhati, bukan para praktisi qira'ah. Sebab, bagi para *ahl al qurrā'* hal ini pada umumnya sudah menjadi *ijma'* (konsensus).

³³ Dalam konteks ini, pada prinsipnya tidak semua *al-rasm al-'uṣmānī* mampu meng-cover varian *qira'at*. Semisal tulisan mushaf Usman yang banyak diikuti dalam pencetakan mushaf di beberapa negara Islam dewasa ini, ambillah bacaan *Qālūn* dari *Nāfi'* yang membaca *ṣilah* pada *mīm jama'*, *hum* atau *him* yang akan berbunyi *humū* ataupun *himū* yang dapat terbaca dalam tulisan, bacaan ini akan dapat terarahkan dengan tepat dan benar bila di-*musyāfahah*-kan dengan qari' yang ahli qira'at, tidak cukup hanya dengan membaca huruf dalam mushaf dengan mengandalkan teori *qira'at*, apalagi berdasarkan tulisan mushaf semata-mata.

³⁴ Ṣubḥi aš-Ṣālih, *op. cit*, hlm. 105.

³⁵ Abū Bakar 'Abdillāh bin Sulaimān bin al-As'ab as-Sijistānī, (Ibnu Abī Daud), *Kitābul-Maṣāḥif*. Editor: Arthur Jeffery. Mesir: Maktabah al-Raḥmāniyyah, 1355 H/1936 M, cet. Ke-1, hlm. 117.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa sejarah penulisan Al-Qur'an tidak dapat dipandang hanya sebagai suatu proses yang berjalan monoton. Kenyataannya, telah terjadi sebuah adaptasi dengan perkembangan budaya tulis yang luar biasa.³⁶ Meski demikian, bisa ditegaskan bahwa hal itu tidak mengakibatkan terjadinya distorsi bacaan. Perubahan pola penulisan sangatlah mungkin, tetapi tidak berpengaruh signifikan terhadap pola bacaan. Apalagi ulama *qurrā'* sudah menyepakati adanya konsep tiga pilar utama bacaan al-Qur'an (*arkān al-qirā'ah aṣ-ṣahīḥah*)³⁷ yang saling terkait erat. Ringkasnya, eksistensi bacaan tidak terganggu, sebab keotentikan Al-Qur'an tidak hanya dilihat berdasarkan transkrip tulisanya semata-mata.³⁸

Dari paparan di atas, jelas terlihat bahwa terminologi yang digunakan para ulama terkait pola penulisan Al-Qur'an dengan *rasm 'uṣmānī* bukanlah *tauqīfī*. Akan tetapi hanya redaksi anjuran dan kehati-hatian (*at-targīb wat-tarhīb*), seperti *lā* (jangan/larangan), *yaḥrūmu* (pengharaman), *yanbagī* (anjuran), dan *wajīb* (keharusan). Satu-satunya riwayat yang menggunakan pilihan kata *tauqīf*, sebatas telaah penulis, adalah Ibnu Mubārak (1090-1155 H) ketika

³⁶ Maksud penulis, dengan dituliskannya Al-Qur'an dalam satu mushaf dari generasi ke generasi, nyatanya telah melahirkan bentuk inspirasi luar biasa yang banyak menggugah semangat umat Islam untuk menuliskan kitab sucinya dengan berbagai gaya dan inovasi, namun tetap memperhatikan bentuk kesahihan *qirā'ah* yang selama generasi awal selalu dikawal dengan hafalan dan otentisitas sanad dari para penghafalnya.

³⁷ Tiga pilar dimaksud, yaitu (1) kesesuaiannya (*muwāfaqah*) bacaan dengan salah satu *Maṣāḥif 'Uṣmāniyyah*, terlepas secara *taḥqīqī/ṣarīḥī* (jelas) atau *taqdīrī/iḥtimālī* (samar), (2) sesuai dengan kaidah bahasa Arab, dan (3) memiliki *sanad* (jalur transmisi) yang bersambung sampai Rasulullah. Baca Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Syuraikh ar-Ru'aini al-Andalusī, *al-Kāfi fī al-Qirā'at as-Sab'*, Bairut: Darul-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H/ 2000 M, cet. ke-1, hlm. 9-10.

³⁸ Sebagaimana dikatakan Mustafa Muhammad al-A'zami, menyitir pendapat 'Abdul-Fattāḥ 'Abdul Gānī al-Qāḍī, bahwa di antara metodologi yang dipakai para sahabat dalam mengajarkan Al-Qur'an yang terpenting adalah melalui seorang guru yang jalur transmisinya bersambung (*muttasil*) sampai Nabi Muhammad, tidak hanya tergantung kepada skrip atau ejaan yang umum dipakai. Lihat, M. M. al-A'zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi*, (terjemahan Suharimi Solihin *et al.* dari *The History of The Qur'anic Text*). Jakarta: Gema Insani Press, 2005, cet. I, hlm. 106-107. Baca juga keterangan dalam 'Abdul-Fattāḥ 'Abdul Gānī al-Qāḍī, *al-Qirā'āt fī Nazr al-Musyṭasyriqīn wa al-Mulḥidīn*, al-Qāhirah, 1426 H/2005 M. cet. ke-1, hlm. 43.

mengutip pendapat gurunya ‘Abdul-‘Azīz aḍ-Ḍabāg (1090-1132 H). Argumentasinya, dasar pijakan beberapa kaidah unik *ar-rasm al-‘uṣmānī* tidak lain merupakan salah satu rahasia Allah (*sirr min al-asrār*) yang menjadi karakter khusus Al-Qur'an.³⁹ Dari sini, bisa ditelaah bahwa dasar argumentasi yang demikian lebih didominasi motif teologis (*ta‘abbudī*).

Kendati demikian, pilihan redaksi anjuran dan kehati-hatian merupakan indikasi kedalaman pertimbangan para ulama ketika akan berpendapat, apakah ”teks *ar-rasm al-‘uṣmānī tauqīfī* dari Nabi atau tidak?” Apalagi faktanya, begitu banyak teks-teks mushaf Al-Qur'an yang ditulis ”tidak” dengan *rasm ‘uṣmānī*, dan tetap mendapat respon positif di tengah umat Islam.⁴⁰

Penting juga diperhatikan catatan Abū Syuhbah terkait diskusi Ibnu Mubārak dan aḍ-Ḍabag (gurunya) ketika menanggapi pendapat al-Bāqillānī (w. 403 H/ 1013 M).⁴¹ Mengutip pendapat aḍ-Ḍabag, saat itulah Ibnu Mubārak mengenalkan terminologi *tauqīfī*. Dari sini bisa dipahami bahwa term *tauqīfī* pertama kali muncul, sebatas telaah penulis, sebagai argumentasi Ibnu Mubārak dan aḍ-Ḍabāg ketika meng-*caunter* al-Bāqillānī, bukan pada masa Mālik bin Anas dan ulama setelahnya yang hidup pada akhir tahun 179 H /795 M. Apalagi yang dimaksud Ibnu Mubārak di sini, bukanlah al-Mubārak (‘Abdullāh bin al-Mubārak), ulama *salaf* yang hidup pada 118 H - 179 H.⁴² Sedang murid aḍ-Ḍabāg ini hidup pada tahun 1090-1155 H/ 1678-1731 M.

Lebih jauh, ada kesan bahwa para ulama umumnya "menganggap cukup" (*iktifā*), untuk tidak menyalahi tulisan ‘Usman. Jadi sebenarnya bukan karena ke-*tauqīfī*-annya, melainkan lebih karena kuatnya tradisi keilmuan muslim yang selalu menekankan etika dan

³⁹ Mannā’ al-Qattān, *op.cit.*

⁴⁰ Dalam studi teks klasik para pemerhati teks al-Qur'an masih belum menemukan kata sepakat terkait, manakah di antara-mushaf-mushaf kuno yang tersisa sekarang ditulis dengan *ar-rasm al-‘uṣmānī* awal. Termasuk mushaf *al-Masyāhad al-Husainī* dan mushaf Istanbul, konon keduanya tidak menggunakan *ar-rasm al-‘uṣmānī*. Selengkapnya baca; Muḥammad Amīn Farsyūkh, *op. cit.* hlm. 146-147.

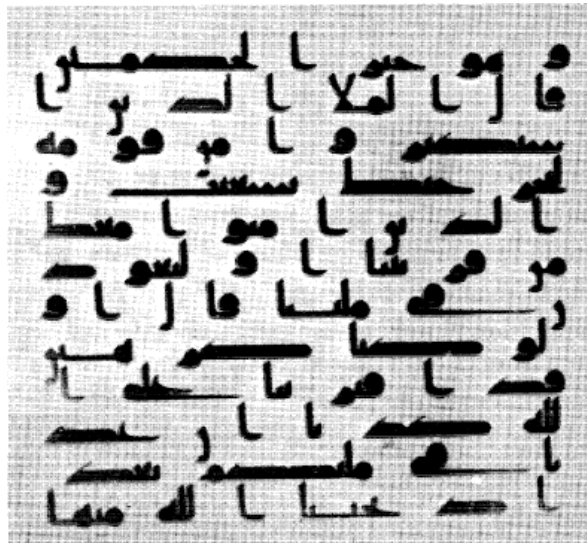
⁴¹ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Madkhal li Dirāsāt al-Qur‘ān al-Karīm*, Bairut: Dār al-Jīl, 1412 H/1992 M. hlm. 324.

⁴² Ahmad Farid, *Min ‘Alam as-Salafīyyīn* (terj. Masturi Irham *et al.*), Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007. cet. ke-2, hlm. 227, 303.

senioritas pemahaman keagamaan. Ini sebagaimana dikatakan oleh al-Bāqilānī,⁴³ sehingga apa pun yang telah dilakukan ulama generasi awal, para sahabat umpamanya, biasanya selalu diterima sebagai bentuk keberkahan (*tafā'ulan*), tidak dikritisi sebagaimana yang kerap kali dilakukan orientalis.

Penutup

Apa pun itu, munculnya usaha untuk melakukan kajian kesejarahan terkait konsep ke-tauqīfī-an rasm 'uṣmānī patut diapresiasi, selama itu objektif dan tidak dalam kerangka memecah-belah umat. Pendapat Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ ketika mengomentari pandangan beberapa sarjana muslim tentang ke-tauqīfī-an rasm 'uṣmānī sebagai sikap berlebihan, kiranya perlu dijadikan sebagai pijakan dasar untuk terus melakukan kajian dan kajian. Sekali lagi, tulisan ini hanyalah sebuah pengantar.⁴⁴ *Wallāhu a'lam.* []



*Al-Qur'an dengan gaya khat Kufi, abad ke-3 H (ke-9M).
(Sumber: Gānim Qaddurī, hlm. 761).*

⁴³ Farjānī, Muhammad Rajab, *Kaifa Nata'adab ma'a al-Muṣḥāf*, hlm. 85-86, Muhammad bin Muhammad Abū Syuhbah, *op. cit.*

⁴⁴ Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, *op. cit.* hlm. 365.

Daftar Pustaka

- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005.
- Abū Syuhbah, Muḥammad bin Muḥammad, *al-Madkhal li Dirāsat al-Qur'ān al-Karīm*, Bairut: Dārul-Jīl, 1992.
- Abū Zītihār, Ahmad Muḥammad, *Laṭīf al-Bayān fī Rasm al-Qur'ān*. Mesir: Matba'ah Muḥammad 'Ali Ṣābih wa Aulāduh, 1970.
- al-Kharrāz, *Dalīl al-Ḥairān Syarḥ Maurid az-Zam'ān fī Rasm wa Ḍabṭ al-Qur'ān*. al-Qāhirah: Dār al-Qur'ān, t.t.
- aḍ-Ḍabag, Muhammad 'Ali, *Samīr at-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*. Mesir: Multazam at-Ṭab' wa an-Nasyr 'Abdul-Ḥamīd Ahmad Ḥanafī, 1357 H.
- az-Zuhailī, Wahbah, "Muqaddimah" dalam *al-Tafsīr al-Munīr*, Bairut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1418 H/1998 M.
- al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* Riyāḍ: Mansyūrāt al-Ḥasr wa al-Ḥadīṣ, 1393 H/ 1973 M.
- al-A'zami, M. M., *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi* (terjemahan dari *The History of The Qur'anic Text* oleh Suharimi Solihin et al.), Jakarta: Gema Insani Press, 2005, cet. I.
- al-Qāḍī, 'Abdul-Fattāḥ 'Abdul-Gānī, *al-Qirā'at fī Nazr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn*, al-Qāhirah, 1426 H/2005 M.
- al-Andalūsī, Abi 'Abdillāh Muḥammad bin Syuraikh al-Ru'aini, *al-Kāfī fī al-Qirā'at as-Sab'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H/ 2000 M, cet. ke-1.
- as-Suyūtī, Jalāluddīn 'Abdurrahmān, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, juz 2.
- aḍ-Ḍanī, Abū 'Amr 'Usmān bin Sa'īd, *al-Muqni' fī Rasm Maṣāḥif al-Amṣār*. al-Qāhirah: Maktabat al-Kulliyyah al-Azhariyah, t.t.
- as-Sijistanī, Abū Bakar 'Abdillāh bin Sulaimān bin al-As'ab, Ibnu Abī Daud, *Kitāb al-Maṣāḥif*, (editor: Arthur Jeffery), Mesir: Maktabah ar-Rahmāniyyah, 1355 H/1936 M, cet. Ke-1
- Fathoni, Ahmad, "Sejarah Perkembangan Rasm Utsmani: Studi Kasus Penulisan al-Qur'an Standar Usmani Indonesia" Tesis S2 Fakultas Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Jakarta, 1999.
- Farjānī, Muhammad Rajab, *Kaifa Nata'aadab ma'a al-Muṣḥaf*, Dār al-I'tiṣām, 1397 H/1978 M.

- Farsyūkh, Muḥammad Amīn, *al-Madkhal ilā 'Ulūm al-Qur'ān wa al-'Ulūm al-Islāmiyyah*. Bairut: Dār al-Fikr al-'Arabiyyah, 1990 M.
- Farid, Ahmad, *Min 'Alam as-Salafīyyīn*, (terj. Masturi Irham *et al.*). Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Goldziher, Ignaz, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*. Mesir: Maktabah al-Khānijī, t.t.
<http://elislam.8k.com/Tagweed/ketab5/T52.HTM>
<http://www.aljaafaria.com/makteba/tarikhq/data/a13.html>;
<http://www.imanway1.com/horras/archive/index.php/t-420.html>
- Ismail, Sya'ban Muhammad, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabtuhū baina at-Tauqīf wal-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīṣah*, Makkah al-Mukarramah: Dār as-Salām, 1417 H/1997 M.
- Ibnu 'Abdissalām, 'Izzuddin, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Bairut: Dārul-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Muḥaisin, Muḥammad Sālim, *al-Faṭḥ al-Rabbānī fī 'Alaqāt al-Qirā'at bi ar-Rasm al-'Uṣmānī*, Saudi Arabia: Jāmiat al-Su'ūd al-Islāmiyyah, 1994 M.
- Madzkur, Zainal Arifin, "Legalisasi *ar-Rasm al-Uṣmānī* dalam Penulisan Al-Qur'an". Tesis S2 Sekolah Pascasarjana, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- , "Akselerasi Dakwah Al-Qur'an: Studi Analisis Penggunaan Muṣḥaf Al-Qur'an Standar Indonesia sebagai Sebuah Metode Lengkap Alternatif", Skripsi S1 Fakultas Dakwah, Jakarta: Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (IPTIQ), 2006.
- Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Agama, Balitbang Depag RI, *Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Tentang Penulisan dan Tanda Baca*, 1976.
- aṣ-Ṣāliḥ, Ṣubḥi, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985.
- Yayasan Pendidikan Al-Qur'an, *Dokumentasi Al-Qur'an Museum Al-Qur'an*. Jakarta: YPA, 1985.