

RELASI RASM DAN ILMU TAJWID DI INDONESIA Analisis Catatan Penulisan Rasm pada Mushaf Kuno Kusamba

Nor Lutfi Fais

Alumnus Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Indonesia

✉ fais.enelf@gmail.com

Ahmad Murtaza MZ

Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

✉ ahmadmurtaza378@gmail.com

Moh. Sanabila Alfian N.H.

Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Indonesia

✉ nabilalfian_1804026061@student.walisongo.ac.id

Abstrak :

Hasil kajian rasm pada mushaf kuno menyebutkan bahwa hanya sedikit mushaf yang menerapkan kaidah rasm usmani. Dari sedikit mushaf tersebut, pilihan kaidah rasm usmani yang diterapkan berbeda dengan apa yang dipilih pada saat ini, yakni riwayat Abū 'Amr ad-Dānī dan Abū Dāwūd Sulaimān berikut karyanya di bidang rasm, *Al-Muqni'* dan *At-Tabyīn*. Kajian ini berupaya melakukan analisis terhadap rujukan penerapan rasm usmani pada mushaf kuno Kampung Kusamba, Bali. Kajian semacam ini sangat penting dilakukan untuk mengetahui peta perkembangan studi rasm pada era tertentu di masa lalu. Terlebih dengan adanya klaim nihilnya penerapan rasm usmani sejak abad ke-4 hijriah. Dengan menggunakan perspektif kodikologis, historis, dan ilmu rasm, aplikasi rasm usmani pada mushaf kuno Kampung Kusamba, Bali diketahui merujuk pada teks *Manār al-Hudā*. Pilihan rujukan ini memberikan penjelasan bagaimana kaidah rasm dapat diterapkan secara konsisten dalam mushaf kuno sekaligus memberi petunjuk adanya relasi yang cukup kuat antara ilmu rasm dengan ilmu tajwid.

Kata kunci: Rasm Usmani, Tajwid, Mushaf Kuno, Bali

***The Relationship of Rasm and Tajwid Science in Indonesia:
Analysis of Rasm Writing Annotations on Ancient Mushaf of Kusamba***

Abstract:

The study results on rasm (script) of ancient manuscripts indicate that only a few manuscripts adhere to the rules of Uthmani rasm. Among these limited manuscripts, the selection of Uthmani rasm rules differs from what is commonly chosen today, namely the riwayat (transmissions) of Abū 'Amr ad-Dānī and Abū Dāwūd Sulaimān, along with their works in the field of rasm, Al-Muqni' and At-Tabyīn. This study attempts to analyze the references of the application of the Uthmani rasm in the ancient manuscript of Kampung Kusamba, Bali. Such studies are crucial for understanding the landscape of rasm studies during specific eras in the past, especially in light of claims of the negligible use of the Uthmani rasm since the 4th century of the Hijri calendar. Utilizing codicological, historical, and scriptural perspectives, the application of Uthmani rasm in the ancient manuscript of Kampung Kusamba, Bali refers to the text of Manār al-Hudā. The chosen reference provides an explanation of how the rules of Uthmani rasm can be consistently applied in ancient manuscripts while also indicating a strong relationship between rasm studies and the science of tajwid.

Keywords: *Uthmani Rasm. Tajwid, Ancient Mushaf, Bali.*

علاقة الرسم بعلم التجويد في إندونيسيا :
الملاحظات التحليلية على استعمال الرسم العثماني على المصحف القديم من كوسامبا

ملخص

أظهرت نتائج الدراسات في رسم المصاحف القديمة أن عددًا قليلًا فقط منها يطبق قواعد الرسم العثماني. بل وأن هذه المصاحف القليلة التي تطبق قواعد الرسم العثماني، يختلف اختيار قواعده عما هو مختار حاليًا، وهو رواية أبي عمرو الداني ورواية أبي داود سليمان ومؤلفيهما في مجال الرسم، «المقنع» و«التبيين». تحاول هذه الدراسة التعرف على المراجع التي أخذ منها الرسم العثماني الذي كتب به المصحف القديم لقرية كوسامبا، بالي. وهذا النوع من الدراسات مهم جدًا في رسم خريطة تطور دراسات الرسم في فترات زمنية معينة في الماضي. علاوة على ذلك، هناك ادعاءات بأنه لم يتم تطبيق الرسم العثماني منذ القرن الرابع الهجري. ومن خلال وجهات النظر المخطوطية والتاريخية وعلم الرسم، عُرف أن تطبيق الرسم العثماني على المصحف الخطوط القديم لقرية كوسامبا في بالي اعتمد على كتاب «منار الهدى». أعطى هذا الاختيار المرجعي تفسيرًا لكيفية تطبيق قواعد الرسم بشكل متسق في المصحف القديم، فضلًا عن إعطاء إشارة إلى وجود علاقة قوية إلى حد ما بين علم الرسم وعلم التجويد.

الكلمات المفتاحية: الرسم العثماني، التجويد، المصحف القديم، بالي.

Pendahuluan

Beberapa kajian yang telah dilakukan terhadap mushaf kuno di Indonesia menyebutkan bahwa rasm yang digunakan cenderung mencampurkan antara rasm usmani dan rasm imlai. Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Mustopa dalam kajiannya terhadap mushaf kuno Kepulauan Lingga (2015: 299-300), Jonni Syatri pada mushaf kuno Bonjol dan Payakumbuh (2015: 342-345), Islah Gusmian pada mushaf kuno Pesantren Al-Mansur, Popongan (2017: 274), dan Jajang A. Rohmana pada mushaf kuno Subang, Jawa Barat (2018: 10-11). Namun demikian, sebagian kecil dari mushaf kuno tersebut didapati ada yang menerapkan kaidah rasm usmani secara konsisten. Lebih dari itu, sebagian di antaranya bahkan ada yang turut menyertakan detail catatan keterangan dan rujukan yang menjadi acuan penulisannya. Fenomena ini seperti yang dijumpai pada mushaf kuno di Bali yang telah dikaji oleh Anton Zaelani dan Enang Sudrajat (2015: 320) serta beberapa mushaf dari Sulawesi Barat yang telah dikaji oleh Ali Akbar (2014: 112-113).

Merujuk pada informasi yang diberikan Fathoni (2017: 354-355), perkembangan kajian rasm di Indonesia baru menemukan gairahnya kembali di penghujung abad ke-20.¹ Kajian rasm yang dilakukan hingga hari ini masih terbatas pada penelusuran dan perbandingan jenis rasm yang digunakan, yang oleh beberapa pakar dinyatakan telah 'final' dengan penggunaan rasm campuran (usmani dan imlai).² Tidak banyak informasi yang diberikan mengenai kajian rasm sebelum masa eskalasi tersebut. Bahkan, terdapat klaim yang menyebutkan bahwa penerapan kaidah rasm telah lama vakum dari penulisan Al-Qur'an, bahkan sejak tahun 391 H./1000 M. (Fathoni 2017: 354-355). Oleh karenanya, fenomena konsistensi dan catatan rujukan dalam mushaf-mushaf kuno tersebut di atas menjadi temuan yang sangat penting dalam konteks mushaf kuno di Indonesia sehingga diharapkan dapat menjadi nuansa baru bagi kajian rasm usmani.

Menelusuri perkembangan kajian rasm setidaknya dapat dilakukan dengan dua cara. *Pertama*, melacak dan menghimpun produk literatur yang ditulis para ulama. Cara ini dilakukan untuk melakukan pemetaan terhadap perkembangan kajian rasm teoritis dari masa ke masa, sebagaimana telah dilakukan Zainal Arifin (2018: 49-63) yang menghimpun seluruh karya rasm dari abad ke-2 hingga sekarang. *Kedua*, melakukan penelusuran terhadap praktik penulisan dan aplikasi kaidah rasm melalui produk mushaf Al-Qur'an dari masa ke masa. Cara kedua ini dilakukan

1 Yakni setelah diadakannya Musyawarah Kerja (Muker) ulama dan ahli Al-Qur'an selama sembilan kali pada tahun 1974-1983 (Madzkur 2013: 36-37)

2 Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Islah Gusmian dalam satu sesi wawancara yang penulis lakukan (14/10/2022).

mengingat adanya selisih antara teori dan praktik penggunaan kaidah rasm usmani di lapangan sehingga memetakan perkembangan literatur saja dianggap tidak cukup. Cara kedua ini sebagaimana banyak dilakukan dalam kajian rasm terhadap produk mushaf Al-Qur'an, utamanya pada mushaf kuno.

Berpijak pada hal tersebut, kajian yang akan dilakukan ini berupaya melakukan penelusuran dan analisis terhadap rujukan penerapan kaidah rasm yang digunakan dalam mushaf kuno Kampung Kusamba, Bali (selanjutnya disebut Mushaf Kusamba). Kajian terhadap Mushaf Kusamba pada dasarnya telah dilakukan oleh beberapa peneliti. Di antaranya adalah Anton Zaelani dan Enang Sudrajat yang juga menyertakan sebelas mushaf lainnya yang berasal dari Bali. Meski demikian, kajian yang dilakukan tersebut hanya memberikan perhatian terhadap deskripsi naskah serta perbandingan rasm yang digunakan di dalamnya (Zaelani and Sudrajat 2015: 303-324). Kajian ini, kendati menyasar pada aspek rasmnya, sangat berbeda karena lebih menekankan pada analisis terhadap rujukan rasm yang digunakan berikut implikasi sejarahnya terhadap perkembangan ilmu rasm usmani di era mushaf tersebut ditulis. Melalui pendekatan kodikologis dan historis, kajian ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih luas terhadap peta perkembangan rasm di era Mushaf Kusamba ditulis.

Rasm Usmani: Teori dan Praktik

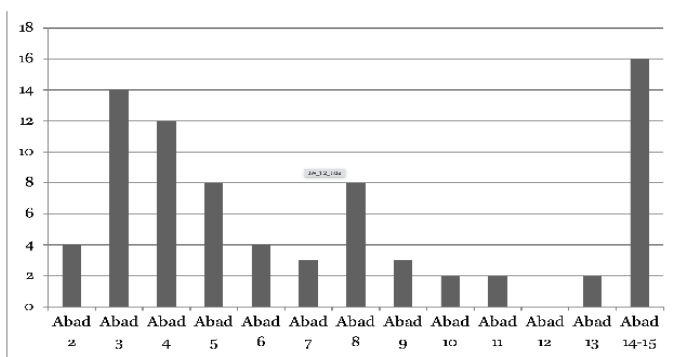
Secara definitif, rasm usmani dapat diartikan sebagai model rasm yang digunakan dalam penulisan huruf dan kata dalam Al-Qur'an yang diambil dari ketetapan di era awal penulisan Al-Qur'an, yakni dari era Nabi Saw., hingga era khalifah 'Usmān bin 'Affān (Al-Farmāwī 2004: 166-167). Rasm usmani bukan bagian dari kajian ilmu kaligrafi atau seni tulis, ia cenderung menjadi bagian dari kajian linguistik (Al-Ḥamd 1986: 1).

Dalam konteks penulisan Al-Qur'an, para ulama dan pakar Al-Qur'an masih memperdebatkan keharusan penggunaan rasm usmani. Informasi yang diberikan Zainal Arifin menyebutkan bahwa ada setidaknya dua pendapat utama dalam masalah ini, yakni pendapat yang menganggap bahwa rasm usmani adalah ajaran yang harus diamalkan (*taken for granted* atau *tauqīfī*) dan pendapat yang mengatakan bahwa rasm usmani merupakan hasil ijhtihad para sahabat (Madzkur 2012: 215-216).

Namun demikian, praktik penulisan yang ada saat ini tampak mendukung keharusan penggunaan rasm usmani. Mushaf Madinah cetakan Mujamma' Mālik Fahd misalnya, dianggap sebagai mushaf Al-Qur'an yang 'paling usmani' karena menerapkan kaidah rasm usmani

secara konsisten.³ Di Indonesia sendiri, Mushaf Standar Indonesia (MSI) terbitan Kementerian Agama dari cetakan ke cetakan juga tampak melakukan perbaikan dan penyempurnaan dari sisi penerapan kaidah rasm usmani (Hanafi 2017: 107). Hal ini seolah menunjukkan bahwa perdebatan yang ada di kalangan ulama dan pakar hanya sebatas pada tataran teoritis belaka. Kendati perbandingan antara teori dan praktiknya tampak menunjukkan grafik yang serupa.

Pemetaan literatur rasm usmani yang dilakukan oleh Zainal Arifin menunjukkan bahwa kajian teoritis rasm usmani secara konsisten dilakukan dari masa ke masa. Namun demikian, dalam susunan grafik, terlihat sebuah cekungan yang menunjukkan adanya penurunan.



Grafik 1. Perkembangan literatur rasm usmani dari masa ke masa dalam jumlah

Kajian rasm usmani pada abad ke-2 hingga abad ke-5 didominasi oleh karya-karya perbandingan mushaf-mushaf (*maṣāḥif*) yang dikirim oleh khalifah ‘Usmān,⁴ seperti *Ikhtilāf Maṣāḥif asy-Syām wa al-Ḥijāz wa al-‘Irāq* karya Ibn ‘Āmir al-Yahṣubī (w. 118 H./736 M.), *Ikhtilāf Maṣāḥif Ahl al-Madīnah wa Ahl al-Kūfah wa Ahl al-Baṣrah* karya ‘Alī al-Kisāī (w. 189 H./805 M.), dan *Ikhtilāf al-Maṣāḥif* karya Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabarī (w. 310 H./922 M.). Penyebabnya adalah kedekatan abad-abad tersebut terhadap era awal penulisan Al-Qur’an (*early period of Islam*), sehingga memungkinkan untuk merujuk pada mushaf-mushaf ‘Usmān (Madzkur 2018: 49-63).

3 Klaim ‘paling usmani’ ini oleh Zainal Arifin dibantah dengan temuan deviasi penulisan yang tidak mengikuti kaidah rasm usmani. Meskipun jika dibandingkan dengan Mushaf Standar Indonesia, persentase yang ada memang lebih sedikit. Selengkapnya (Madzkur 2018: 235-237 dan 251-266).

4 Ada beberapa pendapat yang berbeda berkaitan dengan jumlah mushaf yang dikirim oleh Khalifah ‘Usmān bin ‘Affān. Abū ‘Amr menyebutkan ada empat mushaf; As-Suyūṭī dan Al-Arkātī menyebutkan ada lima; Ibn ‘Āsir (w. 990-1040 H./1582-1630 M.) menyebutkan ada enam; Abū Ḥātim as-Sijistānī (w. 250 H./864 M.), Abū Syāmah (w. 665 H./1266 M.), dan Al-Mahdāwī (w. 440 H./1048 M.) menyebutkan jumlah tujuh; sedangkan Ibn al-Jazarī (w. 833 H./1429 M.) menyebutkan ada delapan (Madzkur 2018: 29-30).

Perjalanan grafik pada empat abad ini cukup unik karena hanya mengalami eskalasi pada abad ke-3 saja, sedangkan pada dua abad berikutnya atau bahkan hingga abad ke-7 tampak menunjukkan adanya penurunan. Padahal Abū ‘Amr ad-Dānī dan Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāh yang menjadi dua imam besar rasm usmani bergelar *ṣyaikhān* berasal dari abad ke-5 yang notabene abad keemasan bagi rasm usmani.

Kajian rasm mengalami kenaikan kembali pada abad ke-8 sebelum akhirnya mengalami penurunan hingga abad ke 14. Salah satu karya yang cukup prestisius dari abad ke-8 adalah *Maurid az-Zam‘ān fī Rasm Aḥruf al-Qur‘ān* yang memadukan karya Ad-Dānī, Abū Dāwūd, dan Asy-Syātibī karya Muḥammad bin Muḥammad asy-Syuraisiyī al-Kharrāz (w. 718 H./1318 M.).

Kenaikan kembali kajian rasm usmani pada abad ke-14 sampai sekarang, menurut Ahmad Fathoni disebabkan adanya fatwa *Majma‘ al-Buḥūs* Al-Azhar Kairo pada Mukhtamar VI tanggal 20-27 April 1971 yang di antara komponen isinya berbunyi “*Yūṣī al-mu‘tamar bi an ya’tamid al-muslimūn ‘ala ar-rasm al-‘uṣmānī li al-muṣḥaf asy-syarīf ḥifẓan lah min at-tahrīf*” (Mukhtamar berfatwa agar umat Islam berpegang teguh pada rasm usmani dalam penulisan mushaf Al-Qur‘an untuk menjaganya dari penyelewengan) (Fathoni 2017: 348-351). Fatwa ini yang kemudian direspons oleh ulama dan pakar Al-Qur‘an di Indonesia dengan diselenggarakannya Musyawarah Kerja (Muker) ulama dan ahli Al-Qur‘an selama sembilan kali dari tahun 1974 hingga tahun 1983 yang pada akhirnya menghasilkan penyusunan MSI (Madzkur 2013: 36-37).

Praktik yang terjadi dalam penerapan rasm usmani pada penulisan Al-Qur‘an pada dasarnya juga menunjukkan pada grafik yang sama. Sayangnya informasi yang dapat disajikan cukup terbatas mengingat penggunaan rasm usmani dalam pencetakan mushaf Al-Qur‘an hanya dapat ditelusuri melalui produk tulis dan atau cetak itu sendiri.

Beberapa informasi yang dapat penulis himpun menunjukkan bahwa penggunaan rasm usmani telah absen sejak mushaf ‘Alī bin Hilāl atau Ibn al-Bawwāb (w. 391 H./1000 M.) ditulis (Fathoni 2017: 354-355). Mushaf ini berjarak dua abad dari mushaf-mushaf tua yang diklaim berasal dari era khalifah ‘Uṣmān, yakni mushaf Tashkent Uzbekistan, Muḥsaf Topkapi Istanbul, Mushaf Sana’a Yaman, Mushaf St. Petersburg, mushaf di Central Library of Islamic Manuscripts Kairo, serta mushaf di London dan Paris (Madzkur 2018: 34-35), yang masih menggunakan rasm usmani.

Informasi ini mengalami keterputusan hingga abad ke-19 dan 20, sebagaimana diberikan Hamam Faizin dalam kajiannya terhadap pencetakan mushaf Al-Qur‘an yang hanya menyebutkan dua mushaf, yakni

mushaf terbitan Kazan tahun 1820 dan atau 1848 yang dipimpin oleh Muhammad Syakir Mustadha serta mushaf cetakan Mesir tahun 1923-1925 yang dipimpin oleh Syaikh Muhammad Ali Husain. Mushaf terbitan Mesir inilah yang kemudian menjadi cikal bakal Mushaf Madinah cetakan Mujamma' Mālik Fahd (Faizin 2011: 147 dan 150).

Sementara data yang berbasis pada manuskrip kuno tulisan tangan, hasil kajian sementara kini di Indonesia menunjukkan bahwa mayoritas mushaf yang ada ditulis menggunakan rasm campuran antara usmani dan imlai. Selain kajian yang telah disebutkan di awal pembahasan ini (lihat pada subbab *Pendahuluan*), kajian lain yang menunjukkan hasil yang sama sebagaimana dilakukan oleh Syaifuddin dan Muhammad Musadad pada mushaf situs Girigajah, Gresik (2015: 15), Syaifuddin pada mushaf kuno Jambi (2014: 212-214), dan Jonni Syatri pada mushaf kuno koleksi Institut PTIQ Jakarta (2014: 230-233). Hanya beberapa mushaf saja yang menggunakan rasm usmani secara konsisten dan menyertakan catatan di dalamnya seperti yang ditemukan oleh Anton Zaelani dan Enang Sudrajat (2015: 320) serta Ali Akbar (2014: 112-113).

Tren positif kajian praktis rasm juga terjadi di era modern dengan ditandai pada upaya penerapan kaidah rasm usmani secara konsisten. MSI misalnya, dalam setiap terbitan terbarunya selalu mengupayakan pembenahan dan penyempurnaan⁵, termasuk pada versi aplikasi *Qur'an Kemenag*. Pada kata *ar-rāsikhūn* misalnya, telah mengalami pembuangan *alif* setelah *rā'* yang merupakan bagian dari kaidah *ḥaẓf* dalam rasm usmani⁶.

Rasm Mushaf Kusamba Bali

Mushaf Kusamba yang menjadi objek kajian ini merupakan koleksi dari Masjid Al-Mahdi Kampung Muslim Kusamba, Bali. Mushaf ini berukuran 32 x 24,5 cm dengan ukuran bidang teksnya 24 x 13 cm. Mushaf ini terdiri dari kurang lebih 616 halaman dengan baris tiap halamannya berjumlah 15 serta disusun pada 28 kuras. Mushaf ditulis menggunakan tinta berwarna hitam, merah, dan kuning emas. Kertas Eropa yang digunakan memiliki cap kertas berbentuk perisai dengan cap tandingan "G". Tidak ditemukan penomoran halaman pada mushaf ini, tetapi ditemukan kata alihan (*catchword*) pada setiap halaman verso. Iuminasinya terletak pada bagian awal, yakni pada surah Al-Fātiḥah dan awal surah Al-Baqarah, serta pada bagian akhir, yakni pada surah An-Nās.

5 Lihat: Keputusan Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Nomor: 141/LPMQ.01/12/2018 Tentang Penyempurnaan Penulisan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia.

6 <https://quran.kemenag.go.id/surah/3>



Gambar 1. Halaman iluminasi Mushaf Kusamba (sumber: Balai Litbang Agama Semarang)

Mushaf ini berisi surah Al-Fātiḥah hingga surah An-Nās, meskipun pada bagian awal mushaf ini, yakni pada surah Al-Fātiḥah, halamannya telah rusak parah. Namun demikian, mayoritas halaman lainnya masih terjaga dengan baik. Selain itu, mushaf ini juga dilengkapi dengan dua doa khatam Al-Qur’an dengan disela-selai catatan kolofon yang menjelaskan informasi waktu dan kepenyalinan naskah di antara keduanya. Tertulis dalam catatan kolofonnya, “*fī sanah al-bā’ wa zālīk fī al-makān asy-syarīf al-Makkah al-Mu’azzamah bi qalam mālikih wa kātibih lināfsih Ḥajjī Isma’īl bin Muḥammad al-Imām (mīm-dāl-lām-wāw) bin Isma’īl (tā’-wāw-mīm-dāl-lām-wāw-alif) aban wa umman al-Būqīs ba’d alf wa mi’atain wa sittīn sanah min al-hijrah an-nabawīyah*”, yang secara umum dapat dipahami bahwa mushaf ditulis oleh Haji Isma’īl bin Muḥammad pada tahun 1260 H. Anton Zaelani dan Enang Sudrajat menyebutkan bahwa dalam catatan tersebut menyebutkan nama *Madello* dan *To Madello* (Zaelani and Sudrajat 2015: 311-312). Pada bagian pias mushaf ini dilengkapi dengan pembagian *taqṣīm* atau *taḥzīb* yang mencakup *juz*, *rub’*, *niṣf*, dan *ṣumun*. Mushaf ini telah didigitalisasi Balai Litbang Agama Semarang dengan kode BLAS/DKK/Al-Qur’an/PDKK1/2019.⁷

7 “Al-Qur’an: 2x1 BLAS/DKK/Al-Qur’an/PDKK1/2019”. Wanantara, 16 Sept. 2022, <https://wanantara.blasemarang.web.id/index.php/wanantara/catalog/book/126>.



Gambar 2. Halaman kolofon Mushaf Kusamba (sumber: Balai Litbang Agama Semarang)

Merujuk pada hasil kajian Zaelani dan Sudrajat, penulisan huruf dan kata pada Mushaf Kusamba telah menggunakan kaidah rasm usmani. Hal ini menjadi satu fenomena yang membedakan Mushaf Kusamba dengan mayoritas mushaf kuno di Nusantara, terlebih dengan adanya catatan mengenai rasm. Catatan tersebut terletak pada bagian pias yang ditulis secara zig-zag. Catatan diberikan untuk memberikan komentar atau panduan terhadap penulisan kata pada teks yang terletak di bagian halaman utama. Catatan ini ditulis dengan pola syarah. Setiap kata yang hendak diberikan penjelasan ditulis terlebih dahulu untuk kemudian diikuti dengan penjelasannya. Terkadang kata yang hendak diberikan penjelasan ditulis menggunakan tinta berwarna merah dan penjelasannya dengan tinta berwarna hitam, tetapi terkadang dilakukan dengan cara sebaliknya.

Berbeda dari Zaelani dan Sudrajat, kajian lebih detail yang dilakukan oleh penulis terhadap penggunaan kaidah rasm usmani menunjukkan bahwa rasm Mushaf Kusamba adalah rasm campuran antara usmani dan imlai. Klaim ini merujuk pada hasil sampling atas penulisan rasm Mushaf Kusamba dengan data perbandingan sebagai berikut:

Tabel 1. Perbandingan Penulisan Rasm dalam Mushaf Kusamba

No	Rasm Mushaf Kusamba	Rasm Al-Dani	Rasm Abu Dawud
1	تظاهرون	تظهرون	تظهرون
2	اسارى	اسرى	اسرى
3	النبين	النبين	النبين
4	يستحي	يستحي	يستحي
5	دوواد	داود	دواد

Hasil kajian ini membuktikan bahwa rasm Mushaf Kusamba tetap menggunakan rasm campuran, kendati dilengkapi dengan detail catatan mengenai rasm usmani. Sehingga klaim Zaelani dan Sudrajat sebelumnya hanya dapat dikatakan sebagai *aglabiyyah* (mayoritas) saja.

Terkait dengan catatan rasm yang diberikan, hasil penelusuran penulis mendapati bahwa ada beberapa rujukan yang digunakan dalam penulisan rasm Mushaf Kusamba, yakni *Manār al-Hudā*, *Al-'Aqd al-Farīd* yang menjadi bagian dari riwayat imam Qālūn (w. 220 H.), salah satu perawi imam Nāfi' (w. 169 H.), dan *Talkhīṣ al-Mursyid* karya Syaikh al-Islām Zakariyyā al-Anṣārī (823-926 H./1420-1520 M.). Dari ketiga rujukan ini, kebanyakan merujuk pada *Manār al-Hudā*. Selengkapnya dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 2. Catatan dan rujukan rasm usmani Mushaf Kusamba

No	Kata/Ayat	Catatan
1	كلما رزقوا	وكتبوا كلما هنا وكلما أضاء لهم متصلة وحذفوا الالف التي بعد النون من جنات والالف التي بعد الها من الانهار والالف بعد الشين من متشابهها والالف بعد الخا من خالدون كما ترى اه- منار الهدى
2	فاحياكم	ورسموا فاحيكم بيا قالوا ابو عمرو في باب ما رسم بالالف من ذوات من الاسما والافعال فقال يكتب باليا على مراد الالة سواء اتصل بضمير ام لا نحو المرضي والمولي واحدي ويجريها واتيكم واتيها ولا يصلحها انتهي منار الهدى
3	خلدون	وحذفوا الالف التي بعد الخاء في خالدون حيث وقع كما ترى اه- منار الهدى

- 4 اعلم أن ذو حيث ما وقع في القرآن بغير ألف بعد الواو كما
قاله (رسالة) في العقد الفريد من رسالة قالون
- 5 و(ا) تنفق كتاب المصاحف على رسم هذه التاء المجرورة
وأما الوقف عليها فابن كثير وأبو عمرو والكسائي يقفون
(كثير) بالها والباقون بالتاء ويقف الكسائي عليها بالامالة اهـ
مكرر
- 6 رسمت بالتاء المجرورة ووقف ابن كثير وأبو عمرو والكسائي
الها ويميلها الكسائي في الوقف ووقف الباقون الوقف بالتاء
على الرسم اهـ مكي
- 7 ورسوموا لا انفصام كلمات لا كلمة وانفصام كلمة اهـ منار لا انفصام
الهدى
- 8 تكتب بالها إلا في موضعين فبالتاء هما فيجعل لعنت الله في آل
عمران ولعنت الله في النور اهـ تلخيص المرشد لشيخ
الاسلام اهـ
- 9 لا الى الله بالف بعد لام الف لانهم يرسمون ما لا يتلفظ به
وذلك لا يخفى على مصحف عثمان ابن عفان اهـ منار الهدى
- 10 قال أبو عمرو في المقنع اتفق علماء الرسم على حذف الالف ان يعفو
بعد الواو الاصلية في موضع واحد وهو عسى الله ان يعفو
عنهم لا غير واما قوله تعالى او يعفوا الذي وقوله ونبلوا
اخباركم ولن ندعوا فانهن كتبت بالف بعد الواو انتهى منار
الهدى
- 11 كلما في كتاب الله تعالى من ذكر سنت الله فهو بالها الا في
خمسة مواضع فهو بالتاء المجرورة هنا لسنت الاولين والاسنت
الاولين فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا
ثلاثهن في فاطر وسنت الله التي قد خلت في غافر اهـ منار
الهدى
- 12 بزيادة الف بعد الام الف كما ترى ولا يعلم زيادتها من جهة
اللفظ بل من جهة المعنى لانهم يرسمون ما لا يتلفظ به اهـ
منار الهدى
- 13 ورسوموا بقتبت الله بالتاء المجرورة كما ترى اهـ منار الهدى بقتبت الله
- 14 ورسوموا نشاوا وواو والف بعد الشين كما ترى اهـ منار الهدى نشاوا

Rujukan-rujukan ini cukup berbeda dengan yang digunakan pada era modern saat ini, dimana rujukan yang lazim digunakan adalah *Al-Muqni'* karya Abū 'Amr al-Dānī (w. 444 H.), *At-Tabyīn* karya Abū Dāwūd Sulaimān (w. 496 H.), *Aqīlah Atrāb al-Qaṣā'id fi Asnā al-Maqāṣid* karya Asy-Syāṭibī (w. 590 H.), dan *Maurid az-Zam'an fi Rasm Al-Qur'an* karya Al-Kharrāz (w. 718 H.), atau bahkan *Al-Itqān fi 'Ulūm Al-Qur'an* karya Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī (w. 911 H.).

Manār al-Hudā

Dalam peta literatur rasm usmani yang diberikan oleh Zainal Arifin, penulis tidak mendapati satu pun dari ketiga rujukan yang digunakan dalam Mushaf Kusamba sebagaimana telah disebutkan pada subbab sebelumnya. Penulis kemudian berkonsultasi dengan Arifin terkait ada tidaknya ketiga rujukan tersebut dalam peta literatur rasm usmani, terutama *Manār al-Hudā* yang mendominasi catatan dalam Mushaf Kusamba. Informasi yang diberikan Arifin menyebutkan bahwa *Manār al-Hudā* merupakan nama teks kitab yang menjadi bagian dari literatur ilmu tajwid, yakni *Manār al-Hudā fi Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā'*⁸ karya Aḥmad bin Muḥammad 'Abd al-Karīm al-Asymūnī (w. 944 H.).

Penulis kemudian melakukan uji perbandingan antara catatan rasm yang ada pada Mushaf Kusamba dengan teks *Manār al-Hudā* sebagaimana informasi yang diberikan Arifin. Hasilnya penulis mendapati kecocokan yang identik di antara keduanya, hanya perbedaan penulisan yang mungkin saja disebabkan oleh kesalahan penyalinan.

Sebagaimana judulnya, *Manār al-Hudā* merupakan teks yang membahas tentang wakaf dalam pembacaan Al-Qur'an. Teks ini disajikan dengan mengikuti pola urutan Al-Qur'an atau *tartīb muṣḥafī*. Bagian awal teks ini dimulai dengan penjelasan mengenai dasar-dasar teoritis tentang wakaf dalam pembacaan Al-Qur'an, termasuk ulasan mengenai ulama yang menjadi pakar dalam bidang ini. Kemudian pada bagian akhir disertakan pula pembahasan makna dari beberapa kata dalam Al-Qur'an (Al-Asymūnī 1973: 3-4).

Catatan rasm yang dirujuk oleh Mushaf Kusamba sendiri merupakan keterangan yang diberikan oleh Al-Asymuni di sela-sela penjelasannya terhadap wakaf yang menjadi pembahasan utama teks ini. Contohnya seperti dalam penjelasan penulisan kata *kullamā*, ulasannya diberikan setelah menjelaskan wakaf pada kata *khālidūn*. Begitu juga catatan mengenai pembuangan alif pada kata *khālidūn* (Al-Asymūnī 1973: 36).

Pada cetakan yang penulis dapatkan, yakni dari percetakan Mustafa al-Babī al-Ḥalabī Mesir, cetakan kedua pada tahun 1973, disertakan juga teks yang dalam Mushaf Kusamba disebut sebagai *Talkhīṣ al-Mursyid* karya Zakariyyā al-Anṣārī (823-926 H./1420-1520 M.) yang memiliki nama asli *Al-Maqṣad li Talkhīṣ Mā fi al-Mursyid fi al-Waqf wa al-Ibtidā'*. Teks ini ditempatkan di bagian bawah teks *Manār al-Hudā* yang mengikuti pola syarah dengan sebuah garis pemisah di antara keduanya. Teks *Al-Maqṣad* inilah yang juga dijadikan rujukan oleh penyalin Mushaf Kusamba.

Seperti halnya *Manār al-Hudā*, *Al-Maqṣad* juga berisi ulasan mengenai wakaf dalam pembacaan Al-Qur'an. Ulasannya juga disajikan dengan mengikuti urutan mushaf Al-Qur'an (*tartīb muṣṣaḥfi*) dengan bagian awalnya didahului dengan mukadimah dan penjelasan dasar teoritis mengenai wakaf. Namun demikian, beberapa subbab yang diberikan tampak memiliki persinggungan pembahasan yang sangat dekat dengan rasm usmani, seperti kaidah penulisan *alif, yā'*, dan *hā'*.

Sedangkan teks yang disebut sebagai *Al-'Aqd al-Farīd* yang menjadi bagian dari riwayat Imam Qālūn (w. 220 H.), penulis kesulitan mendapati teks tersebut. Penelusuran yang penulis lakukan mendapati teks lain berjudul *Al-Farīd fi 'Ilm al-Tajwīd* dari riwayat Ḥafṣ (w. 180 H.) dari 'Āṣim (w. 128 H.) (Ad-Dā'im 2005).

Temuan rujukan ini memberi arti yang cukup penting bagi perkembangan kajian ilmu rasm usmani, terutama di Indonesia. Ada sedikitnya tiga hal yang ditandai dengan adanya temuan ini. *Pertama*, literatur ilmu tajwid menjadi salah satu rujukan alternatif dalam penerapan kaidah rasm usmani. *Kedua*, ilmu rasm usmani belum menjangkau masyarakat Islam di Indonesia secara luas, berbeda dengan ilmu tajwid yang lebih familiar. Hal ini dibuktikan dengan rujukan kajian ilmu rasm melalui literatur ilmu tajwid. *Ketiga*, adanya relasi antara ilmu rasm usmani dengan ilmu tajwid.

Selain itu, penyebutan nama Abū 'Amr dalam salah satu catatan rasm yang diberikan dalam Mushaf Kusamba juga memberikan arti penting tersendiri terhadap afiliasi riwayat yang digunakan dalam kaidah rasm usmani yang diterapkan, terutama dalam konteks Indonesia. Seperti yang telah diketahui bahwa riwayat yang lazim digunakan dalam rasm usmani adalah riwayat Abū 'Amr Ad-Dānī (w. 444 H.) dan Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ (w. 496 H.). Keduanya masyhur disebut dengan *syaiḥhān fi ar-rasm*. Pemilihan riwayat ini seperti dapat dilihat pada mushaf modern saat ini yang merujuk pada keduanya dengan melakukan pengunggulan (*tarjih*) terhadap salah satunya. Mushaf Madinah (2011) terbitan Mujamma' Mālik Fahd, misalnya, lebih mengunggulkan riwayat Abū Dāwūd, berbeda dengan

mushaf Al-Jamahīriyyah Libya (1989) yang mengunggulkan riwayat Ad-Dānī. Sedangkan MSI (2016), sejak tahun 2019 lalu telah menyertakan deskripsi mushaf yang di dalamnya juga menyertakan pemilihan riwayat *rasm* usmani yang mengacu pada Ad-Dānī.

Dalam penelusuran yang penulis lakukan terhadap teks *Manār al-Hudā* melalui aplikasi *Al-Maktabah asy-Syāmilah*, penulis tidak mendapati satu pun nama Abū Dāwūd disebutkan. Berbeda dengan Ad-Dānī yang selain menjadi pakar dalam bidang *waqf* dan *ibtidā'* sebagaimana konten utama teks ini juga menjadi pakar dalam bidang ilmu rasm. Hal ini berarti bahwa urgensi penyebutan nama Abū 'Amr, sebagaimana dimaksud sebelumnya, adalah bahwa *tarjih* yang dilakukan MSI terhadap riwayat Ad-Dānī sekarang ini boleh jadi turut dipengaruhi oleh sejarah panjang penggunaan literatur rujukan yang juga terafiliasi oleh riwayat Ad-Dānī, seperti *Manār al-Hudā* ini. Hal ini pula yang mendasari adanya relasi yang kuat antara ilmu rasm usmani dengan ilmu tajwid.

Rasm, Tajwid, dan Qiraah

Dalam relasinya terhadap bidang keilmuan yang lain, ilmu rasm usmani sering kali dikaitkan dengan ilmu qiraah, yakni ilmu tentang cara baca Al-Qur'an berikut dengan berbagai perbedaan yang berkaitan dengannya sesuai riwayat yang diterima. Qiraah (*qirā'ah*) sendiri diartikan dengan cara tertentu yang dipilih oleh seorang imam atau pakar qiraah yang membedakannya dengan imam atau pakar lain dalam pembacaan Al-Qur'an (Fais 2021: 180).

Relasi ini disebabkan adanya irisan tertentu dalam kajian ilmu rasm yang bertemu dengan kajian ilmu qiraah. Di antaranya seperti syarat pemenuhan qiraah sahih yang salah satunya harus memenuhi kriteria kecocokan terhadap rasm mushaf usmani, selain syarat kecocokan terhadap kaidah bahasa Arab dan kesahihan sanad (Al-Qaṭṭān 2000: 166-168).

Irisan lain di antara keduanya adalah bagaimana sebuah penulisan (*rasm*) dapat memberikan pengaruh terhadap pembacaan (*qirā'ah*), yang dalam kajian rasm hal ini terlihat dalam kaidah *mā fih qirā'atān (fa akṣar) wa kutib 'ala ihdāhumā* (kata yang memiliki dua atau lebih model pembacaan yang ditulis mengacu salah satu pembacaannya saja) (Ad-Ḍabbā' t.t.: 95-108). Contoh dari kaidah ini sebagaimana dapat dilihat dalam kata *mālik* dalam surah Al-Fātiḥah ayat empat. Pada kata ini, terdapat dua bacaan, yakni dengan membaca panjang dan membaca pendek huruf *mīm* (*mālik* dan *malik*). Bacaan panjang sesuai dengan pilihan imam 'Aṣim (w. 128 H.) dan 'Alī al-Kisā'ī (w. 189 H.). Sedangkan bacaan pendek untuk imam yang lain. Namun demikian, penulisan

keduanya dapat diakomodir dalam satu model rasm dengan mengikuti rasm bacaan pendek. Sedangkan untuk bacaan panjang menggunakan harakat fatah berdiri. Contoh yang sama juga berlaku pada kata lain yang mengikuti pola yang sama, seperti kata *yakhda'una* atau *yukhādi'una* pada surah Al-Baqarah ayat sembilan dengan tanpa *alif* setelah *khā'* (Al-Farmāwī 2004: 235).

Irisan ini yang kemudian menyebabkan beberapa literatur ilmu rasm turut menyertakan kajian ilmu qiraah di dalamnya. Hal ini sebagaimana terlihat dalam karya milik Al-Farmāwī (2004: 139-148) berjudul *Rasm al-Muṣḥaf wa Naqṭuh* yang membahas relasi antara rasm dengan qiraah dalam bab khusus berjudul *Ar-Rasm wa al-Qirā'āt*, Aḥmad bin Aḥmad Syirsyāl (tanpa tahun: 20-23) dalam karyanya berjudul *At-Taujīh as-Sadīd fī Rasm wa Ḍabṭ Balāghah al-Qur'ān al-Majīd* dalam bab *Bayān Ṣilah ar-Rasm al-'Uṣmānī bi Wujūh al-Qirā'āt*, atau bahkan dalam karya eksklusif yang membahas tentang relasi keduanya seperti milik Muḥammad Muḥammad Muḥaisin (tanpa tahun) berjudul *Al-Faṭḥ ar-Rabbānī fī 'Alāqah al-Qirā'āt bi ar-Rasm al-'Uṣmānī*.

Di samping keberadaan karya-karya yang membahas tentang relasi yang dimiliki kedua ilmu tersebut, keberadaan para ulama dan pakar yang membidangi dua ilmu tersebut juga menjadi bukti kuat tersendiri. Beberapa pakar kenamaan dalam dua bidang tersebut seperti Abū Ruwaim Nāfi' ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn Abī Nu'a'im al-Laiṣī (w. 169 H.), 'Abdullāh ibn 'Āmir al-Yaḥṣubī (w. 118 H.), Ḥamzah ibn Ḥubaib ibn 'Imārah az-Zayyāt (w. 156 H.), dan 'Alī ibn Ḥamzah al-Kisā'ī (w. 189 H.). Kepakaran mereka terlihat dalam beberapa riwayat dan karya yang mereka tulis seperti *Ikhtilāf Maṣāḥif asy-Syām wa al-Hijāz wa al-'Irāq, Maqṭū' al-Qur'ān wa Mauṣūluh* karya Ibn 'Āmir, *Maqṭū' al-Qur'ān wa Mauṣūluh* karya Ḥamzah az-Zayyāt, dan *Ikhtilāf Maṣāḥif Ahl al-Madīnah wa Ahl al-Kūfah wa Ahl al-Baṣrah, Al-Hija' li al-Maṣāḥif*, dan *Maqṭū' al-Qur'ān wa Mauṣūluh* karya 'Ālī al-Kisā'ī (Madzkur 2018: 50-51).

Relasi yang terjadi antara rasm dan qiraat ini pada dasarnya juga ditemukan pada rasm beserta relasinya dengan tajwid sebagai ilmu tentang hukum-hukum bacaan Al-Qur'an⁹. Pembahasan di dalamnya juga memiliki irisan-irisan tertentu yang berkaitan dengan ilmu rasm. Dalam beberapa literatur yang menyebutkan relasi keduanya, seperti *Ḥaqq al-Tilāwah* karya Ḥusnī Syaikh 'Uṣmān (1998: 71-148), dan *Nihāyah al-Qaul al-Mufīd fī 'Ilm at-*

9 Secara literal, *tajwid* berarti melakukan pembacaan dengan memperindah pelafalan serta bebas dari penyelewengan. Dalam penggunaannya, istilah *tajwid* diperuntukkan dua hal, yakni pertama, aktivitas memperindah bacaan Al-Qur'an atau *tajwid Al-Qur'an* dan kedua, ilmu tentang hukum-hukum bacaan Al-Qur'an. Penggunaan kedua ini yang lebih populer dalam pemahaman masyarakat serta yang dikehendaki dalam kajian ini. Relasi pergeseran fungsi ini merupakan bagian dari penyempitan dan simplifikasi dari definisi kata *tajwid* (Al-Jarīsī 1999: 8).

Tajwīd karya Muḥammad Makki Naşr al-Jarīsī (1999: 241-290), relasi tersebut terutama terletak pada masalah hukum *waqf* (wakaf atau berhenti) dan *ibtidā* (memulai) yang dihubungkan dengan kaidah *al-waşl wa al-faşl* atau menyambung dan memutus kata.

Pembahasan wakaf sendiri dalam tajwid berada di luar empat pembahasan utama yang mencakup *makhārij al-ḥurūf* atau tempat keluarnya huruf, *şifāt al-ḥurūf* atau perilaku bunyi huruf, *aḥkam al-ḥurūf* atau cara membaca huruf ketika bertemu dengan huruf lain, dan *riyāḍah al-lisān* (keterampilan olah lisan). Meski demikian, wakaf menjadi komponen utama dalam pembacaan Al-Qur'an yang berorientasi pada pemahaman. Hal ini sebagai manifestasi dari surah Al-Muzzammil ayat 4.

Sedangkan kaidah menyambung dan memutus kata pada rasm usmani hakikatnya merupakan kumpulan rangkaian kata yang dalam penulisannya ada yang disambung dan ada yang diputus. Al-Farmāwī (2004: 215-232) dalam catatannya menyebutkan ada 25 rangkaian kata yang tercakup dalam kaidah ini. Akan tetapi yang memiliki relasi dengan pembahasan wakaf dalam tajwid hanya 16, di antaranya adalah *an* dan *lā*, *an* dan *lan*, *in* dan *lam*, serta *in* dan *mā*. Jenis wakaf yang dimaksud dalam masalah ini adalah wakaf *ikhtibārī*, yakni wakaf yang berkaitan dengan rasm Al-Qur'an dan hanya boleh dilakukan dalam keadaan mendesak.¹⁰

Contohnya seperti dalam surah Al-A'raf ayat 169, *an lā yaqūlū 'ala Allāh* (أن لا يقولوا على الله). Seorang qari diperbolehkan melakukan wakaf pada kata *an* sebagai bagian dari wakaf *ikhtibārī*. Dimana kata *an* dalam kaidah rasm usmani merupakan kata yang terhubung dengan kata *lā* yang jatuh sesudahnya dengan cara penulisan yang terpisah di antara keduanya.

Seperti halnya rasm dan qiraah, keberadaan pakar yang membidangi rasm dan tajwid juga menjadi bukti kuat atas relasi yang dimiliki. Di antaranya seperti Abū Ruwaim Nāfi' ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Nu'aim al-Laişī (w. 169 H.), 'Alī ibn Ḥamzah al-Kisā'ī (w. 189 H.), dan Abū 'Amr 'Uşmān al-Dānī (w. 444 H.) (Al-Asymūnī 1973: 5-8).

Memang jika diamati, qiraah dan tajwid merupakan ilmu yang sama-sama membicarakan teknis pembacaan Al-Qur'an. Hanya nilai aksentuasi keduanya yang membedakan. Jika qiraah menekankan pada generalitas ragam bacaan Al-Qur'an yang dihasilkan, maka tajwid lebih spesifik pada unit terkecil dari Al-Qur'an, yakni huruf. Sehingga karena keduanya sama-sama membicarakan teknis pembacaan Al-Qur'an, maka relasi dengan rasm sebagai media penulisannya menjadi satu keniscayaan. Relasi ini dalam kajian linguistik sebagai imbas evolusi budaya umat manusia yang

¹⁰ Dalam pembahasan wakaf, dikenal empat jenis wakaf yang berbeda, yakni *ikhtiyārī*, *idṭrārī*, *intizārī*, dan *ikhtibārī* (Al-Jarīsī 1999).

menempatkan komunikasi verbal secara tertulis (non vokal) setelah adanya komunikasi verbal vokal. Sehingga setiap bentuk tulisan yang dihasilkan pada dasarnya harus sesuai dengan lafaz yang diucapkan (Fais dan Masruri 2020: 110-111).

Meskipun dalam banyak hal rasm usmani berbeda dari rasm imlai, namun dalam relasinya terhadap wakaf dan tajwid ini, penulis menganggap bahwa keduanya sama dalam hal mempertimbangkan unsur *al-ibtidā' wa al-waqf*. Contohnya seperti telah disebutkan sebelumnya pada surah Al-A'raf ayat 169 yang dalam penulisannya, kata *an* dan *lā* dipisah. Hal ini sesuai dengan definisi literal dari kata rasm sebagaimana disebutkan Ḥusnī Syaikh 'Uṣmān yang memberi penekanan terhadap aspek *al-ibtidā' wa al-waqf* (1998: 357-358).

Kesimpulan

Hasil analisis terhadap catatan rasm yang diberikan dalam Mushaf Kusamba menunjuk pada teks kitab *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā' karya* Aḥmad bin Muḥammad 'Abd al-Karīm al-Asymūnī (w. 944 H.), *Al-Maqṣad li Talkhīs Mā fī al-Mursyid fī al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya Zakariyyā al-Anṣārī (823-926 H./1420-1520 M.), dan *Al-'Aqd al-Farīd* yang menjadi bagian dari riwayat Imam Qālūn (w. 220 H.). Dari ketiga rujukan tersebut, mayoritasnya mengambil dari teks kitab pertama, yakni *Manār al-Hudā*.

Rujukan penerapan rasm terhadap teks *Manār al-Hudā* yang notabene bagian dari literatur ilmu tajwid memberikan beberapa informasi. *Pertama*, literatur ilmu tajwid dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif rujukan bagi ilmu rasm. *Kedua*, merujuknya penyalin Mushaf Kusamba terhadap teks kitab ini juga membuktikan bahwa ilmu rasm pada masa tersebut belum mengalami peningkatan kajian sebagaimana terjadi di masa sekarang. Sebaliknya, ilmu tajwid terlihat lebih dikenal oleh masyarakat, terbukti dari ketersediaan akses terhadap literaturnya. *Ketiga*, rujukan terhadap teks literatur ilmu tajwid ini sekaligus menjadi bukti kuatnya relasi di antara ilmu rasm dengan ilmu tajwid.

Penyebutan nama Abū 'Amr (ad-Dānī) dalam catatan rujukan Mushaf Kusamba sangat menarik untuk dilakukan penelitian lebih lanjut terutama berkaitan dengan sejarah afiliasi riwayat rasm MSI. Hal ini disebabkan adanya pembakuan rasm MSI terhadap riwayat Abū 'Amr. Selain itu, komparasi penggunaan riwayat rasm Mushaf Kusamba antara Abū 'Amr dengan Abū Dāwūd Sulaimān tentunya menjadi hal yang wajib dilakukan mengingat rasm mushaf modern selalu mengacu pada riwayat keduanya sebagai mazhab otoritatif.

Penghargaan

Penulis menyampaikan rasa terima kasih sebesar-besarnya kepada Moch. Lukluil Maknun dari Balai Litbang Agama Semarang yang telah memberikan akses digital terhadap Mushaf Kusamba. Selain itu, ucapan terima kasih juga dihaturkan kepada Zainal Arifin Madzkur dari Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Jakarta yang telah berkenan memberikan masukan dan informasi yang tertera di dalam naskah.

Daftar Pustaka

- Aḥmad al-Asymūnī. 1973. *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā*. Mesir: Muṣṭofā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulādih.
- Aḥmad, Aḥmad ibn Syirsyāl. t.t. . “Al-Taujih al-Sadīd fī Rasm wa Ḍabṭ Balāgh al-Qur’ān al-Majīd.” Universitas Kuwait, Kuwait.
- Akbar, A. 2014. “Manuskrip Al-Qur’an dari Sulawesi Barat: Kajian Beberapa Aspek Kodikologi”. *Ṣuḥuf* 7 (1): 101-123. <https://doi.org/10.22548/shf.v7i1.123>
- ‘Ali. 1914. *Al-‘Aqd al-Farīd fī Fann al-Tajwīd*. Mesir: Al-Maṭba‘ah al-Azhariyyah al-Miṣriyyah.
- Chofifah, Uli. 2021. “Mushaf Al-Qur’an Kuno di Kampung Kusamba Bali: Studi Kodikologi Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Hajj Ismail.” Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang.
- Ad-Ḍabbā’, ‘Alī Muḥammad. t.t. *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*. Mesir: ‘Abd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī.
- Fais, Nor Lutfi, & Asyiri, Rizal Mahendra. 2021. “Komodifikasi Al-Qur’an: Analisa Sosial terhadap Mushaf Al-Qur’an Grand Maqamat”. *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 6 (2): 172–188. <https://doi.org/10.24090/maghza.v6i2.4848>
- Fais, Nor Lutfi, & Masruri, Ulin Ni’am. 2020. “Ta’ṣīr al-Rasm al-Uṣmānī ‘ala al-Rasm al-Imlā’ī fī Muḥtama’ al-‘Ajam,” dalam *Proceedings The 2nd Adab-International Conference on Information and Cultural Sciences*.
- Faizin, Hamam. 2011. “Pencetakan Al-Qur’an dari Venesia Hingga Indonesia”. *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12(1): 133–158. <https://doi.org/10.14421/esensia.v12i1.706>
- Al-Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy. 2004. *Rasm al-Muṣḥaf wa Naqṭuh*. Makkah: Al-Maktabah al-Makkiyah.
- Fathoni, Ahmad. 2017. *Metode Maisura*. Tangerang Selatan: Yayasan Bengkel Metode Maisura dan Pesantren Takhasus IIQ Jakarta.
- Gusmian, Islah. 2017. “Relasi Kiai dan Penguasa di Surakarta: Kajian Sejarah Sosial atas Mushaf Al-Qur’an Koleksi Pesantren Al-Mansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah”. *Suḥuf* 10(2): 263–286. <https://doi.org/10.22548/shf.v10i2.273>
- Hakim, Abdul. 2014. “Pola Tashih Mushaf Al-Qur’an di Indonesia”. *Ṣuḥuf*, 7(1): 25–40. <https://doi.org/10.22548/shf.v7i1.21>
- Al-Ḥamd, Ghanim Qaddūrī. 1986. “Muwāzanah bain Rasm al-Muṣḥaf wa al-Nuqūsy al-‘Arabiyah al-Qadīmah”. *Al-Maurid* 15(4) : 1-45.
- Hanafī, Muchlis M. 2017. *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an.
<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/3?from=1&to=200>
<https://rumahibadah.kemenagbali.com/index.php/id/detail/546>
- Al-Jarīsī, Muḥammad Makki Naṣr. 1999. *Nihāyah al-Qaul al-Mufīd fī ‘Ilm al-Tajwīd*. Maktabah al-Ṣafā.
- Kohdrata, N., & Semarajaya, C. G. A. 2021. “Memotret Bentuk-Bentuk Toleransi Di Desa Kampung”. *Jurnal Lanskap Indonesia* 13 (1). <https://doi.org/10.29244/jli.v13i1.32696>
- Madzkur, Zainal Arifin. 2013. “Kajian Ilmu Rasm Usmani dalam Mushaf Al-Qur’an

- Standar Usmani Indonesia". *Suhuf* 6(1): 35–58. <https://doi.org/10.22548/shf.v6i1.34>
- _____. 2012. "Legalisasi Rasm 'Uthmānī dalam Penulisan al-Qur'an". *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 1 (2): 215–236. <https://doi.org/10.15408/quhas.v1i2.1325>
- _____. 2018. *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*. Depok: Azza Media.
- Maulāya bin ad-Dā'im, M. 2005. *Al-Farīd fi 'Ilm al-Tajwid*. Dār Yūsuf bin Tāsyifin dan Maktabah al-Imām Mālik.
- Muḥaisin, Muḥammad Muḥammad. t.t. *Al-Faḥḥ al-Rabbānī fi 'Alāqah al-Qir'āt bi al-Rasm al-'Usmānī*. Saudi Arabia: Wizārah al-Ta'lim al-'Āli Jāmī'ah al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyyah.
- Muḥṣaf al-Jamāhūriyyah*. 1989. Libya: Jam'iyyah al-Da'wah al-Islāmiyyah.
- Muḥṣaf al-Madīnah al-Nabawīyyah: Wifq Riwāyah Ḥaḥṣ 'an al-Imām al-'Āṣim*. 2011. Saudi Arabia: Mujamma' Mālik Fahd li al-Ṭibā'ah al-Muḥṣaf al-Syarif.
- Mustopa, M. 2015. "Beberapa Aspek Penggunaan Rasm dan Tanda Tajwid pada Mushaf Kuno Lingga". *Suhuf* 8(2): 283–302. <https://doi.org/10.22548/shf.v8i2.6>
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalil. 2000. *Mabāhiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbiyyah
- Al-Qur'an al-Karīm*. 2016. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Kementerian Agama.
- "Al-Qur'an: 2x1 BLAS/DKK/Al-Qur'an/PDKK1/2019". *Wanantara*, 16 Sept. 2022, <https://wanantara.blasemarang.web.id/index.php/wanantara/catalog/book/126>.
- Rohmana, Jajang A. 2018. "Empat Manuskrip Alquran di Subang Jawa Barat: Studi Kodikologi Manuskrip Alquran". *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 3(1): 1–16. <https://doi.org/10.15575/jw.v3i1.1964>
- Syaifuddin. 2014. "Beberapa Karakteristik Mushaf Kuno Jambi: Tinjauan Filologis-Kodikologis". *Suhuf* 7(2): 199–219. <https://doi.org/10.22548/shf.v7i2.126>
- Syaifuddin, & Musadad, Muhammad. 2015. "Beberapa Karakteristik Mushaf Al-Qur'an Kuno Situs Girigajah Gresik". *Suhuf* 8(1): 1–21. <https://doi.org/10.22548/shf.v8i1.1>
- Syatri, Jonni. 2014. "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Museum Institut PTIQ Jakarta: Kajian Beberapa Aspek Kodikologi terhadap Empat Naskah". *Ṣuhuf* 7(2): 221–248. <https://doi.org/10.22548/shf.v7i2.127>
- _____. 2015. "Telaah Qiraat dan Rasm pada Mushaf Al-Qur'an Kuno Bonjol dan Payakumbuh". *Suhuf* 8(2): 325–348. <http://journalsuhuf.kemenag.go.id/index.php/suhuf/article/view/9/8>
- 'Usmān, Ḥusnī Syaikh. 1998. *Ḥaqq al-Tilāwah*. Jeddah: Dār al-Manārah.
- Zaelani, Anton, & Sudrajat, Enang. 2015. "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Bali : Jejak Peninggalan Suku Bugis dan Makassar". *Suhuf* 8(2): 303–323. <https://doi.org/10.22548/shf.v8i2.3>
- Zakariyyā al-Anṣārī, Abū Yahya. 1973. *Al-Maqṣad li Talkhīṣ Mā fi al-Mursyid fi al-Waqf wa al-Ibtidā'*. Mesir: Muṣṭofā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulādih.