

Telaah Qiraat dan Rasm pada Mushaf Al-Qur'an Kuno Bonjol dan Payakumbuh

The Study on the Rasm and Qiraat in the Quran Manuscripts of Bonjol and Payakumbuh

Jonni Syatri

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an

Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Gd. Bayt Al-Qur'an dan Mushaf Istiqlal, TMII Jakarta 13560

jonskhatib@gmail.com

Naskah diterima: 15-10-2015; direvisi: 06-11-2015; disetujui: 09-11-2015

Abstrak

Tulisan ini mengkaji mushaf Al-Qur'an kuno yang berasal dari Bonjol dan Payakumbuh. Ada lima naskah yang menjadi objek kajian. Fokus yang akan dibahas adalah bagaimana penggunaan qiraat dan rasm pada setiap naskah. Penulis menemukan bahwa empat naskah menggunakan qiraat Imam 'Aṣim riwayat Ḥafṣ dalam menyalin teks utamanya, dan satu naskah yang menggunakan qiraat Imam Nāfi' riwayat Qālūn. Di samping itu, terdapat tiga naskah yang memberikan informasi ragam bacaan pada lafal-lafal tertentu. Sedangkan dalam penggunaan rasm, kelima naskah menggunakan rasm campuran antara Imlai dan Usmani.

Kata kunci: mushaf Al-Qur'an kuno, rasm, qiraat.

Abstract

In this paper, the writer tries to study the ancient manuscripts of the Qur'an originating from Bonjol and Payakumbuh. There are six manuscripts that become the object of study. The focus will be discussed is how the use Qiraah and Rasm on every script. After having studied, the writer found that the five manuscripts are using the qiraat of Imam Ḥafṣ Asim with the narration of Ḥafṣ in copying its main text, and another script that uses the qiraat of Imam Nafi' with the narration of Qālūn. In addition, there are three texts which provide information on the variety of reading in certain pronunciations. Whereas the use of Rasm, there are five manuscripts which use the mixed rasm between imlā'iy and 'usmāniy. It is only one that purely uses the rasm al-'usmāniy.

Keywords: ancient manuscripts of the Qur'an, rasm, qiraah.

Pendahuluan

Berbicara tentang pernaskahan Islam di Minangkabau (Sumatera Barat, walaupun batas-batas geografisnya tidak sama persis) masa lalu tidak terlepas dari keberadaan sebuah lembaga pengajaran tradisional bernama Surau. Menurut Azyumardi Azra, sebagaimana dikutip Pramono, Surau adalah sebuah lembaga pribumi yang telah menjadi pusat pengajaran Islam yang menonjol. Surau juga merupakan titik tolak Islamisasi di Minangkabau. Sebagai pusat tarekat, Surau juga menjadi benteng pertahanan Minangkabau terhadap berkembangnya dominasi kekuatan Belanda.¹ Sebagai pusat penyebaran dan pengajaran agama, di Surau terjadi proses transformasi ilmu agama yang tidak hanya terjadi secara lisan atau verbal, tetapi juga hadir dalam bentuk tulisan.

Transformasi ilmu agama di surau-surau ini menjadikan tradisi penulisan dan penyalinan naskah pun berkembang dengan subur. Setiap surau menjadi semacam skriptorium yang melahirkan banyak naskah keagamaan. Berdasarkan beberapa katalogus yang memuat manuskrip Melayu dan Minangkabau, Zuriati mencatat ada sekitar 371 naskah Minangkabau yang berada di luar Sumatera Barat. Perinciannya adalah 261 naskah berada di Belanda, 102 naskah di Inggris, 19 naskah di Jerman, dan 1 naskah berada di Malaysia. Selebihnya, 78 naskah, berada di Indonesia, yaitu di Perpustakaan Nasional Jakarta.²

Pada tahun 2006, Kelompok Kajian Poetika Fakultas Sastra Universitas Andalas menyusun *Katalogus Manuskrip dan Scriptorium Minangkabau*. Dalam katalog tersebut, tim penyusun berhasil menemukan dan mengungkap ratusan naskah yang tersebar di banyak wilayah Sumatera Barat minus Kepulauan Mentawai. Mayoritas naskah yang dimuat di katalog ini ditemukan berada di dua macam tempat, yaitu *pertama*: surau-surau tarekat atau ahli waris dari guru di surau yang bersangkutan. *Kedua*, keluarga yang

¹Pramono, "Surau dan Tradisi Pernaskahan Islam di Minangkabau: Studi atas Dinamika Tradisi Pernaskahan di Surau-surau di Padang dan Padang Pariaman," *Jurnal Hunafa*, Vol. 6, No. 3, Desember 2009. hlm. 248.

²Sebagaimana dikutip oleh M. Yusuf (ed.), *Katalogus Manuskrip dan Scriptorium Minangkabau*, Tokyo: The Centre for Documentation & Area-Transcultural Studies (C-DATS), Tokyo University of Foreign Studies, 2006, hlm. 3. Lihat juga Pramono, "Surau dan Tradisi Pernaskahan Islam di Minangkabau," hlm. 249.

secara sosio-historis merupakan keturunan raja di Minangkabau.³ Di antara ratusan naskah yang teridentifikasi dalam katalog ini, terdapat 34 naskah yang merupakan mushaf Al-Qur'an.

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an juga melakukan penelitian tentang keberadaan mushaf Al-Qur'an kuno di Sumatera Barat pada tahun 2013 dan 2014. Penelitian tahun 2013 menemukan dan mendokumentasikan sebanyak 43 manuskrip Al-Qur'an yang berada di tiga wilayah, yaitu Kota Padang, Kabupaten Padang Pariaman, dan Kabupaten Pesisir Selatan. Di tahun berikutnya, penelitian ini berhasil menemukan dan sekaligus mendokumentasikan 11 manuskrip Al-Qur'an yang berada di tiga kabupaten, yaitu Tanah Datar, Lima Puluh Kota, dan Pasaman. Dari 54 manuskrip yang ditemukan oleh tim peneliti Lajnah, sebanyak 21 di antaranya sudah disebutkan dalam *Katalogus Manuskrip dan Scriptorium Minangkabau*. Sebagaimana hasil penelitian Kelompok Kajian Poetika, umumnya naskah-naskah tersebut ditemukan di surau-surau atau ahli warisnya. Kondisinya dari masih cukup terawat dan baik hingga ke rusak parah, bahkan bisa dikategorikan hancur.

Tulisan ini berasal dari hasil penelitian yang penulis lakukan bersama Ahmad Yunani di Sumatera Barat tahun 2014. Apa yang terdapat dalam tulisan ini adalah bagian dari laporan penelitian tersebut yang menjadi fokus kajian penulis. Sebagaimana telah disebutkan bahwa dalam penelitian di tahun 2014 itu berhasil diidentifikasi dan didokumentasikan 11 manuskrip Al-Qur'an yang berasal dari tiga wilayah Sumatera Barat dengan perincian: 5 manuskrip dari Kab. Tanah Datar, 3 manuskrip dari Kab. Lima Puluh Kota, dan 3 manuskrip dari Kab. Pasaman.

Tulisan ini mengkaji 5 naskah yang berasal dari Kab. Lima Puluh Kota dan Pasaman. Kelima naskah ini menarik dibahas karena beberapa di antaranya memiliki ragam qiraat, baik pada teks utamanya atau berupa catatan pias. Ini tampak pada salah satu mushaf dari Bonjol dan dua dari Payakumbuh. Hal ini akan dielaborasi lebih lanjut pada bagian pembahasan. Di samping itu, relatif belum ditemukan tulisan yang mengkaji tentang kelima naskah ini, terutama dari sisi rasm dan qiraatnya. Satu naskah yang berasal dari Bonjol tidak dibahas karena merupakan mushaf Al-Qur'an cetak batu (cetak litografi), sehingga tidak bisa dikategorikan sebagai manuskrip.

³ M. Yusuf (ed.), *Katalogus Manuskrip...*, hlm. 11-13.

Untuk lebih fokusnya tulisan ini, maka yang menjadi pertanyaan penelitian adalah bagaimanakah penggunaan rasm dan qiraat pada naskah-naskah yang berasal dari Kabupaten Pasaman (Kecamatan Bonjol) dan Kabupaten Lima Puluh Kota (Kecamatan Harau).

Kajian-kajian terdahulu tentang rasm dan qiraat terhadap mushaf Al-Qur'an kuno di Nusantara dilakukan dalam dua bentuk: *pertama*, menjadi bagian dari kajian secara umum terhadap naskah Al-Qur'an di suatu wilayah. Beberapa tulisan yang termasuk dalam hal ini adalah buku "Mushaf-Mushaf Kuno di Indonesia" editor: Fadhal AR Bafadhal dan Rosehan Anwar,⁴ "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Priangan: Kajian Rasm, Tanda Ayat, dan Tanda Waqaf"⁵ dan "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Museum Institut PTIQ Jakarta"⁶ oleh Jonni Syatri, dan "Beberapa Karakteristik Mushaf Kuno Jambi: Tinjauan Filologis-Kodikologis" oleh Syaifuddin.⁷ Kedua, dikaji secara khusus hanya pada aspek rasm dan qiraat, atau salah satu di antara keduanya. Beberapa tulisan yang termasuk kategori ini adalah "Mushaf Kuno Qiraat Imam Nāfi' Riwayat Qālūn dari Yaman Selatan" oleh Ahmad Fathoni,⁸ dan "Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara: Studi Mushaf Kuno Sultan Ternate" oleh Mustopa.⁹

Tulisan ini menggunakan pendekatan filologi dan kodikologi. Pendekatan pertama digunakan untuk menganalisis teks dari naskah mushaf kuno dan dibandingkan satu sama lainnya. Sedangkan pendekatan kedua digunakan untuk menjelaskan seluk-beluk yang berkaitan dengan kondisi fisik naskah. Ilmu rasm Al-Qur'an dan qiraat sebagai bagian disiplin ilmu-ilmu Al-Qur'an digunakan sebagai ilmu bantu dalam penulisan kajian ini.

⁴Fadhal AR Bafadhal dan Rosehan Anwar (ed.), *Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005.

⁵Jonni Syatri, "Mushaf Al-Quran Kuno di Priangan: Kajian Rasm, Tanda Ayat, dan Tanda Waqaf", *Şuhuf*, Vol. 6, No. 2, 2013.

⁶Jonni Syatri, "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Museum Institut PTIQ Jakarta", *Şuhuf*, Vol. 7, No. 2, 2014.

⁷Syaifuddin, "Beberapa Karakteristik Mushaf Kuno Jambi: Tinjauan Filologis-Kodikologis", *Şuhuf*, Vol. 7, No. 2, 2014.

⁸Ahmad Fathoni, "Mushaf Kuno Qiraat Imam Nāfi' Riwayat Qālūn dari Yaman Selatan", *Lektur*, Vol. 3 No. 2, 2005.

⁹Mustopa, "Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara: Studi Mushaf Kuno Sultan Ternate", *Şuhuf*, Vol. 7, No. 2, 2014.

Deskripsi Naskah

Mushaf A



Gambar 1: Mushaf A

Mushaf yang sebelumnya diberi kode Mushaf F/PSM_BNJ 01/DT. BRK ini dimiliki oleh Ali Usman Dt. Buruak yang tinggal di Jorong Caniago, Nagari Ganggo Hilia, Kecamatan Bonjol, Kab. Pasaman, Sumatera Barat. Menurut keterangan yang bersangkutan, ia termasuk salah satu keturunan dari Tuanku Imam Bonjol, seorang pahlawan nasional yang berasal dari Sumatera Barat. Naskah ini diperoleh Ali Usman secara turun-temurun dari leluhurnya.

Mushaf ini berukuran 29 x 19 x 6,5 cm; bidang teks 11,5 x 20 cm; disalin di atas kertas Eropa; terdiri dari 13 baris tiap halaman; kertas sampul terbuat dari bahan kertas tebal yang dilapisi dengan kain; ayat menggunakan tinta hitam; tinta merah untuk awal juz, bulatan tanda ayat, tanda tajwid, dan tanda qiraat. Maksud tanda qiraat yaitu bahwa pada kalimat tertentu dalam Al-Qur'an yang terdapat versi bacaan lain selain qiraat Imam 'Āṣim¹⁰ riwayat Ḥafṣ.¹¹

¹⁰Nama lengkapnya adalah Abu Bakr 'Āṣim bin Abī an-Najūd bin Bahdalah. Imam 'Āṣim wafat di Kufah pada tahun 127 atau 128 H. Lihat Aḥmad 'Isā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal fī al-Qirā'at al-Arba'ah 'Asyr*, Kairo: Dār al-Imām asy-Syātibiy, 2009, hlm. 15. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah fil-Qirā'atil-'Asyri-Mutawātirah min Ṭariqai asy-Syātibiyah wad-Durā*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah, t.th., hlm. 8.

¹¹Nama lengkapnya adalah Abū 'Amr Ḥafṣ bin Sulaimān bin al-Mugīrah al-Asadiy. Imam Ḥafṣ dikenal juga dengan nama Ḥufais, lahir pada tahun 90 H dan wafat tahun 180 H. Lihat Aḥmad 'Isā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal fī al-Qirā'at al-Arba'ah 'Asyr*, hlm. 15. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah fil-Qirā'at al-'Asyri-Mutawātirah*, hlm. 9.

Kondisi naskah kurang baik, jilidnya sudah longgar, dan banyak lembaran yang sudah terlepas, mulai dari Surah an-Nisā³/4 pertengahan ayat 7 hingga Surah at-Takāsur/102 ayat 7.¹² Jumlah keseluruhan halamannya adalah 778 halaman.

Mushaf ini disalin dengan menggunakan rasm campuran antara Imlai dan Usmani.¹³ Ketika menyalin kata-kata seperti *al-kitāb*, *al-‘ālamīn*, dan yang sejenisnya, si penyalin mushaf tetap memunculkan alifnya. Hal ini tidak sesuai dengan kaidah yang digunakan pada rasm Usmani yang menghilangkan alifnya (*ḥaẓf*). Akan tetapi, terhadap kata-kata *aṣ-ṣalāh*, *az-zakāh*, dan sejenisnya, si penyalin mengikuti kaidah rasm Usmani dengan mengganti *alif* dengan *waw*.

Mushaf B

Mushaf B, awalnya berkode G/PSM_BNJ 02/DT. BRK, juga masih milik dari H. Usman Ali Dt. Buruak. Berukuran 19 x 15 x 0,7 cm dengan bidang teksnya 14 x 9 cm. Alas tulis kertas Eropa berwarna kebiru-biruan. Jumlah halaman 96 halaman dan tiap halaman terdiri dari 13 baris. Terdapat dua halaman kosong di tengah. Menggunakan

¹²Sistem penomoran ayat ini mengikuti Mushaf Al-Quran Standar Indonesia semata-mata untuk memudahkan. Perbedaan urutan nomor ayat antara mushaf ini dengan mushaf standar sangat dimungkinkan terjadi karena perbedaan metode yang digunakan dalam menentukan jumlah ayat. Untuk lebih jelasnya bisa lihat Abū ‘Amr ad-Dāniy, *al-Bayān fi ‘Addil-‘Ayil-Qur’ān*, Kuwait: Markaz al-Makhtuṭāt wa at-Turās wa al-Waṣā’iq, 1414 H/1994 M.

¹³Penyebutan rasm campuran ini sebetulnya berangkat dari realita bahwa penyalin mushaf Al-Qur’an pada masa lalu tidak sepenuhnya konsisten menggunakan salah satu cara dalam penyalinan Al-Qur’an, apakah menggunakan kaidah penulisan Imlai sebagaimana digunakan dalam penulisan teks-teks berbahasa Arab secara umumnya, atau mengikuti kaidah penulisan mushaf yang dilakukan oleh Zaid bin Šābit bersama timnya ketika mendapat perintah dari Khalifah ‘Usmān bin ‘Affān untuk menyalin ulang seluruh naskah Al-Qur’an yang telah dikumpulkan pada zaman khalifah Abū Bakr aṣ-Šiddīq. Kaidah penulisan yang dibuat oleh Zaid dan disepakati oleh para sahabat inilah yang disebut rasm Usmani. Keterangan lebih lengkap tentang rasm Usmani bisa dilihat pada Jalāluddīn as-Suyūṭiy, *al-Itqān fi ‘Ulūmil-Qur’ān*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah Nāsyirūn, 2008, Jilid 1, hlm. 743-757. Lihat juga Muḥammad ‘Abdul-‘Azīm az-Zarqāniy, *Manāhilul-‘Irfān fi ‘Ulūmil-Qur’ān*, Beirut: Dārul-Kitābal-‘Arabiy, 1995, hlm. 304. Cara penyalinan mushaf Al-Qur’an dengan menggunakan rasm campuran ini juga pernah penulis ungkap dalam tulisan terdahulu. Lihat: Jonni Syatri, “Mushaf al-Quran Kuno di Priangan: Kajian Rasm, Tanda Ayat, dan Tanda Waqaf,” dan Jonni Syatri, “Mushaf Al-Qur’an Kuno di Museum Institut PTIQ Jakarta.”



Gambar 2: Mushaf B

tinta hitam kecuali pada tanda ayat dan permulaan juz. Keterangan nama surah juga disalin dengan tinta merah. Kondisi naskah tidak lengkap. Dimulai dari Surah Fuṣṣilat/41 ayat 1 hingga Surah al-Ma‘ārij/70 bagian awal ayat 31 yang termasuk juz 29. Tidak dapat diketahui dengan pasti apakah naskah ini awalnya terdiri dari 30 juz atau hanya terdiri dari beberapa juz.

Rasm yang digunakan sama dengan mushaf A dimana si penyalin kadang mengikuti kaidah rasm Usmani dalam menyalin naskah Al-Qur'an ini dalam kata-kata tertentu, tetapi di lain pihak menggunakan rasm imlai pada kata lainnya.

Mushaf C



Gambar 3: Mushaf C

Mushaf C, awalnya berkode Mushaf I/LPK_HR 01/AMS, merupakan milik Bapak Amsir Dt. Sati berdomisili di Jorong Lubuk

Jantan, Nagari Gurun, Kec. Harau, Kab. Lima Puluh Kota, Sumatera Barat. Naskah ini berukuran 33 x 19,5 x 5 cm dengan bidang teks 23,5 x 10,5 cm. Kertas sampul atau *cover* sudah diganti dengan kertas karton tebal. Bagian awal dan akhir naskah hilang.

Kondisi naskah cukup baik terdiri dari 622 halaman; disalin di atas kertas Eropa dengan *watermark*-nya ratu memegang tongkat dengan tulisan "PROPATRIA"; cap tandingannya (*countermark*) adalah "HIV Delden"; berisi 15 baris tiap halaman; iluminasi berbentuk sketsa ada pada bagian tengah pada awal Surah al-Kahf/18; ayat ditulis dengan tinta hitam; tinta kuning untuk bulatan tanda ayat; tinta merah untuk tanda tajwid, awal juz, tanda *nisf*, tanda *rubu'*, dan tanda *sumun*.

Naskah ini menggunakan rasm Imlai dan Usmani. Ini berarti dalam penyalinan ini tidak semua kaidah rasm Usmani diterapkan, seperti kaidah *ḥaẓf alif*. Akan tetapi, kaidah *badl* (penggantian), seperti penggantian *alif* dengan *waw* pada kata *aṣ-ṣalāh* dan *az-zakāh*, digunakan dalam penyalinan naskah ini. Dengan kata lain, penyalin naskah ini tidak konsisten dalam menerapkan salah satu cara penulisan antara Imlai dan Usmani.

Di bagian pias, terdapat catatan qiraat yang berbeda dengan qiraat Imam 'Āṣim riwayat Ḥaḥṣ. Sebagai contoh adalah bacaan *wahwa* untuk kata *wahuwa* yang merupakan qiraat Imam Nāfi'¹⁴ riwayat Qālūn,¹⁵ qiraat Abū 'Amr,¹⁶ al-Kisā'iy,¹⁷ dan Abū Ja'far.¹⁸

¹⁴Ia adalah Abū Ruwaim Nāfi' bin 'Abdurrahmān bin Abū Nu'aim al-Laiṣi. Imam Nāfi' lahir di Isfahan pada tahun 70 H dan menetap di Madinah dan wafat di sana pada tahun 169 H. Lihat: Aḥmad 'Isā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal fī al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Asyr*, hlm. 7. Lihat juga 'Abdul-Fattāh al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah fī al-Qirā'āt al-'Asyiril-Mutawātirah*, hlm. 7.

¹⁵Qālūn memiliki nama lengkap Abū Mūsā 'Isā bin Minā. Ia diberi nama Qālūn karena memiliki suara yang bagus dalam membaca Al-Qur'an. Ia dilahirkan pada tahun 120 H dan wafat pada tahun 210 H. Lihat: al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 7. Lihat juga 'Abdul-Fattāh al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

¹⁶Abū 'Amr memiliki nama lengkap Zabbān bin al-'Alā' bin 'Ammār bin al-'Iryān bin 'Abdullāh al-Ḥusain bin al-Ḥaris. Ia dilahirkan di Mekah pada tahun 68 atau 70 H dan berdiam di Basrah. Imam Abu 'Amr wafat di Kufah pada tahun 154 H. Lihat: al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 12. Lihat juga 'Abdul-Fattāh al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

¹⁷Nama lengkap al-Kisā'iy adalah Abū al-Ḥasan 'Aliy bin Ḥamzah bin 'Abdullāh al-Kisā'iy. Ia menjadi imam qiraah di Kufah dan diperkirakan wafat pada tahun 189 H. Lihat: al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 19. Lihat juga 'Abdul-Fattāh al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

¹⁸Nama sebenarnya adalah Yazīd bin al-Qa'qā'. Ia adalah imam qiraah di

Akan tetapi, ditemukan juga catatan pias berupa versi bacaan yang tidak memiliki rujukan ke salah satu imam qiraat. Ini akan disinggung nanti di bagian pembahasan qiraat.

Mushaf D



Gambar 4: Mushaf D

Mushaf D atau Mushaf J/LPK_HR 02/Dt. RMG ini milik keluarga almarhum Bapak Makmur Dt. RajoMalano Nan Gapuang yang tinggal di Jorong Tanjung Ateh, Nagari Taram, Kec. Harau, Kab. Lima Puluh Kota. Naskah ini sudah tercatat dalam *Katalogus Manuskrip dan Scriptorium Minangkabau* dan diberi kode naskah MM.01.Taram.01.¹⁹ Tim peneliti dari Kelompok Kajian Poetika mengira bahwa naskah ini hanya satu. Akan tetapi, setelah diteliti kembali, ternyata naskah ini terdiri dari dua naskah yang tercampurkan jadi satu dengan naskah Mushaf E.

Naskah pertama (Mushaf D) terletak pada bagian atas tumpukan naskah terdiri dari Surah al-Fātiḥah/1: 1 sampai dengan an-Nisā'/4: 102. Bisa diduga naskah ini tidak hanya terdiri dari 118 halaman karena Surah an-Nisā'/4: 102 belum sampai pada akhir ayat. Mushaf ini berukuran 33 x 22 x 0,7 cm dengan bidang teksnya 20,5 x 12,5 cm. Setiap halaman berisi 15 baris teks Al-Qur'an. Jilidnya sudah lepas dan sampulnya sudah tidak ditemukan. Ditulis di atas kertas Eropa dengan *watermark* bulan sabit bersusun tiga. Sesuai dengan katalog yang disusun oleh Edward Heawood dalam bukunya *Watermarks,*

Madinah dan diperkirakan wafat tahun 130 H. Lihat: Aḥmad 'Īsā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 21. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8 dan 27.

¹⁹ M. Yusuf (ed.), *Katalogus Manuskrip dan Scriptorium Minangkabau*, hlm. 34.

kertas ini diperkirakan dibuat pada tahun 1823-1824 M.²⁰ Dengan demikian, diperkirakan mushaf ini disalin pada pertengahan abad ke-19.

Pada Surah al-Fātiḥah dan awal al-Baqarah terdapat iluminasi yang didominasi oleh warna merah bermotif geometri. Menggunakan rasm Usmani dan imlai. Mushaf ini termasuk unik karena disalin tidak menggunakan qiraat ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ yang cukup populer di Nusantara, tetapi kuat diduga menggunakan qiraat Nāfi‘ riwayat Qālūn. Pada bagian pias juga terdapat catatan versi qiraat yang berbeda dengan teks utama.

Mushaf E



Gambar 5: Mushaf E

Mushaf E berkode awal Mushaf K/LPK_HR 03/ Dt. RMG ini milik keluarga almarhum Bapak Makmur Dt. Rajo Malano Nan Gapuang yang tinggal di Jorong Tanjung Ateh, Nagari Taram, Kec. Harau. Naskah ini adalah naskah kedua dari yang semula diduga satu naskah dengan Mushaf D. Jika pada naskah Mushaf D disalin dengan riwayat yang diduga berasal dari Qālūn, Mushaf E ini disalin dengan riwayat Ḥafṣ dari Imam ‘Āṣim. Beberapa bagian di awal dan diakhir sudah ada yang hilang, dan tersisa dari Surah al-Baqarah/2 hingga al-Mā‘ūn/107 di juz 30. Jumlah halamannya 580 halaman.

Naskah ditulis pada kertas Eropa dengan *watermark* Propatria dengan *countermark* CB. Berukuran 33 x 22 x 6 cm dan bidang teksnya 20,5 x 12,5 cm. Terdiri dari 15 baris tiap halaman. Ciri-ciri lainnya adalah sampulnya dari kulit hewan; jilidan sudah banyak

²⁰Edward Heawood, *Watermarks: Mainly of the 17th and 18th Centuries*. Hilversum: The Paper Publications Society, 1981, hlm. 85 dan PL.139.

yang lepas; tinta hitam untuk teks utama, tanda *ḥizb*, tanda *rubu'*, dan tanda *sumun*; tinta merah untuk awal juz dan nama surah.

Ragam Qiraat

Mushaf-mushaf yang menjadi fokus kajian dalam penelitian hampir semuanya menggunakan riwayat bacaan (qiraat) yang berasal dari Imam 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Hanya satu naskah yang menggunakan riwayat yang berbeda, yaitu Mushaf D. Bisa diduga bahwa mushaf ini menggunakan riwayat Qālūn dari Imam Nāfi'. Riwayat ini memang salah satu riwayat bacaan yang masih banyak digunakan di dunia Islam.

Dari lima naskah yang diteliti, ada tiga naskah yang mencantumkan tanda bahwa terdapat bacaan yang berbeda dari para imam qiraat terhadap kata-kata tertentu. Ketiga naskah itu adalah mushaf A, C, dan D. Jika di mushaf A, tanda tersebut terdapat di atas kata yang memiliki ragam bacaan dan berada dalam teks utama, maka pada mushaf C dan D tanda ragam bacaan dibuat di catatan pias (pinggir).

Pada mushaf A di setiap kata yang terdapat hamzah yang diberi baris dan sebelumnya ada huruf mati (*sukun*), maka selain ada *syakal* berwarna hitam sesuai dengan riwayat Ḥafṣ bahwa hamzahnya dibaca jelas, maka huruf mati sebelum hamzah diberi baris menggunakan tinta merah sebagai tanda bahwa bacaan bisa dibaca dengan versi kaidah *naql* (*syakal* hamzah dipindah ke huruf mati sebelumnya) sesuai dengan versi bacaan riwayat Warsy²¹ dari Imam Nāfi'. Pada bagian itu juga diberi tanda huruf *jim* kecil sebagai simbol bahwa itu adalah versi bacaan Warsy. Dapat diduga bahwa simbol *jim* ini dan juga simbol-simbol lainnya digunakan oleh si penyalin dengan merujuk kepada rumus yang disusun oleh asy-Syāṭibiy dalam kitabnya *Ḥirz al-Amāniy wa Wajhu at-Tahāniy fi al-Qirā'at as-Sab'i*.²²

²¹Nama lengkapnya adalah Abū Sa'īd 'Uṣmān bin Sa'īd al-Miṣriy dan merupakan salah satu murid Imam Nāfi' selain Qālūn. Warsy dilahirkan pada tahun 110 H di Mesir dan meninggal di sana pada tahun 197 H. Lihat: Aḥmad 'Īsā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 7-8. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

²²Keterangan yang lebih lengkap mengenai rumus ini bisa dilihat dalam kitab *Kanzul-Ma'āniy* yang merupakan syarah dari kitab *Ḥirzul-Amāniy*. Lihat: Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin al-Ḥusain al-

Berkaitan dengan bacaan hamzah juga, jika terdapat hamzah sukun (mati), si penyalin memberi tanda bacaan mad dan *jim* kecil. Kedua simbol ini menunjukkan bahwa menurut Warsy (simbol *jim* merujuk kepada Imam Warsy) kalimat ini dibaca dengan cara mengganti hamzah dengan huruf mad.

Terdapat juga tanda lain pada setiap kata yang diakhiri dengan *mim* jamak seperti *kum*, *hum*, atau yang sejenisnya. Pada setiap kata ini diberi tanda berupa huruf waw dan *ba* ' kecil, serta satu simbol lagi yang belum bisa diidentifikasi. Tanda ini sepertinya memberi isyarat bahwa kata-kata seperti ini bisa dibaca dengan versi qiraat selain Hafş dengan men-*dammah*-kan *mim* jamak dan menyambungkannya dengan *waw* seperti bacaan riwayat Qālūn dari Imam Nāfi' melalui jalur al-Ḥalwaniy. Huruf *ba* ' adalah simbol untuk merujuk ke versi bacaan Qālūn dari Imam Nāfi', sesuai rumus dari asy-Syātibiy.

Dalam naskah ini juga terdapat tanda bacaan lain terhadap setiap alif *maqṣūrah* (alif yang dalam rasmnya ditulis berupa huruf *ya*). Tanda yang diberikan adalah *jim* dan *nun* kecil. Simbol *jim* di sini juga mengacu kepada Warsy yang membaca *taqlīl* terhadap kata yang demikian. Simbol *nun* kecil yang terdapat di sana diduga sebagai rujukan bahwa kata seperti itu dibaca *imālah* menurut qiraat Imam 'Āşim riwayat Syu'bah.²³ Ini tidak sepenuhnya benar karena sesuai dengan kaidah yang dirumuskan oleh Imam 'Āşim lewat Syu'bah, bacaan *imālah* hanya ada pada beberapa tempat saja, tidak untuk semua alif *maqṣūrah*.²⁴

Mauşūliy (dikenal juga dengan nama: Syu'lah), *Kanzul-Ma'āniy fī Syarḥ Ḥirzul-Amāniy*, Damaskus: Dār al-Gauşāniy dan Dār al-Barakah, tth., jilid 1, hlm. 283. Lihat juga Jamāluddīn Muḥammad Syarf, *Muṣḥaf aṣ-Şaḥābah fī al-Qirā'āt al-'Asyrah al-Mutawātirah min Ṭarīq asy-Syāṭibiyyah wa ad-Durrah*, Ṭantā': Dāruş-Şaḥābah lit-Turāş, 2004, hlm. *mim* dan *lam*.

²³Ia adalah Abū Bakr Syu'bah bin 'Ayyāsy bin Sālim al-Kuffiy al-Asadiy. Ia dilahirkan pada tahun 95 H dan wafat tahun 193 H. Lihat: Aḥmad 'Īsā al-Ma'şarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 16. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zā*, hlm. 9.

²⁴Alif *maqṣūrah* yang dibaca dengan *imālah* menurut riwayat Syu'bah dari Imam 'Āşim adalah alif pada kata *ramā* (رَمِيَ) dalam Surah al-Anfāl/8: 17, *balā* (بَلَى) *a'mā* (أَعْمَى) dalam Surah al-Isrā'/17: 72, *wana'ā* (وَنَأَى) dalam al-Isrā'/17: 83, *rāna* (رَانَ) dalam al-Muṭaffifin/83: 14, dan *hār* (هَارَ) dalam at-Taubah/9: 109. Sedangkan Imam Hafş (rawi lainnya dari Imam 'Āşim) hanya membaca *imālah* pada satu tempat yaitu alif setelah *ra* pada kata *majrāhā* dalam Surah Hūd/11: 41. Lihat al-Ma'şarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Kairo: Dār al-Imāma sy-Syātibiy, tth., hlm. 16.

Mushaf C juga memiliki catatan ragam bacaan (qiraat) pada mushafnya. Catatan itu disalin di bagian pias dengan menyebutkan bacaan yang berbeda dengan teks utamanya. Teks utama naskah ini disalin menggunakan qiraat Imam 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Sebagai contoh adalah Surah al-Baqarah/2: 177. Pada kalimat *laisa al-birra* terdapat catatan di bagian piasnya kalimat *laisa al-birru*. Bacaan terakhir ini merupakan bacaan menurut semua imam qiraat kecuali Imam Ḥamzah²⁵ dan 'Āṣim riwayat Ḥafṣ.²⁶ Pada ayat ini sebetulnya ada kalimat lain yang memiliki ragam bacaan, tetapi tidak diberi catatan di bagian piasnya, yaitu pada kalimat *wa lākinna al-birra* yang dibaca *wa lākini al-birru* oleh Imam Nāfi' dan Ibnu 'Āmir.²⁷ Namun demikian, terjadi kekeliruan bagi penyalin naskah ini ketika bertemu dengan lafal yang hampir sama, tetapi di ayat yang berbeda. Pada ayat 189 pada surah yang sama terdapat lafal *wa laisa al-birru*. Penyalin naskah menyalin dengan memberi harakat fathah pada ra' sehingga dibaca *wa laisa al-birra* pada teks utama, dan memberi catatan pias dengan lafal *wa laisa al-birru* (ra' berharakat dammah). Padahal, semua imam qiraat membaca lafal ini dengan *wa laisa al-birru*, tidak ada yang membaca dengan *wa laisa al-birra*.²⁸ Catatan pias ini bisa dipahami bukan sebagai koreksi kesalahan penyalinan, tetapi memang diniatkan sebagai bacaan alternatif menurut imam yang lain.

Ada juga catatan ragam bacaan di bagian pias yang tidak ditemukan rujukan bacaannya, yaitu pada kata *wassā'ilīna* (al-Baqarah/2: 177) yang diberi catatan pias *wassāyilīn* dengan mengganti hamzah dengan *ya'*. Namun demikian, ragam bacaan di catatan pias ini tidak dapat ditemukan rujukannya menurut bacaan siapa. Justru yang ada adalah sebaliknya, mengganti *ya'* dengan hamzah pada kata *wannabiyyīna* (ayat yang sama), sehingga dibaca *wannabi'īna*.

²⁵Nama lengkapnya adalah Ḥamzah bin Ḥabīb bin 'Imārah az-Zayyāt at-Taimiy. Ia lahir pada tahun 80 H dan wafat tahun 156 H. Lihat: Aḥmad 'Īsā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 17. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

²⁶Lihat al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Surah al-Baqarah/22: 177.

²⁷Ibnu 'Āmir memiliki nama lengkap 'Abdullāh bin 'Āmir al-Yaḥṣubiy. Kunnahnya adalah Abū Nu'aim. Ada juga yang mengatakan Abū 'Imrān. Ia adalah imam qiraah di Syam dan wafat pada tahun 118 H. Lihat: Aḥmad 'Īsā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 13. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

²⁸al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Surah al-Baqarah/22: 189.

Bacaan yang terakhir ini hanya dibaca demikian oleh Imam Nāfi'. Imam-imam yang lain membaca dengan *wannabiyyīna*.²⁹ Akan tetapi, kata ini tidak diberi catatan pias tentang ragam bacaan.

Kasus yang hampir sama juga ditemukan pada ayat 191 dari Surah al-Baqarah. Lafal *tuqātilūhum* pada teks utama diberi catatan pias dengan *yuqātilūhum*. Versi bacaan terakhir ini juga tidak ditemukan rujukannya pada imam qiraat. Lafal ini memang memiliki dua ragam bacaan, *pertama: tuqātilūhum* menurut Imam Nāfi', Ibnu Kaṣīr,³⁰ Abū 'Amr, Ibnu 'Āmir, 'Āṣim, Abū Ja'far, dan Ya'qūb al-Ḥaḍramiy.³¹ Kedua, *taqtulūhum* menurut Imam Ḥamzah, al-Kisā'iy, dan Khalaf.³² Dengan demikian, tidak ada dari sepuluh imam qiraat yang membaca dengan *yuqātilūhum*.

Mushaf D diduga kuat disalin menggunakan qiraat Imam Nāfi' riwayat Qālūn. Dugaan ini muncul karena beberapa karakteristik qiraat riwayat Qālūn ditemukan di naskah ini. Sebagai perbandingan, bisa dilihat pada tabel berikut ini.

Tabel 1: Perbandingan antara bacaan Imam 'Āṣim riwayat Ḥafs dan Imam Nāfi' riwayat Qālūn

No	Surah/Ayat	Qiraat 'Āṣim riwayat Ḥafs	Qiraat Nāfi' riwayat Qālūn	Mushaf D
1	Al-Fātiḥah/1: 4	مَلِكِ	مَلِكِ	مَلِكِ
2	Al-Baqarah/2: 6	ءَأَنْذَرْتَهُمْ	ءَأَنْذَرْتَهُمْ	ءَأَنْذَرْتَهُمْ

²⁹al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Surah al-Baqarah/22: 177.

³⁰Nama lengkapnya adalah Abū Sa'īd 'Abdullāh bin 'Amr bin Zādān. Ia juga memiliki kunyah Abū Ma'bad. Ia lahir pada tahun 45 H dan wafat pada tahun 120 H. Ia adalah imam qiraat di Mekah. Lihat: al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 10. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

³¹Nama lengkap beliau adalah Ya'qūb bin Ishāq bin Zaid bin 'Abdullāh bin Abī Ishāq al-Ḥaḍramiy. Ia wafat di Basrah pada tahun 205 H dalam umur 88 tahun. Lihat: Aḥmad 'Isā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, hlm. 23. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah*, hlm. 8.

³²Lihat Aḥmad 'Isā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal fī al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Asyr*, Surah al-Baqarah/22: 191. Khalaf memiliki nama lengkap Abū Muḥammad Khalaf bin Hisyām bin Ṭālib al-Bazzār. Lahir pada tahun 150 H dan wafat di Bagdad pada tahun 229 H. Lihat: Aḥmad 'Isā al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal fī al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Asyr*, hlm. 10. Lihat juga 'Abdul-Fattāḥ al-Qāḍiy, *al-Budūruz-Zāhirah fil-Qirā'atil-'Asyiril-Mutawātirah*, hlm. 8.

3	Al-Baqarah/2: 8	وَمَا يَخْدَعُونَ	وَمَا يُخْدَعُونَ	وَمَا يُخَادِعُونَ
4	Al-Baqarah/2: 9	يَكْذِبُونَ	يُكْذِبُونَ	يُكْذِبُونَ
5	Al-Baqarah/2: 28	وَهُوَ	وَهُوَ	وَهُوَ
6	Al-Baqarah/2: 30	إِنِّي أَعْلَمُ	إِنِّي أَعْلَمُ	إِنِّي أَعْلَمُ
7	Al-Baqarah/2: 57	نَغْفِرْ لَكُمْ	يُغْفِرْ لَكُمْ	يُغْفِرْ لَكُمْ
8	Al-Baqarah/2: 61	النَّبِيِّنَ	النَّبِيِّنَ	النَّبِيِّنَ
9	Al-Baqarah/2: 62	الصَّيِّئِينَ	الصَّيِّئِينَ	الصَّابِغِينَ
10	Al-Baqarah/2: 132	وَأَوْصَى	وَأَوْصَى	وَأَوْصَى

Dari tabel di atas secara umum naskah ini bisa disebut menggunakan riwayat Qālūn dalam penyalinannya mengingat banyak kesamaan antara naskah ini dengan mushaf yang disalin dengan riwayat Qālūn. Satu hal yang makin menguatkan dugaan ini adalah bacaan terhadap lafal *an-nabiyyīna* pada ayat 61. Hanya Imam Nāfi' yang membaca dengan hamzah sehingga berbunyi *an-nabi'īna*. Selainnya membaca dengan *an-nabiyyīna*.³³ Masih terdapat lafal-lafal lain yang menandakan bahwa mushaf ini menggunakan versi bacaan Qālūn. Namun karena yang ditemukan hanya sampai Surah an-Nisā', maka perbandingan lebih lanjut hingga akhir mushaf tidak dapat dilakukan.

Mushaf D tidak sepenuhnya konsisten menggunakan riwayat Qālūn dalam menyalin naskah ini. Seperti pada lafal *basmalah* pada Surah al-Fātiḥah/1. Menurut versi bacaan Qālūn, lafal *basmalah* tidak termasuk ayat dari al-Fātiḥah sehingga tidak diberi tanda ayat. Ayat pertama al-Fātiḥah dimulai pada kalimat *alḥamdulillāhi Rabbil 'ālamīn*. Jumlah ayat al-Fātiḥah menurut Qālūn tetap tujuh dengan memberi tanda ayat pada kalimat *ṣirāṭal-lazīna an'amta 'alaihim*.³⁴ Sedangkan dalam naskah ini lafal *basmalah* diberi tanda ayat dan pada kalimat *ṣirāṭal-lazīna an'amta 'alaihim* tidak diberi tanda ayat. Kasus yang sama juga ditemukan oleh Mustopa pada mushaf kuno

³³al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Surah al-Baqarah/22: 61.

³⁴al-Ma'ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Surah al-Fātiḥah.

yang berasal dari kesultanan Ternate.³⁵ Apakah kesamaan kasus ini bisa bermakna bahwa mushaf ini berasal dari satu master yang sama? Untuk sampai pada kesimpulan demikian, masih dibutuhkan penelitian lebih lanjut mencakup mushaf-mushaf lain di Nusantara yang ber riwayat Qālūn.³⁶

Ketidakkonsistenan lainnya adalah lafal *innī a‘lamu* pada Surah al-Baqarah/2 ayat 30 dan 33. Pada kata ini terdapat ragam bacaan menurut ulama qiraat. Imam Nāfi‘, Ibnu Kašīr, Abū ‘Amr dan Abū Ja‘far membacanya dengan memberi syakal *fathah* pada *ya’* jika dibaca *wašl*. Sedangkan selainnya membacanya dengan mensukunkan *ya’*.³⁷ Jika kita lihat pada tabel di atas, Mushaf D menyalin tidak dengan memfathahkan *ya’* sebagaimana bacaan Imam Nāfi‘ (guru Qālūn), tetapi mensukunkannya. Justru di catatan pias diberi versi bacaan lain dengan memfathahkan *ya’*.

Begitu juga pada kata *mikāla* dalam Surah al-Baqarah/2: 98 atau 97 versi Qālūn. Si penyalin tampaknya ragu-ragu dalam menyalinnya, apakah dengan bacaan *mikāla* atau *mikā’il* dengan menambahkan hamzah setelah alif. Semula ia menyalinnya dengan hamzah setelah alif, tetapi kemudian dicoret kembali sehingga kata itu dibaca *mikāla*. Padahal, sesuai qiraat Imam Nāfi‘, yang nota bene guru dari Imam Qālūn, kata itu dibaca dengan *mikā’il*.³⁸ Dugaan ini bisa saja salah jika coretan terhadap hamzah itu datang belakangan oleh orang lain. Akan tetapi, si penyalin juga tidak mencantumkan di bagian pias bacaan versi lain terhadap kata tersebut.

Pada bagian pias, si penyalin diduga sengaja menyisakan ruang yang cukup lebar sebagai tempat untuk menuliskan catatan atau petunjuk mengenai cara membaca suatu lafal atau kalimat. Contohnya dalam penyalinan dua hamzah berurutan sebagaimana pada kata *a‘anzartahum* (al-Baqarah/2: 6), penyalin tetap menggunakan cara penyalinan seperti riwayat Ḥafš, tetapi di bagian

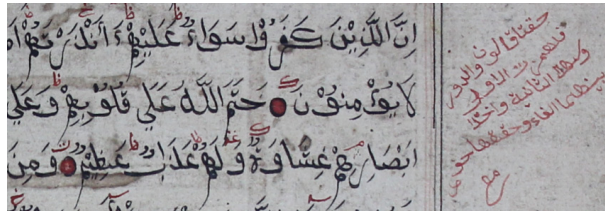
³⁵Mustopa, “Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara,” hlm. 191.

³⁶Kesamaan antara mushaf dari Payakumbuh ini dengan Mushaf Ternate juga terdapat pada bagian iluminasi. Unsur-unsur geometris yang digunakan memiliki kemiripan seperti tiga lingkaran yang saling bertautan, unsur segitiga, serta bentuk gerbang. Warna dominan yang digunakan juga sama-sama merah. Selain itu, kedua naskah sama-sama menyisakan ruang yang cukup lebar pada bagian pias dan memberikan catatan mengenai versi bacaan yang berbeda dari teks utama. Lihat Mustopa, “Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara,” hlm. 191 dan 197.

³⁷al-Ma‘šarawiy, *al-Kāmil al-Mufaššal*, Surah al-Baqarah ayat 30 dan 33.

³⁸Abdul-Fattāh al-Qāḍiy, *Al-Budūr az-Zāhirah*, hlm. 37.

pias terdapat keterangan tentang cara membaca dua hamzah yang berurutan menurut versi Qālūn. Bunyi catatan adalah “*haqqatā Qālūn wad-Dūriy fal-hamzah al-ūlā wasahala as-ṣaniyah wāḥidan bainahumā al-fā’ (al-alif) wahaqīqūhā*” Keterangan ini kurang lebih bermakna bahwa Qālūn dan ad-Dūriy menetapkan bahwa hamzah pertama di-*tashīl* ke hamzah kedua sehingga menjadi satu dan ditambahkan *al-fā’* (al-alif) di antara keduanya....



Gambar 6: Contoh catatan pias mengenai cara membaca Hamzah yang berurutan menurut versi Qālūn

Bagian pias juga digunakan untuk memberikan informasi mengenai ragam bacaan terhadap kata-kata tertentu yang berbeda dengan teks utama. Sebagai contoh adalah pada kata *yukhādi’ūna* yang kedua pada Surah al-Baqarah/2: 9. Di bagian pias terdapat catatan qiraat lain terhadap kata tersebut dengan tulisan *yakhda’ūna*. Bacaan terakhir ini adalah versi bacaan selain Imam Nāfi’ (guru Qālūn), Ibnu Kaṣīr, Abū ‘Amr.³⁹

Di ayat berikutnya, juga terdapat tanda adanya ragam bacaan pada kata *yukazzībūn*. Di bagian pias disalin ragam bacaan *yakzībūn*, sesuai dengan versi bacaan (qiraat) Imam ‘Āṣim, Ḥamzah, al-Kisā’iy, dan Khalaf.⁴⁰ Masih banyak lagi contoh lainnya, seperti kata *wahwa* yang diberi catatan pias dengan *wahuwa* dan lain sebagainya.

Penggunaan ragam qiraat seperti uraian di atas, mengutip Mustopa, dapat mengindikasikan bahwa masyarakat, terutama ulama, memiliki pemahaman yang cukup terhadap perbedaan bacaan Al-Qur’an.⁴¹ Adanya mushaf yang disalin menggunakan riwayat yang berbeda menunjukkan bahwa ada masyarakat pengguna yang membaca Al-Qur’an menggunakan riwayat tersebut terutama qiraat Imam ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ dan qiraat Imam Nāfi’ riwayat Qālūn,

³⁹al-Ma‘ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Surah al-Baqarah ayat 9.

⁴⁰al-Ma‘ṣarawiy, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal*, Surah al-Baqarah ayat 10.

⁴¹Mustopa, “Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara,” hlm. 192.

walaupun yang terakhir ini tidak sepopuler yang pertama. Dikatakan demikian, karena dibanding mushaf yang menggunakan riwayat Qālūn, dalam konteks mushaf kuno, mushaf dengan riwayat Ḥafṣ jauh lebih banyak ditemukan. Dari lima naskah yang menjadi objek kajian kali ini, hanya satu yang menggunakan riwayat Qālūn, empat lainnya menggunakan riwayat Ḥafṣ. Begitu juga dengan penelitian penulis sebelumnya terhadap manuskrip Al-Qur'an di sekitar daerah Jawa Barat dan koleksi Museum Institut PTIQ Jakarta. Dari 18 naskah dari Jawa Barat dan 4 dari PTIQ, semuanya menggunakan riwayat Hafṣ.⁴² Menurut informasi Ahmad Fathoni, di Museum Institut PTIQ hanya terdapat satu naskah yang menggunakan riwayat Qālūn, dan itu berasal dari Yaman Selatan.⁴³

Rasm: antara Usmani dan Imlai

Pada penyalinan mushaf Al-Qur'an, terdapat dua cara yang digunakan dalam memilih rasm: *pertama*, Imlai. Rasm ini adalah cara penulisan yang mengikuti bunyi bacaannya. Versi penulisan ini sangat umum digunakan dalam penulisan sehari-hari oleh pengguna aksara Arab. *Kedua*, Usmani. Rasm ini adalah cara penulisan mushaf yang digunakan para penulis mushaf yang dibentuk Khalifah 'Uṣmān bin 'Affān untuk membukukan Al-Qur'an pertama kali dan menyalinnya ke dalam beberapa salinan. Rasm versi ini memiliki enam kaidah besar, mengutip dari Jalāluddīn as-Suyūṭiy, yang menjelaskan tentang cara-cara penulisan kata-kata yang terdapat dalam Al-Qur'an. Kaidah-kaidah itu adalah *al-ḥaẓf* (penghapusan/penghilangan), *az-ziyādah* (penambahan), *al-hamz* (cara penulisan hamzah), *al-badl* (penggantian huruf), *al-waṣl wal-faṣl* (penggabungan atau pemisahan penulisan kata), dan *mā fīhi qirā'atān* (kata yang memiliki dua ragam bacaan).⁴⁴ Di antara tujuan penerapan rasm ini adalah untuk bisa mengakomodir berbagai versi bacaan (qiraat) yang otoritatif atau memiliki landasan yang kuat. Terhadap ragam bacaan yang tidak bisa diakomodir dalam bentuk

⁴²Lihat Jonni Syatri, "Mushaf al-Quran Kuno di Priangan: Kajian Rasm, Tanda Ayat, dan Tanda Waqaf," dan Jonni Syatri. "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Museum Institut PTIQ Jakarta."

⁴³Ahmad Fathoni, "Mushaf Kuno Qiraat Imam Nāfi' Riwayat Qalun dari Yaman Selatan," *Lektur*, Vol. 3 No. 2, 2005.

⁴⁴as-Suyūṭiy, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 743-757. Lihat az-Zarqāniy, *Manāhil al-'Irfān*, Jilid 1, hlm. 301-306.

satu penulisan, maka tim penulis memutuskan untuk menuliskannya dalam mushaf yang berbeda.⁴⁵

Dua cara penulisan ini tetap dipertahankan umat Islam hingga sekarang ini, walaupun banyak perdebatan di dalamnya tentang mana yang lebih absah digunakan dalam menyalin Al-Qur'an.⁴⁶ Dalam konteks penelitian ini, kelima naskah yang menjadi objek penelitian mempunyai karakteristik yang hampir sama, dimana terdapat ketidakkonsistenan dalam menggunakan rasm antara Imlai dan Usmani. Tidak semua cara penulisan Imlai yang digunakan dan juga tidak semua kaidah rasm Usmani yang diikuti.

Dalam hal penerapan kaidah *al-ḥaẓf*, para penyalin mushaf mempunyai kecenderungan yang sama. Sebagai perbandingan bisa dilihat dari tabel berikut ini.

Tabel 2: Perbandingan penerapan kaidah *al-ḥaẓf*

Rasm Usmani	Mushaf A	Mushaf B	Mushaf C	Mushaf D	Mushaf E
الْعَالَمِينَ	الْعَالَمِينَ	الْعَالَمِينَ	الْعَالَمِينَ	الْمَالَمِيِّ	الْعَالَمِينَ
وَأَطِيعُونَ	وَأَطِيعُونَ	-	وَأَطِيعُونَ	وَأَطِيعُونَ	وَأَطِيعُونَ
يُحْيِي	يُحْيِي	يُحْيِي	يُحْيِي	بُحْيِي	يُحْيِي
الْيَلِيلِ	الْيَلِيلِ	الْيَلِيلِ	الْيَلِيلِ	الْيَلِيلِ	الْيَلِيلِ

Tabel di atas memperlihatkan perbandingan dalam penerapan kaidah *ḥaẓf* alif (baris 1), *ḥaẓf ya'* (baris 2 dan 3), serta *ḥaẓf lām* (baris 4). Terlihat bahwa semua naskah tidak mengikuti kaidah *al-ḥaẓf* pada penghilangan huruf *alif*, *ya'* pada kata *yuhyi*, dan lam. Sedangkan pada *wa'atī'un*, semua naskah—naskah B tidak termasuk karena tidak ditemukan kata ini pada manuskrip yang

⁴⁵ az-Zarqāniy, *Manāhilul- 'Irfān fī 'Ulūmil-Qur'ān*, Jilid 1, hlm. 306.

⁴⁶Zainal Arifin Madzkur mensinyalir ada tiga pendapat besar berkaitan dengan persoalan penggunaan rasm dalam penulisan Al-Qur'an. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa wajib menggunakan rasm Usmani dalam menulis teks-teks Al-Qur'an karena rasm ini bersifat tauqifi. *Kedua*, pendapat yang membolehkan menulis Al-Qur'an dengan bentuk tulisan apa pun karena pola penulisan Al-Qur'an adalah ijthadiy. *Ketiga*, pendapat yang mengatakan bahwa masyarakat umum boleh menulis Al-Qur'an dalam bentuk tulisan apa pun, dengan tetap melestarikan rasm Usmani bagi kalangan tertentu. Untuk lebih lengkapnya lihat Zainal Arifin Madzkur, "Legalisasi Rasm Uthmani dalam Penulisan Al-Qur'an," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2, 2012, hlm. 215-236.

ada—mengikuti kaidah rasm Usmani dengan menghilangkan huruf *ya'* yang terletak setelah huruf *nun*. Hal sebaliknya mereka lakukan dengan tetap memunculkan huruf *ya'* di akhir kata *yuhyi*. Dalam kata ini memang pada dasarnya terdapat tiga huruf *ya'*, dimana dua terakhir terletak berurutan. Dalam kaidah rasm Usmani, huruf *ya'* terakhir dihilangkan walaupun *ya'* kedua tetap dibaca panjang.⁴⁷

Pada kasus mushaf B, si penyalin kelihatan tidak konsisten dalam menerapkan kaidah *ḥaẓf* alif. Terkadang ia mengikuti kaidah penulisan rasm Usmani, tetapi di tempat lain ia menggunakan cara penulisan imlai. Sebagai contoh adalah penyalinan kata *ar-rāsyidūn* (al-Ḥujurāt/49: 7), penyalin menghilangkan *alif* setelah *ra'*. Ini sesuai dengan kaidah rasm Usmani.⁴⁸ Kaidah ini juga diterapkan penyalin pada kata *khalāqnākum* pada surah sama ayat 13. Akan tetapi, ketika menyalin kata *nādīmīn* (al-Ḥujurāt/49: 6), penyalin menetapkan huruf *alif* setelah *nun*. Padahal, menurut kaidah rasm Usmani, kata ini juga ditulis dengan menghilangkan alif setelah *nun*.⁴⁹ Hal sama juga dilakukan penyalin ketika menyalin kata *ṭā'ifatāni* (al-Ḥujurāt/49: 9), dengan menulis *alif* setelah *ta'*.

Dalam menerapkan kaidah *al-badl*, semua penyalin mushaf ini mengganti *alif* dengan *waw* sesuai kaidah *al-badl* dalam rasm Usmani ketika menyalin kata-kata *aṣ-ṣalāh*, *az-zakāh*, dan *al-ḥayāh*. Akan tetapi, mereka terlihat berbeda ketika menerapkannya pada penggantian *ha'ta'nīs* (*ta' marbūṭah*) dengan *ta' maftūḥah*, seperti pada kata *raḥmah* dalam Surah al-Baqarah/2: 218, al-A'raf/7: 56, Hūd/11: 73, Maryam/19: 2, ar-Rūm/30: 2, dan az-Zukhruf/43: 32, kata *ni'mah* dalam Surah al-Baqarah/2: 231, Āli'Imrān/3: 103, al-Mā'idah/5: 11, Ibrāhīm/14: 28 dan 34, an-Naḥl/16: 83 dan 114, dan Fāṭir/35: 2, serta beberapa kata lainnya.⁵⁰ Tabel berikut menjelaskan perbandingan para penyalin dalam menerapkan kaidah *al-badl*.

Tabel 3: Perbandingan penerapan kaidah *al-badl*

Usmani	A	B	C	D	E
الصَّلَاةَ	الصَّلَوَةُ	الصَّلَاةُ	الصَّلَوَةٌ	الصَّلَاةَ	الصَّلَاةَ

⁴⁷as-Suyūṭiy, *al-Itqān fi 'Ulūmil-Qur'ān*, hlm. 745.

⁴⁸as-Suyūṭiy, *al-Itqān fi 'Ulūmil-Qur'ān*, hlm. 744.

⁴⁹as-Suyūṭiy, *al-Itqān fi 'Ulūmil-Qur'ān*, hlm. 744.

⁵⁰az-Zarqāniy, *Manāhilul-'Irfān*, Beirut: Dārul-Kitābal-'Arabiy, 1995, hlm. 304.

الرَّكُوعَ	لِرَّكُوعٍ	الرَّكُوعَ	الرَّكُوعَ	الرَّكُوعَ	الرَّكُوعَ
الْحَيَاةَ	الْحَيَاةَ	الْحَيَاةَ	الْحَيَاةَ	الْحَيَاةَ	الْحَيَاةَ
رَحْمَتَ	رَحْمَتِ	رَحْمَةَ	رَحْمَتِ	رَحْمَتِ	رَحْمَةَ

Terlihat dari tabel di atas bahwa dari kelima naskah, para penyalin Mushaf A, C, dan D mengikuti kaidah rasm Usmani dalam mengganti *ha'ta'nīs (ta'marbūtah)* dengan *ta'maftūhah*. Sedangkan dua penyalin lainnya (B dan E) tetap menggunakan *ha'ta'nīs (ta'marbūtah)* dalam menyalin kata ini, sesuai dengan ketentuan rasm Imlai.

Penggunaan rasm imlai dan sekaligus Usmani ini (rasm campuran, penulis) dalam penyalinan mushaf di masa lalu kelihatannya memang sudah menjadi pilihan masyarakat ketika itu. Ini terlihat dari mayoritas naskah mushaf kuno yang sudah diteliti menggunakan rasm tersebut. Mushaf yang berasal dari Bonjol dan Payakumbuh ini juga demikian. Kelima naskah tidak konsisten antara apakah menggunakan kaidah rasm imlai atau Usmani. Sebagaimana dalam penggunaan qiraat, hasil penelitian penulis sebelumnya juga mengindikasikan demikian. Semua naskah yang pernah diteliti sebelumnya, tidak satu pun yang menggunakan rasm Usmani.⁵¹ Semuanya disalin dengan mencampurkan antara kaidah rasm Usmani dan imlai.

Tampaknya kemudahan dalam membaca lebih diutamakan dalam penyalinan mushaf Al-Qur'an di masa itu, sehingga menyalin Al-Qur'an sesuai bunyinya lebih diminati. Kemudahan ini memang dibutuhkan mengingat masyarakat Nusantara bukan penutur bahasa Arab.

Simpulan

Berdasarkan analisa di atas dapat disimpulkan bahwa dari lima naskah yang menjadi objek penelitian, empat di antaranya

⁵¹Lihat Jonni Syatri, "Mushaf al-Quran Kuno di Priangan: Kajian Rasm, Tanda Ayat, dan Tanda Waqaf", dan Jonni Syatri, "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Museum Institut PTIQ Jakarta.

menggunakan qiraat Imam ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ dalam penyalinannya. Satu lainnya disalin menggunakan qiraat Imam Nāfi‘ riwayat Qālūn, yaitu Mushaf D. Namun demikian, terdapat tiga naskah, termasuk yang menggunakan riwayat Qālūn, yang memberikan informasi bahwa pada lafal-lafal tertentu terdapat perbedaan ulama dalam membacanya. Mushaf A memberikan tanda di dalam teks utama di sekitar lafal yang terdapat perbedaan bacaan, sedangkan mushaf C dan D membuatnya dengan bentuk catatan pias. Karena itulah, kedua naskah ini menyisakan ruang yang cukup lebar di bagian pias sebagai tempat untuk menuliskan versi bacaan terhadap lafal-lafal tertentu. Perbedaannya, jika Mushaf C disalin dengan riwayat Ḥafṣ pada teks utama, maka Mushaf D disalin dengan riwayat Qālūn.

Ragam bacaan ini menunjukkan bahwa masyarakat ketika itu cukup memahami adanya perbedaan bacaan terhadap Al-Qur’an, walaupun masih ditemukan beberapa hal yang kurang tepat penempatannya, seperti yang telah diuraikan di atas. Ini mungkin disebabkan karena penguasaan yang belum maksimal terhadap beragam qiraat Al-Qur’an.

Dalam hal penggunaan rasm, kelima naskah dari Bonjol dan Payakumbuh tidak konsisten dalam memilih rasm yang digunakan, apakah mengikuti kaidah rasm Usmani atau Imlai. Beberapa kaidah rasm Usmani terlihat diikuti dalam menyalin kata-kata tertentu, tetapi dalam kata-kata lainnya yang dipilih adalah model penulisan Imlai. Bahkan dalam satu kaidah tetapi berbeda varian, para penyalin juga terlihat tidak konsisten. Sebagai contoh, dalam hal penghilangan huruf *ya*’ dalam kata *wa’atī’ūn*, semua penyalin mengikuti kaidah rasm Usmani. Akan tetapi, pada kata *yuhyi* yang juga terdapat kaidah penghilangan huruf *ya*’, semua penyalin tidak mengikuti. Mereka lebih memilih cara penulisan Imlai yang paling mendekati bunyi bacaannya.[]

Daftar Pustaka

- Bafadhal, Fadhal AR dan Rosehan Anwar (ed.), *Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005.
- ad-Dāniy, Abū‘ Amr, *al-Bayān fi ‘Add al-Āyi al-Qur’ān*, (Kuwait: Markazal-Makhtuṭāt wat-Turās wal-Waṣā’iq, 1414 H/1994 M).

- Fathoni, Ahmad, "Mushaf Kuno Imam Nāfi' Riwayat Qalun dari Yaman Selatan", *Lektur*, Vol. 3 No. 2, 2005.
- Heawood, Edward, *Watermarks: Mainly of the 17th and 18th Centuries*. Hilversum: The Paper Publications Society, 1981, hlm. 85 dan PL.139.
- Madzkur, Zainal Arifin, "Legalisasi Rasm Uthmani dalam Penulisan Al-Qur'an," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2, 2012, hlm. 215-236.
- al-Ma'ṣarawiy, Aḥmad 'Īsā, *al-Kāmil al-Mufaṣṣal fī al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Asyr*, Kairo: Dār al-Imām asy-Syāṭibiy, 2009.
- al-Mauṣūliy, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin al-Husain (dikenal juga dengan nama: Syu'lah), *Kanzu al-Ma'āniy fī Syarḥ Hirzu al-Amāniy*, Damaskus: Darul-Gautsnaaniy dan Darul-Barakah, tth.
- Mustopa, "Keragaman Qiraat dalam Mushaf Kuno Nusantara: Studi Mushaf Kuno Sultan Ternate", *Ṣuḥuf*, Vol. 7, No. 2, 2014.
- Pramono, "Surau dan Tradisi Pernaskahan Islam di Minangkabau: Studi atas Dinamika Tradisi Pernaskahan di Surau-surau di Padang dan Padang Pariaman," *Jurnal Hunafa*, Vol. 6, No.3, Desember 2009.
- al-Qāḍiy, 'Abdul-Fattāḥ, *al-Budūru az-Zāhirah fī al-Qirā'ati al-'Asyri al-Mutawātirah min Ṭarīqai asy-Syāṭibiyah wa ad-Durā*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.
- as-Suyūṭiy, Jalāluddīn, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah Nāsyirūn, 2008.
- Syaifuddin, "Beberapa Karakteristik Mushaf Kuno Jambi: Tinjauan Filologis-Kodikologis", *Ṣuḥuf*, Vol. 7, No. 2, 2014.
- Syarf, Jamāluddīn Muḥammad, *Muṣḥaf aṣ-Ṣaḥābah fī al-Qirā'āt al-'Asyr al-Mutawātirah min Ṭarīq asy-Syāṭibiyah wa ad-Durrah Ṭantā'*: Dāraṣ-Ṣaḥābah li at-Turās, 2004.
- Syatri, Jonni, "Mushaf Al-Qur'an Kuno di Museum Institut PTIQ Jakarta", *Ṣuḥuf*, Vol. 7, No. 2, 2014.
- _____, "Mushaf al-Quran Kuno di Priangan: Kajian Rasm, Tanda Ayat, dan Tanda Waqaf", *Ṣuḥuf*, Vol. 6, No. 2, 2013.
- Yusuf, M. (ed.), *Katalogus Manuskrip dan Scriptorium Minangkabau*, Tokyo: The Centre for Documentation & Area-Transcultural Studies (C-DATS), Tokyo University of Foreign Studies, 2006.
- az-Zarqāniy, Muḥammad 'Abdul-'Azīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, 1995.