

ANALISIS TERHADAP MANUSKRIP AL-QURAN
TERENGGANU IAMM 2012.13.6

RISWADI BIN AZMI

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2017

**ANALISIS TERHADAP MANUSKRIP AL-QURAN
TERENGGANU IAMM 2012.13.6**

RISWADI BIN AZMI

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2017

**ANALISIS TERHADAP MANUSKRIP AL-QURAN
TERENGGANU IAMM 2012.13.6**

RISWADI BIN AZMI

**TESIS DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI IJAZAH DOKTOR FALSAFAH**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2017

ANALISIS TERHADAP MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU IAMM 2012.13.6

ABSTRAK

Manuskrip al-Quran Terengganu merupakan antara manuskrip al-Quran yang banyak terdapat di alam Melayu. Ketelitian dan kemewahan yang terdapat pada iluminasinya menjadikannya antara yang terindah dihasilkan pada abad ke 18 dan 19 masihi. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 dipilih untuk dikaji kerana ianya merupakan manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai catatan qiraat yang lengkap. Fokus utama kajian adalah untuk menghuraikan sejarah manuskrip al-Qur'an Terengganu dan taburannya yang berada di dalam dan luar negara. Kajian ini juga memperjelaskan pengenalan manuskrip al-Qur'an Terengganu IAMM 2012.13.6 dan aspek teks dianalisis dengan terperinci untuk melihat teknik dan kaedah yang digunakan oleh penulis. Bagi mencapai tujuan tersebut, pendekatan filologi digunakan untuk mengumpulkan data di samping pendekatan kajian perpustakaan dan historis. Seterusnya teks dianalisis dengan menggunakan metode induktif dan komparatif. Hasil kajian mendapati manuskrip al-Qur'an Terengganu telah dihasilkan secara aktif bermula abad ke-18 M dan penghasilannya adalah dengan sokongan penuh oleh kesultanan Terengganu. Hasil penganalisan teks, didapati terdapat beberapa kesalahan kecil penulisan namun secara keseluruhannya mengikut kaedah penulisan *rasm 'uthmānī*. Pada aspek *dabt*, tumpuan penulisan hanya pada tanda-tanda bacaan yang asas sahaja termasuklah pada kaedah *waqaf* dan *ibtidā'*. Manakala pada aspek *fawāsil* pula terdapat beberapa kesalahan yang menyebabkan perubahan jumlah ayat. Kaligrafi yang digunakan adalah dari jenis *naskhī* dan pada aspek huraian qiraat pula, penulis membahaskan khilaf bacaan dari tujuh imam qiraat mengikut *ṭāriq Shāṭibiyah*. Kajian ini diharapkan dapat memperjelaskan kepada masyarakat akan keunggulan manuskrip al-Qur'an Terengganu dan usaha penghasilannya merupakan bukti kearifan lokal yang perlu diiktiraf dan dipelihara.

**AN ANALYSIS OF AL-QURAN MANUSCRIPT OF TERENGGANU IAMM
2012.13.6**

ABSTRACT

The Terengganu al-Quran manuscripts are among the many Quranic manuscripts existing in the Malay world. The accuracy and quality of their illustrations make them among the most beautiful manuscripts of the 18th and 19th centuries. The Terengganu Quran Manuscript IAMM2012.13.6 was chosen for this study as it is the only one of the Terengganu al-Qurans with a complete qiraat record. The main focus of the study is on the history of the Terengganu al-Quran manuscript and its distribution locally and overseas as well as to provide a detailed description of the Terengganu Quran Manuscript IAMM2012.13.6. This study analyzed the textual aspects to determine the techniques and methods used by the writer. For this purpose, the philological approach was used to collect data in addition to using library and historical review sources. Next the text was analyzed using inductive and comparative methods. The findings reveal that the Terengganu al-Quran manuscript was actively produced from the 18th century AD and received the full support of the Terengganu sultanate. An analysis of the texts revealed some minor errors of writing but as a whole it followed closely to the *rasm 'uthmānī* method. In regard to *ḍabt*, the focus of the writing is only on the basic signs of reading and includes the *waqaf* and *ibtidā'* aspects, while in terms of *fawāṣil* there were some errors that resulted in a difference in the number of sentences. The calligraphy used is of the *naskhī* type while on the qiraat the writer discussed the recitation of seven imams based on the *ṭāriq Shāṭibiyyah*. This study can contribute to a better understanding of the significance of the Terengganu al-Quran manuscripts and how the efforts involved in producing are evidence of the local wisdom prevailing then which need to be recognized and preserved.

PENGHARGAAN



Segala puji bagi Allah, Tuhan yang menjadikan Kalam untuk menulis ilmuNYA seluas lautan, Selawat dan salam diutuskan ke atas junjungan agung Nabi Muhammad S.A.W, nabi akhir zaman pembawa kebenaran. Dengan keizinan dan kuasa dari Pencipta, Maka sempurnalah sudah sumbangan kecil dari hambaNya untuk agama yang tercinta.

Selautan kasih dan penghargaan yang tidak terhingga ditiptkan kepada penyelia terhormat, Y. Bhg. Prof. Madya Dr. Mustaffa bin Abdullah atas segala tunjuk ajar, kritikan dan nasihat. Ayahanda dan bonda, Hj Azmi bin Moktar dan Hajjah Fabilah bt Abd Rahman atas segala nasihat dan galakan. Ayah dan ibu Mertua, Hj Zakaria b. Mohd dan Hajjah Fatimah bt Mohamad atas segala sokongan. Isteri tercinta, Zahabiah bt Zakaria atas segala doa dan pengorbanan. Kekanda dan adinda tersayang, Nazuri, Ruhaidi, Rudiani, Raihan dan Fatimah Ilmy atas segala dokongan dan impian. Guru-guru dan sahabat di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, atas segala ilmu dan bantuan.

Rakan penyelidik di Muzium Kesenian Islam Malaysia, Perpustakaan Negara Malaysia, Bayt al-Quran, Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia, British Library, London, Perpustakaan Nasional Singapor, Muzium Negeri Terengganu, Muzium Budaya Melaka dan Muzium Negeri Aceh atas segala kerjasama yang diberikan. Tidak dilupakan, Naib Canselor dan seluruh warga Universiti Malaysia Terengganu (UMT) atas segala kerjasama dan sokongan. Sesiapa sahaja yang terlibat secara langsung dan tidak langsung dalam menyiapkan tesis ini. Semoga jasa baik dan doa kalian mendapat balasan dari Allah S.W.T jua hendaknya. Dan Jika adalah pahala dan kebajikan dari sumbangan kecil ini, dihadiahkan kepada Arwah Bonda tercinta Allahyarhamah Hajjah Simbok bt Abu Bakar. Semoga Allah mencucuri Rahmat ke atasnya.

Sekian, Wassalam

RISWADI BIN AZMI,
15883 Jalan Gong Badak,
21300 Kuala Nerus,
Terengganu Darul Iman.

08 Rabi' Al-Akhir 1439
27 Disember 2017

KANDUNGAN

Abstrak	iii
Abstract	iv
Penghargaan	v
Kandungan	vi
Panduan Transliterasi	xii
Senarai Jadual	xviii
Senarai Rajah	xxi
Senarai Gambar	xxii
Senarai Singkatan	xxiv

PENDAHULUAN

I. Pendahuluan	1
II. Latar Belakang Kajian	2
III. Permasalahan Kajian	3
IV. Objektif Kajian	7
V. Kepentingan Kajian	7
VI. Skop Kajian	8
VII. Pengertian Tajuk	9
VIII. Kajian Lepas	12
IX. Teori Kajian	24
X. Metodologi Kajian	25
a. Metode Filologi	25
i. Inventori	26
ii. Diskripsi	28
iii. Pembacaan Teks	29
iv. Transliterasi Teks	29
b. Metode Pengumpulan Data	30
i. Metode Kajian Perpustakaan (<i>Library Research</i>)	30
ii. Metode Wawancara	31
iii. Metode Historis	31
c. Metode Penganalisan Data	32
i. Metode Induktif	33
ii. Metode Komparatif	34
XI. Sistematika Penulisan	35
XII. Penutup	38

BAB 1: MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU

1.1 PENDAHULUAN	39
1.2 SEJARAH PENULISAN AL-QURAN TERENGGANU	43
1.2.1 Sejarah penulisan al-Quran	43
1.2.2 Sejarah percetakan al-Quran	48

1.3	PENGLASIFIKASIAN MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU	52
1.3.1	Kajian iluminasi	53
1.3.2	Sumber kajian dan catatan kolofon	58
1.3.3	Catatan sejarah pengembaraan	60
1.4	TABURAN MANUSKRIP-MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU	62
1.4.1	Manuskrip al-Quran MN 32.1992	64
1.4.2	Manuskrip al-Quran MSS 4136	65
1.4.3	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	67
1.4.4	Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3436	68
1.4.5	Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3427	69
1.4.6	Manuskrip al-Quran PMM 885.01.U1.56	71
1.4.7	Manuskrip al-Quran koleksi Norhaiza Nordin	72
1.4.8	Manuskrip al-Quran BQMI 1.1.1	73
1.4.9	Manuskrip al-Quran Pesantren Popongan, Surakarta, Jawa Tengah	74
1.5	KESIMPULAN	77
BAB 2 MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU 2012.13.6		
2.1	PENDAHULUAN	81
2.2	Pengenalan Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	82
2.2.1	Pemilikan dan lokasi manuskrip	83
2.2.2	Judul manuskrip	84
2.2.3	Kajian kolofon	86
2.2.4	Huraian pada bahagian akhir yang berada di luar teks	91
2.2.5	Ukuran folio dan teks	93
2.2.6	Isi kandungan manuskrip	95
	2.2.6 (a) Mushaf al-Quran	96
	2.2.6 (b) Manuskrip al-Quran berserta terjemahan	97
	2.2.6 (c) Manuskrip al-Quran berserta ‘ulūm al-Qur’ān	99
	2.2.6 (d) Manuskrip al-Quran berserta huraian qiraat	100
2.2.7	Penentuan jenis manuskrip	102
2.2.8	Penggunaan bahasa	103
2.3	ILUMINASI	105
2.3.1	Iluminasi pada halaman pembukaan	106
2.3.2	Iluminasi pada halaman tengah	110
2.3.3	Iluminasi pada halaman penutup	115
2.3.4	Kepala surah	117
2.3.5	Tanda ayat	119
2.3.6	Iluminasi pada tanda-tanda pembahagi dalam <i>juz</i>	120

2.4	PENJILIDAN	124
2.5	PERANAN ISTANA DALAM PENULISAN MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU	126
2.6	SUMBANGAN BAGINDA SULTAN OMAR	134
2.7	KESIMPULAN	140
BAB 3: TEKNIK DAN KAEDAH PENULISAN MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU IAMM 2012.13.6		
3.1	PENDAHULUAN	142
3.2	TEKNIK PENULISAN	142
3.2.1	Teks utama	142
3.2.2	Teks sokongan	143
3.2.3	Teks tambahan	145
3.3	KAEDAH PENULISAN	146
3.3.1	<i>Rasm</i>	146
3.3.1 (a)	<i>Ḥadhaf alīf</i>	147
3.3.1 (b)	<i>Ḥadhaf wāw</i>	149
3.3.1 (c)	<i>Ḥadhaf yā'</i>	149
3.3.1 (d)	<i>Ḥadhaf lām</i>	150
3.3.1 (e)	<i>Ziyādah alīf</i>	150
3.3.1 (f)	<i>Ziyādah wāw</i>	151
3.3.1 (g)	<i>Ziyādah yā'</i>	151
3.3.1 (h)	Penulisan <i>hamzah</i>	152
3.3.1 (i)	<i>Badal alīf</i> kepada <i>wāw</i>	153
3.3.1 (j)	<i>Badal alīf</i> kepada <i>yā'</i>	153
3.3.1 (k)	<i>Badal tā' marbūṭah</i> kepada <i>tā' maftūḥah</i>	154
3.3.1 (l)	<i>Faṣl</i> dan <i>waṣl</i>	155
3.3.1 (m)	<i>Rasm</i> kalimah yang mempunyai dua bacaan atau lebih	155
3.3.2	<i>Dabt</i>	156
3.3.2 (a)	<i>Ḥarakāt</i>	157
3.3.2 (b)	<i>Tanwīn al-tarkīb</i>	157
3.3.2 (c)	<i>Tanwīn al-itbā'</i>	158
3.3.2 (d)	Tanda bulat	158
3.3.2 (e)	Tanda bulat meninggi	159
3.3.2 (f)	Tanda <i>hamzah waṣal</i>	159
3.3.2 (g)	Tanda <i>sukūn</i>	160
3.3.2 (h)	Huruf <i>sukūn</i> yang tidak bertanda	160
3.3.2 (i)	Huruf-huruf <i>alīf</i> , <i>wāw</i> , <i>yā'</i> dan <i>sīn</i> kecil	161
3.3.2 (j)	<i>Mad</i>	162
3.3.2 (k)	<i>Mīm</i> kecil	162
3.3.2 (l)	Huruf <i>wāw</i> dan <i>yā'</i> kecil	162

3.3.3	<i>Fawāṣil</i>	163
3.3.4	<i>Waqaf</i> dan <i>Ibtidā'</i>	168
3.3.4 (a)	<i>Waqaf lāzim</i>	169
3.3.4 (b)	<i>Waqaf qābiḥ</i>	170
3.3.4 (c)	<i>Waqaf nabī</i>	170
3.3.5	Kaligrafi	171
3.3.5 (a)	Teks utama	172
3.3.5 (b)	Teks sokongan	172
3.3.6	Catatan Qiraat	173
3.3.6 (a)	<i>Idghām kabīr</i>	173
3.3.6 (b)	Surah al-Fātiḥah	176
3.3.6 (c)	<i>Hā' kināyah</i>	177
3.3.6 (d)	<i>Al-mad</i> wa <i>al-qaṣr</i>	179
3.3.6 (e)	Dua <i>hamzah</i> dalam satu kalimah	180
3.3.6 (f)	Dua <i>hamzah</i> dalam dua kalimah	182
3.3.6 (g)	<i>Hamzah mufrad</i>	183
3.3.6 (h)	Bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika <i>waqaf</i> pada huruf <i>hamzah</i>	184
3.3.6 (i)	<i>Al-faṭḥ</i> dan <i>imālah</i>	186
3.3.6 (j)	Surah al-Baqarah	190
3.4	KESIMPULAN	203
BAB 4: ANALISIS TEKNIK DAN KAEDAH PENULISAN MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU IAMM 2012.13.6		
4.1	PENDAHULUAN	206
4.2	ANALISIS TEKNIK PENULISAN	206
4.2.1	Teks utama	206
4.2.2	Teks sokongan	210
4.2.3	Teks tambahan	213
4.3	ANALISIS KAEDAH PENULISAN	215
4.3.1	<i>Rasm</i>	215
4.3.1 (a)	<i>Ḥadhaf alīf</i>	215
4.3.1 (b)	<i>Ḥadhaf wāw</i>	218
4.3.1 (c)	<i>Ḥadhaf yā'</i>	218
4.3.1 (d)	<i>Ḥadhaf lām</i>	219
4.3.1 (e)	<i>Ziyādah alīf</i>	219
4.3.1 (f)	<i>Ziyādah wāw</i>	220
4.3.1 (g)	<i>Ziyādah yā'</i>	221
4.3.1 (h)	Penulisan <i>hamzah</i>	221
4.3.1 (i)	Badal <i>alīf</i> kepada <i>wāw</i>	222
4.3.1 (j)	Badal <i>alīf</i> kepada <i>yā'</i>	223

4.3.1 (k)	Badal <i>tā' marbūtah</i> kepada <i>tā' maftūhah</i>	224
4.3.1 (l)	<i>Faṣl dan waṣl</i>	224
4.3.1 (m)	<i>Rasm</i> kalimah yang mempunyai dua bacaan atau lebih	226
4.3.2	<i>Dabt</i>	227
4.3.2 (a)	Ḥarakāt	227
4.3.2 (b)	<i>Tanwīn al-tarkīb</i>	227
4.3.2 (c)	<i>Tanwīn al-itbā'</i>	228
4.3.2 (d)	Tanda bulat	228
4.3.2 (e)	Tanda bulat meninggi	229
4.3.2 (f)	Tanda <i>hamzah waṣal</i>	229
4.3.2 (g)	Tanda <i>sukūn</i>	229
4.3.2 (h)	Huruf <i>sukūn</i> yang tidak bertanda	230
4.3.2 (i)	Huruf-huruf <i>alīf, wāw, yā'</i> dan <i>sīn</i> kecil	230
4.3.2 (j)	<i>Mad</i>	231
4.3.2 (k)	<i>Mīm</i> kecil	231
4.3.2 (l)	Huruf <i>wāw</i> dan <i>yā'</i> kecil	232
4.3.3	<i>Fawāṣil</i>	233
4.3.3 (a)	Surah al-Fātiḥah	235
4.3.3 (b)	Surah al-Baqarah	236
4.3.4	Waqaf dan <i>ibtidā'</i>	243
4.3.4 (a)	Waqaf <i>lāzim</i>	244
4.3.4 (b)	Waqaf <i>qābiḥ</i>	247
4.3.4 (c)	Waqaf <i>nabī</i>	248
4.3.5	Kaligrafi	249
4.3.5 (a)	Teks utama	250
4.3.5 (b)	Teks sokongan	253
4.3.6	Catatan qiraat	256
4.3.6 (a)	<i>Idghām kabīr</i>	256
4.3.6 (b)	Surah al-Fātiḥah	259
4.3.6 (c)	<i>Hā' kināyah</i>	260
4.3.6 (d)	<i>Al-mad</i> wa <i>al-qasr</i>	261
4.3.6 (e)	Dua <i>hamzah</i> dalam satu kalimah	264
4.3.6 (f)	Dua <i>hamzah</i> dalam dua kalimah	265
4.3.6 (g)	<i>Hamzah mufrad</i>	267
4.3.6 (h)	Bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika waqaf pada huruf <i>hamzah</i>	268
4.3.6 (i)	<i>Al-faṭḥ</i> dan <i>imālah</i>	269
4.3.6 (j)	Surah al-Baqarah	270
4.3.6 (k)	Perbezaan <i>farsh al-ḥurūf</i> dari surah al-Baqarah yang tidak disenaraikan.	300

4.4	KESALAHAN PENULISAN AYAT YANG TELAH DIPERBAIKI	304
4.5	FAKTOR BERLAKUNYA KESALAHAN	305
4.6	KESIMPULAN	306
BAB 5: PENUTUP		
5.1	PENDAHULUAN	309
5.2	RUMUSAN DAN KESIMPULAN	309
5.3	CADANGAN	313
	5.3.1 Cadangan kajian lanjutan	313
	5.3.2 Cadangan kepada pihak kerajaan	314
	5.3.3 Cadangan kepada pihak masyarakat	315
5.4	PENUTUP	316
BIBLIOGRAFI		317
LAMPIRAN		

PANDUAN TRANSLITERASI HURUF ARAB KE HURUF LATIN

Huruf Arab	Nama dan Transkripsi	Huruf Arab	Nama dan Transkripsi
ء ا	a, ' (hamzah)	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	هـ	h
ش	sh	ي	y
ص	ṣ	ة	h, t
ض	ḍ		

Vokal Panjang

آ : ā

و : ū

ى : ī

Vokal Pendek

ـَ (fathah) a

ـُ (dammah) u

ـِ (kasrah) i

Diftong

أو : aw

أي : ay

يَ : iy/ī

ؤ : uww

Contoh Penggunaan Pedoman Transliterasi

1. “ ا ” (alif) dan “ و ” (wāw) sebagai vokal tidak perlu digantikan sebarang

huruf rumi :

Contoh:

أولئك	: ulā`ik	جعلوا	: ja`alū
قالوا	: qālū	إسمعوا	: isma`ū

2. Tanda (-) mewakili vokal *ā* panjang yang dimansuhkan.

Contoh:

إبراهيم	: Ibrāhīm	سليمن	: Sulaymān
موسى	: Mūsā	عيسى	: `Īsā

3. “ ا ” (alif) jika digunakan sebagai vokal panjang ditransliterasikan sebagai *ā*.

Contoh:

قال	: qāl	قارى	: qārī
رضا	: riḍā		

4. Huruf “ و ” (wāw) yang ditransliterasikan sama ada di awal kata, di tengah kata atau di akhir kata ditulis sebagai berikut:

Contoh di awal kata:

ويل	: wayl	وقف	: waqf
-----	--------	-----	--------

Contoh di tengah kata:

حول	: ḥawl	سوف	: sawf
عوض	: `iwad		

Contoh di akhir kata:

دلو	: dalw	لو	: law
-----	--------	----	-------

5. Huruf “ و ” (wāw) yang berfungsi sebagai vokal panjang ditransliterasikan sebagai *ū*.

Contohnya:

صورة	:	ṣūrah	سورة	:	sūrah
وقوف	:	wuqūf	ذو	:	dhū
كلوا	:	kulū			

6. Huruf “ و ” (wāw) yang berfungsi sebagai diftong ditransliterasikan sebagai *aw*.

Contohnya:

أولى	:	awlā	أوحى	:	awḥa
نوم	:	nawm	أوج	:	awj
خوف	:	khawf			

7. Huruf “ ي ” (ya’) ditransliterasikan sebagai *y*.

Contohnya:

يوم	:	yawm	يحيى	:	yaḥyā
ويل	:	wayl	عين	:	‘ayn
وحى	:	waḥy	قصى	:	quṣay

8. Huruf “ ي ” (yā’) yang mewakili vokal panjang ditransliterasikan sebagai *ī*.

Contohnya:

إيمان	:	īmān	إيلاء	:	īlā’
قيل	:	qīl	فيل	:	fil

9. Huruf “ ي ” (yā’) yang merupakan sebahagian daripada diftong ditransliterasikan sebagai *ay*.

Contohnya:

أينما	:	aynamā	عيني	:	‘aynay
قيوم	:	qayyūm	نای	:	nāy

10. Huruf “ ى ” (*alīf maqsūrah*) yang berfungsi sebagai vokal panjang ditransliterasikan sebagai ā.

Contohnya:

عيسى	:	‘Īsā	مأوى	:	ma’wā
صغرى	:	ṣughrā			

11. “ ء ” [HAMZAH]

“ ء ” (Hamzah) yang terdapat di awal kata sama ada berbunyi [a], [i], [u] ditransliterasikan mengikut bunyi.

Contoh:

أبرار	:	abrār	أمرت	:	umirtu
إن	:	inna	أنس	:	uns

12. “ ء ” [HAMZAH]

“ ء ” (Hamzah) yang mati atau hidup yang terletak di belakang konsonan atau diftong pada sesuatu kata dilambangkan sebagai koma atas (’).

Contoh:

المسألة	:	al-mas’alah	الرأى	:	al-ra’y
كباير	:	kabā’ir	ملاء	:	malā’
خطيء	:	khaṭi’			

13. “ آ ” (MADDAH)

Alif Maddah (آ) yang terdapat pada awal atau di tengah kata hendaklah ditransliterasikan sebagai ā.

Contoh:

القرآن : al-Qur'ān مآبا : ma'ābā
آمين : āminin

14. “ ّ ” (SYADDAH ATAU TASYDID)

“ ّ ” (*syaddah*) di atas huruf “ و ” (*wāw*) yang terletak di belakang konsonan *fathah* dan mewakili diftong serta konsonan hendaklah ditransliterasikan sebagai *aww*.

Contoh:

توّاب : tawwāb صوّر : ṣawwar

15. “ ّ ” (*syaddah*) di atas huruf “ و ” (*wāw*) yang terletak di belakang konsonan “ ُ ” (*dammah*) dan sebagai vokal panjang dan konsonan, maka hendaklah ditransliterasikan sebagai *īw*.

Contoh:

قوّة : qūwwah

16. “ ّ ” (*syaddah*) di atas huruf “ ي ” (*yā'*) yang terletak di belakang konsonan *kasrah* di tengah kata yang merupakan gabungan vokal panjang dan konsonan “ ي ” ditransliterasikan sebagai *īyy*.

Contoh:

العراقية : al-‘irāqīyyah السعودية : al-sa‘ūdīyyah

17. “ ّ ” (*syaddah*) di atas huruf “ ي ” (*yā'*) yang terletak di belakang konsonan *kasrah* di akhir kata yang merupakan gabungan vokal panjang dan konsonan “ ي ” ditransliterasikan sebagai *ī*.

Contoh:

العربي : al-‘arābī النبي : al-nabī

18. “ ّ ” (*syaddah*) di atas huruf “ ي ” (*yā'*) (yang terletak di belakang konsonan atau vokal *fathah* yang berfungsi sebagai diftong dan konsonan, hendaklah ditransliterasikan sebagai ayy..

Contoh:

سيدة	:	sayyidah	حى	:	ḥayy
أيام	:	ayyām	غى	:	ghayy

19. “ ّ ” (*syaddah*) di atas huruf yang menunjukkan penggandaan.

Contoh:

ربنا	:	rabbanā	ثم	:	thumma
إننا	:	innā	كشاف	:	kasasyāf

20. “ ال ” (*Alīf Lām*) ditransliterasikan sebagai *al* yang dihubungkan dengan kata berikutnya dengan menggunakan tanda sempang.

Contoh:

الامتحان	:	al-imtiḥān	الاصل	:	al-aṣl
الفتوحات	:	al-futūḥāt	المكّيّة	:	al-makkīyyah

21. HURUF BESAR

Dalam sistem penulisan transliterasi yang menggunakan huruf besar disesuaikan menurut Pedoman Umum Ejaan Bahasa Malaysia, kecuali bagi kes *al*.

Contoh:

سيدنا محمد	:	Sayyidinā Muḥammad
أبو بكر الصديق	:	Abū Bakr al-Ṣiddīq
أبو الحسن	:	Abū al-Ḥasan
الندوى	:	al-Nadawī

SENARAI JADUAL

Jadual 1.0.	Senarai Manuskrip al-Quran Terengganu Dan Maklumat Lokasi	63
Jadual 2.0.	Manuskrip al-Quran Terengganu	101
Jadual 2.1.	Halaman Pembukaan Pada Manuskrip al-Quran Terengganu	107
Jadual 2.2.	Hiasan Iluminasi Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	117
Jadual 2.3.	Catatan Tarikh Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu	132
Jadual 3.0.	Senarai Kalimah <i>Ḥadhaf</i> Alif Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	147-148
Jadual 3.1.	Senarai Kalimah <i>Ḥadhaf</i> Wāw Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	148
Jadual 3.2.	Senarai Kalimah <i>Ḥadhaf</i> Yā' Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	148
Jadual 3.3.	Senarai Kalimah <i>Ḥadhaf</i> Lām Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	150
Jadual 3.4.	Senarai Kalimah <i>Ziyādah</i> Alif Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	150
Jadual 3.5.	Senarai Kalimah <i>Ziyādah</i> Waw Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	151
Jadual 3.6.	Senarai Kalimah <i>Ziyādah</i> Ya' Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	151
Jadual 3.7.	Senarai Kalimah Penulisan Hamzah Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	152
Jadual 3.8.	Senarai Kalimah Badal Alif Kepada Wāw Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	153
Jadual 3.9.	Senarai Kalimah Badal Alif Kepada Yā' Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	153-154
Jadual 3.10.	Senarai Kalimah Badal Tā' Marbūṭah Kepada Tā' Maftūḥah Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	154
Jadual 3.11.	Senarai Kalimah Faṣl Dan Waṣl Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	155
Jadual 3.12.	Senarai Rasm Kalimah Yang Mempunyai Dua Bacaan Atau Lebih Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	155
Jadual 3.13.	Senarai Tanda Harakat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	157
Jadual 3.14.	Senarai Tanda Tanwīn al-Tarkīb Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	157

Jadual 3.15.	Senarai Tanda Tanwīn al-Itbā' Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	158
Jadual 3.16.	Senarai Tanda Bulat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	158-159
Jadual 3.17.	Senarai Tanda Bulat Meninggi Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	159
Jadual 3.18.	Senarai Tanda Hamzah Waṣal Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	160
Jadual 3.19.	Senarai Tanda Sukūn Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	160
Jadual 3.20.	Senarai Huruf Sukūn Yang Tidak Bertanda Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	161
Jadual 3.21.	Senarai Tanda Alīf, Wāw, Yā' Dan Sīn Kecil Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	161
Jadual 3.22.	Senarai Tanda Mad Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	162
Jadual 3.23.	Senarai Tanda Mīm Kecil Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	162
Jadual 3.24.	Senarai Tanda Hukum Mad Ṣīlah Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	163
Jadual 3.25.	Bilangan Ayat Mengikut Surah-Surah Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	165-167
Jadual 3.26.	Senarai Waqf Lāzim Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	169-170
Jadual 3.27.	Senarai Waqaf Qābiḥ Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	170
Jadual 3.28.	Senarai Waqaf Nabī Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	171
Jadual 3.29.	Contoh Kaligrafi Yang Digunakan Di Dalam Manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6	172
Jadual 3.30.	Perbahasan Berkenaan Idghām Kabīr	175-176
Jadual 3.31.	Catatan Qiraat Dari Surah Al-Fātiḥah Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	177
Jadual 3.32.	Perbahasan Berkenaan Hā' Kināyah	178
Jadual 3.33.	Perbahasan Berkenaan al-Mad wa al-Qaṣr	180
Jadual 3.34.	Perbahasan Berkenaan Dua Hamzah Dalam Satu Kalimah	181
Jadual 3.35.	Perbahasan Berkenaan Dua Hamzah Dalam Dua Kalimah	182-183
Jadual 3.36.	Perbahasan Berkenaan Hamzah Mufrad	184
Jadual 3.37.	Perbahasan Berkenaan Bacaan Imam Ḥamzah Dan Hishām Ketika Waqaf Pada Huruf Hamzah	185
Jadual 3.38.	Perbahasan Berkenaan al-Faṭḥ Dan Imālah	188-190
Jadual 3.39.	Catatan Farsh al-Huruf Dari Surah al-Baqarah	191-203

Jadual 4.0.	Senarai Juz	211-212
Jadual 4.1.	Surah-Surah Yang Menjadi Perbezaan Dengan Mushaf Madinah	234
Jadual 4.2.	Persamaan Kaligrafi Naskhī Dengan Kaligrafi Yang Digunakan Di Dalam Manuskrip Terengganu al-Quran 2012.13.6	251
Jadual 4.3.	Perbandingan Kekemasan Kaligrafi Dari Beberapa Manuskrip al-Quran Di Alam Melayu	252
Jadual 4.4.	Perbandingan Kaligrafi Yang Digunakan Dalam Menulis Teks Sokongan Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran di Alam Melayu	254

SENARAI RAJAH

Rajah 2.0. Kandungan Manuskrip al-Quran

96

SENARAI GAMBAR

Gambar 1.0.	Manuskrip al-Quran Terengganu MSS4136	6
Gambar 1.1.	Catatan Kolofon Manuskrip al-Quran Terengganu MSS4136	46
Gambar 1.2.	Catatan Tarikh Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427	47
Gambar 1.3.	Mushaf al-Quran Milik Tuan Tabal	51
Gambar 1.4.	Ciri-Ciri Manuskrip al-Quran Terengganu Mengikut Teori Annabel	55
Gambar 1.5.	Iluminasi Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6	56
Gambar 1.6.	Manuskrip al-Quran Bima	58
Gambar 1.7.	Mushaf al-Quran Terengganu Yang Dicitak Di Singapura	61
Gambar 1.8.	Hiasan Iluminasi Pada Mushaf al-Quran Terengganu Yang Dicitak Di Singapura	62
Gambar 1.9.	Manuskrip al-Quran MN 32.199	64
Gambar 1.10.	Manuskrip al-Quran MSS 4136	66
Gambar 1.11.	Catatan Qiraat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran MSS 4136	67
Gambar 1.12.	Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3436	69
Gambar 1.13.	Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3427	70
Gambar 1.14.	Manuskrip al-Quran PMM 885.01.U1.56	71
Gambar 1.15.	Manuskrip al-Quran Koleksi Norhaiza Nordin	72
Gambar 1.16.	Manuskrip al-Quran BQMI 1.1.1	74
Gambar 1.17.	Manuskrip al-Quran Pesantren al-Manshur, Popongan, Jawa Tengah, Indonesia	75
Gambar 1.18.	Halaman Tengah Manuskrip al-Quran Pesantren al-Manshur, Popongan, Jawa Tengah, Indonesia	76
Gambar 1.19.	Manuskrip al-Quran Terengganu Di Narathiwat	77
Gambar 2.0.	Ayat al-Quran yang Tercatat Pada Kulit Manuskrip	85
Gambar 2.1.	Kolofon Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Masjid Raya Sultan Riau, Pulau Penyengat, Kepulauan Riau, Indonesia	88
Gambar 2.2.	Manuskrip al-Quran PNRI A53K	92
Gambar 2.3.	Manuskrip al-Quran Masjid Raya Sultan Riau	93
Gambar 2.4.	Mushaf al-Quran	97
Gambar 2.5.	Manuskrip al-Quran Banten	98
Gambar 2.6.	Manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan	100
Gambar 2.7.	Huraian Qiraat pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	103
Gambar 2.8.	Manuskrip al-Quran Terengganu MSS 4136	104
Gambar 2.9.	Halaman Pembukaan Manuskrip al-Quran MSS 4136	108

Gambar 2.10.	Halaman pembukaan manuskrip IAMM 2012.13.6	109
Gambar 2.11.	Halaman Tengah Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6	111
Gambar 2.12.	Kalimah yang Berperada Emas pada Halaman Tengah Manuskrip	112
Gambar 2.13.	Halaman Penutup yang Terdapat pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	116
Gambar 2.14.	Kepala Surah	117
Gambar 2.15.	Kepala Surah pada Manuskrip al-Quran Patani	118
Gambar 2.16.	Kepala Surah Manuskrip Sulawesi Selatan	118
Gambar 2.17.	Tanda Ayat	119
Gambar 2.18.	Tanda Juz dalam Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	120
Gambar 2.19.	Tanda Nişf dalam Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	121
Gambar 2.20.	Tanda Sujud Tilawah dalam Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	121
Gambar 2.21.	Kulit Hadapan (kiri) dan Belakang (kanan) Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	124
Gambar 2.22.	Lapisan Kain Kapas pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	125
Gambar 2.23.	Hiasan yang Terdapat Kulit Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6	126
Gambar 2.24.	Iluminasi Surat Sultan Zainal Abidin II	130
Gambar 3.0.	Halaman Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	143
Gambar 3.1.	Teks Sokongan Pada Setiap Pemulaan Surah	143
Gambar 3.2.	Tanda Juz	144
Gambar 3.3.	Tanda Nisf	144
Gambar 3.4.	Tanda Sajadah	144
Gambar 3.5.	Teknik Satu: Perbezaan Ayat Dengan Huraian Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	145
Gambar 3.6.	Teknik Kedua: Perbezaan Ayat Tanpa Huraian Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Banten	146
Gambar 3.7.	Contoh Teks Sokongan	172
Gambar 4.0.	Kalimah Isti‘ādhah	207
Gambar 4.1.	Kalimah Basmallāh Pada Awal Surah	208
Gambar 4.2.	Ayat Penyambung	209
Gambar 4.3.	Huraian Qiraat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan AKM 00488	255
Gambar 4.4.	Huraian Qiraat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	255

SENARAI SINGKATAN

AS	‘Alayh al-Salām
Bhd	Berhad
Bil.	Bilangan
cet.	Cetakan
sm	Sentimeter
Dr.	Doktor
<i>ed.</i>	Editor
<i>et al.</i>	Pengarang / Editor lebih daripada tiga orang
H	Tahun Hijrah
Hj.	Haji
<i>Ibid.</i>	Ibidem; rujukan yang sama seperti tersebut/ sebelumnya
M	Tahun Masihi
no.	Nombor
RA	Raḍiya Allāh ‘anh/‘anhā/‘anhum
SAW	Sallā Allāh ‘alayh wa Sallam
Sdn	Sendirian
Sm	Sentimeter
SWT	Subhānah wa Ta‘ālā
t.t.	Tanpa tarikh
t.t.p.	Tanpa tempat penerbit
terj.	Terjemahan

PENDAHULUAN

I Pendahuluan

Penurunan wahyu kepada Nabi Muhammad SAW melalui tempoh selama 23 tahun. Sepanjang tempoh tersebut, ada dalam kalangan para sahabat RA yang ditugaskan oleh Nabi SAW untuk menulis wahyu. Penulisan al-Quran ketika itu dipandu dan dikawal oleh Nabi SAW yang sentiasa memerhati cara sahabat menulis al-Quran dengan kaedah yang betul.¹ Selain daripada kalangan sahabat yang ditugaskan oleh Nabi SAW untuk menulis al-Quran, ada juga sebahagian sahabat yang menulis secara persendirian dan tidak tersusun. Tujuan mereka ketika itu adalah untuk memudahkan hafazan dan menjadi rujukan peribadi.² Proses pengumpulan dan penulisan secara tersusun ini dikembangkan dan digerakkan oleh Khalifah al-Rashidin Abū Bakr dan Sayyidinā ‘Uthmān. Proses ini walaupun mendapat tentangan daripada beberapa orang sahabat RA, namun khalifah melihat kerja ini perlu digerakkan secepat mungkin akibat kehilangan ramai huffaz di kalangan sahabat yang syahid ketika peperangan.³ Kerja-kerja penyalinan al-Quran ini tidak berhenti setakat itu sahaja, bahkan ianya berkembang mekar dan seolah menjadi kewajipan kepada khalifah, sultan dan pemerintah empayar dan negara Islam dari dahulu hingga sekarang.

Alam Melayu telah menyaksikan kedatangan Islam yang dibawa oleh pendakwah dari Timur Tengah telah melalui rentas masa yang sangat lama. Sepanjang penyebaran Islam, sarjana Islam dahulu telah mewariskan pelbagai judul ilmu Islam dalam bentuk manuskrip untuk digunakan sebagai medium pembelajaran dan pengajaran. Manuskrip al-Quran antara karya agung yang dihasilkan dengan begitu teliti dan bertebaran di

¹ Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, *The History of The Quranic Text from Revelation to Compilation* (England: UK Islamic Academy, 2003) 56.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, 81.

pelosok alam Melayu. Aktiviti penulisan atau disebut juga penyalinan ini dijalankan atas dasar kehormatan kepada *kalām Allāh* yang Maha Suci dengan sokongan dari pihak istana⁴. Pada waktu itu istana merupakan penyumbang utama terhadap penulisan manuskrip terutamanya al-Quran. Ini kerana penulisan al-Quran memerlukan ketelitian dan hiasan yang indah pada kertas yang berkualiti tinggi dan kesemua kos tersebut tidak mampu dilakukan kecuali dengan sokongan kewangan dari pihak istana.

Manuskrip al-Quran ini juga merupakan bukti kesarjanaan ulama silam bukan sahaja mampu menguasai kaligrafi Arab bahkan mereka juga pakar dalam ilmu yang berkaitan *rasm*, *fawāṣil* dan *ḍabt* al-Quran. Ketinggian kemahiran seni (*art skill*) pada manuskrip al-Quran yang dihasilkan juga dapat dilihat pada hiasan iluminasi⁵ dan kaligrafinya. Iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran adalah sesuatu yang menjadi perhatian kepada pengkaji-pengkaji, ini kerana tidak banyak manuskrip alam Melayu yang mempunyai hiasan sebagaimana manuskrip al-Quran. Dalam kajian manuskrip al-Quran, iluminasi berfungsi untuk memperjelas asal usul sesuatu manuskrip. Ia juga berfungsi untuk menentukan daerah mana ia dihasilkan kerana setiap daerah mempunyai motif iluminasinya yang tersendiri dan dipengaruhi oleh alam sekitar, budaya dan adat resam sesuatu daerah. Ia juga dapat menghuraikan zaman dan masa ia dihasilkan kerana setiap zaman mempunyai gaya yang berbeza mengikut peredaran zaman.

II Latar Belakang Kajian

Khazanah manuskrip al-Quran merupakan manuskrip yang sangat berharga dan patut diberi perhatian. Ini kerana manuskrip yang dihasilkan ini merupakan sumbangan sarjana

⁴ Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf-mushaf al-Quran Istana Nusantara* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012), 7.

⁵ Iluminasi (*illumination*) dari kata dasar *illuminate* bermaksud *to light up, to make bright; to decorate; to enlighten spiritually or intellectually*. Webster, *Webster's Handy Dictionary* (Oxford: Helicon Publishing, 1992), 134 dan Achmad Opan Safari, "Iluminasi dalam Naskah Cirebon," *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 3, no. 2, (2010), 309.

Islam dalam memastikan al-Quran dapat dipelajari dan diwariskan kepada generasi selepas itu. Kajian lapangan pengkaji di beberapa tempat yang menyimpan manuskrip al-Quran, telah menemui beberapa manuskrip al-Quran tulisan tangan yang mempunyai keistimewaan yang tersendiri sama ada pada aspek iluminasi, kaligrafi mahupun kandungan manuskrip. Dalam kajian ini, pengkaji telah mengumpulkan beberapa manuskrip al-Quran Terengganu, namun skop kajian akan lebih tertumpu kepada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Di akhir kajian ini, manuskrip al-Quran yang dikaji akan dapat diketahui penjelasan berkenaan beberapa aspek yang terdapat di dalam manuskrip.

III Permasalahan Kajian

Penulisan al-Quran yang bermula sejak zaman Nabi SAW sehingga sekarang melalui perkembangan dari pelbagai aspek. Al-Quran ditulis pada asalnya dengan bentuk kaligrafi *muqawwār wa mudawwār* (keluk dan bulat) dan *mabsūt wa mustaqīm* (kejur dan lurus) sehinggalah ianya ditambah baik oleh sarjana-sarjana Islam dari aspek kaligrafi, tanda bacaan, tanda *waqaf*, tanda tajwid, warna dan juga hiasan. Usaha ini tidak dilakukan bersendirian, tetapi usaha besar dan murni ini disokong dan dikelolakan oleh sultan atau pemerintah Islam.

Manuskrip al-Quran yang terdapat di alam Melayu mempunyai jumlah yang agak banyak dan bertaburan di merata tempat sama ada berada disimpunan individu mahupun yang berada di sesuatu tempat khas seperti arkib, muzium, perpustakaan, masjid dan istana. Banyak kajian telah dilakukan oleh para pengkaji terutama dari Indonesia. Ini kerana umum mengetahui bahawa selain dari faktor sejarah pengislamannya lebih dahulu dari Malaysia, ia juga disebabkan oleh kesedaran yang mula timbul untuk memelihara khazanah berharga ini. Walaupun begitu, pengkaji mendapati banyak kajian-kajian yang dilakukan mereka lebih tertumpu kepada aspek fizikal, iluminasi dan sejarah manuskrip,

agak jarang dan masih banyak ruang kosong yang boleh diisi terutama pada aspek kajian teksnya.

Kajian manuskrip al-Quran di Malaysia masih di peringkat awal kajian. Boleh dikatakan kajian mengenainya jauh ketinggalan jika berbanding dengan kajian yang dilakukan oleh negara jiran, sedangkan Malaysia mempunyai koleksi manuskrip al-Quran yang agak banyak di beberapa tempat seperti muzium, universiti, perpustakaan dan pada koleksi individu. Walaupun ada beberapa kajian mengenai aspek ragam hiasnya, namun aspek penting iaitu teksnya belum dikaji dengan mendalam. Kajian terhadap aspek teks adalah kajian yang perlu diutamakan, ini kerana ia akan dapat memastikan bahawa teks al-Quran yang ditulis adakah memenuhi syarat atau piawaian yang telah ditetapkan oleh ulama atau sebaliknya.

Pada waktu itu tidak ada bukti sejarah yang mengatakan bahawa sudah wujud satu lajnah atau badan yang memeriksa dan mentashih setiap penulisan teks al-Quran sebagaimana yang diamalkan sekarang dalam negara-negara Islam. Di Malaysia kewujudan peruntukan undang-undang bagi mengawal dan memelihara kesucian al-Quran baru sahaja bermula setelah kerajaan menerima aduan dan rungutan orang ramai terhadap penyelewengan penulisan teks al-Quran yang tidak terkawal terutama pada aspek penulisan, penyusunan, pagedaran, penjualan dan lain-lain lagi.⁶ Perkara ini telah dibawa untuk dibincangkan di persidangan Raja-Raja Melayu kali ke-129 pada 8 Februari 1984, seterusnya pada tahun 1986 satu akta telah digubal yang dikenali dengan Akta 326 iaitu Akta Percetakan Teks Al-Quran 1986 dan akhirnya ia diwartakan pada 15 Mei 1986.⁷

Untuk memastikan undang-undang ini dikuatkuasakan, kerajaan telah menubuhkan satu lembaga yang dikenali dengan nama Lembaga Pengawalan dan

⁶ Kementerian Dalam Negeri, *Buku Panduan Rasm Uthmani* (Kuala Lumpur: Percetakan Watan Sdn. Bhd. 1996), 3.

⁷ *Ibid.*

Pelesenan Percetakan al-Quran pada tahun 1987. Lembaga yang dianggotai oleh Mufti atau Kadi Besar dari setiap negeri ini berfungsi untuk menerima, menimbang dan memperakui kesahihan teks al-Quran sebelum ianya dicetak atau diterbitkan dan beberapa fungsi lain yang melibatkan sebarang pengeluaran dan penulisan teks al-Quran.⁸

Untuk melaksanakan tugas penyemakan dan pentashihan teks al-Quran, lembaga telah menubuhkan satu jawatankuasa yang dikenali dengan nama Lajnah Tashih al-Quran (Jawatankuasa Penyemakan al-Quran) yang terdiri daripada ulama' dari kalangan huffaz dan mereka yang mempunyai kepakaran dalam bidang al-Quran. Jawatankuasa yang mula berfungsi pada 19 Mac 1988 ini antara lain berfungsi untuk menyemak dan meneliti semua teks, bahan, petikan al-Quran yang dikemukakan selain memberi penjelasan kepada masyarakat terhadap kaedah sebenar penulisan al-Quran mengikut *rasm 'uthmānī*.⁹

Di negara Indonesia pula, sejarah pentashihan teks al-Quran bermula ketika negara itu mengalami kebanjiran teks-teks al-Quran yang menyeleweng dari aspek penulisan dan penerbitan. Melihat kepada masalah dan isu yang besar ini, Menteri Muda Agama Indonesia telah membentuk satu undang-undang berkaitan pada 1 Oktober 1959 yang dikenali dengan nama Peraturan Menteri Muda Agama No. 11 Tahun 1959.¹⁰ Hasil daripada peraturan ini, satu jawatankuasa telah dibentuk dan dikenali dengan nama Lajnah Pentashihan al-Quran Indonesia. Fungsi jawatankuasa ini menyamai fungsi jawatankuasa yang ada di Malaysia iaitu meneliti dan menjaga kemurnian mushaf al-Quran, rakaman teks, bacaan, terjemahan dan tafsir al-Quran dan termasuk juga berfungsi untuk menghentikan penyebaran teks, mushaf al-Quran, rakaman dan apa-apa bahan yang mempunyai penyeleweng terhadap teks al-Quran. Usaha yang berterusan telah

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, 4.

¹⁰ Drs. H. Mazmur Sharani, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf al-Quran dengan Rasm Uthmani* (Jakarta: Departmen Agama Republik Indonesia, 1998/1999) iii.

dijalankan oleh lajnah ini bertujuan untuk menyebar luas kaedah penulisan al-Quran yang sebenar dan tidak menyeleweng. Antara tugas terbesar lajnah dalam hal ini ialah menerbitkan sebuah al-Quran yang berpandukan kepada kaedah penulisan *rasm 'uthmānī* dan diberi nama Mushaf al-Quran Standar Indonesia. Mushaf ini telah dicetak pada tahun 1984 dan menjadi pendoman kepada penulisan teks al-Quran di kalangan rakyat negara itu.¹¹

Melihat kepada sejarah aktiviti pentashihan mushaf al-Quran di kedua-dua buah negara ini, maka sudah pasti bahawa ianya hanya bermula sekitar tahun 1950 an dan ke atas. Maka sudah pasti bahawa sebarang aktiviti penulisan al-Quran pada tahun sebelum itu tidak dikawal dan dipandu oleh mana-mana badan yang bertanggungjawab.

Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang dikaji ini adalah koleksi manuskrip al-Quran Terengganu yang terdapat Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur. Manuskrip al-Quran ini mempunyai keunikan yang tersendiri iaitu selain daripada ciri hiasannya yang indah, manuskrip ini mempunyai huraian qiraatnya lengkap pada setiap halamannya. Hal ini amat jarang ditemui pada manuskrip al-Quran Terengganu yang lain, kerana rata-ratanya tidak mempunyai huraian qiraat selengkap sebagaimana yang terdapat pada IAMM 2012.13.6.

Oleh yang demikian amat perlu bagi pengkaji untuk meneliti teks dengan melihat aspek teknik dan kaedah penulisan pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 di samping meneliti aspek sejarah dan fizikalnya secara mendalam.

Berdasarkan kepada hal ini, maka permasalahan atau persoalan pokok yang mesti diselesaikan dalam kajian ini ialah sebagaimana berikut;

- a) Bagaimanakah sejarah penulisan al-Quran bermula dan apakah perkembangan manuskrip al-Quran Terengganu serta taburannya di alam Melayu ?.

¹¹ *Ibid.*, 5.

- b) Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang dikaji ini tidak mempunyai kolofon dan sudah tentu maklumat asalnya tidak diketahui. Justeru bagaimanakah untuk mengklasifikasikan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini dalam kelompok manuskrip al-Quran Terengganu ?.
- c) Apakah ciri-ciri yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ?.
- d) Bagaimanakah manuskrip al-Quran ini ditulis dan apakah teknik dan kaedah yang digunakan dalam penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ?.

IV Objektif Kajian

Kajian ini dilaksanakan bagi mencapai objektif yang digariskan sebagaimana berikut;

- a) Menghuraikan sejarah penulisan dan perkembangan penulisan manuskrip al-Quran Terengganu di alam Melayu.
- b) Mendokumentasikan manuskrip al-Quran Terengganu dan taburannya yang terdapat di alam Melayu.
- c) Menjelaskan ciri-ciri yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.
- d) Menganalisis teknik dan kaedah penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

V Kepentingan Kajian

Kajian ini penting untuk mendedahkan kepada masyarakat akan kewujudan manuskrip al-Quran yang dihasilkan pada abad ke-19 Masihi. Kewujudan manuskrip ini bukan sahaja akan menjawab beberapa persoalan kajian yang penting, bahkan kajian ini memaparkan kepada masyarakat bahawa sarjana Islam dahulu mempunyai kepakaran yang sangat mendalam terutama dalam bidang *rasm*, *ḍabt*, *fawāṣil*, *waqaf* dan *ibtidā'*,

kaligrafi dan qiraat sehingga mampu menyalin dan menulis huraian qiraat dalam manuskrip al-Quran.

VI Skop Kajian

Skop kajian hanya terbatas kepada memperkenalkan dan menganalisis bahan kajian iaitu manuskrip al-Quran yang berada di alam Melayu. Memandangkan terdapat banyak manuskrip al-Quran di beberapa tempat dan koleksi individu, maka pengkaji menglimitasikan kajian terhadap bahan kajian iaitu manuskrip al-Quran Terengganu yang terdapat di Muzium Kesenian Islam Malaysia. Manuskrip yang menjadi bahan pengkaji ialah manuskrip yang bernombor 2012.13.6. Manuskrip ini dipamerkan di ruangan koleksi manuskrip Muzium Kesenian Islam, Malaysia.

Pada aspek kajian teks pula, manuskrip yang mempunyai 618 halaman ini dilimitasikan kajiannya kepada surah-surah pilihan sahaja iaitu surah al-Fātihah dan surah al-Baqarah. Pengkaji memilih dua surah ini adalah kerana surah al-Fātihah merupakan surah yang paling popular dan paling banyak dibaca oleh umat Islam di samping pengiktirafannya sebagai *umm al-Qurā*. Manakala pemilihan surah al-Baqarah sebagai surah pilihan untuk dibuat kajian adalah kerana surah ini adalah surah yang terpanjang dalam al-Quran dan kebanyakan kaedah-kaedah yang dibincangkan dalam aspek *rasm*, *ḍabt*, *fawāṣil*, *waqaf* dan *ibtidā'*, kaligrafi dan qiraat dalam surah al-Baqarah hampir menyamai kaedah yang terdapat pada surah-surah lain dalam al-Quran.

VII Pengertian Tajuk

Berdasarkan kepada tajuk kajian ini iaitu “ **Analisis Terhadap Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6**”, maka penulis akan menghuraikan pengertian tajuk tersebut seperti berikut;

a) Analisis:

Kata analisis bermaksud penghuraian atau pengupasan sesuatu perkara untuk mengetahui selok-beloknya (buruk baiknya dan lain-lain). Maksud yang kedua ialah pemisahan bahagian sesuatu sebatian atau bahan dengan kaedah kimia.¹² Pada aspek kajian ini, analisis merujuk kepada proses pengupasan data yang diperolehi daripada manuskrip al-Quran meliputi aspek teknik dan kaedah penulisan.

b) Manuskrip:

Manuskrip adalah merujuk kepada perkataan manuskrip iaitu berasal dari perkataan bahasa Inggeris “*manuscript*” bererti naskah asal yang ditulis dengan tangan.¹³ Dalam pengajian filologi, manuskrip menggunakan singkatan MS/MSS untuk memudahkan para pengkaji manuskrip melakukan kajian.¹⁴ V. I. Braginsky dalam buku beliau yang bertajuk *The System of Classical Malay Literature* telah membahagikan sejarah manuskrip atau kesusasteraan alam Melayu kepada tiga fasa iaitu,¹⁵

- Kesusasteraan Melayu lama yang dihasilkan ketika zaman kerajaan di Sumatera dan Semenanjung Melayu bermula dari abad ke-7 Masihi sehingga ke abad 14 Masihi.

¹² *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka 2005), 65.

¹³ Khalid M. Hussain, *Kamus Dwibahasa (Bahasa Inggeris-Bahasa Malaysia)* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989), 762.

¹⁴ Dr. H. Uka Tjadrasasmita, *Kajian Naskah-Naskah Klasik dan Penerapannya Bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Department Agama Republik Indonesia, t.t.), 3.

¹⁵ V. I Braginsky, *The System of Classical Malay Literature* (Leiden: KITLV Press, 1993), 9-10.

- Kesusasteraan awal Islam, bermula dari akhir abad ke-14 sehingga abad ke-16 Masihi.
- Kesusasteraan klasik pula bermula dari akhir abad ke-16 sehingga abad ke-19 Masihi.

Berdasarkan kepada pembahagian fasa yang telah dilakukan oleh beliau, maka pengkaji mengklasifikasikan manuskrip al-Quran yang menjadi bahan utama kajian pengkaji adalah tergolong di dalam kesusasteraan klasik. Ini kerana beberapa maklumat yang diperolehi dari Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur menyatakan bahawa manuskrip al-Quran tersebut dihasilkan pada abad ke-19 Masihi.

c) Al-Quran:

Al-Quran bermaksud dari aspek bahasa ialah perkataan yang berasal dari bahasa Arab iaitu *qur'ān*, di mana kata “*qur'ān*” adalah merupakan kata akar dari [قرأنا] - [يقراء] - [قرأ].

Kata [قرأنا] dari segi bahasa memberi maksud bacaan kerana seluruh isi dalam al-Quran adalah *kalām Allāh* dalam bentuk bacaan yang berbahasa Arab. Manakala pengertian al-Quran menurut istilah (terminologi) ialah *kalām Allāh* yang berbentuk mukjizat, diturunkan kepada nabi terakhir Muhammad SAW, melalui perantaraan malaikat Jibril yang ditulis di dalam mushaf, yang diriwayatkan kepada kita dengan *mutawātir*, menjadi ibadah apabila membacanya, ianya dimulai dengan surat al-Fātiḥah dan diakhiri dengan surat al-Nās.¹⁶

¹⁶ Al-Suyūṭī, al-Hāfiẓ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Damshiq: Dār Ibn Kathīr, 1993), 1:18.

d) Terengganu:

Perkataan Terengganu adalah merujuk kepada sebuah negeri yang terletak di pantai timur semenanjung Malaysia. Mempunyai persempadanan dengan negeri Kelantan, Pahang dan Johor. Ia terletak di antara garisan bujur 102.25 dengan 103.50 dan garisan lintang 4 hingga 5.50. Di bahagian utara dan barat lautnya bersempadan dengan Kelantan manakala di bahagian selatan dan barat daya pula bersempadan dengan Pahang. Keluasan negeri Terengganu sekarang adalah kira-kira 1,295,638.3 hektar/1.295,512.1 hektar. Jaluran pantainya menganjur sejauh 225 kilometer dari utara (Besut) ke selatan (Kemaman). Sebelum tahun 1947 terdapat sembilan daerah di Terengganu. Kuala Terengganu, Kemaman, Kemasik, Paka, Dungun, Marang, Hulu Terengganu, Besut dan Setiu. Daerah dalam Negeri Terengganu dikurangkan kepada enam - Kuala Terengganu, Kemaman, Dungun, Marang, Hulu Terengganu, Setiu, Besut dan Kuala Nerus.¹⁷

Manuskrip al-Quran Terengganu merujuk kepada manuskrip al-Quran yang dihasilkan dari negeri Terengganu dari abad 18 hingga abad 19 Masihi.¹⁸ Manuskrip al-Quran Terengganu merupakan antara manuskrip yang dihasilkan dalam lingkungan Asia Tenggara. Antara manuskrip lain dihasilkan pada waktu yang sama ialah, manuskrip al-Quran Banten, Sulawesi Selatan, Patani dan Bima.

e) IAMM 2012.13.6:

IAMM 2012.13.6 adalah merujuk kepada kod manuskrip yang dinamakan oleh Muzium Kesenian Islam Malaysia. Kod manuskrip kebiasaannya menggunakan singkatan kepada sesuatu tempat penyimpanan, sebagai contoh; Muzium Kesenian Islam Malaysia menggunakan awalan kod manuskrip IAMM, Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal

¹⁷ Kerajaan Negeri Terengganu, "Geografi", laman sesawang *Terengganu*, dicapai pada 6 Oktober 2017, <http://www.terengganu.gov.my/>.

¹⁸ Islamic Art Museum Malaysia, *al-Quran; The Sacred Art of Revelation 1* (Kuala Lumpur: Islamic Art Museum, 2014), 249.

menggunakan awalan kod BQMI. Namun secara umumnya kebanyakan manuskrip menggunakan singkatan MSS.

Secara ringkasnya dapatlah disimpulkan pengertian tajuk kajian ini ialah manuskrip al-Quran yang dihasilkan dengan tulisan tangan dari abad ke 18-19 Masihi merupakan Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang menjadi koleksi dan dimiliki oleh Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur. Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini telah dibeli oleh Tuan Syed Mohamad al-Bukhary pada Oktober 2011 dari sebuah majlis lelongan barang sejarah dan artifak mewah oleh sebuah agensi lelongan yang terkenal di dunia iaitu *Christie's*¹⁹ yang berpangkalan di England.

Manuskrip ini adalah manuskrip klasik Islam yang diusahakan penyalinannya oleh sarjana tempatan yang mempunyai kepakaran dan bakat dalam menghasilkan manuskrip al-Quran yang indah. Kajian ini akan memberi fokus kepada tiga jenis teks yang terkandung dalam manuskrip ini dan seterusnya data-data yang terdapat di dalamnya akan dianalisis.

VIII Kajian Lepas

Sebelum kajian dilakukan, pengkaji telah melakukan beberapa sorotan terhadap bahan-bahan bertulis yang berkaitan dengan kajian ini. Ia bagi memastikan agar kajian ini bersifat terbaru dan tidak pernah dilakukan oleh sesiapa. Setelah sorotan dilakukan, pengkaji mendapati kajian terhadap teks manuskrip al-Quran Terengganu masih belum dikaji secara mendalam terutamanya terhadap bahan kajian yang telah pengkaji nyatakan sebelum ini. Pengkaji membahagikan kajian lepas ini kepada tiga tema sebagaimana berikut;

¹⁹ Christie's adalah sebuah syarikat lelongan yang diasaskan oleh James Christie pada tahun 1766. Syarikat ini menjalankan majlis lelongan sebanyak 350 kali setahun merangkumi 80 kategori di 46 buah negara. Barang sejarah dan artifak mewah dan berharga yang dilelong adalah bermula harga USD200 hingga USD100 juta per atifak atau barang. "About Us", laman sesawang *Christie's*, dicapai pada 1 Januari 2017, <http://www.christies.com/about-us/welcome-to-christies/about-us/>.

- a) Kajian terhadap aspek *rasm*, kaligrafi dan tanda *waqaf* yang terdapat pada manuskrip al-Quran.
- b) Kajian terhadap aspek fizikal dan iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran.
- c) Kajian terhadap aspek tajwid dan qiraat yang terdapat pada manuskrip al-Quran.

Kesemua tema ini membantu pengkaji untuk meneliti ruang-ruang kosong penyelidikan yang perlu diisi untuk dikembangkan penyelidikan khusus terhadap manuskrip al-Quran yang menjadi bahan utama kajian.

a) Kajian terhadap aspek *rasm*, kaligrafi dan tanda *waqaf* yang terdapat pada manuskrip al-Quran.

Kajian terhadap manuskrip al-Quran khususnya di alam Melayu telah banyak dilakukan dan diterbitkan. Kajian dalam bidang ini lebih dipelopori oleh pengkaji dari negara Republik Indonesia. Maka tidak hairanlah banyak buku-buku dan jurnal diterbitkan dengan sokongan kuat oleh Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departmen Agama Republik Indonesia. Antara buku yang menjadi rujukan dalam pengkajian manuskrip al-Quran di alam Melayu ialah *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia* oleh Drs H. D. Fadhal AR Bafadal dan Drs H. Rosehan Anwar sebagai editor. Buku ini menghimpunkan tulisan-tulisan oleh pengkaji manuskrip al-Quran di Indonesia. Buku ini membincangkan secara khusus terhadap manuskrip al-Quran yang berada di Riau, Palembang, Banten, Jawa Barat, Sumedang, Lombok, Kalimantan Barat, Kalimantan Timur, Sulawesi Selatan dan manuskrip al-Quran yang berada di Kedaton Kesultanan Ternate. Isu yang dibincangkan adalah meliputi aspek keadaan fizikal manuskrip, sejarah, *rasm*, kaligrafi dan iluminasi.²⁰

²⁰ Fadhal AR Bafadal dan Rosehan Anwar, ed., *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Departmen Agama RI, 2005), viii.

Kajian berkenaan manuskrip al-Quran juga telah dilakukan oleh Jonni Syatri, tumpuan kajian beliau adalah terhadap Manuskrip al-Quran kuno yang berada di Priangan, Indonesia. Beliau menjelaskan secara terperinci berkenaan aspek *rasm*, tanda ayat dan tanda *waqaf* yang terdapat pada manuskrip al-Quran tersebut.²¹ Asep Saefullah juga telah melakukan kajian terhadap manuskrip al-Quran. Kajian beliau tertumpu kepada koleksi manuskrip al-Quran yang terdapat di Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal Jakarta. Enam manuskrip al-Quran yang menjadi bahan kajian beliau iaitu manuskrip al-Quran Lalino Bima, Sarung Batik Cirebon, Solo, Kauman Timur, Pandeglang²². Manuskrip ini berasal dari Kampung Maluku Labun Pandeglang Banten. Pada manuskrip ini terdapat penjelasan mengenai qiraat seperti riwayat Qālūn, Ḥafs, Warsh, al-Dānī dan lain-lain. Keadaan manuskrip ini tidak lengkap dan mempunyai 548 halaman. Isu yang dibincangkan kajian beliau ialah berkenaan aspek *rasm*, tanda baca dan kaligrafi.²³

Sementara itu kajian terhadap aspek yang berkaitan dengan seni dan budaya serta teknik penulisan yang merangkumi aspek kaligrafi dan *rasm* telah dilakukan oleh beberapa orang pengkaji manuskrip. Ali Akbar contohnya pernah mengkaji aspek kaligrafi dalam manuskrip. Beliau telah membahagikan kajian kaligrafi tersebut dengan menganalisis empat bahagian iaitu kaligrafi pada teks al-Quran (*naṣ*), kaligrafi nama-nama surah (*unwān*); kaligrafi teks khusus iaitu tulisan *juz*, angka halaman, tajwid, qiraat atau catatan lain yang ditulis di bahagian pinggir manuskrip dan kaligrafi teks-teks sebelum dan selepas teks al-Quran seperti doa, daftar surah dan kolofon.²⁴

²¹ Jonni Syatri, "Mushaf al-Quran Kuno di Priangan Kajian Rasm, Tanda Ayat dan Tanda *Waqaf*," *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 6, no. 2 (2013), 295-320.

²² Asep Saefullah, "Aspek Rasm, Tanda Baca dan Kaligrafi pada Mushaf-mushaf Kuno Koleksi Bayt al-Quran dan Muzeum Istiqlal Jakarta," *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 1, no. 1 (2008), 96.

²³ *Ibid.*, 87-110.

²⁴ Ali Akbar, "Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno," *Jurnal Lektur Keagamaan* 2, no. 1 (2004), 57-72.

Selain beliau, E. Badri Yunardi juga mengkaji aspek-aspek *rasm* dan kaligrafi yang terdapat dalam manuskrip di Bali.²⁵ Manakala Harisun Arsyad membuat kajian terhadap manuskrip al-Quran yang terdapat di Aceh.²⁶ Beliau telah mengumpulkan sejumlah 75 buah manuskrip al-Quran yang terdapat di Aceh, namun tumpuan kajian beliau ialah terhadap empat buah manuskrip al-Quran yang terdapat di Muzium Negeri Aceh, Perpustakaan dan Muzium Yayasan Negeri Aceh. Penelitian beliau menjurus kepada kajian terhadap aspek teks al-Quran iaitu aspek rasm, tanda-tanda baca, tajwid dan sedikit penelitian terhadap aspek iluminasi. Islah Gusmian pula telah mengambil manuskrip al-Quran yang menjadi koleksi pesantren al-Mansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah sebagai bahan kajian beliau. Kajian beliau menjurus kepada aspek iluminasi, kaligrafi dan juga huraian qiraat yang terdapat di dalam manuskrip tersebut.²⁷

b) Kajian terhadap aspek fizikal dan iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran.

Kajian awal mengenai iluminasi atau ragam hias dalam manuskrip al-Quran di Malaysia telah dijalankan oleh Prof. Dr. D'zul Haimi Md. Zain, kajian beliau telah menyentuh beberapa aspek penting dalam penelitian manuskrip al-Quran di alam Melayu. Beliau telah menggariskan empat elemen penting terhadap ciri fizikal al-Quran iaitu penekanan kepada elemen warna, format keseluruhan, format hiasan dan motif sulur. Keempat-empat elemen ini adalah kunci untuk mengetahui ciri-ciri asal manuskrip. Kajian beliau tertumpu kepada ragam hiasan yang terdapat pada manuskrip al-Quran di alam Melayu.²⁸

²⁵ E. Badri, "Beberapa Mushaf Kuno dari Provinsi Bali," *Jurnal Lektur Keagamaan* 5, no. 1 (2007), 1-18.

²⁶ Harisun Arsyad, "Menelusuri Khazanah Mushaf Kuno di Aceh," *Jurnal Lektur Keagamaan* 4, no. 2 (2006), 214-241.

²⁷ Islah Gusmian, "Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Koleksi Pesantren al-Mansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah" (makalah, International Conference on The Holy Quran, Aryaduta Hotel, Jakarta, 30 Ogos-1 September 2016).

²⁸ D'zul Haimi Md. Zain, *Ragam Hias al-Quran di Alam Melayu* (Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors, 2007).

Dalam kajian beliau selama 12 tahun dalam aspek ragam hias manuskrip al-Quran di alam Melayu ini memberi sumbangan yang besar kepada kesenian Islam khususnya di Malaysia. Fokus beliau kepada bentuk kesenian yang tergambar dalam ragam hias al-Quran itu diterjemahkan kepada hiasan pada kulit manuskrip al-Quran yang dihiasi reka corak dan tatahan emas yang mewah, sapuan warna yang bertaut bersama ruang putih memberi isyarat betapa bangsa Melayu bersungguh-sungguh menghasilkan keindahan dalam segenap sudut. Indah pada pembuatannya, indah pada tulisannya dan indah pada hiasannya.

Dalam kajian tersebut juga, beliau telah membuat perbandingan hiasan al-Quran di alam Melayu dengan lain-lain tempat, seperti manuskrip al-Quran yang dihasilkan di Timur Tengah pada zaman *'Uthmāniyyah*, di mana dari segi penggunaan warna ia lebih cenderung kepada warna kehijauan berbanding zaman Safavid gayanya menggunakan gabungan dua warna emas dan hijau. Seni hias al-Quran di alam Melayu ada ciri-cirinya tersendiri baik dari segi warna, format dan motif. Kajian beliau secara umumnya telah menzahirkan bahasa visual alam Melayu yang tersendiri dan mempunyai perbezaan dengan gaya al-Quran dari negara Islam lain. Bahasa visual inilah yang menjelmakan identiti budaya bangsa Melayu di rantau ini.

Seorang penyelidik yang agak terkenal dalam bidang manuskrip alam Melayu ialah Prof. Jan Just Witkam dari Leiden University. Beliau pernah melakukan kajian terhadap manuskrip al-Quran dari Tabriz, Iran yang dihasilkan antara tahun 1842-1843.²⁹ Manuskrip al-Quran yang diteliti beliau ini mempunyai catatan kolofon yang tercatat nama penulis manuskrip iaitu Ahmad bin Muhammad al-Tabrizi iaitu seorang penulis dari Iran. Kajian beliau menyebut bahawa usaha penulisan manuskrip al-Quran ini bukanlah usaha penulis ini sahaja, bahkan terdapat penghias (*illuminator*) dan penjilid

²⁹ Jan Just Witkam, "Al-Quran of Mixed Media: Tabriz 1258 (1842-1843)," *Journal of Islamic Manuscripts* 3, no. 2 (2012), 230-239.

(*binder*) yang berperanan sama dalam menghasilkan manuskrip al-Quran ini.³⁰ Walaupun kajian beliau adalah terfokus kepada hiasan iluminasi yang terdapat pada manuskrip tersebut, namun minat beliau yang mendalam terhadap manuskrip yang dihasilkan dari alam Melayu telah diterjemahkan kepada banyak makalah dan kertas kerja yang telah dihasilkan oleh beliau. Namun pengkaji mendapati kajian beliau hanya tertumpu kepada manuskrip klasik melayu dan bukannya pada manuskrip al-Quran yang terdapat di alam Melayu.

Annabel Teh Gallop juga antara penyelidik yang banyak membuat kajian terhadap iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran khususnya di alam Melayu. Jawatan beliau sebagai Ketua Kurator bahagian Asia Tenggara di British Library telah menjadikan kajian beliau banyak tertumpu kepada bahan artifak dan manuskrip dari Asia Tenggara. Beliau telah berjaya mengenal pasti dan membahagikan ragam hiasan iluminasi manuskrip al-Quran Pantai Timur kepada tiga tipologi ragam hiasan dan tipologi tersebut membentuk citra penulisan al-Quran. Tiga tipologi tersebut ialah tipologi Patani, tipologi Terengganu dan tipologi Patani dan Terengganu.³¹ Teori beliau dalam mengenal pasti gaya hiasan manuskrip al-Quran telah membantu pengkaji untuk mengidentitikan asal usul manuskrip al-Quran. Selain daripada menjalankan penelitian pada manuskrip al-Quran Pantai Timur, beliau juga membuat kajian terhadap manuskrip al-Quran Aceh. Fokus kajian beliau terhadap iluminasi manuskrip al-Quran Aceh telah menghasilkan rekabentuk Aceh yang tersendiri dan dapat dikenalpasti perbezaannya dengan iluminasi manuskrip al-Quran yang berada di alam Melayu yang lain.³² Selain itu penggunaan warna pada iluminasi manuskrip al-Quran Aceh juga mempunyai perbezaan yang jelas, ini kerana kebanyakan manuskrip al-Quran Aceh hanya menggunakan warna merah

³⁰ *Ibid.*, 234.

³¹ Annabel Teh Gallop, "The Art of The Malay Quran," *Arts of Asia* 42, no. 1 (2012), 84-95.

³² Annabel Teh Gallop, "An Acehnese Style of Manuscript Illumination," *Archipel* No. 68 (2004), 193-240.

dan hitam sebagai warna asasnya berbanding manuskrip al-Quran Terengganu yang lebih mewah dengan pelbagai warna dan berperada emas³³.

Selain itu juga beliau telah menjalankan kajian terhadap hiasan iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran Jawa. Beliau telah mengenal pasti bentuk dan ragam hiasan pada manuskrip al-Quran Jawa dan perbandingannya dengan lain-lain manuskrip al-Quran dari Sulawesi Selatan, Patani dan Terengganu.³⁴

M. Ghazali telah mengkaji hiasan iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran yang menjadi koleksi di Masjid Istiqlal. Kajian beliau tidak menyentuh aspek teks atau apa-apa isu berkaitannya. Kajian beliau ini bertujuan untuk mengenalpasti atau mengidentifikasi koleksi al-Quran yang berada di Masjid Istiqlal.³⁵ Ros Mahwati pula telah menjalankan kajian terhadap manuskrip al-Quran Pantai Timur. Kajian beliau membincangkan secara menyeluruh mengenai seni penjilidan kulit manuskrip al-Quran Pantai Timur secara khusus dan komprehensif. Beliau juga telah membuat perbandingan antara penjilidan pada manuskrip al-Quran Pantai Timur dengan penjilidan manuskrip al-Quran Indonesia, kaedah penjilidan manuskrip al-Quran Turki, Parsi, India dan kaedah penjilidan manuskrip al-Quran India.

Selain itu dalam kajian beliau ini, beliau telah mendokumentasikan dua jenis kulit haiwan berwarna merah yang dijadikan bahan untuk kulit manuskrip al-Quran Pantai Timur.³⁶ Kajian beliau terhadap aspek penjilidan ini juga telah memberi sumbangan terhadap pengetahuan mengenai revolusi penjilidan yang telah berkembang di alam Melayu.

³³ *Ibid.*

³⁴ Annabel Teh Gallop, "The Art of the Quran in Java," *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran dan Kebudayaan* 5, no. 2 (2012), 215-229.

³⁵ M. Ghazali, "Ornamen Nusantara: Studi tentang Ornamen Mushaf Istiqlal" (disertasi sarjana, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998), 110-112.

³⁶ Ros Mahwati Ahmad Zakaria, "Penjilidan Kulit Manuskrip al-Quran Pantai Timur Sebelum Abad ke-20 Masihi: Kepandaian dan Harta Intelektual Tempatan" (tesis kedoktoran, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2015), iv.

c) **Kajian terhadap aspek tajwid dan qiraat yang terdapat pada manuskrip al-Quran.**

Kajian terhadap manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat tidak begitu banyak berbanding kajian aspek *rasm*, tanda *waqaf*, kaligrafi, dan iluminasi. Walaupun begitu terdapat beberapan kajian yang berkaitan yang boleh dijadikan sumber perbandingan.

Antara kajian yang berkaitan manuskrip al-Quran yang mempunyai ilmu qiraat adalah kajian oleh Yasir S. Ibrahim. Beliau membuat kajian perbandingan terhadap manuskrip al-Quran yang dipercayai dari abad ke XIV koleksi di Perpustakaan Universiti Princeton. Tumpuan kajian Yasir S. Ibrahim ini ialah kepada perbezaan qiraat yang terdapat pada manuskrip lama tersebut dengan riwayat imam Ḥafṣ dengan qiraat ‘Āsim. Beberapa perbezaan qiraat yang terdapat dalam manuskrip tersebut dinyatakan dalam tulisan beliau hasil daripada analisis yang dijalankan. Kajian beliau hanya memfokuskan kepada manuskrip al-Quran tersebut sahaja dan tidak kepada manuskrip al-Quran yang terdapat di alam Melayu.³⁷

Satu kajian tentang aspek ini juga telah dijalankan oleh Islah Gusmian. Kajian beliau adalah berkaitan huraian qiraat yang terdapat pada manuskrip al-Quran koleksi Pesentren al-Mansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah. Selain daripada huraian qiraat yang terdapat manuskrip ini, ia juga mengandungi aspek ilmu tajwid. Beliau hanya memfokuskan kajian kepada manuskrip al-Quran tersebut sahaja yang meliputi aspek kaligrafi, iluminasi, *rasm*, tajwid dan qiraat. Kajian beliau ini juga mengaitkannya dengan konteks budaya, sosial dan politik.³⁸

Memandangkan terdapat beberapa naskah manuskrip al-Quran Terengganu di alam Melayu, pengkaji telah memfokuskan kepada manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat sahaja. Fokus ini penting kerana manuskrip al-Quran ini adalah satu-

³⁷ Yasir S. Ibrahim, "Continuity and Change in Quranic Reading: A Study of The Quranic Ms. Garret 38," *Journal of Islamic Studies: Oxford Journals* 19, no. 3 (2008), 369.

³⁸ Islah Gusmian, "Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno", 124.

satunya manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat yang lengkap. Oleh yang demikian adalah penting untuk pengkaji melakukan sorotan terhadap kajian qiraat yang telah dilakukan sebelum ini.

Pengkaji membuat sorotan secara ringkas terhadap disertasi di Universiti Malaya berkaitan ilmu qiraat. Hasilnya pengkaji belum menemui sebarang disertasi terhadap isu manuskrip al-Quran Terengganu terutama manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat. Namun begitu kajian berkaitan qiraat sudah pun berkembang terutama perbahasan berkenaan isu bahasa. Pengkaji meringkaskan kajian-kajian terdahulu berdasarkan tumpuan kajian sebagaimana berikut.

- Tumpuan pada aspek bahasa.

Kajian berkenaan ilmu qiraat yang mana memberi tumpuan terhadap aspek bahasa antara tumpuan kajian yang paling ketara di mana terdapat enam disertasi dan tesis antaranya tesis yang bertajuk “Perbezaan Qiraat Tujuh Dalam Surah al-An’am: Satu Kajian Dari Segi Morfologi” merupakan kajian yang membincangkan tentang aspek morfologi³⁹ yang mempengaruhi perbezaan yang terdapat dalam qiraat tujuh, kajian di peringkat kedoktoran ini tertumpu kepada Surah al-An’am yang mana Mohd Sharani membincangkan qiraat dan morfologi Arab pada bab kedua, manakala pada bab ketiga dan keempat beliau menganalisis morfologi bagi pola perkataan khusus. Pada bab kelima pengkaji menganalisis morfologi bagi pola kata nama jamak dan pola kata nama terbitan pula dianalisis pada bab ke-enam dan pada bab ketujuh analisis dilakukan pada perbezaan pola kata nama.⁴⁰

³⁹ Morfologi: bermaksud kajian tentang pembentukan kata dalam sesuatu bahasa. *Kamus Dewan*. ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka 2005), 1043.

⁴⁰ Mohd Sharani Mohd Naim, “Perbezaan *Qiraat* Tujuh Dalam Surah Al-An’am: Satu Kajian Dari Segi Morfologi” (tesis kedoktoran, Jabatan Bahasa Arab dan Bahasa-Bahasa Timur Tengah, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2009).

Manakala disertasi yang bertajuk “Qiraat Nāfi’ Riwayat Qālūn: Satu Kajian Fonetik” pula membicarakan secara khusus berkenaan qiraat Nāfi’ dengan bacaan yang diriwayatkan oleh anak muridnya yang bernama Qālūn. Kajian yang memberi tumpuan pada aspek bahasa ini telah membicarakan pengenalan qiraat pada bab dua. Pada bab ketiga penulis memberi tumpuan kepada pengenalan imam Nāfi’ al-Madani berserta periwayatnya iaitu Qālūn dan juga Warsh. Perbincangan berkenaan hubungan antara fonetik dan qiraat di letakkan pada bab keempat, manakala pada bab kelima pengkaji menganalisis fonetik qiraat Nāfi’.⁴¹ Kajian yang sama juga dilakukan oleh Zaharom Ridzwan namun tumpuan terhadap qiraat Ḥafs.⁴²

Satu lagi kajian berkenaan aspek bahasa telah dijalankan oleh Emran Hj. Bakar yang mana disertasi ini memberi tumpuan kepada aspek fonologi bahasa Arab. Pengkaji membincangkan secara umum berkenaan ‘ilmu qiraat meliputi definisi, sejarah qiraat dan sejarah *qurra*’ pada bab kedua. Pada bab ketiga pengkaji membahaskan bahasa Arab dan dialek-dialeknya yang mana hubungan dialek dengan qiraat.⁴³ Kajian yang bersifat umum tentang aspek qiraat pada sudut bahasa ini telah merintis kajian qiraat di Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya.

Kesimpulannya kajian-kajian ini hanya menyentuh dari aspek bahasa semata, tanpa menyentuh isu manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat.

- Tumpuan pada aspek sejarah dan sumbangan.

Terdapat juga tumpuan kajian ilmu qiraat pada aspek sejarah dan sumbangan tokoh seperti disertasi yang bertajuk “Abu Bakar Ibn Mujāhid dan Sumbangannya Terhadap

⁴¹ Mohd Nadzri Mohd Khir, “*Qiraat Nāfi’ Riwayat Qālūn : Satu Kajian Fonetik*” (disertasi sarjana, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2006).

⁴² Zaharom Ridzwan, “*Qiraat Ḥafs: Satu Kajian Fonetik*” (disertasi sarjana, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2006).

⁴³ Emran Hj. Bakar, “*al-Qiraatal-Quraniyyat sebagai Satu Aspek Fonologi Bahasa Arab*” (disertasi sarjana, Pusat Bahasa, Universiti Malaya, 1995).

Perkembangan ‘Ilmu Qiraat Berasaskan *Kitab al-Sab’ah*’ yang mana disertasi ini mendedahkan sumbangan Abu Bakr ibn Mujāhid sebagai seorang ulama awal qiraat yang bertanggungjawab menyusun *qiraat al-sab’ah* (qiraat tujuh). Pengenalan ilmu qiraat, latar belakang Abu Bakar ibn Mujāhid serta pengenalan terhadap *Kitab al-Sab’ah* diterangkan oleh penulis pada bab dua. Manakala sumbangan Ibn Mujahid diletakkan pada bab ketiga dan pada bab kelima penulis membicarakan tentang kesan-kesan *Kitab al-Sab’ah* terhadap perkembangan ilmu qiraat pasca Ibn Mujāhid.⁴⁴

Satu lagi kajian terhadap aspek sejarah ini juga telah dilakukan oleh Adnan Mat Ali. Penulis telah membahaskan pengertian al-Quran dan qiraat serta hubungan di antara keduanya yang mana perbincangan ini diletakkan pada bab kedua. Pada bab ketiga pula diterangkan mengenai pertumbuhan qiraat sementara pada bab keempat pula berkenaan perkembangan qiraat al-Quran bermula zaman khalifah ‘Uthmān sehinggalah ke zaman Ibn Mujāhid dan pengenalan para *qurra’* dari kalangan *tābi‘īn*.⁴⁵

Disertasi-disertasi di atas tidak langsung menyebut berkenaan manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat.

- Tumpuan pada aspek silibus pembelajaran dan pengajaran

Terdapat juga beberapa kajian lepas yang memberi penekanan kepada aspek silibus pembelajaran dan pengajaran qiraat di Institusi Pengajian Islam. Sebagai contoh kajian “Bacaan al-Quran Menurut Qiraat Nāfi’: Kajian di Maahad Tahfiz al-Quran, Pulau Chondong, Kelantan”. Pada bab dua kajian ini penulis membincangkan ‘ilmu qiraat meliputi definisi, perkembangan, jenis qiraat dan latar belakang Imam Nāfi’. Perbincangan mengenai *Usul* dan *Farsh al-Huruf* riwayat Qālūn dan Warsh pula di bincangkan pada

⁴⁴ Ikmal Zaydi Hashim, “Abu Bakar Ibn Mujāhid dan Sumbangannya Terhadap Perkembangan ‘Ilmu Qiraat Berasaskan *Kitab al-Sab’ah*” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2008).

⁴⁵ Adnan Mat Ali, “Sejarah Pertumbuhan Qiraat al-Quran” (disertasi sarjana, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2006).

bab ketiga dan keempat. Manakala bab kelima penulis mendatangkan kajian lapangan yang dilakukan di Maahad Tahfiz al-Quran, Pulau Chondong, Kelantan.⁴⁶

Kajian dari aspek yang sama juga telah dilakukan pada 2007 dengan memberi tumpuan tajuk “Pengajian Qiraat di Maahad Tahfiz al-Quran Majlis Agama Islam Kelantan: suatu kajian terhadap *Riwayat* Shu‘bah ‘an ‘Āṣim”. Pada kajian ini, penulis membahaskan pengertian, perkembangan dan pengenalan qari dalam ilmu qiraat. Pada bab tiga, penulis membicarakan riwayat Shu‘bah dan Ḥafṣ yang menjadi tumpuan kepada kajian. Kajian secara lapangan dinyatakan penulis pada bab keempat iaitu bertempat di Maahad Tahfiz al-Quran Majlis Agama Islam Kelantan.⁴⁷

Terdapat juga kajian yang berbentuk lapangan dengan memberi tumpuan kepada guru-guru al-Quran yang dilakukan di daerah Melaka Tengah. Penulis menjalankan kajian dari aspek pengetahuan dan kefahaman responden terhadap bacaan qiraat ‘Āṣim. Penulis membahaskan kaedah bacaan qiraat ‘Āṣim pada bab kedua, diikuti laporan kajian data yang diperolehi daripada hasil borang selidik yang diedarkan pada bab ketiga. Manakala pada bahagian keempat penulis melaporkan hasil kajian dan analisis data berkenaan pengetahuan dan penguasaan qiraat terutamanya bacaan ‘Āṣim terhadap responden.⁴⁸

Kajian dari aspek ini dijalankan juga pada tahun 2008 iaitu kajian berbentuk lapangan. Kajian yang bertajuk “Kaedah Bacaan qiraat Ḥamzah: Kajian di Darul Quran Kuala Kubu Baru, Selangor” ini membahaskan biografi Ḥamzah al-Zayyāt pada bab pertama. Manakala pada bab kedua pengkaji mendatangkan kaedah bacaan qiraat

⁴⁶ Ab. Rahman al-Qari Abdullah, “Bacaan Al-Quran Menurut *Qiraat* Nafi’: Kajian di Maahad Tahfiz al-Quran, Pulau Chondong, Kelantan” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2004).

⁴⁷ Muhammad Hana Pizi Abdullah, “Pengajian *al-Qiraat* di Maahad Tahfiz al-Quran Majlis Agama Islam Kelantan: Suatu Kajian terhadap Riwayat Shu‘bah ‘An ‘Āṣim” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2007).

⁴⁸ Abdullah Hashim, “Bacaan *qiraat* ‘Āṣīm: Kajian Terhadap Guru-Guru al-Quran di Daerah Melaka Tengah” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2006).

Ḥamzah, diikuti pengajian *qiraat* Ḥamzah di Darul Quran pada bab ketiga. Penulis membuat analisis data pada bab keempat.⁴⁹

Secara kesimpulannya, hasil daripada sorotan kajian terdahulu yang dilakukan, pengkaji mendapati tidak ada lagi penyelidikan yang menjurus kepada manuskrip mushaf al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat. Namun begitu terdapat beberapa sumber yang boleh dijadikan rujukan sepanjang pengkaji menjalankan kajian terutama yang melibatkan kepada teori kajian. Dengan berpandukan kepada sorotan kajian lepas dan sumber yang ada penulis merasakan kajian secara khusus dan ilmiah perlu dijalankan terhadap isu dan manuskrip ini.

IX Teori Kajian

Setiap kajian yang dijalankan tidak dapat tidak mesti mempunyai teori untuk dijadikan landasan. Pengkaji memberi tumpuan terhadap teori bagi kaedah penulisan yang akan dianalisis. Memandangkan terdapat beberapa aspek yang akan dikaji maka beberapa teori kajian juga akan digunakan sepertimana berikut iaitu bagi aspek *rasm* pengkaji menggunakan teori Abū ‘Amrū ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī dan Abū Dāwud Sulaymān al-Najāḥ. Manakala bagi membincangkan aspek *ḍabt* pandangan yang dikemukakan Abū Dāwud Sulaymān bin Najāḥ telah digunakan.

Untuk aspek *fawāsil* pula pengkaji menggunakan teori yang telah ditetapkan oleh Kūfī yang diriwayatkan oleh Ḥubaib bin Ziyāt dari Ibn Abū Lailā dari Abū ‘Abd al-Raḥmān bin Ḥabīb al-Sulami dari ‘Alī bin Abī Ṭālib. Ulama Madanī Awwal pula yang dinisbahkan kepada riwayat Imam Nāfi‘ dari riwayat Abū Ja‘far bin Yazīd al-Qa‘qa‘. Manakala ulama Makkī pula ialah pandangan yang disandarkan kepada ‘Abdullah bin Kathīr al-Makkī dari Mujāhid bin Jubair. Ulama dari Shāmī dikemukakan oleh Abū

⁴⁹ Sedek Ariffin, “Kaedah Bacaan qiraat Ḥamzah: Kajian di Darul Quran Kuala Kubu Baru, Selangor” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2009).

Ayyūb bin Tamīm al-Qārī dari ‘Abdullah bin ‘Āmir al-Yashibī. Ulama Baṣrī pula oleh ‘Āṣim al-Jahdarī dan ‘Aṭa’ bin Yasar. Manakala pandangan Ḥimsī pula ialah pandangan yang dikemukakan oleh Khālīd al-Ma‘dan.

Pada aspek *waqaf* dan *ibtida’* teori pengkaji menggunakan pandangan dan piawaian yang telah ditetapkan oleh Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Bashār al-Anbārī al-Naḥwī. Manakala pada aspek qiraat pula teori qiraat tujuh sebagai landasan iaitu merujuk kepada *ṭarīq al-Shāṭibiyyah*.⁵⁰

X Metodologi Kajian

Kajian ini akan melibatkan beberapa metode bagi mendapatkan data dan membuat penelitian terhadap data-data yang diperolehi bagi menghasilkan kesimpulan. Secara umum pengkaji menggunakan metode penelitian naskah tunggal iaitu tumpuan kepada satu manuskrip sahaja, namun manuskrip-manuskrip al-Quran yang lain dijadikan data tambahan untuk menguatkan kenyataan pengkaji. Dua proses utama digunakan, iaitu pengumpulan data dan analisis data.

a) Metode Filologi

Pengkaji menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode filologi. Oleh kerana sumber utama bahan kajian adalah manuskrip al-Quran, maka kaedah filologi dilihat

⁵⁰ Tariq ini adalah berbentuk syair Arab yang diberi nama *Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī*. Matan agung ini dikarang oleh al-Qāsim bin Fīrruh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī yang lebih dikenali dengan panggilan al-Shāṭibī. Beliau merupakan tokoh *qiraat* yang berasal dari Andalus dan meninggal dunia pada tahun 590H. Beliau menerima ilmu *qiraat* dan mendalaminya daripada Sheikh Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Abū al-‘Ās al-Nafazī. Selepas itu beliau membaca kitab *qiraat* yang dikarang oleh Abū ‘Amrū al-Dānī iaitu *al-Taysīr* secara hafalan di hadapan gurunya Ibn Huzail. Selain itu, beliau juga pakar dalam ilmu hadith dan mampu memperbetulkan hadith-hadith yang salah dibaca daripada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim* dan Kitab *Muwattā’* Imam Malik berdasarkan kepada hafalannya. Ketika beliau menziarahi Mesir, pemerintah Mesir ketika itu meraikan dan menghormatinya. Pemerintah Mesir juga memberi segala kemudahan dan bantuan kepada Imam Shāṭibī antaranya melantiknya menjadi ketua guru *qiraat* di sebuah pusat pengajian Quran di Kaherah. Menurut Sheikh ‘Abdal-Fattāḥ al-Mirṣafī, ketika Imam Shāṭibī berada di Mesir inilah beliau telah menulis *Matn Shāṭibī* dan *Matn Naḥamāt al-Zuhrī* dalam ilmu *Fawāṣil*. Khairul Anuar Mohamad “Imam Shatibiy Tokoh *Qiraat*,” *Utusan Malaysia (Mega)*, 22 Jun 2011, 25.

sebagai kaedah yang paling sesuai untuk digunakan. Filologi adalah perkataan yang berasal dari dua suku kata dalam bahasa Yunani, iaitu *philos* yang bererti cinta dan *logos* yang bermaksud kata. Oleh yang demikian, perkataan filologi memberi maksud kata cinta atau senang diungkap.⁵¹ Mengikut istilahnya, filologi bermaksud kajian ke atas bahan-bahan bertulis (biasanya karya sastera) dan penentuan kebenaran atau ketulenan (keaslian) bentuknya dan maknanya. Bagi istilah lama mengikut linguistik sejarah dan perbandingan, terutamanya yang berdasarkan bahan tulisan dan kesusasteraan. Sebagai istilah, filologi merupakan suatu disiplin ilmu yang ditujukan pada kajian teks yang tersimpan dalam peninggalan tulisan masa lampau.⁵²

Siti Baroroh telah mengariskan kepentingan kaedah ini dalam kajian manuskrip sebagaimana berikut;⁵³

- Mempamerkan gambaran manuskrip pada aspek fizikal dan teksnya.
- Mengemukakan persamaan dan perbezaan antara manuskrip-manuskrip yang lain.
- Menjelaskan kaitan antara manuskrip.
- Menghuraikan fungsi isi, cerita dan fungsi teksnya.
- Menyediakan suntingan teks yang menghampiri teks asli dan berautoriti.
- Menyediakan terjemahan hasil suntingan teks dan tulisan dalam bahasa yang mudah difahami oleh masyarakat.

i) Inventori

Untuk memastikan kajian ini dilakukan mengikut metode yang betul, langkah pertama yang mesti dilaksanakan ialah dengan melakukan inventori terhadap manuskrip-

⁵¹ Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Fakulti Satra UGM, 1994), 16.

⁵² *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), entri "filologi."

⁵³ Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, 18-19.

manuskrip al-Quran alam Melayu. Pengkaji telah memulakan kajian dengan mengumpulkan maklumat mengenai manuskrip al-Quran yang terdapat di alam Melayu. Maklumat diperolehi melalui bacaan makalah dan melalui konferensi berkaitan manuskrip yang telah dihadiri. Hasil daripada maklumat-maklumat tersebut, pengkaji telah melakukan lawatan ke beberapa tempat kajian bermula pada tahun 2012 sehingga 2017. Lawatan pertama telah diadakan di Pusat Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia pada 2012. Pada lawatan ini pengkaji telah menemui lima manuskrip al-Quran yang berasal dari Aceh, Patani dan Terengganu.

Pada tahun yang sama juga, lawatan ke Pulau Penyengat dan Tanjung Pinang, Riau, Indonesia telah menemui dua manuskrip al-Quran yang berasal dari Kedah dengan iluminasi Sulawesi Selatan dan satu manuskrip al-Quran Terengganu. Lawatan ke beberapa tempat di Aceh seperti Muzium Kebudayaan Aceh, Indonesia pada tahun 2012 dan 2013 telah menemukan lima manuskrip al-Quran yang kesemuanya bercirikan dan berasal dari Aceh. Lawatan ke Aceh ini adalah bertujuan untuk melihat beberapa manuskrip al-Quran Aceh yang mempunyai huraian qiraat.

Pada tahun 2012 juga, lawatan ke Selatan Thailand telah dilakukan dan pengkaji telah menjumpai sebuah manuskrip al-Quran bercirikan Patani yang menjadi koleksi peribadi penduduk yang tinggal berhampiran Masjid Teluk Manok, Selatan Thailand. Seterusnya lawatan juga telah dilakukan di beberapa tempat di Jakarta bermula pada tahun 2012 sehingga 2017. Beberapa tempat penting dilawati seperti Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal, Masjid Istiqlal, Perpustakaan Nasional Indonesia dan Muzium Nasional Indonesia. Lawatan ke Jakarta sepanjang tempoh ini telah menemukan pengkaji dengan tujuh buah manuskrip al-Quran dari Sulawesi Selatan dan sebuah manuskrip al-Quran dari Terengganu.

Sepanjang tempoh itu juga, pengkaji telah mengadakan lawatan ke beberapa tempat dalam negara seperti Muzium Kesenian Islam, Kuala Lumpur, Muzium Negeri,

Terengganu, Muzium Negara Malaysia, Kuala Lumpur dan Bengkel Seni Ukir Bakawali. Secara keseluruhan lawatan yang telah dilakukan ini, pengkaji berjaya menjejaki sembilan buah manuskrip al-Quran Terengganu yang lengkap dan boleh dilakukan penelitian lanjut.

Seterusnya kerja menginventori manuskrip telah dilakukan dengan kaedah mendaftarkan semua manuskrip yang dijumpai dalam katalog penelitian pengkaji. Beberapa ciri-ciri penting telah pengkaji tetapkan untuk meneliti manuskrip tunggal sebagai bahan utama kajian iaitu manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai iluminasi, keadaan manuskrip yang lengkap dan boleh dibuat kajian dan manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat yang lengkap. Setelah menetapkan ciri-ciri ini maka manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 telah dipilih sebagai manuskrip tunggal untuk dijadikan bahan kajian. Walaupun begitu, manuskrip-manuskrip al-Quran yang lain masih digunakan sebagai bahan perbandingan.

Pendokumentasian dilakukan bertujuan untuk mengumpul data dan sumber yang dapat membantu bahan utama kajian iaitu manuskrip al-Quran Terengganu yang bernombor 2012.13.6 yang menjadi koleksi di Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur. Metode ini menggunakan kaedah pendigitalan manuskrip bertujuan untuk memudahkan pengkaji menganalisis teks yang terdapat pada manuskrip tersebut.

ii) Deskripsi

Setelah langkah pertama dilakukan dengan jayanya, langkah berikutnya dilakukan iaitu mendeskripsikan manuskrip. Langkah ini bertujuan untuk memaparkan atau menggambarkan bentuk fizikal manuskrip dengan kata-kata yang jelas dan terperinci terhadap manuskrip al-Quran yang dikaji. Dalam proses ini beberapa hal penting untuk mendikripsikan manuskrip al-Quran ini mesti dilakukan sebagaimana berikut;

- Pemilikan dan lokasi manuskrip.

- Judul manuskrip.
- Kajian kolofon.
- Huraian pada bahagian akhir yang berada di luar teks.
- Ukuran folio dan teks.
- Isi kandungan manuskrip.
- Penentuan jenis manuskrip.
- Penggunaan bahasa.

Pengkaji bukan sahaja membuat deskripsi terhadap manuskrip al-Quran yang dikaji, bahkan kerja-kerja deskripsi juga dilakukan kepada manuskrip-manuskrip yang lain bertujuan untuk dijadikan bahan perbandingan.

iii) Pembacaan teks

Langkah yang ketiga setelah kerja-kerja mendeskripsikan manuskrip al-Quran selesai dijalankan, kerja pembacaan teks dilakukan. Ini bertujuan untuk melihat dan mengenalpasti apakah aspek-aspek atau isu-isu yang terdapat pada teks manuskrip al-Quran yang dikaji. Hasil daripada pembacaan teks yang dilakukan, pengkaji telah mengenalpasti enam aspek utama yang akan dibahas dan dianalisis iaitu *rasm*, *ḍabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat.

iv) Transliterasi teks

Transliterasi teks adalah langkah yang perlu dilakukan apabila mengkaji sesebuah manuskrip. Ia bermaksud penggantian dari satu tulisan ke satu tulisan yang lain untuk memudahkan pembacaan dan analisis dilakukan. Dalam kajian ini, kerja-kerja transliterasi dilakukan terutama pada menjelaskan huraian qiraat yang terdapat pada setiap halaman tepi. Teks ini juga pengkaji namakan sebagai teks tambahan. Ini bagi membezakannya dengan teks utama yang mengandungi ayat-ayat al-Quran.

b) Metode Pengumpulan Data

Untuk membantu pengkaji membina kerangka kajian dengan lebih jelas, metode pengumpulan data adalah perkara yang penting untuk dilakukan. Ini kerana, pengkaji tidak boleh berharap atau hanya menumpukan kajian semata-mata kepada bahan kajian atau manuskrip semata-mata. Bahan-bahan bacaan dan lain-lain data juga diperlukan untuk memantapkan kajian. Oleh yang demikian beberapa metode untuk pengumpulan data telah dipilih sebagaimana berikut;

i) Metode Kajian Perpustakaan (*Library Research*)

Kajian perpustakaan adalah penyelidikan yang dijalankan dengan mengumpulkan data-data yang terdapat pada sumber data.⁵⁴ Metode ini digunakan bagi mendapatkan data dan maklumat yang diperlukan semasa melakukan penelitian daripada bahan-bahan bertulis yang diterbitkan secara rasmi mahupun yang tidak rasmi seperti buku, tesis, disertasi, jurnal, artikel, makalah dan kertas kerja. Pengkaji menggunakan metode ini untuk meneliti bahan-bahan perpustakaan yang berkaitan dengan kajian pengkaji.

Memandangkan kajian berkaitan manuskrip khususnya manuskrip al-Quran ini masih baru, pengkaji telah membuat kajian kepustakaan di beberapa tempat seperti Perpustakaan Negara Malaysia, Kuala Lumpur, Perpustakaan Nasional Indonesia, Jakarta, *National Library Singapore*, *Schoolar Library*, Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur dan perpustakaan-perpustakaan yang terdapat di Universiti Malaya dan Universiti Kebangsaan Malaysia.

Bahan-bahan yang dirujuk seperti jurnal, buku, majalah dan tesis adalah kebanyakannya berkaitan kajian manuskrip al-Quran yang meliputi aspek iluminasi,

⁵⁴ J. Supranto, *Kaedah Penyelidikan: Penggunaanya Dalam Pemasaran*, ed. Ismail Rejab dan Nik Rahimah Nik Yakob (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986), 9.

kaligrafi dan sejarah. Selain itu bahan-bahan bacaan untuk menganalisis enam aspek yang terdapat pada kajian teks juga diperolehi dari metode ini. Metode ini pengkaji aplikasikannya pada bab satu dan bab dua.

i) Metode Wawancara

Wawancara kepada beberapa sumber penting juga telah dilaksanakan oleh pengkaji. Walaupun begitu, metode ini bukanlah metode utama untuk pengkaji mendapatkan data. Wawancara dilakukan hanya sebagai metode sekunder bagi menyokong informasi tambahan terutama bagi pembentukan sejarah manuskrip al-Quran Terengganu. Kaedah ini juga digunakan untuk melihat ciri-ciri ragam hiasan manuskrip, lokasi kedudukan manuskrip dan kelompok manuskrip yang telah diklasifikasikan oleh para pengkaji sebelum ini.

Wawancara yang dilakukan dengan mengenalpasti tokoh yang perlu ditemubual, seterusnya pengkaji menetapkan tarikh yang sesuai dengan persetujuan tokoh. Soalan yang bakal disoal dihantar melalui e-mel terlebih dahulu kepada tokoh supaya tokoh bersedia dengan soalan yang akan ditanya. Semasa proses temubual dilakukan, pengkaji merakam setiap perbualan untuk memastikan pengkaji mendapat semua maklumat yang diperlukan di samping dapat membantu pengkaji untuk mengulangkaji dan memahami teks temubual dengan betul dan tepat. Pada metode ini, pengkaji menjalankan temubual dengan tokoh yang berada di dalam dan luar negara. Hasil pada wawancara ini pengkaji muatkannya pada bab yang pertama dan bab yang kedua.

iii) Metode Historis

Metode ini adalah antara metode yang penting untuk pengkaji membina beberapa aspek sejarah penulisan al-Quran khususnya di Terengganu. Ini kerana maklumat yang terdapat pada lain-lain kajian bertaburan dan tidak disusun dengan mengkhususkan kepada sejarah

penulisan manuskrip al-Quran Terengganu. Perbincangan mengenai sejarah penulisan al-Quran telah dibahas secara meluas meliputi sejarah penulisan al-Quran di alam Melayu. Maklumat yang sudah sedia ada ini telah dapat membantu pengkaji untuk menyusun kembali sejarah ini dan memuatkannya dalam bab yang pertama.

Selain itu, metode ini juga digunakan untuk mengenalpasti peranan kesultanan Terengganu dalam menyokong penghasilan manuskrip al-Quran ini. Penghasilan manuskrip yang indah dan mewah ini memerlukan kepada kos yang sangat tinggi dan ianya sudah pasti memerlukan sokongan dari pihak yang paling berautoriti dan pada waktu itu adalah pihak istana.

Pengkaji juga melihat metode ini amat sesuai digunakan untuk menyokong kepada hubungan diplomasi yang wujud antara kesultanan Terengganu dan kesultanan Bima. Ini kerana terdapat satu manuskrip al-Quran Terengganu berada di kesultanan Bima dan dipercayai ianya adalah hadiah daripada kesultanan Terengganu. Hasil dari menggunakan metode ini, pengkaji telah memuatkannya pada bab yang pertama dan bab yang kedua.

c) Metode Penganalisan Data

Segala maklumat dan data yang diperolehi akan dianalisis dan dikaji dengan teliti supaya hasil kajian yang bermutu dapat dihasilkan. Untuk memudahkan proses analisis data, pengkaji membahagikan data kepada dua bahagian iaitu teknik penulisan dan kaedah penulisan. Teknik penulisan ialah perbincangan umum mengenai bagaimana manuskrip al-Quran ini ditulis secara umum. Untuk melihat perbincangan mengenai teknik ini dengan lebih jelas, pengkaji pecahkan pula bahagian ini kepada tiga iaitu teks yang pertama ialah teks utama iaitu teks yang mengandungi ayat al-Quran, teks kedua adalah teks sokongan iaitu yang mengandungi teks kepala surah dan tanda-tanda khas manakala teks yang

ketiga ialah teks tambahan iaitu teks yang mengandungi huraian qiraat yang tercatat di luar halaman teks al-Quran.

Manakala pada data kedua pula ialah data mengenai kaedah penulisan. Pengkaji membicarakan bahagian ini dengan memecahkannya kepada enam data utama iaitu *rasm*, *dabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat. Setiap aspek ini pula mengandungi pecahan-pecahan perbahasan mengikut kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama. Kajian terhadap aspek-aspek ini amat penting untuk diketengahkan memandangkan ianya adalah kandungan utama manuskrip al-Quran. Metode yang digunakan dalam proses menganalisis data ini adalah sebagai berikut:

i) Metode Induktif

Melalui metode ini pengkaji mengumpulkan maklumat dan data yang ditemui daripada manuskrip-manuskrip al-Quran di alam Melayu. Kemudian data-data ini dianalisis untuk menghasilkan satu kesimpulan umum. Pengkaji menggunakan metode induktif ini bagi mengenalpasti asal usul manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Terdapat banyak manuskrip al-Quran yang dijumpai namun pengklasifikasian perlu dilakukan untuk mengidentitikan manuskrip al-Quran yang dikaji. Justeru pengkaji mengumpulkan kesemua manuskrip al-Quran yang dijumpai dan membuat kelompok melalui hiasan iluminasi yang terdapat pada halaman pembukaan, tengah dan penutup. Seterusnya melalui metode ini, pengkaji dapat mengenalpasti bahawa al-Quran yang dikaji ini adalah manuskrip al-Quran yang berasal dari Terengganu.

Metode ini juga digunakan untuk menganalisis data-data yang diperolehi dari dua surah pilihan. Enam aspek utama pada kaedah penulisan yang dianalisis iaitu iaitu *rasm*, *dabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat memerlukan kepada kesimpulan

untuk mengenalpasti apakah teori yang digunakan untuk menghasilkan teks yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 ini.

ii) Metode Komparatif

Secara umumnya, metode ini digunakan bertujuan untuk membuat rumusan daripada analisa perbandingan yang dijalankan terhadap sesuatu objek kajian. Melalui kaedah ini, kesimpulan akan dibuat setelah data yang dikumpulkan dinilai dan dianalisa secara perbandingan melalui beberapa aspek. Pengkaji mengaplikasi metode ini bagi menghuraikan beberapa perkara.

Sebagai contoh, perbandingan pada aspek piawaian *rasm 'uthmānī* yang digunakan oleh penulis manuskrip al-Quran ini dengan dua buah iaitu buku Panduan Rasm Uthmani yang diterbitkan oleh Kementerian Dalam Negeri Malaysia⁵⁵ dan buku Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf al-Quran dengan Rasm Uthmani yang dikeluarkan oleh Departmen Agama RI.⁵⁶ Justifikasi kedua-dua buku panduan ini dijadikan perbandingan kerana belum ada bukti yang mengatakan bahawa penulisan manuskrip al-Quran pada waktu itu dikawal selia oleh satu jawatankuasa atau lajnah tashih. Oleh yang demikian adalah penting untuk mengambil kira piawaian yang telah disusun oleh kedua-dua buah negara.

Metode komparatif ini juga digunakan untuk membuat perbandingan pada aspek *rasm, dabṭ, fawāṣil* dan *waqaf wa ibtida'* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2101.13.6 dengan mushaf Madinah⁵⁷ yang diterbitkan oleh kerajaan Arab Saudi dan mushaf al-Jamāhiriyyah keluaran kerajaan Libya⁵⁸. Kedua-dua mushaf

⁵⁵ Kementerian Dalam Negeri Malaysia, *Panduan Rasm Uthmani* (Kuala Lumpur: Percetakan Watan Sdn. Bhd, 1996).

⁵⁶ Drs. H. Mazmur Sharani, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf al-Quran dengan Rasm Uthmani* (Jakarta: Departmen Agama Republik Indonesia, 1998/1999).

⁵⁷ Mushaf Madīnah al-Nabawīyyah: *al-Quran al-Karim* (Saudi: Majma' al-Malik Fahd, 1435H).

⁵⁸ *Mushaf al-Jamāhiriyyah Riwayah al-Qālūn* (Tripoli: al-Da'wah al-Islāmiyyah al-'Ālamiyyah, 1989).

ini dipilih kerana mushaf Madinah lebih cenderung menggunakan kaedah *rasm* ‘Uthmānī yang digariskan oleh Abū Dāwud Sulaymān al-Najāh dan menggunakan qiraat Ḥafṣ sebagai landasan qiraatnya. Manakala mushaf al-Jamāhiriyyah pula menggunakan kaedah *rasm* ‘Uthmānī yang disusun oleh Abū ‘Amrū ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī dan menggunakan qiraat Qālūn sebagai landasan penulisannya. Perbandingan ini akan memudahkan pengkaji untuk meneliti *rasm*, *ḍabt*, *fawāṣil* dan *waqaf wa ibtida’* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2101.13.6.

Kedua-dua metode ini pengkaji aplikasikannya pada bab yang ketiga dan bab yang keempat.

XI Sistematika Penulisan

Pada kajian yang akan dilakukan ini, pengkaji membahagikan kajian kepada lima bab yang berasingan.

- **Pendahuluan**

Pada bahagian ini pengkaji meletakkan tajuk-tajuk kecil iaitu; Pendahuluan, Latar belakang dan Permasalahan Kajian, Kepentingan Kajian, Objektif Kajian, Skop Kajian, Pengertian Tajuk dan Huraian Istilah, Kajian Lepas, Metodologi Kajian, Sistematika Penulisan, dan diakhiri dengan Penutup.

- **Bab Pertama**

Pada bab ini, pengkaji membahaskan secara khusus berkenaan manuskrip al-Quran Terengganu. Tumpuan perbincangan kepada sejarah penulisan al-Quran, sejarah percetakan al-Quran Terengganu, pengklasifikasian manuskrip al-Quran Terengganu dan taburan manuskrip al-Quran Terengganu.

- **Bab Kedua**

Pada bab ini pula pengkaji mengkhususkan perbincangan terhadap bahan utama kajian iaitu deskripsi terhadap ciri-ciri fizikal manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 meliputi sembilan aspek utama yang perlu dijelaskan. Bab ini juga membicarakan aspek hiasan iluminasi yang terdapat pada halaman permulaan, tengah dan akhir manuskrip. Tumpuan perbincangan juga kepada metodologi penulisan manuskrip al-Quran Terengganu yang meliputi metode penulisan teks utama, teks sokongan dan teks tambahan. Pada bab ini juga pengkaji membahaskan peranan kesultanan Terengganu dalam penulisan al-Quran dan Sumbangan Baginda Sultan Omar.

- **Bab Ketiga**

Pada bab ketiga ini, pengkaji menjelaskan secara terperinci aspek-aspek yang terdapat pada teks manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 meliputi dua bahagian iaitu kajian pada aspek manuskrip dan kajian terhadap teks. Kajian pada aspek manuskrip telah dibincangkan dalam bab yang sebelum ini. Pada bab ini, pengkaji membahagikan perbincangan kepada dua bahagian iaitu teknik penulisan dan kaedah penulisan. Teknik penulisan ialah perbincangan umum mengenai bagaimana manuskrip al-Quran ini ditulis secara umum.

Untuk melihat perbincangan mengenai teknik ini dengan lebih jelas, pengkaji pecahkan pula bahagian ini kepada tiga iaitu teks yang pertama ialah teks utama iaitu teks yang mengandungi ayat al-Quran. Teks kedua adalah teks sokongan iaitu yang mengandungi teks kepala surah dan tanda-tanda khas manakala teks yang ketiga ialah teks tambahan iaitu teks yang mengandungi huraian qiraat yang tercatat di luar halaman teks al-Quran.

Manakala pada bahagian kedua pula ialah perbincangan mengenai kaedah penulisan. Pengkaji membicarakan bahagian ini dengan memecahkannya kepada enam

aspek utama perbincangan iaitu *rasm*, *ḍabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat. Setiap aspek ini pula mengandungi pecahan-pecahan perbahasan mengikut kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama. Kajian terhadap aspek-aspek ini amat penting untuk diketengahkan memandangkan ianya adalah kandungan utama manuskrip al-Quran.

- **Bab Keempat**

Pada bab ini pula, pengkaji akan memfokuskan kepada analisis terhadap dua aspek utama iaitu teknik dan kaedah penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang telah dibicarakan pada bab ketiga. Perkara-perkara yang dibincangkan dalam aspek teknik penulisan adalah berkaitan bentuk, warna dan bagaimana teks yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini ditulis yang mana pengkaji membahagikannya kepada tiga bahagian iaitu teks utama, teks sokongan dan teks tambahan.

Pengkaji akan memfokuskan kepada aspek yang kedua iaitu kaedah penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Kaedah penulisan meliputi enam aspek iaitu *rasm*, *ḍabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat. Aspek ini memerlukan penjelasan yang terperinci kerana setiap aspek ini mengandungi pecahan-pecahan yang berkaitan.

- **Bab Kelima**

Bab ini merupakan bahagian akhir daripada kajian ini. Ia merangkumi beberapa kesimpulan, saranan dan bibliografi sebagai penutup. Selain daripada itu, dalam bab ini juga disediakan cadangan-cadangan sebagai langkah penyempurnaan kajian ini.

XII Penutup

Secara ringkasnya, kajian ini akan memberikan penekanan secara khusus manuskrip al-Quran Terenggau IAMM 2012.13.6 yang merangkumi kajian teks dan analisis terhadap aspek teknik dan kaedah penulisan.

BAB 1;

MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU

1.1 Pendahuluan

Bab ini akan membincangkan berkenaan manuskrip al-Quran Terengganu yang terdapat di alam Melayu. Pada bab ini juga akan menjelaskan sejarah penulisan manuskrip al-Quran di alam Melayu dengan memberi fokus kepada manuskrip al-Quran Terengganu. Perbincangan mengenai perkembangannya juga akan meliputi perkembangan penulisan dan percetakan yang berlaku pada abad ke-18 dan 19 Masihi. Seterusnya pada bab ini akan menyentuh hasil daripada penemuan manuskrip-manuskrip al-Quran Terengganu yang terdapat di dalam dan luar negara. Hasil penemuan ini diinventorikan dan dideskripsikan ciri yang terdapat pada manuskrip-manuskrip al-Quran Terengganu secara ringkas.

Umum mengetahui bahawa, sejarah penulisan al-Quran telah bermula semasa zaman penurunan wahyu kepada Nabi Muhammad SAW. Selama 23 tahun proses penurunan wahyu ini berlaku, mushaf al-Quran tidak dikumpulkan dan ianya berada pada setiap sahabat yang menulis atau menyalin untuk simpanan peribadi.¹ Usaha pengumpulan yang pertama setelah kewafatan baginda Nabi SAW telah digerakkan oleh khalifah Islam yang pertama iaitu Sayyidinā Abū Bakr RA. Seterusnya usaha yang lebih tersusun dan komprehensif terhadap pengumpulan dan penulisan semula al-Quran diteruskan oleh Sayyidinā ‘Uthmān RA.² Hasil usaha yang besar ini, mushaf al-Quran ini telah disepakati oleh para sahabat untuk menggunakan kaedah *rasm ‘uthmānī* dan mushaf

¹ Muḥammad Sālim Muḥaysin, *Tārīkh al-Qur’ān al-Karīm* (Jeddah: Dār al-Asfahāni, 1410H), 16.

² *Ibid.*

ini dikenali dengan nama Mushaf ‘Uthmānī.³ Mushaf ini seterusnya dijadikan acuan bagi proses penyalinan al-Quran yang berkembang diseluruh dunia Islam.⁴

Perkembangan penulisan mushaf al-Quran di alam Melayu juga berlaku dengan baiknya. Kedatangan Islam ke alam Melayu pada abad ke-13 Masihi berlaku ketika Pasai iaitu suatu negeri yang terletak di hujung kepulauan Sumatera menjadi kerajaan pertama di alam Melayu yang memeluk Islam setelah pengislaman Sultan atau Raja mereka. Kedatangan Islam sudah tentu seiring dengan kewujudan mushaf al-Quran sebagai kitab suci dan perlembagaan umat Islam. Namun sehingga kini tiada bukti yang boleh menyatakan bahawa mushaf al-Quran pada waktu itu sudah disalin atau ditulis oleh ulama tempatan dalam bentuk lengkap satu mushaf. Namun apa yang pasti, pendakwah yang membawa agama Islam ke alam Melayu ketika itu membawa bersamanya kitab suci al-Quran sebagai wadah untuk penyebaran Islam.

Sejarah perkembangan penulisan manuskrip al-Quran boleh dikatakan berlaku seiring dengan perkembangan penulisan karya-karya Islam yang lain. Ini kerana kewujudan manuskrip-manuskrip Islam yang menggunakan kertas di Asia Tenggara hanya bermula daripada abad ke-16 Masihi dan kebanyakannya berkembang baik sekitar awal abad ke-19 Masihi. Manakala manuskrip al-Quran yang lengkap dan sempurna pada aspek hiasan iluminasinya yang dijumpai setakat ini dipercayai dihasilkan pada abad ke-17 Masihi.⁵

Kajian terhadap manuskrip al-Quran yang paling tua di alam Melayu telah dijalankan oleh Annabel Teh Gallop yang membuat kajian terhadap beberapa tempat di

³ Mushaf ini dikenali dengan nama Mushaf ‘Uthmānī. Menurut pandangan sejarawan Islam di antaranya Ibn Kathīr, Sayyidinā ‘Uthmān berjaya menghasilkan tujuh buah salinan mushaf al-Quran. Satu buah salinan telah disimpan di Madinah dan dikenali dengan nama Mushaf al-Imām. Dan enam salinan yang lainnya telah dihantar ke Mekah, Kūfah, Baṣrah, Shām, Yaman dan Bahrain. Ibn Kathīr, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 4:15.

⁴ *Ibid.*, 18.

⁵ Annabel Teh Gallop, “The Art of The Quran in Southeast Asia,” dalam *Word of God, Art of Man, The Quran and its Creative Expressions*, ed. Fahmida Suleman (Oxford: The Institute of Ismaili Studies London, 2010), 192.

Britain terutamanya manuskrip yang menjadi koleksi William Marsden⁶. Hasil kajian tersebut, beliau telah menjumpai sebuah manuskrip al-Quran bernombor MS12716 yang mempunyai kolofon berbahasa arab, bertarikh Jamadilawal 993 bersamaan 1585 masihi. Berdasarkan kepada kertas, kaedah penjilidan, fizikal manuskrip dan kaligrafinya, beliau membuat kesimpulan bahawa manuskrip ini merupakan manuskrip al-Quran yang tertua yang pernah dihasilkan di alam Melayu.⁷

Manuskrip al-Quran yang kedua tertua juga telah direkodkan. Manuskrip al-Quran yang bertarikh 7 Zulkaedah 1005H bersamaan 1597 Masihi ini mempunyai ciri-ciri kolofon yang lengkap dengan tarikh, nama penulis dan tempat ianya dihasilkan. Kolofon yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini mencatatkan bahawa manuskrip al-Quran ini ditulis oleh al-Faqīh al-Ṣāliḥ ‘Afif al-Dīn ‘Abd al-Bāqī bin ‘Abd Allāh al-Adnī. Selain itu manuskrip ini memaparkan tempat ianya dihasilkan iaitu Ternate, Maluku Utara, Indonesia.⁸

Penulisan manuskrip al-Quran di alam Melayu bergerak lebih pantas ekoran kesedaran masyarakat ketika itu untuk menguasai al-Quran. Lebih banyak manuskrip al-Quran mula dihasilkan pada abad ke-19 Masihi atau awal abad ke-20 Masihi dipelbagai tempat dan kawasan. Antara kawasan yang agak signifikan dalam penghasilan manuskrip al-Quran ini ialah Aceh, Banten, Sumatera, Sulawesi Selatan, Terengganu, Patani, Kedah, Yogyakarta, Cirebon, Mindanao dan lain-lain tempat di Asia Tenggara.⁹

Sejarah perkembangan penulisan manuskrip al-Quran di Malaysia pada peringkat awalnya boleh dikatakan seiring dengan kedatangan Islam ke negara ini. Namun ianya

⁶ William Marsden merupakan seorang pengumpul manuskrip alam Melayu yang pernah berkerja di Bengkulu, Indonesia pada akhir abad ke-18. Semasa selesai bertugas di Indonesia, beliau telah membawa pulang sebahagian besar manuskrip ke Britain. Dan sekarang koleksi beliau telah disimpan di Perpustakaan School of Oriental and African Studies, University of London. Fadhal AR Bafadal dan Rosehan Anwar ed., *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, vii.

⁷ Annabel Teh Gallop, "The Art of the Quran in Southeast Asia," 193.

⁸ Fadhal AR Bafadal dan Rosehan Anwar ed., *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, viii.

⁹ *Ibid.*

perlu disokong dengan bukti atau sumber sejarah yang lain. Walaupun begitu, hasil penelitian mendapati manuskrip al-Quran yang dihasilkan di Kedah merupakan manuskrip al-Quran yang terawal dan tertua yang pernah dijumpai setakat ini. Lawatan kajian pada 11 hingga 12 Julai 2012 ini dilakukan untuk menjejaki khazanah manuskrip al-Quran yang tersimpan di Tanjung Pinang¹⁰ dan Pulau Penyengat,¹¹ Riau, Indonesia.

Pengkaji telah menjumpai enam buah manuskrip al-Quran yang tersimpan secara khusus dan menjadi koleksi Masjid Raya Sultan Riau.¹² Satu daripada manuskrip tersebut ialah manuskrip yang mempunyai ciri iluminasi Sulawesi Selatan, namun tercatat secara jelas pada kolofonnya bahawa manuskrip ini selesai ditulis pada 25 Ramaḍān 1166H bersamaan 26 Julai 1753M, yang selesai ditulis di Kampung Saujana, Bandar Kedah. Catatan kolofonnya juga menyebut bahawa manuskrip ini dihasilkan ketika pemerintahan Sultan Muhammad Jiwa yang memerintah Kedah pada ketika itu. Selain itu juga tercatat bahawa manuskrip ini ditulis atau disalin oleh Ali bin Abdullah bin Abdul Rahman seorang penulis berketurunan Bugis.¹³ Kolofon yang lengkap ini, menjadikan manuskrip al-Quran ini amat signifikan kepada kajian manuskrip al-Quran di alam Melayu terutamanya di Malaysia.

¹⁰ Tanjung Pinang merupakan ibu kota bagi negeri Kepulauan Riau. Di sini merupakan jeti pelabuhan utama sebelum pengkaji menaiki bot ke Pulau Penyengat. Jarak masa dari Pulau Tanjung Pinang ke Pulau Penyengat adalah sekitar 20 minit dengan menaiki bot.

¹¹ Pulau Penyengat merupakan lokasi utama pengkaji untuk mencari bahan kajian. Pulau yang berukuran lebih kurang 2500 x 750 meter persegi ini merupakan tempat bersejarah yang menyimpan pelbagai khazanah berharga di Kepulauan Riau. Antara tempat sejarah yang terkenal dan signifikan dengan pulau ini ialah Masjid Raya Sultan Riau, makam Raja, makam pahlawan nasional Raja Ali Haji, kompleks Istana Kantor dan benteng pertahanan di Bukit Kursi.

¹² Masjid Raya Sultan Riau merupakan masjid yang terletak di Pulau Penyengat, Kepulauan Riau Indonesia. Masjid yang dibina sekitar tahun 1761 hingga 1812 ini pada asalnya dibina menggunakan kayu dan berlantaikan batu. Masjid ini selesai dibina pada tahun 1832 semasa pemerintahan Yang Dipertuan Muda VII Raja Abdul Rahman. Kedatangan Belanda sekitar tahun 1900 telah mengakibatkan masjid ini mengalami perubahan pada struktur binaannya yang mana binaannya dibuat dengan menggunakan batu dan putih telur serta dipengaruhi dengan unsur Belanda. Masjid ini menjadi pusat aktiviti keilmuan yang utama di Kepulauan Riau selepas Yang Dipertuan Muda Riau memindahkan pusat pentadbiran Kesultanan Melayu Riau-Lingga di Pulau Penyengat iaitu tempat lokasi Masjid ini.

¹³ Riswadi Azmi, "Manuskrip al-Quran di Masjid Raya Sultan Riau; Kajian Diskriptif dan Analisis Teks Qiraat" (makalah, The International Symposium on Manuscript of Quran Science and Interpretations: The Indexing, Definition, Description and Study, Center of Quranic Research, Universiti Malaya, 29-30 Ogos 2012).

Manuskrip ini bersaiz 41 x 27 sm. Manakala tebalnya 10 sm dengan langkau barisnya ialah 15 baris berada dalam keadaan yang tidak baik dan telah rosak pada halaman teksnya. Kandungannya bukan sahaja mengandungi teks al-Quran, bahkan ianya mengandungi huraian qiraat dan pelbagai perbincangan mengenai *'ulūm al-Quran*.

Perkembangan penulisan al-Quran di Malaysia seterusnya berkembang baik apabila negeri Terengganu muncul sebagai tempat yang banyak menghasilkan dan mengedarkannya di akhir abad ke-18 sehinggalah abad ke-19 Masihi. Ini dibuktikan apabila jumlah manuskrip al-Quran Terengganu yang banyak dan taburannya berada di beberapa tempat di luar Malaysia.

1.2 Sejarah Penulisan al-Quran Terengganu

Kedatangan Islam di Terengganu dikira permulaannya apabila Batu Bersurat Terengganu telah mencatatkan pelaksanaan undang-undang Islam di negeri ini pada tahun 1303 Masihi lagi. Walaupun ianya telah bermula awal, namun tiada bukti sejarah setakat ini yang membuktikan penulisan al-Quran telah bermula pada waktu seawal itu. Namun begitu, tidak boleh dinafikan bahawa tiada al-Quran yang berada pada ketika itu kerana kedatangan dan perkembangan Islam tidak dapat tidak mesti berselari dengan kewujudan al-Quran sebagai kitab suci agama Islam.

Bagi meneliti sejarah penulisan al-Quran di Terengganu, pengkaji membahagikan sejarah penulisan al-Quran di Terengganu ini kepada dua fasa sebagaimana berikut;

1.2.1 Sejarah penulisan al-Quran

Perkembangan sejarah penulisan (menggunakan kertas) di Terengganu pada umumnya bermula pada zaman Sultan Zainal Abidin Shah I, iaitu pengasas kesultanan Terengganu. Baginda merupakan putera Tun Habib Abdul Majid, iaitu bendahara Johor yang ke-18. Pada zaman pemerintahan baginda (1708-1733), ramai ulama Terengganu pada zaman

baginda yang telah menulis kitab, antaranya Sheikh Abdul Malik bin Abdullah (Tok Pulau Manis) yang bukan sahaja berperanan sebagai penasihat peribadi baginda, bahkan juga telah memberi sumbangan dalam penulisan antaranya terjemahan kitab *Hikm Ibn 'Aṭa 'illāh* dan menyusun beberapa buah kitab seperti *Kitab Kifāyah* dan *Risalah Nuqil*¹⁴.

Penulisan al-Quran menggunakan kertas sudah pasti telah bermula seiring dengan penulisan kitab-kitab agama oleh ulama-ulama pada zaman itu atau mungkin sebelumnya. Namun masih belum ditemukan al-Quran berkolofon yang paling awal di Terengganu semasa abad ke-17 atau 18 Masihi. Walaupun begitu, manuskrip al-Quran MSS 4136 yang menjadi koleksi di Perpustakaan Negara Malaysia boleh dijadikan fakta setakat ini bahawa ianya merupakan al-Quran berkolofon yang terawal di Terengganu dan permulaan kepada penulisan al-Quran beriluminasi indah.

Manuskrip al-Quran Terengganu MSS 4136 yang lengkap ini menjadi simpanan di Perpustakaan Negara Malaysia. Manuskrip ini bukan sahaja yang paling awal tarikh kolofonnya, bahkan ianya mempunyai keunikan yang tersendiri kerana satu-satunya manuskrip al-Quran Terengganu yang dibahagikan kepada empat jilid. Jilid satu mengandungi surah al-Fātiḥah sehingga surah al-An'ām, jilid kedua mengandungi surah al-'A'rāf sehingga surah al-Naḥl, jilid ketiga pula mengandungi surah al-Isrā' sehingga Yāsīn dan jilid yang keempat mengandungi surah al-Ṣāffāt sehingga surah al-Nās.

Sepanjang penelitian pengkaji, belum pernah pengkaji melihat manuskrip al-Quran dari alam Melayu yang lain mempunyai pecahan empat jilid seperti ini. Manuskrip yang berukuran 30.5 x 20 sm ini mempunyai langkau baris 15 dan mempunyai 603 halaman kesemuanya. Pada aspek penjilidannya pula, kulit manuskrip ini agak berbeza dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang lain yang kebiasaannya menggunakan kulit haiwan nipis yang diwarnakan merah dan berhiasan teraan emas, namun manuskrip ini

¹⁴ Mohamed Anuar Omar Din dan Nik Anuar Mahmud, *Sejarah Kesultanan Terengganu 1708-2008* (Kuala Terengganu: Yayasan DiRaja Sultan Mizan, 2011), 220.

hanya menggunakan kain berwarna hitam tanpa sebarang hiasan. Walaupun penjilidannya agak sederhana, namun jika dilihat pada aspek hiasan iluminasinya yang terdapat pada halaman pembukaan, secara jelasnya ianya mempunyai ciri-ciri hiasan dari Terengganu.

Warna-warna yang digunakan ialah merah, biru, kuning dan sedikit warna hijau serta mempunyai perada emas yang agak sederhana. Begitu juga kaligrafinya pula agak sederhana berbanding dengan lain-lain manuskrip al-Quran Terengganu yang agak baik tulisannya. Walaupun begitu, manuskrip ini masih menggunakan jenis tulisan *Naskhī*. Keunikan lain yang terdapat padanya juga ialah manuskrip ini mempunyai beberapa huraian tambahan di luar teks al-Quran iaitu catatan huraian qiraat berbahasa Melayu penerangan *waqaf* dalam bahasa Arab.

Kedua-dua huraian tambahan ini hanyalah sedikit dan terletak pada halaman-halaman pilihan sahaja dan huraian tentang *waqaf*nya lebih banyak berbanding dengan huraian qiraatnya. Manuskrip ini mempunyai catatan kolofon tarikh siap penulisannya iaitu pada 19 Ramaḍān 1252 Hijrah bersamaan 27 Disember 1836 Masihi. Sekiranya dilihat pada tarikh penyempurnaan manuskrip ini, maka amat jelas ianya dihasilkan ketika zaman Sultan Mansor II (memerintah pada tahun 1831-1836). Tarikh ini menjadikannya sebagai manuskrip al-Quran Terengganu yang paling awal tarikhnya pada catatan kolofon.

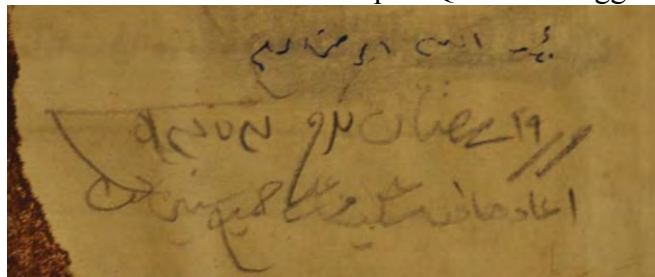
Gambar 1.0. Manuskrip al-Quran Terengganu MSS4136



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai ciri-ciri iluminasi Terengganu.

Gambar 1.1. Catatan Kolofon Manuskrip al-Quran Terengganu MSS4136



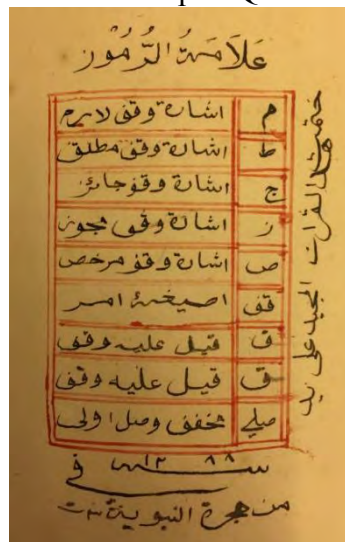
Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan catatan kolofon yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu MSS4136. Catatan kolofon tarikh siap penulisannya iaitu pada 19 Ramaḍān 1252 Hijrah bersamaan 27 Disember 1836 Masihi iaitu ketika zaman pemerintahan Sultan Mansor II (memerintah pada tahun 1831-1836).

Manuskrip al-Quran Terengganu yang kedua tertua catatan tarikh pada kolofonnya setakat penemuan pengkaji ialah manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427. Manuskrip al-Quran ini pada asalnya menjadi koleksi di Pusat Islam Malaysia (Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, namunnya ianya telah diserahkan kepada Muzium Kesenian Islam pada tahun 1997. Manuskrip ini berukuran folio 43 x 28 sm lebar ini merupakan saiz yang agak besar berbanding dengan manuskrip

al-Quran Terengganu yang lain. Pada halaman akhir manuskrip ini, mempunyai jadual *rumuz* tanda *waqaf* dan tercatat tarikh sempurna penulisan pada tahun 1288 Hijrah bersamaan 1872 Masihi.¹⁵ Tarikh kolofonnya agak baru berbanding lain-lain manuskrip yang terdapat di alam Melayu yang seperti manuskrip al-Quran Kedah 1753 Masihi¹⁶ dan manuskrip al-Quran dari kesultanan Ternate, Maluku Utara, Indonesia yang dihasilkan pada tahun 1597 Masihi. Walaupun tarikhnya agak baru, namun hiasan iluminasinya adalah yang terbaik di alam Melayu dan penggunaan perada emas pada hiasannya agak mewah dan terserlah.¹⁷

Gambar 1.2. Catatan Tarikh Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas merupakan halaman manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427 yang tercatat tarikh sempurna manuskrip ini pada 1288 Hijrah bersamaan 1872 Masihi. Tarikh manuskrip ini sempurna ketika zaman pemerintahan baginda Sultan Omar iaitu tahun 1831 (pemerintahan pertama) dan 1839-1876 (pemerintahan kedua).

¹⁵ Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 611), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

¹⁶ Riswadi Azmi, "Manuskrip al-Quran di Masjid Raya Sultan Riau; Kajian Diskriptif dan Analisis Teks *Qiraat*" (makalah, The International Symposium on Manuscript of Quran Science and Interpretations: The Indexing, Definition, Description and Study, Center of Quranic Research, Universiti Malaya, 29-30 Ogos 2012).

¹⁷ Annabel Teh Gallop, "The spirit of Langkasuka? Illuminated manuscripts from the East Coast of the Malay Peninsula," dalam *Indonesia and the Malay World* (London: Routledge, 2005), 84.

Seterusnya penulisan al-Quran Terengganu berkembang sehingga merentasi sempadan negara, sehingga ada manuskrip al-Quran Terengganu berpindah ke kesultanan Bima¹⁸ dan sekarang menjadi koleksi di Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal, Jakarta.

1.2.2 Sejarah percetakan al-Quran

Dalam meneliti sejarah dunia percetakan al-Quran, negara Mesir telah memulakan langkah yang proaktif untuk menjadi antara negara awal yang mempelopori teknologi percetakan al-Quran iaitu sekitar tahun 1798, hal ini berlaku setelah melihat keperluan umat Islam untuk memiliki al-Quran. Pada waktu itu al-Quran dicetak per *juz* dan tidak dicetak satu jilid keseluruhan mushaf dan ianya disebarakan ke seluruh dunia Islam. Maka tidak hairanlah, masyarakat Islam di alam Melayu ketika itu kebanyakannya lebih popular dengan juz ‘Ammā iaitu juz yang ke-30 sahaja berbanding keseluruhan al-Quran kerana surah-surahnya pendek-pendek dan senang dibaca dan dipelajari.

Perkembangan percetakan di alam Melayu bermula awal abad-19, pada waktu itu kerja-kerja penyalinan al-Quran yang dilakukan secara manual telah mula berkurangan.¹⁹ Terdapat dua kaedah cetak yang popular iaitu litografi (cetakan batu) dan tipografi (cetakan logam) yang digunakan untuk menyebarkan salinan mushaf al-Quran kepada umat Islam di alam Melayu. Singapura dicatat sebagai tempat percetakan yang paling awal dan berkembang maju pada abad ke -19. Jumlah syarikat percetakan yang melebihi

¹⁸ Bima merupakan nama tempat yang terletak di bahagian barat Nusa Tenggara, Kepulauan Jawa Timur, Indonesia. Kesultanan Islam yang pertama di Bima telah diasaskan oleh Sultan Abdul Kahir apabila baginda memeluk Islam pada tahun 1640 Masihi. Terdapat banyak penemuan berkaitan manuskrip yang berbahasa Melayu dan Arab telah dihasilkan di Bima sepanjang pemerintahan kesultanan Bima sehinggalah Indonesia bertukar sebagai sebuah Negara Republik. Pemerintah Kabupaten Bima Nusa Tenggara Barat, “Sejarah Bima”, laman sesawang *Bimakab*, dicapai pada 15 Februari 2017, <http://bimakab.go.id/pages-sejarah-bima.html>.

¹⁹ Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf al-Quran di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2011), 22.

20 buah syarikat menjadikan negara itu tempat penyebaran cetakan karya Islam yang popular.²⁰

Sebuah al-Quran cetak batu antara yang terawal dan masih wujud sehingga sekarang ialah mushaf yang dicetak pada 20 Ogos 1848 di Palembang hasil kerja penyalinannya oleh Haji Muhammad Azhar bin Kemas Haji Abdullah. Berdasarkan kepada kolofonnya, mushaf ini dicetak dengan menggunakan alat cetak batu *Paris Lithographique* yang dibeli oleh beliau dari Singapura.²¹

Hal yang sama juga berlaku di Terengganu, keperluan masyarakat untuk memiliki al-Quran semakin meningkat berbanding dengan kitab-kitab agama yang lain. Oleh yang demikian, al-Quran Terengganu mula dicetak pada tahun 1870 di Singapura. Al-Quran yang bercetak ini tercatat kolofon penghasilan pada 20 Rabī‘ al-Awwal 1287 bersamaan 20 Jun 1870. Nama penyalin manuskrip ini juga ada tercatat iaitu Abdul Kadir bin Mustaffa dari Terengganu dan dicetak di Lorong Masjid Sultan Ali, Kampung Gelam, Singapura. Sehingga kini, al-Quran Terengganu ini dipercayai adalah yang paling awal yang dicetak hasil kepakaran ulama lokal.²² Ini dikuatkan lagi dengan hiasan iluminasinya yang mempunyai ciri-ciri iluminasi Terengganu.

Kerja-kerja percetakan mushaf al-Quran ini sememangnya berkembang pesat di Singapura pada abad ke-18 dan 19 Masihi. Terdapat lebih dari 20 syarikat penerbitan telah wujud di sekitar Kampung Gelam dan yang lebih tepat di sekitar kawasan masjid Sultan, di tengah-tengah ibu kota Singapura. Kajian juga mendapati terdapat sebuah syarikat penerbitan yang dimiliki oleh Husain bin Encik Musa orang Terengganu yang dicatat penubuhannya pada tahun 1871. Namun begitu pengkaji mengandaikan bukan syarikat ini yang mencetak mushaf al-Quran Terengganu berdasarkan tahun

²⁰ Maklumat ini diperolehi hasil lawatan pengkaji di pameran *Tales of the Malay World, Manuscripts and Early Books* yang telah diadakan di National Library Singapore pada 18 Ogos 2017.

²¹ *Ibid.*

²² Annabel Teh Gallop, “The Spirit of Langkasuka?,” 125.

penubuhannya yang lewat berbanding tahun percetakan mushaf al-Quran dicetak pada tahun 1870.

Adalah lebih tepat pengkaji mengandaikan bahawa mushaf al-Quran ini dicetak oleh syarikat milik Haji Muhammad Nuh bin Haji Ismail yang mana syarikat penerbitannya ditubuhkan lebih awal iaitu sekitar tahun 1860 hingga 1880. Lokasi syarikat ini juga berada di sekitar Kampung Gelam atau Masjid Sultan, Singapura²³.

Semasa menjalankan kajian ini, pengkaji masih meneruskan eksplorasi untuk menjejaki bahan-bahan dan sumber baru yang boleh membantu penelitian pengkaji. Yang terbaru, pengkaji telah mengenalpasti sebuah lagi mushaf al-Quran Terengganu versi cetakan yang disimpan oleh Prof. Madya Dr. Mohd Roslan bin Mohd Nor²⁴. Mushaf al-Quran ini pada asalnya merupakan milik Tuan Tabal atau nama asalnya ialah Haji Abdul Samad bin Muhammad Saleh Tabal al-Faṭānī al-Kalantani.²⁵

²³ Maklumat ini diperolehi hasil lawatan pengkaji di pameran *Tales of the Malay World, Manuscripts and Early Books* yang telah diadakan di National Library Singapore pada 18 Ogos 2017.

²⁴ Prof. Madya Dr. Roslan bin Md. Nor, beliau merupakan Timbalan Pengarah Penyelidikan dan Pembangunan merangkap Profesor Madya di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

²⁵ Tuan Tabal nama asalnya ialah Haji Abdul Samad bin Muhammad Saleh al-Kelantani. Ada sesetengah kajian menyatakan nama penuh beliau ialah Haji Wan Abdul Samad bin Wan Muhammad Shalih bin Wan ‘Abdul Lathif al-Fathani. Ulama yang masyhur ini dilahirkan pada sekitar tahun 1816 atau 1840 dan tarikh sebenar kelahiran beliau masih lagi menjadi perbincangan dalam kalangan sejarawan. Beliau dilahirkan di Kampung Tempoyak, Tabal yang pada ketika itu berada dalam jajahan takluk negeri Kelantan. Sekarang Tabal dikenali sebagai Tak Bai yang berada di dalam wilayah Narathiwat, Selatan Thailand. Wujudnya gelaran Tuan Tabal ke atas dirinya kerana beliau berasal dari Tabal. Sudah menjadi kelaziman di dalam tradisi masyarakat Islam Kelantan, apabila munculnya seorang ulama masyhur, maka ulama itu akan diberi gelaran nama tempat asal kampungnya. Norhasnira Ibrahim, “Hadith dalam Kitab Jawi: Tumpuan Kitab Minhah al-Qarīb karangan Tuan Tabal” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2009), 24.

Gambar 1.3. Mushaf al-Quran Milik Tuan Tabal



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan manuskrip al-Quran Tuan Tabal. Halaman pembukaan manuskrip al-Quran ini mempunyai ciri-ciri hiasan Terengganu. Mushaf ini mempunyai ukuran folio 28 x 18 sm ini antara mushaf al-Quran yang bersaiz sederhana. Mushaf yang menggunakan kertas eropah ini mempunyai langkau baris 15 baris. Terdapat tulisan berbahasa Melayu yang tercatat di halaman belakang mushaf, antaranya tarikh ianya disiapkan. Namun tulisan tersebut tidak dapat dibaca hanya tercatat tahun 12?? iaitu sekitar tahun 1800 Masihi. Sumber mengatakan bahawa mushaf al-Quran ini adalah mushaf yang digunakan oleh Tuan Tabal untuk membaca al-Quran.²⁶

Sehingga kini, pengkaji belum menjumpai sebarang sumber yang mengatakan lain-lain tempat termasuk negeri Terengganu yang terlibat secara aktif dalam aktiviti percetakan pada abad ke-19 selain daripada negara Singapura. Walaupun begitu, aktiviti ini semakin bertambah maju pada akhir abad ke-19 dan seterusnya abad ke-20 apabila

²⁶ Prof. Madya Dr. Mohd Roslan bin Mohd Nor (Timbalan Pengarah Penyelidikan dan Pembangunan merangkap Profesor Madya di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur), dalam temubual dengan pengkaji, 16 Mei 2017.

muncul beberapa tempat seperti Pulau Pinang, Sumatera Barat, Bandung dan Palembang yang menjalankan aktiviti percetakan.²⁷

Manuskrip al-Quran Terengganu versi cetak ini juga tidak banyak yang dijumpai, ini kerana kos untuk menerbitkannya memerlukan kos yang agak tinggi dan umumnya masyarakat Terengganu ketika itu tidak mampu untuk memilikinya. Walaupun begitu, isu ini dapat diselesaikan pada pertengahan abad ke-19 hingga ke awal abad ke-20 apabila India muncul sebagai pusat percetakan al-Quran dan buku-buku Islam yang berjaya menguasai pasaran di Asia Tenggara.²⁸ Ini dapat dibuktikan apabila banyak Mushaf al-Quran dan kitab-kitab Islam cetakan India dijumpai di Palembang, Demak, Madura, Bima, Malaysia, Selatan Thailand sehinggalah ke Selatan Filipina.²⁹

Pengaruh percetakan mushaf al-Quran dari India ini sedikit sebanyak mempengaruhi percetakan al-Quran di Asia Tenggara pada awal abad ke 20 sehinggalah perubahan demi perubahan berlaku akibat semakin ramai jemaah Haji pulang membawa mushaf al-Quran cetakan Mesir dan Turki.

1.3 Pengklasifikasian Manuskrip al-Quran Terengganu

Manuskrip al-Quran kebiasaannya tidak mempunyai kolofon atau maklumat berkenaan penulis, tarikh ia dihasilkan dan tempat. Berbeza dengan manuskrip-manuskrip melayu yang lain, kebanyakannya lengkap kolofon atau paling kurang maklumat penulis ada tercatat pada awal atau akhir halaman. Begitu juga dengan manuskrip al-Quran Terengganu, kebanyakannya tidak mempunyai kolofon dan hal ini menyukarkan pengklasifikasian tempat, tarikh dan penulis asal manuskrip tersebut. Ini terjadi kerana penulis manuskrip menganggap bahawa al-Quran merupakan *kalām Allāh* dan tugas

²⁷ Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf al-Quran di Indonesia*, 23.

²⁸ Lajnah Pentashihan al-Quran, *Khazanah Mushaf al-Quran Kuno, MALUKU* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012), 29.

²⁹ *Ibid.*

mereka hanyalah menyalin sahaja kitab suci tersebut.³⁰ Keadaan ini berbeza dengan manuskrip al-Quran yang dihasilkan di era kesultanan Islam seperti Mamluk di Mesir, Uthmāniyyah di Turki, Safawiyah di Iran serta Moghul di India yang mana hampir kesemuanya lengkap mempunyai kolofon, sejarah manuskrip serta tokoh-tokoh yang terlibat dalam penulisan manuskrip tersebut.³¹

Walaupun begitu, terdapat beberapa teori yang disokong oleh bukti-bukti kukuh untuk mengklasifikasikan manuskrip al-Quran Terengganu. Tiga aspek penting yang telah dijadikan sandaran bagi mengklasifikasikan manuskrip al-Quran Terengganu iaitu yang pertama iluminasinya, yang kedua ialah sumber kajian yang telah dilakukan oleh beberapa pengkaji termasuk manuskrip al-Quran yang mempunyai kolofon tercatat tarikh serta nama penulis dan yang ketiga ialah catatan sejarah pengembaraan pada abad ke-19. Ulasan atau pandangan ini penting bagi menyokong kuat bahawa manuskrip al-Quran yang dikaji adalah manuskrip yang berasal dari Terengganu.

1.3.1 Kajian iluminasi

Iluminasi adalah hiasan yang berada di sekitar teks dimana ianya berfungsi untuk menjelaskan (*illuminate*) sesuatu teks. Dalam bahasa disebut sebagai *tahzib* (penyepuhan emas) kerana pada kebiasaannya iluminasi menggunakan warna emas. Hiasan iluminasi ini kebiasaannya juga terdapat di awal surah al-Fātiḥah dan awal surah al-Baqarah, pembahagi tengah manuskrip iaitu pada halaman surah al-Isrā' dan awal surah al-Kahf atau pemulaan juz ke-16 dan hiasan pada akhir al-Quran iaitu pada surah al-Falaq dan surah al-Nās. Budaya menghias atau mengiluminasi manuskrip al-Quran ini berlaku di

³⁰ Ali Akbar (Penyelidik, Bayt al-Quran & Muzium Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah, Jakarta), dalam temubual dengan pengkaji, 15 Jun 2012.

³¹ Ali Akbar, "Quran-Quran Istana Nusantara" (makalah, International Conference on The Holy Quran, Aryaduta Hotel, Jakarta, 30 Ogos - 1 September 2016).

seluruh wilayah alam Melayu seperti Aceh, Patani, Terengganu, Filipina Selatan hinggalah ke Ternate.

Kajian iluminasi al-Quran di Malaysia telah mula digerakkan oleh D'zul Haimi Md. Zain. Kajian beliau merangkumi iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran di beberapa buah negara Asian. Hasil kajian beliau telah berjaya mewujudkan beberapa format ragam hias di alam Melayu³². Dalam mengenalpasti ragam hias al-Quran di alam Melayu, beliau telah menetapkan ciri-cirinya yang tersendiri iaitu warna, format bentuk, format yang berhiasan penuh dan format motif sulur.

Annabel Teh Gallop telah mengembangkan kajian terhadap iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu. Kajian beliau ini merupakan pembuka jalan kepada pengkaji iluminasi manuskrip al-Quran di alam Melayu untuk menentukan pola dan hiasan khusus daerah dan tempat. Beliau mengatakan bahawa kajian terhadap iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu sangat penting untuk diketengahkan kerana manuskrip ini merupakan yang terbaik yang pernah dihasilkan di alam Melayu.³³

Beliau telah mengenalpasti 92 buah manuskrip yang beriluminasi gaya pantai timur dan mengklasifikasikan kesemuanya dalam tiga tipologi iaitu Kelantan, Terengganu dan tipologi yang mengabungkan Terengganu dan Patani.³⁴ Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini juga termasuk dalam kajian beliau dan telah mengklasifikasikannya dalam tipologi manuskrip al-Quran Terengganu.³⁵

³² D'zul Haimi Md. Zain. *Ragam Hias al-Quran di Alam Melayu* (Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors, 2007), 30.

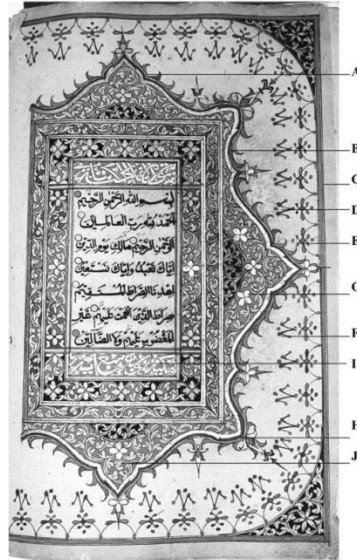
³³ Gaya Pantai Timur adalah hiasan yang terdapat pada manuskrip al-Quran di Kelantan, Terengganu dan Patani.

³⁴ Annabel Teh Gallop, "The spirit of Langkasuka?," 84.

³⁵ Annabel Teh Gallop (Ketua Kurator, Bahagian Asia Tenggara British Library, London) dalam temubual melalui e-mel dengan pengkaji, 1 Disember 2012.

Beliau telah menjadikan helaian pembukaan³⁶ sebagai asas kepada kajian iluminasi. Antara ciri-ciri manuskrip al-Quran Terengganu yang dikenali pasti beliau ialah sebagaimana berikut;³⁷

Gambar 1.4. Ciri-Ciri Manuskrip al-Quran Terengganu Mengikut Teori Annabel



Sumber: Annabel Teh Gallop, Kurator British Library, London.

- A. Garis luar lukisan gerbang di bahagian bingkai teks adalah bersambung.
- B. Mempunyai corak beralun di atas gerbang.
- C. Bingkai hiasan luar mengelilingi bahagian tepi muka surat, berbentuk melengkung di bahagian sudut.
- D. Terdapat lukisan berbentuk seperti tombol tajam yang terkeluar dari dinding bingkai luar menghala ke bingkai teks di bahagian dalam yang seolah-olah *stalagmite-stalactite*.
- E. Mempunyai lukisan bentuk separuh bulatan.
- F. Corak berbentuk huruf 'M, W'
- G. Terdapat gerbang kecil separuh bulatan di atas puncak gerbang berbentuk bujur.

³⁶ Helaian pembukaan ialah helaian awal yang mengandungi Surah al-Fātihah dan lima ayat awal Surah al-Baqarah. Kebiasaan manuskrip al-Quran mempunyai hiasan yang indah pada dua helaian pembukaan ini.

³⁷ Annabel The Gallop, "The Spirit of Langkasuka?," 117.

- H. Di kiri dan kanan terdapat dua gerbang yang mengapit gerbang utama dan melekap pada bingkai hiasan teks.
- I. Panel kaligrafi yang cantik.
- J. Motif flora dan *foliate* yang berulang-ulang.

Gambar di atas menunjukkan ciri-ciri manuskrip al-Quran Terengganu yang telah digariskan oleh Annabel.

Gambar 1.5. Iluminasi Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan ciri-ciri yang sama sebagaimana teori yang telah digariskan Annabel.

Pandangan beliau dikuatkan lagi dengan kajian yang telah dibuat oleh kurator MKIM terhadap manuskrip ini. Ini kerana MKIM telah meneliti pelbagai aspek sebelum memperoleohnya pada tahun 2012. Maklumat mengenai manuskrip yang bernilai telah dimuatkan di dalam buku *al-Quran; The Sacred Art of Revelation*. Di dalam buku ini, Dr. Heba Nayel Barakat dan Nurul Iman Rusli menulis kenyataan bahawa manuskrip al-

Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini adalah yang terbaik dan paling indah yang pernah dihasilkan dalam dunia Melayu.³⁸

Mereka juga menjelaskan aspek fizikal dan kaedah penjilidan yang mana material dan motif kain yang digunakan adalah sangat berbeza dengan lain-lain manuskrip al-Quran. Selain itu kaedah penjilidan yang menggunakan kulit binatang berwarna merah dan dihiasi dengan cop emas mewah adalah antara ciri penting kepada manuskrip dari Pantai Timur khususnya Terengganu.

Berdasarkan kajian mereka, jelas membuktikan manuskrip ini berasal dari Terengganu.³⁹ Selain itu, huraian qiraat yang terdapat pada bahagian tepi teks al-Quran merupakan penemuan baru dalam koleksi manuskrip al-Quran Terengganu. Ini kerana, ianya sangat jarang ditemui dalam mana-mana manuskrip al-Quran yang dihasilkan di Malaysia, namun ianya banyak terdapat pada manuskrip al-Quran Banten dan Sulawesi Selatan.⁴⁰

Perbincangan mengenai iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu ini juga banyak disentuh oleh Ali Akbar.⁴¹ Beliau telah membuat kajian terhadap ciri-ciri iluminasi gaya Terengganu ini dengan memaparkan beberapa manuskrip gaya hiasan ini yang terdapat di beberapa tempat di Indonesia dan juga Malaysia. Antara yang paling terkesan dengan gaya ini ialah manuskrip al-Quran dari kesultanan Bima⁴² yang menjadi koleksi di Bayt

³⁸ Dr. Heba Nayel Barakat dan Nurul Iman Rusli, *al-Quran; The Sacred Art of Revelation Vol II* (Kuala Lumpur: Islamic Art Museum, 2014), 322.

³⁹ *Ibid.*, 323.

⁴⁰ Riswadi Azmi, "Mushaf Al-Quran Wa Al-Qiraat Bukti Kepakaran Sarjana Melayu Dalam Ilmu *Qiraat* Di Nusantara" (makalah, International Conference on The Holy Quran, Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama Republik Indonesia, 30 Ogos – 1 September 2016).

⁴¹ Ali Akbar, "Quran-Quran Istana Nusantara", 42.

⁴² Bima merupakan nama tempat yang terletak di bahagian barat Nusa Tenggara, Kepulauan Jawa Timur, Indonesia. Kesultanan Islam yang pertama di Bima telah diasaskan oleh Sultan Abdul Kahir apabila baginda memeluk Islam pada tahun 1640 Masihi. Terdapat banyak penemuan berkaitan manuskrip yang berbahasa Melayu dan Arab telah dihasilkan di Bima sepanjang pemerintahan kesultanan Bima sehinggalah Indonesia bertukar sebagai sebuah Negara Republik. Pemerintah Kabupaten Bima Nusa Tenggara Barat, "Sejarah Bima", laman sesawang *Bimakab*, dicapai 15 Februari 2017, <http://bimakab.go.id/pages-sejarah-bima.html>.

al-Quran dan Muzium Istiqlal, Jakarta. Menurut pandangan beliau, kesultanan Bima mempunyai hubungan yang erat dengan kesultanan Terengganu sehingga Sultan Terengganu mewaafkan manuskrip al-Quran tersebut sebagai tanda hubungan diplomasi antara negara.

Gambar 1.6. Manuskrip al-Quran Bima



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan yang terdapat pada manuskrip al-Quran Bima dan kesamaan cirinya dengan manuskrip al-Quran Terengganu.

1.3.2 Sumber kajian dan catatan kolofon

Penelitian terhadap manuskrip al-Quran Terengganu telah dilakukan oleh Perbadanan Muzium Melaka (PMM) dan MKIM. Semasa mencari bahan artifak untuk dipamerkan di PMM, pihak PMM telah meneliti satu manuskrip al-Quran yang diperolehinya dari Terengganu. Manuskrip al-Quran yang mempunyai kod PMM 885.01.U1.56 menjadi antara koleksi manuskrip al-Quran yang lengkap di muzium berkenaan.

Selain itu terdapat satu lagi manuskrip al-Quran yang bernombor IAMM 1998.1.3427 adalah yang paling terkenal keindahannya ini berasal dari Terengganu dan menjadi koleksi MKIM. Sebelum ini manuskrip tersebut diperolehi dan menjadi koleksi

Pusat Islam Malaysia (sekarang JAKIM) sebelum ianya diserahkan kepada MKIM. Catatan kajian Barkeshli dan Mandana⁴³ mengatakan bahawa manuskrip al-Quran ini berasal dari Terengganu berdasarkan lokasi yang diperolehi oleh Pusat Islam Malaysia dan dihasilkan antara tahun 1793–1808 Masihi. Berdasarkan tarikh ianya disempurnakan, maka bukti kukuh mengatakan bahawa manuskrip al-Quran tersebut dihasilkan ketika pemerintahan baginda Sultan Omar. Pengkaji juga ada meneliti manuskrip ini dan terdapat dua halaman akhir yang tercatat jumlah halaman dalam bahasa Melayu.⁴⁴ Ini juga dapat menyokong fakta yang mengatakan bahawa manuskrip ini dihasilkan oleh sarjana tempatan yang mahir dan pakar dalam pelbagai disiplin ilmu al-Quran.

Walaupun hampir semua manuskrip al-Quran Terengganu tidak mempunyai kolofon, namun terdapat satu manuskrip al-Quran yang mempunyai kolofon dan ianya menjadi teori penting kepada semua manuskrip al-Quran yang mempunyai ciri hiasan iluminasi yang sama.⁴⁵ Pandangan ini juga disokong oleh Annabel⁴⁶ apabila beliau telah meneliti satu manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3436 yang menjadi koleksi MKIM. Manuskrip ini satu-satunya manuskrip al-Quran yang mempunyai kolofon yang mana tercatat tarikh 13 Sha‘bān 1275 Hijrah bersamaan 18 Mac 1859 Masihi. Selain tarikh ianya dihasilkan, manuskrip ini juga mengandungi nama penulis iaitu Haji Ahmad dan nama tempat iaitu Kampung Menjelagi. Kampung ini terletak di daerah Besut, Terengganu.

⁴³ Barkeshli dan Mandana, *Islamic Arts Museum Malaysia* (Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia, 2002), 12.

⁴⁴ Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 511-512), dalam *The Islamic Arts Museum Malaysia 1* (Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia, 2002).

⁴⁵ Ali Akbar (Penyelidik, Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal, Jakarta) dalam temubual dengan pengkaji, 1 Ogos 2016.

⁴⁶ Annabel The Gallop, “The Spirit of Langkasuka?,” 116.

1.3.3 Catatan sejarah pengembaraan

Catatan sejarah pengembaraan dua orang tokoh penting dalam sejarah sastra Melayu juga antara sumber penting yang menyokong kepada penjelasan mengenai manuskrip al-Quran di Terengganu. Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi atau dikenali sebagai Munsyi Abdullah telah membuat catatan perjalanan beliau dari Singapura ke Kelantan pada tahun 1254 Hijrah bersamaan 1838 Masihi.⁴⁷ Terdapat dua aspek penting berkenaan pengajian dan penulisan al-Quran yang disentuh beliau sepanjang perjalanan tersebut. Yang pertama ketika beliau tiba di negeri Pahang “*seraya ia menyebutkan adanya rumah-rumah untuk belajar mengaji*”- kegiatan mengaji adalah “*adat dalam segala negeri-negeri Melayu dalam dunia*”. Pengajian al-Quran ini dilakukan sejak kecil lagi. “*Semuanya daripada kecilnya ia memulai mengaji al-Quran,*” walaupun “*dengan tiada ia mengerti...*”. Catatan ini menggambarkan bahawa rakyat Pahang ketika itu menjadikan pengajian al-Quran sesuatu pembelajaran yang sangat penting.

Semasa beliau tiba di Terengganu. Beliau melihat di Terengganu “*ada enam tujuh anak-anak dalam satu-satu rumah mengaji al-Quran*”. Beliau juga membuat catatan tentang kepandaian orang Terengganu dalam menghias manuskrip al-Quran, “*kebanyakan terpuji mushaf Terengganu dari negeri-negeri yang lain*”.

Hal ini dinyatakan juga oleh Annabel⁴⁸ bahawa kenyataan dan catatan dari Abdullah Munsyi ini menjadi sumber penting akan kearifan dan kepakaran masyarakat Terengganu dalam menghias manuskrip al-Quran berbanding dengan negeri lain yang dilawatinya. Kisah perjalanan Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi ini telah banyak memaparkan tradisi dan kebudayaan al-Quran yang telah hidup subur di negeri-negeri Melayu pada waktu itu. Menurut beliau juga, selain Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi

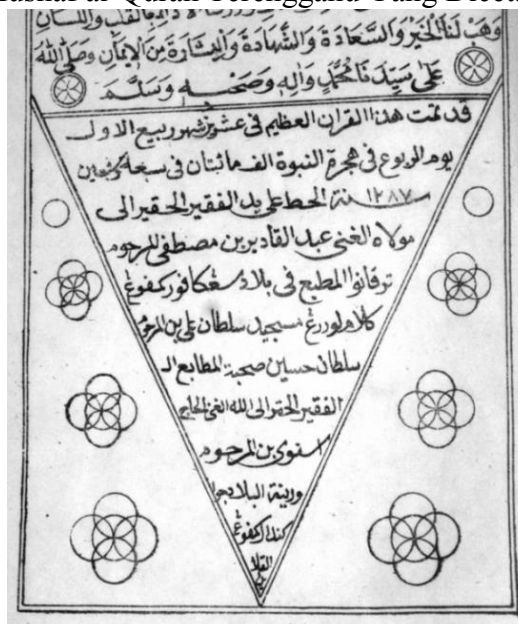
⁴⁷ Abdullah Abdul Kadir Munsyi, *Kesah Pelayaran Abdoellah bin Abdelkadir Moensji: dari Singapoera Sampa ka Negeri Kalantan* (t.tp.: t.p., 1854), 18.

⁴⁸ Annabel Teh Gallop, “The Art of The Malay Quran,” 88.

membuat catatan mengenai manuskrip al-Quran Terengganu. Hugh Clifford yang melawat Terengganu pada tahun 1895 telah memuji kepakaran masyarakat Terengganu dalam pengajian al-Quran pada waktu itu berbanding dengan negeri-negeri jirannya.⁴⁹

Terdapat satu aspek penting yang perlu diperhatikan untuk menguatkan lagi ciri-ciri iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu ialah dengan melihat pada satu mushaf al-Quran Terengganu versi cetak. Ini kerana pada mushaf terdapat catatan kolofon yang mengandungi maklumat tahun cetakan pada tahun 20 Rabī‘ al-Awwal 1287 bersamaan 20 Jun 1870 di Lorong Masjid Sultan Ali, Kampung Gelam, Singapura. Selain itu kolofon juga mencatatkan bahawa manuskrip al-Quran dari Terengganu ini telah ditulis oleh Abdul Kadir bin Mustaffa dari Terengganu.⁵⁰

Gambar 1.7. Mushaf al-Quran Terengganu Yang Dicitak Di Singapura



Sumber: Annabel Teh Gallop

Gambar di atas menunjukkan bahawa terdapat kolofon yang mencatatkan beberapa maklumat mushaf al-Quran Terengganu yang telah dicetak di Singapura. Mushaf ini menjadi bukti kukuh terhadap pengklasifikasian manuskrip al-Quran Terengganu.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Annabel Teh Gallop, "The Spirit of Langkasuka?," 125

Gambar 1.8. Hiasan Iluminasi Pada Mushaf al-Quran Terengganu Yang Dicitak Di Singapura



Sumber: Annabel Teh Gallop

Gambar di atas juga menunjukkan bahawa mushaf al-Quran versi cetak ini juga mempunyai ciri-ciri iluminasi yang sama dengan manuskrip al-Quran Terengganu.

Ketiga-tiga aspek yang dinyatakan ini adalah sumber utuh untuk pengkaji mengklasifikasikan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang dikaji ini adalah berasal dari Terengganu.

1.4 Taburan manuskrip-manuskrip al-Quran Terengganu

Usaha untuk memelihara dan mengkoleksi manuskrip Melayu amnya dan manuskrip al-Quran khasnya telah bermula semenjak pihak kerajaan merasai pentingnya memelihara, mengkoleksi dan membuat kajian terhadap manuskrip Melayu khasnya manuskrip al-Quran. Penubuhan Pusat Manuskrip Melayu (PMM) di Perpustakaan Negara Malaysia pada tahun 1985 dan Muzium Kesenian Islam Malaysia (MKIM) adalah inisitif utama kerajaan untuk menjalankan usaha-usaha pengumpulan dan pemuliharaan manuskrip al-Quran. PMM sehingga kini telah menyimpan 40 buah manuskrip al-Quran,⁵¹ manakala

⁵¹ Faizal Hilmie bin Yusof (Ketua, Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia), dalam temubual dengan pengkaji, 15 Oktober 2015.

MKIM pula telah menyimpan lebih dari 20 manuskrip al-Quran.⁵² Kebanyakan dari koleksi-koleksi manuskrip al-Quran ini adalah manuskrip al-Quran yang berciri atau berasal dari Patani dan Terengganu dan sebahagian kawasan dari Asia Tenggara.

Selain daripada dua tempat yang menyimpan koleksi al-Quran yang terbanyak di Malaysia, Muzium Seni Asia, Universiti Malaya juga menyimpan dua buah manuskrip al-Quran, namun kedua-duanya adalah berciri dan berasal dari Aceh dan Patani.

Dalam usaha menjejaki manuskrip al-Quran Terengganu, pengkaji telah pergi ke beberapa tempat untuk meneliti dan membuat kajian. Maklumat berkenaan lokasi keberadaan manuskrip ini telah diperolehi daripada para pengkaji manuskrip al-Quran Terengganu. Pengkaji akan menyenaraikan sembilan buah manuskrip al-Quran Terengganu lengkap 30 juz yang terdapat di beberapa tempat sebagaimana jadual berikut;

Jadual 1.0. Senarai Manuskrip al-Quran Terengganu Dan Maklumat Lokasi

Bilangan	Tempat/ Lokasi Koleksi	No. Manuskrip
1	Muzium Negara Malaysia	MSN 32.1992
2	Perpustakaan Negara Malaysia	MSS 4136
3	Muzium Kesenian Islam, Kuala Lumpur	IAMM 2012.13.6
4		IAMM 1998.1.3436
5		IAMM 1998.1.3427
6	Muzium Budaya Melaka	PMM 885.01.U1.56
7	Noorhaiza Noordin ⁵³	
8	Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal, Jakarta ⁵⁴	BQMI 1.1.1
9	Pesantren Popongan, Surakarta, Jawa Tengah ⁵⁵	

⁵² Muhamad Edzhar bin Muhamad Razali (Eksekutif Kanan bahagian Rekod dan Koleksi Eksklusif, Muzium Kesenian Islam Malaysia), dalam temubual dengan pengkaji, 27 Januari 2017.

⁵³ Noorhaiza Noordin merupakan seorang pengukir kayu terkenal dari Besut, Terengganu. Beliau banyak menghasilkan seni ukiran kayu yang menghiasi bangunan ikonik negara dan luar negara seperti Istana Melawati, Putrajaya, Brunei Gallery, London dan Oxford Centre of Islamic Studies, UK. Beliau mempunyai sebuah manuskrip al-Quran Terengganu dan menjadikannya koleksi berharga milik beliau. "Penulis tidak diketahui", *Langkasuka, Sacred & Profane* (Kuala Lumpur: Akademi Nik Rashiddin, t. t.), 3.

⁵⁴ Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal merupakan tempat pengumpulan dan kajian mushaf al-Quran. Didirikan pada tahun 1995, tempat ini juga menjadi pusat rujukan kepada rakyat Republik Indonesia untuk mendalami ilmu al-Quran. Dr. H. Muchlis et al., *Bayt al-Quran & Museum Istiqlal* (Indonesia: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015), 5.

⁵⁵ Manuskrip al-Quran ini adalah milik Raden Mas Tumenggung Wiryadingrat (wafat 1971). Manuskrip ini berada koleksi Pesantren al-Manshur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah. Ukuran manuskrip ini ialah 39 x 25 sm dan masih dalam keadaan baik. Islah Gusmian, "Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno", 114-116.

Di antara sembilan manuskrip yang disenaraikan, ada beberapa manuskrip yang tidak dapat pengkaji menelitinya dengan sendiri namun pengkaji memperoleh maklumat dari para pengkaji lain melalui medan seminar dan konvensyen yang disertai.

1.4.1 Manuskrip al-Quran MN 32.1992

Manuskrip ini antara manuskrip al-Quran yang menjadi koleksi di Muzium Negara Malaysia, Kuala Lumpur dan antara manuskrip awal yang menjadi koleksi muzium ini. Manuskrip ini juga sering menjadi bahan kajian kepada pengkaji manuskrip al-Quran alam Melayu. Manuskrip yang lengkap dan sempurna ini mempunyai ukuran folio 40 x 30 sm dan ianya antara manusrip al-Quran Terengganu yang mempunyai saiz yang kedua terbesar selepas manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3427 yang berukuran 43 x 28 sm. Manuskrip ini mempunyai halaman pembukaan, halaman tengah dan halaman penutup yang beriluminasi indah. Ianya menggunakan warna merah, kuning, hijau, ungu, biru dan berperada emas.

Manuskrip al-Quran ini tidak mempunyai kolofon, namun Annabel mengelaskannya dengan ciri-ciri yang sama dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang lain seperti IAMM 1998.1.3436 dan IAMM 1998.1.3427 yang menjadi koleksi di MKIM.⁵⁶

Gambar 1.9. Manuskrip al-Quran MN 32.1992



Sumber: Riswadi bin Azmi

⁵⁶ Annabel Teh Gallop, "The Art of The Malay Quran," *Arts of Asia* 42, no. 1 (2012), 84-95.

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan yang terdapat pada Manuskrip al-Quran MN 32.1992. Ciri-ciri iluminasinya adalah sama dengan ciri-ciri yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu.

1.4.2 Manuskrip al-Quran MSS 4136

Manuskrip al-Quran lengkap ini menjadi koleksi di Perpustakaan Negara Malaysia. Ianya mempunyai keunikan yang tersendiri kerana satu-satunya manuskrip al-Quran Terengganu yang dipecahkan kepada empat jilid. Jilid satu mengandungi surah al-Fātihah sehingga surah al-An‘ām, jilid kedua mengandungi surah al-A‘rāf sehingga surah al-Nahl, jilid ketiga pula mengandungi surah al-Isrā’ sehingga Yāsīn dan jilid yang keempat mengandungi surah al-Şāffāt sehingga surah al-Nās.

Sepanjang penelitian pengkaji, pengkaji belum pernah melihat manuskrip al-Quran dari alam Melayu yang lain mempunyai pecahan empat jilid seperti ini. Manuskrip yang berukuran 30.5 x 20 sm ini mempunyai langkau baris 15 dan mempunyai 603 halaman kesemuanya. Kulit manuskrip ini agak berbeza dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang lain kerana kebiasaannya menggunakan kulit haiwan berwarna merah dan berperada emas, manakala manuskrip ini hanya menggunakan kain berwarna hitam tanpa sebarang hiasan. Jika dilihat pada aspek hiasan iluminasinya yang terdapat pada halaman pembukaan, secara jelasnya ianya mempunyai ciri-ciri hiasan dari Terengganu.⁵⁷

Warna-warna yang digunakan ialah merah, biru, kuning dan sedikit warna hijau serta mempunyai perada emas yang agak sederhana. Begitu juga kaligrafinya pula agak sederhana berbanding dengan lain-lain manuskrip al-Quran Terengganu yang agak baik tulisannya. Walaupun begitu manuskrip ini masih menggunakan jenis tulisan *Naskhī*. Keunikan lain yang terdapat padanya juga ialah manuskrip ini mempunyai beberapa

⁵⁷ Al-Quran, no. MSS 4136 (folio 2-3), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

huraian tambahan di luar teks al-Quran iaitu catatan huraian qiraat berbahasa Melayu penerangan *waqaf* dalam bahasa Arab.

Kedua-dua huraian tambahan ini hanyalah sedikit dan terletak pada halaman-halaman pilihan sahaja dan huraian tentang *waqaf*nya lebih banyak berbanding dengan huraian qiraatnya. Manuskrip ini mempunyai catatan kolofon tarikh siap penulisannya iaitu pada 19 Ramaḍān 1252 Hijrah bersamaan 27 Disember 1836 Masihi.⁵⁸ Sekiranya dilihat pada tarikh penyempurnaan manuskrip ini, maka boleh disimpulkan ianya dihasilkan pada zaman Sultan Mansor II (memerintah pada tahun 1831-1836).

Gambar 1.10. Manuskrip al-Quran MSS 4136

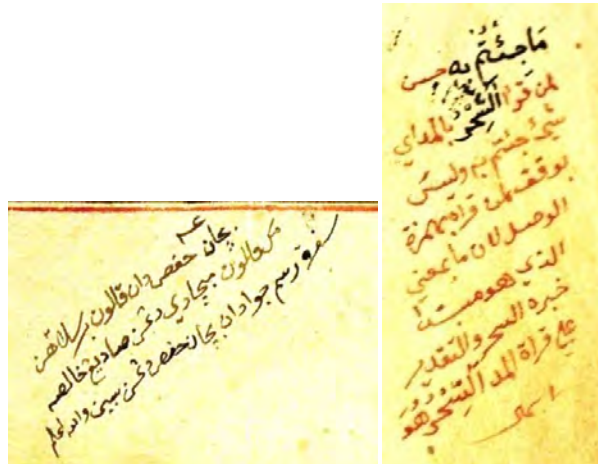


Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan yang terdapat pada manuskrip MSS4136. Secara jelas ciri-cirinya mempunyai kesamaan dengan manuskrip al-Quran Terengganu.

⁵⁸ Al-Quran, no. MSS 4136 (folio 603), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

Gambar 1.11. Catatan Qiraat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran MSS 4136



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas yang sebelah kiri merupakan huraian-huraian qiraat yang ditulis dalam bahasa Melayu, manakala gambar yang sebelah kanan ialah huraian qiraat yang ditulis dalam bahasa Arab. Keunikan manuskrip al-Quran ini ialah apabila huraian qiraatnya ditulis dalam dwi-bahasa dan huraian qiraat berbahasa Melayu yang terkandung di dalamnya menjadikannya satu-satunya manuskrip al-Quran Terengganu yang ditulis huraiannya dalam bahasa selain daripada bahasa Arab.

1.4.3 Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6

Manuskrip al-Quran ini menjadi koleksi di Muzium Kesenian Islam Kuala Lumpur. Manuskrip ini adalah antara yang terbaik di antara manuskrip al-Quran Terengganu yang lain. Pengkaji mengatakan demikian kerana manuskrip ini mempunyai huraian tambahan qiraat yang lengkap, kaligrafinya yang kemas, hiasan iluminasinya yang indah dan berperada emas yang mewah dan menyerlah. Memandangkan manuskrip al-Quran ini adalah bahan utama kajian, pengkaji akan menghuraikan secara terperinci berkenaan deskripsi manuskrip ini pada bab yang seterusnya.

1.4.4 Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3436

Al-Quran ini adalah antara manuskrip al-Quran Terengganu yang penting kepada para pengkaji manuskrip al-Quran Terengganu. Ini kerana di samping ciri-ciri Terengganu yang terdapat pada hiasan iluminasinya, ia juga mengandungi catatan kolofon yang terdapat pada halaman akhir yang bertulis;

Khatam menyurat Quran daripada waktu zohor daripada Arba'a daripada tiga belas bulan Sya'ban daripada hijrat Nabi Salla Allah 'Alayhi wa Sallam seribu dua ratus tujuh puluh lima pada tahun da tahun Haji Ahmad yang menyurat dia fakir yang sangat tua duduk di Kampung Manjelagi tamat kalam bi al-Khair wa Salam.⁵⁹

Mengikut kepada catatan ini, manuskrip ini sempurna penulisannya pada 13 Sha'bān 1275 bersamaan 18 Mac 1859 Masihi dan ditulis oleh Haji Ahmad. Barkeshi mencatatkan bahawa manuskrip ini dihasilkan ketika pemerintahan Sultan Zainal Abidin II, sultan Terengganu yang ketiga (1794-1808),⁶⁰ namun berdasarkan tarikh yang tercatat pada kolofon, jelasnya ia dihasilkan ketika pemerintahan Baginda Sultan Omar (1831, 1839-1876). Manuskrip yang bersaiz besar iaitu 28 sm panjang dan 21 sm lebar ini mempunyai langkau baris 15. Ianya menjadi koleksi di Muzium Kesenian Islam Malaysia dan terdapat sedikit kerosakan pada manuskrip ini, namun teksnya masih lengkap dan jelas untuk diteliti. Menggunakan warna biasa yang terdapat pada ciri-ciri warna manuskrip al-Quran Terengganu iaitu merah, kuning, biru dan sedikit warna hijau serta berperada emas yang agak menyerlah. Kaligrafinya yang menggunakan warna hitam dan kaligrafi jenis *Naskhī* ini agak sederhana penulisannya.

⁵⁹ Al-Quran, no. IAMM 1998. 1. 3436 (folio 603), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

⁶⁰ Barkeshli et al. , *Nur al-Quran* (Kuala Lumpur: Muzium Kesenian Islam Malaysia, 1999) 180.

Gambar 1.12. Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3436



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3436. Hiasan iluminasinya yang mewah dengan perada emas menjadikan manuskrip al-Quran ini terserlah dan lebih menarik.

1.4.5 Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3427

Manuskrip ini juga menjadi koleksi di Muzium Kesenian Islam Malaysia. Manuskrip yang bersaiz 43 x 28 sm ini adalah yang terbesar saiznya dalam kelas manuskrip al-Quran Terengganu yang kebiasaannya mempunyai ukuran 32 x 21 sm. Manuskrip yang lengkap ini mempunyai hiasan iluminasi yang bercirikan hiasan gaya Terengganu antara manuskrip al-Quran Terengganu yang paling banyak menggunakan perada emas sebagai unsur hiasannya selain dari warna merah, hijau dan kuning.⁶¹

Oleh kerana hiasan emasnya yang banyak, penulis manuskrip ini membiarkan dua halaman kosong di belakang halaman pembukaannya supaya hiasannya tidak menjejaskan halaman yang mempunyai teks al-Quran. Tulisan kaligrafinya yang menggunakan jenis kaligrafi *Naskhī* ini amat kemas dan bagus strukturnya. Ianya dijilid

⁶¹ Annabel Teh Gallop, "The spirit of Langkasuka?," 120.

dengan menggunakan kulit binatang yang diwarnakan merah dan mempunyai perada emas.

Sebagaimana ciri-ciri biasa pada al-Quran Terengganu, selain daripada hiasan yang terdapat pada halaman pembukaan, terdapat juga iluminasi pada halaman tengah yang mengandungi surah al-Kahfi⁶² dan juga halaman penutup yang mengandungi surah al-Falaq⁶³ dan surah al-Nās. Pada halaman penutup teks al-Quran, terdapat jadual yang mengandungi kod-kod yang merujuk kepada sembilan jenis *waqaf* seperti huruf *mīm* alamat kepada *waqaf lāzim*, huruf *ta'* merujuk kepada *waqaf mutlaq* dan sebagainya.

Di akhir jadual, iaitu di bawah jadual ini tercatat tarikh ianya selesai ditulis pada 1288 Hijrah bersamaan 1872 Masihi.⁶⁴ Tarikh ini juga menunjukkan bahawa al-Quran ini dihasilkan ketika pemerintahan Baginda Sultan Omar.

Gambar 1.13. Manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3427



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 1998.1.3427. Manuskrip ini mempunyai hiasan emas yang agak mewah dan menjadikannya antara manuskrip al-Quran Terengganu antara yang terbaik yang pernah dihasilkan.

⁶² Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 303), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

⁶³ Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 603), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

⁶⁴ Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 611), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

1.4.6 Manuskrip al-Quran PMM 885.01.U1.56

Manuskrip ini menjadi koleksi di Perbadanan Muzium Melaka dan ditempatkan Muzium Budaya Melaka. Manuskrip yang bernombor PMM 885.01.U1.56 ini mempunyai saiz folionya 33 x 23 sm iaitu saiz yang lazim pada manuskrip al-Quran Terengganu. Manuskrip ini mempunyai hiasan iluminasi yang indah dan sangat teliti lukisan hiasannya. Warna yang digunakan adalah merah, kuning, biru dan hijau sebagai pelengkap kepada hiasan iluminasinya.⁶⁵

Manuskrip al-Quran ini juga menggunakan perada emas yang mewah, iaitu antara ciri-ciri penting yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu. Kaligrafinya tidaklah sebegitu baik berbanding dengan kekemasan kaligrafi yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang lain, namun ianya masih lagi menggunakan kaligrafi jenis *Naskhī*. Manuskrip ini juga menggunakan jilid daripada kulit binatang berwarna merah dan berperada emas. Antara kelainan manuskrip ini ialah terdapat inskripsi pada jilidnya yang tercatat kalimah Allah, berbanding manuskrip al-Quran Terengganu yang lain tercatat ayat ke 79 dari surah al-Wāqī‘ah.

Gambar 1.14. Manuskrip al-Quran PMM 885.01.U1.56



Sumber: Riswadi bin Azmi

⁶⁵ Al-Quran, no. PMM 885. 01. U1. 56 (folio 2 dan 3), Melaka, Muzium Kebudayaan Melaka.

1.4.7 Manuskrip al-Quran koleksi Norhaiza Nordin

Manuskrip al-Quran ini antara manuskrip al-Quran Terengganu yang terdapat pada koleksi peribadi. Pemilik manuskrip ini ialah Norhaiza Nordin iaitu seorang pengukir kayu terkenal tanah air. Manuskrip yang mempunyai saiz folio 33 x 23 sm ini mempunyai tiga halaman utama yang mempunyai hiasan iluminasi, iaitu halaman pembukaan yang mengandungi surah al-Fātiḥah dan awal surah al-Baqarah, halaman tengah yang mengandungi awal surah al-Isrā' dan halaman penutup yang mengandungi empat surah yang bermula dengan surah *al-Mā'ūn*, surah *al-Kawthar*, surah *al-Kāfirūn* dan surah *al-Nās* yang berada di sebelah kanan.

Di bahagian sebelah kiri pula terdapat tempat surah yang dimulai surah al-Lahab, surah al-Ikhlās, surah al-Falaq dan surah al-Nās.⁶⁶ Halaman penutup ini agak berbeza dari kebiasaan manuskrip al-Quran Terengganu kerana kebiasaannya hanya memuatkan dua surah akhir sahaja. Hiasan iluminasinya menggunakan warna merah, kuning, hijau dan berperada emas. Kilauan emasnya sangat menyerlah bukan sahaja terdapat pada tiga halaman utamanya bahkan digunakan juga pada tanda *waqaf*.

Gambar 1.15. Manuskrip al-Quran Koleksi Norhaiza Nordin



Sumber: Riswadi bin Azmi

⁶⁶ Al-Quran, (folio 614 dan 615), Terengganu, Seni Ukir Bakawali.

Gambar di atas menunjukkan halaman hiasan iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang menjadi koleksi peribadi Norhaiza Nordin.

1.4.8 Manuskrip al-Quran BQMI 1.1.1

Manuskrip al-Quran ini antara yang terdapat di luar dari Malaysia. Lawatan pengkaji ke Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal, Jakarta pada 2013 adalah secara khusus untuk meneliti manuskrip ini dengan lebih dekat. Hasil penelitian dan temubual dengan penyelidik di sana, manuskrip ini telah diwaqafkan oleh Hajah Siti Maryam Rakhmat Shalahuddin iaitu Puteri Sultan Muhammad Shalahuddin, sultan yang memerintah Bima, Indonesia.⁶⁷

Manuskrip al-Quran ini sering digunakan oleh anakanda-anakanda Sultan Bima untuk tujuan pengajian al-Quran. Ini dapat dibuktikan apabila terdapat di sudut hujung kiri dan kanan setiap halaman manuskrip ini kesan jari yang berwarna kehitam-hitaman. Mushaf yang dikenali dengan nama Mushaf La Lino yang bermaksud berkilau ini adalah hadiah daripada kesultanan Terengganu kepada Kesultanan Bima pada abad ke-19 yang mana negeri Terengganu pada waktu itu terkenal sebagai penghasil mushaf al-Quran beriluminasi indah di Nusantara.⁶⁸

Manuskrip yang bersaiz 35 x 22 sm ini adalah saiz biasa ciri-ciri al-Quran Terengganu. Warna yang digunakan adalah merah, kuning, hitam dan berperada emas. Keadaan fizikalnya semakin rosak kerana kesan karbon dakwat yang digunakan untuk menulis teks al-Quran.

⁶⁷ Ali Akbar (Penyelidik, Bayt al-Quran & Muzium Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah, Jakarta), dalam temubual dengan pengkaji, 15 Jun 2012.

⁶⁸ Ali Akbar et al., *Khazanah Mushaf al-Quran Nusa Tenggara Barat* (Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Quran, 2016), 2.

Gambar 1.16. Manuskrip al-Quran BQMI 1.1.1



Sumber: Riswadi bin Azmi

1.4.9 Manuskrip al-Quran Pesantren Popongan, Surakarta, Jawa Tengah

Manuskrip al-Quran ini adalah antara manuskrip Terengganu yang berada di luar Malaysia. Pengkaji belum berkesempatan melihat manuskrip secara dekat, namun maklumat mengenainya telah diperolehi ketika dijemput membentangkan kertas kerja di Jakarta pada tahun 2016. Kajian berkenaannya telah dilakukan oleh Islah Gusmian (2016)⁶⁹ seorang pengkaji yang banyak melakukan kajian terhadap manuskrip al-Quran di Indonesia. Kertas kerja beliau adalah secara khusus terhadap manuskrip al-Quran yang menjadi koleksi di Pesantren al-Manshur, Popongan, Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia.

Selain al-Quran ini, terdapat beberapa manuskrip tulisan tangan dan bercetak menjadi koleksi di Pesantren yang diasaskan oleh Kiai Haji Muhamad Manshur (1858-1955) pada tahun 1926 Masihi. Terdapat catatan luar teks mengatakan bahawa, manuskrip ini dimiliki oleh Raden Mas Tumenggung Wiryadiningrat (w.1917) seorang yang berpengaruh pada zamannya.⁷⁰ Manuskrip yang lengkap dan sempurna ini mempunyai ukuran folionya 39 sm panjang dan 24.5 sm lebar, manakala ukuran teksnya ialah 26 x 15 sm. Mempunyai 616 mukasurat dan langkau baris sebanyak 15 baris.

⁶⁹ Islah Gusmian, "Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Koleksi Pesantren al-Mansur", 109-132.

⁷⁰ *Ibid.*, 118.

Manuskrip ini tidak mempunyai kolofon, namun beliau mengandaikan bahawa ianya dihasilkan sekitar tahun 1820 ke atas berdasarkan bacaan *watermark* atau tera air yang digunakan untuk menulis manuskrip ini.⁷¹ Islah Gusmian menyebut bahawa penelitian beliau terhadap ciri-ciri manuskrip al-Quran ini adalah mirip dengan ciri-ciri manuskrip al-Quran Terengganu dan beliau tidak menolak kemungkinan besar al-Quran ini dihasilkan di Terengganu atau ianya adalah hadiah dari Kesultanan Terengganu atas dasar hubungan diplomatik antara dua negara.⁷² Kaligrafinya agak sederhana berbanding dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang lain, namun strukturnya masih jelas dan masih boleh dibaca dengan baik.

Gambar 1.17. Manuskrip al-Quran Pesantren al-Manshur, Popongan, Jawa Tengah, Indonesia



Sumber: Islah Gusmian.⁷³

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan yang memuatkan surah al-Fātiḥah dan awal surah al-Baqarah yang dipenuhi dengan hiasan ciri-ciri Terengganu.

⁷¹ *Ibid.*, 114.

⁷² Islah Gusmian (Pensyarah di Universitas Islam Negeri, Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia), dalam temubual dengan pengkaji, 1 September 2016.

⁷³ Islah Gusmian, "Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Koleksi Pesantren al-Mansur", 117.

Gambar 1.18. Halaman Tengah Manuskrip al-Quran Pesantren al-Manshur, Popongan, Jawa Tengah, Indonesia



Sumber: Islah Gusmian.⁷⁴

Gambar di atas menunjukkan halaman tengah yang memuatkan awal surah al-Kahfi yang dipenuhi dengan motif flora dan penggunaan perada emas yang agak ketara. Hiasan pada halaman tengah ini adalah hiasan yang terdapat pada ciri-ciri manuskrip al-Quran Terengganu.

Kesemua sembilan buah manuskrip al-Quran Terengganu yang dinyatakan di atas merupakan manuskrip al-Quran Terengganu yang lengkap dan masih berada dalam keadaan sempurna. Walaupun begitu, pengkaji mengakui masih terdapat banyak manuskrip al-Quran Terengganu yang belum dinyatakan dalam kajian ini kerana ruang waktu yang terhad untuk kajian lanjut diadakan di samping halangan untuk mendapatkan persetujuan dari pihak pemiliknya.

Sebagai contoh terdapat sebuah manuskrip al-Quran Terengganu yang kini menjadi koleksi di *Asian Civilisations Museum*, Singapore.⁷⁵ Manuskrip ini dipercayai masih lengkap dan sempurna halamannya tidak dapat diakses oleh pengkaji buat masa kini. Namun usaha ini akan diteruskan juga untuk meneliti dengan lebih mendalam fizikal dan teksnya.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Maklumat manuskrip ini pengkaji perolehi ketika kajian lapangan yang dilakukan pada 26-29 September 2017 di *Asian Civilisations Museum*, Singapore.

Sebuah lagi manuskrip al-Quran Terengganu yang kini menjadi koleksi peribadi bertempat Narathiwat, Thailand. Manuskrip al-Quran ini telah rosak sedikit namun hasil usaha kerajaan Turki, manuskrip ini berjaya dipulihkan dan menjadi bahan pameran di Narathiwat.

Gambar 1.19. Manuskrip al-Quran Terengganu Di Narathiwat



Sumber: Prof. Madya Dr Mustaffa bin Abdullah.⁷⁶

Gambar di atas menunjukkan halaman pembukaan manuskrip al-Quran Terengganu yang berada di Narathiwat, Thailand. Manuskrip al-Quran yang berukuran 20 x 30 sm ini mempunyai iluminasi yang indah bercirikan Terengganu. Menurut maklumat pameran, manuskrip al-Quran diduga berusia 200 tahun.

1.5 Kesimpulan

Sejarah penulisan al-Quran telah bermula sejak wahyu diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Ianya diteruskan oleh Sayyidinā Abū Bakr dan usaha lebih sistematik diusahakan oleh Sayyidinā ‘Uthmān bin ‘Affān. Penulisan al-Quran dalam sejarah empayar Islam juga tercatat sebagai satu kewajipan utama kepada *Khalīfah*, Sultan dan pemerintah. Usaha ini amat perlu kerana penulisan al-Quran adalah satu kerja yang memerlukan kepada kepakaran dari pelbagai disiplin ilmu dan juga kos penghasilannya yang tidak mampu diusahakan oleh individu.

⁷⁶ Prof. Madya Dr Mustaffa bin Abdullah merupakan Pensyarah dan Profesor Madya di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Gambar ini diperolehi ketika lawatan beliau pada 21-22 Oktober 2017 di Narathiwat, Thailand.

Zaman empayar seperti Mughal, Safaviyah, Mamluk dan ‘Uthmāniyah antara zaman yang banyak menghasilkan manuskrip al-Quran yang kebanyakannya masih berada dalam keadaan baik dan lengkap. Begitu juga di alam Melayu, kesultanan Banten, Cirebon, Yogyakarta, Surakarta, Riau-Lingga, Terengganu, Sumbawa, Bima, Bone dan Ternate antara kesultanan yang mempunyai koleksi manuskrip al-Quran yang lebih dari satu manuskrip. Kesemua manuskrip al-Quran ini tidak hanya berada di negeri-negeri tersebut sahaja, bahkan ada sebahagiannya yang sudah bergerak merentasi sempadan hasil dari kesan penjajahan, geopolitik, asimilasi seni dan budaya.

Lawatan pengkaji ke beberapa tempat dalam dan luar negara telah menemukan beberapa manuskrip al-Quran, namun disebabkan kajian pengkaji tertumpu kepada manuskrip al-Quran Terengganu, maka pengkaji telah menglimitasikan penelitian terhadap skop tersebut sahaja. Walaupun begitu, pengkaji juga melihat manuskrip al-Quran yang lain sebagai bahan perbandingan terutama untuk menguatkan hujah pada aspek hiasan iluminasi.

Manuskrip al-Quran Terengganu yang setakat ini dijumpai mempunyai sembilan buah di pelbagai tempat di dua buah negara iaitu Malaysia dan Indonesia. Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 yang menjadi koleksi Muzium Kesenian Islam Malaysia telah dikelompokkan dari Terengganu berdasarkan kepada tiga aspek yang telah dibincangkan sebelum ini. Pengklasifikasian ini dibuat berdasarkan kajian lepas yang dibuat oleh para pengkaji sebelum ini dan juga bahan bukti yang boleh dijadikan sandaran.

Sejarah penulisan al-Quran Terengganu dipercayai bermula seawal abad ke-18 sekiranya dilihat pada pengasas Kesultanan Terengganu yang bermula pada 1708 Masihi. Namun begitu tidak ada bukti yang mengatakan terdapat aktiviti penulisan al-Quran pada waktu itu. Penulisan al-Quran di Terengganu sehingga kini tercatat pada manuskrip al-Quran yang menjadi koleksi di Muzium Kesenian Islam Malaysia pada tahun 1836 Masihi. Seterusnya, aktiviti penulisan berkembang sehingga ada manuskrip al-Quran

Terengganu berada di luar sempadan negeri dan negara. Sejarah percetakan juga antara yang terawal di Malaysia apabila terdapat bukti yang menunjukkan ianya telah mula di cetak batu pada pada 20 Rabī' al-Awwal 1287 bersamaan 20 Jun 1870 di Singapura.

Adalah menjadi masalah utama kepada para pengkaji manuskrip al-Quran dalam mengenalpasti asal usul sesuatu manuskrip terutamanya manuskrip al-Quran. Ini kerana kebanyakannya tidak mempunyai catatan kolofon yang menentukan penulis, tahun penghasilan dan tempat dihasilkan. Namun begitu, teori-teori yang berasaskan kepada ragam hiasan iluminasi, catatan sejarah dan kolofon yang berada pada manuskrip lain telah mengelaskan sesuatu manuskrip al-Quran itu dalam kelompok yang sama.

Manuskrip al-Quran Terengganu mempunyai jumlah yang agak banyak berbanding dengan manuskrip lain di alam Melayu, oleh kerana itu ianya menjadi tumpuan beberapa orang pengkaji untuk menelitinya dengan lebih mendalam. Ciri-ciri yang hampir sama antara satu sama lain seperti iluminasi, kaligrafi dan kemewahan perada emasnya menjadi tarikan untuk diteliti dari pelbagai aspek. Daripada sembilan manuskrip al-Quran yang pengkaji temui, terdapat dua manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian tambahan seperti penerangan tanda *waqaf* dalam al-Quran dan huraian qiraat.

Kedua-dua manuskrip ini masih belum ada pengkaji yang meneliti teksnya merangkumi aspek *rasm*, *dabt*, *fawāsil* dan huraian qiraat. Namun pada aspek hiasan iluminasi dan kaligrafi, kajian telah dilakukan oleh ramai pengkaji. Walaupun begitu, terdapat satu kajian berkenaan qiraat dilakukan oleh Islah Gusman terhadap manuskrip al-Quran Terengganu yang berada di koleksi Pesantren al-Mansur, popongan, Klaten, Jawa Tengah,⁷⁷ namun setelah diteliti pengkaji mendapati aspek qiraat yang dikaji hanyalah pada teks al-Quran. Hal ini kerana manuskrip tersebut tidak mempunyai huraian qiraat sebagaimana manuskrip MSS 4136 dan IAMM 2012.13.6 .

⁷⁷ Islah Gusman, "Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno", 126.

Pada perbahaasan berikutnya, pengkaji akan menghuraikan secara terperinci pengenalan kepada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 yang menjadi tumpuan kajian.

BAB 2;

MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU IAMM 2012.13.6

2.1 Pendahuluan

Bab ini akan membincangkan berkenaan manuskrip al-Quran Terengganu yang menjadi fokus kepada kajian iaitu manuskrip yang menjadi koleksi di MKIM. Walaupun terdapat banyak manuskrip al-Quran Terengganu yang berada di koleksi dalam dan luar negara, manuskrip ini mempunyai keunikannya yang tersendiri di samping ciri-cirinya yang menarik. Kajian terhadap deskripsi manuskrip amat penting kerana ianya merupakan asas penting dalam kajian sesuatu manuskrip. Lapan aspek utama akan dijelaskan dalam bab ini iaitu pemilikan dan lokasi manuskrip, judul manuskrip, kajian kolofon, huraian pada bahagian akhir yang berada di luar teks, ukuran folio dan teks, isi kandungan manuskrip, penentuan jenis manuskrip dan penggunaan bahasa. Kesemua aspek ini adalah asas utama untuk mendeskripsikan manuskrip IAMM 2012.13.6.

Kajian deskripsi terhadap manuskrip ini juga memerlukan kepada analisis perbandingan antara lain-lain manuskrip al-Quran. Ini kerana maklumat mengenai manuskrip ini amat terhad dan maklumat yang terdapat pada manuskrip al-Quran yang lain akan dapat menampung kekurangan maklumat yang ada. Kesemua manuskrip yang dijadikan perbandingan adalah maklumat primer yang pengkaji perolehinya secara terus melalui kajian lapangan ke beberapa tempat yang menyimpan koleksi al-Quran.

Kajian terhadap ragam hiasan iluminasi pula adalah antara kajian yang amat penting untuk diketengahkan. Maka tidak hairanlah, kebanyakan kajian mengenainya lebih terkehadapan dalam arena kajian manuskrip al-Quran. Ini kerana kajian kepada aspek ini akan merungkai beberapa persoalan kajian terhadap asal usul sesuatu manuskrip al-Quran yang mana sebahagian besarnya tidak mempunyai kolofon.

Manuskrip al-Quran yang dikaji ini adalah antara manuskrip al-Quran Terengganu yang terbaik yang pernah dihasilkan pada abad ke-18 hingga abad ke-19 Masihi. Penghasilannya memerlukan kepada kerja secara berpasukan dan disokong oleh institusi seperti Istana. Sejarah penulisan al-Quran sejak zaman Khalifah al-Rāshidīn lagi telah membuktikan bahawa penulisan al-Quran disokong dengan bantuan dari pemerintah dan kesultanan sesuatu kerajaan Islam. Kesultanan Terengganu yang diasaskan pada tahun 1708 Masihi telah banyak memberi sumbangan dalam perkembangan Islam. Penulisan al-Quran Terengganu beriluminasi dikenalpasti bermula pada zaman Sultan Mansor II (1831-1836M) dan Kesultanan Baginda Omar (1831, 1839-1876) apabila beberapa manuskrip yang berkolofon mencatatkan tahun ketika zaman pemerintahan baginda berdua. Selain itu, baginda berdua juga dikenali antara Sultan Terengganu yang melantik ulama sebagai penasihat utama baginda dalam sebarang urusan pentadbiran dan hal ehwal Istana.

2.2 Pengenalan Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Terdapat dua manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat pada halaman tepi teks al-Quran. Namun manuskrip yang bernombor IAMM 2012.13.6 lebih menyerlah huraian qiraat berbanding dengan MSS 4136 yang sangat sedikit huraian qiraatnya. Ini kerana MSS 4136 banyak menyentuh aspek hukum tajwid, tanda waqaf dan sedikit tentang *asbāb al-nuzūl*.

Aspek penting dalam penelitian sesuatu manuskrip ialah pendeskripsian manuskrip. Kaedah ini adalah perkara utama yang mesti diselesaikan sebelum kajian terhadap aspek lain dilakukan. Kajian mengenai manuskrip ini secara umumnya dipecahkan kepada kepada dua, iaitu deskripsi manuskrip dan analisis teks. Pada bahagian ini pengkaji mendeskripsikan manuskrip terlebih dahulu, manakala kajian dan analisis teks akan dilakukan pada bab yang seterusnya. Dalam mendeskripsikan

manuskrip ini, pengkaji memerhatikan beberapa aspek penting untuk dibincangkan seperti mana yang disebut oleh Mulyani¹ sebagaimana berikut;

2.2.1 Pemilikan dan lokasi manuskrip

Aspek pertama ialah penyimpanan, aspek ini akan menghuraikan secara jelas pemilikan manuskrip, tempat penyimpanan atau koleksi dan kod manuskrip.² Manuskrip 2012.13.6 ini disimpan, menjadi koleksi dan dimiliki oleh Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur.³ Berdasarkan dari sumber dari Annabel,⁴ manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini telah dibeli oleh Tuan Syed Mohamad al-Bukhary pada Oktober 2011 dari sebuah majlis lelongan barang sejarah dan artifak mewah oleh sebuah agensi lelongan yang terkenal di dunia iaitu *Christie's*⁵ yang berpangkalan di England. Pengkaji telah memperolehi gambar dan maklumat awal manuskrip ini melalui e-mel daripada beliau pada 1 Disember 2012 iaitu sebelum ianya tiba di Muzium Kesenian Islam Malaysia. Beliau amat tertarik kepada manuskrip ini dan mengharapkan agar pengkaji melakukan kajian lanjut berkenaan manuskrip ini terutamanya pada aspek huraian qiraat. Menurut beliau, manuskrip ini merupakan satu-satunya manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat yang lengkap dan sempurna fizikalnya.

¹ Mulyani Hesti, *Diktat Teori Filologi* (Yogyakarta: Fakulti Pendidikan Bahasa Daerah, Universitas Negeri Jakarta, 2005), 25.

² Kebiasaannya setiap awalan kod mansukrip akan menggunakan singkatan kepada sesuatu tempat penyimpanan, sebagai contoh; Muzium Kesenian Islam Malaysia menggunakan awalan kod manuskrip IAMM, Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal menggunakan awalan kod BQMI. Namun secara umumnya kebanyakan manuskrip menggunakan singkatan MSS. Dr. H. Uka Tjardrasmita, *Kajian Naskah-naskah Klasik dan Penerapannya*, 35.

³ Muzium ini telah diasaskan oleh Tuan Syed Mohamad al-Bukhary dan beliau menjadi Pengarah Muzium bermula tahun 1998. Muzium kesenian Islam yang terbesar di Asia Tenggara ini memiliki lebih 10,000 artifak dari seluruh dunia.

⁴ Annabel Teh Gallop (Ketua Kurator, Bahagian Asia Tenggara British Library, London) dalam temubual melalui e-mel dengan pengkaji, 1 Disember 2012.

⁵ Christie's adalah sebuah syarikat lelongan yang diasaskan oleh James Christie pada tahun 1766. Syarikat ini menjalankan majlis lelongan sebanyak 350 kali setahun merangkumi 80 kategori di 46 buah negara. Barang sejarah dan artifak mewah dan berharga yang dilelong adalah bermula harga USD 200 hingga USD 100 juta per artifak atau barang. "Penulis tidak diketahui", "About Us", laman sesawang *Christie's*, dicapai pada 1 Februari 2017, <http://www.christies.com/about-us/welcome-to-christies/about-us/>.

Walaupun begitu pengkaji telah menjumpai satu lagi manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat berjumlah empat jilid yang berada di Perpustakaan Negara Malaysia, namun manuskrip ini tidak lengkap huraian qiraatnya berbanding IAMM 2012.13.6.

Manuskrip ini terlebih dahulu menjalani proses rawatan dan preservasi oleh kurator MKIM setelah ianya tiba di Kuala Lumpur. Setelah semua proses lazim kepada pemuliharaan kepada sesuatu bahan artifak dijalankan dan identifikasi dilakukan barulah ianya dipamerkan untuk tatapan umum. Manuskrip ini telah dipamerkan di ruangan Galeri Alam Melayu.⁶ Berdasarkan kepada kod IAMM 2012.13.6, maka ianya amat jelas bahawa manuskrip ini menjadi koleksi rasmi kepada MKIM pada tahun 2012.

2.2.2 Judul manuskrip

Aspek kedua ialah judul manuskrip. Kebanyakan manuskrip yang dihasilkan mempunyai judul atau tajuk buku. Agak janggal sekiranya manuskrip yang dihasilkan tanpa judul kecuali kondisi manuskrip tersebut tidak lengkap, berceraai-ceraai, tidak sempurna akibat kerosakan yang berlaku pada manuskrip dan hilang helaian judulnya.

Manuskrip al-Quran satu-satunya manuskrip yang tidak mempunyai judul atau tajuk di halaman kulitnya. Sehingga kini, pengkaji belum menjumpai manuskrip al-Quran yang mempunyai judul. Ianya hanya dibaluti dan dijilid indah dan rapi menggunakan kulit binatang yang diwarnakan dan dicop dengan warna emas. Selain mengidentifikasi manuskrip ini dengan melihat isi kandungannya, pengkaji mengandaikan bahawa mana-mana manuskrip yang tertulis ayat ke 79 dari surah al-Wāqi‘ah ini ia adalah merujuk kepada mushaf al-Quran.

⁶ MKIM mempunyai 12 galeri yang berasingan dan galeri yang paling banyak mempamerkan manuskrip ialah Galeri al-Quran dan Manuskrip. Walaupun MKIM mempunyai galeri khas untuk al-Quran, namun manuskrip yang dikaji ini diletakkan di Galeri Alam Melayu sebagai sumber rujukan kepada pengunjung akan kepakaran dan kearifan lokal yang berkembang di alam Melayu.

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

al-Wāqiah 56:79

Terjemahan: Yang tidak disentuh melainkan bagi mereka yang suci.

Terdapat beberapa manuskrip al-Quran yang mempunyai catatan ayat ini pada halaman depan manuskrip seperti manuskrip IAMM 2012.13.6 yang menjadi bahan kajian pengkaji ini.

Gambar 2.0 Ayat al-Quran yang Tercatat Pada Kulit Manuskrip



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman kulit manuskrip yang berwarna merah dan dihias dengan teraan emas. Motif yang digunakan adalah sama ciri-cirinya dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang lain. Kulit di bahagian belakang diletakkan sedikit sebagai pemudah kepada pembaca untuk menandai helaian yang selesai atau hendak dibaca. Pada sisi kulit inilah terdapat petikan ayat ke 79 dari surah al-Wāqī‘ah. Petikan tersebut jelas kelihatan pada sisi kulit manuskrip tersebut ketika ianya ditutup. Hal ini dibuat sebegitu rupa sebagai peringatan kepada pembaca untuk berada dalam keadaan suci sebelum menyentuhnya. Oleh yang demikian amat jelas sekali bahawa, mana-mana manuskrip yang terdapat petikan ayat ini, maka ianya berkemungkinan besar adalah kitab suci al-Qur’ān al-Karīm walaupun tidak ada judul pada halaman kulit hadapan manuskrip.

2.2.3 Kajian kolofon

Aspek ketiga ialah kolofon, aspek ini merupakan satu bidang penting dalam pengajian kodikologi⁷ ianya bermaksud satu karangan teks atau catatan ringkas yang mengandungi nama penulis, atau penerbit, lokasi ianya ditulis, tarikh ianya dihasilkan dan kepada siapa ianya ditulis atau diterbitkan.

Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 tidak mempunyai sebarang catatan kolofon. Namun sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini, ciri-ciri iluminasinya memainkan peranan penting untuk mengkategorikannya sebagai manuskrip al-Quran Terengganu. Oleh sebab itu, beberapa pengkaji manuskrip al-Quran lebih mengutamakan kajian pada iluminasi ini berbanding pada aspek teks. Kajian pada iluminasi ini akan menghuraikan beberapa persoalan pada manuskrip yang tidak mempunyai kolofon.

Tidak semua manuskrip mempunyai kolofon lebih-lebih lagi manuskrip al-Quran. Pengkaji mengandaikan terdapat dua sebab utama mengapa kebanyakan manuskrip al-Quran khususnya di alam Melayu tidak terdapat catatan kolofon.

Pertamanya; kerana rata-rata penulis atau penyalin manuskrip al-Quran amat menghormati dan beradab dengan kitab suci ini. Kitab suci ini adalah *kalām Allāh* dan tugas mereka hanyalah menyalin sahaja. Mereka akan menulis nama penulis sekiranya manuskrip tersebut adalah karya ciptaan mereka sendiri, sebagaimana yang terdapat pada karya-karya Melayu yang lain.

Yang **kedua;** manuskrip al-Quran yang beriluminasi ini tidak dihasilkan oleh seorang individu sahaja, bahkan ianya adalah hasil usaha dan kerjasama dari banyak sarjana. Adalah agak mustahil seorang penulis menguasai semua ilmu kaligrafi, *rasm*, *dabt*, qiraat dan hal-hal yang berkaitan *'ulūm al-Qur'ān* dan juga mahir dalam penjilidan dan penghasilan iluminasi yang indah dan mewah dengan perada emas. Oleh yang

⁷ Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, 35.

demikian, bagi menghormati hasil usaha semua pihak ini, maka amat tidak sesuai untuk menulis kesemua nama yang bertungkus lumus menghasilkannya.

Walaupun manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini tidak mempunyai kolofon, namun pengkaji menjadikan beberapa manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai kolofon sebagai asas dalam pengklasifikasian ini. Perbincangan ini telah dibincangkan pada bab yang sebelum ini.

Sebagai maklumat tambahan terhadap kajian kolofon ini, terdapat beberapa manuskrip al-Quran yang mempunyai kolofon dan ianya menjadi bahan kajian popular dikalangan para pengkaji. Kolofon akan membuka banyak pintu penelitian pada aspek sejarah dan kolofon juga akan menjawab banyak persoalan kajian.

Pengkaji telah meneliti beberapa manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian kolofon dan tercatat huraian qiraat sebagaimana yang terdapat pada al-Quran IAMM 2012.13.6 ini. Seperti contoh manuskrip yang tersimpan di Masjid Raya Sultan Riau di Pulau Penyengat, Kepulauan Riau Indonesia.⁸ Walaupun ianya didakwa sesetengah pengkaji berasal dari Sulawesi Selatan disebabkan hiasan iluminasinya bercorak sedemikian, namun kolofon yang terdapat pada bahagian akhir halaman manuskrip tercatat ianya berasal dari Kampung Saujana, Kedah.

Perbincangan ini telah membuka aspek baru kajian tentang sama ada terjadinya peristiwa orang Bugis telah menyerang Kedah dan membawa manuskrip al-Quran ini ke Pulau Penyengat, Kepulauan Riau, Indonesia ataupun hubungan baik antara Kesultanan Bugis dan Kesultanan Kedah sehingga Sultan Kedah Sultan Muhammad Jiwa

⁸ Pengkaji telah melakukan lawatan pada 11 hingga 12 Julai 2012 untuk menjejaki khazanah manuskrip yang tersimpan Masjid Raya Sultan Riau. Masjid ini merupakan masjid yang terletak di Pulau Penyengat, Kepulauan Riau Indonesia. Masjid yang dibina sekitar tahun 1761 hingga 1812 ini pada asalnya dibina menggunakan kayu dan berlantaikan batu. Masjid ini selesai dibina pada tahun 1832 semasa pemerintahan Yang Dipertuan Muda VII Raja Abdul Rahman. Kedatangan Belanda sekitar tahun 1900 telah mengakibatkan masjid ini mengalami perubahan pada struktur binaannya yang mana binaanya dibuat dengan menggunakan batu dan putih telur serta dipengaruhi dengan unsur Belanda. Masjid ini menjadi pusat aktiviti keilmuan yang utama di Kepulauan Riau selepas Yang Dipertuan Muda Riau memindahkan pusat pentadbiran Kesultanan Melayu Riau-Lingga di Pulau Penyengat iaitu lokasi masjid ini berada.

memerintah Kedah pada 1710-1778 Masihi ketika itu menghadiahkan manuskrip ini kepada kerajaan Riau yang dipimpin oleh Raja Haji Fisabilillah (1727-1784 masihi)⁹.

Gambar 2.1. Kolofon Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Masjid Raya Sultan Riau, Pulau Penyengat, Kepulauan Riau, Indonesia



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan catatan kolofon yang terdapat pada manuskrip al-Quran gaya Sulawesi Selatan. Transliterasi pada kolofon manuskrip ini adalah sebagaimana berikut;

*“Selesai menyalin mushaf yang mulia ini pada siang hari Jumaat, Ramadhan pada waktu Asar, bertarikh 25 dari bulan Ramadhan yang penuh berkah di Bandar Kedah Kampung Saujana pada zaman Maulana Paduka Sri al-Sultan Yang Agung dan Yang Adil dan Yang Besar Muhammad Jiwa Zain al-‘Adilin Mua’azzam Shah tahun 1166 seribu seratus enam puluh enam dari Hijrah Nabi pemilik se afdhal selawat dan salam yang suci, dengan tulisan yang fakir yang hina yang lemah yang mengakui dosanya dan kekurangannya yang mengharapakan keampunan TuhanNya Yang Mulia, Ali bin ‘Abd Allah bin ‘Abd Rahman al-Jawi al-Bugisi, al-Wajuwi, Syafi’I mazhabnya, Tempe daerahnya dan kelahirannya serta negerinya, Naqsyabandi... Maulana Sultan ‘Ala’uddin bin al-Marhum...semoga Allah mengampuni mereka dan orang tua mereka serta kaum muslimin dan muslimat, mukminin dan mukminat yang masih hidup dan yang telah wafat”.*¹⁰

⁹ Riswadi Azmi, “Manuskrip al-Quran di Masjid Raya Sultan Riau,” 6.

¹⁰ *Ibid.*, 4.

Manuskrip al-Quran ini sangat menarik untuk dijadikan penelitian kerana ianya mempunyai huraian qiraat dan mempunyai kolofon. Namun oleh kerana keadaan manuskrip ini sangat rosak dan sebahagian besar teksnya tidak dapat diteliti, maka kajian lanjut terhadapnya tidak dapat dilakukan.¹¹

Antara aspek penting dalam kajian kolofon sesuatu manuskrip ialah untuk menjawab siapa penulis yang menghasilkan al-Quran ini sehingga tersusun kaligrafinya, terpukau keindahan iluminasinya dan tercatat teks-teks *'ulūm al-Qur'ān* dan qiraatnya ini. Pasti ianya bukan kerja yang mudah dan mengambil masa dan kos yang tinggi. Penulisnya sudah tentu seorang atau kumpulan sarjana yang menguasai pelbagai disiplin ilmu al-Quran dan kaligrafi serta mempunyai bakat seni (*art skill*) yang tinggi.

Sehingga kini belum dijumpai penulis al-Quran yang menulis lebih dari satu mushaf al-Quran. Kesemua penulis hanya mampu menulis satu mushaf al-Quran atau karya agung (*masterpiece*) yang dianggap sebagai kerja suci sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat RA. Dalam hal ini manuskrip al-Quran gaya Sulawesi Selatan adalah antara manuskrip al-Quran yang mempunyai kolofon yang lengkap. Tiga al-Quran dari gaya ini mempunyai nama penulisnya iaitu Ali bin 'Abd Allah bin 'Abd Rahman al-Jawi al-Bugisi telah menulis al-Quran yang dihasilkan di Kedah dan sekarang menjadi koleksi di Masjid Raya Sultan Riau, Indonesia.¹²

Manakala yang kedua telah ditulis oleh Muhammad bin Mahmud al-Samarqandi yang siap ditulis pada 1804 dan menjadi koleksi di Muzium Aga Khan, Toronto, Kanada. Dan manuskrip al-Quran yang ketiga pula ditulis oleh Haji 'Abdul al-'Alim ibn 'Abdul Hamid yang selesai ditulis pada 14 Mac 1772. Al-Quran ini menjadi koleksi Muzium

¹¹ *Ibid.*, 7.

¹² *Ibid.*

Babullah, Istana Ternate, Indonesia dan memerlukan keizinan Sultan Ternate untuk melihatnya.¹³

Manuskrip al-Quran dari kesultanan Sumbawa, Indonesia juga agak menyerlah pada aspek catatan kolofonnya. Sehingga kini, lima buah al-Quran telah dijumpai dan direkodkan. Kesemua manuskrip ini berada ditangan keturunan kesultanan Sumbawa. Dari lima buah ini terdapat tiga manuskrip al-Quran yang mempunyai catatan kolofon atau penulisnya. Penulis bagi al-Quran yang pertama ialah Muhammad bin Abdullah al-Jawi al-Bugisi, selesai menulis pada 2 Oktober 1785 dan tercatat era kesultanan Sumbawa ketika itu ialah Sultan Muhammad Iqamuddin bin Sultan Muhammad Abdurrahman. Seterusnya yang kedua telah ditulis oleh Abdurrahman bin Ayub bin Abdul Baqi al-Sumbawi selesai ditulis pada 19 April 1838 dan al-Quran yang ketiga telah ditulis oleh Abdurrahman bin al-Marhum Musa al-Sumbawi selesai ditulis di Mekah pada Februari 1864.¹⁴

Penulis-penulis al-Quran yang telah dinyatakan sebelum ini dikenalpasti sebagai sarjana yang berkhidmat dengan Istana untuk menghasilkan al-Quran. Ini dapat dilihat pada iluminasi yang indah dan mewah yang hanya mampu dihasilkan dengan sokongan dari pihak Istana. Walaupun begitu, terdapat juga penulis al-Quran yang menulis al-Quran secara bersendirian untuk tujuan pembelajaran, pengajaran dan untuk simpanan peribadi.

Seperti contoh Haji Ismail bin Hussein (meninggal pada 1922) yang berasal dari Kuala Pilah, Negeri Sembilan. Beliau diberi gelaran Tuan Tulis lantaran kerajinan beliau dalam menyalin kitab dan al-Quran. Beliau telah berjaya menulis al-Quran 30 juz dan sekarang menjadi koleksi di Masjid Tuan Tulis, Kuala Talang, Kuala Pilah, Negeri Sembilan.¹⁵ Rata-rata manuskrip al-Quran yang dihasilkan oleh individu tidak

¹³ Annabel The Gallop, "The Bone' Quran from South Sulawesi," dalam *Treasures of the Aga Khan Museum* (Istanbul: Sakip Sabanci Museum, 2010), 171.

¹⁴ Ali Akbar et al., *Khazanah Mushaf al-Quran Nusa Tenggara Barat*, 3.

¹⁵ Abdul Ghani Said, *7 Wali Melayu* (cet. ke-5, Kuala Lumpur: MAHBOOK Publications, 1998), 56.

mempunyai hiasan iluminasi dan tidak mewah hiasannya. Manuskrip al-Quran yang sederhana seperti ini juga dapat dilihat pada manuskrip al-Quran yang dihasilkan oleh pondok-pondok khususnya di selatan Thailand.¹⁶

Ini bukanlah bermakna penulis-penulis persendirian ini tidak meletakkan mushaf al-Quran pada tempat yang sebetulnya, namun pengkaji beranggapan bahawa penulis-penulis al-Quran persendirian ini memerlukan mushaf al-Quran tersebut hanya sebagai rujukan peribadi lebih-lebih lagi kos masa, wang dan tenaga yang diperlukan untuk menghasilkan manuskrip yang indah dan mewah adalah sangat tinggi.

2.2.4 Huraian pada bahagian akhir yang berada di luar teks

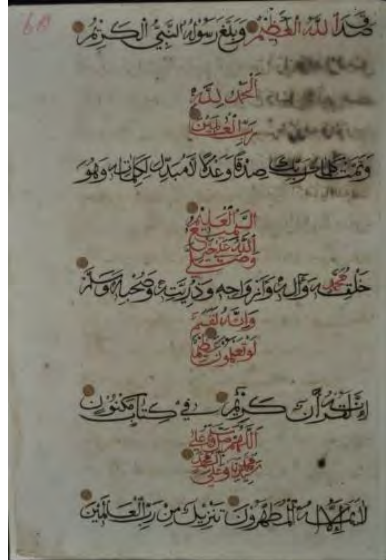
Aspek keempat ialah huraian pada penutup iaitu bahagian akhir yang berada di luar isi sesuatu teks. Pengkaji mendapati manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini tidak mempunyai sebarang huraian pada bahagian akhir halamannya. Penulis hanya meletakkan dua halaman kosong selepas halaman dua surah terakhir iaitu surah al-Nās dan surah al-Falaq. Halaman kosong ini berkemungkinan untuk memelihara ruangan terakhir yang dipenuhi dengan hiasan iluminasi sebagaimana yang penulis lakukan pada bahagian halaman awal manuskrip al-Quran.

Huraian terakhir ini kebiasaannya mempunyai ulasan dan rumusan sesuatu manuskrip. Pada aspek manuskrip al-Quran, huraian terakhir ini kebiasaannya mengandungi senarai surah, doa khatam al-Quran, penerangan hukum tajwid atau tanda waqaf serta beberapa petikan ayat al-Quran dan Hadith yang menerangkan tentang kelebihan membaca al-Quran. Pengkaji mengklasifikasikan teks ini sebagai huraian akhir kerana ianya bukanlah teks al-Quran bahkan ianya adalah maklumat tambahan.

¹⁶ Annabel The Gallop, "Palace and Pondok: Patronage and Production of Illuminated Manuscripts on the East Coast of The Malay Peninsula," dalam *Warisan Seni Ukir Melayu*, ed. Zawiyah Baba (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2010), 148.

Manuskrip al-Quran Banten PNRI A53K¹⁷ yang tersimpan di Perpustakaan Nasional Indonesia contohnya mengandung petikan ayat al-Quran dan juga selawat Nabi. Manuskrip ini juga mempunyai huraian qiraat yang lengkap.

Gambar 2.2. Manuskrip al-Quran PNRI A53K



Sumber: Riswadi bin Azmi

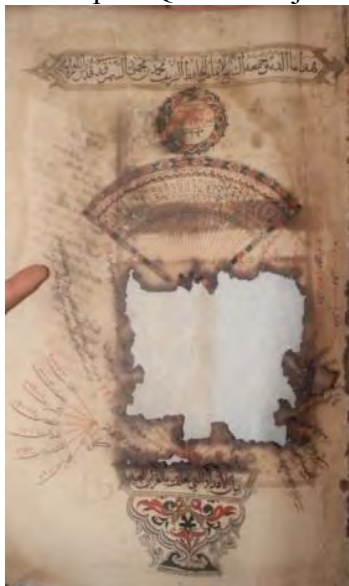
Gambar di atas menunjukkan halaman Manuskrip al-Quran PNRI A53K yang mempunyai huraian pada bahagian akhir yang berada di luar teks. Halaman ini mengandungi doa khatam al-Quran.

Manuskrip al-Quran yang berada di Masjid Raya Sultan Riau¹⁸ pula mengandungi doa dan bilangan hujuf-huruf *hijāiyyah* yang terdapat dalam al-Quran. Keadaan fizikal manuskrip ini rosak sehingga menyukarkan pengkaji untuk meneliti halaman-halaman yang lain, namun sebahagian halaman akhir yang mengandungi huraian yang kandungannya bukan teks utama masih boleh dibaca dan dikaji.

¹⁷ Al-Quran, no. PNRI A53K (folio 335), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

¹⁸ Al-Quran, Kepulauan Riau, Masjid Raya Sultan Riau.

Gambar 2.3. Manuskrip al-Quran Masjid Raya Sultan Riau



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman akhir manuskrip al-Quran Masjid Raya Sultan Riau yang mengandungi bilangan setiap huruf *hijāiyyah* yang terdapat dalam al-Quran. Penulis telah menulis huraian ini dalam bentuk kipas dengan dihiasi motif flora dan geometri menjadikannya sangat unik berbanding dengan manuskrip al-Quran yang lain.

2.2.5 Ukuran folio dan teks

Perbincangan pada aspek kelima ialah ukuran manuskrip atau folio dan ukuran teks. Kajian yang dibuat terhadap pengklasifikasian manuskrip al-Quran biasanya melihat pada aspek iluminasi dan juga saiz ukuran folio. Manuskrip al-Quran yang dikaji ini mempunyai kondisi fizikal yang sangat baik. Maka tidak hairanlah MKIM berusaha untuk memperolehnya kerana nilai hiasan, kandungan teks serta aspek lokal yang terdapat di dalamnya. Manuskrip ini disimpan rapi oleh Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur dan dipamerkan di bahagian Galeri Alam Melayu.

Pada aspek ukuran ini, pengkaji membuat pengukuran pada dua bahagian, iaitu ukuran folio iaitu ukuran luar manuskrip yang merangkumi ukuran kulit manuskrip, dan bahagian kedua ialah ukuran teks manuskrip. Kedua-dua pengukuran ini perlu dibuat

kerana ukuran folio tidak menggambarkan ukuran sebenar teks. Terdapat sesetengah manuskrip al-Quran yang mempunyai ukuran folio yang besar, namun ukuran teksnya adalah kecil. Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini mempunyai ukuran folio 32 x 20.9 sm. Saiz ini adalah saiz yang sederhana besar jika dibandingkan dengan manuskrip-manuskrip al-Quran alam Melayu yang lain. Namun begitu, saiz ini masih tergolong dalam ciri saiz yang sama dengan manuskrip al-Quran Terengganu. Pengkaji mengandaikan bahawa saiz manuskrip al-Quran yang berukuran seperti ini sesuai digunakan untuk tujuan pembelajaran oleh kerana saiz tulisannya yang agak besar dan jelas. Saiz teks manuskrip al-Quran Terengganu ini pula ialah 21.5 x 12 sm. Saiz teks yang kecil seperti manuskrip al-Quran dari Patani agak menyukarkan kepada pembaca yang sedang dalam proses pembelajaran. Oleh yang demikian kebanyakan manuskrip al-Quran dari Patani digunakan oleh golongan yang sudah mahir dan menguasai bacaan al-Quran.

Saiz manuskrip al-Quran Terengganu yang terbesar yang pernah dijumpai pengkaji ialah IAMM 1998.1.3427 iaitu folionya berukuran sebesar 43 x 28 sm, manakala ukuran ruangan teks pula ialah 30 x 22 sm. Ukuran teks yang besar ini menunjukkan bahawa manuskrip ini mempunyai saiz ukuran tulisannya juga lebih besar dan sangat jelas.

Kebanyakan manuskrip al-Quran di alam Melayu yang berada dalam kelompok masing-masing mempunyai saiz yang hampir sama antara satu sama lain. Pengkaji membuat perbandingan dengan beberapa manuskrip al-Quran, seperti contoh manuskrip-manuskrip al-Quran dari Patani¹⁹ kebanyakan mempunyai saiz ukuran folio yang kecil berbanding dengan manuskrip al-Quran alam Melayu yang lain. Manakala manuskrip al-Quran Banten²⁰ pula memilik saiz yang besar dan hampir sama saiznya antara sama lain.

¹⁹ Al-Quran, no. MS3590, Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

²⁰ Al-Quran, no. PNRI A53a, Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

Perkara ukuran ini menjadi salah satu aspek penting oleh pengkaji-pengkaji untuk mengklasifikannya dalam kelompok tertentu.

2.2.6 Isi kandungan manuskrip

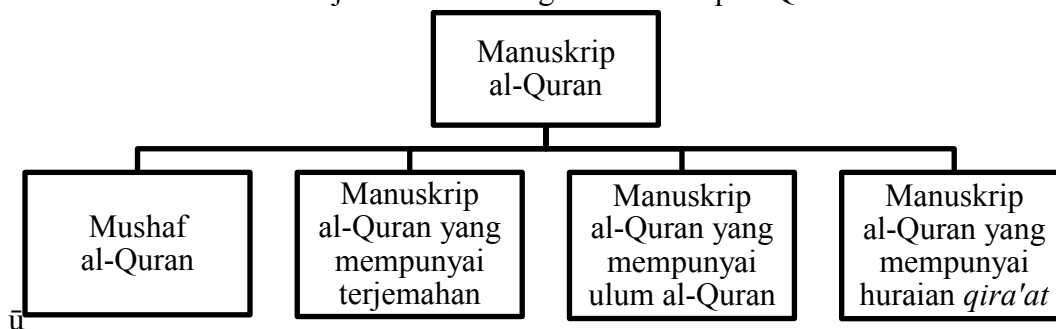
Aspek keenam ialah isi kandungan manuskrip. Isi kandungan manuskrip adalah merujuk kepada jumlah kandungan isi yang paling dominan.²¹ Pada aspek kajian manuskrip al-Quran ini, terdapat manuskrip al-Quran yang mengandungi perkara lain yang agak dominan selain daripada teks al-Qurannya. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang dikaji ini mengandungi teks huraian qiraat pada semua halamannya. Teks utama iaitu teks al-Quran berada di dalam kotak di tengah-tengah halaman, manakala kedudukan huraian qiraatnya berada diluar kotak teks utama. Kedudukan ini disusun sebegitu rupa bertujuan untuk membezakan teks al-Quran dengan teks huraian qiraat.

Teks utamanya yang mengandungi ayat-al-Quran ini ditulis secara selari sedangkan teks huraian qiraatnya ditulis secara melintang. Perbezaan ini berlaku kerana huraian qiraatnya agak banyak untuk dijelaskan dan ruang yang terhad menyebabkan penulis mengecilkan tulisannya dan memaksimakan ruang yang ada di tepi halaman utama.

Untuk meneliti aspek kandungan manuskrip ini dengan lebih jelas, pengkaji membuat perbandingan dengan manuskrip-manuskrip al-Quran yang lain. Perbandingan ini dibuat kerana terdapat juga manuskrip al-Quran yang mengandungi aspek lain selain daripada teks al-Quran. Sepanjang penelitian pengkaji, manuskrip al-Quran boleh dipecahkan kepada empat kategori sebagaimana carta berikut;

²¹ Sebagai contoh manuskrip tafsir al-Quran tidak disebut sebagai manuskrip al-Quran kerana ianya mengandungi isi tafsir yang lebih dominan walaupun mempunyai isi kandungan al-Quran yang lengkap. Begitu juga dengan manuskrip al-Quran, ia disebut sebagai manuskrip al-Quran kerana teksnya didominasi oleh teks al-Quran. Walaupun begitu terdapat beberapa manuskrip al-Quran yang mempunyai isi kandungan yang hampir sama banyaknya dengan teks al-Quran.

Rajah 2.0. Kandungan Manuskrip al-Quran



Rajah di atas menunjukkan pecahan jenis-jenis manuskrip al-Quran. Terdapat manuskrip al-Quran yang hanya mengandungi teks al-Quran sahaja dan ada manuskrip al-Quran yang mempunyai kandungan atau perkara-perkara selainnya. Pengkaji menghuraikan setiap pecahan sebagaimana berikut;

2.2.6 (a) Mushaf al-Quran

Jenis yang pertama ialah manuskrip al-Quran tanpa teks tambahan atau lebih tepat untuk disebut sebagai mushaf al-Quran. Jenis manuskrip al-Quran ini merupakan manuskrip yang paling banyak terdapat di alam Melayu. Ini kerana keperluan masyarakat hanya untuk mempelajari al-Quran sahaja. Itupun tidak ramai yang mampu mempunyai naskah al-Quran kerana kos untuk menghasilkannya sangat tinggi. Manuskrip al-Quran Terengganu juga kebanyakannya tergolong dalam jenis ini kecuali manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang menjadi bahan penelitian pengkaji.

Terdapat dua kategori mushaf al-Quran iaitu ada mushaf al-Quran yang mempunyai iluminasi dan ada mushaf al-Quran yang tidak mempunyai iluminasi. Kebiasaannya mushaf al-Quran yang mempunyai iluminasi dipunyai dan dihasilkan oleh golongan bangsawan dan Istana sahaja²² sepertimana al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427 yang dihasilkan ketika pemerintahan Baginda Sultan Omar iaitu Sultan Terengganu yang ke-9. Manakala al-Quran yang tidak mempunyai sebarang iluminasi

²² Ali Akbar, "Quran-Quran Istana Nusantara," 445.

atau ringkas hiasannya dimiliki dan dihasilkan oleh orang perseorangan, pusat pengajian pondok atau pesantren namun ianya memiliki teks al-Quran yang lengkap dan digunakan untuk kegunaan pembelajaran.²³

Gambar 2.4. Mushaf al-Quran²⁴



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas adalah contoh manuskrip al-Quran Terengganu yang tidak mempunyai kandungan lain kecuali teks al-Quran sahaja. Mushaf al-Quran seperti ini lebih jelas untuk dibaca.

2.2.6 (b) Manuskrip al-Quran berserta terjemahan

Sepanjang penelitian, pengkaji belum menjumpai sebarang manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai terjemahan. Manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji ini juga tidak mempunyai sebarang terjemahan. Namun begitu terdapat manuskrip al-Quran yang mempunyai terjemahan per kata dalam bahasa selain Arab. Hal ini amat jarang sekali dijumpai namun ianya ada terdapat di beberapa buah manuskrip al-Quran.

Penghasilan manuskrip ini amat rumit kerana saiz kaligrafi terjemahan lebih kecil dan berada di bawah teks al-Quran. Ada juga terjemahan ini berada di bahagian tepi teks al-Quran. Pengkaji telah menjumpai dan meneliti beberapa buah manuskrip semasa

²³ Islah Gusmian, "Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Koleksi Pesantren al-Mansur," 113.

²⁴ Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 6), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

membuat kajian lapangan di Perpustakaan Nasional Indonesia (PNRI).²⁵ Maklumat mengenai manuskrip unik ini telah diperolehi dari Ali Akbar.²⁶

Dalam kategori ini manuskrip al-Quran Banten paling menyerlah dan rapi penulisan teks dan terjemahannya. Annabel dan Ali Akbar²⁷ telah meneliti 13 buah manuskrip dari Banten yang kebanyakannya dihasilkan pada abad ke-18 Masihi. Pengkaji telah meneliti 7 buah manuskrip al-Quran yang terdapat di PNRI ini. Pada asalnya koleksi ini adalah milik Perpustakaan DiRaja Banten, namun ianya telah dibawa ke Jakarta oleh Kerajaan Belanda untuk disimpan di PNRI. Kesemua penulisan terjemahan ini ditulis dalam bahasa Jawa.

Gambar 2.5. Manuskrip al-Quran Banten²⁸



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas adalah contoh manuskrip al-Quran Banten yang terdapat di koleksi Perpustakaan Nasional Indonesia. Kandungannya mengandungi teks al-Quran dan terjemahan dalam bahasa Jawa. Teks al-Qurannya ditulis dengan warna merah kecuali pada kalimah *basmallāh* kerana kalimah tersebut bukanlah ayat daripada surah al-

²⁵ Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI) merupakan tempat penyimpanan koleksi manuskrip antara yang terbesar di Indonesia. Pengkaji telah melakukan beberapa kali lawatan iaitu pada 13-16 Februari 2012, 8-11 November 2012 dan 11-14 Mac 2015. Penelilitian di PNRI khusus untuk melihat dan mengidentifikasi manuskrip al-Quran terutamanya yang mempunyai huraian *qiraat*.

²⁶ Ali Akbar (Penyelidik, Bayt al-Quran & Muzium Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah, Jakarta), dalam temubual dengan pengkaji, 15 Jun 2012.

²⁷ Annabel The Gallop and Ali Akbar, “*The Art of The Quran in Banten: Calligraphy and Illumination*,” Jurnal Archipel, Vol. 72 (2006), 96.

²⁸ Al-Quran, no. PNRI A54a (folio 6), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

Baqarah, manakala terjemahannya ditulis dengan menggunakan warna hitam. Perbezaan warna ini bertujuan untuk membezakan antara teks utama dan teks terjemahan.

Selain itu keunikan manuskrip al-Quran Banten ini juga ialah apabila ianya mengandungi hadis-hadis berkaitan *asbāb al-Nuzūl* yang ditulis dalam bahasa Arab dengan menggunakan warna merah dan terjemahan hadis yang ditulis dengan warna hitam. Walaubagaimanapun hadis-hadis ini ditulis diluar teks al-Quran.

2.2.6 (c) Manuskrip al-Quran berserta *'ulūm al-Qur'ān*

Dalam kategori yang ketiga juga, manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji mempunyai huraian *waqaf* dan *ibtidā'*, namun begitu penjelasannya amat sedikit. Manuskrip al-Quran yang mempunyai *'ulūm al-Qur'ān* kebanyakannya mengandungi ilmu tajwid, huraian tanda *waqaf*, penjelasan *asbāb al-nuzūl*, kelebihan sesuatu ayat, senarai kandungan surah dan petikan hadith. Kesemua teks tambahan ini terdapat di beberapa halaman sahaja terutama pada awal dan akhir manuskrip.

Manuskrip al-Quran dari Sulawesi Selatan antara yang paling menyerlah dalam kategori ini. Ianya mengandungi pelbagai aspek dalam *'ulūm al-Qur'ān* seperti tanda *waqaf*, hukum tajwid, perbincangan *rasm*, *dabt* dan pelbagai lagi. Selain itu Ali Akbar²⁹ juga menyatakan terdapat empat lagi manuskrip yang mempunyai ciri yang sama iaitu satunya di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (No. A49), dua manuskrip al-Quran di Muzium Babullah Istana Ternate, Indonesia dan satu lagi terdapat di Geneva, Switzerland. Kesemua manuskrip ini mempunyai huraian *'ulūm al-Qur'ān* yang lengkap dan tersusun.

²⁹ Ali Akbar (Kurator Bait al-Quran, Taman Mini Indah Indonesia, Jakarta) temubual dengan pengkaji pada 8 Jun 2012.

Gambar 2.6. Manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan³⁰



Sumber: Annabel Tel Gallop

Gambar di atas menunjukkan manuskrip al-Quran dari Sulawesi Selatan yang menjadi koleksi di Muzium Aga Khan, Toronto, Canada. Manuskrip al-Quran ini bukan sahaja mempunyai pelbagai perbincangan mengenai ‘*ulūm al-Qur’ān*’ bahkan ianya juga mempunyai huraian qiraat. Perkara ini menjadikannya sebagai manuskrip al-Quran yang terlengkap di alam Melayu.

2.2.6 (d) Manuskrip al-Quran berserta huraian qiraat

Kategori yang keempat ialah manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat. Pengkaji meletakkan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 dalam kategori ini. Pengkaji telah meneliti dua manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat, iaitu yang pertama MSS 4136 yang terdapat di Perpustakaan Negara Malaysia dan yang kedua ialah IAMM 2012.13.6 iaitu manuskrip yang menjadi tumpuan pengkaji. Ternyata hasilnya, pengkaji memilih IAMM 2012.13.6 ini kerana ianya sangat lengkap pada aspek huraian qiraatnya berbanding dengan MSS 4136.

Manuskrip al-Quran Terengganu tidaklah begitu terserlah pada kategori ini berbanding dengan manuskrip al-Quran dari Banten dan juga dari Sulawesi Selatan.

³⁰ Manuskrip ini menjadi koleksi di Aga Khan Museum, Toronto, Canada. Boleh rujuk manuskrip al-Quran ini yang telah didigitalkan sepenuhnya dan terbuka untuk diakses. Aga Khan Museum, “Sulawesi Quran Sulawesi, Indonesia 18th C.?” laman sesawang *e-corpus*, dicapai 19 Februari 2017, <http://www.e-corpus.org/eng/notices/140415-Sulawesi-Qur-anSulawesi-Indonesia18th-C-.html>

Walaupun begitu terdapat juga manuskrip al-Quran dari Aceh, Patani dan Terengganu. Namun tidak sebanyak yang dijumpai di dua tempat utama yang disebutkan tadi.

Pengkaji membuat perbandingan antara dua manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat sebagaimana di jadual berikut;

Jadual 2.0. Manuskrip al-Quran Terengganu

IAMM 2012.13.6 ³¹	MSS 4136 ³²
	

Sumber: Riswadi bin Azmi

Jadual berikut menunjukkan perbezaan di antara dua manuskrip al-Quran Terengganu. Kedua-dua manuskrip ini meletakkan huraian qiraatnya di tepi halaman teks utama. Ia juga menunjukkan bahawa manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 mempunyai lebih lengkap huraian qiraatnya berbanding manuskrip al-Quran MSS 4136.

Berdasarkan kepada penelitian dan sorotan kajian yang dilakukan, pengkaji mendapati kajian mengenai keempat-empat kategori manuskrip al-Quran yang dinyatakan ini masih sedikit kajian mengenai teks dilakukan. Kajian kebanyakan hanya tertumpu pada aspek fizikal dan hiasan pada manuskrip. Sedangkan kajian terhadap teks dan teks tambahan juga sangat penting dilakukan kerana ianya akan memaparkan kepakaran dan kearifan lokal dalam bidang pengajian al-Quran yang terdapat di alam

³¹ Al-Quran, no. 2012. 13. 6 (folio 3), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

³² Al-Quran, no. MSS4136 (folio 3), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

Melayu. Justeru pengkaji memilih untuk melakukan kajian terhadap manuskrip bagi kategori yang keempat kerana ianya merupakan aspek yang belum di terokai dengan meluas.

2.2.7 Penentuan jenis manuskrip

Aspek ketujuh ini bertujuan untuk menentukan apakah jenis manuskrip yang dikaji ini. Dalam hal ini Rosmahwati³³ telah menentukan jenis penulisan manuskrip di alam Melayu, iaitu; penyalinan, penterjemahan dan penulisan baharu. Kesemua tiga jenis penulisan ini diusahakan dan dikembangkan oleh sarjana Melayu seawal abad ke-16 sehinggalah abad ke-19 Masihi. Penghasilan manuskrip Melayu ini lebih tertumpu kepada penulisan ilmu-ilmu Islam yang mana dibuat atas dasar dakwah dan penyebaran Islam.

Pengkaji meletakkan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang dikaji ini sebagai jenis manuskrip penyalinan sebagaimana menurut Rosmahwati. Ini kerana manuskrip al-Quran ini bukanlah karya individu atau hasil pemikiran manusia. Ianya merupakan kitab suci yang diturunkan oleh Allah kepada nabi Muḥammad SAW, oleh yang demikian amatlah sesuai untuk mengatakan manuskrip al-Quran ini dalam jenis penyalinan. Walaupun maksud penyalinan ialah sarjana Melayu menyalin semula manuskrip yang dihasilkan oleh sarjana sebelum mereka ataupun menyalin manuskrip yang berasal dari tempat lain, namun perlu ditekankan bahawa penyalinan al-Quran mempunyai dua kaedah iaitu penyalinan daripada kitab suci al-Quran lain ataupun penyalinan melalui kaedah hafazan. Hal ini telah berlaku sejak zaman penurunan al-Quran sehinggalah proses pembukuan dan penulisan mengikut Rasm ‘Uthmāni. Para sahabat menulis al-Quran dengan merujuk kepada hafazan dari sahabat-sahabat yang

³³ Rosmahwati Ahmad Zakaria, “Jenis Penulisan Manuskrip Melayu,” Utusan Malaysia, dicapai pada 21 Disember 2012, http://www.utusan.com.my/utusan/Sastera/20121221/sa_02/Jenis-penulisan-manuskrip-Melayu.

menghafaz al-Quran. Kerja penyalinan ini selalunya dilakukan oleh seorang yang pakar dalam penulisan meliputi ilmu *rasm*, kaligrafi, *dabt* dan pelbagai perkara berkaitan *'ulūm al-Qur'ān*.

2.2.8 Penggunaan bahasa

Aspek yang kelapan ialah penggunaan bahasa. Pengkaji meneliti manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 untuk melihat apakah bahasa yang digunakan. Walaupun secara pastinya teks utama menggunakan bahasa Arab sebagaimana sifatnya sebagai *kalām Allāh*, namun teks huraian qiraatnya perlu diteliti satu persatu. Hal ini perlu dilakukan untuk mengetahui adakah keseluruhan teks qiraatnya menggunakan bahasa Arab atau sebahagiannya ada menggunakan bahasa lain.

Hasil penelitian terhadap manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 mendapati bahasa yang digunakan adalah bahasa Arab keseluruhannya. Ini kerana, agak sukar kepada penulis untuk menulis huraian qiraat dalam bahasa Melayu kerana tidak ada istilah yang sesuai untuk menterjemahkan kaedah-kaedah qiraat dalam bahasa Melayu. Ini berbeza dengan perbincangan mengenai aspek *'ulūm al-Qur'ān* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Banten, ianya menggunakan bahasa Jawa kerana penerangannya tidak melibatkan kaedah yang mempunyai istilah khusus dalam Bahasa Arab.

Gambar 2.7. Huraian Qiraat pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

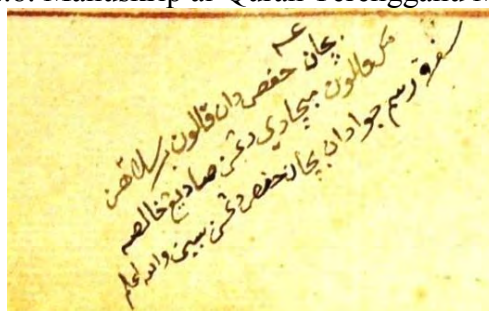


Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan huraian qiraat yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Secara jelasnya ianya menggunakan bahasa Arab pada huraian qiraatnya.

Sepanjang proses penelitian, pengkaji mendapati terdapat manuskrip al-Quran Terengganu yang menggunakan dwi bahasa iaitu bahasa Arab dan bahasa Melayu seperti manuskrip al-Quran Terengganu MSS 4136.

Gambar 2.8. Manuskrip al-Quran Terengganu MSS 4136³⁴



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas memaparkan huraian qiraat yang terdapat pada halaman tepi teks al-Quran MSS 4136. Huraian qiraatnya menggunakan bahasa Melayu.

Manuskrip yang dihasilkan di alam Melayu didominasi oleh bahasa Melayu di beberapa tempat seperti Malaysia, Kepulauan Riau, Sumatera dan Patani. Manakala di kepulauan Jawa pula, bahasa yang digunakan adalah bahasa Jawa dan sedikit bahasa Melayu. Pada umumnya manuskrip al-Quran menggunakan bahasa Arab sebagai teks utamanya. Walaupun begitu pada lain-lain teks seperti penerangan huraian hukum tajwid, tanda *waqaf*, kolofon, kelebihan surah atau ayat, '*ulūm al-Qur'ān*' yang terdapat pada manuskrip al-Quran kebanyakannya menggunakan bahasa Melayu atau bahasa daerah. Kewujudan bahasa selain bahasa Arab ini amat penting kerana ianya akan membuktikan asal usul sesuatu manuskrip al-Quran walaupun manuskrip tersebut hanya menggunakan bahasa Arab, namun sekiranya terdapat manuskrip yang lain dalam kelompok yang sama, ianya akan diperkirakan berasal dari tempat yang sama.

³⁴ Al-Quran, no. MSS 4136 (folio 68), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

2.3 Iluminasi

Iluminasi adalah merujuk kepada hiasan yang terdapat pada halaman manuskrip al-Quran yang mempunyai corak dan warna. Dalam menegenahkan hiasan yang terdapat pada manuskrip al-Quran di alam Melayu, D'zul Haimi adalah pengkaji awal di Malaysia yang memperkenalkan dan mengembangkan bidang ini sehinggakan kajian beliau ini menjadi rujukan penting bagi pengkaji-pengkaji manuskrip al-Quran di alam Melayu. Beliau telah menggariskan empat elemen penting terhadap ciri fizikal al-Quran iaitu penekanan kepada elemen warna, format keseluruhan, format hiasan dan motif sulur. Keempat-empat elemen ini adalah kunci untuk mengetahui ciri-ciri asal manuskrip.³⁵

Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang dikaji ini mempunyai iluminasi yang indah dan mewah. Penelitian yang dibuat terhadap iluminasi manuskrip al-Quran yang terdapat di Pantai Timur iaitu Terengganu, Kelantan dan Patani, mendapati iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu lebih menyerlah. Untuk membuktikan teori klasifikasi iluminasi al-Quran Pantai Timur khususnya Terengganu, pengkaji gaya hiasan iluminasi manuskrip al-Quran Pantai Timur telah meneliti aspek persamaan yang terdapat pada seni tampak perak dan ukiran kayu yang menghiasi rumah-rumah lama, masjid dan Istana. Kajian mendapati terdapat aspek persamaan yang mempengaruhi seni hias yang terdapat dalam manuskrip al-Quran.

Setiap hiasan manuskrip al-Quran mempunyai ciri-cirinya yang tersendiri, begitu juga dengan manuskrip al-Quran Terengganu. Perkara ini telah pengkaji huraikan pada bahagian sebelum ini. Selain itu terdapat juga ciri warna-warna khas pada manuskrip Terengganu, kebiasaannya hiasan manuskrip ini menggunakan warna merah, hijau dan kuning. Namun keistimewaan yang terdapat padanya ialah penggunaan emas yang paling menyerlah dan mewah berbanding dengan manuskrip lain yang terdapat di alam

³⁵ D'zul Haimi Md. Zain. *Ragam Hias al-Quran di Alam Melayu*. 86.

Melayu.³⁶ Untuk menyetengahkan seni hiasan iluminasi yang terdapat pada IAMM 2012.13.6 ini, pengkaji akan membahagikan kepada enam bahagian sebagaimana berikut;

2.3.1 Iluminasi pada halaman pembukaan

Halaman pembukaan yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini mengandungi surah al-Fātiḥah dan awal surah al-Baqarah yang bermula dari ayat satu sehingga ayat yang keempat. Halaman pembukaan adalah halaman yang penting dalam hiasan sesuatu manuskrip al-Quran. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini mempunyai dua halaman berkembar yang berhias dan dilukis dengan ragam hiasan yang sama. Perkara ini adalah ciri-ciri utama yang terdapat pada manuskrip-manuskrip al-Quran yang lain dan ia merupakan gambaran kepada satu hamparan permaidani yang indah dan memakan masa yang lama untuk menghasilkannya. Begitu juga hiasan yang terdapat pada halaman manuskrip al-Quran ini, ia mengambil masa dan ketelitian untuk memastikannya dipandang tinggi dan berada pada tempat yang selayaknya kepada pembaca. Selain itu halaman pembukaan yang berkembar ini juga diibaratkan sebagai tingkap utama yang perlu dibuka untuk memulakan bacaan al-Quran.³⁷

D'zul Haimi berpandangan bahawa dua surah iaitu surah al-Fātiḥah dan awal surah al-Baqarah dipilih untuk dihias dengan iluminasi adalah kerana dua surah ini ibarat pasangan yang saling perlu memerlukan antara satu sama lain dan konsep ini adalah sebagaimana firman Allah;

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

al-Dhāriyāt 51:49

Terjemahan: Dan tiap-tiap jenis Kami ciptakan berpasangan, supaya kami dan mengingatkan (kekuasaan kami dan mentauhidkan Kami).




³⁶ Annabel The Gallop, "The Spirit of Langkasuka?," 117.

³⁷ Ab Razak bin Ab Karim, "Karakteristik dan Iluminasi Mushaf Al-Quran Nusantara" (makalah, Seminar Karakteristik dan Iluminasi Mushaf Al-Quran Nusantara, Perpustakaan Negara Malaysia, 19 September 2017).

Beliau menegaskan bahawa surah al-Fātiḥah ialah surah yang menggambarkan doa dan permohonan seorang hamba kepada tuhanNya. Manakala al-Baqarah sehingga surah al-Nās pula ialah jawapan Allah kepada doa dan permohonan hambaNya.³⁸ Oleh kerana ianya adalah pembuka kepada hubungan Allah dan hambaNya, maka kedua-dua halaman ini perlu dihias dan diwarnakan dengan pelbagai warna supaya pembaca memahami maksud tersirat yang ingin disampaikan.

Untuk melihat aspek persamaan pada manuskrip al-Quran Terengganu, pengkaji membuat perbandingan kepada halaman pembukaan setiap manuskrip al-Quran Terengganu yang lain.

Jadual 2.1. Halaman Pembukaan Pada Manuskrip al-Quran Terengganu

Asal	Terengganu		
	No.	IAMM 2012.13.6 ³⁹	IAMM 1998.1.3427 ⁴⁰
Lokasi koleksi	Muzium Kesenian Islam Malaysia	Muzium Kesenian Islam Malaysia	Perpustakaan Negara Malaysia
Iluminasi			

Sumber: Riswadi bin Azmi

Jadual di atas menunjukkan ciri-ciri yang sama antara dua manuskrip al-Quran Terengganu dengan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Hiasan iluminasinya mempunyai gaya dan corak yang hampir sama antara satu sama lain.

Menurut Hasnira Hassan manuskrip al-Quran dari Terengganu yang dinamakan beliau sebagai manuskrip al-Quran kilau ini dikelompokkan sebagai gaya Pantai Timur ini didapati mempunyai ciri tersendiri yang dapat dikelaskan sebagai salah satu kesenian

³⁸ D'zul Haimi Md Zain, "Quran Illumination," dalam *Al-Quran: The Sacred Art of Revelation* 1, ed. Lucien de Guise, cet (Kuala Lumpur: Islamic Art Museum Malaysia, 2006), 48.

³⁹ Al-Quran, no. 2012. 13. 6 (folio 2), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

⁴⁰ Al-Quran, no. 1998. 1. 3427 (folio 2), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

⁴¹ Al-Quran, no. MSS 4136 (folio 2), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

teokratik sebaris dengan manuskrip al-Quran yang mempunyai kesenian teokratik dari Empayar Mughal, Safaviyah, Mamluk mahupun Uthmaniyah.⁴²

Beliau telah menghasilkan teori hiasan iluminasi pada al-Quran Terengganu dengan membahagikannya kepada tiga perkara asas, iaitu ketuhanan dimanifestasi dengan bahagian yang paling indah, diri manusia dimanifestasi pada bahagian yang mempunyai pengulangan dan kepelbagaian manakala alam dimanifestasi pada motif tumbuh-tumbuhan, sulur, geometri dan kosmos.

Gambar 2.9. Halaman Pembukaan Manuskrip al-Quran MSS 4136



Sumber: Hasnira Hassan

Gambar di atas menunjukkan teori yang dikemukakan oleh Hasnira Hassan terhadap ciri-ciri hiasan pada manuskrip al-Quran Terengganu. Manuskrip al-Quran kilau dari Terengganu mempunyai ciri-ciri reka bentuk yang memanifestasi intipati pemahaman prinsip iaitu; [1]: ketuhanan bahagian ‘kepala’ dalam reka letak muka lembaran berhias, [2]: manusia-bahagian ‘badan’ dalam reka letak muka lembaran berhias dan [3]: alam bahagian ‘kaki’ dalam reka letak muka lembaran berhias.⁴³

⁴² Hasnira Hassan et al., “Naskah al-Quran Kilau ‘Gaya Terengganu’ sebagai Kesenian Teokratik” (makalah, Seminar Antarabangsa ke-2 Arkeologi, Sejarah dan Budaya di Alam Melayu, Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia, 26-27 November 2013).

⁴³ *Ibid.*, 23.

Pengkaji menggunakan teori ini untuk dipadankan dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji. Ternyata ciri-ciri padanan tersebut mempunyai persamaan.

Gambar 2.10. Halaman pembukaan manuskrip IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan persamaan ciri yang yang ditegaskan oleh Hasnira Hassan dengan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Penggunaan warna merupakan aspek penting dalam menghias al-Quran. Pada waktu itu belum ada warna yang dihasilkan dari bahan kimia, kesemua warna menggunakan warna secara alami atau dihasilkan dari tumbuh-tumbuhan dan binatang. Seperti warna putih dihasilkan dari tulang lembu, warna merah dari akar pokok senduduk, warna kuning dari kunyit, warna hitam dari jelaga asap atau daun buluh yang dibakar dan dihancurkan dan warna biru dari buah manggis atau nila.⁴⁴

Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 menggunakan warna-warna alami seperti merah, kuning dan hijau. Warna-warna ini adalah antara warna asas yang menjadi pilihan kepada penulis manuskrip al-Quran Terengganu. Walaubagaimanapun, warna hijau yang terdapat pada manuskrip ini adalah antara kelainan yang istimewa, ini

⁴⁴ Achmad Opan Safari, "Iluminasi dalam Naskah Cirebon", *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 3, no. 2 (2010), 1:311.

kerana menurut Annabel, warna hijau kebiasaannya digunakan pada manuskrip al-Quran India dan jarang sekali ianya digunakan dalam manuskrip al-Quran di alam Melayu terutama dari Terengganu.⁴⁵

Selain warna yang khas, manuskrip al-Quran Terengganu juga mempunyai ciri hiasan yang paling istimewa iaitu penggunaan perada emas. Ianya bukanlah warna kuning yang terhasil dari kunyit, bahkan ianya merupakan tempelan emas tulen berfungsi sebagai pelengkap keindahan dan menambah sinar pada manuskrip al-Quran. Menurut Hasnira, emas juga melambangkan ketinggian dan kekuasaan, namun bukan ketinggian dan kekuasaan manusia tetapi ketinggian dan kekuasaan Pencipta segala karya.⁴⁶

Emas yang ditambah indah dalam muka lembaran berhias ini diletakkan secara teratur dan penuh tertib menghasilkan kekemasan dan keindahan yang tinggi. Ia disusun atur dengan memastikan ruang dan motif masih seimbang dan tidak terlalu sarat sehingga menghilangkan maksud dan peranan hiasan pada muka lembaran.

2.3.2 Iluminasi pada halaman tengah

Aspek kedua yang perlu dilihat pada penelitian iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 ini ialah keistimewaan hiasannya yang bukan sahaja terdapat pada halaman pembukaan, bahkan ianya juga terdapat pada halaman tengah. Pada halaman tengah manuskrip al-Quran ini, ianya mengandungi sebahagian daripada surah al-Kahfi.

⁴⁵ Annabel Teh Gallop (Ketua Kurator, Bahagian Asia Tenggara British Library, London) dalam temubual dengan pengkaji, 7 November 2012.

⁴⁶ Hasnira Hassan et al. , “Kesenian Manuskrip Al-Quran Kilau dari Kesultanan Terengganu” (disertasi sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014)

Gambar 2.11. Halaman Tengah Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan hiasan iluminasi yang terdapat halaman tengah manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji. Motif yang digunakan adalah hampir sama dengan halaman pembukaan, namun hiasannya agak sederhana saiznya jika dibandingkan dengan halaman pembukaan. Ini kerana halaman pembukaan mengandungi surah al-Fātiḥah dan awal surah al-Baqarah. Kedua-duanya mempunyai langkau lapan baris sedangkan halaman tengah ini mengandungi langkau 13 baris dan halaman yang tidak mempunyai hiasan iluminasi ialah 15 baris.

Sepanjang penelitian pengkaji, tidak semua manuskrip al-Quran di alam Melayu mempunyai halaman tengah yang berhias. Namun begitu, hampir semua manuskrip al-Quran Terengganu mempunyai halaman yang berhias ini. Halaman tengah ini diadakan mempunyai tujuan dan maksudnya yang tersendiri iaitu ianya sebagai tanda kepada pembaca bahawa bacaannya telah mencapai setengah daripada al-Quran dan hiasan tersebut sebagai pendorong kepada pembaca untuk meneruskannya sehingga akhir al-Quran.

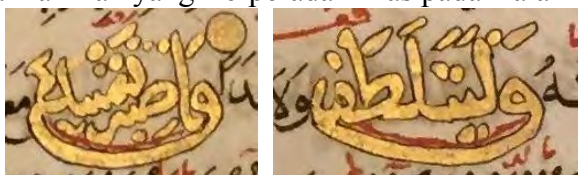
Selain itu, halaman tengah manuskrip al-Quran ini yang mengandungi ayat ke-18 sehingga ayat ke-30 dari surah al-Kahfi juga merujuk kepada simbol surah ini sebagai hati al-Quran yang berada di tengah-tengah mushaf al-Quran yang perlu dihias indah

ibarat hati seorang manusia yang berada di bahagian tengah jasad manusia perlu sentiasa suci dan bersih.⁴⁷

Pengkaji juga membuat perbandingan berkenaan kandungan ayat atau surah yang berada di halaman tengah dari dua buah mushaf al-Quran. Iaitu jika diperhatikan halaman tengah mushaf Madinah cetakan Arab Saudi, ianya mengandungi 604 halaman menjadikan halaman tengahnya terletak pada halaman 301 dan 302 iaitu bermula ayat ke-62 sehingga ayat ke-83 dari surah al-Kahfi. Namun manuskrip IAMM 2012.13.6 pula memilih ayat ke-18 sehingga ayat ke-30 dari surah al-Kahfi sebagai halaman tengah.⁴⁸ Manakala manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427 pula memilih ayat 1 hingga 17 dari surah al-Kahfi sebagai halaman tengahnya.⁴⁹ Hal demikian disebabkan oleh beberapa faktor seperti perbezaan susunan ayat pada setiap halaman dan perbezaan *fawāṣil* ayat.

Terdapat aspek unik yang ada pada halaman tengah manuskrip ini iaitu penulis memperadakan emas pada dua kalimah dalam dua halaman tengah ini iaitu kalimah ayat ke-19 **وَلِيَتَلَطَّفْ** dan ayat ke-28 **وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ** dari surah al-Kahfi.

Gambar 2.12. Kalimah yang Berperada Emas pada Halaman Tengah Manuskrip



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan dua kalimah yang diperadakan emas. Kalimah ini berada di tengah-tengah halaman pembukaan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Ayat ke-19 pula berada di sebelah kanan halaman, manakala ayat ke-28 pula

⁴⁷ D'zul Haimi Md Zain, "Quran Illumination," 58.

⁴⁸ Al-Quran, no. 2012. 13. 6 (folio 309-310), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

⁴⁹ Al-Quran, no. 1998. 1. 3427 (folio 308-309), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

berada di sebelah kiri halaman tengah manuskrip al-Quran ini. Kedua-dua kalimah ini berada pada baris yang ketujuh.

Pengkaji membuat penelitian ringkas terhadap penafsiran dua kalimah ini. Umum mengetahui kebanyakan cetakan al-Quran yang bermula awal abad ke-20 di alam Melayu menyaksikan kalimah **وَلْيَتَلَطَّفْ** diwarnakan dengan warna merah atau ditebalkan cetakannya yang menunjukkan perbezaan kalimah ini dengan kalimah lain dalam al-Quran.⁵⁰ Kalimah ini memberi tafsiran berkenaan perintah Allah SWT kepada pemuda al-Kahfi supaya berlembut apabila keluar ke bandar ketika bermuamalat dengan masyarakat.⁵¹ Jika diperhatikan pada penafsirannya, tidak ada sebarang hal yang istimewa berbanding dengan kalimah lain dalam al-Quran, namun perbezaan penulisannya telah menimbulkan pelbagai penafsiran khusus sehingga wujudnya amalan-amalan dalam kalangan masyarakat Melayu pada ketika itu. Pengalaman pengkaji ketika mempelajari al-Quran secara tidak formal, guru-guru al-Quran menerangkan bahawa kalimah ini diwarnakan merah adalah simbol kepada percikan darah Sayyidinā ‘Uthmān bin ‘Affān RA ketika dibunuh dan ada pula yang berpendapat bahawa kalimah ini adalah kata-kata azimat untuk mempertahankan diri.

Namun kisah sebenar mengenai pembunuhan Sayyidinā ‘Uthmān bin ‘Affān RA ialah percikan darah beliau telah mengenai mushaf al-Quran dan ada yang berpandangan ianya mengenai pada kalimah **فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** iaitu ayat ke-137 dari surah al-Baqarah.⁵² Begitu juga dengan dakwaan mengenai kalimah tersebut digunakan untuk azimat mempertahankan diri, pengkaji tidak menemui sebarang sandaran mengenai

⁵⁰ Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf al-Quran di Indonesia*, 25.

⁵¹ Sheikh Abdullah bin Muhammad Basmih, *Tafsir Pimpinan al-Rahman*, (cet. 3, Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 1998), 205.

⁵² Karam Hilmi Farhāt, *Tārīkh al-Mukhābarāt al-Islāmiyyah ‘Abr al-‘Uṣūr*, (Mesir: Maktabah Imām al-Bukhāri, 2007), 257.

amalan yang sedemikian, berkemungkinan ianya hanyalah pandangan dari individu yang telah mempunyai pengalaman mengenai amalan tersebut atau disebut sebagai *tajrībah*.

Apa yang dapat dipastikan ialah kalimah tersebut merupakan kalimah yang berada di tengah-tengah mushaf al-Quran dan pandangan ini dipersetujui oleh ulama '*ulūm al-Qur'ān*'.⁵³ Perbezaan warna pada kalimah ini bukanlah perkara yang menjadi perbincangan dalam kalangan ulama, ianya berkemungkinan hanya sebagai tanda kepada pembaca bahawa bacaannya telah mencapai separuh daripada al-Quran dan menjadi pendorong kepada pembaca untuk menamatkan pembacaan al-Quran.

Kebiasaan manuskrip al-Quran yang diteliti oleh pengkaji hanya mewarnakan kalimah pada ayat yang ke-19. Namun manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 ini turut memperadakan emas pada kalimah وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ iaitu ayat yang ke-28 dari surah yang sama. Jika ayat ke-19 menceritakan tentang perihal perintah Allah SWT untuk berlembut ketika bermuamalat,⁵⁴ kalimah وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ dari ayat ke-28 pula menafsirkan akan perintah Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW untuk bersabar ketika menyampaikan dakwah dalam kalangan pembesar-pembesar Quraish.⁵⁵

Jika diperhatikan kedudukan kedua-dua kalimah ini dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6, berkemungkinan sebab penulis memperadakan emas pada kalimah dari ayat ke-28 ini adalah untuk mengimbangi kalimah dari ayat ke-19 dan menambah nilai estetika dalam hiasan iluminasi halaman tengah ini. Namun jika diperhatikan pada aspek penafsiran ayat ini, ianya berkaitan dengan metode dakwah yang diperintah Allah untuk digunakan ketika menyampaikan ajaran Islam. Kedua-dua ayat ini

⁵³ Al-Hāfīdh Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Damshīk: Dār Ibn Kathīr, 1993), 1:120.

⁵⁴ Muḥammad bin Ṣālih al-Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Sūrah al-Kahf* (Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī), 36.

⁵⁵ *Ibid.*, 40.

memberi petunjuk kepada konsep *da'wah bi al-hāl* iaitu dengan menunjukkan tauladan dan akhlak yang baik secara langsung ketika berurusan dengan *mad'ū* atau masyarakat.⁵⁶

Pengkaji mengandaikan bahawa kaitan metode dakwah ini diketengahkan bertujuan untuk memberi pesanan kepada pembaca bahawa sudah tiba masanya untuk pembaca menyampaikan dakwah melalui pengajaran al-Quran kepada masyarakat. Hal ini kerana pembaca yang berjaya mencapai bacaannya setengah mushaf al-Quran ini menandakan bahawa mereka sudah mampu menguasai bacaan al-Quran dengan baik.

2.3.3 Iluminasi pada halaman penutup

Perbincangan mengenai aspek hiasan iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini juga tertumpu kepada halaman penutup. Pada halaman penutup manuskrip al-Quran ini juga mengandungi hiasan iluminasi yang indah dan mempunyai ciri yang sama dengan halaman pembukaan dan tengah manuskrip. Halaman ini mengandungi dua surah terakhir dalam al-Quran iaitu surah al-Falaq dan surah al-Nās.

Menurut D'zul Haimi jika halaman pembukaan mengandungi surah al-Fātiḥah iaitu doa seorang hamba kepada tuhanNya dan surah al-Baqarah merupakan jawapan tuhan kepada hambaNya, tiga surah terakhir iaitu surah al-Ikhlās, al-Falaq dan surah al-Nās pula ialah perintah Allah kepada hambaNya supaya sentiasa memohon perlindungan dari Allah SWT.⁵⁷ Beliau juga menegaskan bahawa hiasan iluminasi yang terdapat pada ketiga-tiga halaman ini juga tanda keagungan Allah SWT.

⁵⁶ Muḥammad Abū al-Faṭḥ al-Bayānūnī, *al-Madkhāl ilā 'Ilm al-Da'wah* (Madīnah al-Munawwarah: Mu'assasah al-Risālah, 1995), 198.

⁵⁷ D'zul Haimi Md Zain, "Quran Illumination," dalam *Al-Quran; The Sacred Art of Revelation* I, 64.

Gambar 2.13. Halaman Penutup yang Terdapat pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan halaman penutup yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Hiasan iluminasinya lebih menyamai dengan halaman pembukaan kerana saiz teksnya yang mengandungi langkau tujuh baris.

Sepanjang penelitian pengkaji, didapati tidak semua manuskrip al-Quran di alam Melayu yang mempunyai hiasan iluminasi pada halaman penutup sepertimana yang terdapat pada kebanyakan manuskrip al-Quran Terengganu. Manuskrip al-Quran Banten sebagai contohnya tidak mempunyai sebarang hiasan iluminasi. Hal ini kerana manuskrip al-Quran Banten lebih menumpukan kepada teks yang kebanyakannya mengandungi terjemahan dan huraian qiraat.

Jadual 2.2. Hiasan Iluminasi Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Halaman pembukaan ⁵⁸	Halaman tengah ⁵⁹	Halaman penutup ⁶⁰
		

Sumber: Riswadi bin Azmi

Jadual di atas menunjukkan ciri-ciri hiasan iluminasi yang terdapat pada tiga halaman yang beriluminasi. Ketiga-tiga hiasan iluminasi ini mempunyai ciri, corak dan warna yang sama.

2.3.4 Kepala surah

Selain daripada iluminasi yang terdapat pada tiga halaman utama, pengkaji juga membuat penelitian pada iluminasi yang terdapat pada kepala surah. Manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji ini mempunyai kepala surah yang amat ringkas dan boleh dikatakan tidak mempunyai iluminasi. Hiasan kepada kepala surah ini bukanlah perkara lazim yang perlu dihiaskan walaupun halaman pembukaannya cukup indah mewah.

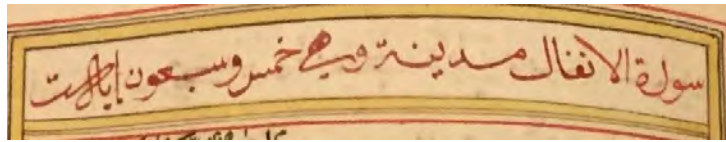
Gambar 2.14. Kepala Surah



⁵⁸ Al-Quran, no. 2012. 13. 6 (folio 1-2), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

⁵⁹ *Ibid.*, (folio 309-310)

⁶⁰ *Ibid.*, (folio 617-618)



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan kepala surah al-Mā'idah, al-'Arāf dan al-Anfāl yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji. Penulis menulis tiga aspek penting yang perlu diletakkan dalam kepala surah ini iaitu nama surah, jenis surah Makkiyyah atau Madaniyyah dan bilangan ayat yang terkandung pada surah-surah ini.

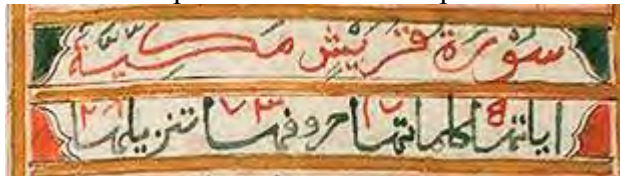
Jika diperhatikan pada kepala surahnya, ternyata kepala surah ini tidak terhias kecuali dengan meletakkan tiga aspek penerangan ringkas surah dalam kotak yang berwarna kuning. Pendekatan ini berbeza dengan beberapa manuskrip al-Quran yang lain seperti manuskrip al-Quran Patani yang mempunyai iluminasi pada kepala surahnya,⁶¹ manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan dan lain-lain lagi.

Gambar 2.15. Kepala Surah pada Manuskrip al-Quran Patani



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar 2.16. Kepala Surah Manuskrip Sulawesi Selatan



Sumber: Annabel Teh Gallop.

Gambar di atas menunjukkan kepala surah yang mempunyai iluminasi. Walaupun iluminasinya agak ringkas, namun ciri-ciri corak dan warnanya masih mengekalkan ciri-ciri yang terdapat halaman pembukaan manuskrip al-Quran tersebut. Jika diperhatikan kepada kajian yang dibuat oleh D'zul Haimi terhadap iluminasi manuskrip al-Quran yang terdapat di dunia Islam yang lain, ternyata manuskrip al-Quran dari Iran, China dan 'Uthmāniyyah paling terserlah iluminasinya pada aspek kepala surahnya.⁶²

⁶¹ Al-Quran, Patani, Masjid Telok Manok, Patani, Thailand.

⁶² D'zul Haimi Md Zain, "Quran Illumination," dalam *Al-Quran; The Sacred Art of Revelation I*, 70-71.

Pengkaji mengandaikan bahawa penulis tidak menghiasi kepala surah pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini adalah kerana penulis berusaha untuk memuatkan tiga penerangan ringkas berkenaan surah-surah tersebut dan ia juga bertujuan supaya pembaca dapat membaca tulisan yang terdapat pada kotak kepala surah itu dengan jelas dan tepat.

2.3.5 Tanda ayat

Aspek seterusnya yang diteliti ialah tanda-tanda ayat. Tanda ayat ini adalah merujuk kepada tanda pembahagi dua ayat yang berlainan dan penunjuk kepada bilangan ayat. Rata-rata manuskrip al-Quran di alam Melayu mempunyai tanda ayat tetapi tidak ditulis nombor ayat. Hal yang sama terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji ini, namun pengkaji mendapati manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427 menulis nombor ayat pada halaman tengah yang beriluminasi.⁶³

Gambar 2.17. Tanda Ayat



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar berikut adalah tanda ayat yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Tanda bulat ini menjadi pilihan penulis sebagai tanda kepada ayat-ayat dalam manuskrip al-Quran ini. Terdapat dua warna yang digunakan oleh penulis, iaitu gambar sebelah kanan menunjukkan perada emas pada ayat-ayat yang terdapat pada halaman pembukaan dan halaman penutup, manakala gambar sebelah kiri ialah tanda ayat bagi ayat-ayat yang terdapat pada halaman lain termasuk halaman tengah. Warna yang digunakan adalah warna kuning. Kedua-dua tanda ini menggunakan garisan berwarna merah untuk membentuk bulatan tersebut.

⁶³ Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 160-161), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Tanda ayat pada manuskrip al-Quran Terengganu ini tidak mempunyai hiasan pada tanda ayatnya. Bentuk yang sederhana ini adalah lazim kepada manuskrip al-Quran yang lain. Hal ini kerana, tanda ayat yang beriluminasi memakan masa untuk menghasilkannya kerana jumlah ayat yang banyak, tambahan pula penghasilan tanda ayat yang beriluminasi ini sedikit sebanyak akan memenuhi ruang teks utama.

2.3.6 Iluminasi pada tanda-tanda pembahagi dalam *juz*

Aspek iluminasi yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu ini juga terdapat pada tanda-tanda pembahagi dalam *juz*. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 mempunyai tanda-tanda *juz*, *nisf* dan tanda sujud tilawah sahaja, berbanding dengan lain-lain manuskrip al-Quran yang mempunyai pelbagai tanda lain yang dihias indah seperti tanda *rubu'*, *maqrā'*, *hisb* dan lain-lain lagi.

Gambar 2.18. Tanda *Juz* dalam Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar berikut menunjukkan tanda *juz* yang terdapat pada *juz* yang kedua, ketiga dan keempat dari manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji. Gambar dari kiri menunjukkan tanda *juz* yang kedua mempunyai iluminasi yang agak terserlah sedikit berbanding dengan *juz* yang berikutnya. Walaubagaimanapun, corak dan warna yang digunakan iaitu warna kuning, merah dan hijau adalah sama antara satu sama lain.

Tanda *Juz* adalah antara tanda yang penting bagi setiap manuskrip al-Quran di alam Melayu. Tanda ini merupakan penunjuk kepada setiap *juz* al-Quran yang mempunyai 30 *juz*. Sepertimana tanda *nisf*, penulis juga menggunakan bentuk bulat sebagai titik tumpu kepada tanda ini namun terdapat hiasan yang agak panjang pada

bahagian atas dan bawah bentuk bulatan tersebut. Tanda ini agak menyerlah daripada tanda *nisf* kerana tanda *juz* dirasakan lebih penting kerana fungsinya untuk memudahkan pembaca mengetahui kedudukan pembacaan atau ayat al-Quran. Penulis juga mengekalkan bentuk dan motif flora pada setiap tanda *juz* dalam penulisan ini. Warna yang digunakan adalah merah, kuning, hijau dan sedikit perada emas.

Gambar 2.19. Tanda *Nisf* dalam Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar berikut menunjukkan tanda *nisf* yang terdapat pada manuskrip al-Quran yang dikaji. Tanda *nisf* merupakan tanda yang menunjukkan pembahagi dua atau halaman pertengahan kepada setiap *juz*. Penulis konsisten menggunakan corak yang sama pada setiap halaman pertengahan *juz* ini. Penulis juga konsisten dalam menggunakan warna kuning, merah dan hijau dan menambah sedikit perada emas pada tanda ini.

Gambar 2.20. Tanda Sujud Tilawah dalam Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Tanda sujud tilawah juga menjadi keutamaan kepada penulis. Tanda ini ditulis dengan perkataan *sajadah* yang bermaksud sujud. Penulis menggunakan pelbagai bentuk dalam menghias tanda ini. Motif yang digunakan amat berbeza dengan tanda *juz* dan *nisf* yang menggunakan motif flora sebagai bentuk hiasannya. Tanda ini agak kontemporari jika dibandingkan manuskrip al-Quran yang wujud pada zamannya. Terdapat juga tanda

ini yang menggunakan bentuk wau atau layang-layang (gambar kanan). Warna yang digunakan adalah warna merah, kuning dan hijau tanpa perada emas. Selain itu ada tempat sujud tilawah ini penulis hanya menulis perkataan *sajadah* tanpa menggunakan sebarang bentuk hiasan.

Penelitian terhadap aspek iluminasi sesuatu manuskrip atau warkah merupakan satu bidang kajian yang amat penting. Maka tidak hairanlah ramai pengkaji menjadikan bidang ini sebagai pembuka tirai sebelum kajian teks manuskrip dijalankan. Hiasan iluminasi yang terdapat pada mana-mana manuskrip mempunyai fungsi dari aspek sejarah dan juga sosial sesuatu masyarakat. Pada aspek sejarah, hiasan iluminasi mampu menghuraikan asal usul sesuatu manuskrip yang mana akan memaparkan sejarah sebenar secara bertulis. Pada aspek sosial pula, ia menggambarkan ketekunan dan nilai kebudayaan yang tinggi pada sesuatu masyarakat selain itu ia menggambarkan hubungan erat manusia, makhluk (flora dan fauna) dan pencipta.

Persamaan ciri yang wujud dalam sesuatu hiasan akan mengelompokkan manuskrip-manuskrip seterusnya merungkai beberapa persoalan identifikasi. Hiasan pada manuskrip Terengganu IAMM 2012.13.6 mempunyai ciri yang sama dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai kolofon. Justeru ianya dikelompokkan dalam kumpulan yang sama dikuatkan pula dengan kajian visual serta perbandingan dengan corak pada artifak dan bangunan yang wujud sezaman dengannya.

Penelitian terhadap manuskrip al-Quran dari alam Melayu telah menghasilkan kelompok atau tipologi hiasan iluminasi pada manuskrip. Hiasan yang dihasilkan menunjukkan identiti sesuatu kawasan, daerah dan negeri tempat ianya ditulis atau disalin. Dalam kajian iluminasi khusus kepada al-Quran di alam Melayu, Annabel Teh Gallop adalah antara pengkaji yang menentukan diaspora sesuatu al-Quran. Kajian beliau telah banyak dibentangkan dan diterbitkan dalam pelbagai medium. Menurut Annabel gaya hiasan iluminasi dari Aceh, Sulawesi Selatan, Jawa, negeri Terengganu dan Patani

adalah antara tempat yang beliau temui mempunyai gaya hiasan yang khas dan tersendiri.⁶⁴

Manuskrip al-Quran yang terdapat di Terengganu, Patani dan Kelantan dikelompokkan beliau dalam kelompok hiasan Pantai Timur. Hal ini kerana menurut beliau, ketiga-tiga tempat ini mempunyai gaya hiasan yang hampir sama namun masing-masing mempunyai ciri yang tersendiri. Sejarah juga membuktikan bahawa tiga negeri ini termasuk Songkhla dan Kedah adalah negeri yang berada dibawah jajahan takluk Empayar Langkasuka iaitu kerajaan yang memerintah bermula 115 hingga 1370 Masihi.⁶⁵ Muhammad Zamberi A. Malek melalui kajiannya mengatakan bahawa empayar Langkasuka merupakan kerajaan Melayu pertama yang wujud sebelum kesultanan Melayu Melaka.⁶⁶ Empayar yang kaya dengan kesenian dan kebudayaan begitu menyerlah dalam pertukangan kayu, perak dan tekstil. Pengaruh Langkasuka ini kekal dan boleh dilihat pada seni ukiran rumah Melayu, Istana, masjid dan corak tekstil lama di Terengganu, Selatan Thailand dan Kelantan. Oleh yang demikian, boleh dikatakan corak dan motif yang terdapat pada kesemua tempat ini mempunyai pengaruh yang sama dan saling berkait antara satu sama lain.

Hiasan iluminasi yang terdapat pada al-Quran adalah yang paling indah dan diberi keutamaan dalam penghasilannya. Ini kerana bagi penulis manuskrip ini, al-Quran merupakan *kalām Allāh* yang Maha Suci dan patut diberi keistimewaan pada aspek hiasannya berbanding dengan yang lain.

⁶⁴ Annabel The Gallop, "The Art of The Quran in Java", *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 5, no. 2 (2012), 215.

⁶⁵ "Penulis tidak diketahui", *Langkasuka, Sacred & Profane* (Kuala Lumpur: Akademi Nik Rashiddin, t. t.), 3.

⁶⁶ Mohd. Zamberi A. Malek, *Langkasuka Negara Melayu Pertama* (Kuala Lumpur: Anjung Media Resources, 2011), 16.

2.4 Penjilidan

Selain daripada iluminasi dan teks yang yang diteliti oleh pengkaji manuskrip al-Quran, penjilidan juga merupakan antara kajian yang menjadi perhatian. Terdapat pelbagai bentuk hiasan, bahan dan teknik yang digunakan untuk menghasilkan kulit manuskrip al-Quran. Proses penjilidan adalah proses yang amat penting untuk dilakukan setelah proses penulisan dan menghias manuskrip al-Quran selesai. Tujuan utama proses ini dilakukan adalah bertujuan untuk memelihara dan melindungi manuskrip daripada rosak dan kekal untuk digunakan dalam tempoh masa yang lebih lama.⁶⁷

Selain itu penjilidan ini bertujuan untuk memudahkan pembaca membawa al-Quran tanpa merosakkan halaman teksnya. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 mempunyai penjilidan yang agak baik dan kemas. Ini dapat dibuktikan apabila kesemua halaman-halaman yang terdapat pada manuskrip al-Quran terpelihara dan masih boleh digunakan sehingga sekarang.

Gambar 2.21. Kulit Hadapan (kiri) dan Belakang (kanan) Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan kulit hadapan dan belakang yang terdapat pada manuskrip al-Quran yang dikaji. Melalui penelitian kepada keratan pada kerosakan kulit yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini, pengkaji mendapati penjilid menggunakan

⁶⁷ Ros Mahwati Ahmad Zakaria, *Penjilidan Kulit Manuskrip al-Quran Pantai Timur*, 72.

kulit binatang yang nipis yang diwarnakan dengan warna merah hati, seterusnya penjilid melapisi kulit tersebut dengan kertas lapis tebal (*cardboard*) bertujuan untuk menebalkan kulit manuskrip. Untuk menambah nilai estetika dan memberi keselesaan kepada pembaca, penjilid menggunakan kain jenis kapas yang bercorak untuk menutupi kulit lapis tebal kulit manuskrip al-Quran ini.

Gambar 2.22. Lapisan Kain Kapas pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



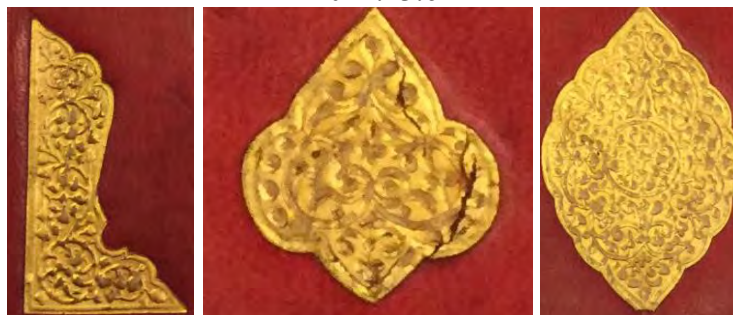
Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar berikut menunjukkan lapisan terakhir yang menggunakan kain kapas sebagai penutup kepada kulit lapis tebal. Penjilid menggunakan dua kain yang berlainan corak dan warna. Kain yang sama juga digunakan pada kulit belakang manuskrip al-Quran.

Selain daripada iluminasi yang terdapat pada halaman-halaman teks manuskrip, kulit manuskrip ini juga mempunyai hiasan yang agak menarik. Jika sekiranya iluminasi yang menghiasi halaman teks manuskrip al-Quran ini menggunakan teknik lukisan, kulit manuskrip ini pula dihias dengan menggunakan teknik cop atau teraan. Teknik ini adalah teknik yang biasa digunakan oleh penjilid manuskrip al-Quran khususnya di Pantai Timur.⁶⁸

⁶⁸ *Ibid.*, 170.

Gambar 2.23. Hiasan yang Terdapat Kulit Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan hiasan-hiasan yang terdapat pada kulit manuskrip al-Quran yang diteliti. Secara jelas menunjukkan motif yang digunakan adalah berunsurkan motif Melayu seperti contoh bentuk pending Melayu (gambar kanan) yang menjadi titik tumpu dan berada pada bahagian tengah kulit manuskrip al-Quran ini.

2.5 Peranan Istana dalam Penulisan Manuskrip al-Quran Terengganu

Sejarah penulisan al-Quran sejak awal lagi telah membuktikan bahawa peranan *khalīfah*, sultan dan pemerintah merupakan tunjang utama dalam menghasilkan mushaf al-Quran dan menyebarkannya untuk tujuan dakwah dan pengembangan Islam. Usaha ini bukan sahaja memerlukan sarjana yang pakar dan berkemahiran tinggi dalam pelbagai bidang, namun kos untuk menghasilkannya adalah sangat tinggi pada waktu itu. Masyarakat biasa tidak akan mampu untuk menghasilkannya tanpa usaha dan kerja yang digerakkan oleh khalīfah, sultan atau pemerintah.⁶⁹

Jika diperhatikan kepada penghasilan manuskrip al-Quran Terengganu, terbukti bahawa ianya bukanlah manuskrip al-Quran yang biasa-biasa. Ini boleh dilihat pada iluminasinya, penggunaan kertas eropah, warna, penjilidan, teks dan perada emasnya yang mewah maka sudah tentu memerlukan kepada sokongan dari pihak Istana. Berdasarkan kepada penelitian terhadap sembilan buah manuskrip al-Quran yang telah

⁶⁹ Ali Akbar, "Quran-Quran Istana Nusantara", 446.

dinyatakan sebelum ini, ternyata kesemua sembilan buah manuskrip al-Quran Terengganu tersebut mempunyai aspek yang luar biasa pada aspek-aspek yang dijelaskan.

Untuk melihat peranan kesultanan Terengganu dalam penghasilan manuskrip al-Quran ini, umum perlu mengetahui bahawa kerajaan besar Islam seperti Fatimid (910 hingga 1171 Masihi) yang memerintah di utara Afrika, Mesir dan Syria mempunyai usaha dalam menghasilkan mushaf al-Quran. Diikuti kerajaan Mamluk (1250 hingga 1517 Masihi) yang memerintah Mesir, Syria dan Arabia, seterusnya kerajaan ‘Uthmaniyah (1281-1924 Masihi) di Turki, Afrika Utara, Syria, Mesir, Iraq dan Arabia, Kerajaan Safavid (1501 hingga 1722 Masihi) di Iran dan Kesultanan Mughal (1526 hingga 1858 Masihi) yang memerintah India. Kesemua kesultanan Islam ini pernah menghasilkan manuskrip al-Quran yang mempunyai ciri-ciri khas dan terkenal dalam hiasan iluminasi yang mempunyai identiti tersendiri.⁷⁰

Tidak kurang hebatnya dengan peranan kesultanan Melayu Islam di Nusantara, terdapat banyak bahan bukti yang telah dan sedang dikaji oleh para pengkaji manuskrip al-Quran dari dalam dan luar negara Asian. Pengkaji dari barat antara yang berminat dalam kajian ini, ia disebabkan khazanah ilmu dalam bentuk manuskrip ini telah dibawa dan disimpan oleh mereka sewaktu era penjajahan. Walaubagaimanapun, masih terdapat sejumlah manuskrip al-Quran yang dikoleksi di beberapa buah Istana atau muzium Istana, namun sebahagian besarnya telah berpindah tangan dan menjadi koleksi muzium, perpustakaan, arkib bahkan ada sebahagiannya dijual dan menjadi koleksi pribadi.⁷¹

Menurut Ali Akbar dalam penelitian terkininya telah menyenaraikan 11 buah Istana di kesultanan Nusantara yang mempunyai usaha dan kerja dalam menghasilkan mushaf al-Quran iaitu Kesultanan Terengganu, Riau-Lingga, Banten, Cirebon,

⁷⁰ Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf-Mushaf al-Quran Istana Nusantara*, 8

⁷¹ Ali Akbar, “Quran-Quran Istana Nusantara”, 445.

Yogyakarta, Surakarta, Sumbawa, Bima, Bone, Ternate dan Tidore.⁷² Beliau memilih sebelas kesultanan ini kerana warisan al-Quran yang terdapat dan dihasilkan dari sebelas kesultanan ini mempunyai keindahan iluminasi, kaligrafi dan ciri khas al-Qurannya. Walaupun demikian, tidak semua kesultanan ini mampu melahirkan seni al-Quran yang tersendiri yang mana berbeza dengan kesultanan yang lain.

Hubungan diplomasi antara negara yang baik pada waktu itu juga telah memindahkan al-Quran dan pengaruh kesenian kepada sesuatu negara. Sebagai contoh sebuah al-Quran tinggalan kesultanan Bima, Indonesia (pada masa sekarang menjadi koleksi di Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal, Jakarta) adalah merupakan mushaf yang telah diwaqafkan oleh kesultanan Terengganu. Begitu juga manuskrip al-Quran dari kesultanan Tidore, didapati ianya berasal dari Patani, Selatan Thailand setelah dilihat kesamaannya pada aspek kaligrafi dan iluminasi.⁷³

Penghasilan manuskrip al-Quran di Pantai Timur yang meliputi Patani, Kelantan dan Terengganu dipercayai diusahakan oleh dua golongan. Al-Quran Patani kebanyakannya dihasilkan oleh pondok-pondok pengajian yang hidup subur dan menjadi tumpuan masyarakat Nusantara ketika itu.⁷⁴ Manakala al-Quran Terengganu dihasilkan oleh pihak Istana yang menyanjungi Islam sebagai asas pembinaan negeri. Satu aspek yang perlu diambil perhatian ialah penggunaan kertas eropah pada manuskrip al-Quran Terengganu. Pada abad ke-19, para pedagang Eropah telah memonopoli perdagangan kertas ke alam Melayu sehinggakan hampir semua dokumen dan surat-surat rasmi Istana menggunakan kertas jenis eropah berbanding kertas dluwang (kertas tempatan yang dihasilkan dari kulit kayu).⁷⁵ Oleh kerana kertasnya yang bermutu dan tahan lama, maka

⁷² *Ibid.*, 9

⁷³ Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf-mushaf al-Quran Istana Nusantara*, 8

⁷⁴ Annabel The Gallop, "Palace and Pondok: Patronage and Production of Illuminated Manuscripts", 145.

⁷⁵ Syaifuddin dan Muhammad Musadad, "Beberapa Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Situs Girigajah Gresik," *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 8, no. 1, (2015), 13.

harganya menjadi mahal dan sudah tentu orang-orang biasa tidak mampu membelinya untuk menulis senaskah al-Quran kecuali dengan bantuan pemerintah ketika itu iaitu Sultan.

Kertas eropah boleh dihias, diwarnakan indah dan diperada emas berbanding kertas dluwang yang kualitinya sangat rendah. Penggunaan warna dan perada emas juga menggunakan kos yang tinggi untuk menghasilkannya, maka amat pasti bahawa Istana merupakan institusi yang bertanggungjawab dalam menghasilkan usaha penulisan al-Quran.⁷⁶

Pemerintahan kesultanan Terengganu dikenali sebagai pemerintahan yang bertunjangkan syariat ini sejak dahulu lagi melantik ulama-ulama sebagai penasihat Istana. Sebagai contoh Sheikh Abdul Malik bin Abdullah (Tok Pulau Manis) (1650-1730 Masihi), beliau bukan sahaja menjadi penasihat peribadi kepada Sultan Zainal Abidin Shah 1 (1708-1733), bahkan beliau juga dikenali sebagai ulama yang banyak mengarang kitab.⁷⁷

Zaman penulisan kitab-kitab agama lebih menyerlah dan bersinar pada zaman kesultanan baginda Omar, apabila penasihat baginda iaitu Syed Muhammad bin Zainal Abidin (di gelar Tok Ku Tuan Besar juga digelar Sheikhul Ulama' dan Tuan Besar Paduka Indera) telah menghasilkan 16 kitab agama dan nazam. Beliau bukan sahaja dilantik sebagai menteri utama bahkan disebut sebagai Bapa Pengarang Melayu Terengganu. Legasi ulama dalam kesultanan Terengganu ini berterusan sehingga sekarang. Ulama disanjung tinggi dan pandangannya diberi ruang dalam menasihati pemerintahan negeri dan hal ehwal Istana.⁷⁸

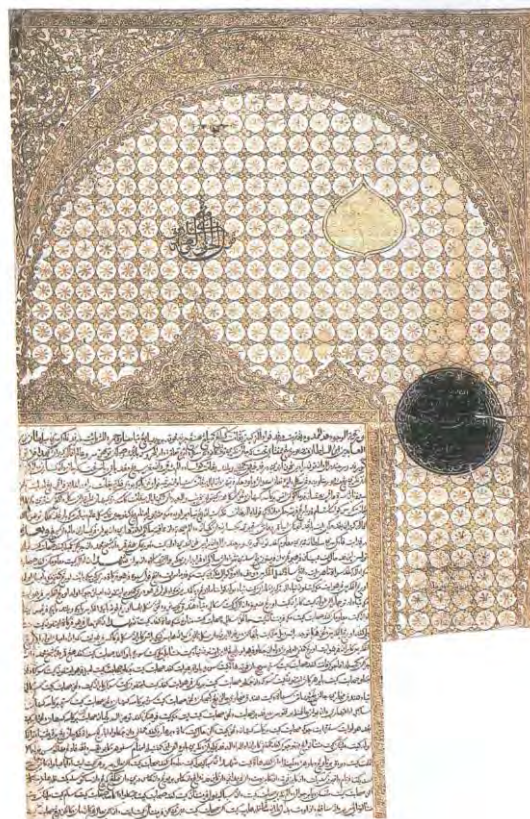
⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Mohamed Anuar Omar Din dan Nik Anuar Mahmud, *Sejarah Kesultanan Terengganu*, 220.

⁷⁸ *Ibid.*, 220.

Kemungkinan besar wujudnya satu institusi seni yang diusahakan oleh pihak Istana berperanan sebagai pelukis iluminasi, penulis kaligrafi al-Quran dan hafiz-hafiz al-Quran yang bekerjasama bekerja di bawah satu bumbung untuk menghasilkan manuskrip al-Quran Terengganu yang indah. Annabel menyebut bahawa kerja-kerja penghasilan kitab suci ini tidak mampu dihasilkan oleh seorang individu, sudah pasti terdapat institusi yang diwujudkan oleh Istana untuk mengumpulkan sejumlah sarjana yang pakar dalam bidang masing-masing untuk menghasilkan al-Quran tersebut.⁷⁹ Beliau membuat kesimpulan ini berdasarkan kajiannya terhadap surat beriluminasi indah dari Sultan Terengganu Sultan Zainal Abidin Shah II yang memerintah pada tahun 1794-1808 Masihi.

Gambar 2.24. Iluminasi Surat Sultan Zainal Abidin II



Sumber: Mu'jizah⁸⁰

⁷⁹ Annabel The Gallop, "Palace and Pondok," 151.

⁸⁰ Mu'jizah, *Iluminasi Dalam Surat-Surat Melayu Abad ke-18 dan ke-19*, (Bogor: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), 34.

Gambar di atas menunjukkan iluminasi yang terdapat pada surat Sultan Zainal Abidin Shah II.⁸¹ Surat ini telah dihantar oleh Sultan Zainal Abidin Shah II Ibnu Sultan Mansur kepada P.G. Van Overstraten. Halaman terakhir surat telah hilang menyebabkan tarikh penulisan surat ini juga hilang. Namun Wieringa mendakwa surat ini diterima di Batavia pada 13 April 1798. Folio yang berukuran 49 x 31.7 sm ini berdakwat hitam dan terdapat cop mohor Sultan Zainal Abidin Shah II. Iluminasi yang terdapat pada surat ini mempunyai ciri-ciri yang terdapat pada iluminasi manuskrip al-Quran Terengganu. Surat ini juga menggunakan perada emas pada iluminasinya.

Menurut Annabel, amat jarang ditemui surat atau warkah diraja dari alam Melayu yang mempunyai corak atau ciri yang sama dengan manuskrip al-Quran.⁸² Namun dengan adanya surat ini, maka amat jelas bahawa manuskrip al-Quran Terengganu mempunyai corak dan ciri yang sama dan saling berkaitan antara satu sama lain. Pengkaji membuat penelitian terhadap ciri iluminasi emas manuskrip al-Quran Banten dan warkah kesultanan Banten. Penelitian dibuat berdasarkan jangkakan awal pengkaji bahawa iluminasi surat dan al-Qurannya mempunyai ciri yang sama, namun didapati manuskrip al-Quran Banten tidak mempunyai iluminasi melainkan hiasan emasnya adalah memang corak asal kertas yang digunakan untuk menghasilkan manuskrip al-Quran dan kertas yang sama juga digunakan untuk menulis warkah diraja. Perkara ini juga diakui oleh Ali Akbar yang mengatakan bahawa kertas ini berkemungkinan dibawa dari India.⁸³

Walaupun tiada kolofon yang mengatakan bilakah manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini dihasilkan, namun kajian yang dibuat MKIM telah mengandaikan bahawa al-Quran dihasilkan pada abad ke-19.⁸⁴ Terdapat sembilan Sultan yang memerintah

⁸¹ *Ibid.*, 33.

⁸² Annabel The Gallop, "Art and Artists in Malay Manuscript Books" (makalah, *Tales of the Malay World, Manuscripts and Early Books*, National Library Singapore, 18 Ogos 2017).

⁸³ Ali Akbar (Penyelidik, Bayt al-Quran & Muzium Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah, Jakarta), dalam temubual dengan pengkaji, 15 Jun 2012.

⁸⁴ Dr Heba Nayel Barakat dan Nurul Iman Rusli, *al-Quran; The Sacred Art of Revelation*, 322.

negeri Terengganu bermula dari Sultan Terengganu yang ketiga, Sultan Zainal Abidin II (1794-1808) sehinggalah Sultan Terengganu yang ke-11 iaitu Sultan Zainal Abidin III (1881-1918). Pengkaji membuat penelitian terhadap kolofon yang terdapat pada tiga manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai catatan kolofon pada jadual sebagaimana berikut;

Jadual 2.3. Catatan Tarikh Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu

No.	No. Manuskrip	Lokasi	Tarikh Kolofon	Kesultanan Terengganu	
				Sultan Mansor II (1831-1836)	Baginda Sultan Omar (1831,1839-1876)
1	MSS4136	Perpustakaan Negara Malaysia	27 Dis 1836	/	
2	1998.1.3427	Muzium Kesenian Islam Malaysia	18 Mac 1859		/
3	1998.1.3436		1872		/

Jadual di atas menunjukkan bahawa terdapat tiga buah manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai catatan tarikh pada kolofonnya. Bermula dengan MSS4136 yang dihasilkan pada zaman pemerintahan Sultan Mansor II dan diikuti dua buah manuskrip al-Quran iaitu IAMM 1998.1.3427 dan IAMM 1998.1.3436 yang dihasilkan pada zaman kesultanan Baginda Sultan Omar. Berdasarkan kepada dua buah manuskrip al-Quran Terengganu dan sebuah manuskrip al-Quran Terengganu cetakan batu yang dihasilkan ketika zaman pemerintahan Baginda Sultan Omar, maka pengkaji berpandangan bahawa Baginda Sultan Omar merupakan Sultan Terengganu yang berusaha keras untuk menghasilkan al-Quran ketika zaman pemerintahannya.

Pandangan pengkaji ini dibuat berdasarkan kepada perkara-perkara berikut; iaitu yang pertama, jika merujuk kepada tempoh pemerintahan baginda, baginda antara Sultan Terengganu yang paling yang lama memerintah iaitu selama 37 tahun iaitu kali pertama pada Februari 1831 dengan gelaran Yang Di-Pertuan Besar dan kali kedua pada tahun

1839-1876 dengan gelaran Baginda Sultan Omar.⁸⁵Tempoh yang lama ini membolehkan baginda melakukan pelbagai perkara untuk membangunkan negeri terutamanya pada pembangunan syiar Islam. Pengalaman baginda ketika berada di Riau-Lingga selama sembilan tahun setelah disingkirkan oleh Sultan Mansor II telah digunakan Baginda untuk mendalami ilmu agama bersama golongan ulama di sana.⁸⁶

Kedua, perkara ini juga dikuatkan lagi dengan kenyataan dari Hugh Clifford yang menyatakan dalam catatan perjalanannya ketika melawat Terengganu dan Kelantan bahawa rakyat Terengganu merupakan masyarakat yang paling kuat mematuhi Islam di semenanjung. Masyarakat Terengganu telah menjadikan pendidikan Islam sebagai asas kepada pendidikan dan tahap kebudayaan masyarakat Terengganu juga sangat tinggi. Dan semua usaha ini telah dilakukan ketika pemerintahan Baginda Sultan Omar.⁸⁷

Perkara yang ketiga ialah berdasarkan dua buah manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai kolofon tercatat tarikhnya sebagaimana yang dinyatakan dalam jadual di atas. Secara jelasnya manuskrip-manuskrip al-Quran tersebut dihasilkan ketika zaman pemerintahan Baginda Sultan Omar. Sandaran ini diperkuatkan lagi apabila pada tahun 1870 manuskrip al-Quran dari Terengganu ini telah dicetak di Singapura. Di dalam versi cetakan ini tercatat kolofon penghasilan pada 20 Rabi' al-Awwal 1287 bersamaan 20 Jun 1870. Nama penyalin manuskrip ini juga ada tercatat iaitu Abdul Kadir bin Mustaffa dari Terengganu dan dicetak di Lorong Masjid Sultan Ali, Kampung Gelam, Singapura.⁸⁸ Dilihat pada tarikh percetakannya, maka didapati ianya berlaku ketika zaman pemerintahan Baginda Sultan Omar.

⁸⁵ Mohamed Anuar Omar Din dan Nik Anuar Mahmud, *Sejarah Kesultanan Terengganu*, 37

⁸⁶ *Ibid.*, 102.

⁸⁷ Hugh Clifford, *A Journey Through the Malay States of Terengganu and Kelantan* (Kuala Lumpur: Federated Malay States Govt. Press, 1938), 45.

⁸⁸ Annabel Teh Gallop, "The Spirit of Langkasuka?," 125.

Perkara keempat yang menjadi sandaran kepada pengkaji ialah berkenaan catatan Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi atau dikenali sebagai Munsyi Abdullah telah membuat catatan perjalanan beliau dari Singapura ke Kelantan pada tahun 1254 Hijrah bersamaan 1838 Masihi. Dalam catatan beliau menyebut bahawa semasa beliau tiba di Terengganu, beliau melihat di Terengganu “*ada enam tujuh anak-anak dalam satu-satu rumah mengaji al-Quran*”. Beliau juga membuat catatan tentang kepandaian orang Terengganu dalam menghias manuskrip al-Quran, “*kebanyakan terpuji mushaf Terengganu dari negeri-negeri yang lain*”. Kehadiran beliau di Terengganu pada waktu itu adalah ketika pemerintahan Baginda Sultan Omar.

Berdasarkan kepada sandaran-sandaran yang dinyatakan, maka dapatlah disimpulkan bahawa kebanyakan manuskrip-manuskrip al-Quran Terengganu dihasilkan sekitar pemerintahan Baginda Sultan Omar yang memerintah selama 37 tahun bermula dari 1831 sehingga 1876. Bagi melihat sandaran ini dengan lebih jelas, fakta sejarah berkenaan ketokohan dan sumbangan Baginda Sultan Omar perlu diteliti supaya pandangan ini dapat membantu memahami peranan kesultanan Terengganu pada era pemerintahannya dalam mengembangkan syiar Islam terutama pada aspek penulisan al-Quran.

2.6 Sumbangan Baginda Sultan Omar

Baginda Sultan Omar merupakan antara Sultan Terengganu yang banyak memberikan sumbangan dalam pembinaan negeri dan pembangunan syiar Islam sepanjang 37 tahun pemerintahannya.⁸⁹ Di samping sikapnya yang amat mesra dengan rakyat jelata sehingga rakyat memanggilnya juga “Tok Nyang”, Baginda Sultan Omar adalah sultan yang mula-mula mentadbir negeri dengan tersusun dan mesra rakyat.⁹⁰ Baginda telah mengukuhkan

⁸⁹ Mohamed Anuar Omar Din dan Nik Anuar Mahmud, *Sejarah Kesultanan Terengganu*, 102.

⁹⁰ *Ibid.*, 104.

pentadbiran berpusat atau sentralisasi dengan tujuan untuk melemahkan pentadbiran di kawasan jajahan. Baginda juga melantik pembesar-pembesar dari kalangan orang awam dan baginda juga telah membangunkan infrastruktur seperti Istana Hijau, Rumah Api Awang Senda, Genta di atas Bukit Puteri, mengantikan Masjid Abidin yang diperbuat daripada kayu kepada batu dan membina beberapa batang jalan di Bandar Kuala Terengganu yang sebahagian besarnya menjadi asas jalan raya di Bandar berkenaan sehingga ke hari ini.⁹¹

Perlu diketahui bahawa Kesultanan Terengganu telah diasaskan oleh Sultan Zainal Abidin Shah I (1708-1733). Beliau merupakan putera Tun Habib Abdul Majid iaitu Bendahara Johor yang ke-18. Seterusnya kesultanan Terengganu tidak diwariskan kepada putera-putera sahaja sebagaimana amalan biasa kesultanan, bahkan ada era pemerintahan bertukar kepada adinda, anakanda saudara, ayahanda saudara dan juga sepupu. Baginda Sultan Omar dilantik setelah kemangkatan Sultan Daud yang hanya sempat memerintah selama sebulan (1 hingga 31 Januari 1831)⁹². Sebelum baginda dilantik sultan, telah berlaku persengketaan antara Yam Tuan Muda Tengku Omar dengan Bendahara Paduka Raja Tengku Mansor untuk menduduki takhta. Persengketaan ini wujud kerana pada masa itu tidak wujud lagi jawatan Bendahara (jawatan ini telah dilupuskan oleh Sultan Ahmad yang memerintah pada 1808-1830). Bendahara sepatutnya bertanggungjawab menyelesaikan hal ehwal perlantikan sultan. Bagi menghadapi masalah ini satu pemuafakatan yang terdiri dari pembesar-pembesar telah menubuhkan Jemaah Mesyuarat Kerajaan dan jemaah ini telah bersidang dan bersetuju melantik Yam Tuan Muda Tengku Omar sebagai sultan dengan gelaran Yang di-Pertuan Besar dan melantik Bendahara Paduka Raja Tengku Mansor sebagai Yang di-Pertuan Tua. Peristiwa perlantikan ini berlaku pada 1 Februari 1831 setelah kemangkatan Sultan Daud. Walau

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, 96.

bagaimanapun, perlantikan ini telah menimbulkan masalah dalam pentadbiran negeri kerana kedua-duanya mempunyai kuasa yang hampir sama. Hal ini berlarutan apabila kedua-duanya melantik pembesar masing-masing, Yang di-Pertuan Besar Tengku Omar melantik bapa mertuanya Tengku Ismail sebagai Menteri, manakala Yang di-Pertuan Tua Tengku Mansor melantik bapa saudara seibunya sebagai Orang Besar Utama. Kedua-dua juga telah menubuhkan pasukan bersenjata masing-masing sehingga akhirnya berlakulah perang saudara yang pertama seumpamanya dalam sejarah kesultanan Terengganu. Dalam situasi tegang ini, Yang di-Pertuan Tua Tengku Mansor telah menggunakan helah sehingga Yang di-Pertuan Besar Tengku Omar terpaksa berundur ke Setiu, Besut dan akhirnya ke Kemaman.⁹³

Akhirnya Yang di-Pertuan Tua Tengku Mansor telah ditabal sebagai Sultan Mansor II pada tahun 1831 sehingga 1836. Seterusnya kesultanan Terengganu berpindah kepada puteranya Sultan Muhammad I dari tahun 1836–1839.⁹⁴ Sepanjang pemerintahan Sultan Mansor II dan Sultan Muhammad I, Yang di-Pertuan Besar Tengku Omar melakukan pelbagai usaha untuk melemahkan pentadbiran kerajaan termasuk meminta pertolongan dari Sultan Muhammad Shah Ibni al-Marhum Sultan Abdul Rahman yang memerintah Johor-Riau-Lingga namun tidak berjaya dan Sultan Johor telah memohon Yang di-Pertuan Besar Tengku Omar untuk bersemayam di Lingga.⁹⁵ Selama sembilan tahun di Lingga, Yang di-Pertuan Besar Tengku Omar telah mengatur langkah dan strategi perang untuk menaiki semula takhtanya di Terengganu dan akhirnya baginda berjaya menakluki kembali Terengganu pada tahun 1839. Menurut Hugh Clifford yang melawat Terengganu pada waktu itu menyebut, gelaran “Baginda” diberikan kepada baginda kerana ianya bermaksud ‘Penakluk’ (Conqueror).⁹⁶

⁹³ *Ibid.*, 102.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*, 104.

⁹⁶ *Ibid.*

Islam hidup subur dan berkembang ketika zaman pemerintahan baginda. Hal ini kerana kehidupan baginda sangat dipengaruhi oleh golongan ulama bermula semasa baginda tinggal di Lingga lagi, sehinggakan baginda melantik Syed Muhammad bin Zainal Abidin sebagai penasihat utama baginda.⁹⁷ Golongan berketurunan Arab juga dijemput baginda untuk berdagang dan bermastautin di Terengganu malahan pengaruh golongan ini juga sangat kuat pada waktu itu. Terdapat catatan lain mengatakan bahawa memang terdapat sejumlah besar orang Arab dan keturunan mereka yang menetap di Terengganu dan mempunyai pengaruh besar di negeri itu. Perkara ini juga dicatat Hugh Clifford yang melawat Kuala Terengganu mencatatkan bahawa “*negeri Terengganu tidak pernah tidak ada golongan Ungku Syed*” yang merujuk kepada golongan yang berketurunan Arab dan pengaruh mereka kepada istana. Beliau juga menyatakan bahawa Baginda Sultan Omar bertanggungjawab membawa mereka ke Terengganu.⁹⁸

Sumbangan baginda dalam memartabat Islam dilihat pada aspek dasar pentadbiran negeri, baginda begitu tegas dalam meraikan pandangan ulama. Hal ini dapat dilihat apabila ulama diberi peranan yang besar dalam hal ehwal kesultanan, perjalanan sistem perundangan, setiap upacara diraja tidak lengkap tanpa kehadiran ulama, simbol-simbol dan alat kebesaran kesultanan termasuk al-Quran yang dijadikan pengabsah upacara pertabalan Sultan. Ulama seperti Haji Wan Abdul Kadir bin Wan Abdul Rahim (Tok Syeikh Bukit Bayas) dilantik baginda sebagai Mufti, Haji Wan Muhammad Amin bin Wan Dehamad (Tok Syeikh Qadi) dilantik sebagai pembesar negeri manakala Haji Wan Abdullah bin Wan Muhammad (Tok Syeikh Duyong) dilantik sebagai Qadi.⁹⁹

Baginda Sultan Omar mangkat pada 23 April 1876 bersamaan 17 Rabī‘ al-Awwal 1292 pada usia 70 tahun setelah memerintah selama 37 tahun. Baginda dimakamkan di

⁹⁷ *Ibid.*, 224.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*, 229.

dalam kubah Masjid Abidin. Jenazah baginda diusung dengan dipayungi lapan payung berwarna kuning dan lapan payung berwarna putih serta alatan kebesaran yang lain. Baginda meninggalkan beberapa orang isteri namun baginda tidak mempunyai zuriat. Pada tahun 1874, disebabkan faktor usia dan keuzuran baginda melantik anak saudara baginda iaitu Tengku Ahmad sebagai pemerintah Negeri Terengganu dengan gelaran Tengku Besar Paduka Mahkota.¹⁰⁰

Secara kesimpulannya, di bawah naungan sultan, para ulama telah memainkan peranan dalam pembinaan tamadun Terengganu. Baginda Sultan Omar merupakan pemerintah yang membawa golongan ulama dari tanah Arab dan Nusantara ke Terengganu dalam bilangan yang ramai.¹⁰¹ Hugh Clifford pernah mencatatkan golongan ulama tersebut merupakan tenaga perubahan yang menjadikan Terengganu tinggi tamadunnya. Ulama diberi peranan yang besar dalam mentadbir dan memberi pandangan dalam dasar pembinaan negeri.

Pada zaman baginda, penulisan buku berkembang dengan hebatnya. Lahir ramai ulama yang menghasilkan pelbagai penulisan keagamaan. Syed Muhammad bin Zainal Abidin sebagai contohnya diberi gelaran sebagai Bapa Pengarang Melayu Terengganu kerana beliau bukan sahaja penasihat kepada Baginda Sultan Omar bahkan beliau juga telah mengarang 16 buah buku. Norizan Abdul Ghani menyebut bahawa ketika pemerintahan Baginda Sultan Omar, pentadbiran baginda didukung oleh seorang mufti. Penempatan ilmu Islam dari Riau-Lingga mengukuhkan lagi kedudukan Terengganu sebagai pusat kegiatan keagamaan di Nusantara.¹⁰² Kenyataan ini disokong Annabel yang

¹⁰⁰ *Ibid.*, 115.

¹⁰¹ *Ibid.*, 223.

¹⁰² Norizan Abdul Ghani, "Warkah-warkah Istana Negeri Terengganu: Tujuan dan Kandungan," dalam *Kesultanan Melayu Terengganu*, ed. Rogayah A. Hamid dan Mariyam Salim (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 79.

mengandaikan bahawa kesultanan Terengganu bertanggungjawab dalam mewujudkan satu institusi khas untuk penulisan buku keagamaan dan al-Quran khususnya.¹⁰³

Pada zaman baginda juga, negeri Terengganu dikenali sebagai “*Birmingham of The Peninsula*”. Ini kerana pada waktu itu kebudayaan dan nilai keseniaan Terengganu diasah dan dikembangkan dalam bentuk pelbagai perusahaan seperti sutera, kapas, kain songket, alat senjata, dan pertukangan tembaga dan kayu.¹⁰⁴ Kecintaan baginda pada kesenian ini terserlah apabila baginda pernah mengirim ukiran kayu yang indah ciptaan baginda sendiri kepada *Queen Victoria* dan *Prince of Wales* pada tahun 1869 bersama perutusan diplomatik.¹⁰⁵ Bukan itu sahaja, bahkan baginda telah mewaqafkan tanah dan sebahagian harta baginda untuk mengembangkan ilmu pengetahuan, kemahiran dan kebajikan. Waqaf tersebut seakan pusat latihan kemahiran dikenali sebagai Waqaf Marhum Baginda. Dengan adanya waqaf tersebut maka ramailah penuntut dan tukang yang berkemahiran tinggi datang ke Terengganu.¹⁰⁶ Hal ini amat signifikan dengan kajian yang dibuat oleh Hasnira Hassan mengatakan unsur dan pengaruh yang ada pada motif songket, pertukangan tembaga dan ukiran kayu yang terdapat di Istana Terengganu pada abad ke-18 hingga 19 Masihi amat rapat dengan penghasilan hiasan manuskrip al-Quran Terengganu.¹⁰⁷ Kedua-duanya amat berkait rapat kerana penghasilan sesuatu seni itu dibentuk oleh persekitaran dan budaya sesuatu kawasan.

Baginda Sultan Omar amat menitikberatkan dan mengambil berat pendidikan rakyat baginda baik dalam bidang agama mahupun dalam hal ehwal pendidikan. Kerja-kerja penulisan buku agama dan penulisan manuskrip al-Quran digerakkan dengan gigih

¹⁰³ Annabel The Gallop, “Palace and Pondok: Patronage and Production”, 146

¹⁰⁴ Mohamed Anuar Omar Din dan Nik Anuar Mahmud, *Sejarah Kesultanan Terengganu*, 113

¹⁰⁵ *Ibid.*, 185

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Hasnira Hassan et al., “Naskah al-Quran Kilau ‘Gaya Terengganu’ Sebagai Kesenian Teokratik”, 20.

supaya rakyatnya dapat membaca dan menguasai al-Quran dengan baik. Perkara ini menarik perhatian Abdullah Munsyi yang pernah mencatatkan bahawa;

Lagi pun bagus bekasnya menulis Arab seperti Quran dan kitab-kitab bahasa Arab. Maka jarang dalam bahasa Melayu. Maka sebab itu kebanyakan terpuji Quran (tulisan) Terengganu itu dalam negeri lain-lain.¹⁰⁸

Kenyataan ini membuktikan bahawa Baginda Sultan Omar telah melakukan usaha dan sokongan yang kuat kepada masyarakat Terengganu ketika itu untuk menghasilkan al-Quran yang indah. Hal ini tidak berlaku pada negeri-negeri yang dilawati oleh Abdullah Munsyi.

2.7 Kesimpulan

Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini mempunyai ciri-ciri yang sama dengan lain-lain manuskrip al-Quran Terengganu. Aspek-aspek ukuran folio dan teks, jenis kaligrafi dan iluminasi yang ada pada manuskrip ini mempunyai ciri yang sama pada manuskrip al-Quran Terengganu yang lain. Pada aspek isi kandungan pula, pengkaji telah membahagikannya kepada tiga jenis dan IAMM 2012.13.6 ini tergolong dalam jenis manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat.

Iluminasi yang indah dan mewah pada al-Quran ini menggambarkan bahawa al-Quran ini dihasilkan dengan begitu teliti oleh sarjana yang mempunyai pelbagai disiplin ilmu yang tinggi dan berkemungkinan lebih dari seorang sarjana yang terlibat dalam menghasilkannya. Penggunaan warna-warna asas dan berperada emas ini menyerlahkan lagi keunikan yang ada pada manuskrip ini.

Manuskrip al-Quran yang indah hiasannya, kemas kaligrafinya dan mewah penghasilannya tidak mampu diusahakan oleh individu. Ianya pasti mendapat sokongan dan arahan dari pemerintah atau sultan sebagaimana waktu sekarangpun tidak ada

¹⁰⁸ Mohamed Anuar Omar Din dan Nik Anuar Mahmud, *Sejarah Kesultanan Terengganu*, 188.

individu yang mampu menghasilkannya sebegus ia walaupun pelbagai alatan canggih digunakan. Institusi istana adalah institusi yang paling tepat untuk dipertanggungjawabkan kerana sultan merupakan ketua agama dan pentadbiran negeri. Kebanyakan manuskrip al-Quran Terengganu diduga dihasilkan pada zaman pemerintahan Baginda Sultan Omar yang memerintah Terengganu sebanyak dua kali selama 37 tahun di atas tampuk pemerintahan. Berdasarkan kepada fakta dan bukti sejarah yang ada serta kolofon yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang lain, maka dapat dirumuskan bahawa zaman kesultanan baginda ini, usaha penulisan al-Quran ini berkembang pesat seiring dengan perkembangan syiar Islam.

Pada waktu itu tidak pernah dinyatakan terdapat Lajnah Pentashihahan al-Quran sebagaimana menjadi amalan sekarang. Justeru amat penting bagi pengkaji untuk menganalisis teks yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini. Untuk mengetahui apakah isu-isu *rasm*, *dabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini. Pengkaji akan menghuraikan enam aspek ini pada bab yang berikutnya.

BAB 3;
TEKNIK DAN KAEDAH PENULISAN
MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU IAMM 2012.13.6

3.1 Pendahuluan

Pada bab ini, pengkaji membahagikan perbahasan kepada dua bahagian iaitu teknik penulisan dan kaedah penulisan. Teknik penulisan manuskrip menurut Kathleen Whitley bermaksud perbahasan bagaimana sesuatu manuskrip itu ditulis manakala kaedah pula bermaksud cara sesuatu teks itu ditulis berdasarkan kepada prinsip atau aturan yang telah ditetapkan.¹ Dalam meneliti teknik penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2101.13.6 ini, pengkaji membahaskan aspek ini dengan membahagikannya kepada tiga iaitu yang pertama ialah teks utama iaitu teks yang mengandungi ayat al-Quran, teks kedua adalah teks sokongan iaitu yang mengandungi teks kepala surah dan tanda-tanda khas manakala teks yang ketiga ialah teks tambahan iaitu teks yang mengandungi huraian qiraat yang tercatat di luar halaman teks al-Quran.

Manakala pada bahagian kedua pula ialah perbincangan mengenai kaedah penulisan. Pengkaji membicarakan bahagian ini dengan memecahkannya kepada enam aspek utama perbincangan iaitu *rasm*, *dabt*, *fawāsil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat. Setiap aspek ini pula mengandungi pecahan perbahasan mengikut kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama. Kajian terhadap aspek-aspek ini amat penting untuk di ketengahkan memandangkan ianya adalah kandungan utama manuskrip al-Quran.

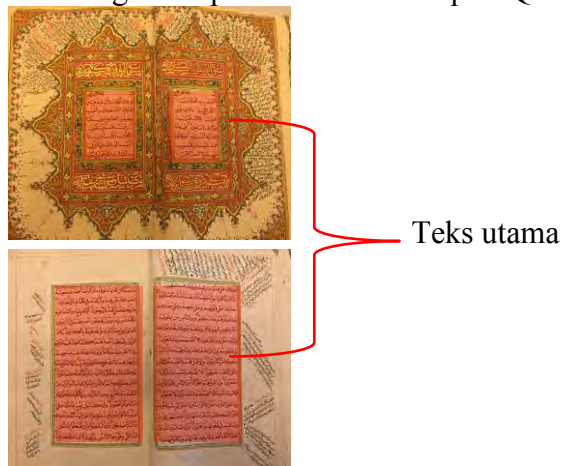
3.2 Teknik Penulisan

3.2.1 Teks utama

¹ Kathleen Whitley, *The Gilded Page: The History & Technique of Manuscript Gilding* (New Castle, Delaware: Oak Knoll Press and The British Library, 2010), 65.

Teks utama yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini ialah ialah teks yang mengandungi teks al-Quran sepenuhnya termasuk baris dan tanda yang membantu pembaca untuk membacanya dengan betul. Terdapat empat jenis halaman yang mana setiap satunya mempunyai ciri yang berbeza namun masih mengekalkan identiti manuskrip al-Quran Terengganu. Keempat-empat jenis halaman tersebut ialah halaman pembukaan, halaman tengah, halaman penutup dan halaman biasa.

Gambar 3.0. Halaman Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6



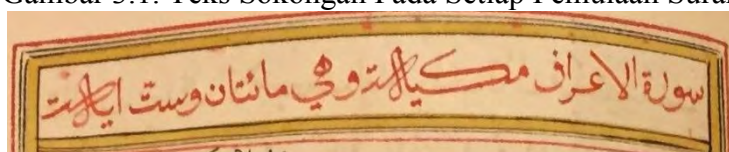
Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan teks utama yang terdapat pada halaman pembukaan dan semua halaman biasa termasuk tiga halaman yang mempunyai iluminasi. Penulis meletakkan teks utama ini pada tengah-tengah halaman sebagai fokus utama penulis. Teks utama manuskrip ini adalah teks al-Quran.

3.2.2 Teks sokongan

Teks sokongan adalah teks yang mengandungi nama surah, pembahagian surah Makiyyah atau Madaniyyah, jumlah ayat dalam sesuatu surah, tanda *juz*, *nisf* dan tanda sujud tilawah.

Gambar 3.1. Teks Sokongan Pada Setiap Pemulaan Surah



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan teks sokongan yang mengandungi penerangan nama surah, jenis surah *makkiyyah* atau *madaniyyah* dan jumlah ayat yang terdapat pada surah tersebut.²

Gambar 3.2. Tanda *Juz*



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan teks sokongan penunjuk kepada tanda *juz* yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini.

Gambar 3.3. Tanda *Nisf*



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan teks sokongan penunjuk kepada tanda *nisf* yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini.³

Gambar 3.4. Tanda *Sajadah*



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan teks sokongan penunjuk kepada tanda *sajadah* yang terdapat manuskrip al-Quran ini.

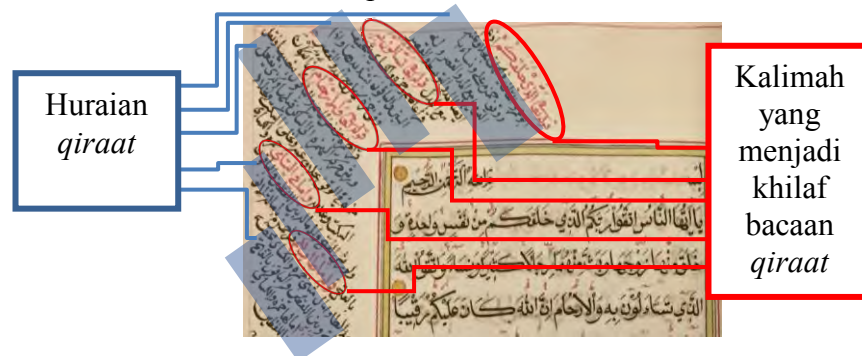
² Al-Quran, no. 2012.13.6 (folio 152), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

³ *Ibid.*, 62.

3.2.3 Teks tambahan

Teks tambahan adalah merujuk kepada apa-apa teks selain dari teks al-Quran yang terdapat pada manuskrip al-Quran. Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini mengandungi teks huraian qiraat sebagai teks tambahannya. Sepanjang kajian dilakukan terhadap koleksi manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat di alam Melayu, terdapat dua teknik penulisan huraian qiraat yang popular digunakan oleh penulis manuskrip al-Quran. Kedua-dua teknik ini mempunyai kelebihan yang tersendiri sebagaimana berikut;

Gambar 3.5. Teknik Satu: Perbezaan Ayat Dengan Huraian Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan teknik satu yang digunakan oleh manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 untuk membuat penerangan mengenai huraian qiraat.⁴ Penulis menulis dahulu ayat yang menjadi perbezaan bacaan mengikut pandangan imam Ḥafṣ (dalam bulatan merah) diikuti dengan penerangan mengenai cara bacaan imam-imam tujuh yang *mutawātir* (dalam kotak berwarna biru).

Teknik ini memberi kemudahan kepada pembaca untuk mengetahui lebih terperinci perbincangan mengenai perbezaan sesuatu ayat.

⁴ Al-Quran, no. 2012.13.6 (folio 88), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Gambar 3.6. Teknik Kedua: Perbezaan Ayat Tanpa Huraian Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Banten



Sumber: Riswadi bin Azmi

Gambar di atas menunjukkan teknik yang kedua yang terdapat pada manuskrip al-Quran Banten. Teknik huraian qiraat ini juga mempunyai kelebihan yang tersendiri iaitu ianya lebih ringkas kerana teknik tidak mendatangkan huraian cara bacaan qiraat, tetapi menyebut terus kalimah yang menjadi perbezaan atau diletakkan tanda-tanda khusus.⁵ Penulis teknik ini mendatangkan dahulu ayat yang menjadi perbezaan dengan cara bacaan imam Hafş diikuti dengan perbezaan kalimah tersebut.

Untuk melihat teknik ini dengan lebih jelas, penerangan lanjut mengenai kedua-dua teknik ini pengkaji huraikan pada bab yang berikut.

3.3 Kaedah Penulisan

3.3.1 *Rasm*

Manuskrip al-Quran yang berada di alam Melayu lazimnya mengaplikasikan kaedah penulisan *rasm imlā'ī* dalam menulis teks al-Quran. Sebagai contoh kajian yang dibuat oleh Asep Saifullah terhadap 29 buah manuskrip al-Quran yang terdapat di Bayt al-Quran dan Muzium Istiqlal, Jakarta iaitu al-Quran Lalino Bima, al-Quran Batik Cirebon, al-Quran Kauman Timur, al-Quran Pandeglang dan manuskrip al-Quran Cipete. Menurut hasil kajian beliau menunjukkan kesemua manuskrip al-Quran tersebut menggunakan *rasm imlā'ī* sebagai kaedah penulisan. Ini dapat dilihat apabila kalimah-kalimah seperti

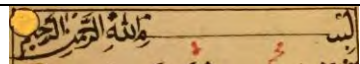
⁵ Al-Quran, no. PNRI A54a (folio 6), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

[الكتاب], [سبحانه] dan [العالمين] diletakkan huruf alif dan ianya tidak mengikut kaedah *rasm ‘Uthmānī*.⁶ Namun begitu terdapat hanya satu manuskrip al-Quran iaitu al-Quran Solo yang menggunakan *rasm ‘Uthmānī* sebagai kaedah penulisan.⁷ Begitu juga dengan kajian yang dijalankan terhadap lima manuskrip al-Quran yang menjadi koleksi di Muzium Sunan Giri Gresik⁸. Hasil kajian terhadap aspek *rasm* mendapati kelima-lima manuskrip al-Quran tersebut menggunakan *rasm imlā’ī* sebagai kaedah penulisannya. Sebagai contoh kalimah [حافظون], [العادون], [خالدون] dan [سلالة] ini sekiranya mengikut kaedah *rasm ‘Uthmānī* di*ḥadhafkan* alif, namun pada kelima-lima manuskrip ini meng*ithbatkan* alif.⁹ Walaupun begitu terdapat beberapa kalimah yang menggunakan kaedah *rasm ‘Uthmānī* seperti kalimah [الزكوة] dan [صلوتهم].

Untuk mengetahui kaedah yang digunakan dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini, pengkaji akan membahagikannya kepada enam kaedah utama penulisan *rasm ‘Uthmānī* sebagaimana berikut;

3.3.1 (a) *Ḥadhaf alif*

Jadual 3.0. Senarai Kalimah *Ḥadhaf Alif* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan Ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm ‘Uthmānī
1	1:1		بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

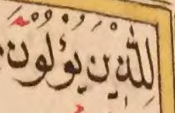
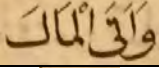
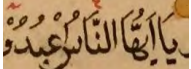
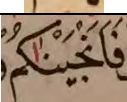
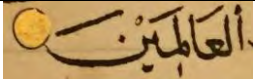
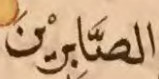
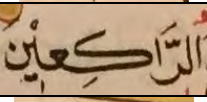

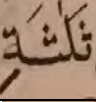
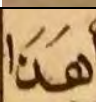
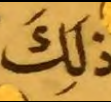
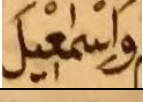
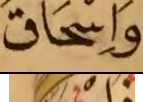
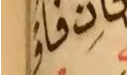
⁶ Asep Saefullah, “Aspek Rasm, Tanda Baca dan Kaligrafi pada Mushaf-Mushaf Kuno Koleksi Bayt al-Quran dan Museum Istiqlal Jakarta,” *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 1, no. 1 (2008), 97.

⁷ *Ibid.*

⁸ Muzium Sunan Giri Gresik ialah sebuah muzium yang terletak Situs Girigajah, Jawa Indonesia. Kawasan ini merupakan salah satu kawasan warisan Islam tertua dan destinasi utama lawatan keagamaan di Jawa. Syaifuddin dan Muhammad Musadad, “Beberapa Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Situs Girigajah Gresik,” *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 8, no. 1 (2015), 12.

⁹ *Ibid.*, 15.

Jadual 3.0. sambungan.

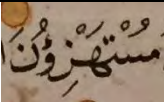
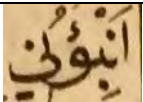
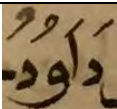
2	2:226		لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ
3	2:177		وَأَتَى الْمَالَ
4	2:35		يَتَّخِذُمْ
5	2:21		يَتَّخِذُوا
6	2:33		يَتَّخِذُمْ
7	2:50		فَأَنجَيْنَاكُمْ
8	1:2		الْعَالَمِينَ
9	2:153		الصَّابِرِينَ
10	2:43		الرَّاكِعِينَ
11	2:25		الصَّالِحَاتِ
12	2:196		ثَلَاثَةَ
13	2:22		مَاءً
14	2:25		هَذَا
15	2:2		ذَلِكَ
16	2:136		وَأَسْمِعِيلَ
17	2:136		وَأِسْحَاقَ
18	2:226		فَأَنفَأَنَّ

Jadual di atas menunjukkan contoh kalimah *hadhaf alif* yang pengkaji petik dari dua surah yang menjadi skop kajian pengkaji. *Hadhaf alif* bermaksud membuang atau mengurangkan sesuatu huruf pada kalimah-kalimah tertentu. Dalam rasm 'Uthmānī, al-

ḥadhaf bermaksud huruf-huruf yang tidak boleh ditulis tetapi wajib dibaca, sama ada ketika *waṣal* atau *waqaf*.¹⁰

3.3.1 (b) *Ḥadhaf wāw*

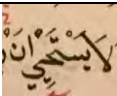

Jadual 3.1. Senarai Kalimah *Ḥadhaf Wāw* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm ‘Uthmānī
1	2:14		مُسْتَهْزِئُونَ
2	2:31		أَثْبُونِي
3	2:251		دَاوُدُ

Jadual di atas merupakan senarai kalimah *ḥadhaf wāw* yang terdapat pada manuskrip al-Quran yang dikaji. Pengkaji mendatangkan tiga contoh dari kaedah *ḥadhaf wāw* ini.

3.3.1 (c) *Ḥadhaf yā’*

Jadual 3.2. Senarai Kalimah *Ḥadhaf Yā’* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm ‘Uthmānī
1	2:26		لَا يَسْتَحْيِي
2	2:258		يُحْيِي

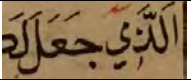
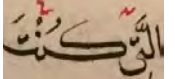
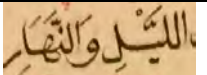
Jadual di atas menunjukkan dua kalimah yang menunjukkan kepada kaedah *ḥadhaf yā’* yang terdapat dalam surah al-Baqarah. Perbincangan mengenai kaedah ini ialah

¹⁰ Aḥmad bin Muḥammad al-Bannā, *Ittihāf Faḍalā’ al-Bashar*, ed. Dr. Sha’bān Muḥammad Ismā’īl (Kaerah: Maktabah Kulliyah al-Azhār. 1987), 1:83.

mengenai sama ada huruf *yā*’ ditulis atau dibuang ketika menulisnya, namun ketika bacaan ianya masih dikekalkan.

3.3.1 (d) *Ḥadhaf lām*


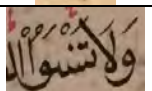
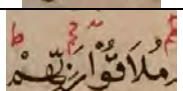
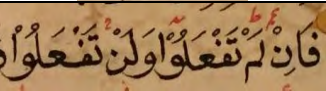
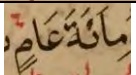
Jadual 3.3. Senarai Kalimah *Ḥadhaf Lām* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm ‘Uthmānī
1	2:22		الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ
2	2:143		الَّتِي كُنْتَ
3	2:164		الَّيْلِ وَالنَّهَارِ

Jadual di atas menunjukkan tiga kalimah *ḥadhaf lām* yang pengkaji petik dari surah al-Baqarah. *Ḥadhaf lām* merupakan antara kaedah yang dibincang dalam kaedah *ḥadhaf*. Kaedah ini berlaku apabila huruf *lām* didahului dengan *alīf lām al-tā’rīf* pada kalimah kata nama.¹¹

3.3.1 (e) *Ziyādah alīf*

Jadual 3.4. Senarai Kalimah *Ziyādah Alīf* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

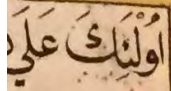
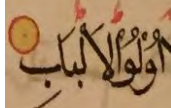
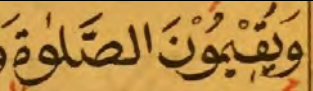

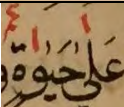
Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm ‘Uthmānī
1	2:275		الرَّبِوَا
2	2:237		وَلَا تَنْسُوا
3	2:46		مُلَاقُوا رَبِّهِمْ
4	2:24		فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا
5	2:259		مِائَةَ عَامٍ

¹¹ *Ibid.*

Jadual di atas menunjukkan contoh kalimah *ziyādah alīf* yang terdapat dalam surah al-Baqarah. Perbincangan mengenai ini bermaksud menambah atau mengekalkan sesuatu huruf yang tidak berfungsi atau tidak dibaca ketika *waṣal* atau *waqaf* pada sesuatu kalimah. Kebiasaannya huruf yang dikekalkan atau ditambah itu diletakkan di atasnya tanda bulat kecil seperti ini (وْ) pada huruf *alīf*, *wāw* dan *yā'*.¹²

3.3.1 (f) *Ziyādah wāw*

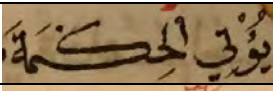
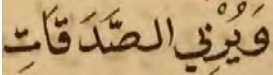
Jadual 3.5. Senarai Kalimah *Ziyādah Wāw* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm 'Uthmānī
1	2:5		أُولَئِكَ عَلَىٰ
2	2:269		أُولُوا الْأَلْبَابِ
3	2:3		وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
4	2:43		وَعَاءُوا الزَّكَاةَ
5	2:96		عَلَىٰ حَيَاتِهِ

Jadual di atas juga merujuk kepada contoh kalimah pada kaedah *ziyādah* yang melibatkan huruf *wāw*. Pengkaji mendatangkan lima contoh yang terdapat dalam surah al-Baqarah.

3.3.1 (g) *Ziyādah yā'*

Jadual 3.6. Senarai Kalimah *Ziyādah Yā'* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

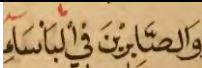
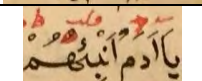
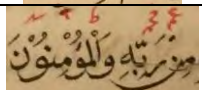
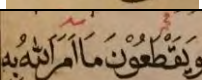
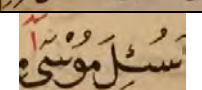
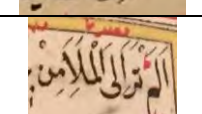
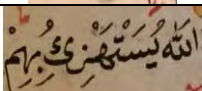
Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm 'Uthmānī
1	2:269		يُؤْتِي الْحِكْمَةَ
2	2:276		وَيُؤْتِي الصَّدَقَاتِ

¹² *Ibid.*, 90.

Jadual berikut menunjukkan dua contoh kalimah yang melibatkan *ziyādah yā'* yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.

3.3.1 (h) Penulisan *hamzah*

Jadual 3.7. Senarai Kalimah Penulisan *Hamzah* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm 'Uthmānī
1	2:177		وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ
2	2:33		يَا أَدَمُ أَنْبِئْهُمْ
3	2:285		مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ
4	2:27		وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ
5	2:108		سُئِلَ مُوسَى
6	2:246		أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ
7	2:15		اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

Jadual di atas adalah berkaitan kaedah penulisan huruf *hamzah* dalam contoh tujuh kalimah dari surah al-Baqarah. Kaedah penulisan *hamzah* ini terbahagi kepada dua iaitu *hamzah waṣal* bermaksud huruf tambahan di awal kalimah yang hanya dibaca ketika di permulaan bacaan dan digugurkan bacaannya jika disambung dengan kalimah sebelumnya. Dikenali dengan tanda kepala huruf ص di atasnya.¹³ Dan yang kedua ialah *Hamzah qaṭa'* bermaksud huruf *hamzah* yang selalu dibaca dengan berbaris atas, depan atau bawah. Tidak gugur sebutannya baik di awal permulaan kalimah atau ditengah kalimah. Dan tidak gugur bacaannya walaupun berada di antara dua kalimah yang

¹³ Abu Zaiṭhar Ahmad Muhammad, *Laṭā'if al-bayān fī rasm al-Quran : sharḥ Mawrīd al-Zam'ān* (Kaherah: Maṭba'at Muhammad 'Alī ṣābiḥ, 1970), 16.

bersambung. Ditulis di atas *alīf* apabila berbaris atas atau depan, dan berbaris di bawah *alīf* apabila berbaris di bawah. Bentuknya seperti bentuk kepala ‘*ain* (ء).¹⁴

3.3.1 (i) *Badal alīf* kepada *wāw*

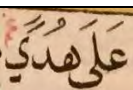
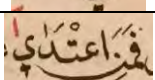
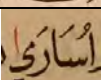
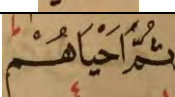
Jadual 3.8. Senarai Kalimah *Badal Alīf* Kepada *Wāw* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm ‘Uthmānī
1	2:3		وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
2	2:275		يَأْكُلُونَ الرِّبَا
3	2:96		عَلَى حَيَوةٍ

Jadual yang ditunjukkan di atas adalah merujuk kepada contoh kaedah kalimah yang dibadalkan huruf *alīf* kepada *wāw* yang terdapat pada surah al-Baqarah. Terdapat lapan kalimah tetap yang dibahaskan oleh ulama *rasm* apabila membahaskan kaedah ini.¹⁵ Pengkaji mendatangkan tiga kalimah yang berkaitan untuk dibincangkan dari manuskrip al-Quran ini.

3.3.1 (j) *Badal alīf* kepada *yā*’

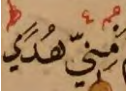
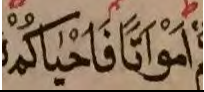
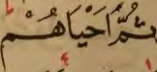
Jadual 3.9. Senarai Kalimah *Badal Alīf* Kepada *Yā*’ Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm ‘Uthmānī
1	2:5		عَلَى هُدًى
2	2:194		فَمَنْ أَعْتَدَى
3	2:85		أَسْرَى
4	2:243		ثُمَّ أَحْيَاهُمْ

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Abū ‘Amrū ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī, *al-Muqni‘ fī Ma‘rifah Marsūm Maṣāḥif Ahl al-Amṣār* (Riyād: Dār Tadmuriyyah, 2010), 170.

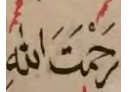
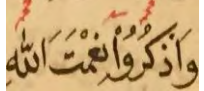
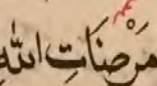
Jadual 3.9. sambungan.

5	2:38		مِنِّي هُدًى
6	2:28		مَوَاتَا فَأَحْيَاكُمْ
7	2:243		ثُمَّ أَحْيَاهُمْ

Jadual berikut menunjukkan kaedah *badal alif* kepada *yā'*. Perbincangan mengenai aspek ini terbahagi kepada dua iaitu *badal alif* yang asal huruf *alif* itu adalah huruf *yā'* dan huruf *alif* yang asalnya dari huruf *yā'* *mushabbah*. Untuk melihat kaedah ini dengan lebih jelas, pengkaji mendatang tujuh contoh pada surah al-Baqarah.

3.3.1 (k) *Badal tā' marbūṭah* kepada *tā' maftūḥah*

Jadual 3.10. Senarai Kalimah *Badal Tā' Marbūṭah* Kepada *Tā' Maftūḥah* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

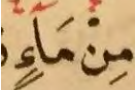

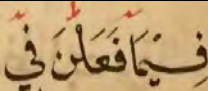
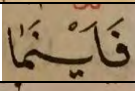
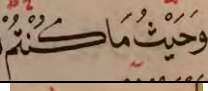
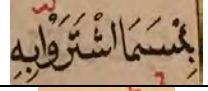
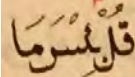
Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm 'Uthmānī
1	2:218		رَحِمَتِ اللَّهِ
2	2:231		وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ
3	2:207		مَرْضَاتِ اللَّهِ

Jadual di atas menunjukkan kaedah *badal tā' marbūṭah* kepada *tā' maftūḥah* yang tercatat pada surah al-Baqarah. Abū Dāwud Sulaimān al-Najāḥ telah menggariskan tujuh kalimah yang ditukarkan *tā' marbūṭah* kepada *tā' maftūḥah*¹⁶ iaitu antaranya tiga kalimah yang pengkaji senaraikan pada jadual di atas.

¹⁶ Abū Dāwud Sulaimān al-Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā al-Tanzīl* (Saudi: Majma' al-Malik al-Fahd, 2002), 2:15.

3.3.1 (l) *Faṣl* dan *waṣl*

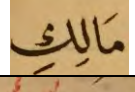
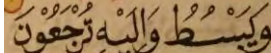
Jadual 3.11. Senarai Kalimah *Faṣl* Dan *Waṣl* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm 'Uthmānī
1	2:164		مِنْ مَّاءٍ
2	2:114		مِنْ مَّنْعٍ
3	2:240		فِي مَا فَعَلْنَ فِي
4	2:115		فَأَيْنِنَّا
5	2:144		وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ
6	2:90		ثُمَّ اشْتَرَوْا بِهِ
7	2:93		قُلْ يٰسَمَآءَ

Jadual berikut ialah senarai kalimah yang disenaraikan di bawah kaedah *faṣl* dan *waṣl*. *Al-Faṣl* dan *al-waṣl* bermaksud satu kaedah dalam *rasm 'Uthmānī* yang bertujuan untuk memisahkan dan menyambung tulisan pada huruf-huruf atau kalimah-kalimah tertentu. Di dalam penulisan *rasm 'Uthmānī*, terdapat banyak kalimah yang ditulis dengan cara bersambung pada sesuatu tempat, tetapi ditulis dengan cara berpisah pada tempat yang lain dan sebaliknya.¹⁷

3.2.1 (m) *Rasm* kalimah yang mempunyai dua bacaan atau lebih

Jadual 3.12. Senarai *Rasm* Kalimah Yang Mempunyai Dua Bacaan Atau Lebih Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6	Rasm 'Uthmānī
1	1:4		مَلِكٍ
2	2:245		وَيَبْصُطُ وَالْأَيْهِ تُرْجَعُونَ

¹⁷ Kementerian Dalam Negeri, *Buku Panduan Rasm Uthmani* (Kuala Lumpur: Percetakan Watan Sdn. Bhd. 1996), 56.

Jadual di atas menunjukkan tiga contoh daripada kaedah *rasm* kalimah yang mempunyai dua bacaan atau lebih. Kaedah ini kebiasaannya berlaku pada kalimah yang mempunyai perbezaan bacaan qiraat.

3.3.2 *Ḍabṭ*

Perbincangan mengenai aspek *Ḍabṭ* dalam kajian manuskrip al-Quran masih belum dikaji secara meluas dan mendalam, sedangkan ianya merupakan aspek yang penting dan perlu di ketengahkan. Jika *rasm* merujuk kepada perbincangan mengenai cara dan kaedah menulis huruf dan kalimah dalam al-Quran, manakala *Ḍabṭ* pula merujuk kepada perbincangan mengenai cara dan kaedah meletakkan tanda dan titik pada sesuatu huruf atau kalimah.

Walaupun kajian mengenai aspek ini pada manuskrip al-Quran di alam Melayu masih kurang diterokai, namun ada beberapa pengkaji yang menjadikan aspek ini sebagai salah satu aspek dalam kajian mereka selain daripada aspek *rasm* dan iluminasi. Syaifuddin dan Muhammad Musadad¹⁸ contohnya telah meneliti lima manuskrip al-Quran yang terdapat di Girigajah, Jawa Utara, Indonesia. Kelima-lima manuskrip al-Quran yang dikaji mereka ini menunjukkan bahawa manuskrip-manuskrip al-Quran tersebut telah mengaplikasikan kaedah *Ḍabṭ* yang betul. Selain itu, tanda-tanda tajwid juga ditulis dengan mengikut hukum tajwid yang sebenar. Walaupun begitu terdapat beberapa tempat di dalam manuskrip tersebut tidak dinyatakan tanda tajwid seperti tanda *tanwīn* dan *mad*. Namun begitu peratusan tersebut tidaklah mendominasi keseluruhan manuskrip tersebut.

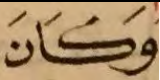


Pada perbincangan ini, pengkaji akan mendatangkan lima kaedah *Ḍabṭ* yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini.

¹⁸ Syaifuddin dan Muhammad Musadad, "Beberapa Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Situs Girigajah," 18.

3.3.2 (a) *Ḥarakāt*

Tanda yang pertama yang paling penting dalam membahaskan kaedah *ḍabṭ* ini berkaitan tanda *ḥarakāt*. Terdapat tiga tanda asas dalam manuskrip al-Quran Terengganu ini iaitu *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah* sebagaimana yang ditunjukkan pada jadual di bawah.

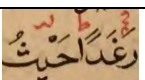
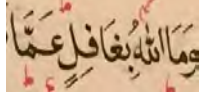
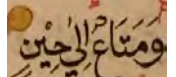
Jadual 3.13. Senarai Tanda *Ḥarakāt* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Jenis <i>Ḥarakāt</i>	Tanda <i>Ḥarakāt</i>	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	<i>Fathah</i>	َ -	
2	<i>Kasrah</i>	ِ -	
3	<i>Ḍammah</i>	ُ -	

3.3.2 (b) *Tanwīn al-tarkīb*

Terdapat dua jenis tanda *tanwīn* dalam al-Quran iaitu *tanwīn al-tarkīb* dan *tanwīn al-itbā'*. Kedua-dua tanda adalah petunjuk kepada hukum tajwid yang tersendiri. Tanda bagi *tanwīn al-tarkīb* ini merujuk kepada tanda *tanwīn* yang tersusun barisnya atau kedudukan barisnya adalah selari antara sama lain (- ˆ - ˆ) menunjukkan kepada hukum bacaan Izhar.¹⁹ Jadual berikut menunjukkan tanda *tanwīn al-tarkīb* yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.14 Senarai Tanda *Tanwīn al-Tarkīb* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

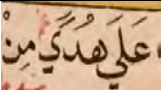
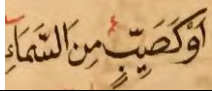
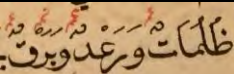
Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	2:35	
2	2:74	
3	2:36	

¹⁹ Sha'bān Muhammad Isma'il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh Bayn al-Tawqīfī wa al-Iṣtilāḥāt al-Ḥadīthah* (Kaherah: Dar al-Salām, 2001), 14.

3.3.2 (c) *Tanwīn al-itbā'*

Tanda *tanwīn* yang berikutnya ialah tanda *tanwīn al-itbā'*. Tanda *tanwīn* ini adalah merujuk kepada tanda *tanwīn* yang barisnya mengikuti kedudukan barisnya atau tidak selari antara satu sama lain. Keadaan ini adalah bertujuan untuk membezakannya dengan tanda *tanwīn al-tarkīb*. Tanda ini adalah merujuk kepada hukum *idghām* yang berlaku ketika tanda diikuti dengan huruf bertanda *tashdīd*.²⁰ Jadual di bawah merupakan contoh *tanwīn al-itbā'* yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.

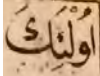
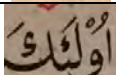
Jadual 3.15. Senarai Tanda *Tanwīn al-Itbā'* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	2:5	
2	2:19	
3	2:19	

3.3.2 (d) Tanda bulat

Perbincangan seterusnya ialah pada tanda bulat. Tanda ini terletak di atas huruf 'Illah iaitu (وَأُي). Sekiranya terdapat tanda tersebut, ini menunjukkan huruf tersebut merupakan huruf tambahan yang tidak dibaca sebagai huruf mad sama ada ketika menyambung atau memberhentikan bacaan.²¹ Jadual berikut menunjukkan tanda bulat yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.

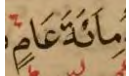


Jadual 3.16. Senarai Tanda Bulat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	2:5	
2	2:16	

²⁰ *Ibid.*, 16.

²¹ *Ibid.*, 17.

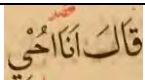
Jadual 3.16. sambungan.

3	2:259	
4	2:261	
5	2:269	

3.3.2 (e) Tanda bulat meninggi

Tanda yang bentuknya bulat dan meninggi ini terletak di atas huruf *alīf* yang menunjukkan bacaan huruf *alīf* itu digugurkan ketika menyambung tetapi dibaca ketika berhenti.²² Jadual berikut menunjukkan kalimah yang mempunyai tanda ini dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.17 Senarai Tanda Bulat Meninggi Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	2:258	

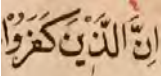
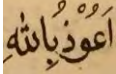
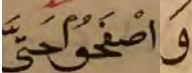
3.3.2 (f) Tanda *hamzah waṣal*

Kaedah seterusnya ialah tanda *hamzah waṣal* yang mana tanda ini diambil dari kepala huruf *ṣād* (ص). Tanda ini hanya terletak di atas huruf *hamzah waṣal* untuk menunjukkan huruf ini tidak disebut ketika menyambung bacaan.²³ Jadual berikut merupakan contoh yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.

²² *Ibid.*, 18.

²³ Tanda *hamzah waṣal* ini *Ibid.*, 19.

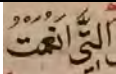
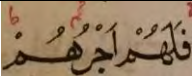
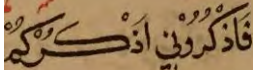
Jadual 3.18. Senarai Tanda *Hamzah Waṣal* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	2:6	
2	2:67	
3	2:109	

3.3.2 (g) Tanda *sukūn*

Tanda yang berikutnya ialah tanda *sukūn*. Tanda *sukūn* ini diambil dari kepala huruf *kha* (ـ) yang dibuang titiknya. Tanda ini terletak di atas mana mana huruf untuk menunjukkan huruf itu bertanda *sukūn* dan bunyi bacaannya ialah *izhār*.²⁴ Jadual berikut menunjukkan tanda *sukūn* yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.19. Senarai Tanda *Sukūn* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	2:247	
2	2:62	
3	2:152	


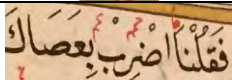

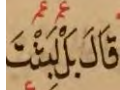
3.3.2 (h) Huruf *sukūn* yang tidak bertanda

Kaedah yang berikutnya adalah merujuk kepada tanda huruf *sukūn* yang tidak bertanda. Keadaan ini berlaku ketika terdapat huruf *sukūn* yang tidak bertanda dan diikuti dengan huruf bertashdīd maka huruf ini diidghāamkan kepada huruf berikutnya dengan *idghām kāmīl*. Manakala huruf yang yang tidak bertanda *sukūn* diikuti huruf yang tidak bertashdīd

²⁴ *Ibid.*, 21.

maka ia dibaca dengan *ikhfa'*.²⁵ Jadual berikut menunjukkan kalimah yang mempunyai kaedah yang sedemikian.


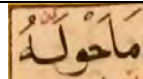
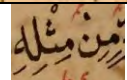
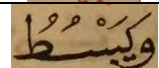
Jadual 3.20. Senarai Huruf *Sukūn* Yang Tidak Bertanda Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	2:256	
2	2:60	
3	2:61	
4	2:259	

3.3.2 (i) Huruf-huruf *alīf*, *wāw*, *yā'* dan *sīn* kecil

Kaedah yang berikutnya ialah berkaitan huruf-huruf yang tidak ditulis namun masih dibaca. Huruf-huruf ini hanya ditulis dalam saiz yang kecil pada kedudukan asalnya. Jadual berikut dinyatakan contoh yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.²⁶

Jadual 3.21. Senarai Tanda *Alīf*, *Wāw*, *Yā'* Dan *Sīn* Kecil Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	tanda	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	ا	2:2	
2	و	2:17	
3	ي	2:23	
4	س	2:245	

²⁵ *Ibid.*, 22.

²⁶ *Ibid.*

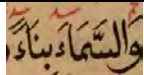
3.3.2 (j) *Mad*

Tanda mad adalah merujuk kepada tanda yang terdapat pada hukum *mad munfaṣṣil* dan *mad muṭṭaṣil*. Tanda ini berbentuk garisan melengkung yang berasal daripada perkataan

مد diringkaskan menjadi seperti ini (ٷ).²⁷ Jadual berikut menunjukkan contoh kalimah

yang mempunyai tanda ini yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6.

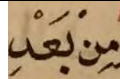
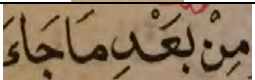
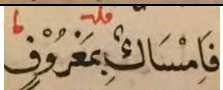
Jadual 3.22. Senarai Tanda *Mad* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Jenis <i>Ḥarakāt</i>	Tanda <i>Ḥarakāt</i>	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	<i>Mad</i>	ٷ	

3.3.2 (k) *Mīm* kecil

Tanda yang berikutnya ialah *mīm* kecil. Huruf *mīm* kecil (م) adalah ganti *tanwīn*. Jika terletak di atas huruf *nūn* yang diikuti dengan huruf *bā'* tanpa *tashdīd*, maka dibaca dengan *iqḷāb*.²⁸ Jadual berikut menunjukkan contoh kalimah yang mempunyai hukum yang sedemikian.

Jadual 3.23. Senarai Tanda *Mīm* Kecil Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Jenis <i>Ḥarakāt</i>	Tanda <i>Ḥarakāt</i>	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	<i>Mīm</i> kecil	م	2:109	
			2:209	
			2:229	

3.3.2 (l) Huruf *wāw* dan *yā'* kecil

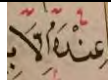
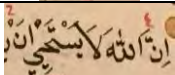
Perbincangan mengenai kaedah ini adalah merujuk kepada dua hukum tajwid iaitu *mad ṣīlah ṭowīlah* dan *mad ṣīlah qaṣīrah*. *Mad ṣīlah qaṣīrah* berlaku ketika *hā'* *damir* yang

²⁷ *Ibid.*, 24.

²⁸ *Ibid.*, 25.

diikuti dengan huruf *wāw* dan *yā'* kecil maka bacaannya ialah dua *ḥarakāt*. Manakala *mad ṣīlah ṭowīlah* pula berlaku ketika *hā'* *damir* bertemu dengan huruf *hamzah* yang berbaris dan terdapat tanda *mad* di atas *wāw* kecil atau *yā'* kecil, maka bacaannya ketika ini ialah empat atau lima *ḥarakāt*.²⁹ Jadual di bawah menunjukkan contoh pada kedua-dua tanda dan hukum tersebut.

Jadual 3.24. Senarai Tanda Hukum *Mad Ṣīlah* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	<i>Mad ṣīlah</i>	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1	<i>Ṭowīlah</i>	2:255	
2	<i>Qaṣīrah</i>	2:26	

3.3.3 *Fawāṣil*

Aspek *fawāṣil*³⁰ merupakan antara aspek yang penting untuk dilihat. Ini kerana perbincangan berkenaan aspek ini akan menentukan jumlah ayat yang terkandung di dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Perbincangan ini juga akan menentukan apakah pandangan yang diaplikasi oleh penulis manuskrip ini dalam menentukan *faṣīlah* ayat. Tanda ayat pada manuskrip ini tidak ditulis sebarang nombor ayat, namun penulis meletakkan tanda bulat berwarna emas pada setiap kepala ayat.

Hal ini menjadi kelaziman kepada mana-mana manuskrip al-Quran Terengganu yang lain kecuali pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 1998.1.3427 yang

²⁹ Tanda tersebut menunjukkan kepada hukum *mad ṣīlah*. *Ibid.*, 26.

³⁰ *Faṣīlah* adalah perkataan bahasa Arab yang diambil dari kata dasar *fa-ṣa-la*, *al-faṣl* dan jamaknya pula disebut *al-fawāṣil*. *al-Faṣl* mengandungi beberapa pengertian iaitu pembeza, pemutus, pendinding, penyekat dan pemisah sesuatu. Perbezaan makna-makna tersebut adalah bergantung kepada konteks penggunaan dalam sesebuah ayat. Kalimah *fa-ṣa-la* menurut penggunaan al-Quran menunjukkan kepada empat maksud, iaitu menjelas, memisah, memutus dan menyapuh. Meskipun penggunaannya terbahagi kepada empat pengertian, namun kesemua maksud ini terikat kepada satu makna dasar, iaitu pisah. Maksud dasar pisah ini diperoleh daripada perbuatan pengasingan, penjelasan, pembezaan, penceraihan dan pemutusan, pengedaran dan sebagainya. Muḥammad bin Mukarram, Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.), 11:561 dan Hussein bin Muḥammad al-Damighani, ed. ‘Abd al-‘Azīz Sayyid al-Ahl, *Islāh al-Wujūh wa al-Nazā‘ir fī al-Qur‘ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malayīn, 1970), 360.

mencatatkan nombor ayat pada halaman tengah sahaja.³¹ Pengkaji juga telah meneliti dan membuat perbandingan dengan manuskrip al-Quran selain dari Terengganu dan mendapati hampir semua manuskrip al-Quran tidak menulis nombor ayat pada kepala ayat. Sebagai contoh manuskrip al-Quran Banten,³² manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan,³³ manuskrip al-Quran Aceh,³⁴ manuskrip al-Quran Garut³⁵ dan beberapa manuskrip al-Quran yang lain. Kesemua manuskrip al-Quran ini hanya membuat tanda khusus sebagai tanda *faṣīlah* ayat sama ada berhias atau tanda ringkas sahaja.

Selain itu, ada juga manuskrip al-Quran dari alam Melayu yang tidak menulis atau menandai sebarang tanda yang menunjukkan kepala ayat. Sebagai contoh manuskrip al-Quran dari Lombok yang dikaji oleh M. Syatibi AH,³⁶ manuskrip ini tidak mempunyai tanda kepala ayat, namun penulis manuskrip ini menjarakkan sedikit ayat sebelum dengan ayat selepas. Hal ini agak menyukarkan pembaca untuk memberhentikan bacaan pada tempat yang sepatutnya.

Memandangkan antara aspek *fawāṣil* ini ialah membincangkan berkenaan jumlah ayat pada setiap surah dalam al-Quran, pengkaji menyenaraikan jumlah keseluruhan ayat-ayat berdasarkan kepada catatan penerangan jumlah ayat yang terdapat pada kepala setiap dari manuskrip al-Quran ini. Namun begitu analisis dan penjelasan mengenainya akan memfokuskan kepada skop kajian iaitu surah al-Fātiḥah dan *al-Baqarah* sahaja.

³¹ Al-Quran, no. IAMM 1998. 1. 3427(folio 303), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

³² Al-Quran, no. PNRI A53a, Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

³³ Al-Quran, (folio i-670), Kepulauan Riau, Masjid Raya Sultan Riau, Pulau Penyengat.

³⁴ Al-Quran, no. MSS 3264 (folio i-603), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

³⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, *Keagungan Mushaf al-Quran Nusantara* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2015), 34.

³⁶ Fadhal AR Bafadal dan Rosehan Anwar ed. , *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Departmen Agama RI, 2005), 143.

Jadual 3.25. Bilangan Ayat Mengikut Surah-Surah Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Nama Surah	Mushaf Madinah	Manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6
1.	Al-Fātiḥah	7	7
2.	Al-Baqarah	286	260
3.	Ali ‘Imrān	200	200
4.	Al-Nisā’	176	156
5.	Al-Mā’idah	120	120
6.	Al-An‘ām	165	165
7.	Al-Arāf	206	206
8.	Al-Anfāl	75	75
9.	Al-Tawbah	129	127
10.	Yūnus	109	109
11.	Hūd	123	123
12.	Yūsuf	111	110
13.	Al-Ra‘d	43	43
14.	Ibrāhim	52	52
15.	Al-Ḥijr	99	99
16.	Al-Naḥl	128	128
17.	Al-Isrā’	111	111
18.	Al-Kahfi	110	110
19.	Maryam	98	79
20.	Tāhā	135	108
21.	Al-Anbiyā’	112	111
22.	Al-Ḥajj	78	78
23.	Al-Mu’minūn	118	178
24.	Al-Nūr	64	64
25.	Al-Furqān	77	77
26.	Al-Shu‘arā’	227	227
27.	Al-Naml	93	93
28.	Al-Qaṣaṣ	88	88
29.	Al-‘Ankabūt	69	69
30.	Al-Rūm	60	60
31.	Luqmān	34	34
32.	Al-Sajdah	30	30
33.	Al-Aḥzāb	73	73
34.	Saba’	54	54
35.	Fāṭir	45	45
36.	Yāsīn	83	83
37.	Al-Sāffāt	182	182

Jadual 3.25. sambungan.

38.	Şād	88	88
39.	Al-Zumar	75	75
40.	Ghāfir	85	85
41.	Fuṣṣilat	54	54
42.	Al-Shūrā	53	53
43.	Al-Zuhruf	89	89
44.	Al-Dukhān	59	59
45.	Al-Jāthiyah	37	36
46.	Al-Ahqāf	35	35
47.	Muḥammad	38	38
48.	Al-Fath	29	29
49.	Al-Ḥujurāt	18	18
50.	Qāf	45	45
51.	Al-Dhāriyāt	60	60
52.	Al-Ṭūr	49	49
53.	Al-Najm	62	62
54.	Al-Qamar	55	55
55.	Al-Rahmān	78	78
56.	Al-Wāqī'ah	96	99
57.	Al-Ḥadīd	29	29
58.	Al-Mujādalah	22	22
59.	Al-Ḥashr	24	24
60.	Al-Mumtaḥanah	13	13
61.	Al-Sāf	14	14
62.	Al-Jumu'ah	11	11
63.	Al-Munāfiqūn	11	11
64.	Al-Taghābun	18	18
65.	Al-Ṭalāq	12	12
66.	Al-Taḥrīm	12	12
67.	Al-Mulk	30	30
68.	Al-Qalam	52	52
69.	Al-Ḥāqqah	52	52
70.	Al-Ma'ārij	44	44
71.	Nūḥ	28	28
72.	Al-Jīn	28	28
73.	Al-Muzzammil	20	20
74.	Al-Muddaththir	56	56
75.	Al-Qiyāmah	40	40
76.	Al-Insān	31	31

Jadual 3.25. sambungan.

77.	Al-Mursalāt	50	50
78.	Al-Naba'	40	40
79.	Al-Nāzi'āt	46	46
80.	'Abasa	42	42
81.	Al-Takwīr	29	29
82.	Al-Infiṭār	19	19
83.	Al-Muṭaffifīn	36	30
84.	Al-Inshiqāq	25	25
85.	Al-Burūj	22	14
86.	Al-Ṭāriq	17	14
87.	Al-A'lā	19	19
88.	Al-Ghāshiyah	26	26
89.	Al-Fajr	30	30
90.	Al-Balad	20	20
91.	Al-Shams	15	15
92.	Al-Lail	21	21
93.	Al-Ḍuḥā	11	11
94.	Al-Sharh	8	8
95.	Al-Ṭīn	8	8
96.	Al-'Alaq	19	19
97.	Al-Qadr	5	5
98.	Al-Bayyinah	8	8
99.	Al-Zalzalah	8	8
100.	Al-'Ādiyāt	11	11
101.	Al-Qāri'ah	11	11
102.	Al-Takāthur	8	8
103.	Al-'Aşr	3	3
104.	Al-Humazah	9	9
105.	Al-Fīl	5	5
106.	Al-Quraish	4	4
107.	Al-Mā'ūn	7	7
108.	Al-Kauthar	3	3
109.	Al-Kāfirūn	6	6
110.	Al-Naşr	3	3
111.	Al-Masād	5	5
112.	Al-Ikhlāş	4	4
113.	Al-Falaq	5	5
114.	Al-Nās	6	6

3.3.4 *Waqaf* dan *Ibtidā'*

Perbincangan mengenai *waqaf* dan *ibtidā'* merupakan antara aspek penting yang perlu diberi perhatian. Semasa penelitian terhadap aspek ini, timbul keraguan dalam menentukan apakah tanda *waqaf* yang digunakan oleh manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6, keraguan ini timbul apabila banyak kod hujuf *hija'iyah* yang digunakan dalam teks al-Quran ini. Apabila diteliti didapati manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini tidak memberi perhatian yang mendalam terhadap aspek *waqaf* dan *ibtidā'*. Ini kerana penulis didapati lebih mengutamakan tanda-tanda yang mewakili hukum tajwīd seperti huruf [ط] mewakili hukum *izhār ḥalqi*, kalimah [عم] pula mewakili hukum *idghām* dan [ق] mewakili hukum *qalqalah*. Tanda-tanda yang diwarnakan merah ini mendominasi keseluruhan manuskrip al-Quran.

Pengkaji juga membuat perbandingan dengan manuskrip al-Quran Terengganu 1998.1.3427³⁷ bagi meneliti apakah simbol *waqaf* dan *ibtidā'* yang digunakan dalam manuskrip ini, dan pengkaji mendapati manuskrip ini menggunakan simbol [م] sebagai isyarat kepada *waqaf lāzim*, huruf [ط] petunjuk kepada *waqaf muṭlaq*, huruf [ج] isyarat kepada *waqaf jāiz*, huruf [ز] pula mewakili *waqaf majūz* dan lain-lain lagi. Simbol ini hampir sama dengan apa yang digunakan di dalam manuskrip al-Quran Girigajah Gresik³⁸ pada simbol *waqaf lāzim*, *waqf muṭlaq* dan *waqaf jāiz*, namun pada manuskrip tersebut isyarat bagi *waqaf tāam* penulis menggunakan huruf [ت] sebagai simbolnya.

³⁷ Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 6), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

³⁸ Syaifuddin dan Muhammad Musadad, "Beberapa Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Situs Girigajah, 16

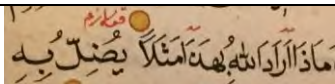
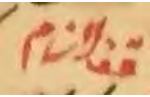
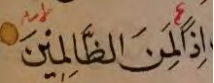
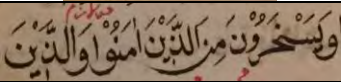
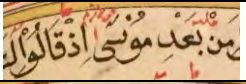
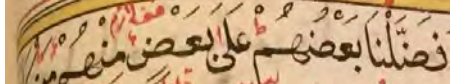
Persamaan pada aspek simbol *waqaf* ini juga boleh dikatakan sama dengan manuskrip al-Quran Sumedang³⁹ tetapi manuskrip ini mempunyai tambahan tanda *waqaf kāfi* yang mana penulis manuskrip ini menggunakan perkataan [كافي] sebagai simbolnya.

Walaupun bagaimanapun, manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 tidak begitu ketara penjelasannya mengenai aspek *waqaf* dan *ibtidā'* namun penulis masih meraikan beberapa jenis *waqaf* dan *ibtidā'* yang utama sebagaimana berikut;

3.3.4 (a) *Waqaf lāzim*

Perbincangan pertama pada aspek *waqaf* ini ialah *waqaf lāzim* yang disebut juga sebagai *waqaf tām* (berhenti sempurna). *Waqaf* ini bererti *waqaf* yang sempurna maknanya dan tidak terikat dengan selepasnya dari sudut lafaz dan makna. Di dalam al-Quran ianya diberi tanda [م] untuk menunjukkan jenis berhentinya adalah *waqaf tām*.⁴⁰ Jadual di bawah menunjukkan contoh *waqaf lāzim* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

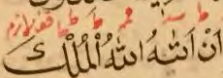

Jadual 3.26. Senarai *Waqf Lāzim* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Tanda <i>waqf</i>	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6
1		2:26	
2		2:145	
3		2:212	
4		2:246	
5		2:253	

³⁹ Fadhal AR Bafadal dan Rosehan Anwar ed., *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Departmen Agama RI, 2005), 134.

⁴⁰ Muhammad bin al-Qāsim bin Muhammad al-Anbāri, *Īdāh al-Waqf wa al-Ibtidā' fī Kitāb Allāh 'Azz wa Jall*, (Damshiq: Maṭbū'at Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1971), 21.


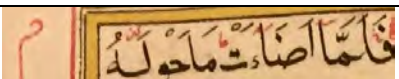
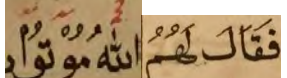
Jadual 3.26. sambungan.

6		2:258	
7		2:275	

3.3.4 (b) *Waqaf qābiḥ*⁴¹

Perbahasan seterusnya ialah pada *waqaf qābiḥ* iaitu tempat yang tidak diharuskan *waqaf* atau disebut juga sebagai *waqaf qābiḥ* (tidak elok berhenti). *Waqaf* ini berlaku ketika meng*waqaf* kan bacaan pada kalimah yang tidak sempurna maknanya dan mempunyai kaitan dengan kalimah selepasnya dari segi lafaz dan makna. Di dalam al-Quran ianya diberi tanda [لا] menunjukkan jenis berhentinya adalah *waqaf qābiḥ*. Maka dilarang *waqaf* di sesuatu kalimah yang terdapat tanda itu melainkan tidak cukup nafas atau bersin dan sebagainya. Jadual berikut menunjukkan contoh *waqaf qābiḥ* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.27. Senarai *Waqaf Qābiḥ* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Tanda <i>waqaf</i>	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6
1		2:17	
2		2:243	


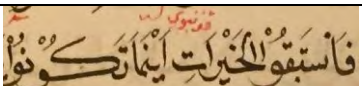
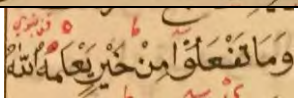
3.3.4 (c) *Waqaf nabī*

Perbahasan terakhir mengenai aspek *waqaf* ialah *waqaf nabī*. *Waqaf* ini terdapat 10 tempat di dalam al-Quran. Dinamakan juga sebagai *waqaf Jibrīl* kerana Nabi mengambil bacaan Quran dari Jibril AS. *Waqaf* ini tidak disebut dalam hadith dan *athār*. Tiada yang menyebutnya sebagai sahih (terdapat perbezaan tempat) atau mendaiifikannya (ia datang melalui rantaian sanad bacaan Quran). *Waqaf* ini hanya disandarkan ilmu mulut ke mulut

⁴¹ *Ibid.*, 23.

atau disebut *talaqqi*.⁴² Jadual di bawah *waqaf nabī* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.28. Senarai *Waqaf Nabī* Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Bil.	Tanda <i>waqf</i>	Keterangan ayat	Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6
1		2:148	
2		2:197	

3.3.5 Kaligrafi

Aspek seterusnya ialah jenis tulisan atau kaligrafi. Perbincangan mengenai aspek ini amat penting bagi melihat jenis tulisan yang digunakan dan ianya boleh menyumbang kepada penjelasan terhadap persoalan bilakah manuskrip al-Quran dihasilkan. Ini kerana tulisan atau kaligrafi ini berkembang mengikut kepada peredaran masa dan tempat.⁴³ Sebagai contoh pada peringkat permulaan penulisan al-Quran, kaligrafi jenis *Kūfī* telah digunakan para sahabat yang ditugaskan oleh khalifah al-Rashidin untuk menulis al-Quran, seterusnya penulisan al-Quran mula berkembang ketika zaman Bani Umayyah dengan kewujudan kaligrafi jenis *Thumar*, *Jalīl*, *Nisf* dan *Thuluth* sehinggalah ke zaman Bani ‘Abasiyyah wujud pelbagai jenis kaligrafi termasuk *Naskhī*.⁴⁴

Untuk melihat dengan lebih terperinci mengenai aspek ini, pengkaji membahagikan sampel kepada dua bahagian utama yang mempunyai unsur atau teks kaligrafi dalam manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6 ini.

⁴² *Ibid.*, 32.






⁴³ Yasin Hamid Safadi, *Islamic Calligraphy* (London: Thames and Hudson, 1978), 40.

⁴⁴ *Ibid.*, 45.

3.3.5 (a) Teks utama

Teks utama ini mengandungi teks al-Quran lengkap berbaris dan bertanda dengan pelbagai tanda *ḥarakat*, *waqaf* dan tajwid.

Jadual 3.29. Contoh Kaligrafi Yang Digunakan Di Dalam Manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6

Bil.	Huruf Hija'iah	Teks Utama Manuskrip Terengganu al-Quran 2012.13.6.
1	Alīf (ا)	
2	Mīm (م)	
3	Bā' (ب)	
4	Ṭa' (ط)	
5	Dal (د)	

3.3.5 (b) Teks sokongan

Teks kedua yang terdapat pada manuskrip ini ialah teks huraian qiraat. Teks ini ditulis secara mengiring diluar kotak teks al-Quran. Teks ini mengandungi huraian qiraat yang jelas. Ianya ditulis mengikut kaedahnya yang tersendiri dan berbeza dengan teks utama.

Gambar 3.7. Contoh Teks Sokongan



Sumber: Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Gambar di atas menunjukkan teks sokongan yang mengandungi huraian qiraat pada halaman tepi teks utama manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 21012.13.6.

3.3.6 Catatan Qiraat

Pada aspek seterusnya iaitu satu-satunya aspek yang akan menghuraikan apakah teks yang terdapat pada teks tambahan manuskrip ini. Ini kerana terdapat beberapa manuskrip al-Quran di alam Melayu yang mempunyai catatan terjemahan dan *ulūm al-Quran*. Penulis telah mendatangkan perbincangan yang agak padat berkenaan huraian qiraat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji ini. Huraian ini terdapat pada hampir semua helaian manuskrip.

Pada aspek ini pengkaji mengkhususkan perbincangan kepada surah al-Fātiḥah dan surah *al-Baqarah* sahaja memandangkan isu yang ingin diketengahkan dalam dua surah awal ini sudah banyak dan boleh merangkumi semua aspek qiraat yang terdapat dalam keseluruhan al-Quran.

Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini menggunakan dua warna iaitu warna merah dan warna hitam dalam penulisan huraian qiraat yang mana ianya bertujuan untuk membezakan perbezaan ayat dan huraian qiraat. Kaedah ini memudahkan pembaca untuk menggunakan manuskrip al-Quran ini.

Pada aspek ini, pengkaji membahaskan mengikut kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama qiraat meliputi dua perbahasan utama iaitu *uṣūl* dan *farsh al-ḥurūf* yang terdapat pada kedua-dua surah pilihan ini.

3.3.6 (a) *Idghām kabīr*

Perbahasan pada kaedah qiraat ini ialah mengenai *idghām kabīr*. *Idghām* menurut bahasa ialah memasukkan sesuatu ke dalam sesuatu manakala menurut istilah pula memasukkan dua huruf menjadi satu huruf seperti huruf kedua yang *ditashdīd*. *Idghām* terbahagi

kepada dua iaitu *idghām kabīr* dan *idghām saghīr*. *Idghām kabīr* bermaksud dua huruf yang berbaris sama ada ianya *mutamāthilayn*, *mutanājisayn* dan *mutaqāribayn*. Manakala *idghām saghīr* pula ialah bermaksud huruf pertama yang mati. Pada perbahasan ini, huraian qiraat yang terdapat manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini telah mendatangkan pandangan oleh Abū ‘Amrū yang mana perawinya iaitu Sūsī dan Dūrī mempunyai perbezaan pandangan mengenai perkara ini.

Pada aspek *idghām kabīr* hanya Sūsī membacanya apabila terdapat dua huruf yang sama dalam satu kalimah iaitu disebut dengan *mutamāthilayn* seperti contoh [ما سلککم] iaitu terdapat dua huruf *kāf* dalam satu kalimah. Begitu juga apabila dua huruf yang sama bertemu dalam dua kalimah seperti [فيه هدى] iaitu terdapat dua huruf *hā’* dalam dua kalimah.⁴⁵ Berlaku perubahan di sisi Sūsī apabila kalimah yang pertama itu mempunyai huruf *mad Aṣlī* atau *mad Līn*, maka beliau membaca dengan tiga cara iaitu dengan dua, empat dan enam *ḥarakāt*.

Pengkaji juga mendatangkan contoh sebagaimana jadual di bawah berkenaan hukum *idghām kabīr* apabila bertemu huruf yang sama *makhrājnya* iaitu disebut sebagai *mutanājisayn* dan huruf yang berdekatan atau disebut sebagai *mutaqāribayn*. Pada aspek *mutanājisayn* seperti contoh [في المسجد تلك] iaitu huruf *dāl* bertemu dengan huruf *tā’* dan pada aspek *mutaqāribayn* seperti contoh [وشهد شاهد] huruf *dāl* bertemu dengan huruf *shīm* kedua-dua aspek ini Sūsī membacanya dengan *idghām kabīr*.⁴⁶ Manakala Dūrī tidak

⁴⁵ ‘Abd al-Fath ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā’at al-‘Asharah al-Mutawātirah min Ṭarīq al-Shāṭibiyah wa al-Durrah*, (Mesir: Dār al-Salām, 2008), 1:65.

⁴⁶ *Ibid.*

membaca kesemua keadaan ini dengan *idghām kabīr* iaitu beliau membacanya dengan *izhār*.⁴⁷

Terdapat beberapa keadaan yang mana Sūsī tidak membacanya dengan kaedah *idghām kabīr* iaitu ketika huruf pertama yang berada dalam dua kalimah tersebut ialah *tā'* *mutakallim* seperti contoh kalimah [كنت ترابا], ketika huruf pertama dalam dua kalimah tersebut adalah *tā' mukhaṭṭab* seperti contoh [أفأنت تكره الناس], ketika huruf pertama dalam dua kalimah yang bertanwīn seperti contoh [واسع عليهم] dan huruf pertama dalam dua kalimah yang bertashdīd seperti contoh [قدم ميقات].⁴⁸

Huraian qiraat pada aspek *idghām kabīr* yang disebut oleh manuskrip al-Quran yang dikaji ini mencatatkan nama Abū ‘Amrū secara keseluruhannya. Untuk melihat aspek ini dengan lebih jelas, pengkaji mendatangkan beberapa contoh berkenaan *idghām kabīr* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 sebagaimana yang ditunjukkan pada jadual di bawah.

Jadual 3.30. Perbincangan Berkenaan *Idghām Kabīr*

Keterangan ayat	Kalimah	Perbincangan	Terjemahan
1:3 dan 4	الرحيم مالك	وادغام الميم الرحيم في ميم ملك ابو عمرو بخلاف عن الدوري والسوسي فمن رواية الدوري الاظهار اشهر ومن رواية السوسي الادغام اشهر ولا روم في هذا الادغام	Mengidghamkan <i>mīm</i> pada kalimah [الرحيم] pada huruf <i>mīm</i> [ملك] oleh Abū ‘Amrū. Perbezaan oleh al-Dūrī dan al-Sūsī. al-Dūrī membaca dengan <i>izhār</i> . al-Sūsī membaca dengan <i>idghām</i> tanpa <i>rūm</i> .
2:16	فَمَا رَبَّحَتْ تَجْرَتُهُمْ	اتفق القراء على ادغام التاء في التاء قوله تعالى فما ربحت تجارتهم	Telah sepakat untuk mengidghamkan huruf <i>tā'</i> pada huruf <i>tā'</i> sepertimana firman Allah: [فَمَا رَبَّحَتْ تَجْرَتُهُمْ]

⁴⁷ Ibn Mujāhid, Abū Bakr Aḥmad bin Mūsā bin al-‘Abasī bin Mujāhid, *Kitāb al-Sab‘ah fī al-Qira‘ah* (Ṭanṭa: Dār al-Ṣaḥābah lī al-Turāth, 2007), 81.

⁴⁸ ‘Abd al-Faṭḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 1:67.

Jadual 3.30. sambungan.

2:30	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ	قرأ ابو عمرو بادغام اللّام في الرأ بخلاف عنه والباقون بالاظهار	Membaca Abū ‘Amrū dengan <i>idghām al-lām</i> pada <i>rā</i> ’ dengan perbezaan. Selainnya membaca dengan <i>izhār</i> .
2:21	الَّذِي خَلَقَكُمْ	قرأ ابو عمرو بادغام القاف في الكاف بخلاف عنه	Abū ‘Amrū membaca <i>idghām</i> pada huruf <i>qāf</i> pada <i>kāf</i> dengan perbezaan.
2:35	حَيْثُ شِئْتُمَا	قرأ ابو عمرو بادغام الثا في الشيم	Membaca Abū ‘Amrū dengan <i>idghām</i> huruf <i>al-thā</i> ’ pada <i>shīm</i> .

3.3.6 (b) Surah al-Fātiḥah

Perbahasan seterusnya ialah berkaitan *farsh al-ḥurūf* dari surah al-Fatiḥah. Manuskrip ini hanya membawa satu penerangan sahaja daripada surah ini iaitu perbahasan pada kalimah [مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ]. Pada kalimah ini Āsim dan al-Kisā’ī meng*ithbāt*kan *alif* pada huruf selepas huruf *mīm*, manakala selain kedua mereka itu membacanya dengan meng*hadhaf*kan *alif*.⁴⁹ Perbahasan mengenainya ditunjukkan pada jadual sebagaimana jadual di bawah.

Pengkaji mendapati penulis manuskrip ini hanya membawakan satu sahaja perbahasan mengenai *farsh al-ḥurūf* dari surah al-Fatiḥah ini, sedangkan terdapat beberapa lagi perbincangan mengenai aspek ini contohnya pada ayat [الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ] dan [صِرَاطَ الَّذِينَ] kedua-dua ayat ini Qālūn dan Warsh membaca huruf *ṣād* dengan *ṣād*.

Manakala Qunbul membacanya dengan huruf *sīn* dan Khalaf membaca dengan *ishmām* iaitu membunyikan huruf *ṣād* dengan huruf *dhai*.⁵⁰

⁴⁹ Abū Ḥafṣ ‘Umar bin Qāsim al-Anṣārī, *al-Mukarrar fī mā Tawātur min al-Qirā’at al-Sab‘ah wa Taḥarrir*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, 2001), 29.

⁵⁰ *Ibid.*, 30.

Terdapat juga perbahasan yang hanya melibatkan salah satu ayat sahaja iaitu Khallād membaca dengan *ishmām* pada [الصِّرَاطَ] yang pertama sahaja. Manakala [صِرَاطَ] yang kedua membacanya dengan *ṣād*.⁵¹

Penulis juga tidak membawa perbahasan pada dua kalimah [عَلَيْهِمْ] yang terdapat pada akhir surah al-Fātiḥah. Pada kedua-dua kalimah ini Ḥamzah membacanya dengan *ḍammah* pada huruf *hā'* sama ada ketika *waqaf* dan *waṣal*, manakala al-Kisā'ī membacanya hanya ketika *waṣal*. Nāfi' dan Qunbul membacanya dengan *ṣilah* iaitu satu kaedah qiraat yang dibaca dengan *dammah* pada huruf *mīm* yang *jama'* dipanjangkan bacaan pada huruf *mīm* tersebut dengan diletakkan huruf *wāw*. Keadaan ini berlaku apabila terdapat huruf yang berbaris ataupun huruf *hamzah* seperti contoh pada kalimah berikut; [سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ] bacaan *ṣilah* menjadi seperti ini [سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ].⁵²

Selain daripada mereka yang disebutkan di atas membacanya dengan *kasrah*.

Jadual 3.31. Catatan Qiraat Dari Surah Al-Fātiḥah Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Keterangan ayat	Kalimah	Perbahasan	Terjemahan
1:4	مَلِكِ يَوْمِ الْدِّينِ	قرأ عاصم والكسائي بالف الميم وقرأ الباقر ملك بغير الف	'Āsim dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>alif</i> pada selepas huruf <i>mīm</i> , manakala yang lain membaca [ملك] tanpa <i>alif</i> .

3.3.6 (c) *Hā' kināyah*

Hā' kināyah ialah *hā'* tambahan yang menunjukkan kata nama bagi orang ketiga atau *mufrad mudhakkar ghāyb* atau dikenali ahli Basrah sebagai *hā' ḍamīr*. Terdapat empat keadaan yang menunjukkan *hā' kināyah* iaitu yang pertama huruf *hā'* yang terletak di

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, 31.

antara dua huruf yang berbaris seperti [أنه هو], tidak ada perbezaan pada membacanya dengan *ṣilah* selepas *wāw* yang berbaris hadapan dan *yā'* yang berbaris di bawah. Yang kedua huruf *hā'* yang terletak di antara dua huruf yang mati seperti [فيه هدى], yang ketiga huruf *hā'* yang terletak di antara huruf yang berbaris dan huruf yang mati seperti [له الملك] dan yang keempat huruf *hā'* yang terletak di antara dua huruf yang mati maka dibariskan huruf itu seperti [عقلوه وهم].⁵³

Pada kaedah ini, terdapat beberapa pandangan ulama mengenainya iaitu Ḥamzah, Shu‘bah dan Abū ‘Amrū membacanya dengan mensukunkan huruf *hamzah*. Manakala Qālūn dan Hishām membacanya dengan *kasrah* huruf *hā'* tanpa *ṣilah* dan selain daripada mereka iaitu Warsh, Ibn Kathīr, Ibn Dhakwān, Ḥafṣ dan al-Kisā’ī membacanya dengan *kasrah* huruf *ha'* dengan *ṣilah*.⁵⁴

Jadual berikut menunjukkan contoh perbahasan berkenaan *hā' kināyah* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6

Jadual 3.32. Perbahasan Berkenaan *Hā' Kināyah*

Keterangan ayat	Kalimah	Perbahasan	Terjemahan
2:2	لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى	قرأ ابن كثير بوصل الها من قبلها فيه بياء مضمومة لأنها مكسورة و ساكن فان كانت ها الكناية مضمومة وقبلها ساكن وان كان قبلها محرك وبعدها محرك فجميع القراء يصلونها بيا مكسورة او بواو واذا كانت مضمومة فمثالا لمكسورة به ان يوصل ومثال المضمومة	Ibn Kathīr membaca dengan <i>ṣilah</i> pada huruf <i>hā'</i> sebelumnya huruf <i>yā'</i> yang berbaris hadapan kerana huruf <i>yā'</i> berbaris bawah dan mati. Sekiranya <i>hā' kināyah</i> berbaris hadapan dan sebelumnya mati. Sekiranya sebelumnya berbaris dan selepasnya berbaris maka semua <i>qurrā'</i> men <i>ṣilahkan</i> huruf <i>yā'</i> berbaris bawah atau dengan <i>wāw</i> . Sekiranya berbaris hadapan. Maka dibaca dengan baris bawah dis <i>ilahkan</i> begitu juga ketika di \dot{d} ammahkan.

⁵³ Dr. ‘Abd al-Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu‘jam al-Qirā‘at*, (Damshiq: Dār Sa‘di Din, 2007), 47-48.

⁵⁴ Dr. Muḥammad Sālim Muḥaysin, *al-Hādī Sharh Ṭayyibah al-Nashr fī al-Qiraat al-‘Ashr*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1997), 159

3.3.6 (d) *Al-mad wa al-qaṣr*

Perbahasan mengenai *al-mad wa al-qaṣr* adalah merujuk kepada menambah atau memanjangkan bunyi huruf *mad* yang mempunyai tiga huruf iaitu *alīf* yang sebelumnya berbaris di atas, *wāw* yang sebelumnya berbaris di depan dan *yā'* yang sebelumnya berbaris di bawah. Manakala maksud *al-qaṣr* pula ialah tidak memanjangkan huruf tersebut dan membacakan dengan huruf asal.⁵⁵ Terdapat beberapa huraian mengenai kaedah ini yang tercatat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Walaupun hukum *mad* ini terbahagi kepada dua iaitu *mad Aṣlī* dan *mad Far'ī*, namun perbahasan yang terdapat dalam manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji ini memfokuskan kepada *mad Far'ī* sahaja. Terdapat tiga pecahan kepada *mad Far'ī* ini iaitu *mad Munfaṣil*, *Muttaṣil* dan *Badal*. Hanya dua *mad* yang dibahaskan dan tercatat perbahasannya pada manuskrip al-Quran yang dikaji ini iaitu *mad Munfaṣil*. Hukum *mad* ini berlaku apabila salah satu huruf *mad* yang terdapat pada akhir kalimah pertama bertemu dengan huruf *hamzah* yang berada pada kalimah kedua. Maka perbahasannya menjadi sebagaimana berikut iaitu Qālūn, Dūrī dan Abū 'Amrū membacanya dengan *qaṣr* dua *ḥarakāt* dan *tawassuṭ* empat *ḥarakāt*, Sūsī dan Ibn Khatīr membaca dengan *qaṣr* sahaja, Warsh dan Ḥamzah membaca dengan enam *ḥarakāt* dan selain daripada mereka iaitu Ibn 'Āmir, Āṣim dan al-Kisā'ī membacanya dengan *tawassuṭ*.⁵⁶

Manakala perbincangan mengenai *mad Muttaṣil* pula merujuk kepada salah satu huruf *mad* yang bertemu dengan huruf *hamzah* dalam satu kalimah. Pada kaedah ini terdapat beberapa perbahasan dalam kalangan ulama qiraat iaitu Warsh dan Ḥamzah membacanya dengan *mad* iaitu enam *ḥarakāt* manakala selain daripada mereka berdua membacanya dengan *tawassuṭ* iaitu empat dan lima *ḥarakāt*.⁵⁷

⁵⁵ *Ibid.*, 169.

⁵⁶ *Ibid.*, 169.

⁵⁷ *Ibid.*, 171.

Jadual berikut dinyatakan contoh perbahasan berkenaan *al-mad wa al-qaṣr* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.33. Perbahasan Berkenaan *al-Mad wa al-Qaṣr*

Keterangan ayat	Kalimah	Perbahasan	Terjemahan
2:4	وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ	هذ مد منفصل واختلف القراء في مذهب ؟ فقالون والدوري عن ابو عمرو يمدانه ويقصرانه وابن كثير والسوسي يقصرانه بلا خلاف وباقي القراء وهم ورش وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي يمدونه بلا خلاف ؟ في طول المد فاطولهم مد ورش وحمزة ودونهما عاصم ودونه ابن عامر والكسائي وهاكذا كل مد منفصل	<i>Mad munfaṣil</i> pada kalimah ini dan perbezaan <i>qurra'</i> pada mazhab? Maka Qālūn dan Dūrī dari Abū ‘Amrū membaca dengan <i>mad</i> dan <i>qaṣr</i> pada keduanya. Dan Ibn Kathīr dan Sūsī membaca dengan <i>qaṣr</i> dengan perbezaan. Selainnya iaitu Warsh, Ibn ‘Āmir, ‘Āṣim, Ḥamzah dan Kisā’ī membaca dengan <i>mad</i> tanpa perbezaan. ? dalam memanjangkan <i>mad</i> Warsh dan Ḥamzah kecuali ‘Āṣim, Ibn ‘Āmir dan al-Kisā’ī semuanya membaca dengan <i>mad munfaṣil</i> .
2:5	أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى	؟ مد متصل فجمع القراء يمدونه بلاخلاف وهم على طول المد على ما ذكر المفصل ويبقى قالون وابن كثير وابو عمرو فمرتتهم دون مرقبت ابن عامر والكسائي ؟ المد المتصل ومد منفصل	? <i>mad muttasil</i> semua <i>qurra'</i> membaca dengan panjang tanpa perbezaan dalam memanjangkan <i>mad</i>
2:20	قاموا ولو شاء الله	قرأ هشام وحمزة ثلاثة اوجه المد والتوسط والقصر مع البدل	Membaca Hishām dan Ḥamzah tiga wajah iaitu panjang, pendek dan <i>tawassuṭ</i>

3.3.6 (e) Dua *hamzah* dalam satu kalimah

Perbahasan ini adalah merujuk kepada keadaan apabila terdapat dua huruf *hamzah* dalam satu kalimah. Kaedah ini merupakan antara yang agak panjang perbahasannya kerana terdapat pelbagai kaedah ulama qiraat dalam membacanya. Sebagai contoh Abū ‘Amrū dan Qālūn membaca dengan *tashīl hamzah* yang kedua dengan memasukkan huruf *alif* di antara dua huruf *hamzah*. Terdapat dua wajah bacaan bagi Qālūn iaitu dengan *qaṣr* dan

tawassut.⁵⁸ Manakala Ibn Kathīr pula membaca dengan *tashīl hamzah* yang kedua tanpa memasukkan huruf *alīf* di antara dua huruf *hamzah*. Bagi Warsh pula terdapat dua pandangan iaitu meng*tashīl*kan *hamzah* kedua tanpa dimasukkan huruf *alīf* dan meng*ibdāl*kan *hamzah* kedua dengan dimasukkan huruf *alīf* diantara dua huruf *hamzah*.⁵⁹

Hishām juga mempunyai dua wajah bacaan iaitu meng*tashīl*kan *hamzah* kedua dengan memasukkan huruf *alīf* dan meng*taḥqīq*kan kedua-dua huruf *hamzah* dengan memasukkan huruf *alīf*. Manakala selain daripada mereka yang disebutkan di atas, membacanya dengan *taḥqīq* iaitu tanpa memasukkan huruf *alīf*.⁶⁰

Bagi melihat perbincangan dengan lebih jelas, pengkaji nyatakan contoh pada jadual sebagaimana berikut.

Jadual 3.34. Perbincangan Berkenaan Dua *Hamzah* Dalam Satu Kalimah

Keterangan ayat	Kalimah	Perbincangan	Terjemahan
2:6	سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَنذَرْتَهُمْ	هنا همزتان مفتوحتان من كلة واحدة فقالون وابو عمرو يسهلان الثانية بين الهمزة والالف ويدخلان بينهما الفاء وقرأ ابن كثير وورش بالتسهيل والقصر والالف بينهما ولورش ايضا وجد اخر ؟ ابدالها الفاء مع المد الطويل على اصله وخففها الباقون وهم عاصم وحمزة والكسائي وابن ذكوان وكذا خفف هشام الا انه يدخل بينهما الفاء سواء سهلا او خفف على اصله فكان اى صل فى هذه الصورة ؟ انواع الاول منها التسهيل مع المد الثانى التخفيف مع المد والثالث التخفيف مع القصر والرابع السهيل مع القصر. وخامسها الابدال مع المد على اصل وورش تمت ءأنذرتهم	Disini apabila dua huruf <i>hamzah</i> berbaris di atas pada setiap satunya maka Qālūn, Abū ‘Amrū mentashīlkan yang keduanya iaitu antara <i>hamzah</i> dan juga <i>alīf</i> . Dan memasukkan di antara keduanya <i>alīf</i> . Dan membaca Ibn Kathīr dan Warsh dengan <i>tashīl</i> dan membaca pendek. Dan <i>alīf</i> di antara keduanya oleh Warsh juga terdapat yang lain ? meng <i>ibdāl</i> kan <i>alīf</i> dengan mad yang lebih panjang dari kebiasaannya. Selainnya membaca dengan <i>khafaf</i> mereka ialah ‘Āsim, Ḥamzah, al-Kisā’ī dan Ibn Dhakwān. Termasuk juga Hishām yang memasukkan di antara keduanya <i>alīf</i> sama ada <i>tashīl</i> atau <i>takhfīf</i> sama ada <i>ṣilah</i> pada bentuknya ? jenis yang pertama daripadanya adalah <i>tashīl</i> pada mad yang kedua ditakhfīfkan dengan mad dan yang ketiga ditakhfīfkan dengan <i>qaṣr</i> yang keempat ditashīlkan dengan <i>qaṣr</i> . Yang kelima di <i>ibdāl</i> kan dengan <i>mad</i> pada asalnya oleh Warsh. Tamat [ءأنذرتهم]

⁵⁸ *Ibid.*, 186.

⁵⁹ *Ibid.*, 188.

⁶⁰ *Ibid.*

3.3.6 (f) Dua *hamzah* dalam dua kalimah

Dua *hamzah* dalam dua kalimah berlaku apabila terdapat dua huruf *hamzah* dalam dua kalimah yang berlainan. Terdapat dua keadaan iaitu ketika dua huruf *hamzah* yang sama *ḥarakāt*nya (*ittifāq*) dan huruf *hamzah* yang *ḥarakāt*nya berbeza (*ikhtilāf*).⁶¹

Terdapat beberapa pandangan ulama mengenai kaedah ini seperti contoh Qālūn dan al-Bazzī membaca dengan cara meng*tashīl*kan *hamzah* yang pertama *bayna-bayna* dengan kadar bacaan *tawassuṭ* dan *qaṣr*.⁶² Manakala bagi Warsh terdapat tiga pandangan dan dua pandangan awal Warsh bersepakat dengan pandangan oleh Qunbul. Pandangan pertama Warsh ialah meng*tashīl*kan *hamzah* yang kedua *bayna-bayna*, yang kedua ialah meng*ibdāl*kan *hamzah* yang kedua dengan huruf *mad* bersama *ishbā'* dan yang ketiga meng*ibdāl*kan *hamzah* yang kedua dengan huruf *yā'* yang jelas. Manakala selain daripada yang disebutkan di atas iaitu Ibn 'Āmir, 'Āṣim, Ḥamzah, al-Kisā'ī membacanya dengan meng*taḥqīq*kan kedua-dua huruf *hamzah*.⁶³

Untuk melihat kaedah ini dengan lebih jelas pada jadual di bawah dinyatakan contoh yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.35. Perbincangan Berkenaan Dua *Hamzah* Dalam Dua Kalimah

Keterangan ayat	Kalimah	Perbincangan	Terjemahan
2:13	هم السفهاء	هنا همزتين مختلفتين في كلمتين قرأ نافع وابو عمرو وابن كثير بإبدال الثانية واوا خالصة وخففها الباقون وهم حمزة وعاصم والكسائي وابن عامر	Disini apabila dua huruf <i>hamzah</i> berbeza pada dua kalimah, Nāfi', Abū 'Amrū dan Ibn Kathīr meng <i>ibdāl</i> kan <i>hamzah</i> yang kedua dan <i>wāw khāliṣah</i> dan mentakhfifkannya selainnya iaitu Ḥamzah, 'Āṣim, Kisā'ī dan Ibn Āmir.

⁶¹ *Ibid.*, 207.

⁶² *Ibid.*, 208.

⁶³ *Ibid.*

Jadual 3.35. sambungan.

2:31	هَؤُلَاءِ إِن	<p>هنا همزتين مكسورتين معا اسقط الأولى ابو عمرو مع المد والقصر وسهلها قالون والبزي وحققها الباقون وسهل الثانية قبل وورش ولهما ايضا ابدالها مع المد ولورش يا في هذه وهو ابدالها بالخالصة وحققها الباقون وهم عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر</p>	<p>Pada kalimah ini dua <i>hamzah</i> berbaris di bawah digugurkan <i>hamzah</i> yang pertama oleh Abū ‘Amrū dengan <i>mad</i>, <i>qaṣr</i> dan <i>tashīl</i>kannya oleh Qālūn, Bazzī dan <i>tahqīq</i> oleh selainnya ditashīlkan yang kedua sebelum. Warsh dan keduanya juga meng<i>ibdā</i>lkan dengan <i>mad</i>. Warsh <i>yā</i>’ pada keadaan ini dia meng<i>ibdā</i>lkan dengan <i>khālīṣah</i>. Ditahqīqkan selain mereka ialah ‘Āṣim, Ḥamzah, al-Kisā’ī dan Ibn ‘Āmir.</p>
2:133	<p>أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ</p>	<p>هنا همزتين مختلفتين من كلمتين الاول مفتوحة والثانية مكسورة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بتخفيف الاولى وتسهيل الثانية بين الهمزة والياء والباقون بخفيفها</p>	<p>Pada kalimah ini, terdapat dua huruf <i>hamzah</i> yang berbeza dalam dua kalimah, yang pertama berbaris atas dan yang kedua berbaris di bawah, telah membaca Nāfi‘ dan Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū dengan meng<i>takhfīf</i>kan nya pada huruf <i>hamzah</i> yang pertama dan mentashīlkan huruf <i>hamzah</i> yang kedua di antara <i>hamzah</i> dan huruf <i>yā</i>’ manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>takhfīf</i>.</p>

3.3.6 (g) *Hamzah mufrad*

Perbahasan mengenai *hamzah mufrad* bermaksud huruf *hamzah* yang terdapat dalam satu kalimah namun huruf *hamzah* tersebut dibaca dalam dua keadaan iaitu dibaca dengan *tahqīq* dan juga *takhfīf*.⁶⁴ Perbahasan mengenai kaedah *hamzah mufrad* telah dibahaskan oleh penulis manuskrip al-Quran yang dikaji ini dengan mengambilkira pandangan yang popular dengan kaedah ini iaitulah Warsh dan Sūsī. Pandangan mereka dalam hal ini ialah

⁶⁴ *Ibid.*, 215.

mereka meng*ibdāl*kan huruf *hamzah* yang mana apabila ianya terletak pada *wazan fi 'il*. Apabila berlaku keadaan sebegini mereka akan meng*ibdāl*kan *hamzah* yang mati dengan mengikut baris yang sebelumnya seperti contoh [يُؤْمِنُونَ] menjadi [يؤمنون].⁶⁵

Untuk melihat perkara ini dengan lebih jelas, berikut ditunjukkan contoh bagi kaedah ini yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.36. Perbahasan Berkenaan *Hamzah Mufrad*

Keterangan ayat	Kalimah	Perbahasan	Terjemahan
2:3	الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ	قرأ ورش والسوسي بابدال الهمزة الساكنة واوا وكذا يقرأ حمزة في الوقف	Membaca Warsh dan Sūsī dengan <i>ibdāl</i> huruf <i>hamzah</i> yang mati dengan <i>wāw</i> begitu juga Ḥamzah membaca ketika <i>waqaf</i> .
2:23	فَأْتُوا بِسُورَةٍ	قرأ ورش والسوسي بابدال الهمزة الساكنة الفا وكذا يقرأ حمزة في الوقف حيث جاء	Warsh dan Sūsī meng <i>ibdāl</i> kan <i>hamzah</i> yang mati dengan <i>fā'</i> . Ḥamzah juga membaca demikian ketika <i>waqaf</i> .
2:90	بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ	قرأ ورش والسوسي بابدال الهمزة ياء ووصلا ووقفنا وحمزة في الوقف فقط ورسمها بوصوله بلا خلاف	Warsh dan Sūsī meng <i>ibdāl</i> kan <i>hamzah</i> dengan <i>yā'</i> ketika <i>waqaf</i> dan <i>waṣal</i> . Ḥamzah ketika <i>waqaf</i> sahaja. Tidak ada perbezaan pada penulisan.
2:283	فَلْيُؤَدِّ الَّذِينَ أُوْتِئِنَ أَمْتَتَهُر وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ	ابدال ورش والسوسي الهمزة في الوصل ياء و في الابدال يا مضمومة بعدها واوا للجميع	Warsh dan Sūsī telah meng <i>ibdāl</i> kan huruf <i>hamzah</i> pada ketika <i>waṣal</i> dengan huruf <i>yā'</i> , dan telah meng <i>ibdāl</i> kan huruf <i>yā'</i> yang berbaris hadapan selepasnya huruf <i>wāw</i> pada semua kalimah.

3.3.6)h(Bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika *waqaf* pada huruf *hamzah*

Perbahasan pada kaedah ini adalah merujuk kepada bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika *waqaf* pada huruf *hamzah*. Secara umumnya bagi Imam Ḥamzah terdapat empat kaedah yang digunakan ketika berhenti pada huruf *hamzah* sama ada huruf *hamzah*

⁶⁵ *Ibid.*, 216.

tersebut berada di tengah perkataan atau berada di hujung perkataan. Pada keadaan ini, Imam Ḥamzah membaca dengan *ibdāl*, *naql*, *tashīl bayna-bayna* dan *ḥadhaf* atau *isqāt*.⁶⁶

Ketika dalam keadaan *waqaf*, Ḥamzah membacanya dengan meng*tashīl*kan huruf *hamzah* pada kalimah yang terletak huruf *hamzah* itu sama ada ketika berada di tengah kalimah atau di akhir kalimah. Imam Ḥamzah juga meng*ibdāl*kan huruf *hamzah* yang berada di tengah atau yang berada di hujung huruf *mad* yang mengikut sifat huruf *mad* tersebut seperti huruf *alīf* dengan tanda *fathah*, huruf *wāw* dengan *ḍammah* dan huruf *yā'* dengan tanda *kasrah*.⁶⁷

Pada ketika *waqaf* pula yang melibatkan huruf *hamzah* yang berbaris dan berada huruf *hamzah* pada tengah dan hujung kalimah dan huruf sebelumnya berbaris mati, maka dibariskan huruf sebelum huruf *hamzah* tersebut dengan baris sepertimana baris huruf *hamzah*. Apabila dalam keadaan ini, maka Ḥamzah meng*hadhaf*kan huruf *hamzah* tersebut. Ḥamzah juga *menaql*kan baris huruf *hamzah* kepada huruf yang berada sebelumnya dan membacanya dengan *tashīl* dengan *mad* dan *qaṣr*.⁶⁸

Bagi melihat kaedah ini dengan lebih jelas, jadual di bawah dinyatakan contoh berkenaan bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika *waqaf* pada huruf *hamzah* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.37. Perbincangan Berkenaan Bacaan Imam Ḥamzah Dan Hishām Ketika *Waqaf* Pada Huruf *Hamzah*

Keterangan ayat	Kalimah	Perbincangan	Terjemahan
2:35	حَيْثُ شِئْتُمَا	وابدال السوسي الهمزة من شئتما وقفا ووصلا وحمزة في الوقف فقط	Al-Sūsī meng <i>ibdāl</i> kan <i>hamzah</i> pada [شئتما] ketika <i>waqaf</i> dan <i>waṣal</i> . Ḥamzah ketika <i>waqaf</i> sahaja.
2:14	مُسْتَهْزِئُونَ	وهمزة يسهل الهمزة كالواو ويبدلها ياء أيضا وينقل حرفها الى الرأ ويسقطها فقصر ثلثة اوجه	Huruf <i>hamzah</i> ditashīlkan <i>hamzah</i> seperti <i>wāw</i> dan meng <i>ibdāl</i> kan <i>yā'</i> . Memindahkan hurufnya kepada <i>rā'</i> dan mengugurkannya maka memendekkan ada tiga wajah.

⁶⁶ Abī 'Abd Allah Muḥamad bin Ahmad bin al-Muṣīlī al-Ḥanbali, *Kanz al-Ma'ānī fī Sharḥ Ḥirz al-Amānī* (Damshik: Maṭba'ah al-Muṣḥaf al-Sharīf, 2012) 1:490.

⁶⁷ *Ibid.*, 1:492.

⁶⁸ *Ibid.*, 1:493.

3.3.6 (i) *Al-faṭḥ* dan *imālah*

Perbincangan seterusnya pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 pada aspek qiraat ialah *al-faṭḥ* dan *imālah*. Kaedah bacaan *al-faṭḥ* ialah dengan membuka mulut ketika menyebut huruf *alīf*. Manakala *imālah* terbahagi kepada dua iaitu *imālah kubrā* dan *imālah ṣughrā*. *Imālah kubrā* ialah menyebut huruf antara baris *faṭḥah* dan *kasrah* manakala *imālah ṣughrā* ialah menyebut huruf dengan kaedah antara *al-faṭḥ* dan *imālah* dikenali juga sebagai *taqlīl*.⁶⁹

Terdapat beberapa pandangan *qurra'* mengenai kaedah ini yang dibahaskan dalam manuskrip al-Quran Terengganu yang dikaji ini iaitu *qurra'* yang menggunakan kaedah *imālah kubrā* adalah terdiri daripada Ḥamzah dan al-Kisā'ī. Manakala Warsh pula membaca dengan menggunakan kaedah *taqlīl*. *Qurra'* yang membaca menggunakan kaedah kedua-dua jenis *imālah* iaitu *kubrā* dan *ṣughrā* pula ialah Abū 'Amrū. Terdapat juga *qurra'* yang hanya menggunakan *kubrā* dan *ṣughrā* pada sesetengah tempat sahaja, mereka ialah Ibn 'Āmir, 'Āṣim dan Qālūn dan *qurra'* yang tidak membaca dengan semua kaedah ini ialah Ibn Kathīr.⁷⁰

Kaedah bacaan secara *imālah kubrā* dan *imālah ṣughrā* berlaku pada beberapa keadaan sebagaimana berikut iaitu apabila kalimah tersebut mempunyai huruf *yā'* di hujung kalimah dan sebelum huruf *yā'* tersebut mempunyai huruf *alīf* kecil sama ada ketika *waqaf* dan *waṣal*. Ia juga berlaku pada tempat awal surah yang dimulai dengan huruf *hijā'iyah* seperti awal surah Ṭāhā dan awal surah al-Naml, pada kedua-dua surah ini Shu'bah, Ḥamzah, al-Kisā'ī dan Khalaf membaca dengan *imālah*. Manakala Warsh dan Abū 'Amrū membaca *imālah* pada huruf *hā'* di awal surah Ṭāhā sahaja.⁷¹

⁶⁹ *Ibid.*, 548.

⁷⁰ *Ibid.*, 549.

⁷¹ *Ibid.*, 551.

Kaedah bacaan ini juga berlaku apabila terdapat huruf *alīf* pada kalimah [الناس] dan huruf *sīn* berbaris di bawah. Pada keadaan ini hanya Dūrī Abū ‘Amrū sahaja yang membacanya dengan *imālah*. Ia juga berlaku pada keadaan apabila dihujung sesuatu kalimah itu terdapat huruf *alīf* yang berada sebelum huruf *rā’* dan berbaris *kasrah* seperti perkataan [الكفار] maka Abū ‘Amrū dan Dūrī al-Kisāi membacanya dengan *imālah*. Kalimah yang terdapat huruf *alīf* yang ditulis dengan huruf *yā’* seperti contoh perkataan [المأوى] pula dibaca *imālah* oleh Ḥamzah, al-Kisā’ī dan Khalaf.⁷²

Kaedah *imālah* ini juga berlaku apabila terdapat huruf *alīf* selepas huruf *kāf* seperti kalimah [الكافرين]. Keadaan ini dibaca oleh Dūrī al-Kisā’ī, Abū ‘Amrū dan Ruwais. Manakala Warsh membacanya dengan *taqlīl*. Keadaan seterusnya ialah pada kalimah [جبارين] dimana Dūrī al-Kisā’ī membaca dengan *imālah* manakala Warsh membacanya dengan *taqlīl* secara khilaf.⁷³

Keadaan berikutnya ialah berlaku pada kalimah *fi ‘il māḍī thulāthī* diimālahkan huruf *alīf* oleh Ibn Dhakwān pada sepuluh kalimah berikut iaitu [وطاب], [وضاق], [وشاء] [وجاء], [وزاغ], [وحاق], [زاد], [وخاب] dan [وران]. Seterusnya berlaku kalimah yang mempunyai *hā’ ta’nith* seperti contoh kalimah [خليفة]. Hanya al-Kisā’ī yang membacanya dengan *imālah* kecuali jika terdapat huruf *alīf* sebelum *hā’ ta’nith* maka beliau akan membacanya dengan *fath*.⁷⁴

⁷² *Ibid.*, 558.

⁷³ *Ibid.*, 560.

⁷⁴ *Ibid.*, 561.

Pada kalimah yang terdapat *alif ta'nith* pula seperti contoh kalimah [سلوى], Ḥamzah dan Kisā'ī membacanya dengan *imālah* manakala Warsh dan Abū 'Amrū membacanya dengan *taqlīl*. Dan terdapat lima perkataan yang mana semua *qurra'* bersepakat untuk tidak membacanya dengan *imālah* dan *taqlīl* walaupun terlibat dengan semua keadaan di atas. Kalimah tersebut ialah [حتى], [لدى], [على], [إلى] dan [زكى].⁷⁵

Untuk melihat perkara ini dengan lebih jelas, jadual di bawah menunjukkan contoh-contoh kaedah ini yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Jadual 3.38. Perbahasan Berkenaan *al-Faṭḥ* Dan *Imālah*

Keterangan ayat	Kalimah	Perbahasan	Terjemahan
2:20	يَسْمِعِهِمْ وَأَبْصُرِهِمْ	قرأ ورش بأماله الألف	Warsh membaca <i>imālah</i> pada <i>alif</i> .
2:29	ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ	قرأ حمزة والكسائي بالامالة والباقون بالفتح	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> dan selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:51	وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً	قرأ أبو عمرو بغير الف بعد الواو وقبل العين وامال حمزة والكسائي الألف من موسى مخصصة وابو عمرو ؟ وقرأ ورش بالفتح وبين اللفظين والباقون بالفتح	Abū 'Amrū membaca tanpa <i>alif</i> selepas huruf <i>wāw</i> dan sebelum huruf ' <i>ayn</i> dan Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> dengan huruf <i>alif</i> pada perkataan [موسى] yang khas. Abū 'Amrū ? dan Warsh membaca dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz dan selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:57	وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوَىٰ	قرأ حمزة والكسائي بالامالة مخصصة وابو عمرو ؟ وورش بالفتح وبين اللفظين	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> yang khas. Dan Abū 'Amrū ? dan Warsh membaca dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz.
2:58	تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ	قرأ الكسائي بالامالة وورش بالفتح وبين اللفظين والباقون بالفتح	Al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> . Warsh membaca dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz. selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .

⁷⁵ *Ibid.*, 563.

Jadual 3.38. sambungan.

2:60	وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ	قرأ حمزة والكسائي بالامالة محضة وورش بالفتح وبين اللفظين وابو عمرو وامال موسى بين بين والباقون بالفتح فيهما	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> yang khas . Warsh membaca dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz. Dan Abū 'Amrū membaca dengan <i>imālah bayna-bayna</i> pada perkataan [موسى] . selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:62	وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِينَ وَالصَّالِينَ	قرا وورش بالامالة بين بين وابو عمرو وحمزة بالكسائي بالامالة محضة والباقون بالفتح	Warsh membaca dengan <i>imālah bayna-bayna</i> . Dan Abū 'Amrū dan Ḥamzah membaca dengan <i>imālah</i> selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:81	بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ	قرأ حمزة والكسائي بالامالة محضة وورش بالفتح وبين اللفظين والباقون بالفتح	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> yang khas . Warsh membaca dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz. selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:83	وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ	وقد تقدم مذهب ابي عمرو في الناس الامالة والفتح محضة	Sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini Abū 'Amrū membaca [الناس] dengan <i>imālah</i> dan <i>fath</i> .
2:84	مِن دِينِكُمْ ثُمَّ أَقْرَبْتُمْ	قرأ وورش بالامالة بين بين وابو عمرو والدوري عن الكسائي بالامالة محضة والباقون بالفتح	Warsh membaca dengan <i>imālah bayna-bayna</i> . Abū 'Amrū dan Dūrī al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> yang khas. Selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:113	لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ	وكذا قالت النصارى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي بالامالة محضة في الالف المنقلب بعد الراء وورش بين اللفظين	Pada perkataan [النصارى] Abū 'Amrū, Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> yang khas pada huruf <i>alīf</i> yang berada selepas huruf <i>rā'</i> dan Warsh membaca di antara dua lafaz.
2:114	وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا	امالها حمزة والكسائي محضة وورش بالفتح بين اللفظين وبين اللفظين والباقون بالفتح	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> yang khas . Warsh membaca dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:114	لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	امالها حمزة والكسائي محضة وابو عمرو بين بين وورش بالفتح والباقون بالفتح	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> yang khas. Abū 'Amrū membaca dengan <i>bayna-bayna</i> . Warsh membaca dengan <i>fath</i> . selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .

Jadual 3.38. sambungan.

2:117	وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ	قرأ حمزة والكسائي بالامالة وورش بالفتح وبين اللفظين والباقون بالفتح	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> Warsh membaca dengan <i>fath</i> . Selain mereka membaca dengan <i>fath</i> .
2:124	وَإِذْ أُنزِلَتْ عَلَيْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ فَأَنْزَلْتَهُمْ لِيَرْجِعَهُمْ رَجْدَهُمْ وَكَأَنَّمَا يَذُرُّ الْحَبَّ وَالذُّرَّ عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَدِ لَئِن لَّمْ يَظْهَرِ لَهُمْ الْآيَاتُ فَذُرِّيَّتَهُمْ فَالَّذِينَ آفَكُوا بَعْدَ الْبَرَاءَةِ مِنْكَ وَالَّذِينَ طَبَقُوا أُلُوفَهُمْ بَعْدَ ظَهْرِكُمْ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا طَعَامَ الْبَرِّ وَالْحِلِّ عَلَيْهِمْ وَالَّذِينَ أُولُوا أَلْبَابًا أُولُوا مَا كَانُوا فِيكُمْ أُولُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَافِرُونَ	كل من القرأ في الفتح والامالة على اصله وحمزة والكسائي محضة و ورش بالفتح بين بين والباقون بالفتح وقرا ابن عامر ابراهام بفتح الهأ والف بعد ها جميع ما في هذ السورة بخلاف عن ابن ذكوان فيما عدا هذه السورة فنذكرها لهشام في موضعين وليس ابن ذكوان فيما عدا هذه سورة	Semua <i>qurra'</i> membaca dengan <i>fath</i> dan <i>imālah</i> pada asalnya. Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah muḥaḍah</i> dan Warsh membaca dengan <i>fath</i> . Selain mereka membaca dengan <i>fath</i> . Ibn 'Āmir membaca dengan baris atas pada kalimah [ابراهام] dan <i>alīf</i> selepasnya pada semua kalimah ini dalam surah al-Baqarah. Manakala Ibn Dhakwān membacanya dengan khilaf. Hishām pula membacanya sedemikian pada dua tempat sahaja dan Ibn Dhakwān sebagaimana yang telah diterangkan.
2:125	وَآتَيْنَاهُم مِّن مَّقَامِ رَبِّهِمْ مَضْجِبًا	قرأ حمزة والكسائي بالامالة وورش بالفتح واذا وقف وورش بالامالة وقفا ورقق الام واذا وقف بالفتح غلطها في الوصل والتعليظ لغير	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> Warsh membaca dengan <i>fath</i> . Warsh pula membaca <i>fath</i> ketika <i>waqaf</i> .
2:28	فَأَحْيَاكُم	قرأ الكسائيء بالامالة وورش بالفتح وبين اللفظين والباقون بالفتح	Membaca al-Kisā'ī dengan <i>imālah</i> dan Warsh dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz dan selainnya membaca dengan <i>fath</i> .
2:34	إِلَّا إِبْلِيسَ ابْنِ	قرأ حمزة والكسائي بالامالة والباقون بالفتح	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>imālah</i> selainnya membaca dengan <i>fath</i> .

3.3.6 (j) Surah al-Baqarah

Perbincangan terakhir mengenai aspek qiraat ialah berkaitan kaedah *farsh al-huruf* iaitu perbezaan bacaan yang berlaku pada kalimah-kalimah yang khusus sahaja dari surah al-Baqarah. Perbincangan mengenai *farsh al-huruf* berbeza dengan perbincangan mengenai aspek *uṣūl*, ini kerana perbincangan *uṣūl* melibatkan kaedah umum yang berlaku pada semua kalimah dalam al-Quran. Pada jadual di bawah pengkaji datangkan kesemua 89

Jadual 3.39. Catatan *Farsh al-Hurūf* Dari Surah al-Baqarah

Keterangan ayat	Kalimah	Perbahasan	Terjemahan
2:9	وَمَا يَخْدَعُونَ	الاقراء نافع وابو عمرو وابن كثير يضم الياء وفتح الخاء والفاء بعدها وكسر الدال وفتح الياء الباقون واسكن الجامع القصر وفتح الدال وضم عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر تمت وما يخدعون	Membaca Nāfi‘ dan Abū ‘Amrū dan Ibn Kathīr dengan <i>yā</i> ’ baris hadapan dan <i>khā</i> ’ baris atas dan <i>alīf</i> selepasnya dan <i>dāl</i> baris bawah dan <i>yā</i> ’ baris atas. Selainnya mematikan semua dengan pendek dan <i>dāl</i> baris atas oleh ‘Āsim dan Ḥamzah dan al-Kisā’ī dan Ibn ‘Āmir. Tamat [وما يخدعون].
2:10	بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ	قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضم الياء وسكون الكاف وتشديد الدال وقرأ الباقون بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الدال وهم عاصم وحمزة والكسائي	Membaca Nāfi‘ dan Abū ‘Amrū dan Ibn ‘Āmir dengan <i>yā</i> ’ baris hadapan dan <i>kāf</i> yang mati dan <i>tashdīd dāl</i> . Selainnya membaca <i>yā</i> ’ baris atas <i>kāf</i> yang mati dan <i>takhfīf dhāl</i> . Mereka adalah ‘Āsim, Ḥamzah dan al-Kisā’ī.
2:36	فَأَرْزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ	قرأ حمزة والكسائي بالف بعد الزاي وتحقيق الام والباقون بحذف الف بعد الزاي وتشديد اللام	Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca <i>alīf</i> selepas <i>zāiy</i> dan <i>taḥqīq lām</i> . Selainnya dengan membuang <i>alīf</i> selepas <i>zay</i> dan <i>tashdid lām</i> .
2:37	فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ	قرأ ابن كثير بنصب الميم من آدم ورفع التاء كلمات والباقون برفع الميم وكسر التاء	Ibn Kathīr <i>menasabkan</i> huruf <i>mīm</i> pada [من آدم] dan huruf <i>tā</i> ’ berbaris hadapan pada kalimah [كلمات] selainnya dengan <i>mīm</i> baris hadapan dan <i>tā</i> ’ baris bawah.
2:48	وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَقَعَةٌ	قرأ ابن كثير وأبو عمرو وبالتاء على التانيث والباقون بالياء على التذكير	Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan <i>tā</i> ’ <i>tā’nīth</i> selainnya membaca dengan <i>yā</i> ’.
2:51	وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً	قرأ ابو عمرو بغير الف بعد الواو وقبل العين وامال حمزة والكسائي الاف من موسى مخصصة وابو عمرو ؟ وقرأ ورش بالفتح وبين اللفظين والباقون بالفتح	Abū ‘Amrū membaca dengan tidak meletakkan huruf <i>alīf</i> selepas huruf <i>wāw</i> dan sebelum huruf ‘ <i>ayn</i> . Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>imālah</i> pada huruf <i>alīf</i> pada kalimah [موسى] Dan Abū ‘Amrū ? Dan membaca Warsh dengan <i>fath</i> di antara dua lafaz. Selain daripada mereka membaca dengan <i>fath</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:54	عندَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ	قرأ ابو عمرو باسكان الهمزة وروي عن الدوري عنه باختلاس الحركة وروي عن السوسي ابدالها بيا الساكنة وامال الدوري عن الكسائي الالف الذي بعد الباء الموحده مخصصة واذا وقف حمزة على بارئكم سهل الهمزة	Abū ‘Amrū membaca dengan mematkan huruf <i>hamzah</i> dan diriwayatkan oleh Dūrī daripada beliau iaitu Abū ‘Amrū membacanya dengan <i>ihtilās</i> barisnya. Dan diriwayatkan daripada Sūsī membacanya dengan <i>ibdāl</i> iaitu membacanya dengan huruf <i>yā’</i> yang mati. Manakala Dūrī yang diriwayatkan oleh al-Kisā’ī membacanya dengan <i>imālah</i> pada huruf <i>alīf</i> yang terletak selepas huruf <i>bā’</i> satu kalimah sahaja secara khas. Dan apabila <i>waqaf</i> , <i>Ḥamzah</i> membaca kalimah [بارئكم] dengan cara <i>mentashīl</i> kannya.
2:58	تَغْفِرُ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ	قرا نافع بيا مضمومه على التذكير مع الفتح الفأو قرا ابن عامر تغر بنا مضمومة على التاء التانيث مع فتح الفأ ايضا وقرا الباقر نغفر بالنون مفتوحة مع كسر الفأ	Nāfi‘ membaca dengan <i>yā’</i> berbaris hadapan dan huruf <i>fā’</i> berbaris di atas. Ibn ‘Āmir [تغر] dengan <i>tā’</i> berbaris hadapan dengan <i>tā’ tā’nūth</i> serta baris atas pada <i>fā’</i> juga. Selainnya membaca dengan [تغفر] iaitu huruf <i>nūn</i> berbaris atas dengan <i>fā’</i> berbaris di bawah.
2:61	أَلْتَيْبَتَيْنِ	قرا نافع بالهمزة والباقرن بالياء وورش على اصله في الهمزة	Nāfi‘ membaca dengan <i>hamzah</i> dan selainnya dengan <i>yā’</i> . Warsh pula seperti asalnya pada <i>hamzah</i> .
2:67	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ	قرأ ابو عمرو بسكون الراء روي عن الدوري اختلاف الحركة والباقرن بالحركة الكاملة والحركة هذا	Abū ‘Amrū membaca dengan <i>rā’</i> yang mati riwayat Dūrī dengan perbezaan baris. Selainnya dengan baris yang sempurna.
2:74	وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	قرا ابن كثير بالياء على ؟ والباقرن ؟ بالتا على الخطاب	Ibn Kathīr membaca kalimah [تَعْمَلُونَ] dengan huruf <i>yā</i> manakala selain daripada beliau membacanya dengan huruf <i>tā’ al-khiṭāb</i> .
2:81	وَأَخْطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأَوْلَيْتِكَ أَصْحَابُ النَّارِ	قرا نافع بالجمع والباقرن بالتوحيد وورش على اصله في الهمزة بالمد والتوسط والقصر واذا وقف حمزة على خطيئته بيا مشددة	Nāfi‘ membaca kalimah [خَطِيئَتُهُ] dengan <i>jama’</i> manakala selain daripada beliau membacanya dengan <i>mufrad</i> . Dan Warsh membacanya sebagaimana asal kalimah tersebut dan pada membaca secara <i>mad</i> , <i>tawassuṭ</i> dan <i>qaṣr</i> pada huruf <i>hamzah</i> ketika <i>waqaf</i> dengan huruf <i>yā’</i> yang bertashdīd.

Jadual 3.39. sambungan.

2:83	لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَيَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا	قرأ حمزة وابن كثير بالياء والكساي بالياء على الغيب والباقون بالتاء على الخطاب	Ḥamzah dan Ibn Kathīr membaca kalimah [تَعْبُدُونَ] dengan huruf <i>yā'</i> manakala al-Kisā'ī membacanya dengan huruf <i>yā'</i> . Dan selain daripada mereka membacanya dengan huruf <i>tā' al-khiṭāb</i> .
2:85	تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ	قرأ عاصم وحمزة والكساي بتخفيف الظاء والباقون بتشديديها	'Aṣim, Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca kalimah [تَظَاهَرُونَ] dengan mentakhfifkan huruf <i>zā'</i> dan selain daripada mereka membaca dengan mentashdīdkannya.
2:85	وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	قرأ نافع وابن كثير وشعبة بالياء على الغيب والباقون بالتاء على الخطاب	Nāfi', Ibn Kathīr dan Shu'bah membaca kalimah [تَعْمَلُونَ] dengan huruf <i>yā' al-ghayb</i> manakala selain daripada mereka membacanya dengan huruf <i>tā' al-khiṭāb</i> .
2:90	أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ	إذا كان مستقبلا ومضموم الاول حيث وقع واستثنى ابن كثير ونزل من القرآن ما ؟ تنزل علينا في سبحان واستثنى ابي عمرو على ان ينزل اية في الانعام والذي في الحجر بالتشديد فجمع عليه ان ينزل قرأ ابن كثير وابو عمرو وسكون النون وتخفيف الزاي والباقون بفتح النون وتشديد الزاي	Ketika berada di hadapan dan berbaris <i>dammah</i> pada huruf yang pertama sebagaimana yang berada di dalam al-Quran (iaitu dibaca dengan [يُنَزَّلَ]) kecuali Ibn Kathīr membacanya dengan [تنزل] dalam al-Quran ? [تنزل] pada [سبحان] (iaitu pada surah al-Isrā') kecuali Abū 'Amrū pada kalimah [ان ينزل] ayat daripada surah al-An'ām manakala pada surah al-Hijr dibaca dengan <i>tashdīd</i> . Maka semua kalimah [ان ينزل] dibaca dengan mensukunkan huruf <i>nūn</i> dan mentakhfifkan huruf <i>zai</i> , bacaan ini dibaca oleh Ibn Kathīr dan Abū 'Amrū. Manakala selain daripada mereka membaca dengan menfathahkan huruf <i>nūn</i> dan mentashdīdkan huruf <i>zai</i> .
2:97	قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ	قرأ حمزة والكساي بفتح الجيم وفتح الراء والحمزة بعد الراء مكسورة ؟؟ اي بعدها ؟ وقرأ ؟ كذلك الا انه حذف اليا بعد الهمزة وابن كثير بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز والباقون بكسر الجيم والراء من غيرهم بعد الراء	Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca kalimah [لِجِبْرِيلَ] dengan menfathahkan huruf <i>jīm</i> dan menfathahkan huruf <i>rā'</i> dan huruf <i>hamzah</i> selepas huruf <i>ra'</i> yang berbaris di bawah ? iaitu selepasnya? Membaca ? seperti ini. Kecuali dia tidak menghadhalkan huruf <i>yā'</i> selepas huruf <i>hamzah</i> . Ibn Kathīr membaca dengan menfathahkan huruf <i>jīm</i> dan mengkasrahurkan huruf <i>rā'</i> tanpa diletak huruf <i>hamzah</i> . Selain daripada mereka membacanya dengan mengkasrahurkan huruf <i>jīm</i> dan huruf <i>rā'</i> selepas huruf <i>rā'</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:98	ميكال وميكائل وجبريل وجبرئيل	قوله تعالى وميكال قرا ابو عمرو وحفص بغير همز ولا يا بين الالف والام قرا نافع بهمزة بعد الالف ولا يا بعد ها والباقون بهمزة بعد الالف ويا وميم على مراتبهم في المد ؟	Firman Allah SWT: [ميكال], Abū ‘Amrū, Ḥafṣ membacanya dengan tidak meletakkan huruf <i>hamzah</i> dan tanpa huruf <i>yā’</i> di antara huruf <i>alīf</i> dan huruf <i>lām</i> . Manakala Nāfi‘ membaca dengan huruf <i>hamzah</i> selepas huruf <i>alīf</i> dan tanpa huruf <i>yā’</i> selepasnya. Manakala selain daripada mereka membaca dengan meletakkan huruf <i>hamzah</i> selepas huruf <i>alīf</i> dan huruf <i>yā’</i> dan huruf <i>mīm</i> disusun mengikut hukum <i>mad</i> .
2:102	وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا	قرأ ابن عامر وحمة والكساي بكسر النون ؟ وساكن مخففة ورفع نون الشياطين والاباقون بفتح النون ؟ ولاكن مشددة ونصب نون الشياطين	Ibn ‘Āmir, Ḥamzah dan al-Kisā’ī membacanya dengan mengkasrahkan huruf <i>nūn</i> ? dan berbaris mati yang <i>mukhafafah</i> dan berbaris di hadapan huruf <i>nūn</i> pada kalimah [الشَّيَاطِينَ].
2:105	وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ	قرأ ابن كثير وابو عمرو ان بسكون النون وتخفيف الزاي والباقون بفتح النون وتشديد الزاي	Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan mematkan huruf <i>nūn</i> dan mentakhfifkan huruf <i>zai</i> . Manakala selainnya membaca dengan baris <i>fathah</i> pada huruf <i>nūn</i> dan mentashdidkan huruf <i>zai</i> .
2:112	مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا	من اية قرا ابن عامر بضم النون الاولى وكسر السين والباقون بفتح النون والسين قرأ ابن كثير ابو عمرو بفتح النون الاولى وفتح السين والهمزة ساكنة بعد السين ولم يبدل هذه الهمزة احد ؟ السبعة وقرا الباقون بضم النون وكسر السين ولا همزة بعد السين	Daripada ayat ini, Ibn ‘Āmir membaca dengan mendammahkan huruf <i>nūn</i> yang pertama dan mengkasrahkan huruf <i>sīn</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan menfathahkan huruf <i>nūn</i> dan huruf <i>sīn</i> . Manakala Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan menfathahkan huruf <i>nūn</i> yang pertama dan menfathahkan huruf <i>sīn</i> dan huruf <i>hamzah</i> yang mati selepas huruf <i>sīn</i> dan tidak diibdālkan huruf <i>hamzah</i> satu huruf sahaja ? yang tujuh. Manakala selain daripada mereka membaca dengan mendammahkan huruf <i>nūn</i> dan mengkasrahkan huruf <i>sīn</i> dan tidak ada huruf <i>hamzah</i> selepas huruf <i>sīn</i> .
2:117	فَاتِمًا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ	قرأ ابن عامر بنصب النون من فيكون والباقون بالرفع	Ibn ‘Āmir membaca dengan menasabkan huruf <i>nūn</i> pada perkataan [فَيَكُونُ] manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>rafa’</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:119	وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ	قرأ نافع بفتح التاء وسكون الهمزة والباقيون بنصب التاء والهمزة	Nāfi' membaca dengan menfathahkan huruf <i>al-tā'</i> dan mematkan huruf <i>lām</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan menasabkan huruf <i>tā'</i> dan huruf <i>lām</i> .
2:124	وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ	كل من القرأ في الفتح والامالة على اصله وحمزة والكساي محضة وورش بالفتح بين بين والباقيون بالفتح وقرأ ابن عامر ابراهام بفتح الهاء والفاء بعد هاء جميع ما في هذه السورة بخلاف عن ابن ذكوان فيما عدا هذه السورة فنذكرها لهشام في موضعين وليس ابن ذكوان فيما عدا هذه سورة	Semua daripada setiap <i>qurra'</i> membaca dengan <i>fath</i> dan <i>imālah</i> pada asalnya. Hamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>muḥaḍah</i> . Warsh membaca dengan <i>fath</i> . <i>bayna-bayna</i> . Dan selain daripada mereka pula membaca dengan <i>fath</i> . Ibn 'Āmir membaca kalimah [إِبْرَاهِيمَ] dengan menfathahkan huruf <i>hā'</i> dan huruf <i>alīf</i> selepasnya. Dan hal ini berlaku pada semua kalimah ini yang terdapat pada surah al-Baqarah. Manakala Ibn Dhakwān membaca dengan khilaf iaitu sebagaimana yang diriwayatkan oleh perawinya Hishām yang membacanya sebagaimana yang terapat dalam surah ini.
2:125	وَأَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى	قرأ نافع و ابن عامر بالفتح الخاء و الباقيون بكسرها	Nāfi' dan Ibn 'Āmir membaca dengan menfathahkan huruf <i>kha'</i> dan selain daripada mereka membaca dengan mengkasrahkannya.
2:126	قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا	قرأ ابن عامر بسكون الميم وتخفيف التاء والباقيون بفتح الميم وتشديد التاء واما الهمزة بعد التاء فالجميع اتفقوا على ضمها	Ibn 'Āmir membaca dengan mematkan huruf <i>mīm</i> dan mentakhfifkan huruf <i>tā'</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan menfathahkan huruf <i>mīm</i> mentashdidkan huruf <i>tā'</i> . Manakala huruf <i>hamzah</i> selepas huruf <i>tā'</i> bersepakat untuk membacanya dengan <i>ḍammah</i> .
2:128	وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبَّ عَلَيْنَا	قرأ ابن كثير والسوسى بسكون الراء وقرأ الدوري عن أبي عمرو باختلاس الحركة والباقيون بالحركة الكلمة حق الراء اي الكسرة	Ibn Kathīr dan Sūsī membaca mematkan huruf <i>rā'</i> dan Dūrī daripada riwayat Abū 'Amrū membaca dengan <i>ihtilas ḥarakat</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan baris sebenar huruf <i>rā'</i> iaitu dengan <i>kasrah</i> .
2:132	وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ	قرأ نافع وابن عامر واصل بالف بعد الواو الاول وسكون الواو الثاني وتخفيف الصاد والباقيون بواوين مفتوحان ولا همزة بينهما وتشديد الضاد	Nāfi' dan Ibn 'Āmir membaca kalimah [وَأَصْحَابِ] dengan huruf <i>alīf</i> selepas <i>wāw</i> yang pertama dan mematkan huruf <i>wāw</i> yang kedua. Dan mentakhfifkan huruf <i>ṣād</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan kedua-dua huruf <i>wāw</i> berbaris di atas tanpa <i>hamzah</i> di antara kedua-duanya dan mentashdidkan huruf <i>ṣād</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:140	أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ	ان ابراهيم قرأ ابو عمرو حفص عن عصم والحمزة والكساي بالتأ على الخطاب والباقون باليا على الغيب	Abū ‘Amrū dan Ḥafṣ yang diriwayatkan dari ‘Āṣim pada kalimah [إِنَّ إِبْرَاهِيمَ]. Manakala Ḥamzah dan al- Kisā’ī membaca dengan <i>tā’ al-khiṭāb</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan huruf <i>yā’</i> .
2:143	إِنَّ اللَّهَ بِالتَّائِبِينَ لَرُءُوفٌ رَّحِيمٌ	قصر المراد بالقصر هنا حذف الواو والثابت لفظا لا خطا بعد الهمزة والمد الثانية لفظا في ذلك في الجميع القران قرأ حمزة والكساي وشعبة وابو عمرو بقصر الهمزة والباقون بمدها ولورش في الهمزة والتوسط والقصر على اصله	<i>Qaṣr</i> yang dikehendaki di sini ialah menghadhāfkan <i>wāw</i> dan diletakkan lafaz tanpa ditulis selepasnya huruf <i>hamzah</i> dan <i>mad</i> pada lafaz yang kedua pada keseluruhan al-Quran. Ḥamzah, al-Kisā’ī, Shu‘bah dan Abū ‘Amrū membaca dengan mengqasarkan <i>hamzah</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>mad</i> . Warsh membaca <i>hamzah</i> dengan <i>tawassuṭ</i> dan <i>qaṣr</i> pada asalnya.
2:144	وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ	قرأ ابن عامر وحمزة و الكساي بالتاء على الخطاب و الباكون باليا على الغيب	Ibn ‘Āmir, Ḥamzah dan al-Kisā’ī, membaca dengan huruf <i>tā’ al-khiṭāb</i> dan selain daripada mereka membaca dengan huruf <i>yā’ al-ghayb</i> .
2:148	وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُؤْتِيهَا	قرأ ابن عامر بالفتح الام والى بعدها و الباكون بالكسر الام ويا بعدها ساكن	Ibn ‘Āmir membaca dengan memfathahkan huruf <i>lām</i> selepasnya. Manakala selain beliau membaca dengan mengkasrahan huruf <i>lām</i> dan huruf <i>yā’</i> yang selepasnya berbaris mati.
2:149	وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	من حيث خرجت قرأ ابو عمرو بالياً على الغيب والباقون بالتأ على الخطاب	Sebagaimana yang asal, Abū ‘Amrū membaca dengan huruf <i>yā’ al-ghaib</i> . Selain daripada beliau membaca dengan huruf <i>tā’ al-khiṭāb</i> .
2:158	وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ	قرا حمزة و الكساي باليا على الغيب والباقون بالتأ على الخطاب	Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan huruf <i>yā’ al-ghaib</i> Selain daripada beliau membaca dengan huruf <i>tā’ al- khiṭāb</i> .
2:165	وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا	قرأ نافع و ابن عامر بالتأ على الخطاب والباقون بالياً على الغيب	Nāfi’ dan Ibn ‘Āmir membaca dengan huruf <i>tā’ al-khiṭāb</i> . dan selain daripada mereka membaca dengan huruf <i>yā’ al- ghaib</i> .
2:168	وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ	قرأ ابن عامر وقنبل وحفص و الكساي بضممة الطاء والباقون بسكونها	Ibn ‘Āmir, Qunbul, ḥafṣ dan al-Kisā’ī membaca dengan mengḍammahkan huruf <i>ṭa’</i> dan selain daripada mereka membaca dengan baris mati.
2:173	فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ	قرأ ابو عمرو وعاصم و حمزة في الوصل بكسر النون والباقون بضمها	Abū ‘Amrū, ‘Āṣim dan Ḥamzah mengkasrahan huruf <i>nūn</i> pada ketika <i>waṣal</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan mendammahkannya.

Jadual 3.39. sambungan.

2:177	لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ	قرا حفص بالنصب الرأ والباقون برفعها	Ḥafṣ membaca dengan menasabkan huruf <i>rā</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan baris <i>rafa</i> ’.
2:184	فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ	قرأ نافع وابن ذكوان بغير تنوين في فدية وخفض الميم من طعام والباقون ب تنوين فدية ورفع الميم طعام وقرأ نافع وابن عامر مساكين بفتح الميم والسين على الجميع والفاء بعد السين وفتح النون والباقون بالكسر الميم وسكون السين والالف بعدها وخفض النون منونة مجرورة	Nāfi‘ dan Ibn Dhakwān membaca dengan tanpa meletakkan tanda <i>tanwīn</i> pada kalimah [فِدْيَةٌ] dan <i>khafaḍ</i> huruf <i>mīm</i> pada kalimah [طَعَامُ] manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>tanwīn</i> pada kalimah [فِدْيَةٌ] dan membaca dengan baris <i>rafa</i> ’ pada huruf <i>mīm</i> pada kalimah [طَعَامُ]. Nāfi‘ dan Ibn ‘Āmir membaca kalimah [مِسْكِينٍ] dengan menfathahkan huruf <i>mīm</i> dan huruf <i>sīn</i> dengan bacaan <i>jama</i> ’ dan meletakkan huruf <i>alīf</i> selepas huruf <i>sīn</i> dan membaca dengan menfathahkan huruf <i>nūn</i> . Selain daripada mereka membaca dengan mengkasrahkan huruf <i>mīm</i> dan mensukunkan huruf <i>sīn</i> dan huruf <i>alīf</i> selepasnya. Dan mengkhafaḍkan huruf <i>nūn</i> yang bertanwīn.
2:184	فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ	قد ذكر قريبا فحمزة والكسائي بالياء تخير وجزم العين والباقون بالتا الفوقية وفتح العين وشدد حمزة الط والكسائي وخفضها الباقون وخلف عن حمزة بعدم الغنة في النون عند الياء	Telah dicatatkan bahawa Ḥamzah , al-Kisā’ī membaca dengan huruf <i>yā</i> ’ <i>takhyīr</i> dan menjazamkan huruf ‘ <i>ayn</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan huruf <i>tā</i> ’ dan menfathahkan huruf ‘ <i>ayn</i> dan mentashdīdkan Ḥamzah pada huruf <i>ṭā</i> ’ dan al-Kisā’ī membaca dengan mentakhfīfkannya. Selain daripada mereka iaitu Khalaf yang meriwayatkan daripada Ḥamzah tanpa <i>ghunnah</i> pada huruf <i>nūn</i> disisi huruf <i>yā</i> ’.
2:185	أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ	قرا ابن كثير بنقل حركة الهمزة الى الوا قصيرة الوا مفتوحة والفاء بعدها في المعروف والمنكر حيث جاء وكذا يقرأ حمزة في الوقف	Ibn Kathīr membaca dengan memindahkan tanda yang berada pada huruf <i>hamzah</i> pada huruf <i>rā</i> ’ yang berbaris di atas dan huruf <i>alīf</i> selepasnya pada kalimah [المعروف والمنكر] seperti asal. Bacaan yang sama juga dibaca oleh Ḥamzah ketika <i>waqaf</i> .
2:185	وَلْيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلْيُكْفِرُوا اللَّهَ	قرأ شعبة بفتح الكاف وتشديد الميم والباقون بسكون الجيم الكاف وتخفيف الميم	Shu‘bah membaca dengan menfathahkan huruf <i>kāf</i> dan mentashdīdkan huruf <i>mīm</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan mematikan huruf <i>jīm</i> dan huruf <i>kāf</i> dan mentakhfīfkan huruf <i>mīm</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:189	وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا	بان اتفقوا على رفع هنا قوله تعالى ولكن البر من اتقى قرا نافع وابن عامر النون مخففة مجرور ورفع والباقون بفتح النون مشددة ونصب الراء	Bersepakat untuk membaca kalimah [وَلَيْسَ الْبِرُّ] dengan bacaan <i>rafa</i> '. Manakala pada kalimah [ولكن البر من اتقى], Nāfi' Dan Ibn 'Āmir membaca dengan <i>mentakhfi</i> huruf <i>nūn</i> dengan baris <i>majrūr</i> dan <i>rafa</i> '. Manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>menfathah</i> kan huruf <i>nūn</i> yang bertashdid dan menasabkan huruf <i>rā</i> '.
2:191	وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ	وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ قَرَأَ حَمْزَةً وَالْكَسَاءُ بفتح الفوقية من تقتلوهم والياء النخير من يقتلوهم وسكون القاف والالف بعدها وضم الياء فيهما والباقون بضم التاء في الاوله وضم الياء في الثانية وفتح القاف وبعد القاف الف وكسر التاء فيهما واما فان قتلوكم فحذف حمزة والكسائ الالف	[وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ] Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan baris <i>fathah</i> pada kalimah [تقتلوهم] dan dimatikan huruf <i>al-qāf</i> dan huruf <i>alīf</i> selepasnya dan <i>diḍammah</i> kan huruf <i>yā</i> ' padanya. Dan selain daripada mereka membaca dengan <i>menḍammah</i> kan huruf <i>tā</i> ' pada awalnya dan <i>menḍammah</i> kan huruf <i>yā</i> ' yang kedua dan <i>menfathah</i> kan <i>qāf</i> dan selepas <i>qāf</i> terdapat <i>alīf</i> dan <i>dikasrah</i> kan huruf <i>tā</i> ' padanya. Dan pada kalimah [فان قتلوكم] Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>hadhaf alīf</i> .
2:197	فَلَا رَفَّتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ	قرا ابن كثير وابو عمرو ويرفع التاء والقاف والتنوين والباقون بفتحها	Ibn Kathīr dan Abū 'Amrū membaca dengan <i>merafa</i> 'kan huruf <i>al-thā</i> ' dan huruf <i>al-qāf</i> dan <i>tanwīn</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>fathah</i> .
2:208	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَأَنَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ	في السَّلَامِ كَأَنَّهُ قرا نافع وابن عامر و ابن كثير والكسائ بفتح السين والباقون بكسرهما قد تقدم الكلام في خطوات الشياطين لابن عامر وقيل وحفص والكسائ بضم الطاء	Perbincangan pada kalimah [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَأَنَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ] Nāfi', Ibn 'Āmir, Ibn Kathīr dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>menfathah</i> kan huruf <i>sīn</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>mengkasrah</i> kannya. Seperti perbincangan sebelum ini pada kalimah [خطوات الشياطين] Ibn 'Āmir, Qunbul, Ḥafṣ dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>menḍammah</i> kan huruf <i>ṭā</i> '.
2:210	وَالَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ	قرا ابن عامر وحمزة والكسائ بفتح التاء وكسر الجيم والباقون بضم التاء وفتح الجيم	Ibn 'Āmir, Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan <i>menfathah</i> kan huruf <i>tā</i> ' dan <i>mengkasrah</i> kan huruf <i>jīm</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>menḍammah</i> kan huruf <i>ṭā</i> ' <i>menfathah</i> kan huruf <i>jīm</i> .
2:214	حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا	قرا نافع برفع الام من يقول والباقون بالنصب	Nāfi' membaca dengan <i>merafa</i> 'kan huruf <i>al-lām</i> pada kalimah [من يقول] Manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>menasab</i> kannya.

Jadual 3.39. sambungan.

2:219	وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ أَعِفُّونَ	قرأ ابو عمرو برفع الواو والباقون بالنصب	Abū ‘Amrū membaca dengan <i>merafa</i> ‘kan huruf <i>al-wāw</i> beliau membaca dengan <i>menaṣabkannya</i> .
2:220	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَّكُمْ	قرأ البزي بتسهيل الهمزة وقفا ووصلا	Al-Bazzī membaca dengan <i>mentashīlkan</i> huruf <i>hamzah</i> secara <i>waqaf</i> dan secara <i>waṣal</i> .
2:222	وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ يَظْهَرُونَ	قرأ ابو بكر وشعبه وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهأ والباقون بسكون الطاء وضم الهأ مخففة	Abū Bakr, Shu‘bah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>mentashdīdkan</i> huruf <i>ṭa’</i> dan <i>al-hā’</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan mematikan huruf <i>al-ṭā’</i> dan <i>menḍammahkan</i> huruf <i>al-hā’</i> <i>mukhafafah</i> .
2:229	إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ	قرأ حمزة بضم اليأ والباقون بفتحها	Ḥamzah membaca dengan <i>menḍammahkan</i> huruf <i>al-yā’</i> manakala selainnya membaca dengan <i>menfathahkannya</i> .
2:233	لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ	قرأ ابن كثير وابو عمرو بضم الرأ والباقون بالفتح	Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan <i>menḍammahkan</i> huruf <i>al-rā’</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>menfathahkannya</i> .
	إِذَا سَأَلْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ الْمُنْفَصِلِ	قرأ ابن كثير بالقصر مآ آتَيْتُم بالمد وهم على مراتبهم في المنفصل	Ibn Kathīr membaca dengan <i>qaṣr</i> pada kalimah [مآ آتَيْتُم] dengan <i>mad</i> iaitu dengan mengikut hukum <i>mad munfaṣil</i> .
2:236	مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا	قرأ حمزة والكسائي بضم التاء والفاء بعد الميم في الموضعين والباقون بالفتح التاء والالف بعد الميم فيهما	Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>menḍammahkan</i> huruf <i>tā’</i> pada dua tempat manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>menfathahkan</i> huruf <i>tā’</i> dan huruf <i>alīf</i> selepas huruf <i>mīm</i> .
	وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ	قرأ ابن ذكوان وحفص وحمزة والكسائي بفتح الدال والباقون بسكونها	Ibn Dhakwān, Ḥafṣ, Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>menfathahkan</i> huruf <i>dāl</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan mematakannya.
2:240	وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ	قرأ نافع وابن كثير وشعبة والكسائي برفع التاء والباقون بالنصب واذا وقف على لازواجهم فله وجهان تحقيق الهمزة لانه متوسط بزاء	Nāfi‘, Ibn Kathīr, Shu‘bah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>merafa</i> ‘kan huruf <i>tā’</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>naṣab</i> . Dan apabila <i>waqaf</i> pada kalimah [لازواجهم] maka padanya terdapat dua wajah iaitu <i>taḥqīq</i> pada huruf <i>hamzah</i> kerana pada tengah-tengah kalimah terdapat huruf <i>zai</i> .
2:245	وَاللَّهُ يَفِيضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	قرأ قنبل وابو عمرو وابن عامر وحفص وحمزة بالسین بخلاف عن ابن ذكوان وخلاد والباقون بالصاد والرسم بالصاد	Qunbul, Abū ‘Amrū, Ibn ‘Āmir, Ḥafṣ dan Ḥamzah membaca dengan huruf <i>sīn</i> dengan khilaf daripada Ibn Dhakwān dan Khallād. Manakala selain daripada mereka membaca dengan huruf <i>ṣād</i> dan ditulis dengan huruf <i>ṣād</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:246	قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ بِالْصَّبِّ	قرا نافع بكسر السين والباقون	Nāfi‘ membaca dengan mengkasrahkan huruf <i>sīn</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan menaṣabkannya.
2:249	إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً يَخْتَصِمُ بِهَا	قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بفتح العين من غرفة والباقون بضمها	Nāfi‘, Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan menfaṭḥahkan huruf <i>ghayn</i> pada kalimah [غرفة]. Manakala selain daripada mereka membaca dengan menḍammahkannya.
2:251	وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ	قرا نافع بكسر الدال وفتح الفاء والباقون بفتح الدال والاف بعد الفاء	Nāfi‘ membaca kalimah [وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ] dengan mengkasrahkan huruf <i>al-dāl</i> dan menfaṭḥahkan huruf <i>fā’</i> dan huruf <i>alīf</i> dan huruf <i>alīf</i> selepasnya. Manakala selain daripada beliau membaca dengan menfaṭḥahkan huruf <i>dāl</i> dan <i>alīf</i> selepas huruf <i>alīf</i> .
2:254	لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةً وَلَا شَفِيعَةً	قرا ابن كثير وابو عمرو بالفتح والثلاثة ولا تنوين والباقون بالرفع والتنوين	Ibn Kathīr dan Abū Amrū membaca dengan <i>faṭḥah</i> dan tiga tanpa <i>tanwīn</i> dan selain daripada mereka membaca dengan <i>rafa’</i> dan <i>tanwīn</i> .
2:258	إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ	قرا ابن عامر ابراهيم بالالف بعد الها بخلاف عن ابن ذكوان وقرا همزة ربي الذي بسكون اليا والباقون بفتحها	Ibn ‘Āmir membaca kalimah [ابراهيم] dengan huruf <i>alīf</i> selepas huruf <i>al-hā’</i> dengan khilaf daripada Ibn Dhakwān dan membaca Ḥamzah pada kalimah [رَبِّيَ الَّذِي] dengan mematikan huruf <i>yā’</i> dan selain daripada mereka membaca dengan menfaṭḥahkannya.
	قَالَ أَنَا أُخِيءُ وَأُمِيتُ	قرا نافع بمد الالف من انا فيصير مدا منفصل والباقون بالقصر	Nāfi‘ membaca dengan <i>mad</i> pada huruf <i>alīf</i> pada kalimah [انا] dengan <i>mad munfaṣil</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>qaṣr</i> .
2:259	وَشَرَّابِكَ لَمْ يَكْسَبْهُ	قرا حمزة والكسائي لم يتسن بحذف الها في الوصل واثباتها في الوقف والباقون باثبات الها في الحالين	Ḥamzah dan al-Kisā’ī pada kalimah [لَمْ يَكْسَبْهُ] dengan mengḥadḥafkan <i>al-hā’</i> pada ketika <i>waṣal</i> dan meng <i>ithbāt</i> kannya pada ketika <i>waqaf</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>ithbāt</i> kan <i>al-hā</i> pada dua keadaan.
	كَيْفَ تُنْشِرُهَا	قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بالرأ والباقون بالزاي	Nāfi‘, Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū dengan huruf <i>al-rā’</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan huruf <i>zai</i> .
	قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	قرا حمزة والكسائي بالوصل الهمزة قبل العين وسكون الميم بعد الام والباقون بقطع الهمزة ورفع الميم	Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>waṣal</i> pada huruf <i>hamzah</i> yang terletak sebelum ‘ <i>ayn</i> dan mematikan huruf <i>mīm</i> selepas huruf <i>lām</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>hamzah qaṭa’</i> dan <i>rafa’</i> huruf <i>mīm</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:260	وَأَذُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُنحِي الْمَوْتَى	قرا ابن كثير والسوسي بسكون الرا من ارني وقرا الدوري باختلاس الكسر والباقون بكسرهما كاملة	Ibn Kathīr dan Sūsī membaca dengan mematikan huruf <i>rā'</i> pada kalimah [ارني]. Al-Dūrī membaca dengan <i>ihtilās kasrah</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>kasrah</i> pada huruf <i>hā'</i> .
	فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ	قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها	Ḥamzah membaca dengan <i>kasrah</i> huruf <i>ṣād</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>meḍammahkannya</i> .
	جُزءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ	قرا شعبة بضم الزاي والباقون بسكونها واذا وقف حمزة على جزء فتح الزاي واسقط الهمزة	Shu‘bah membaca dengan <i>meḍammahkan</i> huruf <i>zai</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan mematikannya. Ketika <i>waqaf</i> pada kalimah [جزء] Ḥamzah membaca dengan <i>menfathahkan</i> huruf <i>zai</i> dan menggugurkan <i>hamzah</i> .
2:261	اللَّهُ يُضْعِفُ لِمَن يَشَاءُ	قرا ابن كثير وابن عامر بتشديد العين والالف قبلها والباقون بتخفيفها والفاء قبلها	Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āmir membaca dengan <i>tashdīd</i> huruf ‘ <i>ayn</i> dan huruf <i>alif</i> sebelumnya. Manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>mentakhfifkan alif</i> sebelumnya.
2:265	كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَايِلٌ	قرا ابن عامر وعاصم بفتح الرا والباقون بضمها	Ibn ‘Āmir dan ‘Āṣim membaca dengan <i>menfathahkan</i> huruf <i>al-rā'</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>meḍamahkannya</i> .
	فَقَاتَتْ أَكْهَأَ ضِعْفَيْنِ	قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بسكون الكاف والباقون بالضم	Nāfi‘, Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan mematikan huruf <i>kāf</i> manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>meḍamahkannya</i> .
2:267	وَلَا تَيَمَّمُوا الْحَيْثُ	قرا اليزي بتشديد التا من تَيَمَّمُوا في الوصل والباقون بالتخفيف	Al-Bazzī membaca dengan <i>mentashdīdkan</i> huruf <i>tā</i> pada kalimah [تَيَمَّمُوا] ketika <i>waṣal</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>mentakhfifkannya</i> .
2:268	وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ	ذكر لابي عمرو والسكون في الرا والاختلاس للدوري	Abū ‘Amrū membaca dengan mematikan huruf <i>rā'</i> dan Dūrī membaca dengan <i>ihtilās</i> .
2:271	إِنْ تُبْدُوا الْصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ	اخفى حركة العين قالون وابو عمرو وشعبة واشباعها ورش وابن كثير وحفص وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون والباقون بكسرها وقرا قالون وابو عمرو وابو بكر شعبة باختلاس كثرة العين والباقون بالكسرة الكاملة	Qālūn, Abū ‘Amrū dan Shu‘bah membaca dengan menyembunyikan baris pada huruf ‘ <i>ayn</i> . Manakala Warsh, Ibn Kathīr, Ḥafṣ, Ibn ‘Āmir, Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>menfathahkan</i> huruf <i>nūn</i> . Manakala selain daripada mereka membaca dengan <i>mengkasrahkannya</i> . Qālūn, Abū ‘Amrū dan Shu‘bah membaca dengan <i>ihtilās</i> huruf ‘ <i>ayn</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>mengkasrahkannya</i> .
	وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ	قرا ابن عامر وحفص بالياء والباقون بالنون وقرا نافع وحمزة والكسائي بجزم الرا والباقون برفعها	Ibn ‘Āmir dan Ḥafṣ membaca dengan huruf <i>yā'</i> Manakala selain daripada beliau membaca dengan huruf <i>nūn</i> . Nāfi‘, Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan <i>menjazamkan</i> huruf <i>rā'</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan <i>merafa'kannya</i> .

Jadual 3.39. sambungan.

2:273	صَرَبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ	قرا ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بفتح السين والباقون بكسرهما	Ibn ‘Āmir, ‘Āṣim, Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan huruf <i>sīn</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan mengkasrahkannya.
2:279	فَأَذُنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ	قرا شعبة وحمزة وفتح الهمزة ومدها وكسر الذال والباقون بسكون الهمزة وفتح الذال	Shu‘bah dan Ḥamzah membaca dengan menfathahkan huruf <i>hamzah</i> dan membacanya dengan <i>mad</i> dan mengkasrahkan huruf <i>dhāl</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan mematikan huruf <i>hamzah</i> dan menfathahkan <i>dhāl</i> .
2:280	فَتَنْظَرُوا إِلَىٰ مَيْسِرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ	قرا نافع بضم السين والباقون بفتحها قوله تعالى وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ قرا عاصم بتخفيف الصاد والباقون بالتشديد	Nāfi‘ membaca dengan menḍammahkan huruf <i>sīn</i> manakala selain daripada beliau membaca dengan menfathahkannya. Firman Allah SWT: [وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ] ‘Āṣim membaca dengan mentakhfifkan huruf <i>ṣād</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan mentashdīdkannya.
2:281	وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ	وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ قرا ابو عمرو بفتح التاء وكسر الجيم والباقون بضم وفتح الجيم	Firman Allah SWT: [وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ] Abū ‘Amrū membaca dengan menfathahkan huruf <i>tā’</i> dan mengkasrahkan huruf <i>jīm</i> . Manakala selain daripada beliau membaca dengan menḍammahkan dan menfathahkan huruf <i>jīm</i> .
2:282	فَتَذَكَّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَىٰ	قرا ابن كثير وابو عمرو وسكون الذال وتخفيف الكاف والباقون بفتح الذال وتشد الكاف وقرا حمزة برفع الراء والباقون بالنصب	Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan mematikan huruf <i>al-dhāl</i> dan mentakhfifkan huruf <i>kāf</i> . Manakala selain daripada mereka membacanya dengan menaṣabkannya.
	إِلَّا أَن تَكُونَ تِجْرَةً حَاضِرَةً	قرا عاصم بنصب التا فيهما والباقون بالرفع	‘Āṣim membaca dengan menaṣabkan huruf <i>tā’</i> pada kedua-duanya. Manakala selain daripada mereka merafa’kannya.
2:283	فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ كَاتِبًا فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ	قرا ابن كثير وابو عمرو بضم الراء والها ولا الف بعدها والباقون بكسر الراء وفتح الها والف بعدها	Firman Allah SWT: [فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ] Ibn Kathīr, Abū ‘Amrū dengan menḍammahkan huruf <i>rā’</i> dan huruf <i>hā’</i> tanpa huruf <i>alif</i> selepasnya. Manakala selain daripada beliau membaca dengan mengkasrahkan huruf <i>rā’</i> dan menfathahkan huruf <i>hā’</i> dan huruf <i>alif</i> selepasnya.

Jadual 3.39. sambungan.

2:284	<p>فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ</p>	<p>فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ قرا ابن عامر وعاصم برفع الراء من يَغْفِرُو ورفع الباء من يعذب والباقون بجزمها وادغام الراء المجزومة في الام السوسى واختلف عن الدورى واذا وقف حمزة على من يشاء ابدال الهمزة الفاء مع المد والقصر وكذى يفعل ما يشاء واما الباء من يعذب هنا فاظهارها</p>	<p>Firman Allah SWT: [فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ] Ibn ‘Āmir dan ‘Āṣim membaca dengan <i>merafa</i> ‘kan huruf <i>rā</i>’ pada kalimah [يَغْفِرُو] iaitu <i>merafa</i> ‘kan huruf <i>al-bā</i>’ pada kalimah [يعذب]. Manakala selain daripada beliau membaca dengan menjazamkannya. Sūsī pula membaca dengan mengidghāamkan huruf <i>rā</i>’ yang dijazamkan pada huruf <i>lām</i>. Dan Dūrī pula berselisih pada perkara ini. Ḥamzah pula ketika <i>waqaf</i> pada kalimah [على من يشاء] telah mengibdālkan huruf <i>hamzah</i> dengan huruf <i>fā</i>’ dengan <i>mad</i> dan <i>qasr</i>. Begitu pula pada kalimah [يفعل ما يشاء]. Manakala pada kalimah [يعذب] diiḥārkan huruf <i>bā</i>’ pada kalimah tersebut.</p>
2:285	<p>وَمَلَكِيَّهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ</p>	<p>وَكُتُبِهِ قرا حمزة والكسائى بكسر الكاف وفتح التاء والفاء بعدها على توحيد والباقون بضم الكاف والتاء على الجميع</p>	<p>Pada kalimah [وَكُتُبِهِ], Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan mengkasrahkan huruf <i>kāf</i> dan menfaṭḥahkan huruf <i>tā</i>’ dan huruf <i>alif</i> selepasnya untuk mentauhidkan atau menjadikannya <i>mufrad</i>. Manakala selain daripada beliau membaca dengan mendammahkan huruf <i>kāf</i> dan huruf <i>tā</i>’ ketika <i>jama</i>’.</p>

3.4 Kesimpulan

Kajian terhadap aspek teknik dan kaedah penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini merangkumi beberapa aspek utama yang perlu diketengahkan. Aspek-aspek ini adalah penting kerana ianya akan memberi jawapan kepada persoalan kajian terhadap dua perbahasan utama.

Perbahasan pertama ialah mengenai teknik penulisan yang digunakan oleh penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 21012.13.6 yang dibahagikan kepada tiga bahagian iaitu teknik penulis dalam menulis teks utama, teknik pada teks sokongan dan teks tambahan.

Manakala perbahasan kedua ialah mengenai kaedah penulisan yang digunakan untuk menulis teks utama yang mengandungi teks al-Quran dan teks tambahan yang mengandungi huraian qiraat. Kesemua kaedah ini meliputi enam perkara yang dibahaskan iaitu *rasm*, *dabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat.

Aspek *rasm* adalah aspek utama yang diketengahkan, ini kerana penulisan mushaf al-Quran perlu mengikut piawaian yang telah ditetapkan oleh Sayyidinā 'Uthmān bertujuan memelihara maksud dan bacaan yang sebenar. Pengkaji menyenaraikan 13 sub-topik yang berada dalam perbincangan *rasm* ini. Penelitian awal mendapati penulis ada menggunakan kaedah *rasm 'uthmānī* pada sesetengah tempat dan ada juga menggunakan kaedah *rasm imlāī*. Kesemua sub-topik ini perlu dianalisis untuk mengenal pasti apakah kaedah sebenar yang mendominasi penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

Perbincangan mengenai *dabt* pula adalah hal yang berkaitan dengan tanda-tanda baris dalam al-Quran. Pengkaji telah menyenaraikan 12 aspek atau sub-topik penting bagi membincangkan secara terperinci mengenai aspek *dabt* ini. Analisis mengenai aspek ini akan diterangkan secara terperinci pada bab yang seterusnya.

Aspek *fawāṣil* pula ialah perbincangan mengenai bilangan ayat yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Terdapat beberapa perbezaan bilangan ayat yang dinyatakan oleh penulis berbanding dengan mushaf Madinah. Walaubagaimanapun dalam aspek ini ulama-ulama *fawāṣil* mempunyai pandangan berbeza dalam menentukan bilangan ayat. Pengkaji akan membuat analisis terhadap perbezaan yang ada.

Perbincangan yang agak penting dalam mengkaji metodologi penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ialah aspek *waqaf* dan *ibtida'*. Pada manuskrip ini, tanda-tanda *waqaf* dan *ibtida'* hanya terhad kepada tiga jenis *waqaf* dan *ibtida'* yang utama iaitu *waqaf lāzim*, *waqaf qābiḥ* dan *waqaf nabī* sahaja.

Aspek kaligrafi merupakan aspek perlu dilihat dan diperhatikan dalam mengkaji kaedah penulisan manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6 ini. Manuskrip ini telah menggunakan kaligrafi jenis *naskhī* kerana strukturnya yang lebih ringkas dan memudahkan pembaca. Kaligrafi jenis ini adalah antara yang paling popular dalam penulisan manuskrip al-Quran di alam Melayu. Penulis begitu teliti dan konsistan dalam menulis setiap ayat dan kalimah dalam manuskrip ini.

Satu-satunya aspek yang berada di luar teks utama iaitu teks al-Quran ialah catatan huraian qiraat yang terdapat pada hampir setiap halaman manuskrip. Sepuluh sub topik telah dikenalpasti untuk dianalisis dengan membahagikannya kepada dua bahagian iaitu *uṣūl* dan *farsh al-ḥuruf*.

Proses menghasilkan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini bukanlah satu kerja yang mudah, ini kerana penulis perlu pakar dalam pelbagai disiplin ilmu berkaitan al-Quran. Enam aspek utama yang pengkaji senaraikan dalam bab ini hanyalah sebahagian daripadanya. Perkara yang penting dalam proses penulisan ini ialah ketelitian dan cermat dalam menulis setiap ayat dan kalimah dalam manuskrip ini. Bagi melihat dengan terperinci teknik dan kaedah yang digunakan oleh penulis, pengkaji akan membuat analisis pada bab yang seterusnya.

BAB 4;

ANALISIS TEKNIK DAN KAEDAH PENULISAN

MANUSKRIP AL-QURAN TERENGGANU IAMM 2012.13.6

4.1 Pendahuluan

Bab ini akan memfokuskan kepada analisis terhadap dua aspek utama iaitu teknik dan kaedah penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 yang telah diutarakan pada bab sebelum ini. Perkara-perkara yang dibincangkan dalam aspek teknik penulisan adalah berkaitan teks-teks yang terdapat pada tiga bahagian iaitu teks utama yang mengandungi teks al-Quran, teks sokongan yang mengandungi teks kepala surah dan tanda-tanda dan teks tambahan yang mengandungi huraian qiraat.

Manakala pada bahagian kedua pula, pengkaji akan memfokuskan kepada kaedah penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Kaedah penulisan meliputi enam aspek iaitu, *rasm*, *ḍabt*, *fawāṣil*, *waqaf wa ibtida'*, kaligrafi dan qiraat. Aspek ini memerlukan penjelasan yang terperinci kerana setiap aspek ini mengandungi pecahan-pecahan yang berkaitan.

4.2 Analisis Teknik Penulisan

4.2.1 Teks utama

Teks utama yang terkandung dalam manuskrip ini ialah teks al-Quran sepenuhnya. Teks utama ini mempunyai empat jenis halaman yang berlainan jenis, fungsi dan coraknya. Namun ianya tidak lari dari ciri khas yang ditetapkan oleh penulis manuskrip ini terutama pada aspek warna dan iluminasinya. Halaman utamanya mengandungi surah al-Fatihah dan empat ayat awal dari surah al-Baqarah. Halaman ini mengandungi iluminasinya yang indah dengan penggunaan pelbagai warna dan corak yang bermotifkan hiasan tempatan.

Begitu juga pada halaman tengah dan halaman akhir. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini menggunakan teknik yang sama sebagaimana teknik yang digunakan oleh lain-lain manuskrip al-Quran yang terdapat di alam Melayu iaitu mempunyai tiga halaman beriluminasi indah dan berwarna.

Boleh dikatakan kesemua manuskrip al-Quran di alam Melayu mengandungi teks al-Quran sebagai teks utamanya kecuali manuskrip al-Quran Banten¹ yang mengandungi terjemahan per kata berbahasa Jawa. Pada teks utama manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini, penulis hanya menulis teks al-Quran sebagai teks utama tanpa menambah apa-apa teks yang lain kecuali tanda-tanda dan baris bacaan. Penulis memulakan teks utama dengan *basmallāh* pada setiap awal surah kecuali pada surah al-Tawbah yang mana penulis membuat catatan di luar teks dengan menulis *isti'ādah*² dengan tambahan [*A'ūdḥ bi Allāh min al-nār wa min ghadab al-Jabbār al-'Izzah Allāh wa li rasūlih wa li al-mu'minīn*], yang bermaksud “*Aku berlindung dengan Allah daripada api neraka, kemurkaan yang Maha Kuat, kemuliaan Allah terhadap RasulNya dan kepada seluruh orang beriman.*” sebagaimana yang ditunjukkan seperti gambar di bawah.

Gambar 4.0. Kalimah *Isti'ādah*



Sumber: Muzium Kesenian Islam Malaysia.

¹ Al-Quran, no. PNRI A53K (folio 4), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

² Al-Quran, no. 2012. 13. 6 (folio 177), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Penulis memanjangkan struktur huruf *sīn* pada kalimah *basmallāh* di setiap surah dengan warna merah sedangkan kaligrafinya menggunakan warna hitam berkemungkinan untuk menambah ciri estetika dalam penulisan sebagaimana yang ditunjukkan pada gambar di bawah. Ciri-ciri ini juga terdapat pada beberapa manuskrip al-Quran yang lain seperti manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan dan manuskrip al-Quran Banten.

Gambar 4.1. Kalimah *Basmallāh* Pada Awal Surah



Sumber: Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Penulis juga meletakkan tanda ayat pada akhir setiap kalimah *basmallāh*, keadaan ini berbeza dengan format penulisan mushaf Madinah yang hanya meletakkan tanda *waqaf* pada *basmallāh* di awal surah al-Fātiḥah sahaja kerana berpandangan bahawa *basmallāh* merupakan ayat pertama dalam surah al-Fātiḥah. Namun ia bukanlah perkara asing bagi penulisan manuskrip al-Quran abad ke-18 hingga 19 Masihi, manuskrip al-Quran Banten,³ al-Quran Aceh dan al-Quran Sulawesi Selatan juga mempunyai ciri yang sama.

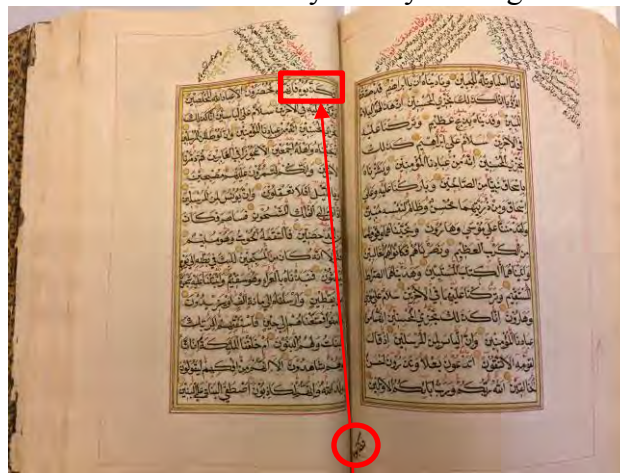
Manuskrip ini mengakhiri setiap halamannya dengan ayat penyambung iaitu pada setiap halaman sebelah kanan akan terdapat petikan sebahagian ayat yang akan bersambung kepada halaman berikutnya sebagaimana yang ditunjukkan pada gambar di bawah. Ia ditulis untuk memudahkan penghafal al-Quran meneruskan bacaan pada ayat berikutnya tanpa melihat kepada teks penuh al-Quran.

Selain itu ayat penyambung ini juga bertujuan untuk memastikan halaman berikutnya adalah halaman yang betul kerana manuskrip al-Quran ini tidak mempunyai nombor muka surat. Kaedah ini sangat popular pada penulisan manuskrip al-Quran di

³ Manuskrip al-Quran Banten yang menjadi koleksi di Perpustakaan Nasional Indonesia, No Kod A50, A52KJ, A52a, A53a dan A54a

alam Melayu. Manuskrip al-Quran dari Jawa contohnya, didapati mengaplikasikan kaedah ini pada hampir semua manuskrip al-Qurannya.⁴

Gambar 4.2. Ayat Penyambung



Ayat penyambung

Sumber: Muzium Kesenian Islam Malaysia, Kuala Lumpur.

Setelah meneliti kesemua aspek yang terdapat pada teks utama manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini, pengkaji mendapati manuskrip al-Quran ini mempunyai piawaiannya yang telah ditetapkan oleh penulisnya. Dalam aspek penulisan al-Quran, terdapat dua jenis penulisan iaitu penulisan al-Quran yang mempunyai piawaian atau penetapan dan penulisan al-Quran tanpa piawaian atau tanpa penetapan. Penulisan al-Quran yang mempunyai piawaian (atau disebut dalam kajian manuskrip al-Quran Indonesia sebagai Naskah Quran Pojok atau standar) secara asasnya mempunyai ciri-ciri sebagaimana berikut iaitu mengikuti piawaian yang ditetapkan penulisan *rasm 'uthmānī*, susunan setiap *juznya* terdiri daripada bilangan mukasurat dan langkau baris yang tetap dan tidak berubah. Manakala setiap awal halamannya dimulai dengan awal ayat dan setiap akhir halamannya diakhiri dengan akhir ayat.⁵

Penulis telah meletakkan piawaian dalam penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini iaitu setiap halamannya mempunyai 15 langkau baris

⁴ Al-Quran, no. MSS 3264 (folio 35), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

⁵ Lenni Lestari, "Mushaf al-Quran Nusantara; Perpaduan Islam dan Budaya Lokal," *Jurnal at-Tibyan* 1 (Januari-Jun 2016), 178.

kecuali pada halaman pembukaan yang mempunyai lapan langkau baris dan halaman penutup yang mempunyai tujuh langkau baris. Manakala setiap halaman *juznya* mempunyai 20 halaman dan 40 muka surat. Setiap halamannya dimulai dengan awal ayat dan setiap akhir halaman diakhiri dengan akhir ayat iaitu ayatnya sempurna dan tidak ada penyambungan pada muka surat seterusnya.

4.2.2 Teks sokongan

Teks sokongan yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini adalah teks yang mengandungi nama surah, pembahagian surah *makkiyyah* atau *madaniyyah*, jumlah ayat dalam sesuatu surah, tanda *juz*, *nisf* dan tanda sujud tilawah. Kesemua teks ini adalah teks ringkas yang mempunyai satu hingga tiga kalimah sahaja dan lazim berada dalam sesuatu penulisan manuskrip al-Quran. Walaupun begitu terdapat juga sesetengah manuskrip mempunyai lebih daripada itu, seperti tanda *maqra'*, *rubu'* dan *ruku'*. Manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan⁶ antara al-Quran yang paling lengkap dan mengandungi semua teks sokongan ini.


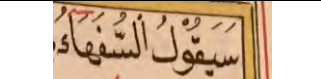
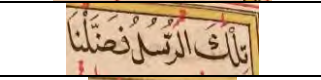
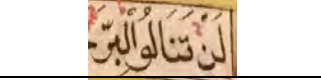
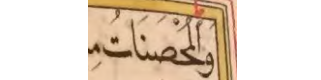
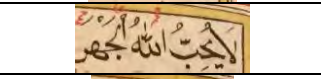
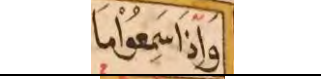
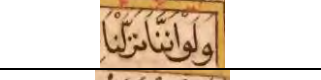
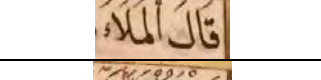
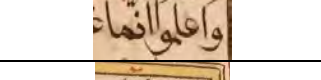
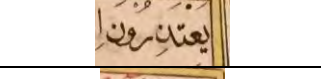
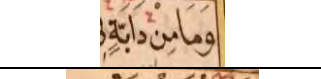
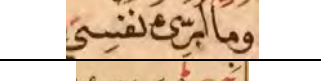
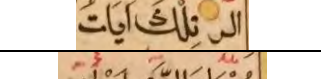
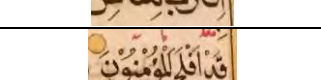
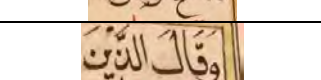
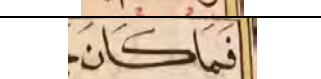
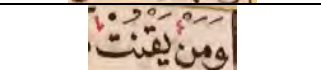

Penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 memulakan sesuatu surah dengan menyatakan nama surah, diikuti dengan jenis surah *makkiyyah* atau *madaniyyah* dan jumlah ayat. Penulis meletakkan teks ini di dalam kotak khas dengan tulisan berwarna merah. Pengkaji mendapati terdapat beberapa perbezaan dalam bilangan ayat sesuatu surah. Hal ini akan pengkaji huraikan dalam aspek *fawāṣil*.

Antara teks sokongan yang lain ialah kalimah *al-juz* iaitu merujuk kepada pembahagian *juz-juz* dalam al-Quran dan berada di luar teks al-Quran. Penulis menulis teks ini dalam bulatan yang mempunyai hiasan iluminasi. Penulis tidak menulis bilangan *juz* sepertimana mushaf Madinah dan kebanyakan manuskrip al-Quran yang lain juga menggunakan metode yang sama dalam menulis teks ini. Pengkaji membuat penelitian

⁶ Al-Quran, (folio 16, 122), Kepulauan Riau, Masjid Raya Sultan Riau, Pulau Penyengat.

terhadap kesemua 30 *juz* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 sebagaimana jadual di bawah.

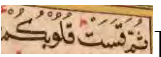

Jadual 4.0 Senarai *Juz*

No. <i>Juz</i>	Awal <i>juz</i>
1.	
2.	
3.	
4.	
5.	
6.	
7.	
8.	
9.	
10.	
11.	
12.	
13.	
14.	
15.	
16.	
17.	
18.	
19.	
20.	
21.	
22.	

Jadual 4.0. sambungan.

23.	
24.	
25.	
26.	
27.	
28.	
29.	
30.	

Berdasarkan jadual di atas, pengkaji mendapati kesemua pembahagian juz yang dinyatakan oleh penulis manuskrip al-Quran menepati dengan apa yang terdapat pada mushaf Madinah.⁷ Kesemua kepala juz ini berada pada halaman atas sebagaimana yang berada pada mushaf Madinah, walaubagaimanapun susunan halamannya sedikit berbeza sama ada berada di sebelah kiri atau kanan mushaf.

Tanda *nisf* juga antara teks sokongan yang berfungsi untuk membahagikan setiap *juz* kepada dua bahagian. Sebagaimana tanda *al-juz, nisf* diletak pada bahagian luar teks utama dan berada pada bahagian atas halaman. Penulis menulis perkataan *nisf* yang bermaksud setengah dalam bulatan yang berhias dan berwarna. Penulis membuat penelitian terhadap *nisf* ini dalam surah al-Baqarah dan mendapati pembahagian *nisf* berada pada kedudukan sebagaimana berikut iaitu *nisf* yang pertama pada *juz* satu berada pada ayat yang ke-74 []. Manakala *nisf* pada *juz* yang kedua pula berada pada ayat yang ke-204 []. Pengkaji mendapati kedua-dua ayat ini berada di tengah-tengah *juz* satu dan *juz* yang kedua iaitu pada halaman yang kesebelas dari 20 muka surat

⁷ Mushaf Madīnah al-Nabawiyyah: *al-Qur'ān al-Karīm* (Saudi: Majma' al-Malik Fahd, 1435H).

untuk setiap *juz*. Pembahagian *nisf* ini menepati fungsinya sebagai pembahagi dua dalam satu *juz*.

Teks sokongan berikutnya adalah teks yang menunjukkan kepada tempat sujud tilawah. Penulis menulis perkataan *sajadah* di luar teks utama dan berada di sebelah ayat yang disunatkan untuk sujud tilawah. Penulis mempelbagaikan bentuk hiasan pada teks ini dan ada teks yang tidak diberi hiasan. Penelitian pengkaji mendapati penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini menyenaraikan empat tempat yang disunatkan untuk sujud tilawah iaitu ayat keempat dari surah al-A‘rāf, ayat ke-19 dari surah Maryam, ayat ke-32 dari surah Sajadah dan ayat ke-41 dari surah Fuṣṣilat. Kesemua ayat yang dinyatakan oleh penulis menepati dengan pandangan oleh ulama.⁸

Namun begitu jumlah sebenar tempat sujud ini adalah lebih dari sepuluh tempat berdasarkan kepada beberapa pandangan ulama. Seperti contoh pandangan dari Imam Mālik menyatakan 11 tempat, manakala pandangan dari Imam al-Shāfi‘ī pula ialah 14 tempat dan Imam Abū Ḥanīfah ialah 12 tempat.⁹

4.2.3 Teks tambahan

Teks tambahan yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 adalah teks yang mengandungi huraian qiraat. Sepanjang penelitian melalui kajian lapangan ke beberapa tempat, pengkaji mendapati manuskrip al-Quran yang mempunyai teks tambahan huraian qiraat adalah yang paling banyak ditemui. Kesemua manuskrip al-Quran ini mempunyai teknik penulisan yang agak berbeza antara satu sama lain. Pada bahagian ini, penulis akan memberi tumpuan terhadap teknik yang digunakan oleh penulis dalam menulis huraian qiraat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6.

⁸ ‘Iṣām ‘Abd Rabbuh Muḥammad Mushāḥīt, *Taysīr al-Raḥmān fī Ahkām Sujūd Tilawah al-Qur’ān*, (Saudi: Maṭba‘ah Mishkāh al-Islāmiyyah, 2016), 8.

⁹ *Ibid.*

Pengkaji mendapati terdapat dua teknik utama penulisan teks tambahan huraian qiraat. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 menggunakan teknik yang pertama iaitu penulis akan menyatakan dahulu kalimah yang menjadi perbezaan bacaan dengan tulisan berwarna merah, diikuti penerangan cara bacaan bersama nama *qurra'*. Penulis menulis dengan sempurna nama *qurra'* tanpa menggunakan kod *rumuz*,¹⁰ namun terdapat manuskrip al-Quran menambah kod *rumuz* pada bahagian atas teks al-Quran. Metode yang pertama ini juga digunakan pada manuskrip al-Quran Jawa, manuskrip al-Quran Patani dan manuskrip al-Quran Terengganu. Pada metode ini kebiasaannya penulis sedaya mungkin menyusun perbezaan kalimah pada bahagian luar teks al-Quran dan berada pada baris yang selari atau berdekatan dengan kalimah yang menjadi perbezaan bacaan.

Teknik yang kedua ialah menyenaraikan perbezaan ayat tanpa huraian. Antara manuskrip al-Quran yang menggunakan teknik yang kedua ini ialah manuskrip al-Quran Aceh,¹¹ manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan¹² dan manuskrip al-Quran Banten.¹³ Teknik yang kedua ini lebih memudahkan pembaca untuk membaca teks al-Quran yang menjadi perbezaan bacaan. Selain itu, teknik ini lebih ringkas dan menjimatkan ruang yang digunakan untuk menulisnya. Huraian ini berada di luar teks al-Quran dan ditulis dengan warna merah dan hitam, dan ada penulis menggunakan warna yang berbeza dengan warna teks al-Quran. Al-Quran Banten menggunakan kedua-dua warna iaitu warna hitam penunjuk kepada kalimah daripada teks al-Quran, manakala warna merah adalah perbezaan yang berlaku pada kalimah tersebut.

¹⁰ Kod *rumuz* bermaksud huruf hijā'iyah yang digunakan untuk mewakili *qurra'* seperti contoh huruf [ا] mewakili Nāfi', Qālūn mewakili [ا], Warsh pula mewakili [ج]. Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr* (Madinah: Maktabah Dār al-Hudā, 1994), 5.

¹¹ Al-Quran, no. MSS 3264 (folio 10), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

¹² Al-Quran, (folio 18), Kepulauan Riau, Masjid Raya Sultan Riau, Pulau Penyengat.

¹³ Al-Quran, no. PNRI A52 kj (folio 15), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

Selain itu, pada teknik ini terdapat penulis menggunakan kod yang menunjukkan *qurra'* yang mempunyai perbezaan bacaan pada kalimah tersebut. Pengkaji mendapati kod *rumuz* yang digunakan oleh semua manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat adalah bertetapan dengan kod *rumuz* yang disusun oleh ulama qiraat.

4.3 Analisis Kaedah Penulisan

4.3.1 *Rasm*

Perbincangan pada aspek *rasm* merupakan aspek yang paling penting untuk diketengahkan. Ini kerana perbincangan pada aspek ini akan menentukan piawaian yang digunakan oleh penulis dalam menulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Pengkaji telah menyenaraikan 13 sub-topik penting yang perlu dianalisis di bawah aspek *rasm* ini iaitu *ḥadhaf alīf*, *ḥadhaf wāw*, *ḥadhaf yā'*, *ḥadhaf lām*, *ziyādah alīf*, *ziyādah wāw*, *ziyādah yā'*, penulisan *hamzah*, *badal alīf* kepada *wāw*, *badal alīf* kepada *yā'*, *badal tā'* *marbūṭah* kepada *tā'* *maftūḥah*, *faṣl* dan *waṣl* dan yang terakhir ialah kalimah yang mempunyai dua bacaan atau lebih. Kesemua sub-topik ini merupakan pecahan kepada enam kaedah utama yang telah digariskan oleh Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī dan Abū Dāwud Sulaymān al-Najāḥ dalam disiplin ilmu *rasm*.

4.3.1 (a) *Ḥadhaf alīf*

Perbincangan *ḥadhaf alīf* adalah termasuk dalam aspek *ḥadhaf*¹⁴ iaitu salah satu daripada enam usul dalam kaedah penulisan *rasm 'uthmānī*. Bagi melihat apakah kaedah yang digunakan dalam penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini,

¹⁴ *Ḥadhaf* bermaksud membuang atau mengurangkan sesuatu huruf pada kalimah-kalimah tertentu. Dalam *rasm 'uthmānī*, *al-ḥadhaf* bermaksud huruf-huruf yang tidak boleh ditulis tetapi wajib dibaca, sama ada ketika *waṣal* atau *waqaf*. Terdapat lima huruf yang dibuang mengikut kaedah *rasm 'uthmānī* iaitu *alīf*, *yā'*, *wāw*, *nūn* dan *lām*. Aḥmad bin Muḥammad al-Bannā, *Ittiḥāf Faḍalā' al-Bashar*, ed. Dr. Sha'bān Muḥammad Isma'īl (Kaherah: Maktabah Kulliyah al-Azhār. 1987), 1:83.

pengkaji mendatangkan beberapa contoh seperti kalimah *basmallāh*, penulis telah meng*hadhafkan* *alīf* pada ayat pertama surah al-Fātihah sebagaimana yang disepakati oleh Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī¹⁵ dan Abū Dāwud Sulaymān al-Najāh.¹⁶ Pengkaji mendapati kesemua kalimah *basmallāh* menggunakan kaedah yang sama pada keseluruhan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Begitu juga pada kalimah ذَٰلِكَ [2:2], مَاءٌ [2:22], ثَلَاثَةٌ [2:196], فَأَنْجَيْنَاكُمْ [2:50], لِلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ [2:226], وَإِسْمَاعِيلَ [2:136] dan فَإِنَّ فَأُورُوقَ [2:226] penulis telah meng*hadhafkan* *alīf* pada lapan kalimah ini mengikut kaedah penulisan *rasm* ‘*uthmānī*.

Walaupun begitu, penulis telah meng*ithbatkan* *alīf* pada kalimah يَتَعَادَمُ [2:33] yang sepatutnya mengikut pandangan kedua-duanya¹⁷ di*hadhafkan* *alīf* pada kalimah *yā*’ seruan. Hal ini juga berlaku pada ayat يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا [2:21] dan ayat يَتَعَادَمُ [2:33] bahkan pengkaji mendapati kesemua *yā*’ seruan ini telah di*ithbatkan* *alīf* pada keseluruhan surah al-Baqarah. Kaedah penulisan yang diutarakan oleh penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini dalam kaedah *hadhaf alīf* pada kalimah *yā*’ seruan tidak menepati kaedah sebenar sebagaimana yang pengkaji telah nyatakan.

Kesalahan juga berlaku pada menulis kalimah *jama* ‘*mudhakkār al-sālim* seperti kalimah الْعَالَمِينَ [1:2], الصَّالِحِينَ [2:153], الرَّكْعِينَ [2:43] penulis telah meng*ithbatkan* *alīf* sedangkan Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī¹⁸ dan Abū Dāwud Sulaymān al-Najāh¹⁹

¹⁵ Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī, *al-Muqni*, 170.

¹⁶ Abū Dāwud Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:15.

¹⁷ Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī, *al-Muqni*, 220. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:35.

¹⁸ *Ibid.*, 263.

¹⁹ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:30.

telah sepakat kedua-duanya dalam meng*hadhafkan* *alīf* pada kesemua kalimah *jama' mudhakkar al-sālim* dalam al-Quran. Begitu juga pada kalimah *jama' mu'annath al-sālim* kedua-duanya juga telah sepakat dalam meng*hadhafkan* *alīf* pada kesemua kalimah ini dalam al-Quran, namun manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. ini telah meng*ithbatkan* *alīf* contohnya pada kalimah الصَّٰلِحٰتِ [2:25].

Seterusnya berlaku juga kesilapan pada kaedah huruf *alīf* pada nama '*ajām* yang sering digunakan lebih dari tiga huruf, penulis juga telah meng*ithbatkan* *alīf* sedangkan Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī²⁰ dan Abū Dāwud Sulaymān al-Najāh²¹ telah sepakat kedua-duanya dalam meng*hadhafkan* *alīf* pada kesemua kalimah nama-nama '*ajām* dalam al-Quran seperti contoh بِرِاسْمَعِيْلٍ [2:136] dan وَاِسْحٰقَ [2:136].

Kesalahan penulisan pada aspek *hadhaf alīf* juga berlaku pada kaedah nama *ishārat* iaitu kalimah هٰذَا [2:25] dan ذٰلِكَ [2:2]. Penulis tidak meletakkan huruf *alīf* atau tanda *alīf* kecil pada kedua-dua kalimah ini. Kaedah sebenarnya yang disepakati oleh kedua-dua ulama²² ialah dengan meng*hadhafkan* *alīf* namun diletakkan huruf *alīf* kecil.

Secara umumnya, penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 tidak konsisten dalam menulis kaedah *hadhaf alīf*. Walaupun ada kalimah yang menepati kaedah *hadhaf alīf*, namun terdapat juga kalimah yang tidak menepati kaedah tersebut seperti *hadhaf alīf* pada kalimah *yā'* seruan, kalimah *jama' muzakkar al-sālim*, kalimah *jama' mu'annath al-sālim*, kaedah huruf *alīf* pada nama '*ajām* yang sering digunakan lebih dari tiga huruf dan kaedah huruf *alīf* pada *ha' tanbih* dan *alīf* bagi nama *ishārāt*.

²⁰ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni*, 258.

²¹ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:188.

²² Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni*, 171. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:60.

4.3.1 (b) *Ḥadhaf wāw*

Perbincangan seterusnya dalam aspek *ḥadhaf* adalah hal yang berkaitan *ḥadhaf wāw*. Pengkaji mendapati penulis telah meng*ḥadhafkan* *wāw* apabila terdapat dua *wāw* dalam satu perkataan iaitu sama ada *wāw* itu *wāw hamzah* atau *wāw* bagi *jama' muzakkar al-sālim*. Sebagai contoh kalimah مُسْتَهْزِءُونَ [2:14], أَنْبِئُونِي [2:31], دَاوُدُ [2:251] ketiga-tiga kalimah ini asal penulisannya mempunyai dua *wāw*, namun salah satu *wāw*nya telah di*ḥadhafkan*²³. Pada kaedah ini, penulis didapati menepati kaedah yang telah ditetapkan dalam kaedah penulisan rasm *uthmāny*.

4.3.1 (c) *Ḥadhaf yā'*

Pada aspek *ḥadhaf yā'* pula, pengkaji mendapati penulis telah meng*ithbatkan* *yā'* pada dua kalimah berikut iaitu لَا يَسْتَحْيِي [2:26] dan يُحْيِي [2:258] iaitu dengan meletakkan dua huruf *yā'* dalam satu kalimah menjadikannya sepertimana berikut لَا يَسْتَحْيِي [2:26] dan يُحْيِي [2:258]. Kaedah ini adalah mengikut pandangan yang dikemukakan oleh Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī.²⁴ Manakala Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh pula meng*ḥadhafkannya*.²⁵

Pengkaji mendapati kaedah *ḥadhaf yā'* yang ditulis dalam manuskrip al-Quran Terengganu ini menepati kaedah yang ditentukan oleh oleh Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī.

²³ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni'*, 333. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:97.

²⁴ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni'*, 371.

²⁵ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:108.

4.3.1 (d) *Ḥadhaf lām*

Perbahasan seterusnya ialah berkenaan *ḥadhaf lām* apabila huruf *lām* didahului dengan *alīf lām al-tā'rif* pada kalimah kata nama. Penulis telah meng*ḥadhafkan* *lām* pada dua kalimah berikut iaitu *الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ* [2:22] dan *الَّتِي كُنْتَ* [2:143]. Kaedah ini menepati apa yang ditetapkan oleh oleh Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī²⁶ dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh²⁷.

Namun berlaku kesalahan apabila penulis manuskrip al-Quran ini telah mengekalkan atau meng*ithbatkan* huruf *lām* pada kalimah *اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ* [2:164] menjadikan penulisannya seperti ini *اللَّيْلِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ* [2:164]. Sedangkan kaedah sebenar ialah dengan meng*ḥadhafkan* huruf *lām* sebagaimana mengikut pandangan oleh Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī²⁸ dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh²⁹.

4.3.1 (e) *Ziyādah alīf*

Aspek seterusnya dalam ilmu *rasm* adalah berkaitan *ziyādah*. *Ziyādah* bermaksud menambah atau mengekalkan sesuatu huruf yang tidak berfungsi atau tidak dibaca ketika *waṣal* atau *waqaf* pada sesuatu kalimah. Kebiasaannya huruf yang dikekalkan atau ditambah itu diletakkan di atasnya tanda bulat kecil (ى و ا) pada huruf *alīf*, *wāw* dan *yā'*.

³⁰ Perbincangan mengenai aspek ini dibahagikan pula kepada tiga bahagian iaitu *ziyādah alīf*, *ziyādah wāw* dan *ziyādah yā'*. Bagi meneliti apakah kaedah yang digunakan oleh

²⁶ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni*, 245.

²⁷ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:234.

²⁸ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni*, 245.

²⁹ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:234.

³⁰ Ahmad bin Muhammad al-Banna, *Ittihāf Fadhala*, j.1, 90.

4.3.1 (g) *Ziyādah yā'*

Begitu juga pada kaedah penambahan huruf *yā'*. Penulis telah menambah huruf *yā'* pada kalimah-kalimah sebagaimana contoh kalimah *يُؤْتِي الْحِكْمَةَ* [2:269] dan *وَيُرِي الْأَصْدَقَاتِ*³⁵ [2:276]. Kaedah *ziyādah yā'* yang digunakan oleh penulis manuskrip al-Quran ini adalah menepati kaedah yang telah ditetapkan oleh Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'id al-Dānī³⁵ dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh³⁶.

4.3.1 (h) Penulisan *hamzah*

Penulisan *hamzah* merupakan aspek yang agak penting perbahasannya dalam ilmu *rasm*. Aspek penulisan huruf *hamzah* ini terbahagi kepada dua iaitu *hamzah waṣal*³⁷ dan *hamzah qaṭa'*³⁸. Kedua-dua *hamzah* ini pengkaji datangkan dengan kalimah yang terdapat pada manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6. iaitu sebagai contoh pada perbincangan *hamzah waṣal* penulis tidak sekata dalam meletakkan huruf *hamzah* pada huruf *alīf*, seperti kalimah *وَالصَّالِحِينَ فِي الْبُؤْسَاءِ* [2:177] dan kalimah *أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ مِنْ* [2:246] kedua-dua kalimah ini tidak diletakkan huruf *hamzah*. Sedangkan pada kalimah *يَكَادُمْ أَثْبُتُهُمْ* [2:33] pula beliau ada meletakkan huruf *hamzah*.

³⁵ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'id al-Dānī, *al-Muqni'*, 211.

³⁶ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:145.

³⁷ *Hamzah waṣal* bermaksud huruf tambahan di awal kalimah yang hanya dibaca ketika di permulaan bacaan dan digugurkan bacaannya jika disambung dengan kalimah sebelumnya. Dikenali dengan tanda kepala huruf *ص* di atasnya. Abu Zaiṭhar Ahmad Muhammad, *Laṭā'if al-Bayān fi Rasm al-Quran: Sharḥ Mawrīd al-Zam'ān* (Kaheerah: Maṭba'at Muhammad 'Ali ṣābiḥ, 1970), 16.

³⁸ *Hamzah qaṭa'* bermaksud huruf *hamzah* yang selalu dibaca dengan berbaris atas, depan atau bawah. Tidak gugur sebutannya baik di awal permulaan kalimah atau ditengah kalimah. Dan tidak gugur bacaannya walaupun berada di antara dua kalimah yang bersambung. Ditulis di atas *alīf* apabila berbaris atas atau depan, dan berbaris di bawah *alīf* apabila berbaris di bawah. Bentuknya seperti bentuk kepala '*ayn* (ء). *Ibid.*

Begitu juga pada perbincangan *hamzah qaṭa'*, penulis tidak sekata dalam hal ini.

Sebagai contoh pada kalimah *يَأْتَدُمُ أَثْبُتُهُمْ* [2:33], *سُيِّلَ مُوسَى* [2:108] dan *اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ*

[2:15] beliau meletakkan huruf *hamzah*, namun pada kalimah *وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ*

[2:27] beliau tidak meletakkan huruf *hamzah* pada huruf *alīf*.

Secara umumnya penulis tidak mengikut kaedah sebenar iaitu menulis huruf *hamzah* pada dua tempat *hamzah waṣal* dan satu tempat pada *hamzah qaṭa'*. Sedangkan Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī³⁹ dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh⁴⁰ sepakat untuk menulis *hamzah* kepada semua kalimah tersebut.

4.3.1 (i) *Badal alīf* kepada *wāw*

Seterusnya pada perbincangan aspek *badal*, terdapat tiga pecahan kepada aspek ini iaitu *badal alīf* kepada *wāw*, *badal alīf* kepada *yā'* dan *badal tā'* *marbūṭah* kepada *tā'* *maftūḥah*.

Pada aspek *badal alīf* kepada *wāw* penulis telah mengikut kaedah *membadalkan* huruf *alīf* kepada huruf *wāw* seperti contoh pada kalimah *يَأْكُلُونَ* [2:3], *وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ*

أَلْرَبَّوَا [2:275] dan *عَلَى حَيَوَةٍ* [2:96]. Penulis telah menepati kaedah yang telah ditetapkan

oleh Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī⁴¹ dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh⁴².

³⁹ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni'*, 419-425.

⁴⁰ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:95.

⁴¹ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni'*, 398-340.

⁴² Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:82.

4.3.1 (j) *Badal alif* kepada *yā*'

Perbincangan mengenai aspek ini terbahagi kepada dua iaitu *badal alif* yang asal huruf *alif* itu adalah huruf *yā*' dan huruf *alif* yang asalnya dari huruf *yā*' *mushabbah*⁴³. Pengkaji mendatangkan contoh dari *isim* iaitu kalimah عَلَى هُدًى [2:5] dan dari *fi'il* فَمَنْ أَعْتَدَى [2:194] kedua-dua perkataan ini *dibadalkan alif* kepada *yā*' oleh penulis menepati apa yang telah digariskan oleh ulama⁴⁴.

Begitu juga pada kalimah أُسْرَى [2:85] iaitu huruf *alif* yang berasal dari *yā*' *mushabbah*. Pada kalimah ثُمَّ أَحْيَاهُمْ [2:243] iaitu apabila huruf *yā*' ditulis dengan huruf *alif* kerana pada asalnya terdapat dua huruf *yā*' penulis juga telah mengikut kaedah yang sebenar dalam penulisan *rasm uthmāni*⁴⁵.

Terdapat perbezaan pada perkataan مَيِّ هُدًى [2:243] dimana Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh⁴⁶ menggunakan dua pandangan iaitu dengan *ithbat* dan *hadhaf alif*. Manakala Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī⁴⁷ meng*ithbat*kannya. Penulis manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6. ini mengikut pandangan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh. Perbezaan juga berlaku pada kalimah مَوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ [2:28] dan ثُمَّ أَحْيَاهُمْ [2:243] disisi pandangan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh⁴⁸ terdapat dua pandangan iaitu *ithbat* dan

⁴³ Drs. H. Mazmur Sharani, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf al-Quran dengan Rasm Uthmani*, (Jakarta ; Departmen Agama Republik Indonesia 1998/1999), 154-160.

⁴⁴ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni*, 397. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:81.

⁴⁵ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni*, 397. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:81.

⁴⁶ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:75.

⁴⁷ Abū 'Amr 'Uthman bin Sa'īd al-Dānī, *al-Muqni*, 399.

⁴⁸ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:80.

hadhaf alif manakala Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa’īd al-Dānī⁴⁹ mengithbatkannya maka pengkaji mendapati penulis mengikut pandangan kedua-duanya iaitu mengithbatkan *alif*.

4.3.1 (k) *Badal tā’ marbūṭah* kepada *tā’ maftūhah*

Pada aspek *badal tā’ marbūṭah* kepada *tā’ maftūhah* pula, penulis Penulis manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6. ini mengikut piawaian penulisan *rasm uthmāni*⁵⁰. Sebagai contoh pada kalimah berikut رَحِمَتِ اللَّهِ [2:218], وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ [2:243] dan مَرَضَاتٍ اللَّهِ [2:207].

4.3.1 (l) *Faṣl* dan *waṣl*

Faṣl dan *waṣl* merupakan antara kaedah utama yang kelima yang dibahaskan dalam aspek *rasm uthmāni*. *Al-Faṣl* dan *al-Waṣl* bermaksud satu kaedah dalam *rasm Uthmāni* yang bertujuan untuk memisahkan dan menyambung tulisan pada huruf-huruf atau kalimah-kalimah tertentu. Di dalam penulisan *rasm Uthmāni*, terdapat banyak kalimah yang ditulis dengan cara bersambung pada sesuatu tempat, tetapi ditulis dengan cara berpisah pada tempat yang lain dan sebaliknya.⁵¹

Pada aspek ini, pengkaji mendapati kalimah مِنْ مَاءٍ [2:164] dan مِمَّنْ مَنَعَ [2:114] yang ditulis terpisah dalam manuskrip al-Quran IAMM 2012.13.6. ini bertetapan dengan pandangan kedua-dua ulama *rasm*⁵². Namun berlaku kesalahan pada kalimah فِي مَا فَعَلْنَ

⁴⁹ Abū ‘Amr ‘Uthman bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni’*, 411.

⁵⁰ *Ibid.*, 512, Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:92.

⁵¹ Lembaga pengawalan dan pelesenan percetakan al-Quran, Kementerian Dalam Negeri, *Buku Panduan Rasm Uthmani*, 56.

⁵² Abū ‘Amr ‘Uthman bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni’*, 463. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabyīn*, 2:292.

فِي [2:24], penulis telah menyambungkannya menjadi seperti فِيمَا فَعَلْنَ فِي [2:240] pandangan ini tidak tepat kerana kaedah yang disepakati ialah dengan memisahkannya.⁵³ Tetapi pada kalimah فَأَيُّنَمَا [2:115] pula penulis telah mengikut kaedah yang sebenarnya iaitu dengan penyambungan mengikut pandangan Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa’īd al-Dānī dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh⁵⁴.

Begitu juga pada kalimah وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ [2:144] penulis telah menulisnya dengan terpisah sebagaimana yang ditetapkan oleh Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa’īd al-Dānī⁵⁵ dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh⁵⁶. Kalimah yang disepakati penyambungannya adalah تُسَمَّا أَشْتَرُوا بِهِ [2:90], penulis juga menepati kaedah penulisan yang sebenar⁵⁷. Namun pada kalimah قُلْ بِئْسَمَا [2:93] pula pengkaji mendapati penulis telah menulisnya dengan terpisah seperti ini قُلْ بِئْسَ مَا [2:93] dan kaedah ini mengikut pandangan Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa’īd al-Dānī⁵⁸.

⁵³ Abū ‘Amr ‘Uthman bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni*, 464. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:293.

⁵⁴ Abū ‘Amr ‘Uthman bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni*, 465. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:294.

⁵⁵ Abū ‘Amr ‘Uthman bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni*, 466.

⁵⁶ Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:295.

⁵⁷ Abū ‘Amr ‘Uthman bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni*, 465. Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, *Mukhtaṣar al-Tabayīn*, 2:294.

⁵⁸ Abū ‘Amr ‘Uthman bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni*, 464.

4.3.1 (m) *Rasm* kalimat yang mempunyai dua bacaan atau lebih

Kaedah yang keenam ini adalah kaedah yang berkaitan dengan kepelbagaian bacaan qiraat yang terdapat dalam satu-satu kalimat. Sebagai contoh pada kalimat مَلِكٍ [1:4]

kedua-dua ulama *rasm* menuliskannya tanpa *alif* dan menambah *alif* kecil selepas huruf *mīm* bagi meraikan perbezaan qiraat, namun penulis menuliskannya dengan *alif*. Pada kalimat

وَيَبْصُطْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [2:245] pula penulis tidak menulis huruf *sīn* وَيَبْصُطْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ iaitu

mengikut bacaan imam qiraat yang tidak membacanya dengan *sād* dan gabungan *ṣād* dan *sīn*.

Secara keseluruhannya, dapatlah disimpulkan bahawa, penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. telah mengikut kaedah penulisan yang telah ditetapkan oleh Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa’īd al-Dānī dan Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh terutama pada tujuh kaedah iaitu *ḥadhaf alif*, *ziyādah alif*, *ziyādah wāw*, *ziyādah yā’*, *badal alif* kepada *wāw*, *badal tā’ marbūṭah* kepada *tā’ maftūḥah* dan *rasm* kalimat yang mempunyai dua bacaan atau lebih.

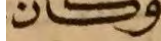


Manakala enam kaedah lagi, penulis secara keseluruhannya juga mengikut kaedah yang sebenar kecuali pada kaedah *ḥadhaf alif*, *ḥadhaf lām* dan *faṣl* dan *waṣl* dimana penulis menggunakan *rasm imlāi* pada beberapa kalimat sahaja. Terdapat juga beberapa kalimat pada kaedah *ḥadhaf yā’* dan kaedah *faṣl* dan *waṣl* yang mana penulis menggunakan pandangan Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa’īd al-Dānī. Manakala pada kaedah *badal alif* kepada *yā’* penulis telah mengikut pandangan yang dikemukakan oleh Abū Dawūd Sulaymān al-Najāh, namun ianya berlaku pada satu kalimat sahaja.

4.3.2 *Dabṭ*


Aspek *dabṭ* merupakan aspek yang kedua penting dalam penulisan al-Quran. Disiplin ‘ilmu ini mempunyai kaedah-kaedah tertentu dalam menentukan tanda dan simbol yang disepakati untuk ditulis dalam al-Quran. Pengkaji menyenaraikan 12 tanda dan simbol yang terdapat di dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. ini iaitu *ḥarakāt*, *tanwīn al-tarkīb*, *tanwīn al-itbā’*, tanda bulat, tanda bulat meninggi, tanda *hamzah waṣal*, tanda *sukūn*, tanda *sukūn* yang tidak bertanda, tanda *alīf*, *wau*, *yā’* dan *sīn* kecil, tanda *mād*, tanda *mīm* kecil dan tanda hukum *mad ṣīlah* .

4.3.2 (a) *Ḥarakāt*

Perbincangan pada aspek *ḥarakāt* berkisar kepada tiga *ḥarakāt* utama dalam kaedah penulisan al-Quran iaitu tanda *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah* . Ketiga-tiga tanda ini telah diaplikasikan oleh manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. ini mengikut

kaedah penulisan yang sebenar dalam ilmu *dabṭ* ⁵⁹ iaitu *fathah*  , *kasrah*  dan *ḍammah*  .

4.3.2 (b) *Tanwīn al-tarkīb*

Pada aspek *tanwīn* pula terdapat dua jenis *tanwīn* iaitu *tanwīn al-tarkīb* petunjuk kepada hukum *izhār* dan *tanwīn al-itbā’* petunjuk kepada hukum *idghām*.⁶⁰ Pada tanda *tanwīn al-tarkīb*, penulis telah menggunakan kaedah yang telah ditetapkan iaitu tanda *tanwīn fathah* dan *kasrah* ditulis secara bertindih, manakala pada tanda *ḍammah* penulis menggunakan tanda seperti ini []. Terdapat dua bentuk bagi tanda *ḍammah* pada *tanwīn*

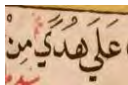
⁵⁹ Kementerian Dalam Negeri, *Buku Panduan Rasm Uthmani*, 73.

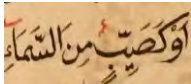
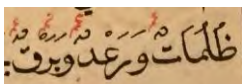
⁶⁰ Abū Dāwud Sulaymān bin Najāh, *Uṣūl al-Dabṭ wa Kayfiyyatuh ‘ala Jihah al-Ikhtiṣār* (Madinah: Majma‘ al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā’ al-Nashr, 2006), 3.

al-tarkīb iaitu [ـ] dan [و]. Pada pandangan pengkaji, berkemungkinan tanda bagi *ḍammah* ini lebih mirip kepada bentuk yang pertama.

4.3.2 (c) *Tanwīn al-itbā'*

Tanda *tanwīn* bagi jenis ini membawa petunjuk kepada hukum *idghām*. Pengkaji mendapati penulis menggunakan tanda *tanwīn* yang sama seperti *tanwīn al-tarkīb*. Sedangkan tanda *tanwīn al-itbā'* barisnya tidak selari. Keadaan ini tidak akan dapat

membezakan antara hukum *izhār* dan hukum *idghām*. Contoh pada ayat  [2:5],

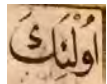
 [2:19] dan  [2:19]. Penulisan al-Quran yang

menggunakan tanda *tanwīn al-itbā'* ini akan menjadi seperti ini [عَلَى هُدًى مِّن], [أَوْ كَصَّبِ]


[مِّن] dan [وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ].

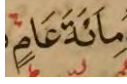
4.3.2 (d) Tanda bulat

Tanda bulat yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. ini sepatutnya memberi petunjuk kepada huruf (أ و أُ) yang tidak dibaca dengan *mad* walaupun ketika *waṣal* dan juga ketika *waqaf*. Pengkaji mendapati penulis tidak konsisten

dalam menjelaskan keadaan ini. Pengkaji mengambil contoh perkataan  [2:5],

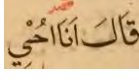
penulis telah meletakkan tanda bulat di atas huruf *wāw* pada semua perkataan ini. Begitu

juga pada kalimah  [2:19], kesemua perkataan ini terdapat tanda bulat di atas huruf

wāw. Namun pada kalimah  [2:259 & 261], penulis tidak meletakkan tanda bulat di atas huruf *alīf* sebagaimana kaedah *ḍabṭ*.⁶¹

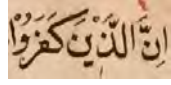
4.3.2 (e) Tanda bulat meninggi

Tanda ini tidak ditulis dalam kalimah yang sepatutnya sebagaimana dalam kaedah *ḍabṭ*.

Sebagai contoh pada ayat  [2:258] ini, penulis hanya membiarkannya tanpa sebarang tanda atau baris dan penulisan yang mengikut kaedah *ḍabṭ* adalah seperti ini [قَالَ أَنَا أُحِي] iaitu dengan meletakkan tanda bulat meninggi pada huruf *alīf*.⁶²

4.3.2 (f) Tanda *hamzah waṣal*

Hamzah waṣal bermaksud huruf tambahan yang berada di awal kalimah. Ianya hanya dibaca ketika di permulaan bacaan dan dibuang bacaannya jika disambung dengan kalimah sebelumnya.⁶³ Pengkaji mendapati manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. tidak meletakkan sebarang tanda untuk menggambarkan *hamzah waṣal* pada

hukum tersebut. Contoh kalimah pada aspek ini boleh dilihat pada ayat  [2:6], Tanda bagi *hamzah waṣal* adalah diambil dari kepala huruf *ṣād* [ص]. Tanda ini hanya terletak di atas huruf *hamzah waṣal* untuk menunjukkan huruf ini tidak disebut ketika menyambung bacaan.⁶⁴

⁶¹ *Ibid.*, 12.

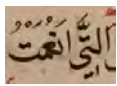
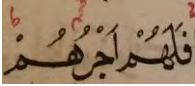
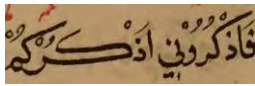
⁶² *Ibid.*, 15.

⁶³ Sha'bān Muḥammad Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh*, 17.

⁶⁴ *Ibid.*, 19.


4.3.2 (g) Tanda *sukūn*




Pada pembahasan tanda *sukūn* dalam manuskrip al-Quran Terengganu ini, penulis tidak membezakan tanda ini dengan tanda bulat dan tanda bulat meninggi. Kesemua tanda *sukūn* menggunakan tanda bulat dalam semua kalimah dalam al-Quran. Contoh ini boleh

dilihat pada kalimah  [2:247],  [2:62] dan  [2:152]. Tanda *sukūn* yang terdapat dalam mushaf Madinah adalah berasal dari kepala huruf *khā'* [خ] yang dibuang titiknya. Tanda seperti ini menunjukkan huruf yang bertanda *sukūn* itu bunyi bacaannya adalah *izhār*.⁶⁵

4.3.2 (h) Huruf *sukūn* yang tidak bertanda

Pada kaedah ini, pengkaji mendapati penulis meletakkan tanda bulat pada huruf yang mati

seperti contoh pada kalimah  [2:256], huruf *dāl* yang mati sepatutnya tidak diletakkan tanda *sukūn* kerana selepasnya terdapat huruf yang bertanda *ashdād*, maka huruf ini diidghāmkan kepada huruf berikutnya dengan *idghām kāmīl*.⁶⁶ Contoh yang sama boleh

diperhatikan pada kalimah  [2:60],  [2:61] dan  [2:259].

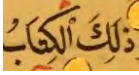
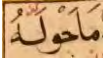

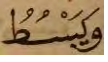
Kesemua kalimah ini diletakkan tanda bulat pada huruf yang *sukūn*.

4.3.2 (i) Huruf-huruf *alīf*, *wāw*, *yā'* dan *sīn* kecil

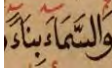
Jika diperhatikan pada mushaf Madinah, terdapat kaedah yang mana huruf-huruf kecil yang menunjukkan huruf asal dibuang namun huruf tersebut masih dibaca dan digantikan dengan huruf kecil. Pada manuskrip al-Quran ini, pengkaji mendapati penulis tidak

⁶⁵ *Ibid.*, 21.

⁶⁶ *Ibid.*, 22.

menulis huruf-huruf kecil tersebut seperti pada kalimah  [2:2], penulis tidak meletakkan huruf *alīf* kecil pada huruf *zay*, begitu juga pada kalimah  [2:17] penulis tidak menulis huruf *wāw* kecil yang sepatutnya ditulis selepas huruf *hā'*, kalimah lain seperti kalimah  [2:23] sepatutnya ditulis tanda [ء] sebagai ganti kepada huruf *yā'* dan pada kalimah  [2:245] pula penulis mengantikan huruf *ṣād* dengan huruf *sīn* tanpa menulis huruf *ṣād* di atas huruf *sīn*. Ini memberi petunjuk bahawa penulis mengikut bacaan yang diriwayatkan oleh Qunbul, Abū ‘Amrū, Hishām, Ḥafṣ dan Khalaf.⁶⁷



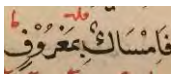

4.3.2 (j) *Mad*

Pada perbincangan aspek *mad*, didapati penulis meletakkan tanda *mad* pada semua kalimah yang hukumnya *mad muttaṣil* dan *munfaṣil*. Tanda yang digunakan adalah sebagaimana tanda *mad* yang ditulis dalam mushaf Madinah iaitu berasal daripada perkataan [مد] seperti ini [آ]. Kalimah seperti  [2:22] menunjukkan penulis mengikut kaedah sebenar penulisan tanda *mad*.

4.3.2 (k) *Mīm* kecil


Tanda huruf *mīm* kecil adalah petunjuk kepada hukum *iqlāb*. Ia berlaku apabila huruf *nūn* atau *tanwīn* bertemu dengan *bā'* yang tidak bertashdīd [مِنْ بَعْدِ]. Pengkaji mendapati

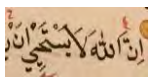
⁶⁷ Khālid bin Muḥammad al-Hāfiẓ al-‘Ilmī al-Husaynī, *al-Manaḥ al-Ilāhiyyah fī Jam‘ al-Qirā‘āt al-Sab‘ min Tarīq al-Sab‘ al-Shāṭibī*, (Arab Saudi: Maktabah Dār al-Zamān, 1998), 1:87.

tanda bacaan ini tidak ditulis dalam manuskrip al-Quran ini. Pengkaji mengambil contoh pada kalimah  [2:109], namun ada beberapa kalimah seperti kalimah  [2:209] dan  [2:229] didapati penulis menulis perkataan  [قلب] di atas huruf *bā'* dengan saiz yang kecil dan tulisan berwarna merah. Perkataan ini menggambarkan hukum *iqḷāb* yang terdapat pada kalimah tersebut.

4.3.2 (1) Huruf *wāw* dan *yā'* kecil

Pada aspek menjelaskan hukum *mad ṣilah ṭawīlah* dan *mad ṣilah qaṣīrah* ini, manuskrip al-Quran ini tidak meletakkan sebarang tanda untuk menggambarkan hukum tersebut.

Pengkaji mengambil contoh pada ayat  [2:255], terdapat huruf *wāw* kecil selepas huruf *hā'* *ḍamir*, menandakan bacaan ketika ini ialah dengan kadar empat atau lima *ḥarakāt*, Namun penulis tidak meletakkan sebarang tanda untuk menjelaskan bacaan yang

sedemikian. Begitu juga contoh ayat  [2:26], pada kaedah yang sebenarnya ialah ditulis *yā'* kecil [z] untuk menandakan hukum *mad ṣilah qaṣīrah*, namun pada manuskrip al-Quran ini tidak diletakkan sebarang tanda untuk menjelaskan hukum tersebut.

Secara keseluruhannya, perbincangan aspek *ḍabt* pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini menjurus kepada 12 tanda-tanda utama dalam al-Quran iaitu *ḥarakāt*, tanda *tanwīn al-tarkīb*, *tanwīn al-itbā'*, tanda bulat, tanda bulat meninggi, tanda *hamzah waṣal*, tanda *sukūn*, tanda bagi huruf *sukūn* yang tidak bertanda, huruf-huruf *alīf*, *wāw*, *yā'* dan *sīn* kecil, *mad*, *mīm* kecil, dan tanda bagi *wāw* dan *yā'* kecil.

Penulis manuskrip al-Quran ini telah menggunakan beberapa kaedah yang ditentukan dalam ilmu *ḍabt*, seperti tanda *ḥarakāt*, tanda, tanda *tanwīn al-tarkīb* dan tanda

mad. Manakala bagi kaedah penulisan tanda bulat, penulis telah menggunakan tanda yang sama pada huruf *alif* yang menunjukkan huruf *alif* tersebut digugurkan bacaannya ketika menyambung dan dibaca ketika berhenti. Tanda bulat juga digunakan pada huruf yang *sukun* dan pada huruf yang hukumnya *idghām kāmil*. Tanda yang sama juga digunakan untuk memberi petunjuk kepada huruf (ى و ا) yang tidak dibaca dengan *mād* walaupun ketika *waṣal* dan juga ketika *waqaf*. Pengkaji mendapati penulis tidak konsisten dalam menggunakan tanda bulat pada aspek ini.

Tiga aspek seterusnya iaitu tanda bagi *hamzah waṣal*, tanda bagi huruf-huruf kecil yang menunjukkan huruf asal dibuang namun huruf tersebut masih dibaca dan tanda bagi hukum *mad ṣilah ṭawīlah* dan *mad ṣilah qaṣīrah*. Ketiga-tiga aspek ini tidak ditulis dengan sebarang tanda dan pada aspek menentukan hukum bacaan *iqḷāb*, manuskrip al-Quran ini juga tidak meletakkan sebarang tanda namun menulis perkataan [قلب] di atas huruf *bā'* dengan saiz yang kecil dan tulisan berwarna merah. Perkataan ini menggambarkan hukum *iqḷāb* yang terdapat pada kalimah tersebut.

4.3.3 *Fawāṣil*

Perbincangan mengenai aspek *fawāṣil* ini tidak dapat lari dari membicarakan tentang jumlah keseluruhan ayat dalam al-Quran. Terdapat pelbagai pandangan mengenai jumlah ayat dalam al-Quran. Bagi meneliti jumlah ayat yang terkandung dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini, pengkaji telah menghitung jumlah ayat berdasarkan kenyataan yang ditulis oleh penulis pada setiap kepala surah sebagaimana yang telah pengkaji senaraikan pada bab sebelum ini dengan membandingkan jumlah ayat yang terkandung dalam mushaf Madinah. Jumlah keseluruhan ayat yang terdapat dalam manuskrip al-Quran ini ialah 6185 ayat. Terdapat 14 surah yang menyebabkan ianya berbeza jumlah ayat, pengkaji menyenaraikannya sebagaimana jadual berikut;

Jadual 4.1. Surah-Surah Yang Menjadi Perbezaan Dengan Mushaf Madinah

Bil.	Nama Surah	Mushaf Madinah	Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6
1.	Al-Baqarah	286	260
2.	Al-Nisā‘	176	156
3.	Al-Tawbah	129	127
4.	Yūsuf	111	110
5.	Maryām	98	79
6.	Tāhā	135	108
7.	Al-Anbiyā‘	112	111
8.	Al-Mu‘minūn	118	178
9.	Maryām	98	79
10.	Tāhā	135	108
11.	Al-Jāthiyah	37	36
12.	Al-Muṭaffifīn	36	30
13.	Al-Burūj	22	14
14.	Al-Ṭāriq	17	14

Untuk meneliti apakah pandangan yang digunakan oleh penulis sehingga terhasilnya jumlah 6185 ayat dalam manuskrip al-Quran ini, pengkaji membawakan beberapa pandangan ulama berkenaan perkara ini. Sebagai contoh jumlah ayat yang terdapat pada mushaf Madinah, iaitu mushaf yang agak popular penggunaannya dalam dunia Islam ialah berjumlah 6236 ayat.

Pandangan ini berdasarkan kepada ulama Kūfī yang diriwayatkan oleh Ḥubayb bin Ziyāt dari Ibn Abū Laylā dari Abū ‘Abd al-Raḥmān bin Ḥabīb al-Sulamī dari ‘Alī bin Abū Ṭālib. Pandangan kedua yang agak popular ialah dari ulama Madanī Awwal yang dinisbahkan kepada riwayat Imam Nāfi‘ dari riwayat Abū Ja‘far bin Yazīd al-Qa‘qa‘ iaitu berjumlah 6217 ayat.⁶⁸

Pandangan seterusnya ialah dari pandangan Madanī Ākhir yang disandarkan juga kepada Imam Nāfi‘ namun dari riwayat Ismā‘īl bin Ja‘far iaitu berjumlah 6214 ayat.

⁶⁸ ‘Abd al-Razzāq ‘Alī Ibrāhīm Mūsā, *al-Muḥarrār al-Wajīz fī ‘Add Ayy al-Kitāb al-‘Azīz* (Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif, 1988), 47-48.

Manakala pandangan dari ulama Makkī pula ialah 6219 ayat, iaitu pandangan yang disandarkan kepada pandangan ‘Abd Allāh bin Kathīr al-Makkī dari Mujāhid bin Jubair. Ulama dari Shāmī pula berpandangan jumlah keseluruhan ayat al-Quran ialah 6225 ayat, pandangan ini dikemukakan oleh Abū ‘Ayyūb bin Tamīm al-Qārī dari ‘Abd Allāh bin ‘Āmir al-Yashibī. Dan pandangan dari ulama Baṣrī pula menyebut jumlah keseluruhan ayat ialah 6205 iaitu pandangan yang dikemukakan oleh ‘Āṣim al-Jahdarī dan ‘Athā’ bin Yasār. Manakala pandangan Ḥimṣī pula ialah 6232 ayat, pandangan ini dikemukakan oleh Khālid al-Ma‘dan.⁶⁹

Jika diperhatikan pada pandangan-pandangan dari ulama-ulama *fawāṣil* ini, secara jelasnya didapati jumlah ayat yang dinyatakan oleh penulis manuskrip al-Quran ini tidak sama dengan apa yang telah dibincangkan oleh ulama. Jumlah ayat 6185 ini adalah berpunca daripada beberapa perbezaan *fāṣilah* yang terdapat dalam 14 surah yang telah pengkaji senaraikan dalam jadual sebelum ini. Bagi melihat apakah *fāṣilah* yang menjadi punca perbezaan ini, kesemua 14 surah yang disenaraikan perlu diteliti satu persatu. Namun dengan ruang yang terbatas, pengkaji hanya akan menumpukan kepada surah pilihan sahaja iaitu surah al-Fātiḥah dan surah al-Baqarah sebagai sampel.

4.3.3 (a) Surah al-Fātiḥah

Jumlah ayat yang terkandung dalam surah ini ialah berjumlah tujuh ayat. Terdapat dua tempat yang menjadi perbincangan dikalangan ulama ‘*Adā*’. Perbincangan pertama ialah pada kalimah *basmallāh* di mana manuskrip al-Quran ini mengikut pandangan yang dikemukakan *makkī* dan *kūfī* iaitu mengira kalimah ini sebagai ayat pertama dalam surah al-Fātiḥah sedangkan yang lainnya iaitu *Madaniyān*, *Baṣrī* dan *Shāmī* tidak mengira *basmallāh* sebagai ayat.⁷⁰

⁶⁹ *Ibid.*, 53.

⁷⁰ ‘Abd al-Fattāh bin ‘Abd al-Ghanī al-Qādī, *Nafā’is al-Bayān Sharḥ al-Farā’id al-Ḥisān*, (Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Dār, 1983), 27.

Perbahasan yang kedua ialah pada kalimah [عَلَيْهِمْ] yang pertama. Pengkaji mendapati manuskrip al-Quran ini tidak mengira kalimah ini sebagai ayat, dan ia bertetapan dengan pandangan yang dikemukakan oleh *makkī* dan *kūfī*. Terdapat pandangan daripada *Madaniyān*, *Baṣrī* dan *Shāmī* yang mengira [عَلَيْهِمْ] yang pertama ini sebagai ayat.⁷¹ Dalil mengenai *fāṣilah* pada surah al-Fātiḥah ini dinyatakan pada *bayt* sebagaimana berikut;

والكوف مع مك يعد البسمة سواهما اولى عليهم عد له⁷²

Terjemahan: Dan *Kūfī* bersama *Makkī* mengira *basmallāh* kecuali selain kedua-duanya (*makkī* dan *kūfī*) 'Alayhim dikira oleh (*Madaniyān*, *Baṣrī* dan *Shāmī*).

4.3.3 (b) Surah al-Baqarah

Terdapat perbezaan pada membicarakan jumlah ayat yang terdapat pada surah al-Baqarah. Ini kerana jumlah yang terdapat pada manuskrip ini sebanyak 304 ayat. Hal ini berbeza dengan pandangan ulama dua *Madanī*, *Shāmī* dan *Makkī* yang mengiranya sebanyak 285 ayat, manakala ulama *Kūfī* pula mengiranya sebanyak 286 ayat sebagaimana yang terdapat dalam mushaf Madinah dan *Baṣrī* pula menghitungnya sebanyak 287 ayat.⁷³ Bagi melihat apakah faktor yang menyebabkan ianya berbeza, pengkaji meneliti satu persatu ayat yang menjadi perbezaan tersebut pada aspek *fāṣilah*. Pengkaji mendapati ada 15 tempat yang menjadi perbezaan yang mana ada antara ayatnya yang dibahagi kepada dua dan ada yang digabung menjadi satu ayat. Namun ayat yang dibahagi kepada dua adalah lebih banyak menjadikan jumlah kiraan ayatnya bertambah dari mushaf Madinah.

⁷¹ *Ibid.*, 28.

⁷² 'Abd al-Fattāh bin 'Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Farā'id al-Ḥisān fī 'Adā Ayy al-Qur'ān*, (Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Dār, 1983), 5.

⁷³ Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā'* (Miṣr: Maktabah wa Matba'ah Muṣṭaffā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulādih, 1973), 28.

Perbezaan pertama ialah berlaku pada kalimah *basmallāh*, pengkaji mendapati penulis telah mengira kalimah ini sebagai ayat yang pertama dari surah al-Baqarah, sedangkan ulama bersepakat tidak mengiranya sebagai ayat. Ini boleh diperhatikan kepada tanda ayat yang terdapat pada hujung kalimah tersebut dan ianya menyerupai dengan kaedah pada kalimah *basmallāh* yang terdapat pada surah al-Fātiḥah.

Perbezaan kedua berlaku pada ayat yang ke lapan dan ke sembilan, penulis manuskrip al-Quran ini telah mengabungkannya menjadi satu ayat. Sedangkan para ulama tidak ada perbezaan untuk mengira ayat ke lapan pada kalimah [وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾].

Penulis tidak mengiranya sebagai ayat dan beliau mengira ayat ke lapan pada kalimah [وَمَا يَشْعُرُونَ]. Ayat ini sudah dikira ayat yang ke sembilan pada mushaf Madinah. Menurut

Nūr al-Dīn Muḥammad ‘Uqaylān para ulama mengira [وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾] dan berhenti padanya adalah kerana kalimah ini *munāsib* dengan sifat-sifat bagi orang yang beriman iaitu keimanan kepada Allah dan hari akhirat.⁷⁴

Perbezaan ketiga ialah berlaku pada ayat yang ke-26, yang mana penulis telah membahagikan ayat ini kepada dua ayat. Beliau telah mengira ayat pada [مَا ذَا أَرَادَ اللَّهُ] dan menjadikannya ayat yang ke-25, sedangkan ulama bersepakat untuk mengira [إِلَّا الْفٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾] sebagai ayat kerana kalimah ini *munāsib* dengan pertanyaan yang dikemukakan oleh golongan kafir dan kalimah ini adalah *sabīl al-tahakkum* cara Allah mengherdik golongan fasik ini.⁷⁵

⁷⁴ Nūr al-Dīn Muḥammad ‘Uqaylān, *Munāsibah Bayn al-Fawāṣil al-Qur’āniyyah wa Āyātuhā* (Gaza: al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah Ghazzah, 2010), 39.

⁷⁵ Nūr al-Dīn Muḥammad ‘Uqaylān, *Munāsibah Bayn al-Fawāṣil*, 63.

Perbezaan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-83 yang bermula dengan [وَإِذْ] sepatutnya berakhir dengan [وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾] mengikut pandangan majoriti ulama, namun penulis manuskrip al-Quran ini mengira ayat yang ke-84 dengan berhenti pada [وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ] sedangkan ianya adalah sebahagian daripada ayat yang ke-83. Pandangan penulis yang berhenti pada kalimah tersebut menyebabkan ayat ini tidak lengkap tentang sikap Banī Isrā‘īl yang melanggar perjanjian dengan Allah SWT. Ulama berhenti pada kalimah [وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾] kerana kalimah ini *munāsib* dengan sikap Banī Isrā‘īl yang disebut Allah SWT pada kalimah sebelumnya.⁷⁶

Ayat yang menjadi perbezaan seterusnya ialah pada ayat yang ke-87 yang bermula dengan [وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ] dan berakhir dengan [وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾] mengikut pandangan majoriti ulama, namun penulis telah membahagikan ayat ini kepada dua ayat dengan mengira [بِرُوحِ الْقُدُسِ] sebagai ayat yang ke-88 menyebabkan ayat ini tidak lengkap penceritaannya mengenai sikap Banī Isrā‘īl. Ulama bersepakat untuk berhenti pada ayat [وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾] untuk mengakhiri pendustaan yang dilakukan Banī Isrā‘īl terhadap rasul-rasul yang diutuskan sehingga sanggup membunuh dua orang rasul iaitu Nabi Yaḥyā dan Zakariyyā.⁷⁷

Begitu juga dengan apa yang berlaku pada ayat yang 102, yang bermula dengan [لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ] dan ulama bersepakat mengira sebagai ayat pada [وَأَتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ]

⁷⁶ *Ibid.*, 92.

⁷⁷ *Ibid.*, 105.

﴿١٠٧﴾ namun penulis telah membahagi dua ayat ini dengan berhenti pada [مِنْ خَلْقِي] dan mengiranya sebagai ayat yang ke-104. Perkara ini telah dijelaskan oleh Ahmad bin Muhammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī yang mengatakan bahawa para ulama bersepakat untuk tidak mengiranya sebagai ayat.⁷⁸

Perbezaan seterusnya berlaku pada yang ke-114 iaitu ayat yang bermula dengan [وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَّ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ] dan berakhir dengan [عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾] merupakan pandangan ulama *Madaniyyān*, *Kūft*, *Himṣī* dan *Shāmī*. Namun manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 mencatatkan bahawa [إِلَّا خَائِفِينَ] sebagai ayat yang ke-117. Ini adalah berdasarkan pandangan yang dikemukakan oleh *Baṣrī* yang mengira kalimah ini sebagai ayat. Dalil mengenai perkara ini dinyatakan dalam bait sebagaimana berikut;

وخائفين عد للبصرى⁷⁹

Terjemahan: Dan *Khāifīn* dikira oleh *Baṣrī*.

Seterusnya perbincangan pada ayat yang ke-149 yang bermula dengan ayat [وَمِنْ] ini, penulis telah mengira sebagai ayat dengan berhenti pada kalimah [حَيْثُ خَرَجْتَ] ini, penulis telah mengira sebagai ayat dengan berhenti pada kalimah [الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ] dan mengiranya sebagai ayat yang ke-153. Pandangan ini menyebabkan ayat ini tidak lengkap, kerana ayat yang selepasnya masih bersambung penceritaannya mengenai arah kiblat. Para ulama bersepakat untuk mengira [عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾] sebagai ayat

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ ‘Abd al-Fattāh bin ‘Abd al-Ghānī al-Qādhī, *al-Farāid al-ḥisān*, 29.

kerana ayat ini merupakan peringatan Allah SWT akan perintah mengalihkan kiblat ke arah Ka'bah itu adalah benar.⁸⁰ Hal ini juga berlaku pada ayat yang selepasnya iaitu ayat yang ke-150, penulis manuskrip al-Quran telah mengira [شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ] sebagai ayat yang ke-155 sedangkan ulama bersepakat untuk berhenti pada kalimah [وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ] dan mengirannya sebagai ayat.⁸¹

Perbezaan berikutnya berlaku pada ayat yang ke-177 di mana pada pertengahan ayat ini penulis telah berhenti pada [وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ] dan mengirannya sebagai ayat yang ke-184. Pandangan penulis tidak tepat kerana ayat tersebut menjadi tidak lengkap kerana perintah Allah untuk bersedekah bukan setakat kepada fakir miskin sahaja, bahkan ayat selepas itu ialah golongan *ibn sabīl* dan orang-orang yang meminta untuk dibebaskan. Oleh yang demikian, untuk melengkapkan ayat ini, maka ulama bersepakat untuk berhenti pada kalimah [وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ] iaitu Allah mengakhirinya dengan mengiktiraf ketaqwaan mereka.⁸²

Pada ayat yang ke-184 pula, penulis manuskrip al-Quran ini telah mengira [طَعَامٌ] sebagai ayat yang ke-192, namun para ulama bersepakat untuk tidak mengirannya sebagai ayat⁸³ dan telah berhenti dan mengira sebagai ayat pada kalimah [إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ].

⁸⁰ Nūr al-Dīn Muḥammad ‘Uqaylān, *Munāsibah Bayn al-Fawāṣil*, 120.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, 135.

⁸³ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā*, 28.

Perbahasan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-187 yang bermula dengan [أُحِلَّ لَكُمْ]
[لَيْلَةَ الصَّيَامِ], penulis manuskrip al-Quran ini mengira ayat ini dengan berhenti pada
kalimah [وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ] sebagai ayat yang ke-197 sedangkan ulama bersepakat untuk
mengira [لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾] sebagai ayat yang ke-187.

Perbezaan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-245 yang dimulai dengan ayat
[قَوْلًا مَّعْرُوفًا] ini apabila penulis manuskrip al-Quran ini telah mengira [وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ]
sebagai ayat yang ke-244. Pandangan ini adalah mengikut pandangan ulama Baṣrī yang
juga berhenti pada kalimah tersebut. Manakala selain daripada Baṣrī telah mengira [عَفُورٌ]
[حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾] sebagai ayat yang ke-235. Ini adalah berdasarkan dalil sebagaimana berikut;

84 معروف البصرى

Terjemahan: *Baṣri* mengira kalimah *ma' rūfā*.

Ayat yang berikutnya adalah perbezaan yang berlaku pada permulaan *juz* yang
ketiga ayat yang ke-253. Permulaan pada ayat ini ialah [تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ]
dan dikira sebagai ayat pada kalimah [يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾]. Namun penulis manuskrip al-
Quran ini berhenti dan mengira kalimah [بِرُوحِ الْقُدُسِ] sebagai ayat yang ke-268. *Fāṣilah*
pada ayat ini tidak tepat kerana ayat ini adalah kisah ringkas antara Nabi 'Īsā AS dan Banī
Isrā'īl. Dan keseluruhan ayat ini menjadi pelengkap kepada kisah ini sebagaimana yang

⁸⁴ *Ibid.*, 31.

telah dipersetujui oleh ulama. Ayat sebelum iaitu 252 dan selepas iaitu 254 adalah ayat yang tidak berkaitan dengan ayat yang ke-253. Maka amat wajar untuk mengira ayat pada

[يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ] ⁸⁵

Perbezaan *fawāṣil* yang terakhir pada surah al-Baqarah ini berlaku ayat yang ke-282 bermula dengan [يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ] di mana penulis telah mengira ayat pada kalimah [كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ] pandangan ini adalah selari dengan pandangan ulama Makkī yang juga mengiranya sebagai ayat.⁸⁶ Manakala ulama selain dari Makkī mengira [وَاللَّهُ

[بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] sebagai ayat.

Secara umumnya, perbincangan mengenai aspek *fawāṣil* yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6 ini pengkaji pecahkan kepada tiga bahagian iaitu yang pertama jumlah keseluruhan ayat dalam al-Quran, *fāṣilah* dalam surah al-Fātiḥah dan *fāṣilah* dalam surah al-Baqarah.

Jumlah keseluruhan ayat dalam manuskrip al-Quran ini adalah berbeza dengan pandangan ulama-ulama *fawāṣil*. Ia disebabkan jumlah ayat yang dicatat oleh penulis pada 14 surah adalah berbeza dengan apa yang dibincangkan oleh ulama-ulama *fawāṣil*. Perbincangan pada surah al-Fātiḥah pula tidak banyak perbezaan dengan apa yang dibincangkan oleh ulama-ulama *fawāṣil*. Dua tempat yang menjadi perbincangan utama ialah pada kalimah *basmallāh* dan kalimah [عَلَيْهِمْ] yang pertama. Pada kedua-dua tempat ini, manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6 mengikut pandangan yang dikemukakan

⁸⁵ Nūr al-Dīn Muḥammad ‘Uqaylān, *Munāsibah Bayn al-Fawāṣil*, 212.

⁸⁶ *Ibid.*, 28.

oleh Makkī dan Kūfī pada tempat yang pertama manakala bagi tempat kedua pula penulis mengikut pandangan yang dikemukakan oleh Makkī dan Kūfī.

Perbezaan yang agak ketara berlaku pada surah al-Baqarah, di mana jumlah ayat mengikut mushaf Madinah ialah sebanyak 286 ayat sedangkan manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6 ini mencatatkan jumlah ayat sebanyak 300 ayat iaitu perbezaan sebanyak 14 ayat. Jumlah tempat yang menjadi pandangan penulis berbeza dan tidak mengikut pandangan ulama *fawāṣil* ialah sebanyak 11 ayat, manakala dua ayat selebihnya adalah mengikut pandangan yang dikemukakan oleh ulama Baṣrī dan satu ayat mengikut pandangan Makkī.

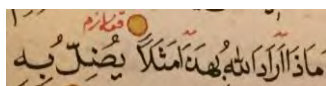
4.3.4 *Waqaf* dan *ibtidā'*

Perbincangan mengenai aspek *waqaf* dan *ibtidā'* ini adalah aspek yang kurang diberi perhatian oleh penulis manuskrip al-Quran ini. Ini kerana penulis hanya memberi perhatian terhadap tiga tanda *waqaf* utama iaitu *waqaf lāzim*, *waqaf qābiḥ* dan *waqaf nabawī* sedangkan terdapat tujuh tanda *waqaf* yang telah digariskan oleh ulama.⁸⁷ Ketiga-tiga *waqaf* ini diberi tanda yang tersendiri iaitu bagi *waqaf lāzim* dan *waqaf nabawī* ditulisnya dalam tulisan arab perkataan [قف لازم] dan [قف نبوی] berwarna merah dan bersaiz kecil manakala bagi *waqaf qābiḥ*, penulis hanya meletakkan huruf *mīm* yang dipanjangkan ekornya dan ditulis dengan warna merah. Bagi menjelaskan ketiga-tiga tanda *waqaf* ini, pengkaji akan menghuraikan satu persatu berdasarkan sampel yang telah dinyatakan pada bab yang sebelum ini.

⁸⁷ Abū Ja'far Muḥammad bin Sa'dān al-Kūfī al-Dharīr, *al-Waqf wa al-Ibtidā' fī Kitāb Allāh 'Azz wa Jall* (UAE: Markāz Jam'ah al-Mājid li al-Thaqāfah wa al-Turāth, 2002), 57-67.

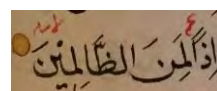
4.3.4 (a) *Waqaf lāzim*

Manuskrip al-Quran ini telah menyatakan bahawa terdapat 82 tempat bagi *waqaf lāzim* yang terdapat dalam manuskrip al-Quran ini. Tujuh daripada *waqaf* tersebut berada pada surah al-Baqarah. Tempat pertama yang dinyatakan penulis ialah pada ayat yang ke-26 [



]. Pengkaji mendapati apa yang dinyatakan oleh penulis ini adalah bertetapan dengan kaedah yang telah ditetapkan oleh Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Bashār al-Anbārī al-Nahwī iaitu diharuskan *waqaf* pada kalimah yang *mansūb* yang bertanwīn dan dibaca dengan *alīf* seperti contoh [مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا]

iaitu *waqaf* pada kalimah [مَثَلًا] dan membacanya dengan *alīf*.⁸⁸ Pandangan ini juga disokong Abū Ja‘far yang telah mengambil pandangan dari al-Kisā‘ī bahawa diharuskan *waqaf* pada kalimah tersebut dan dibaca dengan huruf *alīf*.⁸⁹



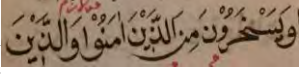
Kalimah seterusnya ialah pada ayat yang ke-145 [إِذْ لَبِثَ الظَّالِمِينَ] dan kalimah tersebut telah dikira sebagai *waqaf* pada kalimah [الظَّالِمِينَ] dan kalimah tersebut telah dikira sebagai ayat. Hal ini bertetapan dengan pandangan ulama yang sepakat meletakkan kalimah ini sebagai *waqaf tām*.⁹⁰ Selain itu Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dībā’ juga berpandangan bahawa diharuskan berhenti pada kalimah ini dan beliau menyenaraikan kalimah ini antara 12 tempat *waqaf lāzim* yang terdapat dalam surah ini.⁹¹

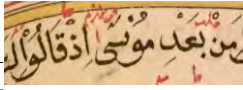
⁸⁸ Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Bashār al-Anbārī al-Nahwī, *Īdāh al-Waqf wa al-Ibtidā’ fī Kitāb Allah ‘Azz wa Jall*, (Damshiq: Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyah, 1971), 357.

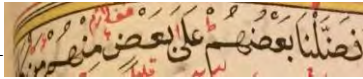
⁸⁹ Abū Ja‘far Muḥammad bin Sa‘dān al-Kūfī al-Dharīr, *al-Waqf wa al-Ibtidā’*, 107.

⁹⁰ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā*, 51.

⁹¹ Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dībā’, “al-Waqf al-Lāzim”, laman sesawang *al-Alukah al-Shari’yyah*, dicapai pada 8 September 2017, <http://www.alukah.net/sharia/0/43952/>.

Ayat seterusnya ialah pada ayat yang ke-212 [] iaitu berhenti pada kalimah [ءَامَنُوا] dikira sebagai tempat yang diharuskan *waqaf*. Pandangan beliau ini adalah selari dengan pandangan ulama yang mengharuskannya untuk berhenti dan menyambung terus dengan kalimah [أَتَقُوا فَوْقَهُمْ وَالَّذِينَ].⁹² Kenyataan ini juga disokong oleh Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dībā’ yang menyatakan bahawa harus berhenti pada kalimah ini.⁹³

Perbincangan seterusnya ialah pada ayat yang ke-246 [] di mana penulis telah meletakkan tanda *waqaf lāzim* pada kalimah [مُوسَىٰ]. Pandangan ini adalah bertetapan dengan pandangan yang dikemukakan oleh Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ṭaifūr al-Ghaznawī (wafat 560H) yang mengatakan bahawa harus *waqaf* pada kalimah ini sebagai tanda bermulanya dialog antara Nabi Musa dan kaum Banī Isrā‘īl.⁹⁴ Hal ini juga dipersetujui oleh Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī yang juga mengharuskan untuk *waqaf* pada kalimah yang sama.⁹⁵

Waqaf lāzim yang seterusnya dalam manuskrip al-Quran ini berlaku pada ayat yang ke-253 [] iaitu pada kalimah [عَلَىٰ بَعْضٍ]. Pandangan penulis manuskrip ini bertetapan dengan pandangan yang dikemukakan oleh Abū ‘Amrū

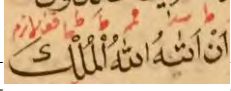
⁹² Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Bashār al-Anbārī al-Naḥwī, *‘Īdāḥ al-Waqf wa al-Ibtidā’*, 549.

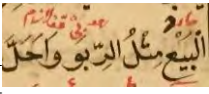
⁹³ Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dībā’, “al-Waqf al-Lāzim”, laman sesawang *al-Alukah al-Shari’yyah*, dicapai pada 8 September 2017, <http://www.alukah.net/sharia/0/43952/>.

⁹⁴ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ṭaifūr al-Ghaznawī, “al-Waqf wa al-Ibtidā’ fi Sūrah al-Baqarah”, laman sesawang *Jamharah al-‘Ulūm*, dicapai pada 11 September 2017, <http://jamharah.net/showthread.php?t=21664&page=3>.

⁹⁵ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā*, 62.

yang meletakkan kalimah ini sebagai *waqaf tām*⁹⁶ dan Sheikh ‘Ali Muhammad al-Dibā’ menyebutnya dengan nama *waqaf lāzim*⁹⁷. Kedua-dua istilah ini merujuk kepada makna dan *waqaf* yang sama.

Perbincangan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-258 [] iaitu *waqaf lāzim* berlaku pada kalimah [الْمَلِكِ]. Pandangan penulis ini bertetapan dengan pandangan Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī yang mengatakan berhenti pada kalimah ini lebih baik daripada berhenti pada kalimah sebelumnya iaitu pada kalimah [فِي رَبِّهِ].⁹⁸ Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dibā’ juga meletakkan kalimah ini sebagai tempat yang diharuskan *waqaf* dalam surah al-Baqarah.⁹⁹

Tempat *waqaf lāzim* yang terakhir yang dinyatakan dalam manuskrip al-Quran ini ialah pada ayat yang ke-275 [] iaitu telah diharuskan untuk *waqaf* pada kalimah [الرَّبْوَا]. Imam Abū ‘Amrū berpandangan bahawa berhenti pada kalimah ini hukumnya adalah *waqaf ḥasan*¹⁰⁰ pandangan ini juga selari dengan pandangan daripada Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Bashār al-Anbārī al-Naḥwī.¹⁰¹ Manakala Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dibā’ berpandangan bahawa ianya adalah *waqaf lāzim*.¹⁰²

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dibā’, “al-Waqf al-Lāzim”, laman sesawang *al-Alukah al-Shari’yyah*, dicapai pada 11 September 2017, <http://www.alukah.net/sharia/0/43952/>.

⁹⁸ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā*, 63.

⁹⁹ Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dibā’, “al-Waqf al-Lāzim”, laman sesawang *al-Alukah al-Shari’yyah*, dicapai pada 11 September 2017, <http://www.alukah.net/sharia/0/43952/>.

¹⁰⁰ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā*, 66.

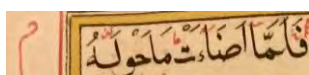
¹⁰¹ Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Bashār al-Anbārī al-Naḥwī, *Īdāḥ al-Waqf wa al-Ibtidā’*, 612.

¹⁰² Sheikh ‘Alī Muḥammad al-Dibā’, “al-Waqf al-Lāzim”, laman sesawang *al-Alukah al-Shari’yyah*, dicapai pada 11 September 2017, <http://www.alukah.net/sharia/0/43952/>.

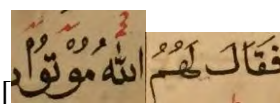
4.3.4 (b) *Waqaf qābiḥ*

Perbincangan seterusnya yang diberi perhatian oleh penulis dalam manuskrip al-Quran ini ialah *waqaf qābiḥ*. Penulis telah menyenaraikan 17 tempat *waqaf* ini dalam manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6. Dua daripada tempat tersebut berada dalam surah al-Baqarah dan pengkaji akan memberi ulasan mengenainya berdasarkan pada pandangan yang dikemukakan oleh ulama. Penulis telah menggunakan huruf *mīm* kecil yang dipanjangkan ekornya. Huruf *mīm* ini memberi makna *mamnū*‘ iaitu larangan untuk berhenti.

Perbincangan pertama mengenai *waqaf* ini ialah pada ayat yang ke-17 [



]. Pandangan ini adalah bertetapan dengan pandangan yang dikemukakan oleh Abū ‘Amrū yang tidak mengharuskan untuk *waqaf* pada kalimah [نَارًا] dan juga pada kalimah [حَوْلَهُ] pada ayat yang sama. Ini kerana menurut Abū ‘Amrū, ayat ini harus diteruskan bacaannya kerana ianya adalah untuk melengkapkan sifat orang munafik dan balasan Allah kepada mereka.¹⁰³



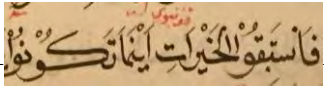
Perbincangan kedua berlaku pada ayat yang ke-243 [] iaitu tidak diharuskan berhenti pada kalimah [اللَّهُ] dan memulai bacaan dengan [مُوتُوا]. Pandangan penulis ini adalah selari dengan apa yang dijelaskan oleh Abū ‘Amrū bahawa ayat ini seharusnya disempurnakan bacaannya kerana ianya adalah sambungan kepada kata-kata Allah yang perlu dilengkapkan.¹⁰⁴

¹⁰³ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā*, 34.

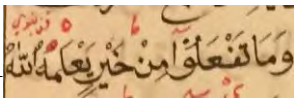
¹⁰⁴ *Ibid.*, 61.

4.3.4 (c) *Waqaf nabī*

Perbincangan terakhir yang diberi perhatian oleh penulis manuskrip al-Quran ini ialah berkenaan *waqaf nabī*. Penulis telah menyenaraikan 18 tempat yang menjadi sunnah kepada pembaca untuk *waqaf* pada tempat-tempat tersebut. Pada surah al-Baqarah ini, penulis telah menyenaraikan dua tempat yang berkaitan.

Perbincangan pertama ialah pada ayat yang ke-148 [] iaitu *waqaf* pada kalimah [فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ] dan memulai bacaan pada [أَيَّنَ مَا تَكُونُونَ].

Pandangan penulis ini selari dengan pandangan Ahmad bin Muhammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī yang menyenaraikan tempat ini antara sepuluh tempat yang di*waqafkan* oleh Nabi SAW.¹⁰⁵ Sheikh Maḥmūd Khalīl al-Ḥuṣairī juga berpandangan dengan pandangan yang sama¹⁰⁶.

Perbincangan kedua pula berlaku pada ayat yang ke-197 [] iaitu berhenti pada kalimah [يَعْلَمُهُ اللَّهُ]. Pada hal ini, terdapat perbezaan dengan pandangan ulama, ini kerana tempat ini tidak termasuk dalam sepuluh tempat yang menjadi *waqaf nabī* sebagaimana pandangan Ahmad bin Muhammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī dan pandangan Sheikh Maḥmūd Khalīl al-Ḥuṣairī yang menyenaraikan مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا [4:48], فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ [3:95], قُلْ صَدَقَ اللَّهُ [2:148], فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ [13:17], كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ [12:108], قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ [4:116], لَيْسَ لِي بِحَقِّ

¹⁰⁵ *Ibid.*, 75.

¹⁰⁶ Sheikh Maḥmūd Khalīl al-Ḥuṣairī, *Ma ‘ālim al-Ihtidā’ ilā Ma ‘rifah al-Wuqūf wa al-Ibtidā’* (Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 2002), 12.

لَيْلَةُ الْقَدْرِ [79:23] فَحَشَرَ [32:18] أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا [16:5] وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا

حَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ [97:3].¹⁰⁷ Walaubagaimanapun Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-

Karīm al-Ashmūnī berpandangan bahawa tempat ini adalah dalam kategori *waqaf tām*.¹⁰⁸

Adalah dapat ditegaskan bahawa perbahasan mengenai aspek *waqaf* dan *ibtidā’* dalam manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6 ini hanya berkisar kepada tiga jenis *waqaf* yang utama sahaja berbanding dengan pandangan ulama yang lebih popular dengan tujuh jenis *waqaf*.¹⁰⁹ Pengkaji mengandaikan bahawa penulis kurang memberi perhatian pada aspek ini adalah berkemungkinan kerana penulis lebih memberi perhatian kepada aspek qiraat dan juga tajwid. Sekiranya beliau meletakkan kesemua tanda *waqaf* yang sepatutnya ada dalam al-Quran, maka ianya akan memperlihatkan hasil penulisannya yang agak padat dan kemungkinan akan menyukarkan dan mengelirukan pembaca pada ketika itu.

Ketiga-tiga *waqaf* yang disenaraikan oleh penulis menepati dengan apa yang telah digariskan oleh ulama kecuali pada tempat kedua pada perbahasan *waqaf nabī*. Walaupun ada sesetengahnya menggunakan perkataan yang berbeza, namun maksud dan hasrat yang ingin disampaikan oleh penulis adalah sama dengan apa yang dibahaskan dan ditetapkan oleh ulama.

4.3.5 Kaligrafi

Perbincangan seterusnya adalah terhadap aspek kaligrafi. Ianya agak penting untuk mengenalpasti apakah jenis tulisan yang digunakan dalam penulisan manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6 ini. Berdasarkan kepada sampel yang telah pengkaji senaraikan

¹⁰⁷ *Ibid.*, 15.

¹⁰⁸ Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā*, 57.

¹⁰⁹ Sheikh Maḥmūd Khalīl al-Ḥuṣairī, *Ma ‘ālim al-Ihtidā’*, 10.

pada bab yang sebelum ini, pengkaji akan menghuraikannya dengan membahagikan kepada dua bahagian. Pada aspek ini juga pengkaji akan membuat sedikit perbandingan dengan manuskrip-manuskrip al-Quran yang lain supaya perbahasannya menjadi lebih jelas.

4.3.5 (a) Teks utama

Pada teks utama yang mengandungi teks al-Quran ini, pengkaji mendapati manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini ditulis dengan menggunakan jenis kaligrafi *naskhī*. Ini dapat diperhatikan apabila setiap huruf yang ditulis mempunyai lekuk yang sederhana dan ringkas. Tambahan lagi penggunaan kaligrafi ini adalah yang paling popular dalam penulisan al-Quran setelah penggunaan kaligrafi *kūfi* yang mengikut sejarahnya menjadi kaligrafi pertama yang digunakan untuk menulis al-Quran.

Sejarah juga membuktikan bahawa jenis-jenis kaligrafi berkembang mengikut perkembangan penulisan mushaf al-Quran. Semasa proses penurunan wahyu kepada Rasulullah SAW, para sahabat telah berusaha untuk menyalin al-Quran untuk simpanan peribadi atau sebagai sumber rujukan pengajian. Semasa proses ini berlaku, bentuk kaligrafi jenis *muqawwār wa mudawwār* (keluk dan bulat) dan *mabsūṭ wa mustaqīm* (kejur¹¹⁰ dan lurus) menjadi pilihan kerana itulah sahaja jenis kaligrafi yang ada pada ketika itu.¹¹¹ Kedua-dua bentuk ini memiliki nama khas mengikut tempat ia digunakan seperti Makki, Madani, Hijāzi dan Kūfi.

Seterusnya pada zaman pengumpulan al-Quran, mushaf ditulis dengan menggunakan kaligrafi jenis *kūfi* dan seterusnya dipopularkan dengan nama *Kūfi Mushaf Madanī*. Walaubagaimanapun, perkembangan penulisan al-Quran berjalan dengan begitu pantas sehingga kaligrafi yang mudah dan indah dihasilkan. Wujudlah jenis-jenis

¹¹⁰ Kejur bermaksud keras dan kaku, Dewan Bahasa dan Pustaka, *Kamus Dewan*, 953.




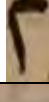


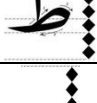
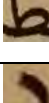


¹¹¹ Suhaylah Yāsīn al-Jubūrī, *Aṣl al-Khaṭ wa Taṭawwurih Ḥatta Nihāyah al-‘Aṣr a’-Umawī* (Baghdad: Maṭbu‘ah al- Adīb, 1977), 25.

kaligrafi seperti *Ṭumār, Jalīl, Nisf, Thuluth, Naskhī, Muḥaqqaq, Rayḥāni, Maghrībī* dan *Fārisī Tā'liq-Nastā'liq*.¹¹²

Teks utama yang mengandungi teks al-Quran ini lengkap berbaris menggunakan warna hitam dan tanda *waqaf* dengan simbol bulat berwarna emas dan merah. Terdapat tambahan tanda selain daripada tanda *ḥarakāt* dan *waqaf*, iaitu tambahan kod *rumuz* yang mewakili hukum tajwid yang saiznya lebih kecil dan menggunakan warna merah.

Saiz bagi teks al-Quran ialah 1 sm lebar, manakala saiz bagi teks halaman pembukaan surah al-Fātiḥah dan awal al-Baqarah ialah 1.2 sm. Struktur kaligrafinya tidak rumit dan model kaligrafinya kemas dan teratur memudahkan teks ini untuk dibaca. Penggunaan jenis kaligrafi *Naskhī* ini dapat dilihat kaedah penulisannya sebagaimana jadual berikut;

Jadual 4.2. Persamaan Kaligrafi *Naskhī* Dengan Kaligrafi Yang Digunakan Di Dalam Manuskrip Terengganu al-Quran 2012.13.6

Bil.	Kaligrafi <i>Naskhī</i> ¹¹³	Manuskrip al-Quran Terengganu 2012.13.6.
1		
2		
3		
4		
5		

Pengkaji membuat perbandingan beberapa kaligrafi yang digunakan dalam penghasilan manuskrip al-Quran di alam Melayu.

¹¹² *Ibid.*, 35.

¹¹³ Mahdī Sayyid Maḥmūd, *‘Alim Nafsak al-Khuṭūṭ al-‘Arabīyyah* (Kaherah: Maktabah Ibn Sīnā, 1998), 10-15.

Jadual 4.3. Perbandingan Kekemasan Kaligrafi Dari Beberapa Manuskrip al-Quran Di Alam Melayu

Asal	Terengganu	Sulawesi Selatan	Patani	Acheh
No.	IAMM 2012.13.6 ¹¹⁴	AKM 00488 ¹¹⁵	MSS 3590 ¹¹⁶	MSS 3264 ¹¹⁷
Lokasi koleksi	Muzium Kesenian Islam Malaysia	Koleksi Muzium Aga Khan, Kanada	Perpustakaan Negara Malaysia	Perpustakaan Negara Malaysia
Kaligrafi				

Jika dilihat pada struktur kaligrafi antara keempat-empat manuskrip al-Quran tersebut, manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 adalah yang paling baik dan kemas penulisannya. Ini kerana setiap huruf yang ditulisnya menepati kaedah penulisan kaligrafi *naskhī*. Selain itu penulisan ayatnya adalah selari seperti ditulis di atas satu garisan berbanding manuskrip al-Quran yang lain yang kadang-kadang mencondong. Pengkaji juga mendapati penulis berjaya mengekalkan (konsisten) tulisannya dengan baik berbanding dengan sesetengah manuskrip al-Quran yang pada mula bagus tulisannya namun kurang bagus tulisannya apabila berada di muka-muka akhir manuskrip al-Quran. Penulis yang menghasilkan manuskrip ini tentunya seorang penulis yang teliti dan terbaik pada zamannya sehingga mampu menghasilkan kaligrafi yang indah dan teratur.

Walaupun banyak jenis kaligrafi berkembang dalam dunia Islam, namun kaligrafi jenis *Naskhī* menjadi pilihan penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Ini kerana kaligrafi *Naskhī* mempunyai bentuk lekuk yang lebih sederhana dan mudah untuk ditulis berbanding dengan kaligrafi-kaligrafi yang lain. Kaligrafi jenis ini juga

¹¹⁴ Al-Quran, no. 2012.13.6 (folio 3), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

¹¹⁵ Annabel The Gallop, al-Quran no. AKM 00488 (folio 62), Kanada, Muzium Aga Khan.

¹¹⁶ Al-Quran, no. MSS 3590 (folio 3), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

¹¹⁷ Al-Quran, no. MSS 3264 (folio 18), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

menjadi pilihan sarjana Islam di alam Melayu dalam menghasilkan manuskrip termasuk manuskrip al-Quran.¹¹⁸

Selain itu kaligrafi ini menjadi pilihan penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. ini kerana tulisan ini menjadi kaligrafi awal selepas *kūfī* dalam penulisan al-Quran yang popular sejak abad ke-10.¹¹⁹ Kaligrafi yang distruktur semula oleh Ibn Muqlah dan dinilai tambah oleh Ibn al-Bawwāb ini menjadi bertambah indah dan paling digemari oleh penulis-penulis manuskrip al-Quran kerana ianya mudah ditulis dan yang paling utama memberi kemudahan kepada pembaca al-Quran¹²⁰.

4.3.5 (b) Teks sokongan

Pada bahagian kedua ialah perbincangan mengenai teks sokongan, iaitu teks yang terdapat di luar teks utama. Teks sokongan ini mengandungi huraian qiraat yang jelas dan teratur. Saiz kaligrafinya lebih kecil namun kerana tulisannya yang bagus dan teratur, huraian qiraatnya dapat dibaca dan dianalisis dengan mudah. Penulis menggunakan dua warna iaitu warna merah dan hitam.

Warna merah digunakan untuk penulisan ayat yang menjadi perbezaan bacaan, manakala warna hitam adalah penerangan kepada perbezaan bacaan. Penulis sedaya mungkin untuk menulis perbezaan ayat berdekatan dengan teks al-Quran yang menjadi perbezaan. Namun sesetengah tidak berlaku sedemikian kerana jumlah perbezaan ayat pada halaman tersebut banyak dan memenuhi ruang.

Pengkaji mengamati tulisan yang digunakan untuk menulis teks sokongan ini adalah dari jenis kaligrafi *naskhī* sama jenisnya dengan kaligrafi yang digunakan dalam penulisan teks utama. Pengkaji juga meneliti dan membuat perbandingan dengan lain-

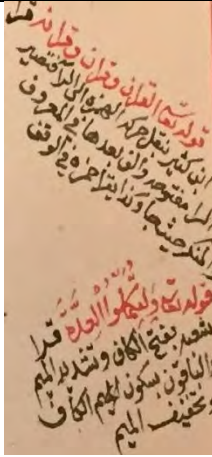

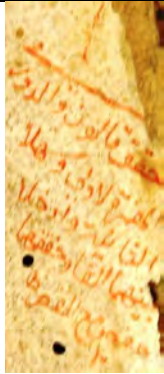

¹¹⁸ D. Sirojuddin AR, "Kaligrafi dan Iluminasi Pada Seni Mushaf al-Quran" (makalah, International Conference on The Holy Quran, Aryaduta Hotel, Jakarta, 30 Ogos - 1 September 2016).

¹¹⁹ Yasin Hamid Safadi, *Islamic Calligraphy*, 62.

¹²⁰ *Ibid.*

lain manuskrip al-Quran yang mempunyai huraian qiraat, ada yang lebih besar saiz kaligrafi huraian qiraatnya dan ada yang lebih kecil sehingga sukar untuk membacanya. Namun ianya bergantung kepada saiz manuskrip, sekiranya besar saiz folio maka besarlah juga saiz tulisannya dan begitulah sebaliknya.

Jadual 4.4. Perbandingan Kaligrafi Yang Digunakan Dalam Menulis Teks Sokongan Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran di Alam Melayu

Asal	Terengganu	Sulawesi Selatan	Patani	Acheh
No.	IAMM 2012.13.6 ¹²¹	AKM00488 ¹²²	MSS 3590 ¹²³	MSS3264 ¹²⁴
Lokasi koleksi	Muzium Kesenian Islam Malaysia	Koleksi Muzium Aga Khan, Kanada	Perpustakaan Negara Malaysia	Perpustakaan Negara Malaysia
Kaligrafi				

Jadual di atas menunjukkan perbezaan struktur kaligrafi yang digunakan untuk menulis huraian qiraat. Dalam hal ini, manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan AKM 00488 paling besar saiznya berbanding dengan yang lain. Ini kerana penulis tidak menerangkan secara terperinci perbezaan ayat, tetapi beliau terus menulis ayat al-Quran yang menjadi perbezaan bacaan serta meletakkan kod *rumuz qurra'* sahaja iaitu menggunakan kod huruf-huruf *hijā'iyah* mewakili nama *qurra'* seperti yang ditunjukkan pada gambar di bawah.

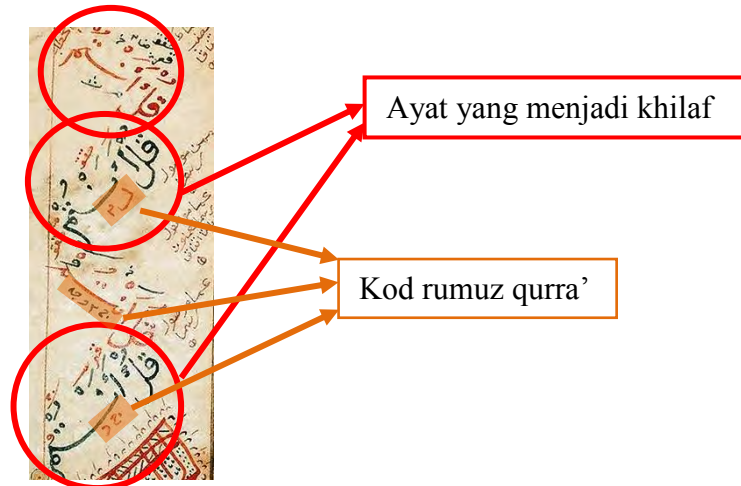
¹²¹ Al-Quran, no. 2012. 13. 6 (folio 24), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

¹²² Annabel The Gallop, al-Quran no. AKM 00488 (folio 112), Kanada, Muzium Aga Khan.

¹²³ Al-Quran, no. MSS 3590 (folio 35), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

¹²⁴ Al-Quran, no. MSS 3264 (folio 18), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

Gambar 4.3. Huraian Qiraat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Sulawesi Selatan AKM 00488



Gambar 4.4. Huraian Qiraat Yang Terdapat Pada Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6



Ternyata perbahasan pada aspek kaligrafi ini memperlihatkan ketelitian penulis dalam menulis teks utama dan teks sokongan. Kaligrafi yang menggunakan kaligrafi jenis *naskhī* menggambarkan bahawa penulis menghasilkannya mengikut perkembangan kaligrafi Islam pada waktu itu. Pemilihan jenis kaligrafi ini yang sederhana dan kemas strukturnya ini juga menunjukkan bahawa penulis berusaha untuk memudahkan pembaca menggunakan manuskrip yang dihasilkan ini.

4.3.6 Catatan qiraat

Perbincangan pada aspek yang terakhir ini ialah berkenaan huraian qiraat yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini. Aspek ini adalah aspek yang perlu diberi perhatian kerana selain teks utama yang menjadi fokus penting kepada pengkaji, teks tambahan ini juga perlu diperhatikan kerana manuskrip al-Quran ini adalah satu-satunya manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai huraian qiraat yang lengkap dan teratur dari segi perbahasannya qiraatnya.

Bagi memudahkan pengkaji membuat analisis terhadap aspek ini, pecahan mengikut sepuluh kaedah qiraat yang meliputi *uṣūl* dan *farsh al-ḥurūf* iaitu *idghām kabīr*, *surah al-Fātiḥah*, *hā' kināyah*, *al-mad wa al-qaṣr*, dua *hamzah* dalam satu kalimah, dua *hamzah* dalam dua kalimah, *hamzah mufrad*, bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika *waqaf* pada huruf *hamzah*, *al-fathḥ* dan *imālah*, dan *surah al-Baqarah*.

4.3.6 (a) *Idghām kabīr*

Perbincangan pertama ialah mengenai aspek *idghām kabīr* iaitu salah satu aspek dalam *uṣūl*. Perbezaan bacaan yang pertama mengenai aspek ini ialah pada ayat ketiga dan keempat dari *surah al-Fātiḥah* iaitu مَلِكِ ٱلرَّحِيمِ [1:3&4] penulis menyatakan Abū ‘Amrū¹²⁵ mempunyai dua pandangan iaitu melalui al-Dūrī¹²⁶ yang membacanya tanpa *idghām* manakala al-Sūsī¹²⁷ pula membacanya dengan *idghām*. Hal ini adalah bertetapan dengan

¹²⁵ Abū ‘Amrū : Nama sebenar beliau ialah Zabbān bin al-‘Alā’ bin ‘Imār al-Mazīnī al-Baṣrī. Ada pendapat mengatakan nama beliau ialah Yahyā. Salah seorang *qurra’* tujuh yang terkenal dengan kepakarannya dalam ilmu qiraat. Meninggal di Kūfah pada tahun 154H. ‘Abd al-Fattāḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā’at al-‘Asharah al-Mutawātirah min Ṭarīq al-Shāṭibiyah wa al-Durrah*, (Mesir: Dār al-Salām, 2008), 25.

¹²⁶ Beliau lahir pada tahun 150 Hijrah dan meninggal pada tahun 246 Hijrah. Nama penuhnya ialah Ḥafs Ibn ‘Umar Ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Dūrī. Mendalami ilmu qiraat dengan beberapa guru antaranya Ismā‘īl Ibn Ja‘far, Imam al-Kisāī dan Yahyā al-Yazīdī. Yahyā al-Yazīdī adalah murid Imam Abū ‘Amrū. Riwayat al-Dūrī masih diamalkan hingga ke hari ini oleh penduduk Islam di Somalia. *Ibid.*, 26.

¹²⁷ Al-Sūsī: Nama sebenar beliau ialah Abū Shu‘ayb Ṣāliḥ bin Ziyād bin ‘Abd Allāh al-Sūsī. Beliau merupakan salah seorang perawi bacaan dari Abū ‘Amrū. Meninggal dunia pada tahun 261H. *Ibid.*, 26.

apa yang digariskan oleh al-Jazarī¹²⁸ yang mana al-Sūsī membacanya dengan *idghām* apabila dua huruf yang sama bertemu dalam dua kalimah atau disebut *mutamāthilayn*. Manakala selain daripada al-Sūsī membacanya dengan *izhār*.¹²⁹ Dalil kepada perkara ini boleh dilihat pada matan *Ṭayyibah al-Nashr* sebagaimana berikut;¹³⁰

إذا التقى خطا محركا مثلان جنسان مقاربان

Terjemahan: Ketika bertemu dua baris yang sama *mutamājisayn* dan *mutaqāribayn*.

أدغم بخلف الدور والسوسى معا لكن بوجه الهمز والمد امنعا

Terjemahan: *Idghām* dengan perbezaan oleh al-Dūrī dan al-Sūsī dengan wajah *hamzah* dan tanpa *mad*.

Selain daripada al-Jazarī, Imam al-Shātibī¹³¹ juga mempunyai pandangan yang sama terhadap aspek ini¹³² dan dalil daripada pandangan al-Shātibī ini boleh dilihat melalui

¹²⁸ Al-Jazarī: Nama sebenar al-Imām Ibn al-Jazarī ialah Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Alī bin Yusuf al-Jazarī al-Dimashqī. Beliau digelar sebagai Abū al-Khair. Beliau seorang tokoh qiraat, dilahirkan pada malam Sabtu 25 Ramaḍān 75H di Damshiq. Di Damshiq inilah beliau dibesarkan dan menjadi tempat beliau tamat menghafaz al-Quran ketika beliau berusia 14 tahun lagi. Kesungguhan beliau untuk mendalami ilmu qiraat ini cukup terserlah dengan ketabahan beliau merantau keseluruhan rantau Islam untuk belajar ilmu qiraat dan mengajarkannya. Beliau telah bermusafir ke Mesir, Madinah, Baṣrah, Samarqand, Khurasān, Isfahān dan Shīrāz. Ketika beliau singgah di Anīzah, Najd beliau telah mengarang kitab *al-Durrah al-Muḍiyyah*, kitab Qiraat Tiga untuk menyempurnakan qiraat tujuh oleh Imam al-Shātibī sehingga dikenali sebagai qiraat sepuluh *sughra*. Beliau wafat pada 5 Rabī‘ al-Awwal 833H. *Ibid.*, 28.

¹²⁹ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā’at al-‘Ashr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), 221.

¹³⁰ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr* (Madinah: Maktabah Dār al-Hudā, 1994), 39.

¹³¹ Al-Qāsim bin Fīruh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shātibī, atau lebih dikenali dengan panggilan al-Shātibī, meninggal pada tahun 590H, beliau merupakan tokoh qiraat yang berasal dari Andalus. Beliau menerima ilmu qiraat dan mendalaminya daripada Sheikh Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Abū al-‘Āṣ al-Nafāzī. Selepas itu beliau membaca kitab qiraat yang dikarang oleh Abū ‘Amrū al-Dānī iaitu *al-Taysīr* secara hafalan di hadapan gurunya Ibn Huzayl. Selain itu, beliau juga pakar dalam ilmu hadith dan mampu memperbetulkan hadith-hadith yang salah dibaca daripada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim* dan Kitab *Muwattā’* Imam Mālik berdasar kepada hafalannya. Ketika beliau menziarahi Mesir, pemerintah Mesir ketika itu meraikan dan menghormatinya. Pemerintah Mesir juga memberi segala kemudahan dan bantuan kepada Imam Shātibī antaranya melantiknya menjadi ketua guru qiraat di sebuah pusat pengajian Quran di Kaherah. Menurut Sheikh ‘Abd al-Faṭṭāḥ al-Mirsafī, ketika Imam Shātibī berada di Mesir inilah beliau telah menulis *Matan Shātibī* dan *Matan Nazimat al-Zuhrī* dalam ilmu *Fawāṣil*. Khairul Anuar Mohamad “Imam Shatibiy Tokoh *Qiraat*,” *Utusan Malaysia*, 22 Jun 2011, 25.

¹³² ‘Abd al-Faṭḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā’at al-‘Asharah al-Mutawātirah min Ṭarīq al-Shātibiyah wa al-Durrah*, (Mesir: Dār al-Salām, 2008), 1:65.

matan *Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī* sebagaimana berikut;¹³³

ودونك الأدغام الكبير وقطبه ابو عمرو البصري فيه تحفلا

Terjemahan: Dimasukkan *idghām kabīr* oleh Abū ‘Amrū al-Baṣrī bersama-sama.

وما كان من مثلين في كلمتيهما فلا بد من ادغام ما كان اول

Terjemahan: Dan daripada *mithlaynī* pada dua kalimah maka hendaklah di*idghām*kan yang pertama.

Hal ini juga berlaku pada ayat yang ke-21 [الَّذِي خَلَقَكُمْ] dan juga pada ayat yang

ke-35 [حَيْثُ شِئْتُمَا] sebagaimana yang telah dinyatakan dalam manuskrip al-Quran ini

dimana al-Sūsī membacanya dengan *idghām* apabila dua huruf yang hampir sama bunyinya bertemu dalam dua kalimah atau disebut *mutaqāribayn*.¹³⁴

Perbincangan mengenai hukum *idghām kabīr* ini juga dinyatakan pada manuskrip al-Quran ini pada ayat yang ke-16 [فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ] iaitu ulama bersepakat untuk membacanya dengan *idghām* apabila dua huruf *tā’* berjumpa dalam dua kalimah. Kenyataan ini adalah bertetapan dengan kaedah yang disebut oleh al-Shātibī¹³⁵ namun al-Jazarī mengklasifikasikannya sebagai *idghām ṣaghīr* kerana penggunaannya atau fungsi huruf *tā’* itu amat sedikit.¹³⁶

Perbezaan seterusnya dinyatakan pada ayat yang ke-30 [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ] iaitu

Abū ‘Amrū membaca *idghām* pada huruf *lām* kepada huruf *rā’* dengan perbezaan iaitu

¹³³ Imam al-Shātibī, al-Qāsim bin Fīruh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shātibī, *Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī* (Madinah al-Munawarah: Maktabah Dār al-Hudā, 1996) 10.

¹³⁴ *Ibid.*, 7.

¹³⁵ Abū Ḥafṣ ‘Umar bin Qāsim al-Anṣārī, *al-Mukarrar fī mā Tawātur min al-Qirā’at al-Sab‘ah wa Taharrir*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, 2001), 37.

¹³⁶ Muḥammad Sālim Muḥaysin, *al-Hādī Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr fī al-Qirā’at al-‘Ashar* (Beirut: Dār al-Jalīl, 1997), 1:128.

al-Sūsī membacanya dengan *idghām* manakala al-Dūrī membacanya dengan *izhār*. Perkara ini bertetapan dengan pandangan yang dinyatakan oleh al-Shātibi¹³⁷ dan al-Jazarī.¹³⁸

4.3.6 (b) Surah al-Fātiḥah

Perbahasan pada surah al-Fātiḥah ini berkisar pada *farsh al-ḥurūf*. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini menyenaraikan ayat keempat [مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ] iaitu perbezaan pada kalimah [مَلِكِ]. Penulis menyatakan bahawa ‘Āsim¹³⁹, al-Kisāī¹⁴⁰ membaca dengan *alīf* pada selepas huruf *mīm*, manakala yang lain membaca [ملك] tanpa *alīf*. Pandangan yang dinyatakan oleh penulis adalah menepati dengan apa yang telah dibahaskan oleh ulama qiraat. Perbezaan bacaan pada ayat yang keempat dari surah al-Fātiḥah ini adalah dua perbahasan iaitu;

Perkataan [مَلِكِ] iaitu diithbatkan *alīf* selepas *mīm* dan dikasrahkan huruf *lām* dan juga huruf *kāf*. Bacaan ini dibaca oleh ‘Āsim dan al-Kisāī.¹⁴¹ Bacaan ini juga dibaca

¹³⁷ Abū Ḥafṣ ‘Umar bin Qāsim al-Anṣārī, *al-Mukarrar fī mā Tawātur min al-Qirā’at al-Sab‘ah*, 11.

¹³⁸ Muhammad Sālim Muḥaysin, *al-Hādī Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr*, 129.

¹³⁹ ‘Āsim: Nama sebenar beliau ialah ‘Āsim bin Abū al-Najūd, dikenali juga sebagai Abū Bakr. Beliau merupakan seorang *tābi’īn* yang mengambil bacaan dari Abū ‘Abd al-Raḥmān bin Ḥabīb al-Salami. Salah seorang dari *qurra’* qiraat tujuh yang bertaraf mutawātirah. Perawi dari beliau ialah Shu‘bah dan Ḥafs. Wafat di Kūfah pada tahun 128H. ‘Abd al-Faṭḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 30.

¹⁴⁰ Al-Kisāī: Nama sebenar beliau ialah ‘Alī bin Ḥamzah al-Nahwī, dikenali juga dengan gelaran Abū al-Ḥasan. Beliau merupakan salah seorang dari *qurra’* yang tujuh yang berasal dari Parsi. Seorang tokoh qiraat pada zamannya di samping kepakarannya dalam bahasa Arab. Perawinya ialah Abū al-Ḥārith al-Dūrī. Meninggal di Khurasān pada tahun 189H. *Ibid.*, 10.

¹⁴¹ Khālīd bin Muḥammad al-Hāfiẓ al-‘Ilmī al-Ḥusaynī, *al-Manḥ al-Ilahiyyah*, 1:37.

oleh Khalaf¹⁴², Yā'qūb¹⁴³ dan empat orang Khalifah al-Rashidin. Bacaan ini merupakan dari bacaan Nabi SAW yang diriwayatkan dari Abū Hurayrah RA. Pendapat ini disokong oleh Imam Abū Ḥassan 'Alī bin Fāris al-Khiyāṭī¹⁴⁴ menyatakan hanya dua bacaan sahaja yang diterima dalam membahaskan kalimah ini.

Perkataan [مَلِكٍ] bacaan tanpa *alīf* ini dibaca oleh *qurra'* selain 'Āṣim dan al-Kisāi iaitu Ibn Kathīr¹⁴⁵, Nāfi', Ibn 'Āmir¹⁴⁶, Ḥamzah dan Abū 'Amrū. Bacaan ini merupakan bacaan dari kebanyakan para sahabat dan juga tabi'īn. Menurut al-Ṭabarī,¹⁴⁷ qiraat ini merupakan qiraat yang paling betul dan diriwayatkan dari Nabi SAW. Perkara ini dibuktikan dengan kenyataan al-Shāṭibī dalam matannya,¹⁴⁸

وَمَالِكٍ يَوْمَ الدِّينِ رَأَوِيهِ نَاصِرٌ

Terjemahan: Dan [مَالِكٍ يَوْمَ الدِّينِ] dibaca dengan *Nāṣirūn*

4.3.6 (c) *Hā' kināyah*

Perbincangan pada aspek ini adalah tertumpu kepada ayat kedua dari surah al-Baqarah [لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى]. Tumpuan penulis manuskrip al-Quran ini adalah mengenai manhaj

¹⁴² Khalaf: Nama sebenar beliau ialah Abū Muḥammad Khalaf bin Hishām bin Tha'labī al-Bazzār al-Baghdādī. Beliau telah menghafaz al-Quran sejak berumur 10 tahun dan mula menguasai ilmu pada umur 13 tahun. Meninggal pada tahun 220H. 'Abd al-Faṭḥ 'Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 10.

¹⁴³ Ya'qūb: Nama sebenar beliau ialah Abū Muḥammad Ya'qūb bin Ishāq bin Zayd al-Hadramī. Beliau meninggal di Baṣrah pada tahun 205H. *Ibid*.

¹⁴⁴ Imam Abū Ḥassan 'Alī bin Fāris al-Khiyāṭī, *al-Tabṣirah fī Qirā'at al-Aimmah al-'Asharah* (Arab Saudi: Maktabah al-Rushd, 2007), 138.

¹⁴⁵ Ibn Kathīr: Nama sebenar beliau ialah 'Abd Allāh bin Kathīr al-Makkī, beliau merupakan seorang tabi'īn yang terkenal dengan sumbangannya mentafsir al-Quran. Meninggal di Mekah pada tahun 120H. 'Abd al-Faṭḥ 'Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 10.

¹⁴⁶ Ibn 'Āmir: Nama sebenar beliau ialah 'Abd Allāh bin 'Āmir al-Shāmī. Beliau merupakan seorang qadi di Damshiq semasa pemerintahan Khilafah al-Walīd ibn 'Abd Malik. Dikenali dengan gelaran Abū 'Imrān. Beliau merupakan seorang tabi'īn yang mengambil bacaan dari Khalifah 'Uthmān. Perawinya ialah Hishām dan Ibn Dhakwān. Seorang imam dan qadi sehingga kewafatannya di Damshiq pada tahun 118H. *Ibid*.

¹⁴⁷ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Tā'wīl Āyy al-Qur'ān* (Mesir: Maktabah Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulādihi, 1968), 1:65.

¹⁴⁸ Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīrrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī*, 9.

Ibn Kathīr dalam membicarakan hukum *hā' kināyah*. Ibn Kathīr membaca dengan *ṣilah* pada huruf *hā'* apabila terdapat sebelum huruf *hā'* tersebut huruf *yā'* yang sukun dan selepas huruf *hā'* terdapat huruf *hā'* yang berbaris hadapan. Kenyataan ini adalah bertetapan dengan kaedah yang telah ditetapkan al-Jazarī¹⁴⁹ berdasarkan kepada matan *Ṭayyibah al-Nashr* sebagaimana berikut;¹⁵⁰

صلها الضمير عن سكون قبل ما حرك دن فيه مهانا عن دما

Terjemahan: Di \dot{s} ilahkan *hā' ḍamīr* selepas huruf mati sebelum huruf berbaris [فيه مهانا] oleh Ibn Kathīr.

Pandangan ini disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya.¹⁵¹

ولم يصلوا هامضمير قبل ساكن وما قبله التحريك للكل وصلا

Terjemahan: Tidak dibaca *hā' ḍamīr* sebelumnya berbaris mati atau berbaris pada ketika *waṣal*.

وما قبله التسكين لابن كثيرهم وفيه مهانا معه حفص أخو ولا

Terjemahan: (pada *ḍamir mudhakkār*) yang sebelumnya mati dibaca Ibn Kathīr ketika *waṣal*. [وفيه مهانا] bersamanya Ḥafṣ.

4.3.6 (d) *Al-mad wa al-qaṣr*

Perbahasan seterusnya ialah berkenaan *al-mad wa al-qaṣr*. Terdapat beberapa ayat dari surah al-Baqarah telah dinyatakan oleh penulis manuskrip al-Quran ini yang melibatkan hukum *al-mad wa al-qaṣr* ini. Dalam membincangkan aspek ini, pengkaji membahagikan contoh kepada dua jenis *mad* iaitu *mad munfaṣil* dan *mad muttaṣil*. Contoh bagi *mad munfaṣil* yang dibahaskan adalah ayat keempat [وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ] iaitu apabila huruf *mad* berjumpa dengan huruf *hamzah* dalam dua kalimah, maka hukumnya dibaca dengan *mad*

¹⁴⁹ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā'at al-'Ashr*, 239.

¹⁵⁰ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr*, 41.

¹⁵¹ Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī*, 13.

dan *qaṣr* oleh Qālūn¹⁵² dan Dūrī. Manakala Ibn Kathīr dan Sūsī pula membacanya dengan *qaṣr* tanpa perbezaan, kedua-dua pandangan yang dinyatakan oleh penulis manuskrip al-Quran ini selari dengan apa yang dinyatakan oleh al-Jazarī¹⁵³ melalui matannya dalam *Ṭayyibah al-Nashr* sebagaimana berikut;¹⁵⁴

ان حرف مد قبل همز طولاً جد فد ومز خلفا وعن باقي الملا

Terjemahan: Huruf *mad* sebelumnya *hamzah* dipanjangkan (Warsh, Ibn Kathīr, Ibn Dhakwān)

وسط وقيل دونهم نل ثم كل روى فباقيهم اواشبع مااتصل

Terjemahan: Dibaca pertengahan selain mereka (‘Āṣim dan Ibn ‘Āmir), Baki daripada mereka dibaca *ishbā’* ketika *waṣal*.

للكل عن بعض وقصر المنفصل بن لي حما عن خلفهم داع مثل

Terjemahan: Selain mereka dengan *qaṣr al-munfaṣil* (Qālūn, Hishām, Abū ‘Amrū, Yā’qūb, Ḥafṣ, Ibn Kathīr dan Abū Ja‘far).

Berdasarkan apa yang dinyatakan oleh al-Jazarī terdapat lapan kenyataan apabila membincangkan hal berkaitan hukum *mad munfaṣil* iaitu, Qālūn dan Abū ‘Amrū membacanya dengan *qaṣr* dan *tawassuṭ*, manakala Ḥamzah membacanya dengan *ishbā’*, Ibn Kathīr dan Abū Ja‘far membacanya dengan *qaṣr*, Hishām¹⁵⁵ pula membacanya dengan *qaṣr* dan *tawassuṭ*, Ibn Dhakwān¹⁵⁶ membacanya dengan *tawassuṭ* dan *ishbā’*,

¹⁵² Qālūn: Nama sebenar beliau ialah ‘Īsā bin Mīnā bin Wardān bin ‘Īsā bin ‘Abd al-Ṣamad, dikenali juga dengan Abū Mūsā. Beliau juga merupakan perawi kepada bacaan Imam Nāfi‘ dan diberi gelaran Qālūn (dalam bahasa Rum bermaksud bersungguh) adalah kerana kesungguhannya dalam mempelajari ilmu qiraat. Meninggal dunia di Madinah pada tahun 220H. ‘Abd al-Faṭḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 11.

¹⁵³ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā’at al-’Ashr*, 239.

¹⁵⁴ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr*, 42.

¹⁵⁵ Hishām: Nama sebenar beliau ialah Hishām bin ‘Imār bin Nuṣayr al-Qāḍī al-Dimashqī. Digelar juga dengan nama Abū al-Walīd. Beliau merupakan perawi kepada bacaan Ibn ‘Āmir. Beliau merupakan seorang yang pakar dalam ilmu al-Quran di Damshiq. Meninggal dunia pada tahun 245H. ‘Abd al-Faṭḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 12.

¹⁵⁶ Ibn Dhakwān: Nama sebenar beliau ialah ‘Abd Allāh bin Aḥmad bin Bashīr bin Dhakwān al-Qurashī al-Dimashqī. Digelar juga dengan Abū ‘Amrū dan mengambil bacaan dari Ibn ‘Āmir. Beliau meninggal pada bulan Shawwāl tahun 242H, *Ibid*.

Shu‘bah¹⁵⁷ membacanya dengan *tawassuṭ* manakala Ḥafṣ¹⁵⁸ membacanya dengan *qaṣr* dan *tawassuṭ* dan al-Kisāī serta Khalaf al-‘Āshir membacanya dengan *tawassuṭ*.¹⁵⁹

Manakala perbincangan mengenai aspek *mad muttasīl* pula, pengkaji mendapatkan dua contoh yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 ini iaitu yang pertama dari ayat yang kelima [أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى] penulis mengatakan bahawa pada ayat ini para ulama sepakat membacanya dengan *mad*, perkara ini adalah selari dengan pandangan yang dikemukakan oleh al-Jazarī.¹⁶⁰ Contoh yang kedua ialah dari ayat yang ke-20 [وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ] penulis menyebut Hishām dan Ḥamzah membaca dengan tiga wajah iaitu dengan *qaṣr*, *tawassuṭ* dan *mad*.

Hal ini berbeza apa yang disebut oleh al-Jazarī iaitu Hishām membacanya dengan *tawassuṭ* dan *ishbā‘* manakala Ḥamzah membacanya dengan *ishbā‘* sahaja.¹⁶¹ Selain daripada mereka iaitu Qālūn, Ibn Kathīr, Abū ‘Amrū dan Abū Ja‘far membacanya dengan tiga wajah, manakala Ibn ‘Āmir, al-Kisāī dan Khalaf al-‘Āshir membaca dengan *tawassuṭ* dan *ishbā‘* dan Āṣim membaca dengan *tawassuṭ*.¹⁶²

¹⁵⁷ Shu‘bah: Nama sebenar beliau ialah Abū Bakr Shu‘bah bin ‘Iyāsh bin Sālim al-Kūfī. Lahir pada tahun 95H dan mengambil bacaan dari Imam ‘Āṣim. Meninggal dunia di Kūfah pada tahun 193H. *Ibid.*, 13.

¹⁵⁸ Ḥafṣ bin Sulaymān bin al-Mughīrah bin Abū Dāwud al-Asadī al-Kūfī al-Bazzāz. Dikenali dengan Hufays. Merupakan kawan dan anak tiri kepada Imam ‘Āṣim. Ia juga digelar Abū ‘Amrū. Membaca al-Quran secara bertalaqqi di hadapan Āṣim dan menjadi mahir sehingga diiktiraf sebagai salah seorang ulama. Imam al-Shaṭībī pernah memuji Imam Ḥafṣ dengan katanya : “*Ḥafṣ adalah seorang yang mahir dalam membaca al-Quran dan mempunyai kelebihan*”. Oleh kerana itulah riwayatnya masyhur dan banyak imam-imam menerima bacaannya secara *talaqqi* termasuk sahabat-sahabatnya. Setelah Imam ‘Āṣim meninggal, beliau pula menjadi tempat menimba bacaan al-Quran oleh masyarakat dalam tempoh yang agak lama. Abū Yaḥyā bin Mua‘yyin pernah berkata: “*Riwayat yang sahih yang pernah diriwayatkan daripada Imam ‘Āṣim ialah riwayat ‘Umar Ḥafṣ bin Sulaymān*” . “*Beliau adalah murid ‘Āṣim yang paling berpengetahuan dan sebutan hurufnya lebih rajih dan tepat berbanding Shu‘bah*”. Kata Abū Hishām al-Rifā‘ī. Kata al-Dhahabī: “*Bacaannya dipercayai, terbukti dan tepat*”. Ibn al-Munādī ada berkata: “*Dia membaca al-Quran di hadapan ‘Āṣim secara berterusan. Orang-orang dulu berpendapat beliau mendahului Shu‘bah dalam menghafal. Mereka menyifatkan sebutan hurufnya tepat yang pernah ia pelajari daripada ‘Āṣim. Beliau mengajar al-Quran dalam tempoh yang lama*”. *Ibid.*, 14.

¹⁵⁹ Muhammad Sālim Muḥaysin, *al-Hādī Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr*, 172.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 173.

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*, 172-173.

Perbincangan mengenai aspek *al-mad wa al-qaṣr* selari dengan apa yang dibincangkan juga oleh al-Shāṭibī dalam matannya;¹⁶³

إذا ألف أوبأؤها بعد كسرة أو الواو عن ضم لقي الهمز طولا

Terjemahan: Apabila *alīf* atau *yā'* selepasnya *kasrah* atau *wāw* dari *dammah* bertemu, Ḥamzah membaca dengan *mad*.

فان ينفصل فالقصر بادره طالبا بخلفهما يرويك درا ومخضلا

Terjemahan: Apabila *munfaṣil* Qālūn dengan Dūrī perbezaan, Sūsī dan Ibn Kathīr.

كجى وعن سوء وشاء اتصاله ومفصوله في امها أمره ألى

Terjemahan: Seperti [جى] dan [سوء] dan [شاء] *mutaṣil* dan *munfaṣil* dan [في امها] dan [أمره].

4.3.6 (e) Dua *hamzah* dalam satu kalimah

Perbincangan seterusnya berlaku pada keadaan dua *hamzah* dalam satu kalimah. Contoh yang disebut oleh manuskrip al-Quran ini ialah pada ayat keenam [سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ] iaitu perbincangan mengenai bacaan oleh Qālūn dan Abū ‘Amrū membaca dengan *tashīl hamzah* yang kedua dengan dimasukkan huruf *alīf* diantara dua huruf *hamzah* tersebut pandangan ini sama dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya;¹⁶⁴

وتسهيل اخرى همزتين بكلمة سما وبذات الفتح خلف لتجملا

Terjemahan: Ditashīlkan hamzah yang kedua dari dua huruf hamzah itu dalam satu kalimah oleh Nāfi‘ dan Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū.

Manakala Ibn Kathīr membacanya dengan mentashīlkan hamzah yang kedua tanpa dimasukkan huruf *alīf*. Dalil bagi kaedah ini boleh diperhatikan pada matan al-Shāṭibī;¹⁶⁵

¹⁶³ Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī*, 14.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 15.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 16.

ومدك قبل الفتح والكسر حجة بها لذن.....

Terjemahan: Dimad sebelum)*hamzah* yang kedua ketika(baris atas dan ketika *kasrah* dibaca oleh Abū ‘Amrū, Qālūn dan Hishām.

Manakala bagi Warsh terdapat dua kaedah bacaan, iaitu yang pertama ditashīlkan *hamzah* tanpa dimasukkan huruf *alīf* dan huruf *hamzah* yang kedua diganti huruf *hamzah* yang kedua dengan huruf *mad* dan dibaca dengan *ishbā’*. Dalam perkara ini al-Shātibī juga menyebut dalam matannya sebagaimana berikut,¹⁶⁶

وقل ألفا عن اهل مصر تبدلت لورش

Terjemahan:)Dibaca dengan(*alīf* oleh ahli *Miṣr* dan *badal* oleh Warsh

Kaedah bacaan bagi Hishām pula ialah dua wajah iaitu yang pertama ditashīlkan *hamzah* dengan dimasukkan huruf *alīf* dan wajah yang kedua ialah ditahqīqkan *hamzah* dengan dimasukkan huruf *alīf*. Bacaan selain daripada yang disenaraikan di atas adalah dibaca dengan ditahqīqkan *hamzah* tanpa dimasukkan huruf *alīf*.¹⁶⁷

4.3.6 (f) Dua *hamzah* dalam dua kalimah

Perbincangan seterusnya ialah berkenaan dua *hamzah* dalam dua kalimah yang dibincangkan pada ayat yang ke-31 [هَلْؤَاءِ إِن]. Pada aspek ini penulis manuskrip al-Quran ini menyatakan bahawa Qālūn dan Bazzī membaca *hamzah* yang pertama *tashīl baina-baina* dengan kadar bacaan *tawassuṭ* dan *qaṣr*. Kaedah ini bertetapan dengan apa yang digariskan oleh al-Shātibī dalam matannya sebagaimana berikut,¹⁶⁸

وقالون والبزي في الفتح واقفا وفي غيره كاليا وكالواو سهلا

¹⁶⁶ *Ibid.*, 15.

¹⁶⁷ Khālid bin Muḥammad al-Hāfiẓ al-‘Ilmī al-Ḥusaynī, *al-Manaḥ al-Ilahiyyah fī Jam‘ al-Qirā‘at al-Sab‘ min Ṭarīq al-Shātibī* (Arab Saudi: Dār al-Zamān, 1998), 1:41.

¹⁶⁸ Imam al-Shātibī, al-Qāsim bin Fīrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shātibī, *Hirz al-Amānī*, 17.

Terjemahan: Qālūn dan Bazzī dan Abū ‘Amrū membaca *fath* ketika *waqaf*, selain beliau (*tashīl hamzah* pertama) seperti *yā’*, kedua-dua *dammah tashīl* seperti *wāw*.

Selain itu dinyatakan juga tiga pandangan oleh Warsh dengan dua pandangan awal daripada Warsh itu digunakan juga oleh Qunbul¹⁶⁹. Pandangan pertama ialah Warsh dan Qunbul membaca *tahqīq* huruf *hamzah* yang pertama dan *tashīl baina-baina* huruf *hamzah* yang kedua. Bacaan kedua oleh Warsh dan Qunbul juga ialah *tahqīq* huruf *hamzah* yang pertama dan mengibdālkan huruf *hamzah* yang kedua dengan huruf *mad* iaitu *yā’ sākinah* dan pandangan yang ketiga ialah mengibdālkan huruf *hamzah* yang kedua dengan huruf *yā’* pandangan ini hanya pada Warsh sahaja. Hal ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya sebagaimana berikut;¹⁷⁰

والاخرى كمد عند ورش وقنبل وقد قيل محض المد عنها تبدا

Terjemahan: Selain mereka seperti *mad* (persamaan *tashīl mad*), Warsh dan Qunbul (*tahqīq* yang pertama, *tashīl* yang kedua di antara *hamzah* dan *alīf* difathahkan, *wāw* didammahkan, *yā’* dikasrahkan) dan pandangan *ibdāl* pada huruf *yā’* (oleh Warsh).

وفي هولا ان والبغا ان لورشهم بياء خفيف الكسر بعضهم تلا

Terjemahan: Pada [هولا ان] dan [البغا ان] oleh Warsh dengan *yā’khaṭīf* berkasrah.

Manuskrip al-Quran ini juga menyatakan bahawa selain daripada *qurra’* yang telah dinyatakan di atas terdapat bacaan selain daripada mereka iaitu Abū ‘Amrū membaca dengan mengugurkan huruf *hamzah* yang pertama manakala bacaan disisi Ibn ‘Āmir, ‘Āṣim, Ḥamzah dan al-Kisā’ī. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya sebagaimana berikut;¹⁷¹

واسقط الاولى في اتفاهما معا اذا كانتا من كلمتين فتى العلا

¹⁶⁹ Qunbul: Nama sebenar beliau ialah Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad al-Makhzūmī. Dikenali juga dengan nama Abū ‘Amrū dan Qunbul merupakan gelarannya. Seorang perawi kepada Ibn Kathīr dan menjadi ulama qiraat yang terkenal di Hijāz. Meninggal pada tahun 291H. ‘Abd al-Faṭḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 15.

¹⁷⁰ Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī*, 19.

¹⁷¹ *Ibid.*, 17.

Terjemahan: Digugurkan (*hamzah*) yang pertama (daripada dua *hamzah* apabila dua *hamzah* bertemu) dalam dua kalimah (oleh Abū ‘Amrū) secara sepakat.

4.3.6 (g) *Hamzah mufrad*

Perbincangan seterusnya berlaku pada kaedah *hamzah mufrad*. Pengkaji mendatangkan contoh yang terdapat pada manuskrip al-Quran ini dari ayat yang ketiga [الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ]

iaitu Warsh dan Sūsī membacanya dengan mengibdākan *hamzah* yang mati dengan *wāw*.

Bacaan ini juga dibaca oleh Ḥamzah ketika *waqaf*. Contoh lain yang berkait dengan

kaedah yang sama juga dibincangkan oleh penulis pada ayat yang ke-23 [فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن]

[مِثْلِهِ] dan ayat yang ke-90 [بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ]. Pandangan ini selari dengan apa yang disebut

oleh al-Shāṭibī dalam matannya sebagaimana berikut;¹⁷²

إذا سكنت فاء من الفعل همزة فورش يريها حرف مد مبدلا

Terjemahan: Apabila mati huruf *fā'* (maka diganti *fā'* dengan huruf *hamzah* oleh Warsh diganti dengan *hamzah* huruf *mad*).

سوى جملة الايواء والوا عنه ان لفتح اثر الضم نحو موءجلا

Terjemahan: Kecuali (semua) kalimah [الايواء] ditakhīf daripada *ibdāl*. Dan *wāw* diganti *hamzah* pada tempat *fā'* ketika *fathah* selepas huruf *ḍammah*.

ويبدل للسوسى كل مسكن من الهمز مدا غير مجزوم اهملا

Terjemahan: Sūsī mengibdalkan semua (*hamzah*) yang mati kecuali *hamzah* mati yang *majzūm*.

¹⁷² *Ibid.*, 18.

4.3.6)h(Bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika *waqaf* pada huruf *hamzah*

Perbincangan seterusnya ialah berkaitan kaedah bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika *waqaf* pada huruf *hamzah*. Penulis manuskrip al-Quran ini membincangkan aspek ini pada ayat yang ke-35 [حَيْثُ شِئْتُمَا] dengan menyatakan bahawa al-Sūsī meng*ibdālkan* huruf *hamzah* ketika *waqaf*, manakala Ḥamzah membacanya ketika *waqaf* sahaja. Perkara ini selari dengan pandangan yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī dalam matannya sebagaimana berikut;¹⁷³

وحمزة عند الوقف سهل همزة إذا كان وسطا أو تطرف منزلا

Terjemahan: Ḥamzah mentashīlkan *hamzah* ketika *waqaf* sama ada ketika di tengah atau di hujung.

فأبدله عنه حرف مد مسكنا ومن قبله تحريكه قد تنزلا

Terjemahan: Ḥamzah meng*ibdālkan* (huruf *hamzah*) dengan *mad* daripada *ḥarakāt* yang sama. Ketika mati (huruf *hamzah*) dan ketika berbaris (dimatikan).

Perbincangan seterusnya pada ayat yang ke-14 iaitu [إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ] penulis menyatakan bahawa bacaan Imam Ḥamzah pada ayat ini adalah tiga wajah iaitu yang pertama ialah mentashīlkan *hamzah* dengan huruf *wāw* yang kedua ialah dengan menggantikan huruf *hamzah* dengan huruf *yā'* dan yang ketiga ialah meng*hazafkan* huruf *hamzah* dengan di*ḍammahkan* *zay*. Pandangan penulis ini adalah selari dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya sebagaimana berikut;¹⁷⁴

وفي غير هذا بين بين

Terjemahan: (Ḥamzah) dengan bacaan *baina-baina*.

والاخفش بعد الكسر ذا الضم أبدا

Terjemahan: dan *Akhfash* meng*ibdālkan* (*hamzah*) selepas *kasrah* dan *ḍammah*.

¹⁷³ *Ibid.*, 19.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 19-20.

ومستهزءون الحذف فيه ونحوه وضم

Terjemahan: Dan [مستهزءون] *ibdāl hamzah* yang di \dot{d} ammahkan (selepas huruf *yā'* yang dikasrahkan).

4.3.6 (i) *Al-fath* dan *imālah*

Perbincangan seterusnya ialah berkaitan kaedah *al-fath* dan *imālah* yang dibincangkan pada ayat yang ke-20 [بِسْمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ] penulis telah menyatakan bahawa Warsh membacanya dengan *imālah* pandangan penulis ini selari dengan apa yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī.¹⁷⁵

Begitu juga contoh pada ayat yang ke-28 [فَأَحْيَاكُمْ] namun penulis menambah pandangan yang dikemukakan oleh Warsh yang membacanya *al-fath*. Pengkaji juga membawa pandangan penulis yang membincangkan ayat yang ke-34 [إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى], penulis menyatakan Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan *imālah*.

Perbincangan berikutnya ialah pada ayat yang ke-54 [عِنْدَ بَارِيكُمْ] tercatat pada manuskrip al-Quran ini bahawa Abū 'Amrū membaca dengan mematikan huruf *hamzah* manakala Dūrī dari Abū 'Amrū pula membaca dengan mengi \dot{h} tilāskan baris pada huruf *hamzah*. Hal ini juga selari dengan pandangan al-Shāṭibī.¹⁷⁶

Kesemua pandangan yang dinyatakan oleh penulis ini menepati apa yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī dalam matannya sebagaimana berikut:¹⁷⁷

وحمة منهم والكسائي بعده أما لاذوات الياء حيث تأصلا

Terjemahan: Dan Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan *imālah* apabila terdapat *yā'* yang asal.

¹⁷⁵ Khālid bin Muḥammad al-Hāfiẓ al-'Ilmī al-Ḥusaynī, *al-Manaḥ al-Ilāhiyyah*, 52.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 78.

¹⁷⁷ Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīrrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī*, 25.

وذو الرء ورش بين بين وفي أرا كهم وذوات اليا له الخلف جملا

Terjemahan: Warsh membaca *imālah* pada *rā'* yang terletak selepasnya *imālah baina-baina* iaitu antara *fath* dan *imālah*.

4.3.6 (j) Surah al-Baqarah

Perbahasan terakhir ialah berkaitan kaedah *farsh al-ḥurūf* yang terdapat pada surah al-Baqarah. Terdapat 89 tempat yang dibahaskan penulis dalam surah al-Baqarah ini, namun pengkaji memilih untuk menganalisis 67 tempat yang tercatat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini.

Perbahasan pertama didatangkan pada ayat yang kesembilan [يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَآلَّذِينَ]

[ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ] penulis menyatakan Nāfi‘, Abū ‘Amrū dan Ibn Kathīr membacanya dengan huruf *yā'* baris hadapan, huruf *khā'* berbaris di atas, menambah huruf *alīf* selepasnya, huruf *dāl* berbaris di bawah dan huruf *yā'* berbaris di atas. Beliau juga menyatakan selain daripada mereka di atas iaitu ‘Āṣim, Ḥamzah, al-Kisā’ī dan Ibn Āmir membacanya dengan pendek dan huruf *dāl* berbaris di atas. Pandangan yang dinyatakan penulis ini menepati dengan apa yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī dalam matannya sebagaimana berikut;¹⁷⁸

وما يخذعون الفتح من قبل ساكن وبعد ذكا والغير كالحرف أولا

Terjemahan: [وما يخذعون] dengan memfathahkan huruf *yā'* (*khā'*) yang mati, (Ibn ‘Āmir dan Kūfīyyūn) selainnya membaca dengan cara yang pertama (*ḍammah yā'*, *fathah khā'* dan *alīf* selepasnya dan *kasrah dāl*).

Pengkaji juga mendapati apa yang dibincangkan oleh penulis pada ayat yang ke sepuluh [بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ] juga menepati apa yang digariskan oleh al-Shāṭibī iaitu Nāfi‘,

¹⁷⁸ *Ibid.*, 36.

Abū ‘Amrū dan Ibn ‘Āmir membacanya dengan *yā*’ berbaris hadapan, huruf *kāf* yang mati dan *tashdīd dāl*. Selain daripada mereka iaitu ‘Āṣim, Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca *yā*’ berbaris di atas, *kāf* yang mati dan mentakhfifkan *dhāl*. Dalil kepada perkara ini disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya;¹⁷⁹

وخفف كوف يكذبون ويأوه بفتح وللباقين ضم وثقلا

Terjemahan: *Takhfif* (dengan *sukunkan kāf* dan mentakhfifkan *dhāl*). Kūfī (‘Āṣim, Ḥamzah dan al-Kisā’ī) membaca [يكذبون] Dan baki membaca dengan *ḍammah yā*’ *fathah kāf* dan diberatkan *dāl*.

Ayat seterusnya yang dibincangkan oleh penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2102.13.6 ialah pada ayat yang ke-36 [فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ] iaitu Imam Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca huruf *alīf* selepas huruf *zay* dan mentakhfifkan *lām*. Selain daripada mereka berdua membacanya dengan membuang *alīf* selepas *zay* dan *tashdīd lām*. Pandangan ini berbeza sedikit dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī yang mengatakan bahawa hanya Ḥamzah sahaja yang membacanya sedemikian manakala al-Kisā’ī mengikut bacaan sebagaimana yang lain. Ini dapat diperhatikan pada matan beliau;¹⁸⁰

وفي فأذل الام خفف لحمزة وزد ألفا من قبله فتكملا

Terjemahan: [فأذل] Ḥamzah mentakhfifkan *lām* dan menambah huruf *alīf* sebelumnya untuk menyempurnakannya.

Al-Jazarī juga berpandangan sedemikian juga iaitu hanya Ḥamzah seorang sahaja yang membacanya seperti itu.¹⁸¹ Pengkaji juga melihat pandangan Ibn Mujāhid yang mengatakan bahawa al-Kisā’ī bersama *qurra*’ yang lain membacanya dengan membuang *alīf* selepas *zay* dan *tashdīd lām*.¹⁸²

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ *Ibid.*, 37.

¹⁸¹ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr*, 62.

¹⁸² Ibn Mujāhid, Abū Bakr Aḥmad bin Mūsā bin al-‘Abasī bin Mujāhid, *Kitāb al-Sab‘ah*, 115.

Perbahasan seterusnya ialah pada ayat yang ke-37 [فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ] penulis mengatakan bahawa Ibn Kathīr membacanya dengan *menasabkan* huruf *mīm* pada [من آدم] dan huruf *tā'* berbaris hadapan pada kalimah [كلمات]. Manakala selain Ibn Kathīr membacanya dengan huruf *mīm* berbaris hadapan dan *tā'* berbaris di bawah. Pandangan penulis selari dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:¹⁸³

وَأَدَمُ فَارِقِعَ نَاصِبًا كَلِمَاتِهِ بِكَسْرِ وَالْمَكِّي عَكْسَ تَحْوِلًا

Terjemahan: (Pada kalimah) [آدم] (Ibn Kathīr membacanya dengan) *menasabkan* (huruf *mīm*). Kalimahnyanya dengan *kasrah* dan Makkī membaca dengan berlawanan.

Ayat berikutnya ialah pada ayat yang ke-48 [وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ] penulis menyatakan bahawa Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca huruf *yā'* dengan *tā' tā'nīth* selain daripada mereka membaca dengan huruf *yā'*. Kenyataan ini juga bertetapan dengan pandangan daripada al-Shāṭibī sebagaimana matannya:¹⁸⁴

ويقبل الاولى أنثوا دون حأجز

Terjemahan: Kalimah [يقبل] yang pertama dengan *tā' tā'nīth* (Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū)

Perbahasannya berlaku pada ayat yang ke-51 [وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً] iaitu perbincangan pada kalimah [وَإِذْ وَعَدْنَا] iaitu penulis mencatatkan Abū ‘Amrū membaca

¹⁸³ Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī*, 37.

¹⁸⁴ *Ibid.*

dengan tidak meletakkan huruf *alif* selepas huruf *wāw* dan sebelum huruf ‘*ayn* . Catatan ini menepati dengan apa yang dibahaskan oleh al-Shāṭibī sebagaimana matannya:¹⁸⁵

وعدنا جميعا دون ما ألف حلا

Terjemahan: Pada semua kalimah [وعدنا] tanpa *alif*

Ayat berikutnya pada ayat yang ke-54 [عندَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ] iaitu penulis menyatakan bahawa Abū ‘Amrū membaca dengan mematikan huruf *hamzah* dan diriwayatkan oleh Dūrī daripada beliau iaitu Abū ‘Amrū membacanya dengan *iḥtilas* barisnya. Dan diriwayatkan daripada Sūsī membacanya dengan *ibdāl* iaitu membacanya dengan huruf *yā*’ yang mati. Manakala Dūrī yang diriwayatkan oleh al-Kisā’ī yang membacanya dengan *imālah* pada hruuf *alif* yang terletak selepas huruf *bā*’ satu kalimah sahaja secara khas. Pandangan ini bertetapan dengan apa yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī sebagaimana matannya.¹⁸⁶

واسكان بارئكم ويأمركم له ويأمرهم أيضا وتأمروهم تلا

Terjemahan: Dimatikan (huruf *hamzah*) (pada kalimah) [بارئكم ويأمركم] dan juga [ويأمرهم] dan [وتأمروهم] sebagaimana yang sedia ada.

وينصركم أيضا ويشعركم وكم جليل عن الدوري مختلسا جلا

Terjemahan: Pada kalimah [وينصركم] dan [ويشعركم] sebagaimana yang disebut oleh Dūrī secara *iḥtilas*.

Seterusnya pada ayat yang ke-58 [نَغْفِرُ لَكُمْ حَطَايَاكُمْ] pula penulis mengatakan bahawa Nāfi‘ membaca dengan huruf *yā*’ berbaris hadapan dan huruf *fā*’ berbaris di atas.

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ *Ibid.*

Ibn ‘Āmir pula membaca [تغـر] iaitu dengan *tā’* berbaris hadapan dengan *tā’ tā’ nīth* serta *fā’* berbaris di atas. Selain daripada mereka membaca dengan [نغـفر] iaitu huruf *nūn* berbaris atas dengan *fā’* berbaris di bawah. Kenyataan ini bertetapan dengan pandangan yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī:¹⁸⁷

وفيها وفي الاعراف نغفر بنونه ولا ضم واكسر فاءه حين ظلاله

Terjemahan: Daripadanya dan juga pada al-‘Arāf membaca dengan [نغـفر] tanpa *ḍammah* dan *kasrah* huruf *fā’* nya (selain Nāfi‘ dan Ibn ‘Āmir)

وذكر هنا اصلا وللشام أنثوا وعن نافع معه في الاعراف وصلا

Terjemahan: Disebut di sini membacanya pada asal dengan *tā’ ta’ nīth* oleh *Shāmī* (huruf *yā’* berbaris hadapan dan huruf *fā’* berbaris di atas). Dan Nāfi’ pada al-‘Arāf ketika *waṣal*.

Perbahasan berikutnya berlaku pada ayat yang ke-61 [التَّيِّبِينَ] penulis mencatatkan bahawa Nāfi‘ membaca dengan mengantikan huruf *yā’* dengan huruf *hamzah* dan selainnya dengan *yā’*. Warsh juga mengikut kaedah sebagaimana Nāfi‘. Perkara ini selari dengan apa yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī dalam matannya:¹⁸⁸

وجمعا وفردا في النبي وفي النبوة الممز كل غير نافع ابدا

Terjemahan: Dengan *jama’* atau *mufrad* pada kalimah [النبي] dan kalimah [النبوة] dengan huruf *hamzah* diganti dengan *yā’* oleh Nāfi‘.

Perbezaan berikutnya berlaku pada ayat yang ke-67 [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ] penulis menyebut bahawa Abū ‘Amrū membaca huruf *rā’* dengan baris mati. Manakala riwayat

¹⁸⁷ *Ibid.*, 80.

¹⁸⁸ Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī*, 37.

Dūrī membacanya dengan perbezaan. Selainnya dengan baris yang sempurna. Perkara ini selari dengan pandangan yang dikemukakan oleh al-Shāṭibī:¹⁸⁹

دون ما ألف حلا.....

Terjemahan: Tanpa *alīf*

واسكان بارئكم ويأمركم له ويأمركم أيضا وتأمرهم تلا

Terjemahan: Dimatikan (tanda pada *rā'*) pada kalimah [ويأمركم],

[وتأمرهم], oleh Abū 'Amrū.

Seterusnya perbahasan berlaku pada ayat yang ke-74 [وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ]

penulis menyatakan bahawa Ibn Kathīr membaca kalimah [تَعْمَلُونَ] dengan huruf *yā*

manakala selain daripada beliau membacanya dengan huruf *tā' al-Khiṭāb*. Kenyataan

beliau ini menepati dengan apa yang telah dinyatakan oleh al-Shāṭibī:¹⁹⁰

وبالغيب عما تعملون هنادنا

Terjemahan: Dibaca dengan *yā' al-ghayb* pada kalimah [عما تعملون] di sini (oleh Ibn Kathīr).

Khilaf berlaku juga pada ayat yang ke-81 [وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ]

[النَّارِ] iaitu penulis menyatakan bahawa Imam Nāfi' membaca kalimah [خَطِيئَتُهُ] dengan

jama' manakala selain daripada beliau membacanya dengan *mufrad*. Catatan beliau ini

bertetapan dengan pandangan yang telah dinyatakan oleh al-Shāṭibī:¹⁹¹

خطيئته التوحيد عن غير نافع

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ *Ibid.*, 37.

¹⁹¹ *Ibid.*

Terjemahan: Membaca [خطيئته] dengan *mufrad* selain daripada Nāfi‘.

Perbincangan berlaku juga pada ayat yang ke-83 [لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ]

[إِحْسَانًا] iaitu penulis menyatakan bahawa Ḥamzah dan Ibn Kathīr membaca kalimah

[تَعْبُدُونَ] dengan huruf *yā*’ manakala al-Kisā’ī membacanya dengan huruf *yā*’. Dan selain

daripada mereka membacanya dengan huruf *tā*’ *al-khiṭāb*. Kenyataan ini bertetapan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī:¹⁹²

ولا يعبدون الغيب شايع دخلا

Terjemahan: (Pada kalimah) [ولا يعبدون] (dibaca dengan *yā*’) *al-ghayb* (oleh Ḥamzah dan Ibn Kathīr dan al-Kisā’ī).

Seterusnya pada ayat yang ke-85 [تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ] iaitu penulis

menyatakan bahawa ‘Aṣim, Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca kalimah [تَظَاهَرُونَ] dengan

mentakhfifkan huruf *ẓa*’ dan selain daripada mereka membaca dengan

mentashdīdkannya. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī

dalam matannya:¹⁹³

وتظاهرون الظا خفف ثابتا

Terjemahan: (Pada kalimah) [تظاهرون] (dibaca dengan) *ẓā*’ yang di *takhfifkan* (oleh ‘Aṣim, Ḥamzah dan al-Kisā’ī)

¹⁹² *Ibid.*

¹⁹³ *Ibid.*, 38.

Perbahasan berlaku juga pada ayat yang sama juga iaitu pada kalimah [وَمَا اللَّهُ]

[بِعَلْفٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ] iaitu perbahasan menyatakan bahawa Nāfi‘, Ibn Kathīr dan Shu‘bah

membaca kalimah [تَعْمَلُونَ] dengan huruf *yā’ al-ghayb* manakala selain daripada mereka

membacanya dengan huruf *tā’ al-Khiṭāb*. Kenyataan ini adalah bertetapan dengan apa

yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:¹⁹⁴

وغيبك في الثاني الى صفوه دلا

Terjemahan: (Dibaca dengan *yā’ al-ghayb* pada yang kedua (oleh Nāfi‘, Ibn Kathīr dan Shu‘bah)

Seterusnya berlaku khilaf pada ayat yang ke-90 [أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ] iaitu

penulis menyatakan bahawa kalimah [ان ينزل] dibaca dengan mensukunkan huruf *nūn* dan

mentakhfifkan huruf *zay*, bacaan ini dibaca oleh Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū. Manakala

selain daripada mereka membaca dengan menfathahkan huruf *nūn* dan mentashdidkan

huruf *zay*. Perbahasan ini juga berlaku pada ayat yang ke-105 [وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ]

[عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ]. Kenyataan ini bertetapan dengan pandangan yang

dikemukakan oleh oleh al-Shāṭibī dalam matannya:¹⁹⁵

وينزل خففه وتنزل مثله وننزل حق وهو في الحجر ثقلا

Terjemahan: (Pada kalimah [ينزل] mentakhfifkan sepertinya [ننزل] (Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membacanya) pada surah al-Hijr

¹⁹⁴ *Ibid.*, 37.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 38.

Perbahasan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-97 [قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ]

penulis menyatakan bahawa Hamzah dan al-Kisā'ī membaca kalimah [جِبْرِيلَ] dengan menfathahkan huruf *jīm* dan menfathahkan huruf *rā'* dan huruf *hamzah* selepas huruf *ra'* yang berbaris di bawah. Manakala Ibn Kathīr membaca dengan menfathahkan huruf *jīm* dan mengkasrahan huruf *rā'* tanpa diletak huruf *hamzah*. Selain daripada mereka iaitu Nāfi', Abū 'Amrū, Ibn 'Āmir dan Ḥafṣ membacanya dengan mengkasrahan huruf *jīm* dan huruf *rā'* selepas huruf *rā'*. Pandangan ini menepati kenyataan yang telah ditetapkan oleh al-Shāṭibī dalam matannya:¹⁹⁶

وجبريل فتح الجيم والرا وبعدها وعى همزة مكسورة صحبة ولا

Terjemahan: (Pada kalimah) [جبريل] difathahkan huruf *jīm* dan huruf *rā'* selepasnya dan diletak huruf *hamzah* yang berbaris di bawah oleh *shubah* iaitu (Shu'bah, Hamzah dan al-Kisā'ī).

بحيث اتى والياء بحذف شعبة ومكيهم في الجيم بالفتح وكلا

Terjemahan: Sebagaimana yang disebutkan bahawa huruf *yā* dihadhalkan oleh Shu'bah. Dan Makkī (Ibn Kathīr al-Makkī) yang menfathahkan huruf *jīm*.

Seterusnya berlaku perbincangan pada ayat yang ke-98 [وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ]

[عَدُوًّا لِلْكَافِرِينَ] iaitu pada kalimah [وجبريل وجبرئيل ميكال وميكايل] penulis menyatakan bahawa Abū 'Amrū, Ḥafṣ membacanya dengan tidak meletakkan huruf *hamzah* dan tanpa huruf *yā'* di antara huruf *alīf* dan huruf *lām*. Manakala Nāfi' membaca dengan huruf *hamzah* selepas huruf *alīf* dan tanpa huruf *yā'* selepasnya. Manakala selain daripada mereka membaca dengan meletakkan huruf *hamzah* selepas huruf *alīf* dan huruf *yā'* dan

¹⁹⁶ *Ibid.*

huruf *mīm* disusun mengikut hukum *mad*. Pandangan ini betul dan bertetapan dengan pandangan yang dinyatakan oleh al-Shātibī dalam matannya:¹⁹⁷

ودع ياء ميكائيل والهمزة قبله على حجة والياء يحذف اجمالا

Terjemahan: Ditinggalkan huruf *yā*' (pada kalimah) [ميكائيل] dan huruf *hamzah* sebelumnya. Dan huruf *yā*' di*hadhafkan* semuanya.

Perbincangan berlaku pada ayat yang ke-102 [وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا] penulis telah menyatakan bahawa Ibn 'Āmir, Hamzah dan al-Kisā'ī membacanya dengan meng*kasrahkan* huruf *nūn* dan berbaris mati yang *mukhafafah* dan berbaris di hadapan huruf *nūn* pada kalimah [الشَّيْطَانَ]. Manakala selain daripada mereka membaca dengan *merafa*'kan huruf *nūn* tersebut. Perkara ini adalah bertetapan dengan kenyataan al-Shātibī dalam matannya:¹⁹⁸

ولكن خفيف الشياطين رفعه كما شرطوا والعكس نحو سما العلاء

Terjemahan: Ditakh*fi*kan (Pada kalimah) [ولكن] (yang selepasnya terdapat kalimah) [الشياطين] dan dirafa'kan sebagaimana yang disyaratkan (dalam ilmu nahu) dan berlawanan. Oleh Ibn 'Āmir, Hamzah dan al-Kisā'ī.

Perbincangan juga berlaku pada ayat yang ke-121 [مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ] [مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ]

[بِحَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا] iaitu penulis menyatakan bahawa kalimah [نَنْسَخُ] dibaca Ibn 'Āmir dengan mendammahkan huruf *nūn* yang pertama dan meng*kasrahkan* huruf *sīn*. Manakala selain daripada mereka membaca dengan meng*fathahkan* huruf *nūn* dan huruf *sīn*.

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ *Ibid.*

Manakala Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca kalimah [نُنْسِيهَا] dengan meng*fathah*kan huruf *nūn* yang pertama dan meng*fathah*kan huruf *sīn* dan huruf *hamzah* yang mati selepas huruf *sīn* dan tidak di*ibdāl*kan huruf *hamzah* satu huruf sahaja. Manakala selain daripada mereka membaca dengan men*ḍammah*kan huruf *nūn* dan meng*kasrah*kan huruf *sīn* dan tidak ada huruf *hamzah* selepas huruf *sīn*. Perkara ini adalah bertetapan dengan kenyataan al-Shāṭibī dalam matannya:¹⁹⁹

ونسخ به ضم وكسركفى

Terjemahan: (Pada kalimah) [نسخ] di*ḍammah*kan (huruf *nūn*) (dan bakinya) meng*kasrah*kan (huruf *sīn*)

وننسخها مثله من غير همز ذكت الى

Terjemahan: (Pada kalimah) [نسخها] sepertinya tanpa *hamzah* (selain daripada Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū)

Khilaf setersunya berlaku pada ayat yang ke-117 [فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ] iaitu penulis menyebut bahawa Ibn ‘Āmir membaca dengan mena*ṣab*kan huruf *nūn* pada perkataan [فَيَكُونُ] manakala selain daripada beliau membaca dengan *rafa*’. Kenyataan ini juga bertetapan dengan pandangan yang dikemukakan oleh kenyataan al-Shāṭibī dalam matannya.²⁰⁰

وكن فيكون النصب في الرفع كفلا

Terjemahan: (Pada kalimah) [كن فيكون] dibaca (Ibn ‘Āmir) (dengan mena*ṣab*kan (huruf *nūn*) (manakala selainnya) membaca dengan *merafa*’kannya.

¹⁹⁹ *Ibid.*

²⁰⁰ *Ibid.*

Perbahasan berikutnya pada ayat yang ke-119 [وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجُدَيْمِ] iaitu

penulis menyatakan kalimah [تُسْأَلُ] Nāfi‘ membacanya dengan meng*fathah*kan huruf *al-tā’* dan mematikan huruf *lām*, manakala selain daripada beliau membaca dengan meng*naṣab*kan huruf *tā’* dan huruf *lām*. Kenyataan penulis pada membahaskan bacaan daripada Nāfi‘ adalah betul, namun berlaku kesalahan pada menyatakan bacaan selain daripada Nāfi‘. Ini kerana bacaan yang sebenarnya selain daripada Nāfi‘ adalah dengan men*ḍammah*kan huruf *al-tā’* dan meng*rafa’*kan huruf *lām*. Kenyataan ini adalah sebagaimana yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²⁰¹

وتسال ضممو التاء واللام حركو برفع خلودا وهو من بعد نفي لا

Terjemahan: Pada kalimah [تسال] (sepakat ulama) dalam men*ḍammah*kan huruf *al-tā’*. Dan huruf *lām* berbaris dengan baris *rafa’*. (Manakala selain daripada beliau membaca dengan men*ḍammah*kan huruf *al-tā’* dan meng*rafa’*kan huruf *lām*) iaitu dengan *lām nāfi*.

Seterusnya terdapat catatan yang berlaku pada ayat yang ke-124 [وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ]

[إِبْرَاهِيمَ] penulis menyatakan bahawa Ibn ‘Āmir membaca kalimah [رَبُّهُ وَكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ] dengan men*fathah*kan huruf *hā’* dan huruf *alīf* selepasnya. Dan hal ini berlaku pada semua kalimah ini yang terdapat pada surah al-Baqarah. Manakala Ibn Dhakwān membaca dengan khilaf iaitu sebagaimana yang diriwayatkan oleh perawinya Hisham yang membacanya mengikut bacaan selain daripada bacaan Ibn ‘Āmir iaitu dengan meng*kasrah*kan huruf *hā’* dan huruf *yā’* selepasnya. Hal ini bertetapan dengan pandangan yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²⁰²

²⁰¹ *Ibid.*, 38.

²⁰² *Ibid.*, 39.

وخفف ابن عامر فامتعه

Terjemahan: Meng*takhfif*kan Ibn ‘Āmir pada kalimah [فَأَمَّتَعُهُو]

Perbincangan berikutnya berlaku pada ayat yang ke-128 [وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبَّ عَلَيْنَا]

iaitu perbincangan berlaku pada kalimah [وَأَرْنَا]. Penulis menyebut bahawa Ibn Kathīr dan Sūsī membaca mematikan huruf *rā*’ dan Dūrī daripada riwayat Abū ‘Amrū membaca dengan *ihtilās ḥarakat*. Manakala selain daripada mereka membaca dengan baris sebenar huruf *rā*’ iaitu dengan *kasrah*. Perkara ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²⁰⁵

وَأَرْنَا وَأَرْنِي سَاكِنَا الْكَسْرَ دَمَ يَدَا

Terjemahan: (Pada kalimah) [وَأَرْنَا وَأَرْنِي] dibaca dengan *sukun* (oleh Ibn Kathīr dan Sūsī) (manakala selain daripada beliau membaca dengan) *kasrah*.

Perbincangan berlaku pula ayat yang ke-132 [وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ]

penulis menyatakan bahawa Nāfi dan Ibn ‘Āmir membaca kalimah [وَأَصَى] dengan huruf *alīf* selepas *wāw* yang pertama dan mematikan huruf *wāw* yang kedua. Dan mentakhfifkan huruf *ṣād*. Manakala selain daripada mereka membaca dengan kedua-dua huruf *wāw* berbaris di atas tanpa *hamzah* di antara kedua-duanya dan mentashdīdkan huruf *ṣād*. Perkara ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²⁰⁶

أَوْصَىٰ بَوْصِي كَمَا اعْتَلَا

Terjemahan: (Pada kalimah) [أَوْصَى] (Nāfi dan Ibn ‘Āmir) dibaca dengan [وَصَى] (selain daripadanya).

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Ibid.*

Perbincangan seterusnya pada ayat yang ke-140 [أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ] iaitu penulis menyebut bahawa Abū ‘Amrū dan Ḥafṣ yang diriwayatkan dari ‘Aṣim pada kalimah [إِنَّ إِبْرَاهِيمَ]. Hal ini pengkaji bahaskan pada ayat yang ke-125. Penulis membicarakan bahawa Ḥamzah dan al-Kisāī membaca kalimah [تَقُولُونَ] dengan *tā’ al-khiṭāb* manakala selain daripada beliau membaca dengan huruf *yā’*. Hal ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²⁰⁷

وفي أم يقولون الخطاب كما علا شفا

Terjemahan: (Pada kalimah) [أم يقولون] dibaca dengan *tā’ al-khiṭāb* (oleh Ḥamzah dan al-Kisā’ī).

Perbincangan berlaku juga pada ayat yang ke-143 [إِنَّ اللَّهَ بِالتَّائِسِ لَرَعُوفٌ رَّحِيمٌ] berlaku perbincangan pada kalimah [لَرَعُوفٌ] iaitu penulis menyatakan bahawa Ḥamzah, al-Kisā’ī, Shu‘bah dan Abū ‘Amrū membaca dengan meng*qasr*kan *hamzah*. Iaitu bermaksud bahawa mereka membaca dengan meng*hadhaf*kan huruf *wāw* yang terletak selepas huruf *hamzah*. Manakala selain daripada mereka membaca dengan *mad*. Iaitu membaca dengan meletakkan huruf *wāw*. Perkara ini menepati dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²⁰⁸

ورعوف قصر صحبته حلا

Terjemahan: (Pada kalimah) [رَعُوفٌ] dibaca *qasr* (oleh Ḥamzah, al-Kisā’ī, Shu‘bah dan Abū ‘Amrū)

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Ibid.*

Perbahasan berlaku pada ayat yang ke-144 [وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ] iaitu perbahasan pada kalimah [يَعْمَلُونَ] penulis menyatakan bahawa Ibn ‘Āmir, Ḥamzah dan al-Kisā’ī, membaca dengan huruf *tā’ al-khiṭāb* dan selain daripada mereka membaca dengan huruf *yā’ al-ghayb*. Hal ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²⁰⁹

وخطب عما يعملون كما شفا

Terjemahan: (Dibaca dengan *tā’*) *al-khiṭāb* (pada kalimah) [عما يعملون] (oleh Ibn ‘Āmir, Ḥamzah dan al-Kisā’ī).

Perbincangan juga terdapat pada ayat yang ke-148 [وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيَهَا] iaitu pada kalimah [هُوَ مُوَلِّيَهَا] penulis menyatakan bahawa Ibn ‘Āmir membaca dengan men*fathah*kan huruf *lām* selepasnya. Manakala selain beliau membaca dengan meng*kasrah*kan huruf *lām* dan huruf *yā’* yang selepasnya berbaris mati. Hal ini bertetapan dengan apa yang disebut al-Shāṭibī dalam matannya:²¹⁰

ولام موليها على الفتح كما

Terjemahan: (Pada kalimah) [موليها] dibaca dengan *fathah* (oleh Ibn ‘Āmir)

Khilaf ayat seterusnya berlaku pada ayat yang ke-149 [وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ] iaitu pada kalimah [تَعْمَلُونَ] iaitu penulis menyatakan bahawa Abū ‘Amrū membaca

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.*

dengan huruf *yā' al-ghayb*. Selain daripada beliau membaca dengan huruf *tā' al-khiṭāb*. Ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹¹

وَيُيَعْمَلُونَ الْغَيْبَ حَلًّا

Terjemahan: (Dibaca kalimah) [يعملون] dengan *yā' al-ghayb* (oleh Abū 'Amrū)

Pada ayat yang ke-158 [وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ] iaitu perbincangan pada kalimah [وَمَنْ تَطَوَّعَ] penulis menyatakan bahawa Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan huruf *yā' al-ghayb*. Selain daripada beliau membaca dengan huruf *tā' al-khiṭāb*. Apa yang disebut ini tidak lengkap iaitu selain daripada Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan huruf *yā' al-ghayb*, mereka juga membaca dengan mentashdīdkan huruf *ṭā'* dan mematikan huruf *'ayn* manakala selain daripada mereka membaca dengan mentakhfīfkan *ṭā'* dan menfathahkan *'ayn*. Hal ini disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya.²¹²

وساكن بحرفية يطواء ثقلا

Terjemahan: Dimatikan huruf (pada kalimah) [يطواء] oleh (Ḥamzah dan al-Kisā'ī)

Perbincangan juga berlaku pada ayat yang ke-165 [وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا] iaitu berlaku pada kalimah [يَرَى] penulis menyatakan bahawa Nāfi' dan Ibn 'Āmir membaca dengan huruf *tā' al-khiṭāb*. dan selain daripada mereka membaca dengan huruf *yā' al-ghayb*. Perkara ini bertetapan dengan apa yang dikatakan oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹³

²¹¹ *Ibid.*

²¹² *Ibid.*

²¹³ *Ibid.*, 40.

وَأَيُّ خُطَابٍ بَعْدَ عَمِّ وَلَوْ تَرَى

Terjemahan: (Dibaca dengan) *tā' al-khiṭāb* (oleh Nāfi' dan Ibn 'Āmir) (pada kalimah) [ولو ترى].

Perbahasan berlaku pada ayat ke-168 [وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ] iaitu perbahasan pada kalimah [خُطَوَاتِ] iaitu Ibn 'Āmir, Qunbul, Ḥafṣ dan al-Kisā'ī membaca dengan mendammahkan huruf *ṭa'* dan selain daripada mereka membaca dengan baris mati. Hal ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹⁴

وحيث أتى خطوات الطاء ساكنة وقل ضمه عن زاهد كيف رتلا

Terjemahan: (Pada kalimah) [خطوات] dimatikan huruf *ṭa'* (oleh Nāfi', Bazzī, Shu'bah, Abū 'Āmrū dan Ḥamzah) dan didammahkannya (oleh Ibn 'Āmir, Qunbul, Ḥafṣ dan al-Kisā'ī).

Khilaf juga berlaku pada ayat yang ke-173 [فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ] iaitu perbincangan pada kalimah [فَمَنْ أَضْطَرَّ] penulis menyatakan bahawa Abū 'Āmrū, 'Āṣim dan Ḥamzah mengkasrahurkan huruf *nūn* pada ketika *waṣal* manakala selain daripada mereka membaca dengan mendammahkan huruf *nūn*. Hal ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹⁵

وضمك أولى الساكن لثالث يضم لزوما كسره في ند حلا

Terjemahan: Didammahkan (huruf *nūn*) yang pertama (iaitu selain daripada Abū 'Āmrū, 'Āṣim dan Ḥamzah) dan ketiga-tiga mereka membaca dengan *kasrah*.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ *Ibid.*

Perbincangan berlaku pada ayat yang ke-177 [لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ] iaitu perbincangan pada kalimah [الْبِرِّ] iaitu penulis mengatakan bahawa Ḥafṣ membaca dengan menasabkan huruf *rā'* manakala selain daripada beliau membaca dengan baris *rafa'*. Hal ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹⁶

ورفعك ليس البر ينسب في علا

Terjemahan: (Dibaca dengan) *rafa'* (pada kalimah) [ليس البر] (selain daripada Ḥafṣ) (manakala beliau membaca dengan) menasabkannya.

Perbincangan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-184 [فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٍ] iaitu Nāfi' dan Ibn Dhakwān membaca dengan tanpa meletakkan tanda *tanwīn* pada kalimah [فِدْيَةٌ] dan membaca dengan *khafaḍ* huruf *mīm* pada kalimah [طَعَامٌ] manakala selain daripada mereka membaca dengan *tanwīn* pada kalimah [فِدْيَةٌ] dan membaca dengan baris *rafa'* pada huruf *mīm* pada kalimah [طَعَامٌ]. Nāfi' dan Ibn 'Āmir membaca kalimah [مِسْكِينٍ] dengan menfathahkan huruf *mīm* dan huruf *sīn* dengan bacaan *jama'* dan meletakkan huruf *alīf* selepas huruf *sīn* dan membaca dengan menfathahkan huruf *nūn*. Selain daripada mereka membaca dengan mengkasraahkan huruf *mīm* dan mensukunkan huruf *sīn* dan huruf *alīf* selepasnya. Dan mengkhafaḍkan huruf *nūn* yang bertanwīn. Kenyataan ini bertetapan dengan dalil yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹⁷

وفدية نون وارفع الخفض بعد في طعام لدى غصن دنا وتذلا

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Ibid.*

Terjemahan: (Pada kalimat) [فدية] (dibaca) huruf *nūn* dengan *rafa*‘ dan *khafaḍ* (oleh Nāfi‘ dan Ibn Dhakwān) dan kalimat [طعام] dibaca dengan *rafa*‘.

مساكن مجموعا وليس منونا ويفتح منه النون عم وأبجلا

Terjemahan: (Pada kalimat) [مساكن] dibaca huruf dengan *jama*‘ tanpa *tanwin*. Dan *difathahkan* huruf *nūn* (oleh Nāfi‘ dan Ibn ‘Āmir)

Perbincangan juga berlaku pada ayat yang ke-184 [فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ] iaitu

berlaku pada kalimat [تَطَوَّعَ] catatan menyatakan bahawa Ḥamzah dan al-Kisā’ī

membaca dengan huruf *yā*‘ *takhyīr* dan menjazamkan huruf ‘*ayn* manakala selain daripada mereka membaca dengan huruf *tā*‘ dan *menfathahkan* huruf ‘*ayn* dan *mentashdīdkan* Ḥamzah pada huruf *tā*‘ dan al-Kisā’ī membaca dengan *mentakhfifkannya*.

Hal ini bertetapan dengan dalil yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹⁸

وساكن بحرفية يطوع وفي الطاء ثقلا

Terjemahan: Dimatikan (huruf ‘*ayn*) pada kalimat [يطوع] dan membaca huruf *tā*‘ dengan berat iaitu *tashdīd* (oleh Ḥamzah dan al-Kisā’ī)

وفي التاء ياء شاع

Terjemahan: Pada huruf *tā*‘ dibaca dengan huruf *yā*‘.

Perbincangan juga berlaku pada ayat yang ke-185 [وَلِئْكُمْ لَمُؤَا أَلْعِدَّةَ وَلِئْكُمْ لَمُؤَا أَللَّهَ] iaitu

pada kalimat [وَلِئْكُمْ لَمُؤَا] penulis menyatakan bahawa Shu‘bah membaca dengan

menfathahkan huruf *kāf* dan *mentashdīdkan* huruf *mīm*. Manakala selain daripada beliau

²¹⁸ *Ibid.*, 39.

membaca dengan mematkan huruf *jīm* dan huruf *kāf* dan mentakhfifkan huruf *mīm*. Hal ini juga bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²¹⁹

وفي تكملوا قل شعبة الميم ثقلا

Terjemahan: (Pada kalimat) [تكملوا] Shu‘bah huruf *mīm* memberatkan (atau mentashdīdkan).

Khilaf juga berlaku pada ayat yang ke-189 [وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا]

iaitu pada kalimat [لَيْسَ الْبِرُّ] penulis menyatakan semua *qurrā’* bersepakat untuk membaca kalimat tersebut dengan bacaan *rafa’*. Dan pada ayat [وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى] pula penulis menyatakan bahawa Nāfi‘ Dan Ibn ‘Āmir membaca dengan mentakhfifkan huruf *nūn* dengan baris *majrūr* dan *rafa’*. Manakala selain daripada mereka membaca dengan menfathahkan huruf *nūn* yang bertashdīd dan menaṣabkan huruf *rā’*. Kenyataan ini bertetapan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²²⁰

ولكن خفيف وارفع البر عم فيها

Terjemahan: (Pada kalimat) [البر] (Nāfi‘ Dan Ibn ‘Āmir membaca dengan) mentakhfifkan (huruf *nūn*).

Perbahasan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-191 [وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ]

ياitu penulis menyatakan Ḥamzah dan al-

Kisā’ī membaca dengan baris *fathah* pada kalimat [تقتلوهم] dan huruf *yā al-takhyīr* pada

²¹⁹ *Ibid.*

²²⁰ *Ibid.*, 40.

kalimah [يقتلوهم] dan dimatikan huruf *al-qāf* dan huruf *alīf* selepasnya dan diḍammahkan huruf *yā*’ padanya. Dan selain daripada mereka membaca dengan menḍammahkan huruf *tā*’ pada awalnya dan menḍammahkan huruf *yā*’ yang kedua dan menfathahkan *qāf* dan selepas *qāf* terdapat *alīf* dan dikasrahkan huruf *tā*’ padanya. Dan pada kalimah [فَإِنْ قَتَلْتُمْ] Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan *hadhaf alīf*. Hal ini bertetapan dengan pandangan al-Shāṭibī dalam matannya:²²¹

ولا تقتلوهم بعده يقتلوكمو فان قتلوكم قصرها شاع وانجلا

Terjemahan: (Pada kalimah) [ولا تقتلوهم] yang selepasnya [فان يقتلوكمو] (Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan) mengkasrahkannya

Khilaf juga berlaku pada ayat yang ke-197 [فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحُجِّجِ]

iaitu perbahasan pada kalimah [فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ] penulis menyatakan bahawa Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan *merafa* ‘kan huruf *al-thā*’ dan huruf *al-qāf* dan *tanwīn*. Manakala selain daripada mereka membaca dengan *fathah*. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut al-Shāṭibī dalam matannya:²²²

وبالرفع نونه فلا رفث ولا فسوق ولاحقا وزان مجملا

Terjemahan: *Merafa* ‘kan dan *tanwīn* (pada kalimah) [فلا رفث ولافسوق] dibaca (oleh Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū).

²²¹ *Ibid.*, 41.

²²² *Ibid.*

Perbincangan berlaku pada yang ke-208 [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا

تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ] iaitu perbincangan pada kalimah [فِي السِّلْمِ كَآفَّةً] Nāfi‘, Ibn ‘Amir,

Ibn Kathīr dan al-Kisā’ī membaca dengan *menfathahkan* huruf *sīn* manakala selain daripada mereka membaca dengan *mengkasrahkannya*. Kalimah seterusnya [خُطُوَاتِ

الشَّيْطَانِ] iaitu hal yang sama dibahaskan oleh penulis pada ayat yang ke-168 sebelum ini,

Ibn ‘Amir, Qunbul, Ḥafṣ dan al-Kisā’ī membaca dengan *mendamahkan* huruf *ṭa’*.

Perbincangan mengenai kalimah [فِي السِّلْمِ كَآفَّةً] bertetapan dengan pandangan al-Shāṭibī

dalam matannya:²²³

وفتحك سين السلم أصل رضادنا

Terjemahan: *Menfathahkan* huruf *sīn* [السلم] pada asal (dibaca oleh Nāfi‘, Ibn ‘Amir, Ibn Kathīr dan al-Kisā’ī).

Perbincangan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-210 [وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ] iaitu

perbincangan pada kalimah [تُرْجَعُ] penulis menyatakan bahawa Ibn ‘Amir, Ḥamzah dan al-

Kisā’ī membaca dengan *menfathahkan* huruf *tā’* dan *mengkasrahkan* huruf *jīm*.

Manakala selain daripada mereka membaca dengan *mendamahkan* huruf *ṭa’* *menfathahkan* huruf *jīm*. Kenyataan ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shāṭibī

dalam matannya:²²⁴

وفي التاء فاضمم وافتح الجيم ترجع ال
أمور سما نصا وحيث تنزلا

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Ibid.*

Terjemahan: Huruf *tā* di \dot{d} ammahkan dan di f athahkan huruf *jīm* (pada kalimat) [ترجع] [أمور] oleh Nāfi', Ibn Kāthir, Abū 'Amrū dan 'Āṣim. (dibaca dengan men f athahkan huruf *tā*' dan meng k asrahkan huruf *jīm* oleh Ibn 'Amir, Ḥamzah dan al-Kisā'ī).

Perbincangan juga berlaku pada ayat yang ke-214 [حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا]

iaitu pada kalimat [يَقُولَ] penulis menyatakan Nāfi' membaca dengan merafa'kan huruf *al-lām*. Manakala selain daripada beliau membaca dengan mena \dot{s} abkannya. Kenyataan ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shāṭibī dalam matannya.²²⁵

وحتى يقول الرفع في اللام او لا

Terjemahan: (Pada kalimat) [حتى يقول] dibaca dengan merafa'kan huruf *lām* .

Khilaf seterusnya berlaku pada ayat yang ke-219 [وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ]

iaitu perbincangan pada kalimat [الْعَفْوَ] iaitu penulis menyatakan Abū 'Amrū membaca dengan merafa'kan huruf *al-wāw* beliau membaca dengan mena \dot{s} abkannya. Hal ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shāṭibī dalam matannya:²²⁶

قل العفو للبصر رفع

Terjemahan: (Pada kalimat) [قل العفو] dibaca dengan merafa'kan)huruf *wāw*) Baṣrī (Abū 'Amrū) .

Perbincangan juga terdapat pada ayat yang ke-220 [وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَّكُمْ]

perbincangan pada kalimat [لَأَعْتَنَّكُمْ] penulis menyatakan bahawa Al-Bazzī membaca

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ *Ibid.*

dengan mentashīlkan huruf *hamzah* secara *waqaf* dan secara *waṣal*. Kenyataan ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shāṭibī dalam matannya:²²⁷

لَاعْتَنَتُمْ بِالْخَلْفِ أَحْمَدَ سَهْلًا

Terjemahan: (Pada kalimat) [لَاعْتَنَتُمْ] dibaca dengan khilaf mentashīlkan (huruf *hamzah* secara *waqaf* dan secara *waṣal*) oleh Al-Bazzī)

Perbahasan berlaku pada ayat yang ke-222 [وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرْنَ] iaitu pada kalimat [يَظْهَرْنَ] iaitu penulis menyatakan bahawa Abū Bakr (Ḥamzah), Shu‘bah dan al-Kisā’ī membaca dengan mentashdīdkan huruf *ṭa’* dan *al-hā’* manakala selain daripada mereka membaca dengan mematikan huruf *al-ṭā’* dan menḍammahkan huruf *al-hā’* mukhafafah. Kenyataan ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shāṭibī dalam matannya.²²⁸

ويظهرن في الطاء السكون وهاؤه يضم وخفا اذ سما كيف عولا

Terjemahan: Pada kalimat [ويظهرن] dibaca huruf *ṭā’* dengan mematakannya dan huruf *hā’* ditakhfifkannya)oleh Ḥamzah, Shu‘bah dan al-Kisā’ī)

Khilaf berikutnya berlaku pada ayat yang ke-229 [إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ] iaitu perbahasan pada kalimat [يَخَافَ] iaitu penulis menyatakan bahawa Ḥamzah membaca

dengan menḍammahkan huruf *al-yā’* manakala selainnya membaca dengan menfaṭḥahkannya. Kenyataan ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shāṭibī dalam matannya.²²⁹

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ *Ibid.*

وَضَمُّ يَخَافَا فَازٍ

Terjemahan: (Pada kalimat) [يَخَافَا] dibaca dengan *ḍammah* (oleh Ḥamzah)

Perbincangan juga berlaku pada dua tempat dari ayat yang ke-233 iaitu yang pertama [لَا تُضَارَّرَ] iaitu penulis menyatakan bahawa Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan *ḍammah* huruf *al-rā’* manakala selain daripada mereka membaca dengan *fatḥah* huruf *al-rā’* manakala perbincangan kedua pada [إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ] iaitu pada kalimat [مَا آتَيْتُم] iaitu Ibn Kathīr membaca dengan *qasr* manakala selain daripada beliau membaca dengan *mad* iaitu dengan mengikut hukum *mad munfaṣil*. Kenyataan ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shāṭibī dalam matannya.²³⁰

وَالكَلِّ أَدغَمُو تَضَارَّرَ وَضَمُّ الرِّاءِ حَقٌّ وَذُو جَلَا

Terjemahan: Semuanya diidghāamkan (pada kalimat) [تَضَارَّرَ] dibaca *ḍammah* pada huruf *rā’* (dan *tashdid*) (dibaca Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū).

وَقَصْرَ أَتَيْتُمْ مِنْ رَبِّهَا وَأَتَيْتُمْ هُنَا دَارَ وَجْهًا لَيْسَ إِلَّا مَبْجَلًا

Terjemahan: Dengan *qasr* (pada kalimat) [أَتَيْتُمْ] dari ayat *riba’* (dibaca oleh Ibn Kathīr) dan [وَأَتَيْتُمْ] (dibaca dengan *mad* oleh selainnya)

Perbincangan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-236 [مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفَرِّضُوا] iaitu perbincangan pada kalimat [تَمَسُّوهُنَّ] iaitu penulis menyatakan bahawa Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan *ḍammah* huruf *tā’* pada dua tempat manakala selain

²³⁰ *Ibid.*

daripada mereka membaca dengan men*fathah*kan huruf *tā'* dan huruf *alīf* selepas huruf *mīm*. Kenyataan ini bertetapan dengan dengan pandangan al-Shātibī dalam matannya:²³¹

وحيث جا يضم تمسوهن وامدده شلشلا

Terjemahan: Sebagaimana didatangkan di*ḍammah*kan huruf *tā'* (pada kalimat) [تمسوهن] (dibaca Ḥamzah dan al-Kisā'ī) dan membacanya dengan *mad* .

Pada ayat yang sama juga terdapat khilaf pada [وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ] iaitu pada

kalimah [قَدْرُهُ] penulis menyatakan bahawa Ibn Dhakwān, Ḥafṣ, Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan men*fathah*kan huruf *dāl* manakala selain daripada mereka membaca dengan mematikannya. Hal ini tepat dengan apa yang disebut al-Shātibī dalam matannya.²³²

معا قد حرك من صحاب

Terjemahan: Membariskan kalimat [قَدْرُهُ] (dengan baris *fathah*)) Ibn Dhakwān, Ḥafṣ, Ḥamzah dan al-Kisā'ī(

Perbincangan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-240 [وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً]

iaitu pada kalimat [وَصِيَّةً] penulis menyatakan bahawa Nāfi', Ibn Kathīr,

Shu'bah dan al-Kisā'ī membaca dengan mer*afa*'kan huruf *tā'*. Manakala selain daripada mereka membaca dengan *naṣab*. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shātibī dalam matannya:²³³

وصية أرفع صفو حرمية رضى

Terjemahan: (Pada kalimat) [وصية] dibaca dengan *rafa'*)oleh Nāfi', Ibn Kathīr, Shu'bah dan al-Kisā'ī(

²³¹ *Ibid.*

²³² *Ibid.*

²³³ *Ibid.*

Perbincangan juga berlaku pada ayat yang ke-245 [وَأَلَّلَهُ يَفْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ]

iaitu perbincangan pada kalimah [وَيَبْصُطُ] penulis menjelaskan bahawa Qunbul, Abū ‘Amrū, Ibn ‘Āmir, Ḥafṣ dan Ḥamzah membaca dengan huruf *sīn* dengan khilaf daripada Ibn Dhakwān dan Khallād. Manakala selain daripada mereka membaca dengan huruf *ṣād* dan ditulis dengan huruf *ṣād*. Hal ini tepat dengan apa yang disebut al-Shāṭibī dalam matannya.²³⁴

وصية أرفع صفو حرمية رضى ويصط عنهم غير قبل اعتلا

Terjemahan: (Pada kalimah) [وصية] dibaca dengan *rafa‘* (oleh Nāfi‘, Ibn Kathīr, Shu‘bah dan al-Kisā’ī) Dan pada kalimah [ويصط] (iaitu dibaca dengan huruf *ṣād* oleh Nāfi‘, al-Bazzī, Shu‘bah dan al-Kisā’ī) dan Qunbul (membaca dengan huruf *sīn*)

وبالسين باقيهم وفي الخلف بصطة وقل فيها الوجهان قولاً موصلاً

Terjemahan: Dengan huruf *sīn* selain daripada mereka (membaca pada kalimah) [بصطة] terdapat perbezaan iaitu dibaca dengan dua wajah (oleh Ibn Dhakwān dan Khallad).

Perbincangan juga berlaku pada ayat yang ke-246 [قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ]

pada kalimah [عَسَيْتُمْ] iaitu penulis menjelaskan bahawa Nāfi‘ membaca dengan mengkasrahkan huruf *sīn* manakala selain daripada beliau membaca dengan menasabkannya. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya.²³⁵

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ *Ibid.*

وقل عسيتم بكسر السين حيث أتى انجلا

Terjemahan: (Pada kalimat) [عسيتم] dibaca dengan *kasrah* huruf *sīn*)oleh Nāfi‘ (manakala selain daripada beliau membaca dengan *menfatḥahkannya*)

Khilaf seterusnya berlaku pada ayat yang ke-249 [إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ] iaitu penulis menyatakan bahawa Nāfi‘, Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū membaca dengan *menfatḥah*kan huruf *ghayn* pada kalimat [غُرْفَةً]. Manakala selain daripada mereka membaca dengan *menḍammahkannya*. Hal ini tepat dengan apa yang disebut al-Shāṭibī dalam matannya.²³⁶

غرفة ضم ذو ولا

Terjemahan: (Pada kalimat) [غرفة] dibaca dengan *ḍammah* (huruf *ghayn*) oleh Nāfi‘, Ibn Kathīr dan Abū ‘Amrū).

Perbahasan berikut berlaku pada ayat yang ke-251 [وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ] iaitu penulis menjelaskan bahawa Nāfi‘ membaca kalimat [دَفْعُ] dengan *mengkasrahkan* huruf *al-dāl* dan *menfatḥah*kan huruf *fā’* dan huruf *alīf* dan huruf *alīf* selepasnya. Manakala selain daripada beliau membaca dengan *menfatḥah*kan huruf *dāl* dan *alīf* selepas huruf *alīf*. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya.²³⁷

دفاع بما والحج فتح وساكن وقصر خصوصا

Terjemahan: (Pada kalimat) [دفاع] dan padasurah al-Hāj dibaca dengan *fathah* dan mematikan)oleh Nāfi‘) dan *diqasr*kan secara khusus.

²³⁶ *Ibid.*, 42.

²³⁷ *Ibid.*

Khilaf berlaku juga pada ayat yang ke-254 [لَا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ] iaitu perbincangan berlaku pada ketiga-tiga kalimah [شَفَاعَةٌ بَيْعٌ خُلَّةٌ] iaitu penulis menyatakan bahawa Ibn Kathīr dan Abū Amrū membaca dengan *fataḥ* tanpa *tanwīn* dan selain daripada mereka membaca dengan *rafa'* dan *tanwīn*. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²³⁸

ولا بيع نونه ولا خلة ولا شفاعاة وارفعهن ذا اسوة تلا

Terjemahan: (Pada kalimah) [لَا بَيْعٌ] dibaca dengan *tanwīn* [وَلَا خُلَّةٌ] و [وَلَا شَفَاعَةٌ] dibaca dengan *rafa'* oleh selain daripada Ibn Kathīr dan Abū Amrū).

Perbincangan seterusnya berlaku pada ayat yang ke-258 [إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي] iaitu penulis menyatakan bahawa Ibn 'Āmir membaca kalimah [إِبْرَاهِيمُ] dengan huruf *alif* selepas huruf *al-hā'* dengan khilaf daripada Ibn Dhakwān, hal ini tepat dan pengkaji telah membahaskannya pada ayat yang ke-124. Perbincangan juga berlaku pada kalimah [رَبِّيَ الَّذِي] dimana penulis menyatakan bahawa Ḥamzah membaca kalimah ini dengan mematikan huruf *yā'* manakala selain daripada beliau membaca dengan *menfathahkannya*. Kenyataan ini bertetapan dengan apa yang disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya:²³⁹

وفي اللام للتعريف اربعة عشرة فاسكانها فاش

Terjemahan: Pada membahaskan kaedah *lām al-ta'rīf* terdapat 14 tempat, maka hendaklah ianya dimatikan huruf *yā'* oleh Ḥamzah).

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ *Ibid.*, 32.

4.3.6 (k) Perbezaan *farsh al-ḥurūf* dari surah al-Baqarah yang tidak disenaraikan

Setelah meneliti kesemua aspek *farsh al-ḥurūf* yang terdapat pada dua surah pilihan ini, pengkaji mendapati penulis tidak menyenaraikan beberapa tempat yang menjadi perbincangan pada aspek *farsh al-ḥurūf* dari surah al-Baqarah. Terdapat enam tempat yang tidak disenaraikan sebagaimana berikut.

Yang pertama ialah perbincangan dari ayat yang ke-11 [وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي]

[الْأَرْضِ] iaitu perbincangan pada kalimah [قِيلَ]. Pada kalimah ini Hishām dan al-Kisā’ī membaca dengan *ishmām* iaitu bacaan dengan cara menghimpunkan dua baris *ḍammah* dan juga baris *kasrah* dengan tersusun sebutan barisnya. Manakala selain daripada mereka membaca dengan meng*kasrah*kannya. Perkara ini disebut oleh al-Shāṭibī dalam matannya.²⁴⁰

وقيل وغيض ثم جيء يشمها لدى كسرهما ضما رجال لتكملا

Terjemahan: (Pada kalimah) [جيء غيض قيل] dibaca dengan *ishmām* iaitu dengan baris *kasrah* dan juga baris *ḍammah* (oleh Hishām dan al-Kisā’ī).

Khilaf yang kedua yang tidak disenaraikan penulis ialah pada ayat yang ke-29

[وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] iaitu perbincangan pada kalimah [وَهُوَ] Qālūn, Abū ‘Amru dan al-Kisā’ī

membaca dengan mematikan huruf *hā’* manakala selain daripada mereka membaca dengan meng*ḍammah*kannya. Perkara ini disebut al-Shāṭibī dalam matannya.²⁴¹

وها هو بعد الواو والفا ولا مها وها هي اسكن راضيا باردا حلا

Terjemahan: Pada huruf *hā’* yang terdapat pada kalimah [هوا] selepas huruf *wāw* dan huruf *alīf*. Dimatikan huruf *hā’* oleh (Qālūn, Abū ‘Amru dan al-Kisā’ī)

²⁴⁰ *Ibid.*, 36.

²⁴¹ *Ibid.*

Yang ketiga ialah pada ayat yang ke-62 [وَالتَّصْرَى وَالصَّيِّينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ]

[الْءَاخِرِ] perbahasan berlaku pada kalimah [وَالصَّيِّينَ] iaitu Nāfi‘ membaca dengan menghadhafka huruf *hamzah* manakala selain daripada beliau membaca dengan mengithbātkannya. Perkara ini disebut al-Shāṭibī dalam matannya:²⁴²

وفي الصابئين الهمز والصابيؤن خذ

Terjemahan: (Pada kalimah) [الصابئين] dan [والصابيؤن] (dihadhafka huruf *hamzah* oleh Nāfi‘).

Perbahasan yang keempat ialah pada ayat yang ke-115 dan 116 [عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ]

[اللَّهُ] iaitu perbahasan pada kalimah [وَقَالُوا] iaitu Ibn ‘Āmir membaca dengan tanpa meletakkan huruf *wāw*. Manakala selain daripada beliau membaca dengan meletakkan huruf *wāw*. Perkara ini disebut al-Shāṭibī dalam matannya:²⁴³

عليم وقالوا الواو الاولى سقوطها

Terjemahan Pada kalimah [عليم وقالوا] digugurkan huruf *wāw* (oleh Ibn ‘Āmir)

Khilaf yang kelima yang tidak disenaraikan oleh penulis ialah perbahasan qiraat pada ayat yang ke-164 [وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ] iaitu perbahasan pada kalimah [الرِّيْحِ] dibaca Ḥamzah dan al-Kisā’ī dengan mematikan huruf *yā’* dan dihadhafka huruf *alif* yang berada selepasnya secara *mufrad*. Manakala selain daripada mereka membaca

²⁴² *Ibid.*, 37.

²⁴³ *Ibid.*, 38.

dengan men*fathah*kan huruf *yā*’ dan huruf *alīf* selepasnya dalam keadaan *jama*’. Perkara ini disebut al-Shātibī dalam matannya:²⁴⁴

ياء شاع والريح وحدا

Terjemahan: Huruf *yā*’ pada kalimah [والريح] dengan satu (*mufrad*) oleh Dūri

Khilaf yang keenam iaitu perbahasan yang tidak dibahaskan oleh penulis manuskrip al-Quran ini ialah pada ayat yang ke-282 [أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَهُمَا]
[الأخرى] iaitu perbahasan pada kalimah [تَضِلَّ] Nāfi’ membaca dengan meng*kasrah*kan huruf *hamzah* manakala selain daripada beliau membaca dengan men*fathah*kannya. Perkara ini disebut al-Shātibī dalam matannya:²⁴⁵

وفي ان تضل الكسر فاذا

Terjemahan: (Pada kalimah) [ان تضل] dik*asrah*kan (kalimah ini oleh Nāfi’).

Dapat ditegaskan bahawa, perbahasan yang dikemukakan oleh manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini mencatatkan hampir semua kaedah yang telah disenaraikan oleh al-Shātibī dan al-Jazarī dengan sempurna. Pada kajian ini, pengkaji menyenaraikan lapan kaedah *uṣūl* iaitu *idghām kabīr*, *hā’ kināyah*, *al-mad wa al-qasr*, dua *hamzah* dalam satu kalimah, dua *hamzah* dalam dua kalimah, *hamzah mufrad*, bacaan Imam Ḥamzah dan Hishām ketika *waqaf* pada huruf *hamzah*, *al-faṭḥ* dan *imālah* dan dua kaedah *farsh al-ḥurūf* iaitu dua surah pilihan al-Fātiḥah dan al-Baqarah.

Penulis manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini diakui mempunyai pengetahuan yang tinggi terhadap ilmu qiraat, ini dapat dibuktikan apabila pengkaji

²⁴⁴ *Ibid.*, 39.

²⁴⁵ *Ibid.*, 43.

mendapati beliau hampir menyenaraikan kesemua perbezaan qiraat bertaraf *mutawātir* yang telah dibincangkan oleh ulama qiraat pada kedua-dua surah pilihan ini. Penulis juga menyenaraikan kesemua perbezaan dari kesemua *qurra'* tujuh tanpa ada sebarang kecenderungan kepada mana-mana *qurra'* tertentu sahaja.

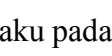
Walaupun bagaimanapun, terdapat beberapa kesalahan kecil yang dikesan berlaku pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini iaitu tiga kesalahan yang dikenalpasti pada menyatakan perbezaan pada kaedah *farsh al-ḥurūf* iaitu yang pertama pada ayat ke-36 dari surah al-Baqarah. Kesalahan itu hanyalah tertinggal dalam menyatakan seorang nama *qārī*.

Manakala kesalahan kedua ialah berlaku pada ayat yang ke-119 iaitu kesalahan penulis dalam menyatakan kaedah bacaan sebenar pada kalimah [تُسْئَلُ] yang dibaca oleh imam *qurra'* selain daripada bacaan Nāfi'. Dan kesalahan terakhir ialah berlaku pada ayat yang ke-158 dimana penulis tidak melengkapkan kaedah bacaan sebenar yang dibaca oleh Ḥamzah dan al-Kisā'ī pada kalimah [وَمَنْ تَطَوَّعَ].

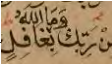
Kesalahan juga dikenalpasti pengkaji apabila penulis juga tidak menyenaraikan enam tempat yang sepatutnya dibincangkan pada aspek *farsh al-ḥurūf* dari surah al-Baqarah ini. Namun kesalahan ini tidaklah menjejaskan kearifan beliau yang tinggi dalam ilmu qiraat memandangkan usaha beliau yang mencatatkan kesemua perbezaan qiraat *al-Sab'ah* dalam hampir semua ayat al-Quran yang terdapat perbezaan bacaan.

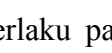
Hasil analisis juga mendapati bahawa manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini mengikut kaedah qiraat yang ditetapkan oleh Imam al-Qāsim bin Fīrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī atau dikenali dengan *Ṭāriq al-Shāṭibiyyah*.

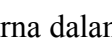
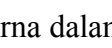
4.4 Kesalahan penulisan ayat yang telah diperbaiki


Sepanjang menganalisis teks yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini, pengkaji telah menemui enam tempat yang terdapat kesalahan pada aspek penulisan ayat namun kesalahan tersebut telah diperbaiki oleh penulis. Kesalahan ini dikesan dengan melihat perbezaan pada aspek penulisan. Penulis didapati menulis semula perkataan yang tertinggal dengan meletakkan kalimah tersebut bahagian atas, bawah dan tepi. Saiz tulisan juga agak kecil dengan tulisan yang biasa. Perkara ini boleh dilihat pada kesalahan yang pertama berlaku pada ayat yang ke-149 []

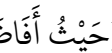
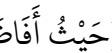
مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا [] penulis telah tertinggal kalimah [] namun telah menulisnya semula pada

bahagian atas tersebut seperti ini []].

Kesalahan yang kedua berlaku pada ayat yang ke-150 []

وَأَخْشَوْنِي وَلَا تَمَنَّيْ نِعْمَتِي [] iaitu penulis tidak sempurna dalam menulis kalimah [] namun beliau telah

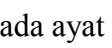
menulisnya kembali sepertimana berikut []. Seterusnya berlaku pada ayat yang

ke-199 [] iaitu kesalahan pada menulis kalimah []

أفاض [] namun beliau telah memperbaikinya dengan menulis sepertimana berikut []

[].

Kesalahan penulisan yang keempat ialah berlaku pada ayat yang ke-221 []

وَلَا [] iaitu pada ayat ini, penulis telah tersilap dalam menulis tanda

bacaan pada kalimah [تُنَكِّحُوا] iaitu beliau menulis tanda *fathah* pada huruf *tā'* sedangkan baris yang sebenar adalah tanda *dammah*. Namun beliau telah memperbaikinya dengan menulis seperti ini . Manakala kesalahan yang kelima berlaku pada ayat yang ke-251 [وَعَاتَهُ اللَّهُ الْمُلْكُ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ] iaitu penulis telah tersilap pada menulis kalimah [وَعَاتَهُ اللَّهُ الْمُلْكُ] namun beliau telah memperbaiki kesalahan tersebut dengan menulisnya seperti ini . Dan kesalahan penulisan yang terakhir berlaku pada ayat yang ke-260 [قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُظْمِنَ قَلْبِي] iaitu kesalahan berlaku pada kalimah [قَلْبٍ] namun penulis telah memperbaikinya dengan menulisnya sepertimana berikut .

4.5 Faktor Berlakunya Kesalahan

Setelah menganalisis kesemua teks yang berada pada kedua-dua surah pilihan, kesalahan-kesalahan yang berlaku dalam aspek penulisan bukanlah suatu isu yang besar sehingga menjejaskan teks al-Quran yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu ini. Hanya kesalahan pada aspek *fawāsil* yang perlu diberi perhatian kerana kesilapan dalam aspek tersebut akan menyebabkan berlakunya salah faham dalam memahami ayat al-Quran.

Pengkaji membuat beberapa andaian terhadap faktor berlakunya kesalahan-kesalahan ini, antaranya ialah penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini berkemungkinan menggunakan metode hafazan iaitu penulisan berpandukan kepada bacaan ayat al-Quran daripada seorang penghafal al-Quran. Kaedah ini amat popular dalam metode penulisan manuskrip al-Quran dari negara-negara Islam

di Afrika. Metode penulisan ini sudah pasti akan mengundang beberapa kesalahan kecil ketika proses penulisan al-Quran berlaku.

Kesalahan-kesalahan juga berlaku kerana pada waktu itu tidak ada bukti yang mengatakan bahawa sudah wujud satu lajnah khas yang berfungsi sebagai pentashih teks al-Quran. Kewujudan lajnah ini amat penting untuk meneliti perbagai aspek dalam penulisan teks al-Quran. Kewujudan lajnah ini di Malaysia dan Indonesia baru bermula sekitar tahun 1950 an. Perkara ini sudah tentu akan menyumbang kepada berlakunya beberapa kesalahan penulisan ketika manuskrip al-Quran Terengganu ini dihasilkan.

Pengkaji mengandaikan juga bahawa sekiranya penulis menggunakan metode penulisan teks al-Quran ini dengan menyalin teks daripada mushaf al-Quran yang lain dan mushaf yang dirujuk itu mempunyai kesalahan yang sama, maka sudah pasti akan berlaku kesalahan yang berulang. Kesemua faktor-faktor yang dinyatakan ini adalah berdasarkan kepada andaian pengkaji. Kajian lanjutan perlu dilakukan dengan membuat perbandingan dengan lain-lain manuskrip al-Quran yang lain.

4.6 Kesimpulan

Kesimpulan yang dapat dibuat pada bab ini ialah, manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 mempunyai teknik yang tersendiri dalam menghias dan meletakkan tanda-tanda yang penting dalam al-Quran. Walaupun begitu, ciri-cirinya masih mempunyai ciri yang sama dengan mana-mana manuskrip al-Quran Terengganu. Teks utama lengkap mengandungi ayat-ayat al-Quran berserta tanda dan baris. Teks sokongan yang mengandungi nama surah, pembahagian surah *makkiyyah* atau *madaniyyah*, jumlah ayat dalam sesuatu surah, tanda *juz*, *nisf* dan tanda sujud tilawah ini ditulis dengan teknik yang berhias dengan pelbagai motif dan warna. Manakala teks tambahan pula lengkap dengan huraian qiraat menjadikanya paling unik berbanding dengan manuskrip al-Quran Terengganu yang lain.

Kaedah yang digunakan dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini menepati apa yang telah digariskan oleh ulama al-Quran. Terdapat lima kaedah yang digunakan untuk menghasilkan teks al-Quran yang maha suci manakala terdapat sepuluh kaedah digunakan untuk menghasilkan huraian qiraat yang merupakan teks tambahan yang terdapat diluar teks al-Quran.

Pada aspek *rasm*, manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. telah mengikut kaedah penulisan yang telah ditetapkan oleh Abū ‘Amr ‘Uthmān bin Sa‘īd al-Dānī dan Abū Dāwud Sulaymān al-Najāh terutama pada tujuh kaedah yang telah dibincangkan. Walaupun terdapat beberapa kalimah yang mengikut kaedah *imlā’ī* namun ianya hanyalah sedikit dan tidak mempengaruhi keseluruhan teks.

Begitu juga pada membincangkan aspek *ḍabt*, penulis telah menggunakan beberapa kaedah yang ditentukan dalam ilmu *ḍabt*, seperti tanda *ḥarakāt*, tanda, tanda *tanwīn al-tarkīb* dan tanda *mad*. Walaupun tidak selengkap berbanding mushaf al-Quran yang ada pada hari ini, namun tanda-tanda yang ditulis sudah mampu memberi kemudahan kepada pembaca untuk menggunakan manuskrip al-Quran ini dengan baik tanpa menimbulkan kesalahan-kesalahan besar semasa proses pembacaan.

Walaupun kedua-dua aspek yang amat penting iaitu aspek *rasm* dan *ḍabt* telah mengikut piawaian yang ditentukan ulama, namun perbincangan mengenai *fawāṣil* mempunyai perbezaan yang agak ketara. Terutama kepada jumlah keseluruhan ayat yang terdapat dalam manuskrip al-Quran ini yang tidak disandarkan kepada mana-mana pendapat yang muktabar. Walaupun begitu, berdasarkan analisis yang dilakukan terhadap surah al-Baqarah, ianya menunjukkan bahawa tidak ada sebarang pengurangan atau penambahan yang berlaku. Perbezaan ayat adalah disebabkan tempat atau kalimah ayat yang menjadi pilihan penulis untuk berhenti berbeza dengan pandangan ulama *fawāṣil*.

Perbincangan pada aspek *waqaf* dan *ibtidā’* dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini hanya berkisar kepada tiga jenis *waqaf* yang utama sahaja. Pengkaji

mendapati tempat-tempat *waqaf* dan *ibtidā'* yang disenaraikan adalah menepati kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama.

Ketelitian kaligrafi adalah satu aspek yang memperlihatkan bahawa penulis manuskrip al-Quran ini mempunyai kemahiran yang tinggi dan berbakat dalam menghasilkan kaligrafi terutama bagi jenis kaligrafi *naskhī*. Ia dapat dilihat pada konsistensi penulis dalam menulis kesemua kalimah dan ayat yang terdapat pada manuskrip ini.

Keunikan manuskrip al-Quran terbukti apabila ianya mengandungi huraian qiraat yang terdapat pada hampir semua halaman. Huraian qiraat membicarakan hampir semua kaedah *uṣūl* dan *farsh al-hurūf* yang meliputi kesemua qiraat tujuh yang bersifat *mutawātirah*. Hasil analisis mendapati, manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini mengikut kaedah qiraat yang ditetapkan oleh Imam al-Qāsim bin Fīrrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī atau dikenali dengan *Ṭāriq al-Shāṭibīyah*.

Penghasilan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini adalah satu usaha besar yang melibatkan pelbagai disiplin ilmu dan kemahiran yang tinggi. Ianya juga amat mustahil untuk dikatakan dihasilkan oleh seorang sarjana sahaja memandangkan kepada kehebatan teknik dan kesempurnaan kaedah yang digunakan. Justeru manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini boleh dinobat sebagai manuskrip al-Quran Terengganu yang terbaik yang pernah dihasilkan pada abad ke-18 dan 19 Masihi.

BAB 5;

PENUTUP

5.1 Pendahuluan

Pada bab yang kelima ini, pengkaji akan membicarakan kesimpulan-kesimpulan menyeluruh yang diperolehi dari perbincangan yang telah dibahaskan dalam bab-bab terdahulu. Perbincangan ini dibahagikan kepada tiga fasal utama.

Fasal pertama merangkumi perbincangan mengenai kesimpulan yang menjawab kepada permasalahan dan objektif kajian yang telah disebutkan pada bab muqadimah. Manakala pada fasal kedua, pengkaji akan mendatangkan saranan-saranan yang difikirkan sesuai dan wajar untuk diambil perhatian. Fasal yang ketiga pula, pengkaji akan membahaskan cadangan kajian lanjutan iaitu kajian yang boleh diperluaskan terhadap beberapa aspek yang telah ditimbulkan oleh pengkaji sepanjang proses penyelidikan.

5.2 Rumusan dan Kesimpulan

Sejarah telah membuktikan bahawa penulisan manuskrip al-Quran telah bermula seiring dengan proses penurunan al-Quran. Seterusnya penulisan manuskrip al-Quran ini berkembang dengan begitu cemerlang hasil inisiatif *khalifah*, sultan dan pemerintah Islam dari dahulu hingga sekarang. Sejarah manuskrip al-Quran ini juga berkembang baik di alam Melayu, termasuk di Negeri Terengganu.

Hasil kajian telah merekodkan bahawa Negeri Terengganu antara tempat yang banyak menghasilkan manuskrip al-Quran yang indah bermula abad ke-18 Masihi selain daripada Selatan Thailand dan beberapa tempat di Indonesia. Sembilan manuskrip al-Quran Terengganu telah dijumpai dan lokasinya berada di dalam dan luar negara. Kesemua manuskrip al-Quran ini mempunyai ciri-ciri yang hampir sama terutama pada aspek iluminasi, kaligrafi dan ciri fizikal manuskrip.

Sejarah penulisan al-Quran Terengganu bolehlah dikatakan bermula seawal abad ke-18 setelah mengambil kira pada pengasas Kesultanan Terengganu Islam yang bermula pada 1708 Masihi. Namun begitu tidak ada bukti yang mengatakan terdapat aktiviti penulisan al-Quran pada waktu itu. Penulisan al-Quran di Terengganu sehingga kini tercatat pada manuskrip al-Quran yang menjadi koleksi di Muzium Kesenian Islam Malaysia pada tahun 1288 Hijrah bersamaan 1872 Masihi. Aktiviti penulisan ini seterusnya berkembang sehingga ada manuskrip al-Quran Terengganu berada di luar sempadan negeri dan negara. Ini membuktikan bahawa negeri Terengganu merupakan antara tempat yang terkenal dengan penghasilan manuskrip al-Quran di alam Melayu pada abad ke-19 Masihi. Selain itu, faktor penyebaran manuskrip al-Quran Terengganu ini juga berlaku hasil hubungan diplomasi antara tempat dan negara.

Sejarah manuskrip al-Quran Terengganu mengalami perkembangan yang lebih baik apabila terdapat bukti bahawa ianya telah mula dicetak batu pada pada 20 Rabī‘ al-Awwal 1287 bersamaan 20 Jun 1870 bertempat di Singapura. Hal ini merekodkan bahawa manuskrip al-Quran Terengganu merupakan antara manuskrip al-Quran yang terawal di cetak di Malaysia.

Manuskrip al-Quran Terengganu yang mempunyai kod IAMM 2012.13.6 ini adalah manuskrip al-Quran yang paling unik yang pernah dijumpai setakat ini. Ini kerana, selain daripada hiasan iluminasinya yang indah menepati ciri-ciri manuskrip al-Quran Terengganu yang lain. Penghasilan manuskrip ini ia juga menggambarkan bahawa al-Quran ini dihasilkan dengan begitu teliti dengan gabungan sarjana-sarjana yang mempunyai pelbagai disiplin ilmu dan berkemahiran tinggi. Penggunaan warna-warna asas yang alami dan berperada emas ini juga memperlihatkan aspek seni yang dipengaruhi budaya lokal. Kesemua ciri-ciri ini menyerlahkan lagi keunikan yang ada pada manuskrip ini.

Manuskrip al-Quran ini yang indah hiasannya, kemas kaligrafinya dan mewah penghasilannya sudah pasti mendapat sokongan institusi diraja. Sultan selaku ketua agama memainkan peranan penting untuk memastikan projek penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 dapat disiapkan dengan sempurna. Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini diduga dihasilkan pada zaman pemerintahan Baginda Sultan Omar yang menaiki takhta Kesultanan Terengganu sebanyak dua kali selama 37 tahun. Berdasarkan kepada fakta dan bukti sejarah yang ada serta kolofon yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu yang lain, maka dapat dirumuskan bahawa zaman kesultanan baginda ini, usaha penulisan al-Quran ini berkembang pesat seiring dengan perkembangan syiar Islam.

Penulis manuskrip al-Quran ini menggunakan pelbagai teknik untuk menghasilkan manuskrip al-Quran yang berkualiti sesuai martabatnya sebagai kitab agung umat Islam. Teks utamanya ditulis dengan begitu teliti menggunakan warna yang mudah dibaca dan ditambah dengan perada emas sebagai ciri mewah. Setiap apa yang ditulis dan dinyatakan mempunyai maksud tersurat dan tersirat. Penulis begitu menjaga adab dalam menulis *kalām Allāh* ini sehingga apa yang selain daripada ayat al-Quran, beliau membezakannya dengan menggunakan warna selain warna hitam. Tanda-tanda asas seperti tanda *juz*, kepala surah, tanda *nisf*, tanda ayat sajadah dan lain-lain lagi dihias dengan cantik dan berbeza antara satu sama lain. Walaupun teknik yang digunakan mempunyai ciri yang hampir sama dengan teknik yang digunakan dalam menghasilkan lain-lain manuskrip lain di alam Melayu, namun manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini mempunyai cirinya yang tersendiri terutama pada aspek penggunaan perada emas.

Kaedah penulisan manuskrip al-Quran ini menepati teori yang telah ditetapkan ulama-ulama terutama dalam kaedah penulisan *rasm 'uthmānī*. Aspek *rasm* adalah aspek utama yang diketengahkan dalam menulis manuskrip al-Quran ini. Sebanyak 13 aspek

sub-topik atau isu-isu yang berada dalam perbincangan *rasm* ini. Selain daripada aspek *rasm*, aspek *dabt* pula adalah hal yang berkaitan dengan tanda-tanda baris dalam al-Quran. Sebanyak 12 aspek atau sub-topik penting berkaitan aspek *dabt* ini.

Kaedah seterusnya adalah aspek *fawāṣil*, iaitu pula ialah perbincangan mengenai bilangan ayat yang terdapat pada manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6. Terdapat beberapa perbezaan bilangan ayat yang dinyatakan oleh penulis berbanding dengan mushaf Madinah. Walaubagaimanapun dalam aspek ini ulama-ulama *fawāṣil* mempunyai pandangan berbeza dalam menentukan bilangan ayat. Perbincangan berikutnya berkisar kepada aspek *waqaf* dan *ibtida'*. Pada manuskrip ini, tanda-tanda *waqaf* dan *ibtida'* hanya terhad kepada tiga jenis *waqaf* dan *ibtida'* yang utama iaitu *waqaf lāzim*, *waqaf qābiḥ* dan *waqaf nabī* sahaja.

Aspek kaligrafi merupakan aspek perlu dilihat dan diperhatikan dalam mengkaji metodologi penulisan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini. Manuskrip ini telah menggunakan kaligrafi jenis *nashī* kerana strukturnya yang lebih ringkas dan memudahkan pembaca. Kaligrafi jenis ini adalah antara yang paling popular dalam penulisan manuskrip al-Quran di alam Melayu. Penulis begitu teliti dan konsisten dalam menulis setiap ayat dan kalimah dalam manuskrip ini. Satu-satunya aspek yang berada di luar teks utama iaitu teks al-Quran ialah catatan huraian qiraat yang terdapat pada hampir setiap halaman manuskrip. Sepuluh sub-topik telah dibahasakan iaitu meliputi kaedah *uṣūl* dan *farsh al-ḥurūf*.

Manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 mempunyai teknik yang tersendiri dalam menghias dan meletakkan tanda-tanda yang penting dalam al-Quran. Walaupun begitu, ciri-cirinya masih mempunyai ciri yang sama dengan mana-mana manuskrip al-Quran Terengganu. Manakala kaedah yang digunakan dalam manuskrip al-Quran Terengganu IAMM2012.13.6 ini menepati apa yang telah digariskan oleh ulama al-Quran. Terdapat lima kaedah yang digunakan untuk menghasilkan teks al-Quran yang

Maha Suci manakala sepuluh kaedah digunakan untuk menghasilkan huraian qiraat yang merupakan teks tambahan yang terdapat diluar teks al-Quran.

Proses penghasilan manuskrip al-Quran ini melibatkan usaha dari pelbagai pakar yang mempunyai disiplin ilmu yang tinggi, kemahiran dan bakat. Sokongan dan kerjasama yang diberikan oleh Kesultanan Terengganu pada waktu itu telah memberi sumbangan terbesar untuk menghasilkan manuskrip al-Quran yang indah dan mewah ini.

5.3 Cadangan

Kajian mengenai manuskrip Islam terutamanya berkaitan manuskrip al-Quran masih baru di Malaysia. Walaupun sudah ada kajian berkaitan aspek sejarah dan fizikal manuskrip namun kajian berkaitan teks masih belum diterokai dengan meluas. Oleh yang demikian diakhir kajian ini, pengkaji ingin mencadangkan beberapa cadangan atau saranan kepada lain-lain penyelidik untuk meneliti kajian manuskrip al-Quran khususnya di Malaysia. Seterusnya, bagi melestari warisan agung ini, pengkaji ingin memberi beberapa saranan kepada pihak kerajaan khasnya dan juga masyarakat amnya.

5.3.1 Cadangan kajian lanjutan

Memandangkan kajian pengkaji terhad kepada dua surah pilihan sahaja, adalah dicadangkan kajian lanjutan terhadap baki surah lain diteruskan terutama pada aspek *fawāṣil*. Manuskrip al-Quran ini mempunyai perbezaan yang agak ketara berbanding dengan pandangan ulama.

Kajian mengenai manuskrip al-Quran di Malaysia secara komprehensif perlu dilakukan, ianya amat penting bagi mengetahui berapakah jumlah manuskrip al-Quran yang terdapat di Malaysia, apakah manuskrip al-Quran yang tertua yang pernah dihasilkan di Malaysia dan pelbagai lagi persoalan menarik yang perlu dirungkaikan.

Kajian terhadap aspek iluminasi manuskrip al-Quran di Malaysia juga masih diperingkat awal. Ianya perlu dilakukan untuk mengenalpasti kelompok ciri-ciri manuskrip al-Quran berdasarkan tempat dan masanya yang dihasilkan dalam negara.

Selain itu, kajian terhadap teks pada manuskrip al-Quran yang sudah sedia ada di pelbagai tempat dan koleksi dalam negara perlu dilakukan untuk mengenalpasti apakah kaedah penulisan yang mendominasi penulisan manuskrip al-Quran pada waktu lampau.

Kajian terhadap apakah pengaruh-pengaruh yang terdapat pada manuskrip al-Quran di Malaysia perlu dilakukan. Ini kerana sorotan awal mendapati penulisan manuskrip al-Quran berkemungkinan mempunyai beberapa dari kerajaan Islam Mughal dan Uthmaniyyah. Kajian ini akan membuka lembaran sejarah baru terutama terhadap aspek diplomasi yang wujud di antara kesultanan di tanah Melayu dengan dunia Islam amnya.

5.3.2 Cadangan kepada pihak kerajaan

Manuskrip yang terdapat di Malaysia merupakan warisan sejarah yang sangat bernilai. Di luar negara, koleksi manuskrip khususnya yang berasal dari Malaysia, disimpan dengan baik dan dihargai sehingga beberapa unit dan bahagian ditubuhkan khusus untuk mengkoleksi dan membuka ruang kepada umum untuk dibuat kajian. Oleh yang demikian beberapa cadangan dikemukakan sebagaimana berikut untuk diberi perhatian oleh pihak kerajaan.

Koleksi manuskrip al-Quran yang terdapat Malaysia berada di merata tempat dan koleksi individu. Sudah tiba masanya kerajaan mengambil inisiatif untuk mengumpulkannya sebanyak mungkin untuk diletakkan disebuah galeri sebagaimana yang telah dilaksanakan oleh kerajaan Bahrain dan negara Indonesia yang telah mewujudkan sebuah muzium al-Quran.

Adalah dicadangkan kepada pihak kerajaan berusaha untuk mendapatkan beberapa manuskrip Islam khususnya manuskrip al-Quran yang secara jelasnya asal dari Malaysia yang berada di luar negara sebagai usaha untuk mengembalikan warisan ilmunan melayu ke pangkuan asalnya.

Usaha mendigitalkan manuskrip Islam yang berada dipelbagai tempat di Malaysia terutama pada koleksi individu perlu digerakkan secara lebih aktif dan bersepadu dengan melibatkan pelbagai pihak yang berkaitan. Usaha ini perlu kerana warisan ilmunan ini tidak akan kekal lama dan usaha ini akan membantu mengekalkannya dalam bentuk digital yang lestari sifatnya.

Manuskrip al-Quran ini merupakan kitab agung ummat Islam. Sudah tibanya masanya untuk pihak kerajaan mengiktirafnya sebagai antara warisan negara dengan mengambilkira ciri-ciri penting seperti ciri-ciri unik, tarikh manuskrip al-Quran yang paling awal dihasilkan dan sebagainya.

Kerajaan Negeri Terengganu khasnya disarankan untuk menggerakkan kembali usaha untuk menghasilkan al-Quran dengan ciri-ciri sebagaimana yang terdapat pada manuskrip yang dahulu. Ini penting sebagai usaha untuk melestari ciri-ciri khusus yang terdapat manuskrip al-Quran Terengganu.

5.3.3 Cadangan kepada pihak masyarakat

Umum mengetahui bahawa al-Quran merupakan kitab suci yang diperlukan oleh setiap ummat Islam. Adalah penting untuk masyarakat mengetahui dan memuliakan al-Quran terutama mushaf al-Quran yang mempunyai nilai warisan ilmunan lokal. Oleh yang demikian pengkaji ingin memberi beberapa saranan dan cadangan kepada masyarakat untuk memastikan manuskrip al-Quran ini dapat dipelihara.

Pengkaji ingin mencadangkan kepada masyarakat untuk menyerahkan manuskrip-manuskrip yang berada pada simpanan keluarga atau peribadi kepada muzium

atau Perpustakaan Negara Malaysia untuk dibaikpulih dan disimpan dengan baik agar ianya tidak rosak.

Masyarakat perlu mengetahui akan kearifan lokal yang ada pada sarjana-sarjana silam sehingga mampu menghasilkan pelbagai disiplin ilmu samaada ilmu agama mahupun ilmu kehidupan. Hal ini dapat dilakukan dengan mengunjungi muzium dan membaca bahan-bahan yang berkaitan.

5.4 Penutup

Pengkaji telah menyatakan secara ringkas saranan dan cadangan kajian lanjutan yang diharap dapat diberi perhatian oleh pihak bertanggungjawab ataupun sesiapa sahaja yang boleh mendapat manfaat darinya. Apa yang paling penting pengkaji ingin nyatakan disini ialah berkenaan kesimpulan-kesimpulan yang telah dibahaskan sebelum ini iaitu, sejarah manuskrip al-Quran Terengganu, teknik dan kaedah yang telah digunakan dalam menghasilkan manuskrip al-Quran Terengganu IAMM 2012.13.6 ini. Kajian ini penting untuk diketengahkan supaya masyarakat mengetahui bahawa sarjana lokal mempunyai ilmu dan kemahiran yang tinggi dalam menghasilkan manuskrip agung ini.

BIBLOGRAFI

Mushaf/Manuskrip al-Quran

Mushaf al-Jamāhiriyyah Riwāyah al-Qālūn (Tripoli: al-Da'wah al-Islāmiyyah al-‘Ālamiyyah, 1989).

Mushaf Madīnah al-Nabawiyyah: al-Quran al-Karim (Saudi: Majma’ al-Malik Fahd, 1435H).

Al-Quran no. AKM 00488 (folio 62, 112), Kanada, Muzium Aga Khan.

Al-Quran, (folio 614 dan 615), Terengganu, Seni Ukir Bakawali.

Al-Quran, (folio i-670, 16, 18, 122), Kepulauan Riau, Masjid Raya Sultan Riau, Pulau Penyengat.

Al-Quran, no. 1998.1.3427 (folio 2, 308-309), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Al-Quran, no. 2012.13.6 (folio i, 1-2, 2, 24 88, 152, 177, 309-310), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 511-512), dalam *The Islamic Arts Museum Malaysia* 1 (Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia, 2002).

Al-Quran, no. IAMM 1998.1.3427 (folio 6, 160-161, 303, 603, 611), Kuala Lumpur, Muzium Kesenian Islam Malaysia.

Al-Quran, no. MSS 3264 (folio i-603, 10,18, 35), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

Al-Quran, no. MSS 3590 (folio 3, 35), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

Al-Quran, no. MSS 4136 (folio 2, 3, 2-3, 68, 603), Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia.

Al-Quran, no. PMM 885.01.U1.56 (folio 2 dan 3), Melaka, Muzium Kebudayaan Melaka.

Al-Quran, no. PNRI A52kj (folio 15), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

Al-Quran, no. PNRI A53a, Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

Al-Quran, no. PNRI A53K (folio 335), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

Al-Quran, no. PNRI A53K (folio 4, 6), Jakarta, Perpustakaan Nasional Indonesia.

Al-Quran, Patani, Masjid Telok Manok, Patani, Thailand.

Rujukan Kamus/Dictionary/*Mu‘jam*

Kamus Dewan, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka 2005).

Khalid M. Hussain, *Kamus Dwibahasa (Bahasa Inggeris-Bahasa Malaysia)* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989).

Webster, *Webster's Handy Dictionary* (Oxford: Helicon Publishing, 1992).

Muhammad bin Mukarram, Ibn Manzūr, *Lisān al- 'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.),

Rujukan Arab

‘Abd al-Faṭḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā’at al- ‘Asharah al- Mutawātirah min Ṭarīq al-Shāṭibiyyah wa al-Durrah*, (Mesir: Dār al-Salām, 2008).

‘Abd al-Fattāḥ bin ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Farā’id al-Ḥisān fī ‘Adā Ayy al-Qur’ān*, (Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Dār, 1983).

‘Abd al-Fattāḥ bin ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *Nafā’is al-Bayān Sharḥ al-Farā’id al-Ḥisān*, (Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Dār, 1983).

‘Abd al-Razzāq ‘Ali Ibrāhīm Mūsā, *al-Muharrār al-Wajīz fī ‘Add Ayy al-Kitāb al- ‘Azīz* (Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, 1988).

‘Iṣām ‘Abd Rabbuh Muḥammad Mushāḥīṭ, *Taysīr al-Raḥmān fī Aḥkām Sujūd Tilāwah al-Qur’ān*, (Saudi: Maṭba’ah Mishkāh al-Islāmiyyah, 2016).

Abū ‘Amrū ‘Uthmān bin Sa’īd al-Dānī, *al-Muqni ‘ fī Ma’rifah Marsūm Maṣāḥif Ahl al- Amṣār* (Riyāḍ: Dār Tadmuriyyah, 2010).

Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Bashār al-Anbārī al-Naḥwī, *Īdāḥ al-Waqf wa al- Ibtidā’ fī Kitāb Allah ‘Azz wa Jall*, (Damshiq: Majma’ al-Lughah al- ‘Arabiyyah, 1971).

Abū Dāwud Sulaimān al-Najāḥ, *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā al-Tanzīl* (Saudi: Majma’ al-Malik al-Fahd, 2002).

Abū Dāwud Sulaimān bin Najāḥ, *Uṣūl al-Ḍabṭ wa Kayfiyyatuh ‘ala Jihah al-Ikhtiṣār* (Madinah: Majma’ al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā’ al-Nashr, 2006).

Abū Ḥafṣ ‘Umar bin Qāsim al-Anṣārī, *al-Mukarrar fī mā Tawātur min al-Qirā’at al- Sab’ah wa Taḥarrir*, (Beirut: Dār al-Kitāb al- ‘Ilmiyyah, 2001).

Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Tā’wīl Āyy al-Qur’ān* (Mesir: Maktabah Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulādih, 1968).

Abū Ja’far Muḥammad bin Sa’dān al-Kūfī al-Dharīr, *al-Waqf wa al-Ibtidā’ fī Kitāb Allāh ‘Azz wa Jall* (UAE: Markāz Jam’ah al-Mājid li al-Thaqāfah wa al-Turāth, 2002).

Abu Zaithar Ahmad Muhammad, *Laṭā’if al-bayān fī rasm al-Quran : sharḥ Mawrīd al- Zam’ān* (Kaherah: Maṭba’at Muhammad ‘Ali Ṣabih, 1970).

Abu Zaithar Ahmad Muhammad, *Laṭā’if al-Bayān fī Rasm al-Quran : Sharḥ Mawrīd al- Zam’ān* (Kaherah: Maṭba’at Muhammad ‘Ali ṣabih, 1970).

Aḥmad bin Muḥammad al-Bannā, *Ittiḥāf Faḍalā’ al-Bashar*, ed. Dr. Sha’bān Muḥammad Isma’īl (Kaherah: Maktabah Kulliyah al-Azhār. 1987).

- Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Ashmūnī, *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā’* (Miṣr: Maktabah wa Matba’ah Muṣṭaffā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulādih, 1973).
- Al-Hāfidh Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Damshīk: Dār Ibn Kathīr, 1993).
- Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā’at al-‘Ashr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002).
- Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin Muḥammad Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr* (Madinah: Maktabah Dār al-Hudā, 1994).
- Al-Suyūṭī, al-Ḥāfiẓ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Damshiq: Dār Ibn Kathīr, 1993).
- dan Hussein bin Muḥammad al-Damighani, ed. ‘Abd al-‘Azīz Sayyid al-Ahl, *Islāh al-Wujūh wa al-Nazā’ir fī al-Qur’ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malayīn, 1970).
- Dr. ‘Abd al-Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu’jam al-Qirā’at*, (Damshiq: Dār Sa’di Din, 2007).
- Dr. Muhammad Salim Muḥaisin, *Tārīkh al-Qur’ān al-Karīm* (Jeddah: Dar al-Asfahāni, 1410H).
- Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.).
- Ibn Mujāhid, Abū Bakr Aḥmad bin Mūsā bin al-‘Abasī bin Mujāhid, *Kitāb al-Sab’ah fī al-Qirā’ah* (Ṭanṭa: Dār al-Ṣaḥābah lī al-Turāth, 2007).
- Imam Abū Ḥassan ‘Alī bin Fāris al-Khiyātī, *al-Tabṣīrah fī Qirā’at al-Aimmah al-‘Asharah* (Arab Saudi: Maktabah al-Rushd, 2007).
- Imam al-Shāṭibī, al-Qāsim bin Fīruh bin Khalaf bin Aḥmad al-Shāṭibī, *Hirz al-Amānī wa Waḥḥ al-Tahānī* (Madinah al-Munawarah: Maktabah Dār al-Hudā, 1996).
- Karam Ḥilmi Farḥāt, *Tārīkh al-Mukhābarāt al-Islāmiyyah ‘Abr al-‘Uṣūr*, (Mesir: Maktabah Imām al-Bukhārī, 2007).
- Khālīd bin Muḥammad al-Hāfiẓ al-‘Ilmī al-Husaynī, *al-Manaḥ al-Ilahiyyah fī Jam‘ al-Qirā’āt al-Sab‘ min Tarīq al-Sab‘ al-Shāṭibī*, (Arab Saudi: Maktabah Dār al-Zamān, 1998).
- Mahdī Sayyid Maḥmūd, *‘Alim Nafsak al-Khuṭūṭ al-‘Arabiyyah* (Kaherah: Maktabah Ibn Sīnā, 1998).
- Muḥammad Abū al-Faṭḥ al-Bayānūnī, *al-Madkhāl ilā ‘Ilm al-Da’wah* (Madīnah al-Munawwarah: Mu’assasah al-Risālah, 1995).
- Muhammad bin al-Qāsim bin Muhammad al-Anbārī, *Īdāḥ al-Waqf wa al-Ibtidā’ fī Kitāb Allāh ‘Azz wa Jall*, (Damshiq: Maṭbū‘at Mujamma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, 1971).

- Muḥammad bin Ṣālih al-Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm Sūrah al-Kahf* (Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī).
- Muḥammad Sālim Muḥaysin, *al-Hādī Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr fī al-Qirā’at al-‘Ashar* (Beirut: Dār al-Jalīl, 1997).
- Nūr al-Dīn Muḥammad ‘Uqaylān, *Munāsibah Bayn al-Fawāṣil al-Qur’āniyyah wa Āyātuhā* (Gaza: al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah Ghazzah, 2010).
- Sha’bān Muhammad Isma’il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuh Bayn al-Tawqīfī wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah* (Kaherah: Dar al-Salām, 2001).
- Sheikh Maḥmūd Khalīl al-Ḥuṣairī, *Ma’ālim al-Ihtidā’ ilā Ma’rifah al-Wuqūf wa al-Ibtidā’* (Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 2002).
- Suhaylah Yāsīn al-Jubūrī, *Aṣl al-Khaṭ wa Taṭawwurih Ḥatta Nihāyah al-‘Aṣr a’-Umawī* (Baghdad: Maṭbu‘ah al- Adīb, 1977).

Rujukan Melayu

- Ab Razak bin Ab Karim, “Karakteristik dan Iluminasi Mushaf Al-Quran Nusantara” (makalah, Seminar Karakteristik dan Iluminasi Mushaf Al-Quran Nusantara, Perpustakaan Negara Malaysia, 19 September 2017).
- Ab. Rahman al-Qari Abdullah, “Bacaan Al-Quran Menurut *Qiraat* Nafi’: Kajian di Maahad Tahfiz al-Quran, Pulau Chondong, Kelantan” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2004).
- Abdul Ghani Said, *7 Wali Melayu* (cet. ke-5, Kuala Lumpur: MAHBOOK Publications, 1998).
- Abdullah Abdul Kadir Munsyi, *Kesah Pelayaran Abdoellah bin Abdelkadir Moensji: dari Singapoera Sampa ka Negeri Kalantan* (t.tp.: t.p., 1854).
- Abdullah Hashim, “Bacaan *Qiraat* ‘Āsīm: Kajian Terhadap Guru-Guru al-Quran di Daerah Melaka Tengah” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2006).
- Achmad Opan Safari, “Iluminasi dalam Naskah Cirebon”, *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 3, no. 2 (2010).
- Adnan Mat Ali, “Sejarah Pertumbuhan *Qiraat* al-Quran” (disertasi sarjana, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2006).
- Ali Akbar et al., *Khazanah Mushaf al-Quran Nusa Tenggara Barat* (Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Quran, 2016).
- Ali Akbar, “Menggali Khazanah Kaligrafi Nusantara: Telaah Ragam Gaya Tulisan dalam Mushaf Kuno,” *Jurnal Lektur Keagamaan* 2, no. 1 (2004).

- Ali Akbar, “Quran-Quran Istana Nusantara” (makalah, International Conference on The Holy Quran, Aryaduta Hotel, Jakarta, 30 Ogos - 1 September 2016).
- Asep Saefullah, “Aspek Rasm, Tanda Baca dan Kaligrafi pada Mushaf-mushaf Kuno Koleksi Bayt al-Quran dan Muzeum Istiqlal Jakarta,” *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 1, no. 1 (2008).
- D. Sirojuddin AR, “Kaligrafi dan Iluminasi Pada Seni Mushaf al-Quran” (makalah, International Conference on The Holy Quran, Aryaduta Hotel, Jakarta, 30 Ogos - 1 September 2016).
- D’zul Haimi Md. Zain, *Ragam Hias al-Quran di Alam Melayu* (Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors, 2007).
- Dr. H. Uka Tjadrasasmita, *Kajian Naskah-Naskah Klasik dan Penerapannya Bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Lektor Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Department Agama Republik Indonesia, t.t.).
- Dr. H. Muchlis et al., *Bayt al-Quran & Museum Istiqlal* (Indonesia: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015).
- Drs. H. Mazmur Sharani, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf al-Quran dengan Rasm Uthmani* (Jakarta: Departmen Agama Repuplik Indonesia, 1998/1999).
- E. Badri, “Beberapa Mushaf Kuno dari Provinsi Bali,” *Jurnal Lektor Keagamaan* 5, no. 1 (2007).
- Emran Hj. Bakar, “*al-Qiraatal-Quraniyyat* sebagai Satu Aspek Fonologi Bahasa Arab” (disertasi sarjana, Pusat Bahasa, Universiti Malaya, 1995).
- Fadhil AR Bafadal dan Rosehan Anwar ed., *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Departmen Agama RI, 2005).
- Harisun Arsyad, “Menelusuri Khazanah Mushaf Kuno di Aceh,” *Jurnal Lektor Keagamaan* 4, no. 2 (2006).
- Hasnira Hassan et al., “Kesenian Manuskrip Al-Quran Kilau dari Kesultanan Terengganu” (disertasi sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014).
- Hasnira Hassan et al., “Naskah al-Quran Kilau ‘Gaya Terengganu’ sebagai Kesenian Teokratik” (makalah, Seminar Antarabangsa ke-2 Arkeologi, Sejarah dan Budaya di Alam Melayu, Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia, 26-27 November 2013).
- Ikmal Zaydi Hashim, “Abu Bakar Ibn Mujāhid dan Sumbangannya Terhadap Perkembangan ‘Ilmu Qiraat Berasaskan *Kitab al-Sab’ah*” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2008).

- Islah Gusmian, “Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Koleksi Pesantren al-Mansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah” (makalah, International Conference on The Holy Quran, Aryaduta Hotel, Jakarta, 30 Ogos-1 September 2016).
- J. Supranto, *Kaedah Penyelidikan: Penggunaanya Dalam Pemasaran*, ed. Ismail Rejab dan Nik Rahimah Nik Yakob (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986).
- Jonni Syatri, “Mushaf al-Quran Kuno di Priangan Kajian Rasm, Tanda Ayat dan Tanda Waqaf,” *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 6, no. 2 (2013).
- Kementerian Dalam Negeri Malaysia, *Panduan Rasm Uthmani* (Kuala Lumpur: Percetakan Watan Sdn. Bhd, 1996).
- Lajnah Pentashihan al-Quran, *Khazanah Mushaf al-Quran Kuno, MALUKU* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012).
- Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf al-Quran di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2011).
- Lajnah Pentashihan al-Quran, *Mushaf-mushaf al-Quran Istana Nusantara* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012).
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, *Keagungan Mushaf al-Quran Nusantara* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2015).
- M. Ghazali, “Ornamen Nusantara: Studi tentang Ornamen Mushaf Istiqlal” (disertasi sarjana, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998).
- Mohamed Anuar Omar Din dan Nik Anuar Mahmud, *Sejarah Kesultanan Terengganu 1708-2008* (Kuala Terengganu: Yayasan DiRaja Sultan Mizan, 2011).
- Mohd Nadzri Mohd Khir, “*Qiraat Nāfi’* Riwayat Qālūn: Satu Kajian Fonetik” (disertasi sarjana, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2006).
- Mohd Sharani Mohd Naim, “Perbezaan *Qiraat* Tujuh Dalam Surah Al-An`am: Satu Kajian Dari Segi Morfologi” (tesis kedoktoran, Jabatan Bahasa Arab dan Bahasa-Bahasa Timur Tengah, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2009).
- Mohd. Zamberi A. Malek, *Langkasuka Negara Melayu Pertama* (Kuala Lumpur: Anjung Media Resources, 2011).
- Mu’jizah, *Iluminasi Dalam Surat-Surat Melayu Abad ke-18 dan ke-19*, (Bogor: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009).
- Muhammad Hana Pizi Abdullah, “Pengajian *al-Qiraat* di Maahad Tahfiz al-Quran Majlis Agama Islam Kelantan: Suatu Kajian terhadap Riwayat Shu`bah ‘An ‘Āsim” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2007).

- Mulyani Hesti, *Diktat Teori Filologi* (Yogyakarta: Fakultas Pendidikan Bahasa Daerah, Universitas Negeri Jakarta, 2005).
- Norhasnira Ibrahim, “Hadith dalam Kitab Jawi: Tumpuan Kitab Minhah al-Qarīb karangan Tuan Tabal” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2009).
- Norizan Abdul Ghani, “Warkah-warkah Istana Negeri Terengganu: Tujuan dan Kandungan,” dalam *Kesultanan Melayu Terengganu*, ed. Rogayah A. Hamid dan Mariyam Salim (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006).
- Riswadi Azmi, “Manuskrip al-Quran di Masjid Raya Sultan Riau; Kajian Diskriptif dan Analisis Teks Qiraat” (makalah, The International Symposium on Manuscript of Quran Science and Interpretations: The Indexing, Definition, Description and Study, Center of Quranic Research, Universiti Malaya, 29-30 Ogos 2012).
- Riswadi Azmi, “Mushaf Al-Quran wa Al-Qiraat Bukti Kepakaran Sarjana Melayu Dalam Ilmu *Qiraat* Di Nusantara” (makalah, International Conference on The Holy Quran, Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama Republik Indonesia, 30 Ogos – 1 September 2016).
- Ros Mahwati Ahmad Zakaria, “Penjilidan Kulit Manuskrip al-Quran Pantai Timur Sebelum Abad ke-20 Masihi: Kepandaian dan Harta Intelektual Tempatan” (tesis kedoktoran, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2015).
- Sedek Ariffin, “Kaedah Bacaan Qiraat Ḥamzah: Kajian di Darul Quran Kuala Kubu Baru, Selangor” (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2009).
- Sheikh Abdullah bin Muhammad Basmih, *Tafsir Pimpinan al-Rahman*, (cet. 3, Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 1998).
- Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM, 1994).
- Syaifuddin dan Muhammad Musadad, “Beberapa Karakteristik Mushaf al-Quran Kuno Situs Girigajah Gresik,” *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran* 8, no. 1, (2015).
- Zaharom Ridzwan, “*Qiraat* Hafs: Satu Kajian Fonetik” (disertasi sarjana, Fakultas Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2006).

Rujukan Inggeris

- “Penulis tidak diketahui”, *Langkasuka, Sacred & Profane* (Kuala Lumpur: Akademi Nik Rashiddin, t. t.).
- Annabel Teh Gallop, “The Art of The Malay Quran,” *Arts of Asia* 42, no. 1 (2012).

- Annabel Teh Gallop, "The Art of the Quran in Java," *Suhuf Jurnal Kajian al-Quran dan Kebudayaan* 5, no. 2 (2012).
- Annabel Teh Gallop, "The Art of the Quran in Southeast Asia," dalam *Word of God, Art of Man, The Quran and its Creative Expressions*, ed. Fahmida Suleman (Oxford: The Institute of Ismaili Studies London, 2010).
- Annabel Teh Gallop, "The spirit of Langkasuka? Illuminated manuscripts from the East Coast of the Malay Peninsula," dalam *Indonesia and the Malay World* (London: Routledge, 2005).
- Annabel The Gallop and Ali Akbar, "The Art of The Quran in Banten: Calligraphy and Illumination," *Jurnal Archipel*, 72 (2006).
- Annabel The Gallop, "Art and Artists in Malay Manuscript Books" (makalah, Tales of the Malay World, Manuscripts and Early Books, National Library Singapore, 18 Ogos 2017).
- Annabel The Gallop, "Palace and Pondok: Patronage and Production of Illuminated Manuscripts on the East Cost of The Malay Peninsula," dalam *Warisan Seni Ukir Melayu*, ed. Zawiyah Baba (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2010).
- Annabel The Gallop, "The Bone' Quran from South Sulawesi," dalam *Treasures of the Aga Khan Museum* (Istanbul: Sakip Sabanci Museum, 2010).
- Barkeshli dan Mandana, *Islamic Arts Museum Malaysia* (Kuala Lumpur: Islamic Arts Museum Malaysia, 2002).
- Barkeshli et al., *Nur al-Quran* (Kuala Lumpur: Muzium Kesenian Islam Malaysia, 1999).
- D'zul Haimi Md Zain, "Quran Illumination," dalam *Al-Quran: The Sacred Art of Revelation* 1, ed. Lucien de Guise, cet (Kuala Lumpur: Islamic Art Museum Malaysia, 2006).
- Dr. Heba Nayel Barakat dan Nurul Iman Rusli, *al-Quran; The Sacred Art of Revelation Vol II* (Kuala Lumpur: Islamic Art Museum, 2014).
- Hugh Clifford, *A Journey Through the Malay States of Terengganu and Kelantan* (Kuala Lumpur: Federated Malay States Govt. Press, 1938).
- Islamic Art Museum Malaysia, *al-Quran; The Sacred Art of Revelation* 1 (Kuala Lumpur: Islamic Art Museum, 2014).
- Jan Just Witkam, "Al-Quran of Mixed Media: Tabriz 1258 (1842-1843)," *Journal of Islamic Manuscripts* 3, no. 2 (2012).
- Kathleen Whitley, *The Gilded Page: The History & Technique of Manuscript Gilding* (New Castle, Delaware: Oak Knoll Press and The British Library, 2010).
- V. I Braginsky, *The System of Classical Malay Literature* (Leiden: KITLV Press, 1993).

Yasin Hamid Safadi, *Islamic Calligraphy* (London: Thames and Hudson, 1978).

Yasir S. Ibrahim, "Continuity and Change in Quranic Reading: A Study of The Quranic Ms. Garret 38," *Journal of Islamic Studies: Oxford Journals* 19, no. 3 (2008).

Orang sumber

Ali Akbar (Kurator Bait al-Quran, Taman Mini Indah Indonesia, Jakarta) temubual dengan pengkaji pada 8 Jun 2012.

Ali Akbar (Penyelidik, Bayt al-Quran & Muzium Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah, Jakarta), dalam temubual dengan pengkaji, 15 Jun 2012.

Annabel Teh Gallop (Ketua Kurator, Bahagian Asia Tenggara British Library, London) dalam temubual melalui e-mel dengan pengkaji, 1 Disember 2012.

Faizal Hilmie bin Yusof (Ketua, Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia), dalam temubual dengan pengkaji, 15 Oktober 2015.

Islah Gusmian (Pensyarah di Universitas Islam Negeri, Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia), dalam temubual dengan pengkaji, 1 September 2016.

Muhamad Edzhar bin Muhamad Razali (Eksekutif Kanan bahagian Rekod dan Koleksi Eksklusif, Muzium Kesenian Islam Malaysia), dalam temubual dengan pengkaji, 27 Januari 2017.

Prof. Madya Dr Mustaffa bin Abdullah merupakan Pensyarah dan Profesor Madya di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Gambar ini diperolehi ketika lawatan beliau pada 21-22 Oktober 2017 di Narathiwat, Thailand.

Prof. Madya Dr. Roslan bin Md. Nor, beliau merupakan Timbalan Pengarah Penyelidikan dan Pembangunan merangkap Profesor Madya di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

Laman sesawang

Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ṭaifūr al-Ghaznawī, "al-Waqf wa al-Ibtidā’ fi Sūrah al-Baqarah", laman sesawang *Jamharah al-‘Ulūm*, dicapai pada 11 September 2017, <http://jamharah.net/showthread.php?t=21664&page=3>.

Aga Khan Museum, "Sulawesi Quran Sulawesi, Indonesia 18th C.?", laman sesawang *e-corpus*, dicapai 19 Februari 2017, <http://www.e-corpus.org/eng/notices/140415-Sulawesi-Qur-anSulawesi-Indonesia18th-C-.html>

- Christie's*, dicapai pada 1 Januari 2017, <http://www.christies.com/about-us/welcome-to-christies/about-us/>.
- Kerajaan Negeri Terengganu, “Geografi”, laman sesawang *Terengganu*, dicapai pada 6 Oktober 2017, <http://www.terengganu.gov.my/>.
- Khairul Anuar Mohamad “Imam Shatibiy Tokoh *Qiraat*,” *Utusan Malaysia (Mega)*, 22 Jun 2011, 25.
- Pemerintah Kabupaten Bima Nusa Tenggara Barat, “Sejarah Bima”, laman sesawang *Bimakab*, dicapai pada 15 Februari 2017, <http://bimakab.go.id/pages-sejarah-bima.html>.
- Rosmahwati Ahmad Zakaria, “Jenis Penulisan Manuskrip Melayu,” *Utusan Malaysia*, dicapai pada 21 Disember 2012, http://www.utusan.com.my/utusan/Sastera/20121221/sa_02/Jenis-penulisan-manuskrip-Melayu.
- Sheikh ‘Ali Muḥammad al-Ḍibā’, “al-Waqf al-Lāzim”, laman sesawang *al-Alūkah al-Shari’yyah*, dicapai pada 8 September 2017, <http://www.alukah.net/sharia/0/43952/>.

LAMPIRAN





Handwritten marginal notes in red ink at the top of the page, including the name 'عبد الله بن عبد الرحمن' and other religious or historical references.

Main text block on the top page, written in black ink with red rubrics. It contains a passage from the Quran, likely from Surah Al-Baqara, discussing the signs of the Day of Judgment and the consequences of disbelief.

Main text block on the bottom page, written in black ink with red rubrics. It continues the text from the top page, detailing the various signs and punishments mentioned in the Quranic text.

Handwritten marginal notes in red ink on the right side of the bottom page, providing commentary or additional information related to the main text.

Handwritten marginal notes in red ink at the bottom of the page, including the name 'عبد الله بن عبد الرحمن' and other references.



Handwritten marginal notes in Arabic script, including a prominent red heading: **قوله تعالى**

Handwritten marginal notes in Arabic script on the left side of the page.

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتَهُمْ مِنْ شَيْءٍ
كَأَنَّهَا قُلُوبُ لَا تَعْقِلُ وَالغُرُوبُ يَلْعَبُونَ فِى قُلُوبِهِمْ
صِرَاطٌ وَسُنَنٌ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ سَبِيلًا
شُهُدًا عَلَى النَّاسِ وَكَانَ الرَّسُولُ عَلَيْنَا حَرِيسًا
جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا الْأَعْلَى لِلدِّينِ
مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لِنَفْسِهِ أَجْرًا عَظِيمًا
هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ لَدَيْهِ يُغْلَبُ وَجْهَكَ فِي الدِّينِ
بِالنَّاسِ لَوْ كُنْتَ تَدْرِي فَتَقَلَّبُ وَجْهَكَ فِي الدِّينِ
فَلَوْ لَيْتَكَ تَبْتَاعَ بِضَعُفًا وَكَانَ وَجْهَكَ سَطْرًا
لَكَلِمٍ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ سَطْرًا
وَأَنَّ الَّذِينَ أُورُوا كُفْرًا فَكُونُوا لَهُمْ عَدُوًّا
وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ وَلَكِنَّ الَّذِينَ أُورُوا
كُفْرًا لَيْسُوا بِعَدُوٍّ لَكَ وَمَا كُنْتَ تَارِكًا لَهُمْ وَمَا
يَعْصِمُ عَنْ تَارِكِهِمْ يَتَّبِعُونَ وَمَا يَكْفُرُ بِهِمْ
مِنْ عَدَمِ مَجَادِكَ مِنَ الْعَالَمِ إِنَّكَ عَلَى السُّبُلِ
الْمُبِينِ

الَّذِينَ آمَنُوا هُمْ أَكْثَرُ عِنْدَ اللَّهِ بِحَسَبِ عَمَلِهِمْ
وَأَنْ تَرَوْهَا فَقُلُوا فِى قُلُوبِكُمْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ وَلَا تَجْعَلُوا لِحُكْمِ اللَّهِ كَافًا يَتْلُونَ
الْحِكْمَ وَتُحْمًا يُحْتَكَمُ بِهِ وَلِأَنَّ فِيهِ آيَاتٌ
بُرُوحًا وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ وَأَلَمْ نَجْعَلِ
لَهُمْ قُلُوبًا يَعْقِلُونَ أَمْ فَلَا يَأْتِيهِمْ الْبُحُورُ
مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ
خَرَجَتْ قَوْلٌ وَجْهَكَ سَطْرًا لِيُجَدَّ لَكَ
مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ وَأَنْ تَرَوْهَا فَقُلُوا فِى قُلُوبِكُمْ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا تَجْعَلُوا لِحُكْمِ
اللَّهِ كَافًا يَتْلُونَ الْحِكْمَ وَتُحْمًا يُحْتَكَمُ
بِهِ وَلِأَنَّ فِيهِ آيَاتٌ بُرُوحًا وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ
عَزِيزٌ وَأَلَمْ نَجْعَلِ لَهُمْ قُلُوبًا يَعْقِلُونَ
أَمْ فَلَا يَأْتِيهِمْ الْبُحُورُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ
أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ

Handwritten marginal notes in Arabic script at the bottom of the page, including a red heading: **قوله تعالى**

