

SIMBOLISASI WAQF DAN IBTIDĀ' PADA MANUSKRIP MUSHAF AL-QUR'AN ABAD 19: KAJIAN ATAS NASKAH SAYYID IBRĀHĪM BIN 'ABDULLĀH AL-JUFRI

Muhamad Khabib Imdad¹ Ecep Ismail²

¹ UIN Gunung Djati Bandung; Bandung; Indonesia; e-mail@emhabibiee.arrafaqy@gmail.com

² UIN Gunung Djati Bandung; Bandung; Indonesia; e-mail@Ismailecep27@uinsgd.ac.id

* Correspondence: Ismailecep27@uinsgd.ac.id Tel.: +62 895334838295

Received: 2024-11-14; Accepted: 2024-12-31; Published: 2024-12-31

Abstract: This article examines one of the manuscripts of the al-Qur'an manuscripts stored in the Great Mosque of the Surakarta Palace, namely the copy of Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri. The manuscript has many eccentric aspects that are interesting to study further. This article examines the *waqf* and *ibtidā'* symbols that differ from the mushafs that are circulating and read by people in Indonesia. This research employs qualitative with a library research method, namely conducting a literature review by reading, reviewing and analysing various sources. The data collection methods are observation, documentation, interviews and digitalisation. Meanwhile, the data analysis used is a descriptive-analytical method, namely describing data related to the object of study, the results are then analysed critically. Apart from that, this research also uses a philological method, namely the single manuscript edition method. The primary source for this research is Tuan Sayyid Ibrāhīm al-Jufri's manuscript of the Qur'an, while secondary sources are taken from relevant research literature. The study results show that the manuscript of Sayyid Ibrahim al-Jufri's manuscript of the Qur'an applies the symbolisation of *waqf* and *ibtidā'* with five models, namely "ت" (*waqf tām*), "ك" (*kāfiy*), "ح" (*hasan*), "لازم" (*lazim*), and "نبوي" (*Nabawiy*).

Keyword: Manuscript, Mushaf of the Quran, Symbolization, Waqf and Ibtida

Abstrak: Tulisan ini mengkaji salah satu manuskrip mushaf al-Qur'an yang tersimpan di Masjid Agung Keraton Surakarta, yakni salinan Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri. Naskah tersebut memiliki banyak hal eksentrik yang sangat menarik untuk dikaji lebih jauh. Salah satu yang kemudian menjadi kajian dalam tulisan ini adalah berkaitan dengan aspek *waqf* dan *ibtidā'* dengan simbol yang berbeda dengan mushaf-mushaf yang beredar dan menjadi bacaan masyarakat di Indonesia. Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan metode kajian kepustakaan (*library research*) yakni melakukan pengkajian literatur baik dengan membaca, menelaah, atau menganalisis berbagai sumber. Adapun metode pengumpulan data dengan observasi, dokumentasi, wawancara, dan digitalisasi. Sementara analisis data yang dipakai adalah dengan metode deskriptif-analitis, yakni mendeskripsikan data yang berkaitan dengan objek kajian, hasilnya kemudian dianalisis secara kritis. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan metode filologi, yakni metode edisi naskah tunggal. Sumber primer penelitian ini adalah manuskrip mushaf al-Qur'an Tuan Sayyid Ibrāhīm al-Jufri, sementara sumber sekunder diambil dari data literatur yang relevan dengan tema penelitian. Berdasarkan hasil pengkajian, diketahui bahwa manuskrip mushaf al-Qur'an Sayyid Ibrahim al-Jufri ini menerapkan simbolisasi *waqf dan ibtidā'* dengan lima model, yakni "ت" (*waqf tām*), "ك" (*waqf kāfiy*), "ح" (*waqf hasan*), "لازم" (*waqf lazim*), dan "نبوي" (*waqf Nabawiy*).

Kata Kunci: Manuskrip, Mushaf al-Qur'an, Simbolisasi, *Waqf dan Ibtidā'*

1. Pendahuluan

Keberadaan al-Qur'an selalu melahirkan hal menarik untuk dikaji bagi setiap penerimanya, bahkan dari golongan yang tidak mengimaninya sekali pun. Mereka para sarjana dan pemikir non-muslim yang turut serta mendalami dan mengeksplorasi teks al-Qur'an secara elaboratif dari berbagai orientasi dan latar belakang misinya hanya terbatas dalam ranah aktivitas analisis. Namun, perlu kita sadari bahwa beragam analisis yang lahir dari rahim Islamolog Barat justru juga berhasil menghasilkan buah pikir yang menarik dalam kajian al-Qur'an dan bahkan tidak sedikit dari buah pikir tersebut melahirkan *magnum opus* yang ikut berkontribusi dan mewarnai perjalanan kajian al-Qur'an terutama di era modern ini. Sebagian dari gagasan tersebut bersifat afirmatif apresiatif serta berpengaruh dalam studi al-Qur'an (Anshori, 2018: 108). dan tidak sedikit juga yang mendebat sehingga menjadikan materinya bersifat kontroversial dan memicu banyak pertentangan terutama para sarjana muslim (Rusmana, 2000: 125). Namun niscayanya, perjalanan sejarah al-Qur'an sudah terekam jauh sebelum lahirnya para sarjana di atas. Historisasi al-Qur'an dan studinya sudah berlangsung sejak masa awal lahirnya Islam hingga di mana al-Qur'an yang dipesankan kepada Nabi Saw. pada masa itu melewati beragam proses sejarah, mulai dari al-Qur'an yang ajarkan oleh Nabi Saw. kepada para sahabatnya, kemudian dilakukan usaha penulisan dengan banyak fase. Hingga pada masa Usman, al-Qur'an disalin dalam beberapa mushaf untuk disebar ke berbagai daerah, pada masa ini pula ditetapkan kaidah resmi penulisan al-Qur'an yang terkenal dengan kaidah rasm usmani. Setelah masa kekhalifahan Usman rampung, sejarah perbaikan al-Qur'an terus berlangsung, seperti munculnya salah seorang murid Alī bin Abī Tālib r.a. bernama Abū al-Aswad al-Du'ālī yang mencetuskan harakat guna mempermudah bacaan al-Qur'an (Eldeeb, 2009: 39), usaha semacam ini yang kemudian diikuti dan dikembangkan oleh para ulama setelahnya dengan beragam inovasi guna memudahkan umat Muslim dalam membaca al-Qur'an.

Sejarah perkembangan al-Qur'an juga sangat kental dirasakan di Indonesia. Atmosfernya mulai terasa dimulai dari proses Islamisasi berkisar abad 7 M dan mulai menyebar abad 13 M (Permatasari, Hudaidah 2021: 3) yang kemudian muncul tradisi penulisan al-Qur'an pada zaman tersebut (Gallop, 2004: 123). Perkembangan tersebut terus berlangsung yang melahirkan banyak salinan mushaf dengan beragam modelnya. Kemudian, dalam rangka penyeragaman dan pembakuan penulisan al-Qur'an, akhirnya terbitlah Mushaf Standar Indonesia (MSI) (LPMQ, 2017). Mushaf tersebut digagas sebagai acuan penulisan mushaf dengan membakukan model penulisan baik dari segi tanda baca dan *waqf* berdasarkan kesepakatan perhelatan Muker Ulama al-Qur'an di Indonesia yang dilaksanakan sebanyak 9 kali, yakni tahun 1974 – 1983 (Zaenal Arifin, 2017: 3). Salah satu salinan mushaf al-Qur'an yang lahir sebelum adanya MSI dengan model penulisannya yang unik ialah mushaf salinan Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri dalam hal *waqf dan ibtidā'* yang berbeda dengan tradisi penulisan mushaf di Indonesia. Selain itu, penomoran ayat juga belum dijumpai pada mushaf tersebut serta mushaf-mushaf lain yang tersimpan di Masjid Agung Keraton Surakarta. Fenomena ini kemudian yang menggiring penulis kepada temuan lain terkait adanya penggabungan beberapa ayat yang jika meninjau pada Mushaf Indonesia adalah beberapa ayat maka pada mushaf tersebut disatukan menjadi satu ayat. Melihat fenomena yang ada, maka penelitian ini penting dilakukan untuk mengetahui lebih jauh bagaimana simbolisasi *waqf* dan *ibtidā'* mushaf al-Qur'an abad ke-19 terutama di Surakarta, salah satunya adalah berfokus terhadap mushaf Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri.

Selanjutnya, guna mempermudah dalam aktivitas analisis maka penulis menggunakan teori *waqf* dan *ibtidā'* untuk mendeteksi penggunaan dua aspek tersebut pada naskah yang menggunakan simbol-simbol tertentu. Metode penelitian yang dipakai adalah *deskriptif-analitis*. Metode ini mendeskripsikan data yang ada kemudian dilakukan analisis mendalam sehingga akan didapatkan hasil penelitian sebagaimana diharapkan.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif terhadap manuskrip mushaf al-Qur'an Sayyid Ibrahim al-Jufri yang ada di Masjid Agung Keraton Surakarta sebagai objek utama penelitian. Sebagai usaha kolektifikasi data-data pendukung yang berkaitan dengan aspek Kodikologis (seluk beluk naskah) dan Tekstologis (seluk beluk teks), peneliti menelusuri langkah-langkah penelitian, seperti observasi, dokumentasi, wawancara, dan digitalisasi. Selanjutnya dalam rangka pengolahan data,

penelitian ini menggunakan metode *deskriptif-analitis*, yakni mendeskripsikan data dan fakta yang berkaitan dengan teks maupun naskahnya. Deskripsi teks menjelaskan kandungan teks yang pada penelitian ini mencakup analisis pemakaian simbol *waqf* dan *ibtidā'*. Adapun berkaitan dengan pisau analisis, tulisan ini menggunakan teori *waqf* dan *ibtidā'* yang dikemukakan oleh para ahli al-Qur'an. Dua teori tersebut yang akan membantu dalam mengidentifikasi model simbolisasi *waqf* pada naskah mushaf tersebut dengan berpedoman kepada kaidah-kaidah yang terdapat pada masing-masing *waqf* sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para ahli al-Qur'an.

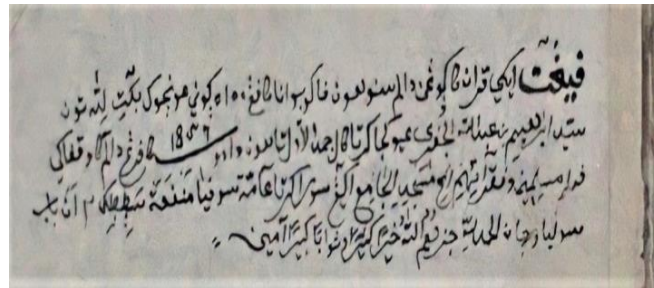
2. Aspek Filologis-Kodikologis Mushaf

Sejarah Penyalinan Mushaf

Berbagai temuan manuskrip terutama mushaf disimpan di beberapa tempat, seperti perpustakaan, museum, pondok pesantren, dan masjid, bahkan sebagian ada yang menjadi koleksi pribadi oleh keturunan dari penyalin naskah. Manuskrip yang sudah tersimpan di perpustakaan ataupun museum sebagian besar datang dari beberapa sumber, seperti berasal dari pemberian beberapa kolektor naskah, pembelian langsung kepada pemilik naskah dalam rangka pelestarian, salinan dari naskah asli baik milik perseorangan, perpustakaan atau museum daerah atau negara lain (Rokhmansyah, 2017: 84). Salah satu masjid yang berhasil menyimpan banyak manuskrip adalah Masjid Agung Keraton Surakarta, Jawa Tengah.

Keraton Kasunanan Surakarta sendiri merupakan salah satu kerajaan bernaftaskan ke-Islaman yang sangat kental. Hal ini terlihat dengan adanya lembaga pendidikan Mambaul Ulum yang menjadi sentra pendidikan Islam di Surakarta pada masanya. Selain itu, keraton juga berhasil membangun hubungan sangat baik dengan para ulama baik Nusantara maupun dari Timur Tengah, yakni kerajaan Turki Usmani yang melingkup berbagai aspek, seperti politik-kenegaraan, ekonomi, pendidikan, keagamaan, budaya, keulamaan, dan lainnya. Adapun hubungan keulamaan antara keraton dan Turki Usmani ini sudah ada sejak masa Sinuhun Pakubuwono ke-IV, berupa pertukaran ulama untuk menyebarkan ajaran Islam, ulama-ulama yang berasal dari wilayah Arab tersebut kemudian dikirim ke Nusantara, begitu pun sebaliknya, tradisi pertukaran ulama ini diperkirakan sudah ada. Asumsi tersebut dibangun sejak adanya beberapa informasi sejarah bahwa pada masa tersebut sudah mulai digeliatkan berbagai kegiatan pendidikan keagamaan, ditandai dengan berdirinya institusi kelembagaan yang bernama "Peradilan Serambi" yang bertanggungjawab atas masalah hukum pidana dan perdata yang esensinya bersumber dari syari'at Islam. Pertukaran ulama ini salah satunya pernah diketuai oleh Raden Ngabehi Diprodipuro atau Kanjeng Kiai Muhammad Qamar (Penghulu Tafsir Anom V atau pada masa kekuasaan Sinuhun Pakubuwana IX-X) yang sudah dua kali menjadi delegasi pertukaran ulama, yakni ketika beliau masih muda dan sudah sepuh (KRAT. Muhammad Muhtarom 2023).

Beragam manuskrip tersimpan di Masjid Agung Keraton dan sebagian merupakan koleksi dari raja-raja Keraton Surakarta. Naskah kuno tersebut kebanyakan berupa kitab-kitab keilmuan Islam dan mushaf Al-Qur'an yang pada masanya difungsikan sebagai media pembelajaran di Mambaul Ulum dan juga Masjid Agung Keraton. Salah satu mushaf al-Qur'an yang terdapat di Masjid Agung Keraton Surakarta yakni naskah yang menjadi koleksi Sinuhun Sri Susuhunan Pakubuwono X ini ditulis oleh Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri. Belum diketahui secara konkrit mengenai biografi penyalin, tetapi jika dilihat dari catatan pada bagian kolofon naskah, beliau berasal dari Yogyakarta. Beliau menulis naskah tersebut pada Jumadil Awal tahun 1857 M yang kemudian diwaqfkan kepada Masjid Jami' Agung Surakarta. Berbicara tentang asal-usul Sayyid Ibrahim secara konkrit, tetapi dengan mengaitkan antara kenyataan pada keterangan kolofon naskah dan sejarah keraton penulis dapat menyimpulkan dua kemungkinan bahwa, pertama: Sayyid Ibrahim memang merupakan salah seorang ulama domestik yang berasal Yogyakarta, kedua: beliau berasal dari Timur Tengah yang kemudian dikirim ke tanah air untuk menyiarkan Islam salah satunya dengan menuliskan mushaf al-Qur'an.

Gambar 1 Kolofon Naskah (Sumber: Penulis)

Edisi mushaf tersebut terdiri dari surah *Al-Fātiḥah* hingga *An-Nās*, namun terbagi ke dalam tujuh naskah dengan keseluruhannya dalam keadaan baik meskipun ditemukan kerusakan tetapi tidak besar. Tertulis dalam catatan kolofon di atas (Lihat Gambar 1):

Penget: Iki Qur'an kagungane Dalem Sinuhun Pakubuwono kaping 10 gone ngunjuk bekti lillahi Tuan Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri Ngayogyakarta kolo Jumadil Awal tahun 1857 kapareng dalem kawaqafake poro Muslimin wa Fuqarāhim ing Masjid al-Jami' Ageng Surakarta supaya manfaat. Sathithik-thithike ana bab sulaya wacan. Alḥamdulullāh Jazāhumullāh Khairan Kasīran wa Sawāban Kabīran. Amin.

Catatan: Ini adalah Al-Qur'an milik Dalem Sinuhun Pakubuwono X yang diberikan sebagai tanda bakti kepada Allah oleh Tuan Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri di Ngayogyakarta pada bulan Jumadil Awal tahun 1857. Oleh Dalem, Al-Qur'an ini diwakafkan untuk umat Muslim dan fakir miskin di Masjid Agung Surakarta agar dapat dimanfaatkan. Semoga tidak ada sedikit pun kesalahan dalam pembacaannya. Segala puji bagi Allah. Semoga Allah membalas mereka dengan kebaikan yang banyak dan pahala yang besar. Amin.

Jika menilik catatan kolofon di atas (Lihat Gambar 1), disebutkan bahwa Sayyid Ibrahim mengharapkan kebermanfaatannya dari dituliskannya naskah al-Qur'an bagi masyarakat secara luas, dan itu menjadi alasan beliau memutuskan untuk menghibahkan naskahnya kepada Masjid Agung Keraton. Adapun berkaitan dengan waktu penyerahan mushaf oleh Sayyid Ibrahim kepada Masjid Agung Keraton Surakarta masih menjadi perbincangan, namun hal yang bisa menjadi bahan tinjauan adalah bahwa mushaf tersebut merupakan salah satu koleksi Sri Susuhunan Pakubuwana X yang memimpin Keraton Surakarta pada pertengahan abad ke-19 M. Maka dengan ini dapat disimpulkan bahwa manuskrip mushaf al-Qur'an tersebut diserahkan kepada Keraton Surakarta dalam waktu yang beriringan dengan masa penyalinan naskah.

Tempat dan Model Inventarisasi Mushaf

Mengacu kepada catatan katalog perpustakaan Masjid Agung Keraton Surakarta, sekurang-kurangnya terdapat 107 naskah yang sudah melalui tahap katalogisasi dengan beragam tipe, yakni: a) Mushaf al-Qur'an berjumlah 28 naskah dengan 8 edisi penyalinan mushaf yang berbeda, b) Kitab TaSawuf berjumlah 28 naskah, c) Kitab Fiqih berjumlah 21 naskah, d) Kitab Tauhid atau Ilmu Kalam berjumlah 7 naskah, e) Kitab Tafsir, Ulūmul Qur'ān, dan Tajwid berjumlah 12 naskah, f) Kitab ilmu Bahasa Arab berjumlah 3 naskah, g) Kitab Kisah-Kisah berjumlah 2 buah, dan h) Buku politik atau nasihat-nasihat kepada raja berjumlah 4 buah, serta buku primbon atau jimat berjumlah 2 naskah.

Sementara naskah lain yang belum dilakukan katalogisasi sebagian besar dijumpai menggunakan aksara Jawa dan berisi tentang segala hal yang berhubungan dengan kepentingan keraton, seperti data administrasi keraton, surat kabar, dan beberapa lainnya. Seluruh manuskrip tersebut disimpan dengan baik di sebuah bangunan yang digunakan sebagai bangunan pertemuan atau disebut dengan "ruang tengah," kemudian diletakkan dalam etalase kaca khusus penyimpanan naskah kuno termasuk manuskrip mushaf al-Qur'an salinan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri.

Adapun berkenaan dengan historisasi adanya bangunan tersebut berkaitan erat dengan adanya program renovasi besar-besaran pada masa kekuasaan Sinuhun Pakubuwana X, termasuk renovasi terhadap Masjid Agung Keraton. Menurut penuturan dari KRAT. Muhammad Muhtarom, lokasi didirikannya bangunan tersebut pada awalnya dimanfaatkan sebagai tempat parkir kereta kencana milik Sinuhun Pakubuwana X dan raja-raja sebelumnya ketika hendak melaksanakan sholat atau segala kegiatan yang dilakukan di masjid. Kemudian kudanya diparkirkan dibangun sebelah selatan yang sekarang ini difungsikan sebagai kantor TU (Tata Usaha) Masjid Agung Keraton. Naskah-naskah yang ada disimpan dalam bangunan tersebut, kemudian diletakkan di sebuah etalase kaca khusus dan sudah diklasifikasikan menurut jenis naskahnya. Selain itu, naskah yang sudah melalui katalogisasi diletakkan dalam sebuah box khusus berwarna cokelat yang berukuran 35,8 x 27,8 cm.

Entitas Fisik Mushaf

Tinjauan terhadap bagian fisik suatu naskah meliputi bahan naskah, cap kertas (*watermark* atau *countermark*), warna tinta, kondisi naskah, jumlah halaman, jumlah baris dalam satu halaman, jarak antar baris, jumlah lembar pelindung, ukuran halaman, serta sampul depan dan belakang (Sulistyorini, 2015: 21). Adapun penyalinan naskah Sayyid Ibrahim memanfaatkan tipe kertas Eropa dengan *watermark* jenis ProPatria, Foolschap yang berasal dari Belanda dengan menampilkan sosok figur "Maid of Dort" (Lihat Gambar 2).

Gambar 2 Watermark ProPartia (Sumber: Penulis)



Secara visual naskah tersebut terbilang ke dalam naskah dengan kondisi yang cukup baik dan dalam keadaan masih utuh, teks masih bisa terbaca dengan jelas, hanya saja beberapa bagian naskah ditemukan kerusakan meskipun tidak besar. Kerusakan tersebut dapat dilihat dari adanya lubang pada beberapa bagian karena faktor usia dan tidak sedikit lembaran yang terlepas dari ikatan sehingga sangat riskan untuk dibuka. Isi naskah tersebut berjumlah 140 halaman dengan dua lembar pelindung yang terdapat pada awal dan akhir naskah atau setelah sampul. Masing-masing halaman terdapat 13 baris dengan jarak antar baris kurang lebih 0,5 cm. Sementara segi ukuran naskah adalah berikut: a) Ukuran kertas (halaman naskah) dalam hitungan panjang dan lebar adalah 32 x 19,5 cm, b) Ukuran ruang teks atau isi naskah al-Qur'an adalah 19,8 x 11,8 cm yang dibatasi oleh garis tepi yang memiliki lebar sekitar 0,2 cm, dan c) Ukuran bagian halaman yang tidak digunakan untuk menulis al-Qur'an namun dimanfaatkan oleh penyalin untuk menuliskan keterangan-keterangan tambahan (*scholia*) adalah 12,2 x 7,7 cm.

Adapun dari segi penjiilidan naskah, penyalin naskah menghimpun seluruh eksemplar yang ada dan menyatukannya dengan jahitan pada salah satu tepi kemudian menyampulnya dengan menggunakan bahan yang memiliki tekstur lebih tebal dari isi. Hal tersebut terlihat dari adanya benang putih yang tampak masih mengikat pada naskah. Berikut adalah gambar naskah mushaf dilihat dari sampul yang masih tersimpan dalam kotak penyimpanan (Lihat Gambar 3).

Gambar 3 Sampul Naskah (Sumber: Penulis)

Sampul naskah mushaf (Lihat Gambar 3) tersebut diperkirakan terbuat dari bahan kulit kerbau sebagaimana digunakan juga pada beberapa naskah mushaf al-Qur'an lainnya. Sampul dengan warna coklat kemerahan dan berukuran sama dengan isi naskah tersebut memiliki motif yang cukup sederhana, yakni menggunakan pola hiasan timbul berbentuk kumpulan daun sehingga membentuk pola tertentu di setiap sudut bagian tepi dan kumpulan daun yang membentuk pola oval berada di tengah sampul. Adapun konsep hiasan maupun kondisi pada sampul naskah adalah sama baik sampul belakang maupun depan.

Karakteristik Iluminasi Naskah

Penulis mushaf al-Qur'an di Indonesia kebanyakan menerapkan desain dekorasi iluminasi yang mencirikan identitas kebudayaan daerah dari para penulis tersebut. Hal ini mengindikasikan bahwa para ulama Nusantara sangat menghargai dan menjunjung tinggi kebudayaan daerahnya. Corak iluminasi juga ditemukan pada manuskrip mushaf al-Qur'an salinan Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri, hal ini dapat dilihat pada bagian awal naskah. Berikut adalah gambar dari iluminasi naskah mushaf Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri (Lihat Gambar 4).

Gambar 4 Iluminasi Naskah (Sumber: Penulis)

Iluminasi biasanya menggunakan sentuhan berbagai warna di dalamnya. Oleh karena itu, para penyalin naskah perlu berbekal keahlian lebih dalam melakukan hal tersebut dengan tujuan menjadikan suatu naskah semakin menarik dan memiliki nilai tinggi, baik secara kualitas maupun kuantitas (Zulianawati, 2020: 75). Iluminasi di atas (Lihat Gambar 4) secara empiris menggunakan lima jenis warna, yakni merah, hijau, biru, coklat, dan hitam dengan kontras yang cenderung rendah.

Model Khat Mushaf

Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri menuliskan mushafnya dengan model *khat naskhi*, sementara kolofon ditulis menggunakan aksara Arab pegon. Penulisan naskah sekurang-kurangnya

menggunakan empat jenis variasi warna tinta, yakni: *Pertama*: tinta warna merah digunakan untuk menulis nama surat, tanda *waqf*, harakat panjang dalam *mad jaiz*, dan beberapa keterangan dalam *scholia* (Rahmayani, 2017: 4), *Kedua*: tinta hitam digunakan untuk menulis ayat (termasuk *basmalah*), *syakal*, dan beberapa keterangan dalam *scolia*, *Ketiga*: tinta warna emas digunakan pada beberapa tanda bulat pemisah ayat dengan tepi berwarna merah, dan *Keempat*: memakai tiga jenis warna tersebut, yakni pada ilustrasi dan beberapa tanda, seperti ع (*ruku'*), حزب (*hizb*), ربع (seperempat juz), ثمن (seperdelapan juz), meskipun ada juga dari tanda-tanda tersebut yang hanya menggunakan tinta hitam dan merah.

Penomoran Mushaf

Nomor atau disebut juga kode naskah disini diberikan dalam rangka mempermudah penemuan naskah tersebut. Pemberian nomor pada naskah biasanya ditemukan pada naskah-naskah yang tersimpan di perpustakaan atau museum atau tempat tertentu yang di dalamnya menyimpan benda-benda bersejarah. Adapun naskah mushaf al-Qur'an salinan Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri ini dalam satu edisi naskah terbagi dalam tujuh jilid yang masing-masing naskah memiliki kode khusus dengan memuat beberapa surah, yakni: a) Naskah bernomor MAA. 015 berisi surah *Al-Fātiḥah* sampai *Al-Nisā'*, b) MAA. 022 berisi surah *Al-Māidah* sampai *Al-Taubah*, c) MAA. berisi surah *Yūnus* sampai *Al-Nahl*, d) MAA. 012 berisi surah *Al-Isrā'* sampai *Al-Furqān*, e) MAA. 014 berisi surah *Al-Shu'arā'* sampai *Yāsīn*, f) MAA. 027 berisi surah *Al-Ṣāffāt* sampai *Al-Zāriyāt*, dan g) MAA. 013 berisi surah *Al-Ṭūr* sampai *Al Nās*.

KRAT. Muhammad Muhtarom menjelaskan bahwa diadakannya penomoran naskah tersebut adalah berangkat dari adanya peristiwa di mana banyak manuskrip mengalami kerusakan disebabkan oleh rayap yang terjadi pada beberapa tahun lalu. Kemudian dalam rangka penyelamatan naskah, dilakukan reinventarisasi dan katalogisasi dengan memberikan nomor atau kode pada masing-masing manuskrip. Salah satu usaha reinventarisasi ini ialah berupa pemberian box berwarna coklat dan kamper sebagai pengawet pada masing-masing naskah.

3. Diskursus *Al-Waqf wa Al-Ibtidā'* dalam al-Qur'an

Sebelum masuk ke dalam bahasan tentang simbolisasi *waqf dan ibtidā'* dalam manuskrip mushaf al-Qur'an milik Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri, perlu kiranya dipaparkan terlebih dahulu tentang epistemologi dua aspek tersebut. Kajian ini penting guna membantu mengidentifikasi jenis *waqf dan ibtidā'*, sejarah perkembangan jenis *al-waqf dan ibtidā'* yang digunakan, serta pengklasifikasian simbolisasi *al-waqf* pada manuskrip mushaf al-Qur'an.

Definisi *Al-Waqf wa Al-Ibtidā'*

Al-Waqf dan Al-ibtidā' merupakan perbincangan yang lahir pada masa awal sejarah penulisan al-Qur'an sehingga pola pengajaran pada masa tersebut masih secara verbal. Pada masa kodifikasi, materi tersebut dikemas dengan rapi dalam beberapa tulisan, sehingga menghasilkan karya yang lahir dari rahim para *qurra'*. Kemudian pada masa perkembangan post-kodifikasi, para ulama berijtihad untuk memberikan simbol-simbol khusus pada beberapa kata dengan tujuan mempermudah muslim dalam menentukan tempat yang ideal untuk *waqf* dalam al-Qur'an ('Utsman, n.d.: 51–52). Terma *waqf* sendiri jika dirunut dari segi kebahasaan merupakan bentuk *masdar* dari derivasi kata "*waqafa*" (*waqafa-yaqafu-waqfan*) (Munzir, n.d.: 359) Secara etimologis, terma *waqf* menyimpan beberapa pemaknaan, yakni *pertama*: menahan (*al-habs*) (Munzir, n.d.: 359), mencegah (*al-kaff*) (Al-Asyuni, 2002: 24), berhenti atau berdiam (*al-sukun*) (Al-Jazāri, 2004: 240). Dari beberapa makna bahasa tersebut, nampaknya makna terakhir merupakan yang paling diamini oleh masyhur ulama. Hal ini mengacu kepada tawaran makna dari Al-Jazari tersebut bersifat komprehensif dan elaborative sehingga meminimalisir timbulnya problem lainnya (Irsyadi, 2020: 144).

Sementara *waqf* menurut tinjauan terminologis sebagaimana penulis nukil dari pendapatnya Ibn al-Jazari. Dalam hal ini beliau menuliskan dalam *al-Nashr fi Qirā'āt Al-'Ashr*-nya, bahwa:

الوقف عبارة عن قطع الصوت على الكلمة القرآنية زمانا يتنفس فيه عادة . مع قصد الرجوع - أو بنية استئناف - إلى القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه. إن صلح الإبتداء به . أو بالحرف الموقوف عليه أو بما قبله مما يصلح الإبتداء به لا بنية الإعراض عنها.

“Suatu ungkapan untuk menghentikan suara (bacaan) atas suatu kata al-Qur’an, berhenti sejenak dengan perkiraan bernafas sebagaimana biasa dengan niat melanjutkan bacaan kembali. Baik meneruskannya pada kata setelah tempat berhenti tersebut jika layak dijadikan tempat *ibtidā’* bacaan, atau pada kata di tempat berhenti, atau pada kata sebelumnya yang ideal dijadikan tempat memulai (bacaan), bukan untuk meninggalkan atau mengakhiri bacaan tersebut” (Al-Jazāri, 2004: 240).

Pandangan Ibn al-Jazari tersebut ternyata menjadi “kiblat” para ulama pada masa setelahnya dalam mendefinisikan *waqf* ini. Sebut saja di antaranya ialah ulama asal Mesir, Husni Syaikh Usman yang menuliskan hal serupa tentang *waqf* dalam kitabnya bertajuk “*Haq al-Tilāwah*” (Usman, 1994: 81), dan Ahmad ibn ‘Abd al-Karīm al-Ashmūniy dalam “*Manār al-Hudā fī al-Waqf wa al-Ibtidā’*” (Al-Asymuni, 2002: 4).

Namun demikian, ada juga beberapa ulama yang sedikit berbeda pemaknaan dengan al-Jazari. Seperti Zakariya al-Anshari menguraikan dalam kitabnya:

الوقف يطلق على معين أحدهما القطع الذي يسكت القارئ عنده وثانيهما المواضع التي نص عليها القراء

Al-Anshari membagi *waqf* pada dua makna, yakni *pertama*: berhenti dan diamnya seorang *qari’* ketika membaca al-Qur’an, *kedua*: tempat-tempat (berhenti) yang ditentukan oleh ulama *qurra’* (Al-Ansārīy, n.d.: 4). Ada juga Al-Zarkasyi dan Usman bin Said al-Dani yang menyikapi *waqf* sebagai sebuah disiplin ilmu yang berbicara tentang bagaimana cara melafalkan huruf atau harakat ketika berhenti pada tempat-tempat khusus sebagaimana telah dirumuskan oleh ulama *qurra’* dengan tujuan menjaga kemurnian maknanya (Irsyadi, 2020: 145). Terlepas dari beragam uraian pendapat ulama, dapat ditarik sebuah konklusi bahwa esensi dari sekian pendapat tersebut bahwa *waqf* ialah aktivitas seorang *qari’* menghentikan suara (bacaan) sesaat guna mengambil nafas dengan niat melanjutkan bacaan al-Qur’an.

Sementara *ibtidā’* dalam kajian bahasa merupakan *masdar* yang berasal dari *Fi’il māḍī “bada’a”* yang artinya memulai suatu kerjaan (*al-isti’nāf*) (Manzur, n.d.: 16), atau membuka (*al-iftitāh*) (Irsyadi, 2020: 149). Adapun dalam ranah terminologis, *ibtidā’* ialah memulai (segera) suatu bacaan al-Qur’an setelah bacaan tersebut di-*waqf*kan. *Ibtidā’* dalam bahasan ini berorientasi kepada dua keadaan, yakni *pertama*: memulai membaca pertama kali (*al-isti’nāf*), atau memulai bacaan setelah sebelumnya me-*waqf*-kan (*al-istimrār*). Sebagaimana *waqf* yang harus memperhatikan posisi berhentinya, maka *ibtidā’* juga harus memperhatikan pada kata apa memulai bacaan kembali. Hal ini penting sebab dengan memperhatikan posisi *waqf* maupun *ibtidā’* bertujuan menjaga orisinalitas makna ayat sehingga tidak sampai mendistorsi esensi pesan daripada ayat yang sedang dibacanya.

Definisi Al-Waqf wa Al-Ibtidā’

Asal-usul *Al-Waqf wa Al-Ibtidā’* dan perjalanan sejarah al-Qur’an merupakan dua hal yang sukar dipisahkan. Meskipun belum tersusun sebagai sebuah keilmuan yang sistematis, *Al-Waqf wa Al-Ibtidā’* ini sejatinya sudah dipraktikkan oleh Rasulullah Saw. pada masa awal diturunkannya al-Qur’an. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Ummu Salamah bahwa Rasulullah Saw. memisahkan bacaannya ayat per ayat ketika membaca al-Qur’an. Dalam riwayat tersebut dijelaskan bahwa beliau membaca surah Al-Fatihah sebagaimana bacaan yang kita terapkan sekarang ini, yakni dengan memisah ayat

mulai dari *basmalah* hingga ayat terakhir (Irsyadi, 2020: 50). Pada masa Rasulullah Saw., ayat-ayat al-Qur'an yang telah selesai diturunkan kemudian disalin ke dalam beberapa mediator oleh sekretaris beliau, yakni Zaid bin Tsabit untuk kemudian diajarkan kepada sahabat lainnya secara verbal tentang bagaimana cara pelafalan al-Qur'an sebagaimana yang telah diwahyukan. Pada saat yang sama, Rasulullah Saw. mengajarkan kepada sahabat tentang posisi berhenti (*al-waqf*) dan memulai (*ibtidā'*) bacaan berikut cara membacanya.

Beberapa masa setelah Nabi Saw pertama kali mengajarkan *waqf dan ibtidā'* kepada sahabatnya, para ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in gencar meriwayatkan *waqf dan ibtidā'* hingga terlahir gagasan untuk membukukan ilmu tersebut. Buah dari usaha tersebut tampak dengan munculnya karya-karya dari ulama yang secara khusus berbicara tentang aspek tersebut. Seperti *Īdāh al-waqf wa al-ibtidā'* gagasan Ibn 'Anbari (w. 328 H), *al-Qaṭ' wa al-I'tināf* milik Ibn Nuhas (w. 338 H), *al-Muktafā fi al-Waqf wa al-Ibtidā'*, Abu 'Amr ad-Dani al-Andalusi (w. 444 H), *al-Ihda' ila Ma'rifah al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya Ibn al-Jazari (w. 833 H), *al-Maqṣad*, al-Anshari (w. 926 H), *Manar al-Huda fi al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya al-Asymuni (w. abad 11 H), dan beberapa ulama lainnya ('Abdullah 'Ali al-Maymuni, n.d.: 10).

Berkaca kepada uraian di atas, maka diketahui bahwa secara garis besar, sejarah *al-waqf wa al-ibtidā'* ini dibagi ke dalam dua fase. *Pertama*, fase Nabi Muhammad Saw. yang diajarkan langsung oleh beliau yang aktivitasnya masih dilakukan secara verbal. *Kedua*, masa kodifikasi ilmu *Al-Waqf wa Al-Ibtidā'* yang dimulai pada abad ke-2 hijriyah dengan melahirkan karya-karya monumental buah gagasan para ulama masa itu.

Kategorisasi dan Simbolisasi Al-Waqf wa Al-Ibtidā'

Perhatian yang cukup besar dari para ulama *qurra'* terhadap persoalan *Al-Waqf wa Al-Ibtidā'* menunjukkan urgensi persoalan tersebut. Sebagaimana ditegaskan oleh Ibn al-Jazari yang mengatakan, "Seorang pembaca al-Qur'an tidak boleh berhenti di antara dua kata yang saling berhubungan. Kalau lah harus berhenti, karena kehabisan nafas, maka ia harus berhenti pada kata yang memang diperbolehkan untuk berhenti. Kalau memang masih berhubungan, maka ia harus memulai pada kata sebelumnya. Namun, jika boleh memulai pada kata yang ia *waqf* di situ, maka ia boleh memulainya lagi pada kata tersebut" ('Abdullah 'Ali al-Maymuni, n.d.: 10).

Salah satu bentuk perkembangan yang dihasilkan ialah dengan munculnya gagasan tentang pengklasifikasian *Al-Waqf wa Al-Ibtidā'* yang kemudian dirumuskan dengan simbol-simbol yang dapat menjadi patokan atas masing-masing kategori *waqf* tersebut. Namun, pada dasarnya tidak ada teori khusus yang menjadi kesepakatan bersama di kalangan ulama mengenai penentuan klasifikasi *waqf*, sehingga hal ini membuka pintu ijtihad masing-masing ulama dalam membuat rumusan klasifikasi *Al-Waqf wa Al-Ibtidā'*. Maka dengan adanya fenomena tersebut tidak heran jika sekarang kita jumpai banyak varian *waqf* dalam beberapa mushaf al-Qur'an. Perbedaan di kalangan ulama tersebut didasarkan kepada beberapa faktor, seperti tingkat kesempurnaan makna, keadaan *qari*, dan perumusan dengan dasar menggabung dua faktor tersebut (Istiqomah, 2020: 98). Apabila berpegang kepada dua faktor di atas, maka *waqf* dapat dikategorisasikan ke dalam enam macam, yakni:

Pertama, *Waqf Ikhtibāri*, yakni berhenti pada suatu kata yang belum tuntas maknanya. Hal ini dapat dilakukan oleh seorang *qari* dengan tujuan untuk memperbaiki bacaan atau mengajarkan tentang cara *waqf* pada suatu kalimat. Seperti dalam QS. al-Maidah ayat 27:

وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ

Jika seorang *qari*, *waqf* pada kata ابْنَيْ yang secara kaidah sebetulnya tidak dibolehkan. Namun, jika dalam keadaan terpaksa, maka seharusnya dibaca dengan tambahan ن pada ujung lafadznya menjadi ابْنَيْنِ dan membuangnya jika dibaca *wasl*. Atau dalam ayat lain misalnya QS. *Al-Nisā'* ayat 128:

وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۗ

Apabila *waqf* pada kata “*imra'atun*” maka harus dibaca dengan *ta' marbutah* (ة) sebagaimana kondisi *wasl*.

Kedua, *Waqf Idṭirārīy*, yakni berhenti pada saat keadaan terpaksa, seperti karena batuk, bersin, nafas, dan sebagainya. Sebab dalam keadaan terpaksa, maka dalam keadaan ini diperbolehkan berhenti pada dimana saja tempat dengan *ibtidā'* pada lafadz yang sesuai dan tidak mendistorsi makna.

Ketiga, *Waqf Intizārīy*, yakni penerapan *waqf* pada aktivitas membaca al-Qur'an dengan beberapa riwayat, seperti pada *Qira'at Sab'ah*.

Keempat, *Waqf Ikhtiyārīy*, yakni berhenti tanpa adanya sebab kecuali pilihan atau kehendak sang *qari'*. *Waqf* ini menurut Abū 'Amr ad-Dānīy (w. 444 H) yang diikuti oleh Ibn al-Jazāry dapat dikategorisasikan kembali ke dalam beberapa jenis, yakni *tām*, *kāfiy*, *ḥasan* dan *qabīh* (Muḥammad Makkīy Naṣr, n.d.: 154). Sementara Ahmad at-Ṭawīl menggenapkannya menjadi enam dengan menambahkan *bayān* (*lāzim*) dan *ma'tsur* (At-Ṭawīl, 1999: 911). Berikut uraiannya: a) *Waqf Bayān* (*waqf lazim/waqf wajib*), yakni berhenti pada kata yang menjelaskan makna. *Waqf* ini disimbolkan dengan huruf “م” yang mengindikasikan keharusan untuk berhenti.

فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْمُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ

Kalimat sebelum “م” merupakan ungkapan orang kafir dan setelahnya adalah firman Allah Swt. menanggapi pernyataan mereka. Jika ayat tersebut di-*wasl*-kan, maka seakan kalimat setelah *waqf* merupakan kelanjutan dari orang kafir. b) *Waqf Ma'tsur*, yakni berhenti pada lafadz-lafadz (Al-Asymuni, 2002: 8) tertentu sebagaimana dijamin oleh Malaikat Jibril a.s. kepada Rasulullah Saw. Oleh karenanya, *waqf* ini juga disebut dengan *waqf* Jibril atau Nabawiy. c) *Waqf Tām*, yakni berhenti pada suatu kata yang sudah selesai keutuhan maknanya serta tidak berkaitan secara lafadziyyah dan maknawiyah baik sebelum maupun sesudahnya (Maḥmūd ibn Muḥammad 'Abd al-Mun'im al-'Abd, n.d.: 105). Sebab hal ini, maka seorang *qari'* seyogyanya berhenti pada kata tersebut dan *ibtidā'* pada lafadz setelahnya. *Waqf* ini biasanya bertempat di akhir surat, kisah maupun bahasan, dan istiṣna' yang disimbolkan dengan tanda “فلى” dan “ط” (lebih baik *waqf*) pada lafadz *waqf*. Sebagaimana dalam QS. al-Furqan ayat 29 yang mana kata *idz jāani* merupakan akhir dari kalimat orang zalim, sementara kalimat setelahnya merupakan kalimat yang berbeda dari segi makna maupun lafadz-nya. d) *Waqf Kāfiy*, yakni berhenti pada suatu kata yang sudah sempurna berkaitan dengan kalimat setelahnya dalam hal maknawiyah bukan lafziyyah. *Waqf* ini biasanya berada di tengah ayat dan beberapa terdapat di akhirnya dengan menggunakan simbol “ج” (boleh *waqf*) pada kata *waqf*. Sebagaimana dalam QS. al-Isra' ayat 25 berikut:

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّلِينَ غَفُورًا

Kata *nufūsikum* merupakan kata yang menunjukkan sempurnanya kalam dan kata setelahnya merupakan permulaan kalimat baru, namun ia termasuk *kāfiy* sebab masih masih bersangkutan satu dengan lainnya dalam hal makna, yakni berbicara masalah berbuah *salih* kepada orang tua. e) *Waqf Hasan*, yakni berhenti pada suatu kata yang telah selesai namun berkaitan dalam hal makna dan lafadznya dengan redaksi setelahnya. *Qari'* ketika berhenti pada kategori *waqf* ini dianjurkan untuk *ibtidā'* pada kata *waqf* atau kata lain sekiranya bisa menjaga maksud asli ayat, kecuali *waqf* pada akhir ayat. *Waqf* ini biasanya diberi simbol “صلى” atau “ص” (lebih baik *wasl*) (Ma'bad, 1993: 144). Seperti pada QS. al-Fatihah ayat 2-3 di mana *qari'* berhenti pada akhir ayat kedua, dan *ibtidā'* dari ayat ketiga sebab masih membicarakan sifat Allah swt. sebagaimana ayat kedua, juga masih berkaitan secara susunan lafadz. f) *Waqf Qabīh*, yakni berhenti pada suatu kata yang belum sempurna serta sangat berkaitan dengan redaksi setelahnya baik secara lafadz maupun makna. Tipe *waqf* ini dilarang sebab dengannya menimbulkan beberapa dampak negatif, yakni pemahaman redaksi ayat menjadi rancau, menjadikan pengertian yang tidak sesuai dengan makna sebenarnya, bahkan menyelisih akidah.

Kelima, *Waqf Ta'asuf*, yakni *waqf* yang dibuat-buat berdasarkan penakwilan menurut keinginan pribadi dengan tanpa memperhitungkan kaidah-kaidah di dalamnya sehingga ia sebenarnya termasuk ke dalam *waqf qabih*. Penulis ambil contoh pada QS. al-A'raf ayat 134:

قَالُوا يَمُوسَىٰ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ ...

Berhenti pada kata *rabbak* maka akan merubah substansi makna ayat, yakni terjemahnya menjadi "Mereka berkata, hai Musa, berdoalah kepada Tuhanmu untuk kami..." sedangkan konteks ayat tersebut ialah tantangan orang Kafir terhadap Nabi Musa a.s. dengan mencoba menghina Allah swt yang beliau katakan Dia Mengetahui dan kuasa melakukan segala hal. Atau memakai contoh lain QS. Luqman ayat 13, yakni *waqf* pada kata *lā tusyrik* dan *ibtidā'* dengan kata *billāh* yang dianggap sebagai *qasam* sementara isinya adalah redaksi berikutnya dalam. Maka terjemahnya menjadi "... wahai anakku, janganlah engkau menyekutukan. Demi Allah, sesungguhnya persekutuan adalah kezaliman yang besar." Sementara konteks ayat tersebut berisi larangan menyekutukan Allah swt, huruf *ba'* pada kalimat *billāh* adalah huruf *jar* yang menjadi alasan atas larangan tersebut.

Keenam, *Waqf Muraqabah*, berkumpulnya dua *waqf* yang berdekatan dalam suatu kalimat. *Waqf* ini disimbolkan dengan tanda titik tiga (·. ... ·.) yang jika membaca *waqf* pada *waqf* pertama maka harus *wasl* pada yang kedua, begitupun sebaliknya (Al-Zarkashīy, 2006: 250–51).

Berdasarkan pembagian di atas, maka diketahui bahwa kategorisasi *waqf* ialah sekurang-kurangnya berdasarkan kepada keadaan *qari'* atau ukuran kesempurnaan makna. Hal ini berbeda dengan kategorisasi *ibtidā'* yang hanya didasarkan kepada faktor kesempurnaan makna, sebab *ibtidā'* ialah selalu *ikhtiyari* atau tergantung kecenderungan *qari'* dalam memulai kembali bacaannya (Al-Marshafiy, n.d.: 395). Maka dari itu, kategorisasi *ibtidā'* ialah sebagaimana terdapat pada kategorisasi *waqf ikhtiyāri*, berikut uraiannya: a) *Ibtidā' Tām*, yakni memulai bacaan dari kata yang tidak memiliki hubungan dengan redaksi sebelumnya baik lafdziyyah maupun maknawiyah. Seperti *ibtidā'* dari awal ayat pada QS. *Al-Baqarah* ayat 8 (Fāyizdaryān, 1999: 75). b) *Ibtidā' Kāfiy*, yakni memulai bacaan pada struktur kalimat yang telah sempurna, namun masih berkaitan dengan redaksi setelahnya. Sebagaimana *ibtidā'* pada kata *khatama* dalam QS. *Al-Baqarah* ayat 7 (Fāyizdaryān, 1999: 506). c) *Ibtidā' Hasan*, yakni memulai bacaan pada struktur kalimat yang bisa dipahami maksudnya, namun berkaitan dengan redaksi sebelumnya secara maknawiyah. Seperti *ibtidā'* pada kata *man yaqūlū* dalam QS. *Al-Baqarah* ayat 8 (Fāyizdaryān, 1999: 506). d) *Ibtidā' Qabih*, yakni memulai bacaan pada struktur kalimat yang masih berkaitan erat dengan redaksi sebelumnya sehingga dimungkinkan dapat merusak makna. Seperti *ibtidā'* pada kata *inna* dalam QS. *Āli 'Imrān* ayat 181 yang mana permulaan bacaan tersebut seakan berisi penegasan Allah Swt. yang menyatakan bahwa Dia fakir, padahal redaksi tersebut ialah ungkapan orang kafir (Fāyizdaryān, 1999: 507).

Simbolisasi Waqf pada Mushaf Sebelum Era Standarisasi

Simbolisasi *waqf* pada mushaf al-Qur'an merupakan ijtihad para ulama *ahl* al-Qur'an. Adanya hal tersebut guna mempermudah pembaca dalam menentukan tempat berhenti ketika membaca al-Qur'an sehingga terhindar dari kesalahan bahkan mempengaruhi pemahaman dan pemaknaan dari ayat yang dibacanya. Di Indonesia sendiri, penulisan dan penetapan *waqf* pada mushaf mulanya mengacu kepada mushaf-mushaf terbitan luar negeri, terutama Arab. Mushaf-mushaf yang masuk ke Indonesia tentu membawa keragaman karakteristik masing-masing. Oleh karenanya, pemerintahan di bawah kendali Kementerian Agama RI membentuk Lembaga Pentashihan Mushaf al-Qur'an (LPMQ) yang mengemban tugas "menyortir" mushaf-mushaf yang masuk ke Indonesia (Madzkur, 2018: 270). Fenomena ini terus eksis hingga pada tahun 1972. Hal ini yang kemudian mendorong lahirnya inisiasi penyeragaman penulisan mushaf yang melibatkan para ahli al-Qur'an dari berbagai daerah di Indonesia hingga lahirlah Mushaf Standar Indonesia (Lilik and Ulfah, 2022: 26).

Mushaf Standar Indonesia (MSI) ialah mushaf al-Qur'an yang telah dilakukan standarisasi (dibakukan) model penulisan yang mencakup *syakl* (tanda baca) dan tanda *waqf*-nya. Penyeragaman ini merupakan hasil kesepakatan dari Musyawarah Kerja (Muker) yang dilaksanakan sebanyak sembilan kali (1974-1983) dengan melibatkan para ulama ahli al-Qur'an. Mushaf tersebut

merupakan dasar bagi penulisan dan penerbitan mushaf yang ada di Indonesia (Lilik and Ulfah, 2022: 50). Berdasarkan hasil Muker tersebut kemudian disepakati kaidah baku penulisan mushaf di Indonesia termasuk berkaitan dengan simbol *waqf* yang digunakan. Mushaf Standar Indonesia pada mulanya menerapkan 12 macam tanda *waqf*, yakni م (*waqf lazim*), لا (*'adam al-waqf*), ج (*waqf jaiz*), ص (*waqf murakhhkhas*), ز (*waqf mujawwaz*), صلى (*al-waṣl awlā*), ق (*qila 'alaih al-waqf*), ف (*al-waqf awlā*), ط (*waqf muṭlaq*), ك (*kāzālika mū'ābiq 'alā mā qablah*), سكته (*saktah*), dan :. :. (*waqf muraqabah/mu'annaqah*).

Simbol tersebut bertahan hingga terjadi revisi pada Muker Ulama Ahli al-Qur'an pada tanggal 5-7 Januari 1980 di Ciawi yang melakukan simplifikasi tanda *waqf* hingga menjadi tujuh, yakni dengan beberapa perubahan seperti tanda ص dan ز dimasukkan dalam maksud tanda صلى, tanda ف dan ط menjadi قلى serta tanda ق dihapus sebab tidak *mu'tamad* (Zaenal Arifin, 2017: 94-95). Perlu diketahui bahwa alasan dirumuskannya MSI ini ialah berangkat dari beberapa faktor, yakni sebagai pedoman pentashihan bagi Lajnah, massifnya peredaran mushaf terbitan luar negeri di Indonesia dengan beragam karakteristik penulisannya, variasi tanda baca, termasuk tanda waqf. Adapun tanda waqf tersebut ialah mim (م), lam alif (لا), waqaf jaiz (ج), waqaf mujawwaz (ز), sad (ص), sad lam ya (صلى), qaf (ق), qif (قيف), sin (سكته), dan simbol waqf mu'annaqah (: . :.) (Lilik and Ulfah, 2022: 13).

Meninjau akan fakta sejarah tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa inisiasi para ulama ahli al-Qur'an yang difasilitasi oleh Kementerian Agama melalui Lembaga Pentashihan Mushaf al-Qur'an (LPMQ) dalam mencetuskan standarisasi mushaf al-Qur'an di Indonesia ialah sebab adanya keragaman mushaf dengan berbagai karakteristik atau variasinya di Indonesia. Termasuk di dalamnya adalah keragaman simbol *waqf* pada mushaf-mushaf tersebut yang dengannya dapat disimpulkan pula bahwa simbol *waqf* yang digunakan pada mushaf-mushaf yang ada di Indonesia sebelum adanya Muker (1974 ke belakang) ialah menggunakan simbol-simbol sebagaimana telah disebutkan.

Simbolisasi Waqf pada Manuskrip Mushaf Al-Qur'an Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri

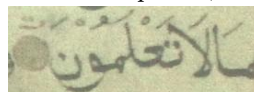
Sebagaimana diuraikan pada bagian awal bahwa naskah tersebut ditulis pada tahun 1857 atau abad ke-19 M oleh ulama Yogyakarta bernama Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri. Secara empiris diketahui bahwa mushaf tersebut memakai simbol *waqf* yang tidak lazim digunakan dalam tradisi mushaf di Indonesia. Hal tersebut bisa dibilang suatu lumrah sebab jika dirunut dari segi tahun penulisan, maka akan sangat kentara perbedaan masanya dengan munculnya standarisasi mushaf al-Qur'an di Indonesia. Boleh jadi, mushaf tersebut menggunakan acuan salah satu dari beberapa mushaf yang masuk ke Indonesia sebelum abad 20 M. atau beliau melakukan simbolisasi sendiri terhadap mushafnya.

Secara umum, simbolisasi *waqf* pada manuskrip mushaf al-Qur'an Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri adalah berikut:

Pertama, Waqf Tām

Waqf tām ialah berhenti pada suatu kata yang sudah sempurna serta tidak berkaitan secara lafadz dan makna baik sebelum maupun sesudahnya. Simbolisasi *waqf* ini pada manuskrip mushaf tersebut ditandai dengan huruf "ت", sementara pada mushaf Indonesia menggunakan tanda "قلى" dan "ط" (lebih baik *waqf*) (Lihat Gambar 5).

Gambar 5 Tanda waqf tam (Foto: Penulis)



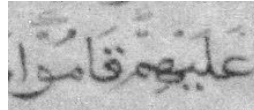
Potongan ayat tersebut ialah QS. *Al-Baqarah* ayat 30 (Lihat Gambar 5) yang berbicara tentang penciptaan manusia (Nabi Adam a.s) sebagai khalifah di bumi yang memicu protes para malaikat lalu di akhir ayat dikatakan Allah Swt. yang lebih mengetahui. Dugaan *waqf tam* disini berlandaskan kepada kaidah *waqf* tersebut bahwa struktur kalimat tersebut sudah sempurna dan tidak berkaitan

baik secara lafadz maupun makna dengan ayat berikutnya yang berbicara tentang pengajaran Allah Swt. kepada Nabi Adam a.s.

Kedua, *Waqf Kāfiy*

Ketentuan *waqf* ini ialah berhenti pada suatu kata yang sudah sempurna, namun berkaitan dengan kalimat setelahnya dalam hal *lafziyyah* bukan *maknawiyah*. *Waqf* ini disimbolkan dengan huruf “ك”, sementara mushaf Indonesia menggunakan simbol “ج” (boleh *waqf*) (Lihat Gambar 6).

Gambar 6 Tanda *waqf Kāfiy* (Foto: Penulis)

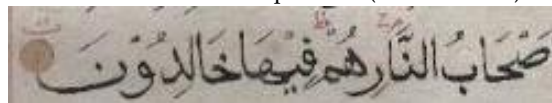


Kalimat tersebut berada di tengah QS. *Al-Baqarah* [2]: ayat 20 (Lihat Gambar 6) yang sudah tidak berkaitan lafadz, namun berkaitan konteks makna dengan kalimat setelahnya “ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ” tentang kehendak Allah Swt. menghilangkan pendengaran dan penglihatan orang munafik.

Ketiga, *Waqf Hasan*

Ketentuannya ialah berhenti pada suatu kata yang telah selesai namun berkaitan dalam hal makna dan lafadznya dengan redaksi setelahnya. *Waqf* ini disimbolkan dengan huruf “ح”, sementara pada mushaf Indonesia dengan “صلى” lebih baik *waṣl* (Lihat Gambar 7).

Gambar 7 Tanda *waqf Hasan* (Foto: Penulis)

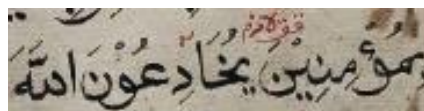


Potongan ayat tersebut ialah QS. *Al-Baqarah* [2]: ayat 81 (Lihat Gambar 7) yang masih berkaitan dengan redaksi setelahnya dalam hal lafadz dan makna, yakni (*redaksi waqf*) berbicara tentang orang yang berbuat dosa maka ia adalah penghuni neraka, mereka akan selamanya di sana (*redaksi setelah waqf*).

Keempat, *Waqf Lazim (waqf bayan)*

Ketentuannya yakni berhenti pada kata yang menjelaskan makna. *Waqf* ini ditandai dengan simbol "لازم" sementara pada mushaf Indonesia dengan “م” yang mengindikasikan keharusan untuk berhenti. Seperti pada QS. *Al-Baqarah* berikut (Lihat Gambar 8)

Gambar 8 Tanda *waqf lazim* (Foto: Penulis)

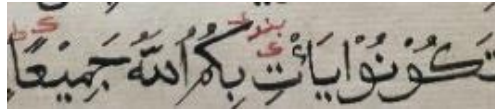


Ayat tersebut (Lihat Gambar 8) berbicara tentang orang munafik ketika menyatakan keimanan kalimat keimanan dan menyembunyikan kekufuran. Allah kemudian menafikan keimanan mereka dengan akhir ayat ini. Jika diperhatikan, bahwa penempatan *waqf lazim* tersebut berada di akhir ayat delapan pada mushaf Indonesia, namun pada mushaf tersebut akhir ayat ialah berada pada kalimat ‘*wamā yasy'urūn*’ (ayat sembilan).

Kelima, Waqf Nabawi

Atau disebut juga *waqf ma'tsūr-Jibril*, berhenti pada lafadz-lafadz tertentu sebagaimana diajarkan oleh Malaikat Jibril a.s. kepada Rasulullah Saw. *Waqf* ini diberikan simbol keterangan "نبوي" Penulis ambil salah satu ayat dari beberapa yang disebutkan oleh As-Sakhawi, yakni pada QS. *Al-Baqarah* ayat 48 berikut (Lihat Gambar 9).

Gambar 9 Tanda waqf nabawi (Foto: Penulis)



Al-Sakhāwī menyebutkan sepuluh tempat dari *waqf* ini, yakni *Al-Baqarah* [2]: 148, *Āli 'Imrān* [2] : 95, *Al-Mā'idah* [5]: 48 dan 116, *Yūsuf* [12]: 108 : 108, *Al-Ra'd* [13]: 17, *Al-Nahl* [16]: 5, *Al-Sajdah* [32]: 18, *Al-Nazī'āt* [79] : 23, dan *Al-Qadr*[97] : 3 (Al-Asyuni, 2002: 8).

Meninjau dari data dan fakta tersebut, maka diketahui bahwa terdapat distingsi yang amat mencolok antara penggunaan simbol *waqf* manuskrip mushaf al-Qur'an Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri dengan yang ada di Mushaf Standar Indonesia (MSI). Maka penulis sajikan tabel dalam rangka mempermudah melihat peta perbedaan dan persamaan simbolisasi *waqf* antara dua mushaf tersebut:

Tabel 1 Perbedaan dan Persamaan Mushaf al-Qur'an Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri dan Mushaf Standar Indonesia (MSI)

No.	Mushaf	Simbol Waqf	Keterangan symbol
1.	Mushaf Standar Indonesia (MSI) edisi revisi (1980 M)	م	<i>Waqf Wajib</i> atau <i>Lazim</i>
		ج	<i>Waqf Jaiz</i> atau <i>Kafiy</i>
		قلى	<i>Al-Waqf al-Aula</i> (lebih baik <i>waqf</i>) atau <i>Waqf Tam</i>
		صلى	<i>Al-Waṣl al-Aula</i> (lebih baik <i>wasl</i>) atau <i>Waqf Hasan</i>
		لا	<i>Waqf la Waṣl l</i> (tidak boleh berhenti jika di tengah ayat dan diperbolehkan jika di ujung ayat)
		:: ::	<i>Waqf al-Mu'annaqah</i>
2.	Mushaf Sayyid Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Jufri (1856-1957 M)	سكتة	<i>Saktah</i> (berhenti sejenak tanpa bernafas)
		ت	<i>Waqf Tam</i>
		ك	<i>Waqf Kafiy</i>
		ح	<i>Waqf Hasan</i>
		لازم	<i>Waqf Lazim</i>
		نبوي	<i>Waqf Nabawiy</i>

Perbedaan yang terdapat pada dua mushaf tersebut (Lihat Tabel 1) tidak hanya dari segi kuantitas saja, namun juga substansi yang disajikan dalam masing-masing tanda juga terdapat perbedaan, seperti tidak ditemukannya simbol tanda *waqf nabawiy* pada mushaf standar Indonesia sebagaimana tidak ditemukan tanda *waqf saktah* pada mushaf Sayyid Ibrāhīm. Penulis mencoba kembali membangun asumsi bahwa jelas dalam hal simbol *waqf* Sayyid Ibrahim tidak mengacu kepada MSI, namun mengacu kepada mushaf atau ulama yang sudah ada sebelum atau sezaman dengannya. Kita bisa melihat beberapa simbol *waqf* yang digagas oleh beberapa ulama dan ditemukan dalam mushafnya seperti mushaf tulisan 'Abd al-'Azīz al-Khumāsīy asal Tunisia yang ditulis dengan riwayat Qālūn. Al-Khumāsīy menyertakan tiga simbol *waqf* dalam mushaf salinannya,

yakni “م” untuk *tām*, “ك” untuk *kāfiy*, dan “ح” untuk *ḥasan* Mushaf tulisan Ridhwan al-Mukhallalāṭiy (1308 H) dengan mencantumkan lima simbol mushaf, sementara yang serupadengan mushaf Sayyid al-Jufri ialah simbol “ت” untuk *tām* dan “ح” untuk *ḥasan* (Istiqomah, 2020: 106; Lilik and Ulfah, 2022). Adapun *waqf lazim* dengan simbolisasi “لازم” dan *waqf nabawiy* “نبوي” belum diketahui secara pasti sumber pemakaiannya. Namun yang bisa dipastikan ialah bahwa beliau merupakan seorang ulama *ahlul qur’an*, maka dimungkinkan bahwa simbol tersebut ialah gagasan beliau sendiri untuk memperkaya mushaf yang disalinnya.

4. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa manuskrip mushaf al-Qur’an Sayyid Ibrāhīm bin ‘Abdullāh al-Jufri ini disalin pada tahun 1857 M dan sekarang terinventarisasi di Masjid Agung Keraton Surakarta. Beberapa keunikan dari mushaf tersebut tampak salah satunya dari sisi simbolisasi *waqf dan ibtidā’*-nya yang tidak lumrah dijumpai pada mushaf-mushaf standar Indonesia, karena memang mushaf tersebut disalin sebelum adanya pembakuan penulisan mushaf. Setelah dilakukan kajian dan analisis, maka dapat diketahui bahwa naskah mushaf al-Qur’an tersebut menerapkan lima model simbolisasi *waqf dan ibtidā’*, yakni *waqf tām* dengan simbol “ت”, *waqf kāfiy* dengan simbol “ك”, *waqf ḥasan* dengan simbol “ح”, *waqf lazim* atau *bayān* dengan simbol “لازم”, dan *waqf Nabawiy* bersimbol tulisan “نبوي”. Keragaman simbol tersebut tentu turut memberikan warna bagi wajah perkembangan penulisan mushaf di Indonesia.

Penelitian ini merekomendasikan kajian lanjutan dengan melakukan eksplorasi genealogi keterpengaruhan ulama Al-Qur’an di Indonesia terutama dalam penulisan mushaf dan penentuan symbol-simbol mushaf yang dituliskan awal abad 19. Hal ini akan menunjukkan jalur konektifitas antar sesama ulama Al-Qur’an di Indonesia dan akar sejarah keterpengaruhannya.

Referensi

- ‘Abdullah ‘Ali al-Maymuni. (n.d.). *Faṣl al-Waqf wa al-Ibtidā’ wa Ḥukm al-Waqf ‘alā Ru’ūs al-Āyāt*. al-Maktabah al-Syamilah.
- ‘Usman, H. S. (1994). *Haq At-Tilawah*. Makkah: Dar al-Manarah li an-Nasyr wa at-Tauzi’.
- ‘Usman, H. S. (n.d.). *Haq al-Tilawah*. Makkah: Dar al-Munawwarah li al-Natsr wa al-Tauzi’.
- Al-Anṣārīy, Z. (n.d.). *al-Maqṣid Litalkhīṣ Mā fi al-Murshid*. Singapura-Jeddah-Indonesia: Al-Haramain.
- Al-Asymuni, A. bin M. bin ‘Abd al-K. (2002). *Manar al- Huda fi Bayan al-Waqf wa al-Ibtidā’*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah.
- Al-Jazāri, M. bin M. (2004). *An-Nasyr fi Qirā’at Al-‘Asyr*. Makkah: Mamlakah ‘Arabiyah as-Su’udiyah.
- Al-Marshafiy, ‘Abd al-Fattāh al-Sayyid ‘Ajamiy. (n.d.). *Hidayah al-Qārī ilā Kalām al-Bārīy*. Saudi Arabia.
- Anshori, M. (2018). Tren-Tren Wacana Studi Al-Qur’an dalam Pandangan Orientalis di Barat. *Nun*, 4(1), 13–44. <https://doi.org/10.32495/nun.v4i1.35>
- Aṭ-Ṭawīl, A. ibn A. (1999). *Fann at-Tartīl wa ‘Ulūmuh*. Madinah: Mujamma’ al-Malik.
- Az-Zarkashīy, M. ibn ‘Abdullah. (2006). *al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Ḥadīth.
- Eldeeb, I. (2009). *Be a Living Quran: Petunjuk Penerapan Ayat-ayat Al-Qur’an dalam Kehidupan Sehari-hari* (Salim, Ed.). Tangerang: Lentera Hati.
- Fāyizdaryān, ‘Abd Al-Laṭīf. (1999). *at-Tabyīn fi Ahkām Tilāwah al-Kitāb al-Mubīn*. Beirut: Dār al-Ma’rifah.
- Gallop, A. T. (2004). Seni Mushaf di Indonesia, Terj. Ali Akbar. *Lektur*, 2(2).
- Irsyadi, N. (2020). *Pengaruh Ragam Qira’at terhadap Al-Waqf wa Al-Ibtidā’ dan Implikasinya dalam Penafsiran*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Istiqomah. (2020). Waqf dan Ibtidā’ dalam Mushaf Al-Qur’an. *Jurnal Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 3(1), 93–112. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v3n1.93-112>
- Lilik, L. U. K., & Ulfah, M. Y. (2022). Diferensiasi Tanda Waqaf Mushaf Standar Indonesia 2008 Dan Mushaf Madinah 1439 H. *Qof*, 6(1), 23–48. <https://doi.org/10.30762/qof.v6i1.138>
- LPMQ. (2017). *Kumpulan Peraturan Menteri Agama Tentang MSI*. Jakarta: LPMQ.
- Ma’bad, M. A. (1993). *al-Mulakhkhaṣ al-Mufīd fi ‘Ilm at-Tajwīd*. Madinah: Maktabah Ṭayyibah.
- Madzkur, Z. A. (2018). *Khazanah Ilmu Al-Qur’an*. Tangerang: Yayasan Masjid At-Taqwa.
- Maḥmūd ibn Muḥammad ‘Abd al-Mun’im al-‘Abd. (n.d.). *ar-Rauḍah an-Nadiyyah*. Iskandariyyah: Dār al-Īmān.
- manzur, I. (n.d.). *Lisan al-‘Arab Juz VI*. Beirut: Daar al-Ma’arif.

- Muhammad Makkīy Naṣr. (n.d.). *Nihāyah al-Qaul al-Mufid*. Dār al-'Ulūm al- Islāmiyyah.
- Munzir, M. ibn M. ibn. (n.d.). *Lisan Al-'Arab*. Beirut: Dar al-Sadir.
- Permatasari, Hudaidah, I. (2021). Proses Islamisasi dan Penyebaran Islam di Nusantara. *Jurnal Humanitas: Katalisator Perubahan Dan Inovator Pendidikan*, 8(1), 1–9. <https://doi.org/10.29408/jhm.v8i1.3406>
- Rahmayani, T. (2017). Karakteristik Manuskrip Mushaf H. Abdul Ghaffar Di Madura. *Nun : Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara*, 3(2), 59. <https://doi.org/10.32495/nun.v3i2.45>
- Rokhmansyah, A. (2017). *Teori Filologi*. Yogyakarta: Istana Agency.
- Rusmana, D. (2000). *Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat: Studi Kritis terhadap Metodologi dari Tesis-tesis John Wansbrough dalam Studi Al-Qur'an*. Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Sulistyorini, D. (2015). *Filologi: Teori dan Penerapannya* (Sulistyori). Malang: Madani.
- Zaenal Arifin, D. (2017). *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia* (M. M. Hanafi, Ed.). Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Zulianawati, S. (2020). *Illuminasi dalam Mushaf Al-Qur'an Al-Bantani dan Relevansinya dalam Perkembangan Mushaf di Indonesia*. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.



© 2024 by the authors. Submitted for possible open-access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).