

# KARAKTER INTRINSIK MUSHAF KUNO: Studi *Pritext* Mushaf Pusaka Desa Sapit, Kecamatan Suela, Lombok Timur

YUSRI HAMZANI

Fakultas Syari'ah, Institut Agama Islam (IAI) Hamzanwadi NW Pancor  
yusri231192@gmail.com

**Abstract** - This paper examines the development of handwritten Qur'anic manuscripts in Sapit Village, Suela District, East Lombok. To get data about the focus of the research, the author uses a field research model by using interviews and documentation as primary data collection methods and several scientific papers as secondary data. All data obtained, analyzed using paratext theory to get more focused results. After collecting and analyzing data, the authors found that the arrival of Sunan Prapen on the orders of Sunan Giri in the 16th century also gave a new color to the development of the writing tradition of the Sasak people. He and his courtiers came with religious books, including the manuscripts of the Qur'an. This manuscript is then copied by those who will get the title of religious leaders. It is not surprising that the intrinsic aspects of the Pusaka Mushaf have similarities with the characteristics of ancient manuscripts on the island of Java, ranging from the paper used to the harakat, tajwid signs and waqf signs.  
**Keywords:** Qur'anic manuscripts, Pritext and Sasak People

**Abstrak** – Kertas kerja ini meneliti tentang perkembangan mushaf Al-Qur'an tulisan tangan di Desa Sapit, Kecamatan Suela, Lombok Timur. Untuk mendapatkan data-data seputar fokus penelitian tersebut, penulis menggunakan model penelitian lapangan dengan menjadikan wawancara dan dokumentasi sebagai metode pengumpulan data primer dan beberapa karya ilmiah sebagai data sekunder. Semua data yang diperoleh, dianalisis menggunakan teori paratext untuk mendapatkan hasil yang lebih terarah. Setelah melakukan pengumpulan dan analisis data, penulis menemukan bahwa kedatangan Sunan Prapen atas perintah Sunan Giri pada abad ke-16 juga turut memberikan warna baru bagi perkembangan tradisi tulis-menulis masyarakat Sasak. Ia dan para punggawanya datang dengan membawa kitab-kitab keagamaan, termasuk mushaf al-Qur'an. Mushaf ini kemudian disalin oleh mereka yang akan mendapatkan gelar tokoh agama. Tidak mengherankan jika aspek intrinsik Mushaf Pusaka mempunyai kemiripan dengan ciri-ciri mushaf kuno di Pulau Jawa, mulai dari kertas *duluang* yang digunakan sampai kepada harakat, tanda tajwid dan tanda waqaf.

**Kata Kunci:** Mushaf Kuno, Pritext dan Masyarakat Sasak

## Pendahuluan

Naskah kuno Pulau Lombok tersimpan di Museum Nusa Tenggara Barat, Masjid Raya At-Taqwa, Mataram dan di tengah-tengah masyarakat. Naskah yang disimpan di museum telah banyak diteliti dan bahkan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, semisal naskah *Babad Lombok* yang diterjemahkan oleh Lalu Gde Suparman pada tahun 1994. Tidak hanya *Babad Lombok*, naskah koleksi museum lain juga tidak luput dari perhatian para peneliti, semisal naskah mushaf al-Qur'an yang diteliti oleh Mustofa pada awal tahun 2017. Namun sangat disayangkan, naskah-naskah yang berserakan di tengah masyarakat belum mendapatkan perhatian lebih, sebagaimana yang didapatkan

oleh naskah yang disimpan di tempat publik. Hal ini mengindikasikan tentang betapa sulitnya menginventarisasi atau bahkan menemukan naskah-naskah yang tersimpan di masyarakat, lebih-lebih masyarakat yang menganggap naskah mempunyai kekuatan magis.

Kepercayaan inilah yang menjadikan sebagian pemilik naskah “enggan” untuk memperlihatkan naskah miliknya kepada sebagian peneliti yang dianggap tidak mempunyai garis keturunan yang sama. Selain itu, pengakuan tentang adanya *kebondon*, *kemaliq* dan *tulah manuh* yang merupakan sangsi supranatural dari arwah nenek moyang menjadikan masyarakat “takut” untuk memperlihatkan koleksi naskah miliknya.<sup>1</sup> Selain sangsi tersebut, sebagian masyarakat juga percaya bahwa naskah-naskah tersebut mempunyai nilai mukjizat yang dapat menyelamatkan mereka dari bencana alam. Akumulasi dari kepercayaan-kepercayaan inilah yang menjadikan beberapa peneliti “putus asa” dalam mengakses naskah kuno. Semisal akses naskah lontar yang bercerita tentang Nabi Aparas yang jarang dikeluarkan dan dibaca karena dianggap jimat oleh penyimpan naskah.<sup>2</sup>

Selain naskah itu, naskah mushaf juga menempati posisi yang paralel dengan naskah-naskah lain yang disimpan oleh masyarakat. Selain kepercayaan terhadap doktrin adat, menghormati dan menjaga mushaf al-Qur’an juga merupakan bagian dari perintah agama. Tidak mengherankan jika mayoritas masyarakat Muslim menghormati mushaf dengan cara-cara yang evolutif, seperti Masyarakat Desa Sapit. Mereka menghormati mushaf dengan melakukan beberapa ritual tertentu.<sup>3</sup> Realitas ini menunjukkan bahwa al-Qur’an bukan saja dilihat dari sisi makna harfiahnya sebagai “bacaan” yang di dalamnya terkandung nilai-nilai petunjuk (*hidayah*), namun ia juga merupakan sebuah naskah mandiri yang sangat dihormati.

Pada akhir tahun 2017, penulis pernah melakukan riset sederhana tentang Mushaf Pusaka tersebut dan diterbitkan oleh *Jurnal Şuhuf*. Tulisan yang menggunakan pendekatan antropologi itu mengungkap tentang beberapa transformasi ritual penghormatan mushaf yang pernah dilakukan masyarakat. Berbeda dengan tulisan ini yang akan memaparkan tentang karakter intrinsik mushaf dengan pendekatan filologi. Jika menggunakan beberapa istilah dalam teori filologi, maka tulisan sebelumnya lebih menekankan aspek ekstrinsik dari naskah dan tidak sama sekali menyinggung aspek

---

<sup>1</sup> Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: LKiS, 2013), 146.

<sup>2</sup> Dick Van Der Meij, “The Shaving of The Prophet’s Hair (Nabi Aparas): The Philology of Lombok Texts” dalam *Studia Islamika*, Vol. 17, No. 3, 2010, 448.

<sup>3</sup> Masyarakat Muslim menghormati dan menempatkannya di posisi yang tinggi nan mulia. Realitas ini menggambarkan tentang ketinggian Kalam Tuhan dibandingkan dengan perkataan manusia. Ketinggian tempat menaruh mushaf menggambarkan tentang keagungan mushaf dan sebaliknya, kerendahan menggambarkan tentang posisi yang direndahkan, paradigma ini merupakan paradigma yang menguniversal di dunia masyarakat Muslim. Lihat Ingrid Matson, *Ulumul Qur’an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah Al-Qur’an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Zaman, 2013), 224. Lihat juga Yusri Hamzani, “Tradisi Penghormatan Terhadap Mushaf Kuno di Desa Sapit, Lombok Timur” dalam *Jurnal Şuhuf*, Vol. 10, No. 02, Desember 2017.

intrinsiknya yang berkaitan tentang isi dan bentuk naskah.<sup>4</sup> Secara umum, aspek instrinsik mushaf berkaitan dengan lembaran-lembaran yang terdapat diantara ‘dua cover’ sebagaimana makna leksikal dari kata *mushaf* itu sendiri.<sup>5</sup> Sehingga segala sesuatu yang tidak terdapat di antara ‘dua cover’ bukan tema pembicaraan primer dalam artikel sederhana ini.

Pertama-tama, untuk melihat jumlah naskah kuno di Pulau Lombok, mungkin kita bisa merujuk beberapa artikel yang menulis tentang naskah-naskah tersebut; sebut saja tulisan Dick van der Meij yang menulis tentang “*Kontekstualisasi Naskah dan Teks Lombok*” yang diterbitkan oleh *Jurnal Jumantera* pada tahun 2012. Meij memaparkan beberapa naskah lontar yang disimpan oleh masyarakat, semisal naskah *Lontar Puspakrama*, naskah *Nabi Aparas* dan masih banyak lagi yang lainnya. Secara garis besar, Meij menyimpulkan bahwa seluruh naskah yang berada di tengah masyarakat belum terinventarisasi dan mendapatkan perhatian yang serius. Selain dari sumber tertulis, kita juga dapat mengetahui berbagai naskah dari cerita orang-orang yang pernah berkunjung ke tempat penyimpanan naskah. Sumber kedua ini akan banyak kita gunakan, karena dalam kasus manuskrip Lombok, sumber literal masih sangat minim.<sup>6</sup>

Sedangkan dalam kasus mushaf kuno, tulisan Syatibi Al Haqiri yang berjudul *Menelusuri Al-Qur’an Tulisan Tangan di Lombok* yang diterbitkan pada tahun 2005 juga banyak memberikan informasi seputar mushaf kuno di Lombok. Semisal Mushaf Kuno Monjok Kebondaya dan Mushaf Kuno Desa Sapit. Tulisan ini memberikan informasi yang cukup kaya mengenai mushaf kuno di Desa Sapit, namun mushaf yang dikaji berbeda dengan mushaf yang ditulis dalam penelitian ini.<sup>7</sup> Hal ini dikarenakan jumlah mushaf yang tersimpan di tengah masyarakat berjumlah dua mushaf atau bahkan lebih.

Telah menjadi suatu kewajiban apabila di Lombok banyak ditemukan mushaf kuno, karena semenjak kedatangan Sunan Prapen yang diakui sebagai penyebar Agama Islam jilid pertama, banyak buku-buku keagamaan yang dibawa dari Jawa. Realitas ini dikonfirmasi dalam *Lontar Jatisware*, “*kapalipun kabek dining sastre*”.<sup>8</sup> Pada proses selanjutnya, naskah-naskah tersebut disalin oleh para pendakwah lokal, masyarakat perekonomian menengah ke bawah dan para *khattāt* profesional berdasarkan pesanan para raja.

## Mushaf al-Qur’an: Selayang Pandang

---

<sup>4</sup> Pendekatan intrinsik teks lebih menekankan kepada analisis karya sastra dengan teknik dan metode yang diarahkan kepada dan berasal dari karya sastra itu sendiri. Sedangkan pendekatan ekstrinsik lebih kepada latar belakang, kedaan sekitar teks, dan sebab-sebab iurannya. Lihat Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Teori Filologi*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985, 15.

<sup>5</sup> Lihat Jamāl al-Dīn Muhammad ibn Mukrim Ibn Manzur, *Lisān al-‘Arab*, Jil. VII, (Beirūt: Dār al-Sādir, t.th.), 186.

<sup>6</sup> Lihat Dick van der Meij, “Kontekstualisasi Naskah dan Teks Lombok” dalam *Jurnal Jumantera*, Vol. 3, No. 2, 2012.

<sup>7</sup> Lihat M. Syatibi Al Haqiri, “Menelusuri Al-Qur’an Tulisan Tangan di Lombok” dalam *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, ed. Fadhal AR Bapadal dan Rosehan Anwar (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005), 142-164.

<sup>8</sup> M. Syatibi Al Haqiri, “Menelusuri Al-Qur’an Tulisan Tangan di Lombok”, 145

Kata *المصحف* bermakna kumpulan *صف* yang digunakan sebagai tempat menulis sebagaimana yang difirmankan Allah dalam al-Qur'an surat al-A'la ayat 18-19.<sup>9</sup> Sedangkan kata *الصحيفة* dimaknai dengan *وجه الرجال بشرة* di dalam penulisan, maka kata tersebut diartikan sebagai wadah penulisan.<sup>10</sup> Dari pengertian ini dapat ditarik suatu pengertian bahwa yang dimaksud dengan mushaf adalah kumpulan lembaran-lembaran yang didalamnya terdapat tulisan-tulisan. Jika dikaitkan dengan kata al-Qur'an, maka mushaf bermakna kumpulan lembaran-lembaran yang di dalamnya ditulis kalam Allah. Sedangkan mushaf kuno merupakan sebuah istilah yang merujuk kepada tulisan ayat-ayat al-Qur'an yang telah berumur 50 tahun lebih dan berbentuk manuskrip.<sup>11</sup>

Menurut salah satu riwayat, orang yang pertama kali menyebut al-Qur'an sebagai mushaf adalah Salīm bin Ma'qil pada tahun 12 H dengan perkataannya, "Kami menyebut di negara kami untuk naskah-naskah atau manuskrip Al-Qur'an yang dikumpulkan sebagai mushaf." Dari perkataan inilah Abu Bakar mendapat inspirasi untuk menamakan naskah al-Qur'an yang dikumpulkannya dengan *al-Muṣḥaf al-Syarīf* (kumpulan naskah yang mulia).<sup>12</sup> Sebelum itu, kata mushaf tidak begitu populer sebagai sebutan bagi kumpulan tulisan ayat-ayat al-Qur'an, bahkan semenjak Nabi Muhammad dimandatkan sebagai seorang Rasul.

Ketika al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad, dia tidak serta merta menulis wahyu yang diturunkan tersebut, karena yang berkembang saat itu adalah budaya tutur. Dalam banyak kasus, kita seringkali menjumpai realitas yang sama; perkataan yang mendahului tulisan.<sup>13</sup> Selain itu, Nabi Muhammad juga dikatakan sebagai seorang yang *ummy*. Terlepas dari pemaknaan Nabi Muhammad sebagai seorang *ummy*, sampai saat ini kita belum menemukan mushaf yang memang ditulis langsung oleh Nabi Muhammad.<sup>14</sup> Realitas ini mengindikasikan bahwa Nabi Muhammad tidak pernah

---

<sup>9</sup> Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arab*, 186

<sup>10</sup> Abi al-Husain Ahmad ibn Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Jil. III, (t.tp: Dār al-Fikr, 1979), 334.

<sup>11</sup> Dalam kenyataannya, mushaf kuno dapat saja berupa lembaran-lembaran yang tidak lengkap karena hilang atau rusak yang merupakan bagian dari bagian mushaf yang lengkap. Termasuk dalam pengertian mushaf yang dilengkapi dengan catatan-catatan tambahan berupa arti atau tajwid di sekitar teks utama. Namun kitab-kitab tafsir tidak termasuk dalam pengertian mushaf. Lihat Zarkasi, "Qiraat dalam Mushaf Kuno dan Mushaf Standar: Perbandingan Qiraat Mushaf Koleksi Museum La Galigo Makassar dan Mushaf Standar Indonesia" dalam *Jurnal Ṣuḥuf*, vol. 10, No. 2, Desember 2017, 398.

<sup>12</sup> Abi Bakr 'Abd Allāh bin Sulaimān bin al-Asyaṣ al-Sijastāni, *Kitāb al-Maṣāḥif*, (Beirut: Dār al-Basyāir al-Islamiyah, 2002), 8. Lihat juga Lenni Lestari, "Mushaf Al-Qur'an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal" dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 1, No. 1, 2016, 174.

<sup>13</sup> William A. Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 65.

<sup>14</sup> Kata *al-Uummy* disebut sebanyak enam kali dalam al-Qur'an; Q.S. Ali Imran ayat 20 dan 75, Q.S. al-A'raf ayat 157 dan 158, Q.S. al-Jumu'ah ayat 2, dan Q.S. al-Baqarah ayat 78. Muhammad Shahrur termasuk orang yang tidak setuju dengan pemaknaan kata *ummy* yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad tidak bisa menulis dan membaca. Kata *ummy* dalam pandangan Shahrur merupakan sebuah kata yang merujuk kepada dua makna. *Pertama*, orang yang tidak memeluk Agama Yahudi dan Nasrani. *Kedua*, orang yang tidak mengerti dengan kitab suci Agama Yahudi dan Nasrani. Oleh karena itu, Nabi Muhammad dikatakan sebagai seorang yang *ummy* karena dia adalah orang yang tidak memeluk Agama Yahudi dan Nasrani sekaligus tidak mengerti dengan kitab suci mereka. Lihat Muhammad Shahrur, *Perinsip*

menulis ayat al-Qur'an dan justru para sahabat yang diperintahkan untuk menulis kalam Tuhan tersebut dan melarang mereka menulis selain al-Qur'an. Sebagaimana dalam sebuah hadis dinyatakan,

حدثنا هدا بن خالد الأزدي, حدثنا همام عن زيد بن أسلم, عن عطاء بن يسار, عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تكتبوا عني, و من كتب عني غير القرآن فاليمة, وحدثوا عني, ولا خرج ومن كذب علي قال همام أحسبه قال متعمدا فاليتموا مقعده من النار

Telah berkata Hadāb ibn Khālid al-Azdy, telah berkata Hamām dari Zaid ibn Aslam, dari Athā' ibn Yasār, dari Abi Sa'īd al-Khudry, sesungguhnya Rasulullah bersabda, “Janganlah menulis dariku, barang siapa yang menulis dariku selain al-Qur'an maka hapuslah. Barang siapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka tempat duduknya kelak adalah api neraka.”<sup>15</sup>

Hadis tersebut menginformasikan bahwa ada sebagian sahabat yang telah menulis mushaf al-Qur'an. Namun karena terdapat ayat yang *mansūkh* secara tulisan, maka hal ini menjadi masalah yang dihadapi oleh para penulis wahyu saat itu, karena belum diketahui kapan ayat-ayat al-Qur'an akan berhenti diturunkan.<sup>16</sup> Setelah al-Qur'an selesai diturunkan selama kurang lebih 23 tahun secara berangsur-angsur,<sup>17</sup> maka pada waktu itu sudah terdapat mushaf yang ditulis di kepingan-kepingan, tulang, pelepah kurma, batu-batuan dan sebagainya. Setelah Nabi meninggal, Khalifah Abū Bakar atas usulan 'Umar ibn Khattāb memberikan tugas kepada Zaid ibn Šabīth untuk mengumpulkan *ṣuḥuf* tersebut ke dalam satu bentuk yang kemudian dikenal dengan nama *muṣḥaf*. Setelah itu, Zaid menyalin mushaf dengan sangat teliti dan hati-hati,<sup>18</sup> inilah yang menjadi ciri khas mushaf al-Qur'an pada masa Abū Bakar.

Setelah Abū Bakar meninggal, maka 'Umar ibn Khattāb yang menggantikannya tidak terlalu berperan signifikan terhadap mushaf al-Qur'an. Pada masa Umar, mushaf al-Qur'an hanya disalin ke dalam bentuk *ṣaḥīfah* (lembaran) yang kemudian disimpan oleh Ḥafṣah, karena Ḥafṣah adalah istri Nabi dan dia juga dikenal pandai membaca dan

---

Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer, cet. III. Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 182-183.

<sup>15</sup> Muslim ibn Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jil. II, (Riyad: Dār Ṭayyibah li al-Nasyri wa al-Tauzī', 2006), 1366.

<sup>16</sup> Badr al-Dīn Muhammad ibn Abd Allāh al-Zarkasy, *al-Burhān fī Ulūm Al-Qur'ān*, Jil. I, (Kairo: Dār al-Turās, tth), 235.

<sup>17</sup> Pada umumnya, pembagian waktu turunnya ayat-ayat Al-Qur'an dibagi menjadi dua macam; *makkiyah* dan *madaniyah*. Ayat-ayat *makkiyah* diturunkan ketika Nabi berada di Makkah selama 12 tahun 5 bulan 13 hari. Sedangkan ayat-ayat *madaniyah* merupakan ayat-ayat yang diturunkan kepada Nabi, ketika dia berada di Madinah selama 9 tahun 9 bulan 9 hari. Lihat Azyumardi Azra, ed, *Sejarah dan Ulūm Al-Qur'an*, cet. IV, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 20.

<sup>18</sup> Azyumardi Azra, ed, *Sejarah dan Ulūm Al-Qur'an*, 29. Lihat juga M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sedjarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, cet. III, (Jakarta: Bulan Bintang, 1961), 68-69.

menulis, selain itu, ia juga merupakan anak dari khalifah.<sup>19</sup> Dalam sejarah perjalanan al-Qur'an dari tradisi lisan menuju tulisan, masa 'Umar tidak begitu menjadi "perhatian penting", karena pada masa 'Umar, wilayah kekuasaan Islam semakin luas dan 'Umar terlihat sibuk untuk mempertahankan wilayah-wilayah tersebut, sehingga dalam hal penulisan mushaf, 'Umar hanya menyalin mushaf yang dikodifikasi pada masa Abū Bakar, selain itu tidak ada perubahan yang berarti.

Pada masa kepemimpinan selanjutnya, barulah mushaf al-Qur'an banyak mengalami perubahan-perubahan. Jika pada zaman Abū Bakar, al-Qur'an hanya dikumpulkan, maka pada masa 'Usmān, masing-masing dialek membaca al-Qur'an telah disatukan dalam mushafnya masing-masing. Hal ini berawal dari wilayah kekuasaan Islam yang semakin meluas, sehingga ketika terjadi penyerbuan Armenia dan Azerbaijan oleh penduduk Irak yang termasuk di dalamnya Ḥuzaifah ibn al-Yaman, ia melihat begitu banyak perbedaan cara baca masyarakat terhadap al-Qur'an dan tidak jarang cara baca mereka bercampur dengan cara baca yang tidak fasih. Tidak sedikit pula diantara mereka yang menolak cara baca kelompok lain. Pada puncaknya, mereka saling mengkafirkan satu dengan yang lain.

Melihat realitas tersebut, Ḥuzaifah melapor kepada 'Usmān. Setelah mendengar laporan tersebut, akhirnya 'Usmān mengirim utusannya kepada Ḥafṣah untuk meminta mushaf yang telah dikumpulkan dan disalin pada masa sebelumnya. Setelah mendapatkan mushaf, 'Usmān memerintahkan Zaid ibn Ṣabit, 'Abd Allāh ibn Zubair, Sa'īd ibn al-Aṣ dan 'Abd al-Rahmān ibn al-Harīṣ ibn Hisyām untuk menyalin dan memperbanyak mushaf tersebut. Jika mereka menghadapi kendala dialek yang digunakan, maka mereka diperintahkan untuk menggunakan dialek Quraish, karena al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan dialek tersebut.<sup>20</sup> Setelah mushaf selesai disalin, maka 'Usmān mengirim mushaf-mushaf tersebut ke beberapa daerah kekuasaannya: Basrah, Kufah, Syam dan Madinah.<sup>21</sup> Namun ada juga beberapa orang yang masih menyimpan mushaf pra-Usmāny. Beberapa sahabat yang sebelumnya menulis wahyu tetap memelihara dokumen tersebut dan memandangnya sebagai warisan suci yang tak ternilai harganya.<sup>22</sup>

Sedangkan di Indonesia, sepanjang yang diketahui, penulisan mushaf al-Qur'an dimulai sejak 5 abad yang lalu. Mushaf tersebut ditulis oleh al-Faqīh al-Ṣāliḥ Afifuddin Abdul Baqri bin Abdullah al-'Admi pada tahun 1585 M. Pada masa selanjutnya, mushaf disalin di berbagai daerah pusat keislaman, seperti Aceh, Sumatera Barat, Palembang, Banten, Yogyakarta, Sulawesi, dan tempat-tempat lain.<sup>23</sup> Di Lombok sendiri, adanya mushaf berawal dari kedatangan para penyiar Islam pada abad ke-16 M. Para da'i Islam

---

<sup>19</sup> Ash-Shiddieqy, *Sedjarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, 71. Dalam salah satu hadis, Nabi juga memerintahkan untuk mewariskan Al-Qur'an kepada keluarga. Lihat juga al-Sijastāni, *Kitāb al-Maṣāḥif*, 664.

<sup>20</sup> Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm Al-Qur'ān*, 236.

<sup>21</sup> Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm Al-Qur'ān*, 240.

<sup>22</sup> Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita*, 147.

<sup>23</sup> Ali Akbar, "Beberapa Aspek Mushaf Kuno di Indonesia", dalam *Jurnal Dialog*, Vol. 61 No, 02, 2006,

pertama itu mengajarkan para santri untuk membaca dan menulis al-Qur'an. Jika para santri telah dianggap mampu, maka mereka akan dilantik menjadi seorang kiyai dan diwajibkan untuk menulis dan mengajarkan al-Qur'an kepada enam orang santri yang kelak juga akan diangkat menjadi seorang kiyai.<sup>24</sup> Dengan metode dakwah seperti itu, tidak mengherankan jika di Lombok banyak didapati mushaf tulisan tangan.

### Sejarah Penulisan Mushaf di Lombok

Dari data sejarah, kita mengetahui bahwa tradisi tulis-menulis masyarakat Sasak dimulai semenjak hubungan mereka dengan masyarakat Bali, Jawa dan Bugis. Kontak sosial tersebut dapat dilihat dari beberapa naskah yang ditulis menggunakan bahasa dan aksara daerah itu. Semisal *Naskah Bugis* yang ditulis di atas kertas dengan menggunakan aksara dan bahasa Bugis. Kondisi naskah yang jumlah halamannya 38 itu terbilang cukup baik. Naskah ini dapat dijumpai di Penjor, Desa Gondang, Kecamatan Gangga, Lombok Utara.<sup>25</sup> Sedangkan naskah-naskah berbahasa Bali juga banyak ditemukan di Lombok bagian barat. Diduga kuat naskah-naskah tersebut ada setelah kerajaan Bali berhasil menaklukkan kerajaan Islam di Lombok sekitar abad ke-17 M. Bahkan ada beberapa sumber yang menyatakan tentang interaksi masyarakat Sasak dengan Bali telah berlangsung lama, bahkan sebelum kerajaan Bali melakukan ekspansi kekuasaan.<sup>26</sup> Sedangkan pengaruh Jawa memang paling dominan pada naskah-naskah di Lombok, bahkan bahasa Jawa dianggap sebagai bahasa sastra di Lombok. Pengaruh ini dimulai pada abad ke IX dan X M semenjak masyarakat Sasak melakukan kontak dengan masyarakat Jawa.

Pengaruh Jawa dapat dilihat dari penggunaan bahasa Jawa Kuno dan Sansekerta yang cukup banyak digunakan dalam beberapa naskah.<sup>27</sup> Selain itu, kita juga menemukan nama-nama daerah yang meminjam nama daerah di Jawa, semisal Kediri di Lombok Barat, Gerisak dan Wanasaba di Lombok Timur. Pengaruh Jawa juga dapat dilihat di *Babad Selaparang*, *Babad Lombok* dan *Babad Sapit*. Kedua babad di atas telah diterjemahkan dan dialih aksara ke dalam aksara Latin dengan menggunakan bahasa Indonesia yang dilakukan oleh Lalu Gde Suparman pada tahun 1994 dan diterbitkan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Sedangkan *Babad Sapit* masih belum mendapatkan penelitian lanjutan.

Selain pengaruh kebudayaan tiga daerah di atas, pengaruh Islam juga sangat terlihat di beberapa naskah, semisal naskah *Nur Muhammad*, *Nabi Ibrahim*, *Yazid*, *Malaikat Jibril*, *Nabi Aparas*, *Puspakrama* dan beberapa naskah mushaf al-Qur'an. Naskah al-Qur'an banyak ditemukan di Lombok. Banyaknya naskah al-Qur'an berawal dari tradisi penyalinan naskah yang dilakukan oleh masyarakat Sasak kala itu, karena penyalinan

---

<sup>24</sup> Tim Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Provinsi Nusa Tenggara Barat, *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, (t.tp: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1977-1978), 74.

<sup>25</sup> Jamaluddin, "Sejarah Tradisi Tulis Dalam Masyarakat Sasak Lombok" dalam *Ulumuna*, Vol. IX, No. 16, Juli-Desember, 2005, 370.

<sup>26</sup> Lebih lanjut lihat Ide Anak Agung Gde Agung, *Bali Pada Abad XIX; Perjuangan Rakyat dan Raja-Raja Menentang Kolonialisme Belanda 1808-1908*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989).

<sup>27</sup> Jamaluddin, "Sejarah Tradisi Tulis Dalam Masyarakat Sasak Lombok", 327.

mushaf al-Qur'an adalah salah satu syarat mendapatkan gelar tokoh agama.<sup>28</sup> Pada tahun 2016, Ali Akbar menulis katalog yang dipamerkan pada momen Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) tingkat Nasional ke-26 yang diselenggarakan di Mataram, Nusa Tenggara Barat. Ia mencantumkan 20 mushaf al-Qur'an. 15 di antaranya disimpan oleh Museum Negeri NTB di Mataram, 5 naskah lainnya berasal dari koleksi Masjid, pribadi dan koleksi Art Gallery of South Australia di Adelaide, Australia. Beberapa mushaf tersebut dianggap mampu mewakili mushaf-mushaf yang tidak diketahui jumlahnya secara pasti, terlebih yang tersebar di tengah masyarakat.<sup>29</sup>

Banyak naskah yang tidak dicantumkan dalam katalog tersebut, seperti Mushaf Pusaka. Mushaf yang disimpan oleh Sampurna ini dipengaruhi oleh kebudayaan Jawa. Persepsi itu didasarkan pada kertas *daluang* (kertas kulit kayu) yang lumrah digunakan pada naskah Jawa. Hal ini pula yang membedakan antara mushaf kesultanan Bima dan Sumbawa yang menggunakan kertas Eropa yang mendapat pengaruh kuat dari Sulawesi Selatan. Dari sisi ini, kita kembali mendapat penegasan kembali tentang pengaruh Islam ala Jawa dalam tradisi literasi masyarakat Sasak dahulu kala. Selain Mushaf Pusaka, ada lagi mushaf kuno Sembalun yang tidak termasuk dalam katalog tersebut. Mushaf kuno Sembalun disimpan oleh Abdurrahman Sembahulun dan Haji Purnipan. Menurut penuturan Abdurrahman Sembahulun, mushaf kuno tersebut dibawa pada saat penyebaran Islam pertama kali yang dilakukan oleh para da'i dari Timur Tengah.<sup>30</sup> Sedangkan mushaf yang disimpan oleh Haji Purnipan ditulis di atas kulit onta dengan menggunakan tinta yang berwarna keemasan.

Sembalun merupakan daerah tua yang banyak mengoleksi naskah-naskah kuno. Menurut penuturan Haji Purnipan, naskah kuno yang disimpan berjumlah puluhan yang saat ini telah diwariskan kepada anaknya. Dulu banyak orang yang berkunjung ke sana untuk melihat naskah-naskah tersebut, namun karena mitos naskah tidak dapat dibuka kecuali pada saat-saat tertentu, maka tidak jarang mereka pulang dengan tangan hampa. Hal ini sangat disayangkan, kuatnya kepercayaan Haji Purnipan terhadap mitos tersebut menjadikan penulis juga tidak dapat mengakses naskah miliknya. Menurut penuturannya, naskah miliknya disimpan di dalam karung.<sup>31</sup> Hal ini tentu saja akan mengakibatkan kerusakan naskah. Padahal naskah-naskah tersebut sangat penting untuk digali isinya, setidaknya untuk menggambarkan tradisi tulis-menulis nenek moyang mereka di masa lalu.

### Penyimpanan Mushaf Pusaka

Mushaf pusaka pada mulanya disimpan di Langgar Pusaka Desa Sapit, Kecamatan Suela, Lombok Timur. Langgar ini dulunya digunakan sebagai tempat

---

<sup>28</sup> Tim Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Provinsi Nusa Tenggara Barat, *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, 74.

<sup>29</sup> Ali Akbar, "Antara Keraton dan Masyarakat: Tradisi Mushaf Al-Qur'an di Nusa Tenggara Barat" dalam *Khazanah Mushaf Al-Qur'an Nusa Tenggara Barat*, ed. Ali Akbar (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2016), 4.

<sup>30</sup> Wawancara Abdurrahman Sembahulun (Penyimpan Naskah) pada tanggal 11 Juli 2018

<sup>31</sup> Wawancara Haji Purnipan (Penyimpan Naskah Kuno di Sembalun) pada tanggal 20 Juli 2018

melakukan ritual-ritual agama masyarakat *Waktu Telu* di tempat tersebut; semisal salat Jumat, shalat Idul Fitri dan Idul Adha. *Waktu Telu* bagi masyarakat setempat menunjukkan tentang tiga waktu salat yang dikerjakan selama setahun. Selain tempat ritual keagamaan, Langgar Pusaka dipercaya sebagai simbol masuknya Islam di tempat tersebut. Di dalam langgar, kita dapat melihat satu tiang utama yang dinamakan Tiang Guru yang secara filosofis mengajarkan masyarakat untuk tidak menyekutukan Tuhan (tauhid). Masyarakat sekitar percaya bahwa Mushaf Pusaka ditemukan di dalam bangunan tersebut. Oleh karena itu, usia Langgar Pusaka dan Mushaf Pusaka tidak jauh berbeda.



**Gambar 1. Peti Babad**

Selain itu, mereka juga percaya bahwa Mushaf Pusaka tidak boleh dipindahkan dari tempat awalnya tersebut karena mushaf dan langgar dipercayai sebagai dua benda sakral yang harus tetap bersama. Namun karena adanya Masjid baru, maka Langgar Pusaka tidak pernah digunakan kembali untuk ritual-ritual keagamaan kecuali dalam acara Mulud Adat yang dilangsungkan sekali setahun. Realitas ini menjadikan benda-benda yang

berada di dalam langgar tidak terawat dengan baik. Melalui musyawarah tetua adat beserta jajarannya, maka beberapa benda pusaka di dalam langgar dipindahkan ke rumah Sampurna yang dianggap keturunan asli dari Mangku pertama di Desa Sapit. Di salah satu sudut rumahnya itulah ia menyimpan benda-benda pusaka leluhurnya. Selain Mushaf Pusaka yang disimpan di dalam kotak kayu, ia juga menyimpan *jungkat* (tombak yang dipegang oleh khatib ketika khutbah jumat) dan juga naskah Lontar.

Di rumahnya, Sampurna menyimpan mushaf dan lontar di dalam sebuah peti khusus. Seperti penuturannya, peti-peti itu memang sengaja dibuat untuk menaruh lontar dan mushaf. Salah satu tujuannya adalah untuk menjaga naskah dari rayap dan semut. Namun ketika penulis mendatangi rumahnya, ia terlihat sibuk membersihkan semut yang mengerumuni peti tempat penyimpanan naskah. Hal ini menunjukkan bahwa penyimpanan naskah dalam peti tidak dapat melindungi naskah dari bahaya kerusakan.



Gambar 2. Kondisi Mushaf Pusaka

Dari gambar di atas, kita dapat melihat kondisi Mushaf Pusaka yang saat ini jarang dibaca. Dulu mushaf ini menjadi salah satu perangkat ritual yang dibaca oleh kiyai dan mangku adat. Realitas itu bisa diamati dari bekas tangan di setiap ujung kanan dan kiri mushaf. Dari gambar tersebut, kita juga dapat melihat tentang kondisi mushaf yang kurang mendapatkan perawatan. Bekas-bekas hitam yang terdapat diantara halaman yang satu dengan halaman berikutnya, sedikit demi sedikit mulai menyentuh tulisan mushaf. Hal ini tentu menjadi keprihatinan tersendiri, lebih-lebih naskah tersebut merupakan perangkat ritual adat dan bukti sejarah yang dimiliki oleh masyarakat. Oleh karena itu, perlu dilakukan upaya preservasi naskah. Salah satu caranya adalah dengan difumigasi minimal setahun sekali. Naskah disimpan dalam ruangan khusus dengan suhu  $\pm 6^{\circ}\text{C}$  dan dengan kelembapan udara antara 50-55% selama 24 jam. Hal ini dilakukan mengingat perubahan atau pemudaran kertas (*foliisa*) akibat reaksi fotokimia yang disebabkan oleh faktor fisis. Sedangkan faktor biotis seperti pertumbuhan jamur akan mengakibatkan kertas menjadi lapuk.<sup>32</sup>

Kondisi tersebut disebabkan oleh mushaf yang jarang dikeluarkan dan dibaca oleh pemiliknya. Hal ini karena pengaruh mushaf modern (mushaf cetak) yang beredar di tengah masyarakat. Semenjak mesin cetak ditemukan di Eropa pada abad ke-16, naskah al-Qur'an semakin banyak ditemukan. Mushaf pertama kali diproduksi pada tahun 1694 di Hamburg, Jerman. Percetakan mushaf al-Qur'an yang diprakarsai oleh orang Islam dilakukan pada tahun 1787 di St. Petersburg, Rusia, lalu disusul di Kazan

<sup>32</sup> Faizal Amin, "Preservasi Naskah Klasik" dalam *Jurnal Khatulistiwa*, Vol. 1, No. 1, Maret 2011, 96.

pada tahun 1828, Persia pada tahun 1833, dan Istanbul pada tahun 1877.<sup>33</sup> Di Indonesia, mushaf al-Qur'an cetakan tertua berasal dari Palembang, litografi mushaf Haji Muhammad Azhari bin Kemas Haji Abdullah selesai dicetak pada 21 Ramadhan 1264 (21 Agustus 1848). Sejauh yang diketahui hingga kini, inilah mushaf cetakan tertua di Asia Tenggara.<sup>34</sup> Di lain sisi, berdasarkan bukti penemuan yang didapatkan, akhir abad ke-19 telah banyak mushaf cetak yang beredar di tengah masyarakat. Mushaf tersebut berasal dari Singapura dan Bombay. Bukti luasnya peredaran mushaf tersebut didapati di daerah Palembang, Jakarta, Surakarta, Bali, Palu, Maluku dan Johor. Sedangkan peredaran mushaf Bombay dapat dilihat di berbagai daerah seperti Palembang, Demak, Madura, Bima dan Lombok.

Banyaknya mushaf yang beredar di Indonesia menyebabkan banyak masyarakat "bingung" dengan kaidah penulisan dan tanda baca yang beragam.<sup>35</sup> Oleh karena itu pada tanggal 1 Oktober 1959 pemerintah membentuk Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an. Eksistensi lembaga tersebut diperkuat dengan Keputusan Kementrian Agama No. 1 Tahun 1982. Berdasarkan KMA, maka tugas dari lembaga tersebut adalah (1) Meneliti dan menjaga kemurnian mushaf al-Qur'an, rekaman, bacaan. Terjemahan dan tafsir al-Qur'an secara preventif dan represif. (2) Mempelajari dan menyelidiki untuk mengetahui mushaf al-Qur'an bagi orang biasa (awam) dan bagi tunanetra (al-Qur'an Braille), rekaman bacaan al-Qur'an dalam kaset/piringan hitam dan penemuan elektronik lainnya yang beredar di Indonesia. (3) Menyetop pengedaran mushaf yang belum ditashih oleh Lajnah.<sup>36</sup>

Namun dalam perjalanannya, anggota lajnah juga terlihat mengambil beberapa kriteria yang telah dikenal oleh masyarakat, semisal penulisan mushaf yang menggunakan *khat naskhi* yang telah digunakan di mushaf Bombay yang datang dari India. Mereka beralasan bahwa dengan mempertebal huruf ala *khat naskhi*, maka masyarakat akan lebih mudah membacanya di tengah cahaya lampu tempel atau lilin. Sedangkan jika menggunakan *khat naskhi* yang agak tipis, maka sebagian masyarakat akan merasakan kesulitan terlebih bagi mereka yang telah berusia lanjut.<sup>37</sup> Dari pertimbangan-pertimbangan tersebut, maka dalam Muker IX pada tanggal 23 Maret 1983; Mushaf Standar Indonesia (MSI) telah disahkan. Pada Muker selanjutnya, MSI telah diteliti

---

<sup>33</sup> Ahmad von Denffer, *Ilmu Al-Qur'an: Pengantar Dasar*, terj. Ahmad Nashir Budiman, (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), 62-69.

<sup>34</sup> Lihat Jeroen Peeters, "Palembang Revisited: Further Notes on the Printing Establishment of Kemas Haji Muhammad Azhari, 1848" *IIAS* 1995, 181-190.

<sup>35</sup> Selain dua penerbit luar negeri di atas, maka pada dekade terakhir muncul berbagai penerbit di dalam negeri, semisal PT. Al-Ma'arif Bandung, PT. Menara Kudus, Fa. Sumatera Bandung, CV. Bina Ilmu Surabaya, CV. Bagus Arofah Yogyakarta, PT. Karya Unipres Jakarta, CV. Gunung Jati Jakarta, Cipta Karya Grafika Semarang, CV. Diponegoro Bandung. Sedangkan dari jenis pengambilannya, penerbit-penerbit tersebut cenderung mengambil dari al-Qur'an terbitan Mesir, Makkah dan Pakistan. Hal ini tentu saja menjadikan mushaf al-Qur'an tidak seragam dan menyulitkan masyarakat awam dalam membaca al-Qur'an.

<sup>36</sup> E. Badri Yunardi, "Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia" dalam *Lektur*, Vol. 3, No. 2, 2005, 280.

<sup>37</sup> Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, *Mengenal Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1984-1985), 17.

ulang dan disahkan langsung oleh Kementerian Agama RI, naskah tersebut kemudian menjadi naskah perdana yang harus dirujuk oleh semua penerbit di Indonesia.<sup>38</sup>

### Aspek Intrinsik Mushaf Pusaka

Mushaf Pusaka masih utuh 30 juz, namun di beberapa halaman sudah terlihat menghitam, usang dan telah terlepas dari jilidannya. Mushaf yang berukuran 20 x 32 cm tersebut dijilid dengan benang yang cukup rapi. Sampul mushaf dilapisi kulit dan masih dalam kondisi baik, walaupun sampul depan sudah terangkat. Pada sampul tertulis dua kata Muhammad yang saling berhadapan. Sedangkan pada halaman mushaf, terdapat ayat al-Qur'an yang ditulis 13 baris, kecuali pada surat al-Fatihah dan awal surat al-Baqarah. Pada bagian pinggir halaman mushaf, terdapat tanda ruku' (ع), nomor ruku' dan di beberapa halaman terdapat tulisan urutan juz, semisal tulisan الجزء التاسع عشر namun nomor ini tidak selalu didapati dalam setiap juz. Selain itu, mushaf ini juga tidak disertai dengan nomor halaman.

Di awal mushaf kita mendapati tulisan تلك الرسل, سيقول السفهاء, yang menjadi kalimat awal dalam setiap juz. Daftar juz tersebut ditulis secara horizontal dengan mengambil 1-2 kata dalam setiap awal juz. Sedangkan di halaman penutup, terdapat doa *khatmil Qur'an* yang ditulis terbalik dengan lembaran-lembaran sebelumnya. Mushaf ini tidak disertai dengan kolofon naskah yang mendeskripsikan tentang tempat, waktu dan siapa penyalin naskah. Secara umum, naskah al-Qur'an di Lombok memang tidak memiliki kolofon naskah. Hal ini memberikan kesulitan tersendiri untuk mengungkap siapa dan kapan mushaf itu ditulis.



Gambar 3. Penggunaan Tinta Merah dan Hitam

<sup>38</sup> H. Abdul Aziz Sidqi, "Sekilas Tentang Mushaf Standar Indonesia" dalam *Katalog Pameran Perkembangan Mushaf, Terjemahan, dan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, ed. Ali Akbar (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2011), 19.

Namun jika dilihat dari bahan yang digunakan dalam menulis mushaf, maka besar kemungkinan bahwa mushaf itu ditulis atas pengaruh Jawa. Kertas *daluang* yang digunakan, biasa digunakan di naskah-naskah Jawa. Dari aspek ekonomi, harga kertas Eropa memang relatif lebih mahal dari *daluang* (kertas lokal). Oleh karena itu, jenis *daluang* biasa digunakan di kalangan pesantren dan masyarakat biasa (*jajar karang*) pada umumnya. Sedangkan kertas Eropa biasa digunakan oleh lembaga-lembaga pemerintahan, istana, dan kalangan bangsawan (*menak*) yang mempunyai cukup uang untuk membeli kertas. Di NTB, jenis kertas Eropa banyak ditemukan di mushaf kesultatan Sumbawa dan kesultanan Bima. Di sisi lain, jenis kertas juga berpengaruh pola desain mushaf dengan tujuan-tujuan tertentu, semisal pihak keraton yang seringkali mempertimbangkan penggunaan kertas Eropa karena akan dihias sedemikian rupa untuk menggambarkan kemewahan dan kemegahan kerajaannya. Sedangkan bahan *daluang* mempunyai tekstur serat yang berbeda sehingga tidak dimungkinkan untuk melakukan hiasan. Oleh karena itu, jarang ditemukan tulisan yang berbahan *daluang* dengan hiasan yang indah.<sup>39</sup> Mushaf Pusaka juga tidak menggunakan kertas Eropa, sehingga kita tidak mendapati iluminasi yang menarik di dalam mushaf ini.

Dari aspek penulisan, mushaf tersebut ditulis dengan menggunakan tinta hitam untuk tulisan ayat. Sedangkan untuk pemisah ayat, nama surat dan jumlah ayat, tanda tajwid dan tanda ruku' menggunakan tinta warna merah. Dalam mushaf tersebut tidak disertai dengan nomor ayat, melainkan hanya bulatan kecil berwarna hitam yang dihiasi dengan warna merah di sekitaran bulatan. Sedangkan dari aspek kaligrafi, Mushaf Pusaka masih terbilang cukup sederhana. Pada umumnya, mushaf Lombok bukan disalin oleh penulis yang cukup terlatih dalam menulis kaligrafi Arab, tetapi barangkali oleh santri atau kiyai yang kurang memiliki keahlian dalam menulis halus. Jika diperhatikan gambar 3, di beberapa tempat di Mushaf Pusaka, kata "*Makiyah*" ditulis dengan huruf *ya'* yang melingkar-lingkar. Hal ini tentu saja berasal dari kreasi penulisnya sendiri, karena tidak didapati penulisan huruf *ya'* yang demikian dalam naskah-naskah atau buku-buku kaligrafi manapun. Dari gambar di atas, kita juga melihat akhir kata dalam surat sebelumnya diselip di sekitaran nama surat dan jumlah ayat. Hal ini tentu saja mempersulit orang yang membaca mushaf ini, terlebih bagi mereka yang masih awam.

Sedangkan dari kaidah penulisan, Mushaf Pusaka menggunakan *rasm imlā'i* yang merupakan pola penulisan yang didasarkan pada kaidah bahasa Arab yang banyak digunakan dalam tulisan Arab sehari-hari. Sedangkan penulisan al-Qur'an pada umumnya ditulis dengan menggunakan *rasm uṣmani* dengan salah satu kaidahnya adalah *hadzf al-alif* (pembuangan huruf alif), seperti kata *حفظون, خلدون*,<sup>40</sup> *الكتب*. Seperti yang terlihat dalam gambar 2, tulisan *al-kitāb* seharusnya ditulis dengan *الكتب*, namun dalam Mushaf Pusaka ditulis dengan *الكتاب*. Jika ditelusuri secara mendalam, tidak semua kata

---

<sup>39</sup> Annabel Teh Gallop, "The Art of The Qur'an in Java: Some Preliminary Observations" dalam Makalah yang disampaikan pada *Islamic Area Studies Convergence* di Universitas Malaya pada 2008.

<sup>40</sup> az-Zarqāni, *Manāhil al-Irfān*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1988), 266.

dalam Mushaf Pusaka menggunakan *rasm imlā'i*, semisal kata الصلاة ditulis dengan الصلوة yang merupakan karakter *rasm uṣmani*.

Adapun *qira'āt* yang digunakan adalah cara baca yang populer di Nusantara, yaitu *Qirā'ah 'Āṣim Riwāyah Ḥafṣ 'an Ṭarīq Syāṭibiyah*. Ḥafṣ (708-796 M) merupakan salah satu perawi Imam 'Āṣim, nama lengkapnya Abū 'Amr Ḥafṣ bin Sulaiman. Sedangkan *Ṭarīq Syāṭibiyah* merupakan jalur periwayatan bacaan al-Qur'an yang dipilih, dibakukan, dan dipopulerkan oleh Imām Syāṭibi (1143-1194 M) yang nama lengkapnya adalah Abd al-Qāsim bin Firrūh bin Khalaf bin Aḥmad al-Syāṭibi al-Ru'any. Periwayatan ini terjadi sesudah periode Ḥafṣ.

Sedangkan tanda baca dalam mushaf ini tergolong sama dengan tanda baca yang berkembang di mushaf modern saat ini, hanya saja terdapat perbedaan-perbedaan kecil. Untuk melihat perbedaan tersebut, maka tanda baca akan dibagi menjadi beberapa bagian sebagai berikut:

### 1. Harakat (Baris)

Harakat yang digunakan dalam mushaf ini didapati *fathah* berdiri (◌َ), seperti di awal surat al-Dukhan dan awal surat yang diawali oleh حم. Sedangkan di beberapa tempat, harakat ini digantikan oleh harakat *fathah* seperti biasa (◌ِ). Ini dapat diamati dalam ayat ketiga di surat al-Baqarah dan ayat ketiga dari surat al-Fatihah: الرحمن الرحيم، ويقيمون الصلوة. Sepertinya harakat ini tidak begitu populer saat itu karena penggunaannya yang masih minim dalam mushaf ini. Begitu pula dengan tanda baca *kasrah* berdiri (◌ِ) dan tanda *dammah* terbalik (◌ُ) juga tidak terdapat dalam mushaf ini, seperti kalimat انه كان فاحشة dalam surat al-Nisā' ayat 22. Seharusnya huruf *hā'* dalam ayat itu menggunakan baris *dammah* terbalik, namun dalam Mushaf Pusaka menggunakan *dammah* biasa. Mungkin kita dapat berspekulasi, bahwa ketiga harakat ini belum begitu populer saat itu, sehingga jarang digunakan dalam penulisan mushaf al-Qur'an.

### 2. Tajwid

Tanda tajwid dalam sebuah mushaf menjadi penting jika dihadapkan pada persoalan pembacaan al-Qur'an yang harus *tartīl*. Kata ini terdapat dalam al-Qur'an surat al-Muzammil (73) ayat 4, "Bacalah al-Qur'an dengan *tartīl*". Imām 'Alī bin Abī Ṭālib menafsirkan ayat itu dengan *تجويد الحروف و معرفة الوقوف* (mentajwidkan huruf dan mengetahui tempat-tempat berhenti). Karena pentingnya tanda tajwid ini, maka dalam setiap mushaf kita mendapati tanda-tanda tajwid yang cukup beragam. Dalam kasus Mushaf Pusaka, hanya terdapat tanda (◌ِ) untuk menandakan bacaan Mad Wājib Muttaṣil. Selebihnya, penulis tidak mendapatkan tanda-tanda tajwid yang lain. Hal ini mengisyaratkan tentang minimnya penggunaan tanda tajwid pada mushaf yang ditulis tangan.

### 3. Tanda Waqaf

Jika kita mengamati mushaf terbitan dalam negeri saat ini, maka kita akan menjumpai enam tanda waqaf: lazim (◌ْ), jaiz (◌َ), berhenti lebih baik (◌ُ), melanjutkan bacaan lebih dianjurkan (◌ِ), tidak diperkenankan berhenti kecuali di akhir ayat (◌ِ) dan berhenti pada salah satu tanda (◌ِ). Dalam Mushaf Pusaka, tanda-tanda ini ada yang dituliskan dan ada pula yang tidak. Seperti waqaf lazim, jaiz, melanjutkan bacaan lebih dianjurkan, dan tidak diperkenankan berhenti kecuali di akhir ayat terdapat dalam mushaf. Sedangkan berhenti lebih baik dan berhenti pada salah satu tanda yang populer dengan istilah *mu'anaqah* tidak terdapat dalam mushaf. Menariknya, ketika menuliskan tanda waqaf ◌ِ penyalinnya menuliskan dengan huruf (V) yang disambungkan dengan pemisah ayat dan tanda ini paling banyak dijumpai dalam mushaf.

Selain itu, dalam Mushaf Pusaka terdapat beberapa tanda waqaf yang kurang populer saat ini. Seperti tanda waqaf (لب, عب, خب) dan juga tanda waqaf berupa huruf ي di beberapa akhir ayat dalam mushaf. Ada pula tanda waqaf yang dulunya digunakan namun sekarang sudah tidak digunakan lagi, seperti tanda (ط) waqaf mutlaq. Tanda ini digunakan pada mushaf pojok terbitan Menara Kudus dan Mushaf Bombay sebelum tahun 1980an.

Terlepas dari tanda baca di atas, hal lain yang juga perlu untuk kita perhatikan adalah kesalahan-kesalahan dalam penulisan Mushaf Pusaka. Penulisan mushaf memang membutuhkan konsentrasi tinggi, terlebih jika menggunakan tinta di atas kertas yang tidak dapat dihapus. Tidak mengherankan jika dalam penulisan mushaf masih didapati kesalahan-kesalahan. Dalam kasus Mushaf Pusaka, penulis mencatat ada beberapa kesalahan penulisan, seperti penulisan kata الفلق dalam surat al-Falaq. Seharusnya huruf *lām* dalam ayat tersebut berbaris fathah, namun dalam Mushaf Pusaka ditulis sukun (◌ْ). Selain itu, kata الخناس dalam surat al-Nas (dalam Mushaf Pusaka surat al-Nas dinamai dengan surat Bi Rabb al-Nas) ditulis dengan الحناس huruf خ diganti dengan ح dan masih banyak lagi kesalahan-kesalahan yang terdapat di dalamnya.

### KESIMPULAN

Dari data sejarah yang telah dipaparkan panjang lebar dalam tulisan ini, kita telah mengetahui bahwa tradisi tulis-menulis masyarakat Sasak dipengaruhi oleh tiga kebudayaan, yaitu kebudayaan Jawa, Sulawesi dan Bali. Kebudayaan Jawa mempunyai pengaruh yang paling dominan, hal ini dapat dilihat dari banyaknya manuskrip yang berbahasa dan beraksara Jawa. Selain budaya yang dibawa oleh orang-orang Majapahit-Hindu, kedatangan Sunan Prapen atas perintah Sunan Giri pada abad ke-16 juga turut memberikan warna baru bagi perkembangan tradisi tulis-menulis masyarakat Sasak. Ia dan para pengawanya datang dengan membawa kitab-kitab keagamaan, termasuk mushaf al-Qur'an. Mushaf ini kemudian disalin oleh mereka yang akan mendapatkan gelar tokoh agama. Tidak mengherankan jika aspek intrinsik Mushaf Pusaka mempunyai kemiripan dengan ciri-ciri mushaf kuno di Pulau Jawa, mulai dari kertas *duluang* yang

digunakan sampai kepada harakat, tanda tajwid dan tanda waqaf. Berbeda dengan mushaf yang menyebar di kesultanan Sumbawa dan Bima, rata-rata mushaf mereka ditulis di atas kertas Eropa yang banyak digunakan di Sulawesi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abi al-Husain Ahmad ibn Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Jil. III, t.tp: Dār al-Fikr, 1979.
- Akbar, Ali, “Antara Keraton dan Masyarakat: Tradisi Mushaf Al-Qur’an di Nusa Tenggara Barat” dalam *Khazanah Mushaf Al-Qur’an Nusa Tenggara Barat*, ed. Ali Akbar, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an, 2016.
- Akbar, Ali, “Beberapa Aspek Mushaf Kuno di Indonesia”, dalam *Jurnal Dialog*, Vol. 61 No, 02, 2006.
- Al Haqiri, M. Syatibi, “Menelusuri Al-Qur’an Tulisan Tangan di Lombok” dalam *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, ed. Fadhal AR Bapadal dan Rosehan Anwar, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005.
- al-Sijastāni, Abī Bakr ‘Abd Allāh bin Sulaimān bin al-Asyaš, *Kitāb al-Maṣāḥif*, Beirut: Dār al-Basyāir al-Islamiyah, 2002.
- al-Zarkasy, Badr al-Dīn Muhammad ibn Abd Allāh, *al-Burhān fī Ulūm Al-Qur’ān*, Jil. I, Kairo: Dār al-Turās, tth.
- Amin, Faizal, “Preservasi Naskah Klasik” dalam *Jurnal Khatulistiwa*, Vol. 1, No. 1, Maret 2011.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Sedjarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, cet. III, Djakarta: Bulan Bintang, 1961.
- Aziz Sidqi, H. Abdul, “Sekilas Tentang Mushaf Standar Indonesia” dalam *Katalog Pameran Perkembangan Mushaf, Terjemahan, dan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia*, ed. Ali Akbar, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an, 2011.
- Azra, Azyumardi, ed, *Sejarah dan Ulūm Al-Qur’an*, cet. IV, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.
- az-Zarqāni, *Manāhil al-Irfān*, Kairo: Dar al-Fikr, 1988.
- Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, *Mengenal Mushaf Al-Qur’an Standar Indonesia*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1984-1985.
- Baried, Siti Baroroh, dkk, *Pengantar Teori Filologi*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Denffer, Ahmad von, *Ilmu Al-Qur’an: Pengantar Dasar*, terj. Ahmad Nashir Budiman, Jakarta: Rajawali Pers, 1988.
- Gde Agung, Ide Anak Agung, *Bali Pada Abad XIX; Perjuangan Rakyat dan Raja-Raja Menentang Kolonialisme Belanda 1808-1908*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989.

- Graham, William A., *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Hajjāj, Muslim ibn, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jil. II, Riyad: Dār Ṭayyibah li al-Nasyri wa al-Tauzī, 2006.
- Hamzani, Yusri, “Tradisi Penghormatan Terhadap Mushaf Kuno di Desa Sapit, Lombok Timur” dalam *Jurnal Ṣuḥuf*, Vol. 10, No. 02, Desember 2017.
- Ibn Manẓur, Jamāl al-Dīn Muhammad ibn Mukrim, *Lisān al-‘Arab*, Jil. VII, (Beirūt: Dār al-Sādir, t.th..
- Jamaluddin, “Sejarah Tradisi Tulis Dalam Masyarakat Sasak Lombok” dalam *Ulumuna*, Vol. IX, No. 16, Juli-Desember, 2005.
- Lestari, Lenni, “Mushaf Al-Qur’an Nusantara: Perpaduan Islam dan Budaya Lokal” dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 1, No. 1, 2016.
- Meij, Dick van der, “Kontekstualisasi Naskah dan Teks Lombok” dalam *Jurnal Jumentara*, Vol. 3, No. 2, 2012.
- Meij, Dick Van Der, “The Shaving of The Prophet’s Hair (Nabi Aparas): The Philology of Lombok Texts” dalam *Studia Islamika*, Vol. 17, No. 3, 2010.
- Muhammad Shahrur, *Perinsip Dasar Hermeneutika Al-Qur’an Kontemporer*, cet. III. Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Peeters, Jeroen, “Palembang Revisited: Futher Notes on the Printing Establishment of Kemas Haji Muhammad Azhari, 1848” *IIS* 1995.
- Teh Gallop, Annabel, “The Art of The Qur’an in Java: Some Preliminary Observations” dalam Makalah yang disampaikan pada *Islamic Area Studies Convergence* di Universitas Malaya pada 2008.
- Tim Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Provinsi Nusa Tenggara Barat, *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, t.tp: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1977-1978.
- Yunardi, E. Badri, “Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia” dalam *Lektur*, Vol. 3, No. 2, 2005.
- Zarkasi, “Qiraat dalam Mushaf Kuno dan Mushaf Standar: Perbandingan Qiraat Mushaf Koleksi Museum La Galigo Makassar dan Mushaf Standar Indonesia” dalam *Jurnal Ṣuḥuf*, vol. 10, No. 2, Desember 2017.