

WAQF LĀZIMDALAM MUSHAF AL-QUR'AN STANDAR INDONESIA DAN MUSHAF MADINAH: ANALISIS JUMLAH, POLA PENEMPATAN DAN PENGARUHNYA TERHADAP PENAFSIRAN AYAT

Najib Irsyadi

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin
najibirsyad@uin-antasari.ac.id

Diterima 20 Oktober 2021 | Direview 23 Desember 2021 | Diterbitkan 30 Desember 2021

Abstract

The study of al-waqf wa al-ibtida' is one of the branches of 'ulum al-Qur'an which is very important to be studied by Muslims. Moreover, today the Qur'anic mushafs circulating in the world have differences, both in terms of the signs used, as well as waqf and number. This issue has attracted the attention of many scholars. However, the comprehensive research on how the image of waqf lazim among the different mushafs of the Qur'an, especially the mushafs which are widely circulated in Indonesian society, and its effect on interpretation is still rare. This paper is present in order to find scientific answers to the main question, what is the different in amount of waqf lazim, its placement pattern, and its effect on interpretation between the Indonesian Standard Qur'an Mushaf and Madinah Mushaf. This study uses a comparative-analytical method, which is to compare the differences between two or more groups of a certain variable, in this case comparing the differences in the placement of waqf lazim between the Indonesian Standard Qur'an Mushaf and Madinah Mushaf. After being compared as a whole, it is then analyzed about the causes-effects and factors that influence of these differences on interpretation. There are several points that can be concluded, there are 86 waqf lazim places in the Indonesian Standard al-Qur'an Mushaf; 53 places in the middle of the verse and 33 places at the end. Meanwhile, in Madinah Mushaf, there are 22 verses marked with waqf lazim, all of which are in the middle of the verse. This difference stems from the different patterns of placement of waqf lazim, which are analyzed based on grammatical understanding and meaning. The selection of a waqf lazim cannot be separated from the tendency of the interpretation of the verse desired by the Mushaf. After investigating, two main factors, internal and external, play a big role in influencing the differences in determining waqf lazim between these two mushaf.

Keywords: *Waqf Lazim, Penafsiran, Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, Mushaf Madinah*

Abstrak

Kajian tentang al-waqf wa al-ibtida' merupakan salah satu cabang 'ulum al-Qur'an yang sangat penting dipelajari oleh umat Islam. Apalagi mushaf-mushaf al-Qur'an yang beredar di dunia saat ini memiliki perbedaan, baik dari tanda-tanda yang digunakan, maupun waqaf dan jumlahnya. Persoalan ini memang banyak menyita perhatian para sarjana al-Qur'an. Meskipun demikian, riset yang komprehensif mengenai bagaimana gambaran waqaf lazim di antara mushaf al-Qur'an yang berbeda, khususnya mushaf yang banyak beredar di Indonesia, dan pengaruhnya terhadap penafsiran masih jarang ditemukan. Tulisan ini hadir dalam rangka menemukan jawaban ilmiah terhadap pertanyaan utama, bagaimana perbedaan jumlah dan pola penempatan waqf lazim, serta pengaruhnya terhadap penafsiran antara Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah. Penelitian ini menggunakan metode komparatif-analitis, yakni membandingkan perbedaan dua kelompok atau lebih dari suatu variabel tertentu, dalam kasus ini adalah membandingkan perbedaan penempatan waqf lazim antara Mushaf Indonesia dan Mushaf Madinah. Setelah dibandingkan secara utuh, kemudian dianalisis secara mendalam tentang sebab-akibat dan faktor yang mempengaruhi terjadinya perbedaan tersebut terhadap penafsiran ayat. Ada beberapa poin yang dapat ditarik kesimpulan, terdapat 86 tempat waqf lazim yang ada dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia; 53 tempat di tengah ayat dan 33 tempat di akhir. Sedangkan dalam Mushaf Madinah, terdapat 22 ayat yang ditandai dengan waqf lazim, semuanya berada di tengah ayat. Perbedaan ini berawal dari pola penempatan waqf lazim yang berbeda, yang dianalisis berdasarkan pemahaman gramatika dan pemakaian. Pemilihan suatu waqf lazim ini tidak bisa dipisahkan dari kecenderungan penafsiran ayat yang diinginkan oleh suatu mushaf. Setelah diteliti, dua faktor utama, internal dan eksternal, yang sangat berperan dalam mempengaruhi terjadinya perbedaan dalam menentukan waqf lazim antar kedua mushaf ini.

Kata Kunci: *Waqf Lazim, Interpretation, Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, Mushaf Madinah*

Pendahuluan

Al-Qur'an bagi umat Islam diyakini sebagai sebuah teks yang sakral. Ia dimaknai dengan sesuatu yang mempunyai hubungan khusus dengan Tuhan, karenanya dipandang sebagai sebuah kebenaran yang tidak ada sesuatupun yang bisa melebihinya.¹ Salah satu aspek

¹Definisi sakral secara umum adalah sesuatu yang ada di luar alam raya, atau biasa disebut "supranatural". Namun secara sosiologis, istilah ini menunjuk pada pemilahan antara realitas wilayah agama, yang dikenal dengan

kesakralan teks al-Qur'an adalah terletak pada bahasa [Arab]nya, selain pada makna al-Qur'an itu sendiri. Banyak faktor normatif yang mendukung sakralitas bahasa al-Qur'an ini.²

Berdasarkan keyakinan atas sakralitas bahasanya inilah, maka al-Qur'an memerintahkan kepada para pembacanya agar ia dibaca dengan *tartil*.³ Perintah tersebut mengatur tentang tata cara melafalkan huruf-huruf al-Qur'an dengan baik dan benar. Oleh karenanya, setiap bacaan yang terkandung di dalamnya mempunyai aspek hukum tersendiri, baik secara internal (*haqqabhi*) maupun eksternal (*mustahaqqabhi*). Disiplin ilmu yang mempelajari tata cara atau kaidah dalam membaca al-Qur'an ini disusun oleh para ulama yang dikenal dengan ilmu tajwid.

Di antara pembahasan dalam ilmu tajwid ini terdapat kajian tentang *al-waqf wa al-ibtida'*, yaitu ilmu yang mengatur tentang bagaimana cara memulai dan mengakhiri bacaan al-Qur'an. Mayoritas ulama berpegang bahwa pengetahuan dan penguasaan tentang disiplin ilmu ini merupakan salah satu syarat dalam pembacaan al-Qur'an secara *tartil*,⁴ yang merupakan bagian dari kesempurnaan bacaan al-Qur'an seseorang. Di sinilah letak signifikansi ilmu ini bagi setiap orang yang ingin memahami dan menghayati kesakralan al-Qur'an, menghindari kekeliruan pemahaman serta mendatangkan tujuan dan makna al-Qur'an secara tepat dan benar. Sebab kelemahan dalam penguasaan terhadap ilmu ini akan menjadikan seseorang salah dalam berhenti membaca pada kalimat yang tidak sesuai dengan makna dan kandungan yang dikehendaki suatu ayat, sehingga akan merusak kemurnian al-Qur'an.⁵

Untuk memudahkan para pembaca dalam menetapkan *waqf* (tanda berhenti) yang sesuai dengan makna suatu ayat, maka para ulama berijtihad untuk meletakkan simbol-simbol sebagai pedoman umum di dalam mushaf al-Qur'an. Karenanya, hubungan antara ayat dengan perbedaan makna menurut gramatika dan penafsirannya direpresentasikan dengan tanda-tanda waqaf yang telah disimbolkan oleh para ulama di dalam mushaf tersebut. Meskipun demikian, karena ini sifatnya ijtihad, maka tidak ada waqaf yang mutlak pada suatu ayat. Oleh sebab itu, untuk memastikan kesempurnaan ayat ketika berhenti membacanya, maka diperlukan kajian yang komprehensif terkait konteks gramatika dan makna suatu ayat tersebut.

Tulisan ini mencoba untuk menganalisis kajian tentang aturan berhenti dan memulai bacaan (*al-waqf wa al-ibtida'*), yang akan dikhususkan pada jenis *waqf lazim*.⁶ Secara bahasa, *waqf lazim* bermakna wajib atau harus berhenti, sehingga ketika bertemu dengan waqaf ini yang disimbolkan dengan tanda (⌘) dalam mushaf, berarti maksud dan makna suatu ayat telah sempurna. Jika seorang pembaca meneruskan bacaan dengan lafal setelahnya, maka maknanya akan menimbulkan kebingungan pendengar. Selain itu, *waqf lazim* ini merupakan waqaf yang paing tinggi derajatnya (*a'la al-wuquf*), serta paling besar pengaruhnya konteks gramatika dan penafsiran. Oleh karena itu, riset tentang hal ini menjadi sangat penting diangkat. Sebab, kekeliruan dalam tata cara membaca dapat berakibat terhadap penafsiran yang tidak sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh ayat tersebut.

istilah "hitam-putih". Baca, Maimun Nawawi, "Bahasa dan Hegemoni Kekuasaan: Analisis Historis-Sosiologis tentang Kesakralan Bahasa al-Qur'an," *Jurnal Okara*, Vol. II, No. 7, November 2012, 165–66.

²Misalnya QS. Yusuf [12]: 2, QS. Fussilat [41]: 3, QS. al-Zukhruf [43]: 3, dan sebagainya.

³"...dan bacalah al-Qur'an itu dengan perlahan-lahan (*tartil*)" (QS. al-Muzammil [73]: 4).

⁴Hal ini sebagaimana yang diungkapkan Ali bin Abi Thalib (w. 40 H) ketika menjelaskan makna *tartil*, ia menyatakan: "Tartil adalah memperbagus bacaan huruf-huruf (*tajwid al-huruf*) dan mengetahui tempat-tempat berhenti ketika membaca al-Qur'an (*ma'rifah al-wuquf*)". Lihat dalam Ibn al-Jazari, *al-Nasyr fi Qira'at al-'Asyr*, Juz. I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 209. Juga, Syihabuddin al-Qastalani, *Latha'if al-Isyarat fi Funun al-Qira'at*, Juz. I (Kairo: Ihya' al-Turas al-Islami, 1972), 220. Ayat-ayat lainnya yang serupa dalam menyatakan masalah *tartil* ini, seperti QS. al-Isra' [17]: 106; al-Furqan [25]: 32.

⁵Badruddin Muhammad bin 'Abdillah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz. I (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), 342.

⁶Waqaf ini juga disebut dengan *waqf tamm* (sempurna), karena terjadi sesudah kalimat sempurna dan tidak ada kaitan lagi dengan kalimat selanjutnya, baik secara lafal maupun makna. Lihat Ibn al-Thahhan, *Nizham al-Ada' fi al-Waqf wa al-Ibtida'* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, t.th.), 30.

Tulisan ini secara spesifik menelaah secara komparatif persamaan dan perbedaan dalam hal jumlah, pola atau bentuk *waqf lāzim* yang terdapat di dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia (MSI) dan Mushaf Madinah (MM).⁷ Selain itu, pokok tulisan ini juga akan menganalisis perbedaan *waqf lāzim* tersebut dalam konteks gramatika dan penafsiran⁸. Pemilihan mushaf yang diteliti dilatarbelakangi bahwa kedua mushaf al-Qur'an ini merupakan mushaf yang paling banyak digunakan oleh umat Islam di Indonesia, yang bisa dijumpai pada setiap masjid, musalla, pesantren, dan rumah muslim. Latar belakang permasalahan inilah sehingga perlu ada sebuah penelitian yang komprehensif terkait perbedaan *waqf lāzim* dalam kedua mushaf tersebut.

Bertitik tolak dari latar belakang masalah di atas, maka rumusan masalah yang perlu dijawab dalam tulisan ini adalah perbedaan jumlah tanda waqaf dan pola penempatan waqaf lāzim di dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia (MSI) dan Mushaf Madinah (MM). Selain itu, bagaimana pengaruh perbedaan penempatan *waqf lāzim* dalam kedua mushaf tersebut terhadap penafsiran al-Qur'an serta apa saja faktor adanya perbedaan itu, juga sangat penting untuk dikaji.⁹

Penelitian ini menggunakan metode komparatif-analitis, yaitu penelitian yang membandingkan antara dua kelompok atau lebih dari suatu variabel tertentu, kemudian dianalisis secara mendalam tentang sebab-akibat dan faktor yang mempengaruhi terjadinya perbedaan tersebut. Secara khusus, penelitian ini membandingkan perbedaan penempatan dan jumlah *waqf lāzim* antara MSI dan MM, kemudian dianalisis mengenai faktor, pengaruh, dan implikasi dari perbedaan tersebut terhadap penafsiran ayat.

Kaidah Waqf Lāzim dalam Teori Ilmu Tajwid

⁷Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia (MSI) merupakan produk mushaf dari para ulama al-Qur'an Nusantara di bawah naungan lembaga Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an (LPMQ) Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia. Secara definisi MSI adalah mushaf al-Qur'an yang dibakukan cara penulisannya (*rasm*), tanda bacanya (*ḥarakāt*), termasuk tanda berhentinya (*waqf*), sesuai dengan hasil yang dicapai dalam Musyawarah Kerja (Muker) Ulama al-Qur'an yang berlangsung 9 tahun, dari tahun 1974 - 1983, serta dijadikan pedoman bagi penerbitan al-Qur'an di Indonesia. Tanda waqaf dalam MSI mengacu pada hasil penyederhanaan tanda waqaf dari 12 menjadi 7 macam, sebagaimana diputuskan dalam Muker Ulama al-Qur'an ke-VI tahun 1980, dan masih digunakan hingga sekarang. Tim Penyusun, *Sejarah Penulisan Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*, Cet. II (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017), 9–11.

Begitu pula dengan Mushaf Madinah Arab Saudi, tanda waqaf dalam mushaf yang bernama lengkap *Mushaf al-Madinah al-Nabawīyyah* ini tidak mengalami perubahan sejak dicetak perdana pada 3 Ramadhan 1405 H/1984 M. Mushaf Madinah ini terus dicetak oleh Mujamma' al-Malik Fahd li Tiba'ah al-Mushaf al-Syarif di Madinah dan disebar ke penjuru dunia hingga sekarang. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udīyyah, *Mushaf al-Madinah al-Nabawīyyah* (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Tiba'ah al-Mushaf al-Syarif, 1407), ٤. Selengkapnya dapat dibaca pada bagian Keputusan Lajnah (*Qarār Lajnah Murāja'ah Mushaf al-Madinah al-Nabawīyyah*).

⁸Contoh kasus perbedaan *waqf lāzim* pada kedua mushaf ini, baik di tengah ayat (*wasth al-āyah*) maupun di akhir ayat (*ra's al-āyah*), di antaranya QS. al-Baqarah [2]: 8; al-Dukhan [44]: 14-15; al-Ma'idah [5]: 27; Nuh [71]: 4.

⁹Mengenai kajian pustaka yang membahas tema riset ini, akan disebutkan beberapa tulisan-tulisan terdahulu yang juga mengkaji tentang waqaf, sehingga akan memperjelas posisi penelitian ini. Sebut saja, misalnya, Muhaimin, "Perbedaan Tanda Waqaf dan Implikasinya terhadap Makna Qur'an", *skripsi* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2007); Aetik Romazona, "al-Waqaf wa al-Ibtidā' fī Qirā'at al-Qur'an wa Asaruhumā fī al-Ma'nā", *skripsi* (Yogyakarta: Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, 2005); Ridwan Aripin, "Pengaruh Waqaf dan Ibtidā' terhadap Terjemah dan Tafsir", *skripsi* (Jakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, 2018); Ahmad Badruddin, "Waqaf dan Ibtidā' dalam Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah: Pengaruhnya Terhadap Penafsiran", dalam *Jurnal Subuf*, Vol. 6, No. 2, 2013. Perbedaan wilayah kajian yang diangkat dalam penelitian ini adalah penulis lebih memusatkan pada aspek *waqf lāzim*, berikut persamaan dan perbedaan polanya di dalam kedua mushaf yang dijadikan objek penelitian, yang belum tergambar dengan jelas dalam penelitian-penelitian sebelumnya. Inilah yang menjadi titik konsentrasi dan posisi penulis untuk menganalisis *waqf lāzim* lebih mendalam.

Dalam teori ilmu tajwid, secara umum waqaf diklasifikasikan menjadi menjadi empat macam, yaitu *idbthirari*, *intizhāri*, *ikhtibāri*, dan *ikhtiyari*.¹⁰

Pertama, *waqf idbthirari* adalah bacaan waqaf yang dilakukan karena terpaksa yang disebabkan oleh faktor di luar kemampuan manusia, seperti kehabisan nafas, batuk, bersin, lupa atau faktor sejenisnya. Dalam kasus ini, dibolehkan berhenti di tempat mana saja, namun wajib memulai kembali pada kata sebelumnya, jika memang memenuhi syarat untuk memulai bacaan di tempat tersebut.

Kedua, *waqf intizhāri* yaitu waqaf yang dilakukan untuk mengumpulkan beberapa versi bacaan yang berlainan riwayatnya. Waqaf seperti ini biasanya dilakukan dalam metode belajar *al-qira'at al-sab'*, bertujuan agar para murid mengerti bacaan masing-masing imam qira'at.

Ketiga, *waqf ikhtibāri* ialah cara membaca waqaf yang berhubungan dengan penulisan al-Qur'an, seperti pembuangan huruf, penyambungan huruf dan sejenisnya. Hal ini dilakukan dalam rangka menguji murid tentang tata cara mewaqafkan bacaan suatu kalimat.

Keempat, *waqf ikhtiyari* yaitu waqaf yang disengaja karena melihat susunan kalimat dan maknanya, bukan disebabkan oleh sebab-sebab sebelumnya. Selanjutnya, *waqf ikhtiyari* ini dibagi lagi menjadi dua klaster, yaitu *al-ikhtiyari jā'iz* dan *al-ikhtiyari gair jā'iz*.

Adapun waqaf *al-ikhtiyari jā'iz* adalah sebagai berikut:

- a) *Waqf tamm* adalah berhenti pada kalimat yang sudah sempurna maknanya dan tidak berhubungan dengan kalimat sesudahnya, baik secara kata maupun makna.
- b) *Waqf kāfi* adalah berhenti pada kalimat yang maknanya telah sempurna tetapi masih memiliki kaitan dengan kalimat sesudahnya dari segi makna, bukan lafalnya. Berhenti pada waqaf ini merupakan suatu yang dianggap baik, dan seseorang bisa melanjutkan bacaan pada kata berikutnya.
- c) *Waqf ḥasan* adalah berhenti pada kalimat yang maknanya telah sempurna tetapi masih memiliki kaitan dengan kalimat sesudahnya baik dari segi makna maupun kata.
- d) *Waqf sunnah* atau *itbā'*, yaitu berhenti pada tempat-tempat tertentu sebagaimana yang diajarkan bacaannya oleh Jibril kepada Nabi saw, yang diriwayatkan oleh para ulama dengan cara *talaqqi*. Dalam istilah lainnya disebut juga dengan *waqf ma'tsur*.¹¹

Terkait pembagian waqaf *al-ikhtiyari jā'iz* ini, al-Hushari (w. 1401 H) juga menambahkan *waqf lāzim*, yaitu berhenti pada kalimat yang sudah sempurna (secara lafaz dan makna), dan jika dibaca bersambung dikhawatirkan akan merusak makna yang dikehendaki, sehingga diharuskan berhenti di tempat tersebut.¹² Waqaf ini menurut istilah lainnya disebut juga dengan *waqf bayān*.¹³ Dalam rangka menjaga kesempurnaan lafal dan makna itulah, para ulama mewajibkan berhenti di tempat *waqf lāzim* ini. Contohnya berhenti pada kata *qaulubum* dalam ayat *fa lā yalẓunḱa qaulubum – inna al-‘izzata lillābi jamī’an* pada QS. Yunus [10]: 65. Dalam kasus ini, diharuskan berhenti pada kata *qaulubum*, dan dimulai lagi pada *inna al-‘izzata* dan seterusnya. Kalimat ini jika dibaca terus menerus, maka dapat merusak makna yang dikehendaki. Sebab, akan dikhawatirkan oleh pembaca atau pendengar bahwa semua kalimat tersebut merupakan perkataan orang-orang kafir, padahal kalimat *inna al-‘izzata lillābi jamī’an* adalah pernyataan dari Allah swt.

Sementara itu, yang dimaksud dengan waqaf *al-ikhtiyari gair jā'iz* adalah *waqf qabīḥ*, yaitu berhenti pada kalimat yang belum sempurna maknanya sekaligus masih ada kaitan makna dan lafal dengan kalimat sesudahnya. Waqaf ini dalam istilah lainnya juga disebut dengan *waqf*

¹⁰Muhammad al-Sadiq Qamhawi, *al-Burhan fi Tajwid al-Qur'an* (Beirut: al-Maktabah al-Saqafiyah, t.th.), 68.

¹¹Ahmad ibn Ahmad al-Thawil, *Fann al-Tartil wa 'Ulumuhu*, Juz. II (Riyadh: Markaz al-Malik Faisal li al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah, 1999), 913.

¹²Mahmud Khalil al-Husari, *Abkam Qira'ah al-Qur'an al-Karim*, Cet. IV (Mekkah: al-Maktabah al-Makkiyyah, 1999), 254–55.

¹³Al-Thawil, *Fann al-Tartil wa 'Ulumuhu*, Juz. II, 911.

mamnū.¹⁴ Singkatnya, tidak dibolehkan berhenti membaca pada tempat-tempat yang tidak sempurna struktur kalimatnya, baik secara lafaz maupun makna, kecuali dalam keadaan tertentu.

Waqf Lāzim dalam MSI dan MM serta Perbedaan Pola Penempatannya

Berdasarkan hasil penelitian, dapat diketahui rekapitulasi jumlah *waqf lāzim* yang terdapat dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia (MSI) dan Mushaf Madinah (MM) Arab Saudi. Pada MSI, *waqf lāzim* berjumlah sebanyak 86, dengan rincian 53 tanda yang berada di tengah ayat (*wasth al-āyah*) dan 33 tanda berada di akhir ayat (*ra's al-āyah*). Jumlah *waqf lāzim* yang ada pada Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia ini lebih banyak dibandingkan dengan Mushaf Madinah, yang hanya berjumlah 22. Inipun semuanya hanya berada di tengah ayat, tidak ada yang di akhir ayat. Jika dikalkulasikan maka total *waqf lāzim* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah adalah sebanyak 108 buah.

Adapun mengenai ayat yang disepakati dan diperselisihkan *waqf lāzim*-nya antara Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah, berdasarkan hasil temuan, *waqf lāzim* yang sama antara kedua mushaf al-Qur'an tersebut ditemukan pada 20 tempat,¹⁵ yang semuanya berada pada tengah ayat. Sedangkan terkait perbedaan kedua mushaf tersebut dalam menentukan *waqf lāzim* akan dibagi menjadi dua kategori:

Pertama, kategori *waqf lāzim* pada tengah ayat. Setelah dicemati, terdapat 35 ayat yang menjadi perbedaan dalam menentukan *waqf lāzim*. Dalam perspektif Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, terdapat 2 ayat¹⁶ yang berbeda dalam menentukan tanda waqaf. Untuk kasus 2 ayat ini, Mushaf Madinah memberikan tanda *waqf lāzim*, sedangkan Mushaf Indonesia tidak mencantumkan. Sedangkan perspektif Mushaf Madinah, terdapat 33 ayat¹⁷ yang berbeda dalam menentukan tanda waqaf. Mushaf Standar Indonesia membubuhkan tanda *waqf lāzim* pada kasus 33 ayat ini, sedangkan Mushaf Madinah tidak mencantumkan. Ringkasnya, secara keseluruhan ada 35 ayat yang diperselisihkan antara Mushaf Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah.

Kedua, kategori *waqf lāzim* pada akhir ayat. Metode yang ditempuh oleh Mushaf Standar Indonesia adalah mencantumkan tanda waqaf jika ada suatu hal yang mengharuskan untuk menandainya. Bisa jadi karena masih ada keterkaitan antara satu ayat dengan ayat berikutnya (ujung suatu ayat dengan awal kalimat pada ayat setelahnya), atau antara satu ayat dengan ayat berikutnya harus dibaca berhenti (*waqf*) karena maknanya sudah sempurna. Berbeda dengan Mushaf Standar Indonesia, Mushaf Madinah mengambil metode yang pada prinsipnya tidak mencantumkan tanda waqaf apapun pada akhir setiap ayat. Hal ini didasari pada hadis Nabi saw dari Ummu Salamah yang meriwayatkan sifat bacaan al-Qur'an Nabi adalah berhenti membaca pada setiap akhir ayat.¹⁸ Karenanya, terdapat perbedaan dalam menentukan *waqf*

¹⁴Al-Thawil, *Fann al-Tartil wa 'Ulumuhu*, Juz. II, 924-925.

¹⁵Persamaan dalam mencantumkan *waqf lāzim* pada ayat al-Qur'an dalam kedua mushaf ini sebanyak 20 tempat, yaitu al-Baqarah [2]: 26, al-Baqarah [2]: 212, al-Baqarah [2]: 253, Ali 'Imran [3]: 181, al-Nisa' [4]: 118, al-Nisa' [4]: 171, al-Ma'idah [5]: 2, al-Ma'idah [5]: 51, al-Ma'idah [5]: 64, al-Ma'idah [5]: 73, al-An'am [6]: 20, al-An'am [6]: 124, al-A'raf [7]: 148, Yunus [10]: 65, Hud [11]: 20, al-Isra' [17]: 8, al-Qasas [28]: 88, al-'Ankabut [29]: 26, Yasin [36]: 76, dan al-Qamar [54]: 6.

¹⁶Pada kasus dua (2) ayat ini, tidak terdapat *waqf lāzim* dalam Mushaf Standar Indonesia, namun ada tercantum dalam Mushaf Madinah, yaitu al-Baqarah [2]: 118 dan al-An'am [6]: 36.

¹⁷Kasus 33 ayat ini merupakan tanda waqaf yang tidak terdapat dalam MM, tetapi ada tercantum dalam MSI. Secara urut, ke-33 ayat itu adalah al-Baqarah [2]: 246, al-Baqarah [2]: 258, al-Baqarah [2]: 275, Ali 'Imran [3]: 7, al-Ma'idah [5]: 27, al-Ma'idah [5]: 110, al-A'raf [7]: 73, al-A'raf [7]: 163, al-A'raf [7]: 187, al-Taubah [9]: 67, al-Taubah [9]: 71, Yunus [10]: 71, Hud [11]: 61, al-Hijr [15]: 79, al-Nahl [16]: 41, Maryam [19]: 16, Maryam [19]: 39, al-Mu'minin [23]: 19, al-'Ankabut [29]: 41, al-'Ankabut [29]: 64, Yasin [36]: 13, Sad [38]: 21, Sad [38]: 41, al-Zumar [39]: 3, al-Zumar [39]: 26, Gafir [40]: 62, al-Dukhan [44]: 7, al-Munafiqun [63]: 1, al-Tahrim [66]: 11, al-Mulk [67]: 19, al-Qalam [68]: 33, al-Qalam [68]: 48, dan Nuh [71]: 4.

¹⁸Riwayat lengkap hadis ini adalah sebagai berikut:

lāzīm pada akhir ayat ini. Sebanyak 33 *waqf lāzīm* ditemukan pada akhir ayat dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia,¹⁹ yang tidak ditemukan pada Mushaf Madinah.

Selanjutnya timbul pertanyaan, pada surah apa dan juz berapa saja yang di dalamnya terdapat *waqf lāzīm*. Setelah ditelusuri, sebanyak 40 surah²⁰ tersebar pada Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia yang memuat *waqf lāzīm* di dalamnya. Sedangkan dalam Mushaf Madinah, ditemukan 13 surah²¹ yang mencantumkan *waqf lāzīm*. Tentunya jumlah surah yang terdapat *waqf lāzīm* pada Mushaf Indonesia lebih banyak dibandingkan Mushaf Madinah. Sementara itu, sebanyak 27 juz²² yang di dalamnya terdapat *waqf lāzīm* pada Mushaf Indonesia, yang jauh berbeda dengan Mushaf Madinah hanya 15 Juz al-Qur'an.²³ Seperti halnya di atas, perbedaan pandangan dan penafsiran sangat mempengaruhi dalam menentukan *waqf lāzīm* pada setiap ayat.

حدثنا علي بن حجر ، حدثنا يحيى بن سعيد الأموي ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة ، عن أم سلمة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته آية آية ، يقرأ (الحمد لله رب العالمين) ، ثم يقف ، ثم يقول (الرحمن الرحيم) ، ثم يقف ، ثم يقول (ملك يوم الدين) .

“Dari Ummu Salamah, ia berkata: bahwa Nabi saw membaca al-Qur'an dengan memisahkannya ayat per-ayat. Beliau membaca (*al-hamdu lillabi rabb al-'alamin*), kemudian berhenti, kemudian membaca (*al-rahman al-rahim*), kemudian berhenti, setelah itu membaca (*malik yaum al-din*), dan seterusnya”. Lihat, Muhammad bin 'Isa bin Saurah al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, Juz. VIII, No. 2928 (Oman: Bait al-Afkar al-Duwaliyyah, 1999), 126.

¹⁹Lihat ke-33 ayat (bagian akhir ayat/ *ra's al-ayah*) dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia ini yaitu: QS. al-Baqarah [2]: 8, al-Baqarah [2]: 145, Ali 'Imran [3]: 170, al-An'am [6]: 81, al-A'raf [7]: 45, al-Taubah [9]: 19, al-Hijr [15]: 51, al-Isra' [17]: 105, Maryam [19]: 86, Maryam [19]: 87, Taha [20]: 9, Taha [20]: 39, al-Mu'minun [23]: 9, al-Syu'ara' [26]: 69, al-Saffat [37]: 83, Gafir [40]: 6, al-Zukhruf [43]: 88, al-Dukhan [44]: 14, al-Dukhan [44]: 15, al-Zariyat [51]: 24, al-Tur [52]: 12, al-Qamar [54]: 47, al-Rahman [55]: 43, al-Waqi'ah [56]: 2, al-Hasyr [59]: 7, al-Qalam [68]: 51, al-Nazi'at [79]: 5, 9, 12, dan 15, 'Abasa [80]: 12, al-Gasyiyah [88]: 12, dan al-Balad [90]: 5.

²⁰Daftar nama-nama surah yang di dalamnya terdapat *waqf lāzīm* pada Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia ialah al-Baqarah (8 ayat), Ali 'Imran (3 ayat), al-Nisa' (2 ayat), al-Ma'idah (6 ayat), al-An'am (3 ayat), al-A'raf (5 ayat), al-Taubah (3 ayat), Yunus (2 ayat), Hud (2 ayat), al-Hijr (2 ayat), al-Nahl (1 ayat), al-Isra' (2 ayat), Maryam (4 ayat), Taha (2 ayat), al-Mu'minun (2 ayat), al-Syu'ara' (1 ayat), al-Qasas (1 ayat), al-'Ankabut (3 ayat), Yasin (2 ayat), al-Saffat (1 ayat), Sad (2 ayat), al-Zumar (2 ayat), Gafir (2 ayat), al-Zukhruf (1 ayat), al-Dukhan (3 ayat), al-Qamar (2 ayat), al-Zariyat (1 ayat), al-Tur (1 ayat), al-Rahman (1 ayat), al-Waqi'ah (1 ayat), al-Hasyr (1 ayat), al-Munafiqun (1 ayat), al-Tahrim (1 ayat), al-Mulk (1 ayat), al-Qalam (3 ayat), Nuh (1 ayat), al-Nazi'at (4 ayat), 'Abasa (1 ayat), al-Gasyiyah (1 ayat), dan al-Balad (1 ayat).

²¹Daftar nama-nama surah yang di dalamnya terdapat *waqf lāzīm* pada Mushaf Madinah adalah al-Baqarah (4 ayat), Ali 'Imran (1 ayat), al-Nisa' (2 ayat), al-Ma'idah (4 ayat), al-An'am (3 ayat), al-A'raf (1 ayat), Yunus (1 ayat), Hud (1 ayat), al-Isra' (1 ayat), al-Qasas (1 ayat), al-'Ankabut (1 ayat), Yasin (1 ayat), dan al-Qamar (1 ayat).

²²Keterangan jumlah tempat ayat yang terdapat *waqf lāzīm* dalam setiap juz al-Qur'an Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia:

- Juz I – Juz X, yaitu Juz I (2 ayat), Juz II (3 ayat), Juz III (5 ayat), Juz IV (1 ayat), Juz V (1 ayat), Juz VI (6 ayat), Juz VII (3 ayat), Juz VIII (3 ayat), Juz IX (3 ayat), dan Juz X (3 ayat). Totalnya ada 30 tempat ayat dalam 10 Juz.
- Juz XI – Juz XX, yaitu Juz XI (2 ayat), Juz XII (2 ayat), Juz XIV (3 ayat), Juz XV (2 ayat), Juz XVI (6 ayat), Juz XVIII (2 ayat), Juz XIX (1 ayat), dan Juz XX (3 ayat). Totalnya ada 21 tempat ayat dalam 8 Juz.
- Juz XXI – Juz XXX, yaitu XXI (1 ayat), Juz XXII (1 ayat), Juz XXIII (6 ayat), Juz XXIV (2 ayat), Juz XXV (4 ayat), Juz XXVII (6 ayat), Juz XXVIII (3 ayat), Juz XXIX (5 ayat), dan Juz XXX (7 ayat). Totalnya menjadi 35 tempat ayat dalam 9 Juz.

²³Keterangan jumlah tempat ayat yang terdapat *waqf lāzīm* dalam setiap Juz al-Qur'an Mushaf Madinah:

- Juz I – Juz X, yaitu Juz I (2 ayat), Juz II (1 ayat), Juz III (1 ayat), Juz IV (1 ayat), Juz V (1 ayat), Juz VI (5 ayat), Juz VII (2 ayat), Juz VIII (1 ayat), dan Juz IX (1 ayat). Totalnya ada 15 tempat ayat dalam 9 Juz.
- Juz XI – Juz XX, yaitu Juz XI (1 ayat), Juz XII (1 ayat), Juz XV (1 ayat), dan Juz XX (2 ayat). Totalnya ada 5 tempat ayat dalam 4 Juz.
- Juz XXI – Juz XXX, yaitu Juz XXIII (1 ayat) dan Juz XXVII (1 ayat). Totalnya ada 2 tempat ayat dalam 2 Juz.

Rekap perbandingan *waqf lāzīm* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah sebagai berikut:

No	Tinjauan	Perbandingan Mushaf		Ket
		MSI	MM	
1	Jumlah <i>Waqf Lāzīm</i>	86	22	= 108
	a. Rincian Tengah Ayat	53	22	
	b. Rincian Akhir Ayat	33	0	
2	Perbedaan <i>Waqf Lāzīm</i>	2	33	
	a. Rincian Tengah Ayat	2	33	
	b. Rincian Akhir Ayat	0	0	
3	Persamaan <i>Waqf lāzīm</i>	20		
4	Jumlah Surah yang Terdapat <i>Waqf Lāzīm</i>	40 Surah	13 Surah	
5	Jumlah Juz yang Terdapat <i>Waqf Lāzīm</i>	27 Juz	15 Juz	
	a. Rincian Juz I – Juz X	10 Juz	9 Juz	
	b. Rincian Juz XI – Juz XX	8 Juz	4 Juz	
	c. Rincian Juz XXI – Juz XXX	9 Juz	2 Juz	

Adapun mengenai bentuk atau pola penempatan *waqf lāzīm* antara Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dengan Mushaf Madinah terjadi sedikit perbedaan. Pola adalah bentuk (struktur) atau sistem cara kerja yang tetap, atau suatu model yang memiliki keteraturan. Unsur pembentuk pola ini disusun secara berulang dalam aturan tertentu sehingga dapat diprakirakan kelanjutannya. Dalam hal *waqf lāzīm*, pola yang dimaksud adalah bentuk penempatan tanda *waqf lāzīm* yang diletakkan dalam suatu mushaf al-Qur'an berdasarkan kaidah tetap yang dipegangi serta diterapkan secara konsisten dan teratur.

Kaidah pola atau bentuk penempatan *waqf lāzīm* yang berhasil dikumpulkan berdasarkan data-data dalam kedua mushaf tersebut adalah seperti yang dirumuskan di bawah ini:

No	Pola Waqf Lāzīm	Kasus Ayat	Perbandingan Mushaf	
			MSI	MM
1	Kalimat setelahnya bukan menerangkan sifat (<i>maushūf</i>) dari kalimat sebelumnya	QS. al-Baqarah [2]: 8, al-Baqarah [2]: 120, al-Baqarah [2]: 145, al-Baqarah [2]: 253, al-Nisa' [4]: 171, al-Ma'idah [5]: 51, al-An'am [6]: 20, al-A'raf [7]: 148, al-Taubah [9]: 67 dan 71, Hud [11]: 20, al-Qasas [28]: 88	√	√
		QS. al-A'raf [7]: 73, Gafir [40]: 62	√	x
2	Kalimat setelahnya bukan sebagai penghubung (<i>ma'thūf</i>) dari kalimat sebelumnya	QS. Ali 'Imran [3]: 7	√	x
		QS. al-An'am [6]: 36	x	√
		QS. al-Baqarah [2]: 212, al-Nisa' [4]: 118, al-Ma'idah [5]: 2, al-Isra' [17]: 8	√	√
3	Kalimat setelahnya bukan bagian dari perkataan sebelumnya	QS. al-Munafiqun [63]: 1, al-Baqarah [2]: 275	√	x
		QS. al-Baqarah [2]: 118	x	√
		QS. al-Baqarah [2]: 26, Ali 'Imran [3]: 181, al-Ma'idah [5]: 64, al-Ma'idah [5]: 73, al-An'am [6]: 124, Yunus [10]: 65, al-'Ankabut [29]: 26, Yasin [36]: 76	√	√
4		QS. al-Hijr [15]: 78	√	x

	Kalimat setelahnya bukan menerangkan keadaan (<i>ḥāl</i>) dari kalimat sebelumnya	QS. al-Rahman [55]: 43	√	√
5	Kalimat setelahnya bukan menunjukkan keterangan (<i>ḥarf</i>) waktu dari kalimat sebelumnya			
	a. Sebelum kata <i>yaum</i> (يَوْمَ)	QS. al-Qamar [54]: 6, al-Dukhan [44]: 15, al-Tur [52]: 12, al-Qamar [54]: 47, al-Nazi'at [79]: 5	√	√
	b. Sebelum kata <i>idz</i> (إِذْ)	QS. al-Baqarah [2]: 246, al-Baqarah [2]: 258, al-Ma'idah [5]: 27, al-Ma'idah [5]: 110, al-A'raf [7]: 163, Yunus [10]: 71, Maryam [19]: 16, Yasin [36]: 13, Sad [38]: 21, Sad [38]: 41, al-Tahrim [66]: 11, al-Qalam [68]: 48	√	x
6	Kalimat setelahnya bukan sebagai syarat (<i>syarth</i>) pengandaian manusia			
	a. Sebelum kata <i>lau</i> (لَوْ)	QS. al-Nahl [16]: 41, al-'Ankabut [29]: 41, al-'Ankabut [29]: 64, al-Zumar [39]: 26, al-Qalam [68]: 33, Nuh [71]: 4	√	x
	b. Sebelum kata <i>in</i> (إِنْ)	QS. al-Dukhan [44]: 7	√	x
7	Kalimat setelahnya bukan sebagai predikat (<i>ḥabar</i>) dari kalimat sebelumnya	QS. Al-Mu'minin [23]: 9	√	√
8	Kalimat setelahnya bukan menunjukkan <i>al-jar wa al-majrur</i> dari kalimat sebelumnya	QS. 'Abasa [80]: 12	√	√

Perbedaan Penempatan Waqf Lāzīm dan Pengaruhnya Terhadap Penafsiran

Setelah sebelumnya diuraikan tentang perbandingan jumlah *waqf lāzīm* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah berikut perbedaan pola penempatan tanda *waqf lāzīm* di antara keduanya, maka pada pembahasan ini akan diketengahkan implikasi perbedaan pola *waqf lāzīm* tersebut terhadap gramatika dan penafsiran ayat al-Qur'an. Jika suatu tanda waqaf telah ditentukan atau ditulis dalam suatu mushaf dan berbeda dengan mushaf lainnya, maka dapat dikatakan bahwa secara komparasai perbedaan penempatan waqaf tersebut akan berimplikasi terhadap perbedaan dalam memahami arti dan tafsir suatu ayat bagi para pembacanya.

Namun perlu diketahui juga bahwa pada dasarnya pemilihan suatu waqaf, dalam kasus ini adalah *waqf lāzīm*, tidak bisa dipisahkan dari kecenderungan makna atau penafsiran ayat yang diinginkan oleh mufasir klasik. Para ulama generasi awal tersebut berusaha menjaga makna ayat agar sesuai dengan pemahaman yang sebenarnya. Dalam rangka mendukung pemahaman mufasir itu, mereka kemudian memberikan simbol-simbol dalam ayat al-Qur'an, yang sekarang dikenal dengan tanda-tanda waqaf. Pengaruh perbedaan pemahaman di antara ulama masa klasik inilah yang menyebabkan terjadinya perbedaan dalam pemilihan tanda waqaf.

Dari dua argumentasi di atas, dapat disimpulkan bahwa perbedaan penempatan *waqf lazim* di dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah dipengaruhi sekaligus mempengaruhi suatu pemahaman atau penafsiran. Sejauh mana pengaruh dan implikasinya tersebut akan dibuktikan lebih mendalam pada beberapa contoh kasus ayat di bawah ini. Di sini hanya menjelaskan aspek-aspek yang berbeda antara kedua mushaf, dan tidak lagi menerangkan jika sudah sama atau sepakat antara keduanya.

Contoh pertama, perdebatan antara para ulama apakah kalimat setelahnya sebagai penghubung (*ma'thub*) dari kalimat sebelumnya atau tidak ada kaitan sama sekali. Ayat tersebut berbunyi:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ

Pada kasus QS. Ali 'Imran [3] ayat 7 ini, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan tempat berhenti dan memulai bacaan, serta tanda waqaf apa yang harus diberikan. Titik perbedaan itu terletak pada apakah huruf "wāwu" pada kata (والراسخون) berfungsi sebagai *wāwu al-'atf* (kata penghubung dengan kalimat sebelumnya) atau ia berfungsi sebagai *wāwu al-isti'nāf* (awal kalimat baru) sehingga harus berhenti membacanya.

Kelompok pertama, mereka yang mengatakan bahwa huruf *wāwu* di atas menunjukkan *isti'nāf al-kalām* (awal kalimat baru), sebagaimana yang tertulis dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia. Menurut penafsiran mushaf ini, sampai kalimat *wa mā ya'lamu ta'wilahu illā Allāh*, sudah merupakan kalimat sempurna, sehingga harus ditandai dengan *waqf lazim* (Ⓐ) di tempat tersebut.²⁴ Sedangkan kalimat *wa al-rāsikhūna fī al-'ilm* merupakan bentuk *muḥtadā'* (subjek), dan *jumlah fī'liyāh* dari *yaqūlūna āmannā bihi* dan seterusnya merupakan bentuk *ḵabar* (predikat)nya. Dengan kata lain, kalimat ini tidak mempunyai kaitan dengan kalimat sebelumnya.

Analisis seperti ini sebenarnya ingin menafsirkan bahwa tidak ada otoritas yang mengetahui takwil dari ayat-ayat mutasyabihat²⁵ melainkan hanya Allah semata. Sementara para ulama *al-rāsikhūn*²⁶ tidak mengetahui apapun mengenai rahasia hal tersebut, sehingga mereka menyerahkan mengimani saja sepenuhnya kepada Allah, baik yang muḵamat maupun yang mutasyabihat.²⁷ Pendapat ini merujuk pada sumber dari 'Aisyah, Ibn Abbas, dan Ibn

²⁴Muhammad ibn Taifur al-Sajawandi, *Ṭal al-Wuquf*, Cet. II, Juz. VI (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2006), 361.

²⁵Secara umum, ayat-ayat al-Qur'an dibagi menjadi dua bagian, yaitu ayat muḵamat dan ayat mutasyabih. Ayat muḵamat adalah ayat-ayat yang maknanya demikian jelas sehingga tidak memiliki kemungkinan mengandung makna lain. Adapun ayat mutasyabih adalah ayat-ayat yang masih memiliki kemungkinan makna lahiriah yang beragam. Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāḥis fī 'Ulum al-Qur'an* (Surabaya: al-Hidayah, 1973), 216. Ayat-ayat mutasyabihat inilah yang menurut sebagian ulama perlu ditakwilkan (dijelaskan) maksud dan maknanya agar mudah dipahami umat.

²⁶Kata (الراسخون) *al-rāsikhūn* terambil dari kata (رَسَخَ) *rasakha* yang bermakna berakar, kuat, mantap, dan stabil. Ungkapan ini berasal dari (رَسَخَ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ), yaitu sesuatu yang menetap secara kuat. Al-Thabari menjelaskan bahwa maksud dari *al-rāsikhūn* adalah para ulama yang benar-benar kuat ilmunya, menjaga dan menghafalnya, serta tidak ada keraguan dan kerancuan dalam ilmu yang mereka miliki. Sifat-sifat mereka dikabarkan dalam hadis Nabi saw, di antaranya selalu menempati sumpah (janji), lisannya jujur, hatinya lurus, dan perutnya selalu dijaga. Di hadis yang lain disebutkan juga bahwa orang yang mendalam ilmunya ialah orang yang berlaku baik, jujur lisannya, lurus hatinya, serta menjaga perut dan kemaluannya. Riwayat lain mengatakan bahwa Allah menanamkan ilmu yang kuat di dalam hati mereka karena pengakuan mereka, "Kami beriman kepadanya dan semuanya berasal dari Tuhan kami". Lihat, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Cet. I, Juz. (Beirut: Mu'asasah al-Risalah, 1994), 219. M. Quraish Shihab menambahkan, empat sifat yang harus dimiliki oleh *al-rāsikhūn*; takwa kepada Allah, mempunyai kerendahan hati, zuhud, dan mujahadah. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cet. V, Vol. II (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 22.

²⁷Menurut suatu pendapat, makna takwil yang dimaksud dalam ayat ini, berdasarkan sebab turunnya, adalah adanya keingintahuan kaum Yahudi tentang waktu kematian atau ajal Nabi Muhammad dan umatnya berdasarkan *al-huruf al-muqatthah* yang terdapat dalam permulaan surat-surat al-Qur'an. Selain itu, ada juga pendapat yang mengaitkan takwil dalam ayat di sini dengan kapan datangnya hari kiamat, kehancuran alam, kebangkitan dari kubur, kisah surga dan neraka, dan lain sebagainya. Sudah jelas sekali bahwa tidak ada yang mengetahui hakikat semua itu selain Allah semata, tidak semua manusia sekalipun para ulama. Oleh karena itu,

Mas'ud (kalangan sahabat), al-Hasan, Ibn Nuhaik, dan al-Dhahhak (kalangan tabi'in), Malik ibn Anas (kalangan ahli fikih), al-Akhfasy Said, al-Farra', dan Sahl ibn Muhammad (kalangan ahli bahasa), Nafi', Ya'qub, dan al-Kisa'i (kalangan ahli qira'at)²⁸, kelompok Sunni, serta Ali al-Jabba'i dari aliran Mu'tazilah.²⁹

Kelompok kedua, mereka yang mengatakan bahwa kata penghubung *wāwu* tersebut bisa jadi *wāwu al-athf*, namun bisa juga sebagai *wāwu al-isti'nāf*, sebagaimana yang dipahami dalam Mushaf Madinah. Dalam mushaf ini, tanda waqaf yang diberikan hanya (قلى), yaitu boleh saja meneruskan bacaan, tetapi berhenti membaca lebih diutamakan. Dengan istilah lainnya, tidak diwajibkan berhenti membaca pada *wa mā ya'lamu ta'wilahu illā Allāh*, di sisi lain juga tidak melarang untuk meneruskan bacaan pada kalimat tersebut. Kalimat sempurna dari ungkapan ayat ini bisa diterjemahkan seperti

- a. Jika berhenti membaca pada kalimat *...illā Allāh*, maka terjemahnya “...*padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah, dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata.....*”.
- b. Jika meneruskan bacaan sampai *...fi al-'ilm*, kemudian berhenti membacanya, maka bentuk maknanya bisa juga seperti ini “...*padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang ilmunya mendalam. Mereka berkata.....*”.
- c. Jika meneruskan bacaan tanpa berhenti sampai ujung ayat, maka terjemahnya bisa dipahami seperti ini “...*padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang ilmunya mendalam(, mereka) berkata..... –sampai- dari sisi Tuhan kami*”.

Jika maksud yang diinginkan seperti poin (a), maka penafsiran yang dihasilkan tidak jauh berbeda dengan penafsiran Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia. Sebaliknya, jika pemahaman yang dimaksud adalah seperti pada point (b) dan (c), maka penafsiran yang ditimbulkan pun akan berbeda. Dengan demikian, penafsiran maknanya menjadi bahwa yang dapat mengetahui segala macam takwil tidak hanya Allah saja, tetapi juga diketahui oleh *al-rāsikhūn* (orang-orang yang ilmunya sangat mendalam). Tempat waqaf yang sesuai pemahaman ini bukan pada *...illā Allāh*, namun lebih cocok pada kalimat seterusnya. Pendapat ini sejalan dengan sebagian besar dari kalangan *mufasssirin* dan *ushuliyin*, seperti Mujahid, Muhammad ibn Ja'far al-Zubair, al-Rabi' ibn Anas, al-Qutabi, dan Ali ibn Sulaiman.³⁰

Para ulama ini menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan takwil dalam ayat ini adalah *al-tafsir wa fahm ma'āni āyāt al-Qur'an wa idrākuhā* (menafsirkan dan memahami serta mendalami makna ayat-ayat al-Qur'an).³¹ Berdasarkan pengertian ini, maka orang-orang yang telah Allah anugerahkan ilmu yang mendalam tentang Kitab Allah atas mereka (*al-rāsikhūn fi al-'ilm*) sangat dimungkinkan untuk bisa menafsirkan al-Qur'an. Tidak mustahil bagi mereka untuk dapat memahami dan menguraikan ilmu Allah yang terkandung dalam al-Qur'an. Fakta di lapangan

menyekutukan ilmu Allah tentang hal dengan manusia meskipun para ulama adalah perkara yang tertolak. Baca, al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Cet. I, Juz. V, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), 215–216.

²⁸Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Isma'il al-Nahhas, *al-Qat' wa al-I'tinaf* (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1992), 124–25.

²⁹Fakhrudin al-Razi, *Mafatih al-Gaib*, Juz. IV, 114, dalam CD RoM al-Maktabah al-Syamilah, Versi. 3.61, 2007. Bahkan dalam kitab tafsir al-Zamakhsyari disebutkan bahwa penafsiran seperti ini juga diperkuat dengan jelas oleh qira'at Ubay bin Ka'ab dan 'Abdullah bin Mas'ud. Versi bacaan Ubay ialah (ويقول الراسخون), sedangkan bacaan 'Abdullah ialah (إن تأويله إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون). Kedua qira'at ini secara tegas menyatakan bahwa kata “*al-rāsikhūna*” secara gramatika bahasa (*i'rab*) tidak dihubungkan dengan lafadz “Allah”. Ia merupakan kalimat baru dan tidak mengikuti kalimat sebelumnya. Baca, Abu al-Qasim Mahmud bin 'Umar al-Zamakhsyari, *al-Kasyshaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqanil fi Wujub al-Ta'wil*, Juz. I (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1968), 413.

³⁰Ahmad ibn Muhammad ibn 'Abd al-Karim al-Asyuni, *Manar al-Huda fi Bayan al-Waqf wa al-Ibtida'*, Cet. I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 154.

³¹Lihat, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Syanqiti, *Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi al-Qur'an*, Cet. I, Juz. I (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, 1996), 171. Juga, Abdullah bin Ahmad al-Nasafi, *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil*, Cet. I, Juz. I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 163.

membuktikan bahwa banyak sekali dijumpai kitab-kitab tafsir kompatibel yang dapat menguraikan makna ayat al-Qur'an dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan.

Sebenarnya titik perbedaan penafsiran dalam konteks ayat ini terletak pada apa yang dimaksud dengan ayat mutasyabihat dan siapa yang dapat mengetahui takwilnya. Mengetarai antara kedua kelompok di atas, Ibn Abbas telah memberikan penjelasan terkait permasalahan ini. Ia mengatakan bahwa tafsir (*ta'wil*) terbagi menjadi empat macam: a) yang dapat diketahui dengan mudah oleh semua orang, b) yang dapat diketahui oleh orang Arab melalui bahasanya, c) tafsir yang hanya dapat diketahui oleh ulama *al-rāsikhūn fi al-'ilm*, dan d) yang hanya dapat diketahui oleh Allah.³² Jika yang dimaksud dengan takwil pada ayat ini adalah mengetahui hakikat segala sesuatu (*ḥaqīqah al-syai'*), maka tidak ada yang mengetahuinya selain Allah, dan tempat berhenti yang tepat adalah pada *ism al-Jalālah* tersebut. Sedangkan jika yang dikehendaki adalah "tafsir", maka bisa dimungkinkan juga bisa diketahui oleh para ulama, sehingga tempat berwaqaf dibolehkan sampai pada *fi al-'ilm* atau seterusnya.

Kasus ayat yang menjadikan perbedaan pandangan di antara Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah dalam memaknai kata penghubung ('*athf*) dalam suatu kalimat ini juga terjadi pada ayat berikut:

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ 36

Surah al-An'am [6]: 36³³ di atas, antara kedua mushaf al-Qur'an yang sedang dibandingkan terdapat perbedaan, apakah perlu diberi tanda *waqf lazim* atau tidak. Dalam hal ini, Mushaf Madinah dengan tegas menyatakan bahwa huruf "wāwu" pada kata (وَالْمَوْتَىٰ) adalah *isti'nāf al-kalimah* (awal kalimat baru) yang tidak berkaitan dengan kalimat sebelumnya, sehingga sangat perlu diberi tanda *waqf lazim* (م). Sedangkan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia memberikan hanya sebatas tanda waqaf (فلى) pada ayat tersebut, yaitu dibolehkan meneruskan bacaan al-Qur'an, namun lebih baik jika berhenti membaca. Perbedaan penempatan tanda waqaf ini tentu sangat berpengaruh terhadap penafsiran yang dihasilkan.

Bacaan dengan *waqf lazim* seperti yang ada dalam Mushaf Madinah merupakan ketegasan pemahaman bahwa kalimat "Dan orang-orang yang mati..." tidak mempunyai kaitan dengan kalimat sebelumnya "Hanya orang-orang yang mendengar sajalah yang mematuhi (seruan Allah)". Kedua kalimat ini merupakan dua hal yang berbeda. Sebab itulah, Mushaf Madinah meletakkan tanda *waqf lazim* setelah kalimat pertama, sehingga diwajibkan berhenti membaca pada kalimat tersebut.

Pemahaman seperti ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Kalimat pertama menyatakan bahwa hanya orang-orang mau mendengarkan seruan dakwah Islam saja yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya. Sebaliknya, orang-orang kafir itulah mereka yang tidak mau mendengarkan apalagi mematuhi ajaran Islam. Hati mereka tertutup dari hidayah iman. Konteks pembicaraan ayat ini sesuai dengan ayat-ayat sebelumnya yang membicarakan tentang kaum yang durhaka dan mendustakan ajaran agama yang disampaikan para rasul.³⁴ Adapun kalimat kedua, yakni "Dan orang-orang yang mati kelak akan dibangkitkan...", adalah berbicara dalam konteks hari kiamat. Ketika seluruh alam dihancurkan kemudian sangkakala ditiup oleh malaikat, maka saat itu semua orang yang sudah mati, baik yang beriman maupun yang membangkang, akan dibangkitkan kembali oleh Allah. Dari manusia pertama hingga manusia terakhir di muka bumi akan kembali kepada Sang Pencipta. Tujuan dari dibangkitkan kembali ini adalah untuk memberitahukan kepada mereka, apa yang telah dikerjakan selama hidup di dunia. Tidak hanya itu, mereka juga akan menerima balasan dari setiap amal yang

³²Abu al-Fida' Ismail ibn Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Cet. I, Juz. II (Kairo: Maktabah al-Qurtubah, 2000), 10.

³³Terjemah bebas ayat ini sebagai berikut: "Hanya orang-orang yang mendengar sajalah yang mematuhi (seruan Allah). Dan orang-orang yang mati kelak akan dibangkitkan oleh Allah, kemudian kepada-Nya mereka dikembalikan".

³⁴Al-Syinqiti, *Adwa' al-Bayan fi Idab al-Qur'an bi al-Qur'an*, Juz. II, 224.

diperbuat, baik amal baik maupun amal buruk.³⁵ Maksud dari “mati” di sini lebih cenderung sebagai mati hakiki, yaitu berpisahannya jasad dengan ruh manusia.

Penafsiran di atas cenderung lebih laku karena dipahami secara tekstual. Meskipun demikian, jika hal itu yang diinginkan, maka memang harus diberi tanda *waqf laẓīm* sebelum kata (وَالْمُؤْتَى). Penentuan waqaf ini merujuk pada pendapat Abu Zakariyya al-Ansari dan Abu Ja‘far al-Nahhas yang mengatakan bahwa di sana merupakan *waqf tamm* (sempurna).³⁶

Berbeda halnya dengan tanda waqaf yang diberikan Mushaf al-Qur’an Standar Indonesia, yaitu (قلى) berarti di sana ada pilhan antara berhenti dan berterus dalam membacanya. Jika demikian, maka pemahaman ayat ini dapat dijelaskan dengan makna berikut: “*Hanya orang-orang yang mendengar sajalah yang mematuhi (seruan Allah), dan orang-orang yang mati kelak akan dibangkitkan oleh Allah, kemudian kepada-Nya mereka dikembalikan*”.³⁷

Dalam *Tafsir al-Qur’an Kemenag RI* disebutkan bahwa maksud ‘mendengar’ di sini yakni mendengar dengan sepenuh hatinya akan hal-hal yang bermanfaat bagi mereka lalu mematuhi. Merekalah yang mau memperkenankan seruan para nabi dan rasul untuk memeluk agama Allah. Jika semata-mata mendengar secara fisik dengan indera pendengaran (telinga), maka orang baik maupun orang jahat sama-sama bisa mendengar.

Lebih lanjut dijelaskan, golongan yang mau mendengarkan adalah mereka yang hidup jiwanya, yakni yang menggunakan akal, pikiran, perasaan dan kehendak serta pilihan yang telah dianugerahkan Allah kepada mereka untuk melihat, memperhatikan dan menilai segala sesuatu. Yang baik dikerjakan, dan yang buruk ditinggalkan. Karena itu, hati dan pikiran mereka terbuka untuk menerima petunjuk Allah. Adapun golongan yang tidak mau mendengarkan, yaitu mereka yang mati jiwanya. Akal, pikiran, perasaan, pilihan dan mata hati yang telah dianugerahkan Allah kepada mereka tidak mau digunakan sesuai fungsinya. Malah hatinya telah tertutup oleh rasa dengki dan kesombongan yang mengakar kuat. Karena itu segala keterangan yang disampaikan oleh Nabi tidak akan didengar dan diperhatikan.³⁸

Menyikapi penafsiran ayat di atas, makna orang mati (*al-mautā*) dapat diartikan dua kemungkinan:³⁹

Pertama, mati dalam arti mati [cahaya] hati (*majāzī*). Orang-orang yang hidup hatinya, yakni orang-orang beriman, akan mau mendengarkan dan mentaati seruan rasul. Sedangkan orang-orang yang telah mati mata batinnya, yakni orang-orang kafir, mereka seolah-olah tidak mendengar seruan tersebut padahal mereka mempunyai telinga. Makna pertama ini lebih diarahkan dalam bentuk majaz yang bersifat sindiran atau celaan kepada orang-orang yang mempunyai telinga, akan tetapi tidak mau mendengarkan perintah Allah dan rasul-Nya (seolah-olah tidak mendengar alias tuli). Sebab itulah, hati mereka menjadi mati dan tertutup dari cahaya iman.

Kedua, mati dalam arti sesungguhnya (*ḥaqīqī*), yakni berpisahannya jasad dan ruh manusia. Semua yang hidup di dunia ini suatu saat pasti akan mati, baik tadi mereka yang mendengarkan dan mentaati perintah Allah dan rasul-Nya maupun mereka yang mengingkarinya. Namun kelak pada hari kiamat, Allah akan membangkitkan semua orang mati tersebut, kemudian akan memberitahukan apa yang telah mereka perbuat selama hidup di dunia serta memberikan

³⁵Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Wajiz ‘ala Hamisy al-Qur’an al-‘Azim*, Cet. II (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 133.

³⁶Abu Yahya Zakariyya bin Muhammad al-Ansari, *al-Muqsid li Takblis ma fi al-Muryid fi al-Waqf wa al-ibtidā’*, Cet. II (Damaskus: Dar al-Mushaf, 1985), 269. Juga, Abu Ja‘far al-Nahhas, *al-Qat’ wa al-I’tinaf*, 304. Dalam kitab ini juga disebutkan bahwa Nafi’, al-Ahkfasy, Abu Hatim, dan al-Qutaibi sepakat dengan *waqf tamm*.

³⁷Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019), 178.

³⁸Tim Penyusun, *Tafsir Lengkap Kemenag RI*, dalam Qur’an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0.

³⁹Abdurrahman Nasir al-Sa’di, *Taisir al-Karim al-Rabman fi Tafsir al-Kalam al-Mannan*, Cet. II (Mekkah: Dar al-Salam, 2002), 283. Bandingkan, Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Alusi, *Rub al-Ma’ani*, Juz. VII (Beirut: Dar Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, t.t.), 142.

balasan terhadap segala sesuatu, amal baik ataupun jahat.⁴⁰ Makna kedua ini diartikan sebagai dorongan untuk memenuhi seruan Allah dan rasul-Nya, serta sebagai ancaman bagi yang menolaknya.

Menurut M. Quraish Shihab,⁴¹ kalimat *akan dibangkitkan* (يبعثهم الله), di samping dapat dipahami dalam arti dibangkitkan dari kubur, juga dalam arti diberi petunjuk oleh Allah. Jika makna pertama yang dipilih, maka penutup ayat ini *kemudian kepada-Nya mereka akan dikembalikan* (ثم إليه يرجعون) merupakan ancaman bagi mereka bahwa nanti mereka akan mendapat balasan di neraka akibat tidak mau beriman selama hidup di dunia. Namun, jika makna kedua yang dipilih, penutup ayat tersebut merupakan bentuk motivasi agar mereka segera menempuh jalan keimanan sehingga mereka selamat ketika dikembalikan kepada Allah pada hari kiamat.

Titik persoalan dalam ayat ini tertuju pada: 1) apa yang dimaksud dengan *al-mautā*, apakah ia bersifat *majāzī* (hati) atau *ḥaqīqī* (jasad dan ruh)? 2) apakah orang yang mati [sesungguhnya/*ḥaqīqī*] dapat mendengar?

Pada dasarnya setiap orang yang sudah mati, yaitu berpisah jasmani dan rohaninya, maka fisik dan panca inderanya tidak berfungsi lagi. Mata tidak bisa melihat, telinga tidak bisa mendengar, mulut tidak bisa berbicara, kaki tidak bisa berjalan, dan seterusnya. --Inilah penafsiran yang diambil oleh Mushaf Madinah--

Orang yang mati, meskipun fisiknya sudah tidak berfungsi lagi, namun masih dapat berbicara dan mendengar, ketika sudah berpindah alam. Pada waktu masih di alam dunia, ia berbicara dan mendengar dengan panca indera fisiknya, pun ketika berpindah ke alam barzakh di dalam kubur ia juga bisa berbicara dan mendengar (-tentunya dalam konteks alam yang berbeda). Sebagaimana yang riwayatkan dalam beberapa hadis yang sahih, mereka yang sudah meninggal dunia dapat berbicara dan mendengar di sekelilingnya serta mengetahui kabar orang-orang yang masih hidup. Sebenarnya semua makhluk dapat mendengar suara mereka. Hanya saja, dua makhluk yang berat (bangsa jin dan manusia di alam dunia) tidak bisa mengenali secara persis bagaimana suara dan pendengarannya.⁴² Inilah penafsiran yang lebih dekat dengan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia.

Untuk ayat ini, Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia sepakat dengan pendapat al-Sajawandi yang hanya memberikan *waqf mutlaq*.⁴³ Dalam istilah yang sama, disebut juga dengan *waqf kafī* seperti yang dinyatakan oleh Abu 'Amr al-Dani dan Ibn al-Anbari.⁴⁴

Berikutnya, contoh kasus QS. al-Nahl (16): 41 tentang perbedaan dalam menentukan apakah kalimat setelahnya bukan sebagai syarat (*syarth*) pengandaian manusia atau sebaliknya. Allah swt berfirman:

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۗ وَلَا جُزْءَ الْأَجْرِ أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٤١

“Dan orang yang berhijrah karena Allah setelah mereka dizalimi, pasti Kami akan memberikan tempat yang baik kepada mereka di dunia, dan pahala di akhirat pasti lebih besar. Sekiranya mereka mengetahui,”

⁴⁰Semua orang yang mati, baik mati hati nuraninya (*majāzī*) maupun mati dalam arti yang sebenarnya (*ḥaqīqī*), akan dibangkitkan kembali oleh Allah untuk mempertanggungjawabkan perbuatannya. Baca, Tim Penyusun, *Tafsir Ringkas Kemenag RI*, dalam Qur'an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0.

⁴¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbab: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cet. V, Vol. III (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 406.

⁴²Abu 'Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Qayyim al-Jauziyyah, *Kitab al-Rub*, Cet. I, Juz. I (Mekkah: Dar 'Alim al-Fawa'id, 1432), 20.

⁴³Muhammad ibn Taifur al-Sajawandi, *Kitab al-Waqf wa al-ibtidā'* (Oman: Dar al-Manahij, 2001), 193.

⁴⁴Abu 'Amr 'Usman ibn Sa'id al-Dani, *al-Muktafa' fi al-Waqf wa al-ibtidā'*, Cet. II (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1987), 250. Juga, Abu Bakar Muhammad ibn Qasim ibn Basysyar al-Anbari, *Idah al-Waqf wa al-ibtidā' fi Kitab Allah 'Azza wa Jalla*, Juz. I (Damaskus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1971), 632.

Menurut analisis gramatika Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, yang merujuk pada pendapat al-Nasafi, al-Naisaburi, dan al-Sajawandi⁴⁵, kalimat jawab dari kata (لَوْ) pada ayat di atas tersembunyi (*mahdzijif*), sehingga sebelum kata *lau* itu harus diberi tanda *waqf lazim*. Kalimat lengkap tersebut semestinya berbunyi:

لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ذَلِكَ لَمَا اخْتَارُوا الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ

“Sekiranya mereka (orang kafir) mengetahui yang demikian itu niscaya mereka tidak akan memilih dunia daripada akhirat”

Lebih luas, pemaknaan *dhamir* yang terkandung dalam (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ), ada dua kemungkinan:

Pertama, bisa ditunjukkan kepada orang-orang kafir, sehingga penafsirannya menjadi (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) “Jika mereka (orang-orang kafir) mengetahui bahwa Allah akan mengumpulkan pahala di dunia dan akhirat bagi orang-orang yang berhijrah, niscaya mereka akan masuk Islam dan menginginkannya”. Sekiranya orang-orang kafir itu mau menggunakan akalinya pasti mereka mengetahui anugerah Allah kepada kaum muslimin yang berhijrah, ganjaran berupa kehidupan yang baik di dunia maupun ganjaran yang lebih besar di akhirat kelak. Atau dengan ungkapan yang lain, sekiranya mereka mengetahui betapa besar pahala yang Allah sediakan tersebut, niscaya mereka mau beriman dan berhijrah.⁴⁶

Kedua, bisa ditunjukkan kepada orang-orang yang berhijrah itu sendiri, sehingga makna yang dihasilkan seperti ini;

لَوْ عَلِمُوا ذَلِكَ الْأَجْرَ أَيْضًا، لَزَادُوا فِي الْجِتْهَادِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، أَوْ لَمَّا تَأَلَّمُوا لَمَّا أَصَابَهُمْ مِنْ مَصَابِعِ الْهَجْرَةِ وَشِدَائِهَا وَصَبِرُوا عَلَى ذَلِكَ

“Jika mereka (orang-orang yang berhijrah) mengetahui pahala tersebut, niscaya mereka akan lebih bersungguh-sungguh dalam berjihad dan berbuat baik. –Atau bisa juga- niscaya mereka tidak merasakan kesakitan terhadap apa yang menimpa mereka ketika berhijrah, serta akan lebih bersabar atas yang demikian itu”.

Orang-orang yang mentaati perintah Allah untuk berhijrah, meninggalkan kampung halaman yang mereka cintai, secara manusiawi tentu akan merasakan kesedihan. Merelakan harta benda, tanah, dan teman-teman di tempat asal menuju tempat baru dengan asas menunaikan perintah Allah untuk berhijrah merupakan ujian yang berat bagi kaum muslimin. Wajar sekali jika mereka merasakan kesedihan, kesakitan, keletihan, menjalani semua itu. Namun Allah menghibur mereka dengan menyatakan bahwa seandainya mereka mengetahui dampak positif yang akan diperoleh di dunia dan akhirat akibat hijrah tersebut, niscaya mereka akan lebih banyak bersabar. Semua kesedihan dan kepayahan tersebut dengan sendirinya berubah menjadi kebahagiaan dan ketenangan. Selain itu, pahala di akhirat yang akan mereka dapatkan jauh lebih utama dibandingkan dengan kebahagiaan yang mereka rasakan di dunia.⁴⁷

Menurut al-Alusi⁴⁸, yang dimaksud dengan “pengetahuan” di sini adalah *ilm al-musyabadah* (keyakinan hati, bukan yang dilihat sepintas oleh mata kepala) atau bisa juga berarti *al-ilm al-tafsili* (pengetahuan secara detail tentang perkara yang akan terjadi di masa yang akan datang).

Penafsiran yang sedikit berbeda dipahami oleh Mushaf Madinah. Menurut mushaf ini, sebelum kata *lau* hanya diberi *waqf jā'iz* “ج” (boleh berhenti membaca dan boleh juga

⁴⁵Abdullah bin Ahmad al-Nasafi, *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil*, Juz. I, 681. Begitu pula dengan, Nizamuddin al-Hasan Muhammad bin Husin al-Naisaburi, *Tafsir Gara'ib al-Qur'an wa Raga'ib al-Furqan*, Cet. I, Juz. IV (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 256. Bandingkan pula, Muhammad ibn Taifur al-Sajawandi, *Kitab al-Waqf wa al-ibtida'*, 257.

⁴⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vo. VI, 586. Juga, Tim Penyusun, *Tafsir Ringkas Kemenag RI*, dalam Qur'an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0. Bandingkan juga, Qur'an Kemenag for Android, Versi 2.0.1.

⁴⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vo. VI, 588. Bandingkan, Tim Penyusun, *Tafsir Ringkas Kemenag RI*, dalam Qur'an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0.

⁴⁸Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz. XIV, 146.

meneruskan bacaan), tidak wajib seperti mushaf yang lainnya.⁴⁹ Jika demikian, maka kalimatnya menjadi “.....dan pahala di akhirat pasti lebih besar, sekiranya mereka mengetahuinya.”

Pertama, apabila seseorang berhenti membaca pada kalimat ...*akbar*, kemudian memulai kembali pada kalimat *lau kānū ya‘lamūna*, maka penjelasan penafsirannya sama seperti penafsiran yang diinginkan dalam Mushaf al-Qur’an Standar Indonesia.

Kedua, apabila seseorang membacanya terus menerus sampai ujung ayat, tanpa berhenti, maka penjelasan maknanya menjadi dua kemungkinan:

- a. Jika yang diinginkan adalah bahwa kalimat syarat (لو كانوا يعلمون) masih berhubungan dengan kalimat sebelumnya hanya sebatas makna (*ma‘nawiyyan*) saja, bukan secara lafadz (*lafzhiyyan*). Karenanya, *i‘rab* struktur kalimat pada kasus ayat ini adalah tetap dimulai kembali pada *lau kānū ya‘lamūna*. Sedangkan kalimat sebelumnya sudah sempurna sampai pada kata*akbar*. Penjelasan seperti ini masih bisa diterima, karena maksudnya tidak jauh berbeda dengan penafsiran pertama di atas.
- b. Namun, jika yang diinginkan adalah kalimat syarat (لو كانوا يعلمون) tersebut merupakan bentuk pengandaian dari kalimat sebelumnya, yakni pahala orang-orang berhijrah yang lebih besar akan diberikan nanti di akhirat **jika** mereka mengetahuinya. Logika terbaliknya, jika mereka **tidak** mengetahuinya maka pahala tersebut tidak akan diberikan. Penafsiran seperti ini tertolak atau tidak bisa diterima. Segala perbuatan dan kehendak Allah tidak mungkin (mustahil) tergantung kepada kehendak manusia, sebab kekuasaan Allah melebihi batas kemampuan dan pengetahuan manusia.⁵⁰

Terakhir, perbedaan analisis struktur kalimat dan pemaknaan dalam memastikan apakah kalimat sebelumnya bukan merupakan *ḥāl* (bentuk keterangan) dari kalimat sebelumnya atau sebaliknya. Contoh kasusnya yaitu QS. al-Hijr [15]: 79.

فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ٧٩

Mushaf al-Qur’an Standar Indonesia menetapkan *waqf lazim* (م) setelah kata *minhum*, dan memulai bacaan kembali pada *wa innahumā*.⁵¹ Menurutnya, ayat ini terdiri dari dua kalimat yang berbeda, tidak ada kaitan makna satu sama lain. Struktur kalimatnya menjadi seperti ini, “.....maka Kami membinasakan mereka (penduduk Aikah).⁵² Dan sungguh keduanya itu di jalan yang jelas”. Argumentasinya adalah bahwa jika ayat ini dibaca terus hingga ujung ayat tanpa berhenti, maka akan dapat merubah maknanya dari maksud ayat yang diinginkan. Hal ini dapat merancukan pemahaman ketika didengar oleh pembaca al-Qur’an. Seolah-olah makna yang didengar, “Allah akan membinasakan mereka (orang-orang zalim), (padahal) mereka mengikuti ajaran agama yang benar dan lurus”. Ini pemahaman yang keliru, sebab konteks kedua kalimat tersebut tidak sama. Bagaimana mungkin Allah menghukum seseorang yang taat menjalankan perintah-Nya. Jadi, yang benar adalah, Allah akan mengazab orang yang zalim dan durhaka, sementara akan memberikan kebahagiaan kepada orang yang berada di jalan-Nya yang lurus.

⁴⁹Tanda waqaf boleh (*waqf jā‘iz*) ini dipilih oleh Mushaf Madinah merujuk pada pendapat al-Asymuni dan al-Ansari dalam kitab mereka. Baca, Al-Asymuni, *Manar al-Huda fi al-Waqf wa al-ibtida’*, 158. Juga, Zakariyya bin Muhammad al-Ansari, *al-Muqsid li Takhlis ma fi al-Mursyid fi al-Waqf wa al-ibtida’*, 88.

⁵⁰Lihat keterangan jelasnya dalam, Muhammad ibn Taifur al-Sajawandi, *‘Ilal al-Wuquf*, Juz. II, 638.

⁵¹Muhammad ibn Taifur al-Sajawandi, *‘Ilal al-Wuquf*, Juz. II, 632. Menurut al-Sajawandi, huruf wāwu dalam ayat ini berfungsi untuk *ibtida’* (permulaan kalimat), jika disambungkan bacaannya maka seakan-akan menjadi *ḥāl*. Ini secara *i‘rāb* dan makna tidak mungkin (*muhāl*).

⁵²Tim Penyusun, *Tafsir Lengkap Kemenag RI*, dalam Qur’an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0. Lihat juga, Qur’an Kemenag for Android, Versi. 2.0.1. Penduduk Aikah ini diazab oleh Allah karena kedurhakaan mereka dengan cuaca panas terik selama tujuh hari, tanpa sedikitpun ada awan yang menaungi. Tiba-tiba datang segumpalan awan, dan mereka bernaung di bawahnya. Ternyata dari dalam awan itu menyambar nyala api yang menghanguskan mereka semua. Di ayat lain (al-A‘raf [7]: 91) juga diceritakan bahwa selain azab tadi, mereka juga ditimpa gempa yang maha dahsyat sehingga seketika itu mereka mati bergelimpangan di dalam reruntuhan rumah mereka.

Agar pemahaman ayat ini tidak disalahpahami, maka Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia meletakkan *waqf lāzīm* di dalamnya.

Para mufassir berbeda pendapat tentang rujukan kata ganti *humā* (أَهِمَا) pada kalimat ini. Mayoritas mufassir mengatakan bahwa maksudnya adalah kaum Lut (penduduk kota Sodom) dan kaum Syu'aib (penduduk kota Aikah), sebab keduanya terletak masih di satu jalur jalan raya yang biasa dilalui manusia hingga saat ini.⁵³ Ada juga yang mengatakan bahwa maksudnya adalah negeri Aikah dan negeri Madyan, karena Nabi Syu'aib juga diutus kepada kedua negeri tersebut.⁵⁴ Selain itu, ada juga mufassir yang menjelaskan bahwa maksudnya *humā* tersebut adalah Nabi Lut dan Nabi Syu'aib itu sendiri. Meskipun nama Nabi Syu'aib tidak disebutkan secara eksplisit, tetapi hal itu dapat dipahami dari "Aikah" (kota kaum Nabi Syu'aib) yang tertulis di ayat sebelumnya (ayat 78).

Pada kasus ayat ini, para ahli tafsir juga berselisih pendapat mengenai tafsir kalimat *imām mubīn* (إِمَامٌ مُّبِينٌ). 1) Penafsirannya adalah jalan atau ajaran agama yang sudah sangat jelas disampaikan oleh para nabi. 2) Maknanya adalah Lauh Mahfuz, bahwa kebinasaan mereka sudah ditetapkan dalam catatan di Lauh Mahfuz,⁵⁵ 3) Maksudnya adalah jalan raya yang biasa dilalui manusia, karena kota Sodom dan kota Aikah masih berdekatan yang terletak pada jalur jalan raya yang sama. Bahkan, bekas peninggalan kedua kota itu masih dapat dilihat dan diteliti sampai sekarang.⁵⁶

Adapun Mushaf Madinah yang tidak meletakkan tanda waqaf apapun pada ayat ini pasti mempunyai perspektif lain. Bisa jadi penafsiran yang diinginkan oleh mushaf ini dari *imām mubīn* adalah Lauh Mahfuz, sebagaimana yang diterangkan di atas. Jika demikian, maka penjelasannya dapat dipahami seperti ini, "Kebinasaaan kaum Lut dan penduduk Aikah lantaran tindakan mereka yang melanggar perintah atau larangan Allah serta mengabaikan seruan rasulnya itu sebenarnya sudah ditetapkan oleh Allah dalam suratan takdir di Lauh Mahfuz. Mereka hanya tinggal menjalaninya saja".⁵⁷

Kesimpulannya adalah, mushaf yang menginginkan penafsiran *imām mubīn* dengan Lauh Mahfuz, maka tidak perlu diletakkan *waqf lāzīm* di antara dua kalimat tersebut, sebagaimana yang tertera dalam Mushaf Madinah. Menurutnya, kalimat (وَإِنَّمَا لِيَامَامٌ مُّبِينٌ) menunjukkan keadaan (*ḥāl*) dari kalimat sebelumnya (فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ). Adapaun jika penafsiran *imām mubīn* yang diinginkan adalah jalan agama yang lurus, maka harus diberi tanda *waqf lāzīm* (م) di antara dua kalimat tersebut, seperti dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia. Sebab, dua kalimat tersebut tidak memiliki kaitan makna yang kuat. Secara *i'rāb*-pun, kalimat setelahnya itu menurutnya bukan menerangkan *ḥāl* (menunjukkan keadaan) dari kalimat sebelumnya.

⁵³Tim Penyusun, *Tafsir Ringkas Kemenag RI*, dalam Qur'an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0. Lihat juga, Qur'an Kemenag for Android, Versi. 2.0.1.

Sebagian ulama ada yang menyamakan antara Aikah dan Madyan, karena tempat keduanya terletak di jalur antara Hijaz dan Syam, ada yang mengatakan di pantai Laut Merah sebelah tenggara Gurun Sinai. Sebagian ulama lainnya berpendapat bahwa kedua tempat tersebut berbeda yang dipisahkan oleh pepohonan lebat, namun masih berdekatan. Atau, mereka adalah dua suku yang berbeda. Penduduk Madyan bermukim di perkotaan, sedang Aikah nomad. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. VI, 495; Abu Muhammad 'Abdullah bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Cet. I, Juz. X (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006), 45.

⁵⁴Banyak ayat al-Qur'an yang menyebutkan bahwa Nabi Syu'aib diutus ke negeri Madyan, seperti QS. al-A'raf [7]: 85, Hud [11]: 84, dan al-'Ankabut [29]: 36. Semua ayat ini menerangkan secara eksplisit bahwa Nabi Syu'aib diutus kepada penduduk Madyan.

⁵⁵Abu Hayyan al-Andalusi, *al-Babr al-Muhit*, Cet. II, Juz. V (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), 463.

⁵⁶Tim Penyusun, *Tafsir Lengkap Kemenag RI*, dalam Qur'an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0. Lihat juga, Qur'an Kemenag for Android, Versi. 2.0.1. Menurut kitab tafsir ini, kata *imām* (إِمَامٌ) bermakna yang diteladani atau diikuti. Jalan (طَرِيقٌ) dinamai juga *imām*, karena ia ditelusuri dan diikuti untuk mencapai sebuah tujuan. Lihat juga, M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. VI, 496.

⁵⁷Abu Hayyan al-Andalusi, *al-Babr al-Muhit*, 463. Berdasarkan perkataan al-Dani, al-Anbari, al-Nahas bahwa pada ayat ini tidak perlu diberi tanda waqaf, namun diberi tanda *waqf tāmm* pada akhir ayat (tidak berhenti pada *minhum*), jika yang dimaksud dengan *imām mubīn* adalah Lauh Mahfuz.

Analisis Faktor Terjadinya Perbedaan Waqf Lāzīm

Persoalan *al-waqf* dan *al-ibtidā'* menurut diskursus 'Ulum al-Qur'an sebenarnya masuk dalam ranah *ijtihādī*. Tidak ada teori yang disepakati dalam menentukan tempat waqaf yang pasti, berikut batasan minimal ataupun maksimalnya. Perbedaan pendapat di kalangan para ulama ahli *al-waqf wa al-ibtidā'* juga berdasarkan sumber riwayat atau sanad yang diterimanya dari gurunya hingga sampai Nabi saw. Faktor utama adanya perbedaan tersebut disebabkan adanya perbedaan perspektif dalam menentukan besar kecilnya cakupan waqaf. Selain itu, pemaknaan masing-masing dengan mempertimbangkan analisis tafsir, gramatika kebahasaan (*i'rāb*), dan sebagainya juga turut mempengaruhi timbulnya varian penempatan waqaf ini,⁵⁸ sehingga tidak ada kaidah baku yang berlaku.

Hal di atas menunjukkan bahwa adanya perbedaan di antara para ulama dalam menentukan jenis, tempat dan tanda waqaf, termasuk *waqf lāzīm*, merupakan suatu hal yang wajar. Dari dulu sampai sekarangpun perbedaan waqaf tersebut akan tetap ada. Sama seperti ilmu-ilmu lainnya, selama masih mempunyai sumber riwayat yang kuat, perbedaan tersebut masih dapat diterima.⁵⁹ Oleh karena itu, yang perlu dihindari adalah sikap saling menyalahkan pendapat satu sama lain, atau merasa yang paling benar dari yang lain.

Berdasarkan fakta yang terjadi sekarang, banyak ditemukan perbedaan tanda waqaf dalam berbagai mushaf yang beredar, baik di Indonesia maupun di luar negeri, terkadang membingungkan masyarakat awam. Lihat saja, misalnya, Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dibandingkan dengan mushaf-mushaf lainnya, seperti Mushaf Madinah, Mushaf Maroko, Mushaf Turki dan sebagainya, banyak sekali perbedaan tanda waqaf yang jumlahnya bahkan mencapai ribuan.⁶⁰ Begitu juga dengan *waqf lāzīm* yang notabene-nya tidak begitu susah dipahami, namun banyak juga terjadi perbedaan antar mushaf al-Qur'an. Pertanyaannya adalah mengapa hal demikian bisa terjadi, atau faktor apa yang menyebabkan hal itu bisa terjadi.

Menjawab persoalan ini, setidaknya ada dua faktor utama yang dapat menyebabkan terjadinya perbedaan tersebut, khususnya perbedaan *waqf lāzīm*, antara Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah:

1. Faktor Internal

Faktor internal yang dimaksud adalah pengaruh yang timbul dari dalam, yang tidak bisa terlepas ketika meletakkan waqaf itu. Penentuan waqaf dalam suatu ayat tergantung bagaimana ayat tersebut dipahami berdasarkan sudut pandang yang digunakan oleh perumusannya. Semakin berbeda jauh patokan yang dipakai, semakin kentara perbedaan waqaf yang diletakkan dalam mushaf-mushaf al-Qur'an. Lebih jelasnya, faktor internal ini akan diuraikan menjadi empat variabel:

a. Sumber Rujukan Kitab al-Waqf wa al-Ibtidā'

Berbicara tentang ilmu *al-waqf wa al-ibtidā'*, ada beberapa kitab primer yang sering dijadikan pedoman oleh mushaf-mushaf al-Qur'an di dunia dalam menentukan jenis, tempat dan tanda waqaf. Di antara ialah *Idhāb al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya Abu Bakar Muhammad ibn Qasim ibn Basysyar al-Anbari (w. 328 H), *al-Muktafā fi Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya Abu 'Amr 'Usman ibn Sa'id al-Dani (w. 444 H), *Ilal al-Wuqūf* dan *Kitab al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya Muhammad ibn Taifur al-Sajawandi (w. 560 H), *al-Muqṣid li Takhlīs ma fi al-Mursyīd fi al-Waqf*

⁵⁸Najib Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qira'at Terhadap al-Waqf wa al-Ibtidā' dan Implikasinya dalam Penafsiran*, Cet. I (Banjarmasin: Antasari Press, 2020), 168–70.

⁵⁹Ibn al-Jazari pernah berkata dalam syairnya:

و ليس في القرآن من وقف وجب # و لا حرام غير ما له سبب

“Tidak ada ketentuan waqaf yang hukumnya wajib di dalam al-Qur'an. Begitu pula, tidak ada waqaf yang sifatnya haram, kecuali dengan sebab-sebab tertentu”. Lihat, Zakariyya al-Ansari, *Syarh al-Muqaddimah al-Jazariyyah fi 'Ilm al-Tajwid*, Cet. IV (Damaskus: Maktabah al-Gazzali, 1992), 123, bait no. 78.

⁶⁰Temuan ini disampaikan oleh Fahrur Rozi, seorang pentashih di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Jakarta, ketika menyampaikan makalah yang berjudul “Sistem Tanda Waqaf MSI” dalam Webinar Nasional *Kajian Tanda Waqaf dan Ibtidā' dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia* (1 Juli 2020).

wa al-Ibtidā' karya Abu Yahya Zakariyya bin Muhammad al-Ansari (w. 926 H), *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya Ahmad ibn Muhammad ibn 'Abd al-Karim al-Asymuni (w. Abad 12 H), *al-Qat' wa al-I'tināf* karya Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Isma'il al-Nahhas (w. 338 H), *Washf al-Ibtidā' fī al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya Ibrahim bin 'Umar al-Ja'bari (w. 732 H), dan lain sebagainya.

Dari semua kitab induk di atas, satu hal yang paling mencolok adalah bahwa jenis waqaf dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia selalu konsisten berpedoman kepada al-Sajawandi dalam kitabnya *Ilal al-Wuqūf* dan *Kitāb al-Waqf wa al-Ibtidā'*. Hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam *al-Ta'rif bi al-Mushaf al-Mi'yārī al-Indūnīsī*.⁶¹ Begitu pula dengan *waqf lāzīm*, semua kasus yang ditelaah menunjukkan bahwa *waqf lāzīm* dalam mushaf ini merujuk pada pendapat al-Sajawandi. Boleh dikatakan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia ini terlalu monoton dengan satu pendapat saja, tidak terlalu peduli dengan pandangan lainnya. Di dalamnya tidak dijelaskan mengapa hanya pendapat al-Sajawandi saja yang menjadi sumber rujukan primer. Namun, menurut hemat peneliti, salah satu alasan kuatnya adalah mushaf ini dalam sejarah awalnya mengadopsi Mushaf Bombay⁶² dari India-Pakistan dalam banyak hal, termasuk *waqf lāzīm*, dan masih dipertahankan hingga sekarang.⁶³

Adapun Mushaf Madinah, lebih beragam dalam merujuk kitab-kitab induk *al-waqf wa al-ibtidā'*.⁶⁴ Tidak hanya dari al-Sajawandi saja, tetapi juga dari sumber-sumber lainnya. Berdasarkan penjelasan dalam pembahasan terdahulu, dapat diungkap bahwa sumber rujukan *waqf lāzīm* dalam Mushaf Madinah ini berlebih variatif. Berbagai referensi utama pernah diambil, seperti pendapat 'Abdul Karim al-Asymuni, Ibn al-Anbari, Zakariyya al-Anshari, Abu 'Amr al-Dani dan Abu Ja'far al-Nahhas. Mushaf ini hanya tinggal memilih, mana analisis yang lebih kuat di antara semua pendapat.

b. Sumber Rujukan Kitab Tafsir

Perbedaan penempatan *waqf lāzīm* tentunya akan sangat mempengaruhi dalam memahami arti dan tafsiran ayat yang berbeda. Pemilihan suatu waqaf lāzīm ini tentunya tidak bisa dipisahkan dari kecenderungan makna atau penafsiran ayat yang diinginkan oleh suatu pihak yang berbeda dengan lainnya. Bahkan dapat dikatakan lebih ekstrim lagi, *waqf lāzīm* ditentukan berdasarkan pilihan mufassir yang penafsirannya sejalan dengan pendapat para perumusannya, bahkan tanpa melihat mufassir di luarnya. Di sinilah dapat diungkap seperti apa kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan oleh masing-masing mushaf.

Dalam kasus *waqf lāzīm*, melacak sumber rujukan penafsiran menjadi sangat penting untuk diungkap. Karena obyek kajian dari ilmu tafsir adalah ingin berusaha mencapai makna yang dikehendaki Allah dalam al-Qur'an, maka ilmu *al-waqf wa al-ibtidā'* merupakan salah satu anak tangga untuk bisa sampai kepada tujuan tersebut. Selain itu, perbedaan sudut pandang

⁶¹Lihat dalam lampiran "Tentang Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia" (*al-Ta'rif bi al-Mushaf al-Mi'yārī al-Indūnīsī*), sebagaimana pernyataan di bawah ini:

"وأخذ بيان مواضع وقوفه وعلاماتها على حسب ما ورد في كتاب (علل الوقوف) للإمام أبي عبد الله محمد بن طيغور السجاوندي، ومما قررته اللجنة العلمية المكلفة على حسب ما اقتضته المعاني مستنثبة في ذلك بأقوال أئمة المفسرين وعلماء الوقف والإبتداء وما طبع من المصاحف سابقاً"

⁶²Mushaf Bombay merupakan mushaf yang populer berasal dari India, dan termasuk mushaf cetakan awal selain dari Kairo dan Turki. Sejak abad ke-18 dan awal abad 19, mushaf ini sudah banyak beredar di masyarakat kawasan Asia Tenggara, termasuk di Indonesia. Para penerbit mushaf generasi pertama di Nusantara lebih banyak memilih mushaf model ini untuk dicetak karena model tanda baca dan hurufnya sudah lama dikenal luas. Mustopa, "Jejak Mushaf al-Qur'an Bombay di Indonesia," *Jurnal Subuf*, Vol. 10, No. 2, Desember 2019.

⁶³Setelah dibandingkan dengan Mushaf Bombay, atau mushaf-mushaf yang beredar dari India-Pakistan, seperti *al-Qur'an al-Karim* terbitan Pakistan: Taj Company, 2020; *al-Qur'an al-Majid* dan *al-Qur'an al-Karim Tajwid* terbitan Pakistan: Quadratullah Co, tidak ada perbedaan dalam hal penempatan *waqf lāzīm* dengan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia sekarang. Temuan ini membuktikan bahwa *waqf lāzīm* dalam MSI masih mengadopsi dari Mushaf Bombay.

⁶⁴Mushaf Madinah ini hanya menyebutkan secara umum kitab-kitab rujukan al-Waqf wa al-ibtidā', tidak spesifik seperti Mushaf Standar Indonesia. Lihat dalam *Ta'rif bihadzā al-Mushaf al-Syarif*:

"وأخذ بيان وقوفه وعلاماتها مما قررته اللجنة في جلساتها التي عقدتها لتحديد هذه الوقوف على حسب ما اقتضته المعاني التي ظهرت لها مستنثبة في ذلك بأقوال الأئمة من المفسرين وعلماء الوقف والإبتداء"

suatu tafsir akan menimbulkan implikasi adanya perbedaan jenis dan hukum waqf dalam al-Qur'an. Terkadang suatu kalimat sudah dianggap sempurna menurut satu tafsir sehingga harus berhenti di tempat tersebut, namun dipandang sebaliknya oleh satu tafsir yang lain. Dengan demikian, aspek penafsiran dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an merupakan unsur penting dalam menentukan perbedaan *waqf lāzim*.

Berdasarkan uraian pada pembahasan sebelumnya, dapat diketahui bahwa Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia sangat toleran dan variatif dalam mengambil sumber rujukan kitab tafsir. Banyak kitab-kitab tafsir dari berbagai corak pemikiran yang dijadikan referensi dalam menentukan pemahaman ayat yang dimaksud. Sebut saja, misalnya, *Tafsir Garā'ib al-Qur'ān wa Raga'ib al-Furqān* karya al-Naisaburi, *Tafsir al-Kasyshāf* karya al-Zamakhshari, *Tafsir Rūh al-Ma'āni* karya al-Alusi, *Tafsir Mafātih al-Gaib* karya al-Razi, *Tafsir al-Bahr al-Muhīth* karya Abu Hayyan al-Andalusi, dan sebagainya. Selain itu, Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia juga mengutip referensi dari kitab-kitab tafsir dalam negeri, seperti *Tafsir Kementerian Agama RI*, dan *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab.

Adapun Mushaf Madinah sepertinya lebih selektif dalam memilih sumber rujukan kitab-kitab tafsir. Ada semacam pembatasan terhadap penafsiran yang ada, harus sesuai dengan ideologi yang dianut di sana. Hanya kitab-kitab tafsir yang berlisensi, yang diperbolehkan untuk diajarkan dan dikutip, tidak sembarang tafsir. Corak pemikiran suatu kitab tafsir yang berseberangan dengan mazhab Arab Saudi sangat dilarang. Oleh karena itu, sumber rujukan kitab tafsir dalam menentukan *waqf lāzim* yang sesuai dengan kehendak tim perumus sedikit sekali, yaitu di antaranya *Tafsir al-Qur'an al-'Azhīm* karya Ibnu Kasir, *Adhwā' al-Bayān fī Idhāh* *Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* karya Muhammad al-Amin al-Syanqithi, *Tafsir al-Sa'di* karya 'Abdurrahman al-Sa'di.

c. Perbedaan Analisis I'rāb al-Qur'ān

I'rāb ialah ilmu yang membahas tentang kedudukan setiap kata dalam struktur kalimat untuk mengetahui arti dan makna suatu ayat. Dalam struktur bahasa Arab, suatu lafadz dapat dipahami berbeda sesuai dengan perbedaan pemahaman atas posisinya dalam kalimat. Faktor *i'rāb* ini juga berarti perubahan yang terjadi pada suatu kata yang disebabkan oleh perbedaan *'amil* yang masuk, baik jelas (*lafẓhan*) ataupun tersembunyi (*taqdīran*). Karena itulah, perbedaan dalam memahami *i'rāb* ini mengakibatkan perbedaan secara pemaknaan dan penafsiran.

Satu ayat terdiri dari beberapa kalimat dan beberapa kata. Setiap unsur yang berada di dalamnya tidak dapat dilepaskan dari konteks sistem, struktur, dan kaidah gramatika. Karena konteks yang berbeda, struktur kalimat sempurna (*jumlah muḥdalah*) bisa jadi sudah selesai pada pertengahan ayat. Hal ini terjadi disebabkan adanya sudut pandang yang berbeda dalam memahami kedudukan suatu kata dalam struktur kalimat sempurna.

Berbicara mengenai kasus perbedaan *waqf lāzim* berdasarkan perbedaan dalam menganalisis kedudukan kalimat pada suatu ayat al-Qur'an antara Mushaf Madinah dan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, ada beberapa poin yang dapat dikemukakan. Perbedaan dalam hal *i'rāb* tersebut di antaranya:

- 1) Kalimat setelahnya apakah menerangkan sifat (*maushūf*) dari kalimat sebelumnya atau tidak terkait.
- 2) Kalimat setelahnya apakah sebagai penghubung (*ma'thūf*) dari kalimat sebelumnya atau tidak terkait.
- 3) Kalimat setelahnya apakah bagian dari perkataan sebelumnya atau tidak terkait.
- 4) Kalimat setelahnya apakah menerangkan keadaan (*hāl*) dari kalimat sebelumnya atau tidak terkait.
- 5) Kalimat setelahnya apakah menunjukkan keterangan (*ẓharf*) waktu dari kalimat sebelumnya atau tidak terkait.
- 6) Kalimat setelahnya apakah sebagai syarat (*syarth*) pengandaian manusia atau tidak terkait.

Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah banyak berbeda dalam menentukan analisis *i'rāb* di atas. Titik perbedaannya tertuju pada penentuan di mana letak kesempurnaan kalimat sehingga apakah perlu diberikan *waqf lāzīm* atau tidak. Masing-masing mushaf tentunya mempunyai sumber rujukan kitab-kitab *i'rāb* al-Qur'an yang dijadikan patokan. Dalam hal ini, Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dapat dipastikan mengambil referensi dari al-Sajawandi, karena beliau dalam kitabnya juga menerangkan analisis *waqf lāzīm* yang terjadi pada suatu ayat. Meskipun demikian, dalam kitabnya al-Sajawandi juga mengutip kitab-kitab dari ulama ahli *i'rāb* al-Qur'an yang lainnya, seperti al-Naisaburi, al-Farra', al-Nahas, al-Akhfasy, al-Zajaj, al-'Akbari, dan sebagainya. Tidak jauh berbeda dengan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, dalam Mushaf Madinah juga banyak menukil dari berbagai pendapat dalam kitab-kitab *i'rāb* al-Qur'an primer. Jika Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia hanya menguatkan analisis *i'rāb* dari al-Sajawandi, maka Mushaf Madinah lebih terbuka dengan pendapat yang ada (tidak menutup diri dari perbedaan analisis *i'rāb*).

d. Perbedaan Metode Penetapan Waqaf

Metode yang dimaksud adalah cara tim perumus suatu mushaf dalam menentukan tanda waqaf pada suatu ayat al-Qur'an, baik yang berada di tengah ayat maupun di ujung ayat. Masing-masing mushaf tentu mempunyai cara pandang tersendiri dalam menempatkan tanda waqaf. Sebelum menjawab bagaimana pegangan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah dalam memberikan tanda waqaf pada suatu ayat, kiranya perlu diuraikan terlebih dahulu mengenai pendapat para ulama tentang hal ini.

Adapun pegangan dasar para imam qira'at mengenai *al-waqf wa al-ibtidā'*, maka dalam hal ini Imam Nafi' berpegang pada kepatutan (*ḥasan*) ketika berhenti dan memulai, serta dengan mempertimbangkan makna dan kedudukan kalimatnya. Sedangkan Ibn Kasir sangat berpedoman untuk berhenti pada setiap akhir ayat secara mutlak, kecuali pada tiga tempat, yaitu QS. Ali 'Imran [3]: 7, al-An'am [6]: 109, dan al-Nahl [16]: 103, yang dipilih oleh Ibn Kasir untuk berhenti di tengah ayat (*ausath al-āyah*). Sedikit agak berbeda dengan Ibn Kasir, Abu 'Amr lebih memilih berhenti pada setiap ujung ayat (*ra's al-āyah*), meskipun masih ada kaitan lafal atau makna dengan ayat sesudahnya. Sedangkan untuk berhenti di tengah, harus memperhatikan kepatutan dalam berhenti dan memulai ayatnya.⁶⁵

Di lain pihak, Imam 'Asim dan al-Kisa'i sangat memperhatikan kesempurnaan kalimat dan makna dalam menentukan *waqf* dan *ibtidā'*, baik di tengah maupun di akhir ayat. Adapun untuk bacaan Imam Hamzah, semua riwayat sepakat menyatakan bahwa pegangan *waqf*-nya adalah pada akhir nafas pembaca. Hal ini disebabkan karena bacaannya tersebut banyak yang dibaca *tabqīq*, dengan *madd thawīl* (6 harakat), sehingga tidak dimungkinkan oleh nafas pembaca untuk selalu membaca sampai batas *waqf tamm* atau *kāfī*. Selebihnya, imam-imam yang lain mempertimbangkan kepatutan dalam menentukan tempat *waqf* dan *ibtidā'*.⁶⁶

Dari sini dapat diketahui bahwa Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia secara konsisten mengacu pada Imam 'Asim dalam menentukan tanda waqaf, termasuk *waqf lāzīm*. Buktinya dapat dilihat dalam mushaf ini, banyak sekali ditemukan tanda *waqf lāzīm* di akhir ayat. Untuk hal ini, Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia sangat memperhatikan kesempurnaan kalimat dan makna suatu ayat, baik ketika berada di tengah ayat maupun di ujung ayat.⁶⁷

Berbeda terbalik dengan Mushaf Madinah, mushaf ini begitu kuat berpegang pada hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah tentang bagaimana bacaan Nabi saw. Intinya, Nabi saw selalu berhenti membaca pada setiap akhir ayat, meskipun secara kalimat dan makna masih ada hubungan dengan sesudahnya. Oleh karena itu, menurut Mushaf Madinah, letak kesempurnaan kalimat suatu ayat tepat di akhirnya, sehingga tidak perlu diberi tanda waqaf apapun. Cara pandang ini mengikuti (*itbā'*) apa yang diajarkan Nabi saw kepada

⁶⁵Najib Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qira'at Terhadap al-Waqf wa al-Ibtidā'*, 162.

⁶⁶Najib Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qira'at Terhadap al-Waqf wa al-Ibtidā'*, 163.

⁶⁷Jumlah *waqf lāzīm* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, di tengah ayat 53 tempat, dan di ujung ayat 33 tempat. Jika ditotal, maka jumlah semuanya adalah sebanyak 86 ayat.

para sahabat ketika membaca al-Qur'an, berdasarkan apa yang pernah diajarkan oleh Jibril kepada Nabi saw. Diperkuat juga dengan pendapat para ulama qira'at, seperti Ibnu Kasir dan Abu 'Amr, dalam menentukan *waqf* dan *ibtida'* suatu ayat. Dengan demikian, Mushaf Madinah tidak memberikan tanda waqaf apapun, termasuk *waqf lāzīm*, di akhir ayat. *Waqf lāzīm* hanya diberikan ketika di tengah ayat, yang jumlahnya tidak begitu banyak.⁶⁸

2. Faktor Eksternal

Faktor eksternal yang dimaksud di sini adalah aspek global yang timbul dari luar yang dapat mempengaruhi suatu keadaan. Elemen luar ini juga sangat penting diungkap untuk melihat seperti apa pengaruhnya terhadap perbedaan dalam menetapkan *waqf lāzīm* di dalam Mushaf Madinah dan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia. Pada dasarnya, faktor eksternal ini memang berada di luar diri para perumus mushaf. Meskipun demikian, segala sesuatu tentunya tidak bisa terlepas dari situasi yang melingkupinya, berupa kondisi lingkungan, mazhab keagamaan, budaya sosial, kebijakan politik, dan sebagainya. Inilah yang akan dikaji pada pembahasan ini untuk melihat lebih luas perbedaan penentuan *waqf lāzīm* di antara kedua mushaf al-Qur'an tersebut.

a. Mazhab Teologi

Mazhab teologi di sini adalah suatu pandangan, pendapat, paham atau aliran dalam urusan keagamaan, khususnya dalam masalah tauhid atau keyakinan. Ada banyak mazhab teologi dalam sejarah Islam, seperti Sunni, Syi'ah, Mu'tazilah, Khawarij, dan sebagainya. Di antara aliran tersebut, teologi Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (Sunni) merupakan mazhab yang paling populer dari semuanya. Kelompok ini mengklaim dirinya sebagai pengikut setia terhadap al-Qur'an, sunnah, dan ulama Salaf. Teologi Sunni inilah yang paling banyak dianut oleh negara-negara Islam di dunia, termasuk di Arab Saudi dan Indonesia.

Meskipun Arab Saudi dan Indonesia sama-sama menganut mazhab teologi sunni, namun keduanya berbeda jauh dalam kontekstualisasinya. Arab Saudi dikenal dengan aliran Sunni ultrakonservatif, yaitu aliran yang ekstrem dan puritan. Ciri dari model keagamaan ini ialah penerapan pemurnian ajaran Islam (monoteisme murni) sesungguhnya, yang pengambilan hukumnya hanya berdasarkan kepada Qur'an, Hadis, dan ulama Salaf. Teologi ini juga membuang jauh segala praktik yang dianggap tidak ada dasarnya dalam segala aspek keagamaan. Mereka sangat menentang pengkultusan para wali, pemujaan kuburan, dan semisalnya.⁶⁹ Aliran Sunni dengan model ultrakonservatif ini berkembang pesat di Arab Saudi sampai sekarang.

Sedangkan di Indonesia, secara umum masyarakatnya lebih cenderung moderat dalam menerapkan ajaran Islam (Sunni moderat). Sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, Indonesia mengukuhkan identitasnya dengan Islam moderat. Moderasi beragama selalu menjadi slogan dan simbol yang ditawarkan Indonesia terhadap dunia Islam. Karakteristik gerakan Islam moderat bertumpu pada nilai-nilai kebudayaan di masyarakat dan agama, di mana nilai-nilai tersebut tidak dibenturkan satu sama lain. Selain itu, Islam moderat juga menjunjung nilai-nilai inklusivisme, akomodatif, toleran, nirkekerasan, dan berkembang. Begitu pula dalam konteks beragama, Sunni moderat memahami dan mengamalkan ajaran agama tidak ekstrem kanan (ke belakang) atau ekstrem kiri (ke depan), namun lebih seimbang dalam menggunakan porsi akal. Tidak seperti mereka yang terlalu kaku memahami dogma agama serta membuang jauh peran akal (kaum tekstualis), tidak juga seperti mereka yang terlalu bebas menggunakan akal dalam menafsirkan agama (kaum liberalis).

Satu ayat yang paling mencolok mengenai konteks teologis ini, setelah ditelaah perbandingan *waqf lāzīm* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah adalah kasus QS. al-An'am [6]: 36. Ayat ini berbicara mengenai siapa yang dapat mendengar

⁶⁸Total *waqf lāzīm* dalam Mushaf Madinah berjumlah 22 ayat. Jumlah ini kurang lebih hanya seperempat (1/4) dari total *waqf lāzīm* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia.

⁶⁹Jhon. L. Esposito, *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2002), 161–63.

seruan Allah dan Rasul-Nya dan siapa yang menolaknya. Lantas terjadi perdebatan yang sengit di antara para ualama ahli kalam, apakah orang yang mati itu dapat kembali mendengar.

Aliran Sunni ekstrem tentu tidak setuju dengan pendapat yang mengatakan bahwa orang yang sudah mati sesungguhnya (berpisah) jasad dan ruh) dapat mendengar ucapan orang yang masih hidup di dunia. Mereka juga menolak istilah “wasilah” memohon sesuatu melalui orang yang sudah mati. Hal ini dianggap sebagai perbuatan bid'ah, takhayul, dan khurafat. Dengan keras mereka katakan, orang yang sudah mati tidak dapat mendengar dan memberikan pertolongan kepada siapapun yang masih hidup. Atas keyakinan inilah, dalam Mushaf Madinah, pada ayat ini diberi tanda *waqf lāzim* agar pemahaman mereka dapat tersalurkan dengan baik kepada para pembaca dan pendengar.

Adapun dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, hanya diberikan pilihan, bisa diteruskan (*wasl*) namun lebih baik berhenti (*waqf*). Menurut keyakinan kaum Sunni di Indonesia, atau kalangan Nahdhatul Ulama (NU), orang yang mati masih dapat mendengar dan melihat kepada orang yang hidup di dunia meskipun ia sudah berpindah alam. Doktrin ini bukan anggapan belaka, namun juga didasari dalil yang kuat dari al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw. Kaum Sunni ini juga melegalkan “wasilah”, dengan memohon pertolongan kepada Allah melalui keberkahan orang-orang saleh, meskipun mereka sudah meninggal dunia.

Dari sini dapat diketahui bahwa kedua mushaf tersebut berbeda dalam menentukan *waqf lāzim* sangat dipengaruhi oleh doktrin keagamaan yang dianut oleh masyarakat di masing-masing negara yang berbeda. Perbedaan mazhab teologis yang melingkungi suatu masyarakat berpengaruh besar terhadap pemahaman ayat al-Qur'an.

b. Mazhab Fikih

Sama halnya dengan mazhab teologi, mazhab dalam fikih berhubungan dengan suatu pendapat atau aliran keagamaan, khususnya yang berhubungan dengan ibadah dan hukum Islam. Di dunia Muslim, terdapat banyak mazhab fikih yang berkembang, namun yang masih bertahan hingga sekarang hanya 4 macam, yaitu mazhab Syafi'i, mazhab, Maliki, mazhab Hanafi, dan mazhab Hanbali. Masing-masing mazhab ini mempunyai ciri dan karakteristik tersendiri dan berkembang di wilayahnya masing-masing.

Di Indonesia sendiri, mayoritas penduduknya dikenal menganut mazhab Syafi'i. Secara global, mazhab ini juga menyebar di Mesir, Suriah, Yaman, Ethiopia, Somalia, Kurdistan, dan kawasan Asia Tenggara (Indonesia, Malaysia, Brunei, Singapura, Filipina). Mazhab fikih Syafi'i ini dikenal lebih moderat, dinamis, progresif, dan kompromi dalam pengambilan hukum, sehingga ia cepat mudah diterima oleh negara-negara Islam yang memang beraliran moderat. Sehingga wajar jika memiliki banyak pengikut dan mampu bertahan hingga sekarang. Corak pemikiran mazhab ini adalah konvergensi antara rasionalis dan tradisional. Pemikirannya yang cenderung moderat ini dibuktikan dengan adanya *qaul qadim* (pendapat yang lama) dan *qaul jadid* (pendapat yang baru) dalam pengambilan hukum ketika melihat konteks masyarakat yang berbeda.

Sedikit berbeda dengan sang guru, al-Syafi'i, sang murid, yakni Ahmad bin Hanbal lebih dikenal dengan pemikiran tekstualis-konservatif. Mazhab Hanbali ini begitu tegas bepegang pada riwayat, dan tidak mau berfatwa jika tidak berlandaskan pada nash al-Qur'an dan hadis marfu'. Corak pemikirannya dapat dikatakan sangat tradisional, sesuai dengan teologi yang dianut oleh Arab Saudi, yaitu Sunni ultrakonservatif. Pada awalnya, penyebaran mazhab Hanbali kurang berkembang dibandingkan mazhab-mazhab lainnya, karena kurang diminati. Mazhab ini kemudian tumbuh dan berkembang ketika negara-negara kawasan Teluk Arabia mulai berdiri. Negara-negara dengan pengikut mazhab ini terpusat di Arab Saudi, Uni Emirat Arab, dan Qatar. Ketika pemerintahan Arab Saudi berdiri, mazhab Hanbali ini mulai mendapatkan kedudukan yang istimewa di masyarakat, khususnya di kalangan para ulama Arab Saudi.

Perbedaan ini terlihat ketika masing-masing mushaf menafsirkan makna ayat, ada yang sangat kuat berpegang dengan hadis, ada juga yang menyeimbangkan antara ijtihad dengan

dalil al-Qur'an dan hadis. Cara pandang dan metode pengambilan hukum masing-masing mazhab ini sangat berpengaruh terhadap penentuan di mana seseorang harus berhenti membaca dan di mana harus memulai kembali bacaannya.

Kesimpulan

Tulisan ini menemukan sebanyak 86 tempat *waqf lāzim* yang ada dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, yang terdiri dari 53 tempat di tengah ayat (*wasth al-āyah*) dan 33 tempat di akhir ayat (*ra's al-āyah*). Sedangkan dalam Mushaf Madinah, terdapat 22 ayat yang ditandai dengan *waqf lāzim*, semuanya berada di tengah ayat. Jumlah *waqf lāzim* dalam Mushaf Madinah ini kurang lebih hanya seperempat (1/4) dari total *waqf lāzim* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia. Perbedaan dalam hal pola atau bentuk penempatan *waqf lāzim* dalam Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia dan Mushaf Madinah tersebut dapat disimpulkan menjadi enam (6) variabel. Dari enam variabel inilah, dapat dianalisis bagaimana pengaruh *waqf lāzim* dalam suatu mushaf terhadap pemahaman gramatika dan penafsiran ayat antara kedua mushaf yang diteliti. Pemilihan suatu *waqf lāzim* tentunya tidak bisa dipisahkan dari kecenderungan makna atau penafsiran ayat yang diinginkan oleh suatu mushaf yang berbeda dengan lainnya. Selain itu, perbedaan sudut pandang suatu tafsir akan menimbulkan implikasi adanya perbedaan jenis dan hukum waqaf dalam al-Qur'an. Terdapat dua faktor, internal dan eksternal, yang sangat mempengaruhi terjadinya perbedaan dalam menentukan *waqf lāzim* antar kedua mushaf al-Qur'an ini.

Daftar Pustaka

- Alusi, Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-, (t.th.). *Rūḥ al-Ma'ānī*. Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi.
- Anbari, Abu Bakar Muhammad ibn Qasim ibn Basysyar al-, (1971). *Īdhāḥ al-Waqf wa al-Ibtidā' fī Kitāb Allāh 'Aẓẓa wa Jalla*. Damaskus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah.
- Andalusi, Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan al-, (1978). *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīth*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ansari, Abu Yahya Zakariyya bin Muhammad al-, (1985). *al-Muqṣid li Takhlīs mā fī al-Mursyid fī al-Waqf wa al-Ibtidā'*. Damaskus: Dar al-Mushaf.
- _____, (1992). *Syarḥ al-Muqaddimah al-Jazariyyah fī 'Ilm al-Tajwīd*. Damaskus: Maktabah al-Gazzaliy.
- Asymuni, Ahmad ibn Muhammad ibn 'Abd al-Karim al-, (2002). *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Dani, Abu 'Amr 'Usman ibn Sa'id al-, (1987). *al-Muktāfā fī al-Waqf wa al-Ibtidā'*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Esposito, Jhon. L., (2002). *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan.
- Husari, Mahmud Khalil al-, (1999). *Aḥkām Qirā'ah al-Qur'ān al-Karīm*. Mekkah: al-Maktabah al-Makkiyyah.
- Irsyadi, Najib, (2020). *Pengaruh Ragam Qira'at Terhadap al-Waqf wa al-Ibtidā' dan Implikasinya dalam Penafsiran*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Jauziyyah, Abu 'Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Qayyim al-, (1432 H). *Kitāb al-Rūḥ*. Mekkah: Dar 'Alim al-Fawa'id.
- Jazari, Ibn al-, (t.t.). *al-Nasyr fī al-Qirā'at al-'Asyr*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Kasir, Abu al-Fida' Ismail ibn, (2008). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓḥim*. Beirut: Dar Tayyibah.
- Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia, (2019). Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an.
- Mushaf al-Madinah al-Nabawiyah, (1407 H/1986 M). Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Tiba'ah al-Mushaf al-Syarif.
- Mustopa, (2019). "Jejak Mushaf al-Qur'an Bombay di Indonesia". *Jurnal Subuf*, Vol. 10, No. 2.
- Nahas, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Isma'il al-, (1992). *al-Qath' wa al-I'tināf*. Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub.

- Naisaburi, Nizamuddin al-Hasan Muhammad bin Husin al-, (1996). *Tafsir Garā'ib al-Qur'ān wa Raqā'ib al-Furqān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Nasafi, 'Abdullah bin Ahmad al-, (1995). *Madārik al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Ta'wīl*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Nawawi, Maimun, (2012). "Bahasa dan Hegemoni Kekuasaan: Analisis Historis-Sosiologis tentang Kesakralan Bahasa al-Qur'an". *Jurnal Okara*, Vol. II, No. 7.
- Qamhawi, Muhammad al-Sadiq, (t.th.). *al-Burhān fī Tajwīd al-Qur'ān*. Beirut: al-Maktabah al-Saqafiyah.
- Qastalani, Syihabuddin al-, (1972). *Lathā'if al-Iyārāt fī Funūn al-Qirā'āt*. Kairo: Ihya' al-Turas al-Islami.
- Qattan, Manna' Khalil al-, (1973). *Mabāhis fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Surabaya: al-Hidayah.
- Qurtubi, Abu Muhammad 'Abdullah bin Ahmad al-, (2006). *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Sa'di, 'Abdurrahman Nasir al-, (2002). *Taisir al-Karīm al-Rahmān fī Tafsir al-Kalām al-Mannān*. Mekkah: Dar al-Salam.
- Sajawandi, Muhammad ibn Taifur al-, (2006). *Ilal al-Wuquf*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- _____, (2001). *Kitab al-Waqf wa al-Ibtidā'* Oman: Dar al-Manahij.
- Shihab, M. Quraish, (2011). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Syanqithi, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-, (1996). *Adhwā' al-Bayān fī Idbāh al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-, (1994). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Thahhan, Ibn al-, (t.th.). *Nizhām al-Adā' fī al-Waqf wa al-Ibtidā'*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.
- Thawil, Ahmad bin Ahmad al-, (1999). *Fann al-Tartil wa 'Ulūmuhu*. Riyadh: Markaz al-Malik Faisal li al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah.
- Tim Penyusun, (2019). *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an.
- Tim Penyusun, (2017). *Sejarah Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an.
- Tim Penyusun, *Tafsir Lengkap Kemenag RI*, dalam Qur'an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0.
- Tim Penyusun, *Tafsir Ringkas Kemenag RI*, dalam Qur'an Kemenag in Word Add-Ins, Versi 1.0.
- Zamakhsyari, Abu al-Qasim Mahmud bin 'Umar al-, (1968). *al-Kasyshāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin 'Abdillah al-, (2001). *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Zuhaili, Wahbah al-, (1996). *Tafsir al-Wajīz 'alā Hāmisy al-Qur'ān al-'Azhīm*. Damaskus: Dar al-Fikr.