

**PENGGUNAAN TANDA WAQAF AL-WAQF WA AL-
IBTIDĀ' PADA MUŞĤAF AL-QUDDŪS BI AL-RASM AL-
'UŞMĀNĪ
(TINJAUAN RESEPSI AL-QUR'AN)**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin,
Studi Agama dan Pemikiran Islam
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam (S. Th. I)**

**Oleh:
MUHA FADLULLOH
NIM. 09532031**

**JURUSAN TAFSIR DAN HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN, STUDI AGAMA DAN PEMIKIRAN
ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2013**

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muha Fadlulloh

NIM : 09532031

Fakultas : Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam

Jurusan/ Prodi : Tafsir Hadis

Alamat : Jl. KH. Khilin Rt 003/06 Batu Ceper Tangerang

Hp : 085640555438/085288218860

Alamat di Yogyakarta : Pondok Aji Mahasiswa al-Muhsin, Jl. Parangtritis Km. 3,5

Krapyak Wetan, Sewon, Bantul, Yogyakarta

Judul Skripsi : *PENGGUNAAN TANDA WAQAF AL-WAQF WA AL-IBTIDĀ' PADA MUŞĤAF AL-QUDDŪS* (Tinjauan Resepsi al-Qur'an)

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah, jika lebih dari 2 (dua) bulan revisi skripsi belum terselesaikan, maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali dengan biaya sendiri.
3. Apabila kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 14 Januari 2013

Menyatakan,
METRAI
TEMPEL
09C5DABF2066
6000 DUP

Muha Fadlulloh

NIM. 09532031



SURAT KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen Tafsir dan Hadis
Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Sdra. Muha Fadlulloh
Lamp : 4 eksemplar

Kepada:
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Muha Fadlulloh
NIM : 09532031
Jurusan/Prodi : Tafsir dan Hadis
Judul Skripsi : PENGGUNAAN TANDA WAQAF AL-WAQF WA AL-
IBTIDĀ' PADA MUŞĤAF AL-QUDDŪS (Tinjauan Resepsi
al-Qur'an)

sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Jurusan/Prodi pada Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu, kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 14 Januari 2013
Pembimbing,

Adib Sefia, S.S., M.Hum.
NIP. 19780115 200604 2 001



PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : UIN.02/DU/PP.00.9/174/2012

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul: PENGGUNAAN TANDA WAQAF *AL-WAQF WA AL-IBTIDA'* PADA *MUSHAF AL-QUDDUS* (Tinjauan Resepsi Al-Qur'an)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Muha Fadlulloh
NIM : 09532031
Telah dimunaqasyahkan pada : 28 Januari 2013
Dengan nilai : 95 / A

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.

PANITIA UJIAN MUNAQASYAH

Ketua Sidang/ Penguji I

Adib Sofia, S.S., M.Hum.
NIP. 19780115 200604 2 001

Penguji II

Inayah Rohmaniyah, M.Hum., M.A.
NIP. 19711019 199603 2 001

Penguji III

Dr. Phil. Sahiron, M.A.
NIP. 19680605 199403 1 003

Yogyakarta, 31 Januari 2013
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Fakultas Ushuluddin, studi Agama dan Pemikiran Islam


DEKAN



Dr. Syaifan Nug, M.A.
NIP. 19620718 198803 1 005

MOTTO

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ

فُؤَادَكَ  وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa Al Quran itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar)

Q.S. al-Furqān [25]: 32

“La perspective de la production est la voie royale, et á la première en dignité”

Andre Billaz (1983: 22)

HALAMAN PERSEMBAHAN

Karya ini Penulis Persembahkan kepada:

*Kedua orang tua penulis,
Saudara-saudara penulis, Rabi'ah, al-Kayyis, Yusril dan Faqih,
KH. Nur Muhammad Iskandar, SQ., pengasuh Pondok Pesantren
Asshiddiqiyah, dan
semua orang yang telah berjasa dalam pembuatan skripsi ini*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ħa'	ħ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	ge

ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
هـ	ha'	h	h
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya'	y	Ye

II. Konsonan Rangkap Tunggal karena *Syaddah* Ditulis Rangkap

متعددة	ditulis	<i>muta'addidah</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

III. *Ta' Marbuṭah* di Akhir Kata

- a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	ditulis	<i>Ḥikmah</i>
جزية	ditulis	<i>Jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

- b. Bila diikuti kata sandang “*al'*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis *h*.

كرامة الاولياء	ditulis	<i>Karāmah al-auliya'</i>
----------------	---------	---------------------------

c. Bila *Ta' marbūṭah* hidup dengan harakat, *fathah*, *kasrah*, atau *ḍamah* ditulis *t*.

زكاة الفطرة	ditulis	<i>Zakāt al-fiṭrah</i>
-------------	---------	------------------------

IV. Vokal Pendek

-----َ	fathah	ditulis	a
-----ِ	kasrah	ditulis	i
-----ُ	ḍammah	ditulis	u

V. Vokal Panjang

1	FATHAH + ALIF جاهلية	ditulis ditulis	ā <i>Jāhiliyah</i>
2	FATHAH + YA' MATI تنسى	ditulis ditulis	ā <i>Tansā</i>
3	FATHAH + YA' MATI كريم	ditulis ditulis	ī <i>Karīm</i>
4	DAMMAH + WĀWU MATI فروض	ditulis ditulis	ū <i>Furūḍ</i>

VI. Vokal Rangkap

1	FATHAH + YA' MATI بينكم	ditulis ditulis	Ai <i>bainakum</i>
---	----------------------------	--------------------	-----------------------

2	FATHAH + WĀWU MATI	ditulis	Au
	قول	ditulis	<i>qaul</i>

VII. Vokal Pendek yang Berurutan Dalam Satu Kata Dipisahkan Dengan Apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	<i>a antum</i>
أَعَدْتُ	ditulis	<i>u'iddat</i>
لِإِنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata Sandang *alif lam* yang Diikuti Huruf *Qomariyyah* Maupun *Syamsiyyah*

Ditulis dengan Menggunakan "al"

الْقُرْآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَاس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>
السَّمَاء	Ditulis	<i>al-Samā'</i>
الشَّمْس	Ditulis	<i>al-Syams</i>

IX. Penulisan Kata-kata Dalam Rangkaian Kalimat Ditulis Menurut Bunyi atau Pengucapannya

ذَوِي الْفُرُوضِ	ditulis	<i>Ẓawl al-Furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين إله المعبود، والصلاة والسلام على سرّ عين الوجود، سيدنا ومولانا محمّد
المحبيب، وعلى آله وصحبه عدد كلّ شقيّ ومسعود، أما بعد.

Alhamdulillah Rabb al-‘Alamin, tidak ada kata yang pantas diucapkan, selain rasa syukur ke hadirat Allah swt. yang telah mencurahkan segala nikmat, rahmat, hidayah, taufiq dan inayah-Nya kepada penulis sehingga karya ini dapat terselesaikan. Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw. beserta keluarga, sahabat-sahabatnya, dan seluruh umatnya. Beliaulah orang yang paling fasih bacaan al-Qur’annya. Dengan kefasihannya, beliau mampu mengislamkan puluhan kaum kafir Quraisy dan mengajak mereka untuk bersama-sama membaca al-Qur’an dengan tartil.

Skripsi ini merupakan sebuah telaah resepsi al-Qur’an terhadap penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā’* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*. Pada dasarnya penelitian ini disusun untuk memenuhi persyaratan guna memperoleh gelar sarjana Theologi Islam pada Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di samping itu penulis juga berharap tulisan ini dapat menjadi langkah awal bagi penulis untuk memperoleh mentalitas keilmuan baru dalam khazanah diskursus keilmuan *Dirasah Islamiyyah –al-Qur’an wa al-Hadis*.

Dalam proses penyusunan skripsi ini, penulis banyak mendapatkan bantuan, bimbingan, motivasi, saran dan arahan dari berbagai pihak baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, peneliti mengucapkan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Musa Asy'arie, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Dr. H. Syaifan Nur, M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Prof. Dr. Suryadi, M.Ag., selaku Ketua Jurusan dan Dr. Ahmad Baidowi, M.Si, selaku sekretaris jurusan sekaligus Dosen Pembimbing Akademik Penulis (keduanya sekaligus sebagai pengelola Program Beasiswa Santri Berprestasi UIN Sunan Kalijaga), yang selalu memberikan ilmu, motivasi, arahan, saran dan dorongan selama masa studi. Tidak lupa penulis menyampaikan terima kasih kepada Ahmad Mujtaba, S.Th.I, S.E. yang selama ini membantu administrasi TH PBSB.
4. Adib Sofia, S.S., M.Hum. selaku Dosen Pembimbing, yang waktu luangnya sering terganggu untuk sekadar bertanya persoalan teknis penulisan skripsi. Terima kasih penulis sampaikan atas arahan, bimbingan dan nasihat yang diberikan selama penulis menyelesaikan tugas akhir ini. Semoga Allah memberikan balasan yang berlipat atas semuanya.
5. Para Dosen Tafsir Hadis dan Ushuluddin, yang telah membina dan mengawasi penulis. Terutama yang turut andil dalam penulisan skripsi ini. penulis ucapkan terima kasih kepada Dr. Hilmi Muhammad, Ahmad Rafiq, Drs. Indal Abror,

M.Ag., Dr. H. Abdul Mustaqim, Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A. Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.Ag., Dr. H. Alfatih Suryadilaga, M.Ag., Drs. H. Muhammad Yusuf, M.Si, Dr. Alim Roswanto, dan seluruh dosen yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

6. Para Karyawan Fakultas Ushuluddin yang telah memfasilitasi dan memperlancar proses administrasi pendidikan.
7. Kedua orang tua penulis, Ayahanda Imam Murtadho Sayuthi dan Ibunda Muniroh atas semua kasih sayang, doa, nasihat dan didikannya selama ini. Tidak ada yang patut penulis persembahkan, selain doa semoga Allah, memberikan kesempatan kepada penulis untuk selalu dapat membahagiakan, mengabdikan, dan berbuat baik kepada keduanya.
8. Kementerian Agama melalui Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren yang telah memberikan beasiswa penuh kepada penulis melalui Program Beasiswa Santri Berprestasi di Perguruan Tinggi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Khususnya kepada Bapak Imam Syafe'i dan Ruchman Basori. *Jazākuma Allāh khair al-jazā'*.
9. K.H. M. Ulil Albab yang bersedia penulis reportkan ketika melakukan penelitian bersama seluruh civitas akademik di Pondok Tahfidh Yanbu'ul Qur'an, Kudus.
10. Saudara-saudara penulis, Robi'ah, Al-Kayyis, Yusril dan Faqih. Semoga kalian menjadi anak-anak yang saleh dan salehah dan memperoleh yang lebih baik dari apa yang penulis dapatkan.

11. K.H. Nur M. Iskandar, SQ. selaku pengasuh Pondok Pesantren Asshiddiqiyah yang turut mendidik penulis beserta seluruh keluarga besar Pondok Pesantren Asshiddiqiyah, khususnya yang ada di Batu Ceper dan Kebon Jeruk.
12. Muhaimin, S.Th.I yang penulis pinjam skripsi dan bukunya selama hampir satu tahun. Penulis haturkan terima kasih atas bantuan doa dan waktu diskusinya.
13. Keluarga Besar Pondok Pesantren Aji Mahasiswa Al-Muhsin, Si Mbah KH. Zainuddin Chirzin, yang telah merelakan waktunya untuk menyimak hafalan penulis. Drs. KH. Muhadi Zainuddin, Lc., M.Ag, yang telah banyak mendo'akan dan memotivasi, Ustadz Anis Masduqi, Lc yang telah memberikan arahan, bimbingan dan motivasi kepada penulis, dan tak lupa mas H. Syukron, sang Malaikat Shubuh.
14. Para pembimbing tahfiz penulis, Ust. Dimiyati, Ust. Asif, Ust. Zainal, Ust. Jalil, Ust. Fakhruddin. Semoga kalian mendapatkan balasan yang setimpal.
15. Guru-guru penulis di Lembaga Pendidikan Dewasa Qur'an Krapyak, Bu Alfi, Ust. Mahmudin dan Ust. Farohan. Terima kasih atas didikannya. Demikian juga kepada rekan-rekan di LPIM UNY Kampus 3, Ust. Ja'far, Kholis, Kharist, Rian, Arif, Fredi dan Rizqi. Semoga kalian semua cepat tashih.
16. Keluarga besar penulis di berbagai daerah, baik yang di Banyuwangi, Yogyakarta, Kal-tim, Lampung, Jambi, dll. Doa kalian selalu mengiringi langkah penulis.
17. Sahabat-sahabat penulis di keluarga besar Niner's 09, Kang/ Mas (Atho, Faza, Arif, Sukri, Ali, Hasyim, Azhar, Munir, Zuhdi, Mughzi, Mishbah, Tantan,

Trisna, Zoe, Hulaimi, Ihya', Najib, Aswar, Adib, Didik, Aji, Said, Anis, H. Lubab, Yafik, Ikhlas, Dafid, Ilzam, Adang, Maghfur, Syauqi, Khalil, Rizki). Mbak-mbak (Yaya, Nikmah, Ika, Faizah, Lila, Izzah, Mila, Rabi'ah, Munirah, Kusminah, Inayah, Nunung, Lala, Ita, Yuyun, Nisa, Faiqoh, Azmil). Penulis mengucapkan banyak terima kasih atas kebersamaan yang hangat selama berada di kampus UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

18. Seluruh teman-teman CSSMoRA UIN Suka. Dari angkatan 2007 yang sudah lulus sampai angkatan 2012. Kebersamaan kalian akan selalu membekas dalam benak penulis.

19. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, yang telah memberikan bantuan motivasi dalam menyelesaikan studi S-1 di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Walaupun skripsi ini telah selesai dalam pengerjaannya, namun masukan dan saran dari semua pihak senantiasa penulis harapkan. Hal ini karena, penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari kesempurnaan. Semoga karya tulis ini dapat memberi manfaat bagi semua orang dan mampu memberi sumbangsih bagi dunia intelektual, khususnya dunia Tafsir dan Hadis. *Amin.*

Yogyakarta, 14 Januari 2013
Penulis

Muha Fadlulloh
NIM. 09532031

ABSTRAK

Al-Qur'an sebagai teks tulis dapat diresepsi melalui proses pemahaman dan penafsiran. Pada umumnya, resepsi umat Islam terhadap al-Qur'an terbagi menjadi tiga: hermeneutis, sosial-budaya dan estetis. Kajian terhadap resepsi al-Qur'an yang bersifat hermeneutis telah banyak dilakukan oleh para mufassir sejak masa sahabat hingga saat ini. Namun, kajian terhadap resepsi al-Qur'an yang lebih ke arah sosial-budaya dan estetis belum tersentuh secara memadai oleh tema-tema kajian al-Qur'an terdahulu. Salah satu bentuk resepsi sosial-budaya terhadap al-Qur'an adalah penggunaan tanda waqaf dalam mushaf.

Keberadaan tanda waqaf dalam mushaf dapat memudahkan *qāri'* al-Qur'an dalam mewaqafkan bacaannya. Dengan tanda waqaf, perbedaan antara dua makna yang saling bertentangan dapat diketahui. Di antara mushaf-mushaf yang telah ada, *Muṣḥaf al-Quddūs* memiliki keunikan dengan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* yang terdapat di dalamnya. Skripsi ini mendeskripsikan latar belakang penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* dalam *Muṣḥaf al-Quddūs* berikut standarisasi yang digunakan dalam menentukan tempat-tempat waqaf tersebut. Selanjutnya, penggunaan tanda waqaf tersebut ditelaah sebagai sebuah resepsi.

Penelitian ini merupakan gabungan antara penelitian pustaka dan lapangan. Adapun wilayah yang dijadikan tempat penelitian ini adalah Pesantren Tahfidh Yanbu'ul Qur'an, Kudus yang merupakan tempat diterbitkannya *Muṣḥaf al-Quddūs*. Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara dan dokumentasi. Selanjutnya data diolah dengan metode *Qualitative Data Analysis*, meliputi *data reduction*, *data display* dan *conclusion*. Ada tiga pendekatan yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini, yakni resepsi, tajwid dan nahwu. Resepsi digunakan untuk menjelaskan proses kreasi dan konkretisasi tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'*. Sementara tajwid dan nahwu digunakan ketika menjelaskan tanda waqaf sebagai bagian yang integral dengan waqaf.

Dari hasil penelitian ini, dapat diambil beberapa kesimpulan. *Pertama*, penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs* dipengaruhi oleh dua faktor, yaitu eksternal dan internal. *Kedua*, standarisasi penggunaan tanda waqaf tersebut berdasarkan beberapa pertimbangan, yaitu: (1) waqaf *iḍṭirārī*; (2) tanda waqaf tersebut bersifat *ijtihādī*; (3) hitungan harakat; (4) tidak berada di tengah-tengah *iḍāfah*; dan (5) waqaf di tempat yang nyaman. Kelima hal tersebut menunjukkan tiga unsur, yakni modifikasi (pertama dan ketiga), kreasi (kedua dan kelima) dan konfirmasi (keempat). *Ketiga*, wujud resepsi dalam penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* adalah penggunaan sepasang simbol tanda panah yang saling berhadapan (>__<). Tanda (>) menunjukkan tempat waqaf, sedangkan tanda (<) menunjukkan tempat *ibtidā'*. Penggunaan tanda tersebut dalam mushaf berfungsi sebagai waqaf alternatif bagi *qāri'* yang nafasnya pendek.

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
KATA PENGANTAR	xi
ABSTRAK	xvi
DAFTAR ISI	xvii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	12
D. Telaah Pustaka	13
E. Kerangka Teori	22
F. Metode Penelitian	27
G. Sistematika Pembahasan	31
BAB II : WAQAF DAN TANDA WAQAF	

A. Waqaf	33
1. Definisi Waqaf	34
2. Pembagian Waqaf	40
3. Sejarah Perkembangan Waqaf	44
B. Tanda Waqaf	
1. Definisi Tanda Waqaf	48
2. Sejarah Perkembangan Tanda Waqaf	49
BAB III : LATAR BELAKANG DAN STANDARDISASI PENGGUNAAN	
TANDA WAQAF <i>AL-WAQF WA AL-IBTIDĀ</i> PADA <i>MUṢḤAF AL-</i>	
<i>QUDDŪS</i>	
A. Latar Belakang Penggunaan Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā'</i>	
pada <i>Muṣḥaf al-Quddūs</i>	56
1. Faktor Eksternal	57
2. Faktor Internal	59
B. Standardisasi Penggunaan Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā'</i>	
pada <i>Muṣḥaf al-Quddūs</i>	63
1. Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā'</i> merupakan <i>Waqaf Iḍṭirārī</i>	64
2. Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā'</i> Bersifat <i>Ijtihādī</i>	65
3. Standar Utama ialah Hitungan Harakat	65
4. Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā'</i> Tidak Berada di Tengah-	
tengah Frase (<i>Idāfah</i>)	67
5. Waqaf di Tempat yang Nyaman	67

BAB IV : RESEPSI AL-QUR’AN DALAM PENGGUNAAN TANDA WAQAF <i>AL-WAQF WA AL-IBTIDĀ’</i> PADA <i>MUŞĤAF AL-QUDDŪS</i>	
A. Deskripsi Resepsi al-Qur’an dalam Penggunaan Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā’</i> pada <i>MuşĤaf al-QuddŪs</i>	71
B. Analisis terhadap Resepsi al-Qur’an dalam Penggunaan Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā’</i> pada <i>MuşĤaf al-QuddŪs</i>	75
C. Kritik terhadap Resepsi al-Qur’an dalam Penggunaan Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā’</i> pada <i>MuşĤaf al-QuddŪs</i>	81
BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan	83
B. Saran-saran	85
DAFTAR PUSTAKA	87
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
INSTRUMEN WAWANCARA	90
DAFTAR INFORMAN	91
Salinan Manuskrip Mushaf yang Diberi Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā’</i>	92
Salinan <i>MuşĤaf al-QuddŪs</i> dengan Tanda Waqaf <i>al-Waqf wa al-Ibtidā’</i>	93
CURRICULUM VITAE	94

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam merupakan kitab yang terjamin kesucian dan kemurniannya. Al-Qur'an terpelihara autentisitasnya sebab ia telah dihafal dan didokumentasikan dalam bentuk tulisan sejak masa Rasulullah saw. hingga saat ini. Selain itu, al-Qur'an juga telah terkodifikasi pada masa Khalifah Abu Bakar, tidak lama setelah Rasulullah saw. wafat secara cermat dan teliti dalam sebuah mushaf resmi. Pada masa Khalifah Utsman, mushaf resmi itu kemudian disalin ke dalam beberapa mushaf. Selanjutnya mushaf-mushaf salinan tersebut dikirim ke berbagai negeri Islam dan dijadikan sebagai rujukan bagi kaum Muslim dalam membaca al-Qur'an.¹

Pada masa-masa pasca kekhalifahan Utsman hingga beberapa abad kemudian, mushaf-mushaf al-Qur'an selalu ditulis dengan tangan. Namun, tulisan tersebut semakin lama semakin rapi dan indah seiring dengan perkembangan tulisan Arab. Setelah dapat dibuat mesin cetak dalam huruf Arab, maka penggandaan al-Qur'an tidak lagi dilaksanakan melalui tulisan tangan, tetapi melalui percetakan.

¹ Athaillah, *Sejarah al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 375.

Menurut sejarah, al-Qur'an pertama kali dicetak dan diterbitkan di Venice sekitar tahun 1530 M. Selanjutnya, secara berturut-turut al-Qur'an dicetak di Basel (1543), Hamburg (1694), Saint Petersburg (1787), Teheran (1828), Tibriz (1833), Leipzig (1834), India 1877 dan di Mesir (1923).²

Sementara itu, percetakan al-Qur'an di Indonesia—menurut data yang diperoleh dari *website* Lajnah Pentashih Mushaf Kementerian Agama RI—telah ada sejak tahun 1930-an. Pekerjaan ini pertama kali dilakukan oleh Abdullah bin Afif di Cirebon serta Salim bin Sa'ad Nabhan Surabaya. Usaha percetakan dan penerbitan al-Qur'an ini kemudian disusul oleh penerbit al-Ma'arif di Bandung yang didirikan oleh Muhammad bin Umar Bahartha pada tahun 1948. Pada dekade berikutnya usaha percetakan al-Qur'an di Indonesia bak jamur di musim hujan. Puluhan percetakan bersaing untuk menerbitkan al-Qur'an dengan berbagai macam variasi. Bahkan, sejak dekade 2000-an, beberapa penerbit yang semula hanya menerbitkan buku-buku keagamaan mulai tertarik untuk menerbitkan mushaf. Penerbit buku keagamaan yang kemudian tertarik menerbitkan mushaf di antaranya yaitu Mizan, Syamil, Serambi, Gema Insani Press dan Pustaka al-Kautsar.³

² Athaillah, *Sejarah al-Qur'an*, hlm. 370-371.

³ Ali Akbar, "Perkembangan Penerbitan Mushaf di Indonesia 1930-2010" dalam <http://lajnah.kemenag.go.id>, diakses tanggal 14 januari 2013.

Sebagai teks tulis, al-Qur'an dapat diresepsi melalui proses pemahaman dan penafsiran.⁴ Pada umumnya, resepsi (sikap penerimaan) umat Islam terhadap al-Qur'an terbagi menjadi tiga: resepsi hermeneutis, resepsi sosial-budaya dan resepsi estetis. Resepsi jenis pertama lebih menunjukkan pada upaya untuk memahami kandungan al-Qur'an yang banyak dilakukan dengan penerjemahan dan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Sementara itu, resepsi jenis kedua dan ketiga memperlihatkan bagaimana umat Islam memfungsikan al-Qur'an secara sosial-budaya untuk "kepentingan-kepentingan" tertentu yang terkadang tidak memiliki kaitan langsung dengan makna teks al-Qur'an.⁵ Kajian terhadap resepsi al-Qur'an yang bersifat hermeneutis telah banyak dilakukan oleh para mufassir sejak masa sahabat hingga saat ini. Namun, kajian terhadap resepsi jenis kedua dan ketiga, yakni resepsi terhadap al-Qur'an yang lebih ke arah sosial-budaya dan estetis belum tersentuh secara memadai oleh tema-tema kajian al-Qur'an terdahulu.⁶

Di antara berbagai ilmu yang urgen dalam konstelasi *'ulūm al-Qur'ān*, ilmu mengenai *waqf* dan *ibtidā'* merupakan salah satu yang patut dijadikan kajian. Menurut para ulama, ilmu ini sangat penting karena sangat berguna untuk mengetahui tata cara membaca al-Qur'an, menghindari kekeliruan pemahaman dan

⁴ Ibnu Santoso, "Resepsi al-Qur'an dalam Terbitan", *Humaniora*, XVI, Februari 2004, hlm. 79.

⁵ Ahmad Baidhowi, "Resepsi Estetis terhadap al-Qur'an", *Escensia*, VIII, Januari 2007, hlm. 19-20.

⁶ Ahmad Rafiq, "Sejarah al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)" dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), hlm. 74.

dapat mendatangkan tujuan dan makna al-Qur'an secara tepat dan benar. Di samping itu, karena terkadang seseorang tidak mampu membaca satu ayat, surat, ataupun satu kisah dalam satu nafas sekaligus, maka pengetahuan tentang waqaf menjadi mutlak diperlukan agar seseorang tersebut dapat mengetahui dimana harus berhenti (*waqf*) dan memulai (*ibtidā'*) tanpa mengubah makna al-Qur'an.⁷ Menguasai ilmu *waqf* dan *ibtidā'* ialah salah satu syarat dalam pembacaan al-Qur'an secara *tartil*. Imam Ali ra., ketika memberikan definisi mengenai kata *tartil* dalam Q.S. al-Muzzammil [73]: 4 menyatakan: “*Tartil* adalah memperindah bacaan huruf-huruf dan mengetahui berbagai tempat untuk menghentikan bacaan al-Qur'an.”⁸

Dalam perkembangannya, para ulama merumuskan beberapa tanda untuk menunjukkan tempat berhenti (*waqf*) yang digunakan dalam al-Qur'an. Para ulama melihat kebutuhan para *qāri'* al-Qur'ān terhadap tanda-tanda yang menunjukkan tempat-tempat yang baik untuk berhenti atau mewaqafkan bacaan. Tanda-tanda waqaf yang ada dalam al-Qur'an merupakan hasil dari ijtihad para ulama guna memudahkan para pembaca al-Qur'an supaya terhindar dari kesalahan dalam menentukan tempat-tempat berhenti (*waqf*) ketika membaca al-Qur'an. Hal ini karena, apabila seorang *qāri'* (pembaca al-Qur'an) tidak berhenti di tempat yang tepat maka itu akan mengubah makna al-Qur'an. Salah satu contohnya ialah ketika

⁷ Husni Syaikh 'Utsmān, *Haqq al-Tilāwah*, (al-Zarqā': Maktabah al-Manar, 1988), hlm. 44.

⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Maktabah Dār al-Turās, 2007), Jilid I, hlm. 353. Redaksinya dalam bahasa Arab berbunyi: *al-Tartil: Tajwīd al-Ḥurūf wa Ma'rifah al-Wuqūf*.

membaca Q.S. al-Mā'ūn [107]: 4. Jika berhenti pada akhir ayat tersebut, ayat tersebut akan berarti: “Maka celakalah orang-orang yang mendirikan shalat”. Ini merupakan sesuatu yang tidak masuk akal, karena tidak mungkin orang yang mengerjakan shalat termasuk orang yang celaka. Semestinya, ayat tersebut disambung dengan ayat berikutnya yang berarti: “(yaitu), orang-orang yang lalai dari shalatnya.” Oleh sebab itu, muncul beragam tanda waqaf dalam al-Qur'an sebagaimana yang biasa ditemukan dalam berbagai cetakan mushaf al-Qur'an.⁹

Penggunaan tanda-tanda waqaf dalam al-Qur'an ini merupakan salah satu bentuk resepsi sosial-budaya terhadap al-Qur'an. Disebut demikian, karena awal mula digunakannya tanda waqaf memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan konteks sosial masyarakat yang ada di sekitarnya. Apabila para ulama ahli al-Qur'an menganggap tanda waqaf tidak dibutuhkan oleh masyarakat pada umumnya, tentu mereka tidak akan menciptakan tanda-tanda waqaf. Di samping itu, tanda merupakan salah satu unsur budaya. Tanda waqaf yang terdapat dalam al-Qur'an pun dapat disebut sebagai budaya. Penggunaan tanda waqaf ini menunjukkan bahwa manusia menggunakan simbol untuk berinteraksi dengan manusia yang lain dalam kehidupannya. Simbol digunakan oleh manusia karena ia mampu membuat penanda

⁹ Penjelasan yang cukup rinci mengenai hal ini dapat dilihat pada Muhaimin, “Perbedaan Tanda Waqaf dalam Mushaf Al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Makna Al-Qur'an”, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007. Dalam salah satu sub babnya, dia menjelaskan secara cukup mendetail tentang perkembangan tanda waqaf mulai dari awal kemunculannya di Timur Tengah hingga perkembangannya di Indonesia.

sekaligus menangkap pemaknaannya. Hal inilah yang kemudian oleh Cassier diistilahkan dengan *animal symbolicum*.¹⁰

Pada umumnya, tanda-tanda waqaf yang digunakan dalam mushaf-mushaf yang beredar di Indonesia seluruhnya relatif sama berjumlah tujuh buah, yaitu: *mīm* (م) untuk tanda harus berhenti (*lāzim*), *lā* (لا) untuk tanda dilarang berhenti (*mamnū*), *jīm* (ج) untuk boleh berhenti ataupun terus membaca (*jāiz*), *qalā* (قلی) berhenti lebih utama, *ṣalā* (صلی) membaca terus lebih utama, (٠ ٠) berhenti di salah satu titik tiga (*mu'anaqah*) dan *saktah* (سكتة) menghentikan bacaan tanpa bernafas. Ketujuh tanda tersebut merupakan tujuh tanda waqaf standar yang telah dibakukan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an RI sejak tahun 1980.¹¹ Meskipun demikian, cetakan-cetakan mushaf yang menggunakan tanda waqaf lebih dari tujuh buah masih dapat ditemukan pada mushaf-mushaf yang dicetak sebelum tahun 1980.¹²

¹⁰ Adib Sofia, *Metode Penulisan Karya Ilmiah*, (Yogyakarta: Karya Media, 2012), hlm. 71. Bandingkan dengan Ernst Cassier, *An Essay on Man*, (New York: Yale University Press, 1987), hlm. 25-28.

¹¹ Lihat selengkapnya Muhaimin, "Perbedaan Tanda Waqaf dalam Mushaf Al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Makna Al-Qur'an", Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007, hlm. 52.

¹² Sebagaimana yang dijelaskan dalam Muhaimin, sebelum tahun 1980 ketika Lajnah Pentashih Mushaf Depag RI belum memiliki Mushaf al-Qur'an standar, tanda waqaf yang digunakan ada 2 macam, yaitu yang berjumlah 12 dan 7 buah. Namun, setelah tahun 1980 dilakukan peringkasan tanda waqaf menjadi 7 tanda. Muhaimin, "Perbedaan Tanda Waqaf dalam Mushaf Al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Makna Al-Qur'an", hlm. 43-53.

Secara keseluruhan, tanda-tanda waqaf yang ada hanya menunjukkan tempat boleh-tidaknya berhenti tanpa menunjukkan tempat yang baik untuk memulai bacaan kembali. Hal ini karena, apabila tanda tersebut menunjukkan kebolehan berhenti (*waqf*) berarti memulainya pada kata setelah tanda waqaf tersebut. Pada tahun 2008, Yayasan Arwaniyah di Kudus melakukan penerbitan Mushaf yang dinamakan *Muṣḥaf al-Quddūs bi al-Rasm al-‘Uṣmānī* (selanjutnya disingkat menjadi *Muṣḥaf al-Quddūs*). Pada mushaf tersebut digunakan tanda untuk menunjukkan tempat berhenti sementara berikut tempat yang baik untuk memulainya kembali.¹³ Tanda tersebut kemudian disebut tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā’*.¹⁴ Tanda yang digunakan untuk berhenti ialah (>), sedangkan tanda untuk memulainya dengan tanda (<). Contohnya seperti yang terdapat pada Q.S. al-Baqarah[2]: 50 berikut ini:

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ < وَأَغْرَقْنَا > آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾

“dan (ingatlah), ketika Kami belah laut untukmu, lalu Kami selamatkan kamu dan Kami tenggelamkan (Fir'aun) dan pengikut-pengikutnya sedang kamu sendiri menyaksikan.”¹⁵

¹³ Baca keterangan tanda waqaf dan tanda baca pada *Muṣḥaf al-Quddūs bi al-Rasm al-‘Uṣmānī*, (Kudus: t.p., 2008), hlm. 612.

¹⁴ Penyebutan tanda waqaf ini merupakan inisiatif dari penulis untuk memudahkan penyebutan tanda waqaf yang dimaksud.

¹⁵ Waktu Nabi Musa a.s. membawa Bani Israil ke luar dari negeri Mesir menuju Palestina dan dikejar oleh Fir'aun, mereka harus melalui laut merah sebelah utara. Maka Tuhan memerintahkan kepada Musa untuk memukul laut itu dengan tongkatnya. Perintah itu dilaksanakan oleh Musa, lalu dengan izin Allah, laut itu terbelah hingga membentuk seperti jalan raya. Musa dan kaumnya pun melalui jalan itu sampai ke seberang laut dengan selamat. Sementara itu, Fir'aun dan pengikut-

Cara membaca ayat di atas ketika hendak mewaqaqkan bacaan pada tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* yaitu berhenti pada *lafaz agraqnā*. Selanjutnya, melakukan *ibtidā'* pada *lafaz agraqnā*. Dalam waqaf seperti ini, makna ayat tersebut tetap terjaga karena dilakukan dengan mengulang kembali dari *lafaz* sebelumnya. Berbeda halnya apabila *qāri'* yang waqaf pada *lafaz agraqnā* kemudian melakukan *ibtidā'* pada *lafaz āla fir'aun*. Jika demikian, maka akan terjadi reduksi makna karena ketidakjelasan keadaan Fir'aun dan pengikut-pengikutnya. Dari segi struktur, kalimat yang terdapat pada potongan ayat yang dibaca demikian juga akan rusak, karena kalimat tersebut tidak memiliki predikat atau *fi'il* dalam gramatika bahasa Arab.

Hal tersebut di atas—pembuatan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'*—merupakan sebuah inovasi yang cukup unik sekaligus menarik dalam sejarah penggunaan tanda waqaf dalam al-Qur'an. Kemunculan tanda tersebut adalah salah satu bentuk resepsi terhadap al-Qur'an, khususnya terhadap tanda-tanda waqaf yang ada dalam al-Qur'an. Fenomena tersebut tentu hadir tidak dalam ruang yang hampa dan tanpa kesadaran, akan tetapi tentu saja ada *consciousness* tertentu. Tanda waqaf ini dikreasi oleh salah satu pengasuh Pondok Tahfiz Yanbu'ul Qur'an (PTYQ) sekaligus putra K.H. Arwani Amin—sesepuh guru al-Qur'an di Indonesia—yaitu K.H. M. Ulil Albab.

pengikutnya juga melewati jalan yang sama. Akan tetapi, pada waktu mereka berada di tengah-tengah laut, airnya kembali sebagaimana biasa sehingga mereka tenggelam di dalamnya. Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Madinah: Mujamma' Malik Fahd li al-Ṭibā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, t.th.), hlm. 17.

PTYQ telah berdiri sejak tahun 1970¹⁶ dan telah meluluskan ratusan santri penghafal al-Qur'an yang tersebar di berbagai wilayah di Indonesia, khususnya di pulau Jawa. Pondok ini menjadi pilihan utama para santri yang ingin menghafalkan al-Qur'an di samping Pondok Pesantren al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta. Hal ini terutama disebabkan oleh usianya yang telah matang dan dapat menjadi wadah *tabarukan*¹⁷ kepada K.H. Arwani Amin. Adapun K.H. M. Ulil Albab merupakan alumni Pondok Pesantren Matholi'ul Falah dan Matholi'ul Huda, Kajen, Pati. Di kedua pondok tersebut, beliau mengaji kepada K.H. Abdullah Salam, K.H. Sahal Mahfudh (ketua Suriah NU saat ini) dan K.H. Muhammadun. Di samping itu, beliau juga pernah menimba ilmu kepada Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki di Mekah pada bulan Ramadhan tahun 1983. Dibuatnya tanda waqaf ini oleh seorang yang intens di bidang al-Qur'an dan di tempat yang juga intens melakukan pembacaan terhadap al-Qur'an menjadi dua hal penting di balik kemunculan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'*. Tanda waqaf ini menunjukkan salah satu bentuk kreasi dan konkretisasi K.H. M. Ulil Albab sehingga hal ini dapat dikaji menggunakan teori resepsi.

¹⁶ Lihat Majalah Bulanan Arwanayah, "Kilas Arwanayah", Oktober 2009, hlm. 89.

¹⁷ Istilah *tabarukan* merupakan gabungan dari dua bahasa, yaitu bahasa Arab dan Indonesia. *Tabaruk* dalam bahasa Arab berarti meminta atau memohon berkah atau kebaikan. Selanjutnya, kata tersebut diberi imbuhan -an. Secara terminologis, kata tersebut berarti seorang santri tinggal di suatu pondok untuk memohon berkah kepada Allah melalui perantara orang saleh di pondok tersebut yang telah wafat. Kata-kata bahasa Arab yang sering digunakan dengan imbuhan ini ialah *sema'an* yang diserap dari kata *sima'* yang berarti mendengar. Tradisi *sema'an* biasanya diisi dengan kegiatan menyimak atau mendengarkan seorang atau lebih penghafal al-Qur'an yang membaca al-Qur'an mulai dari awal hingga akhir. Istilah *tabarukan* ini cukup populer di kalangan santri NU.

Teori resepsi meletakkan posisi pembaca pada sesuatu yang penting. Resepsi dapat dikatakan sebagai teori yang meneliti teks dengan bertitik tolak pada pembaca yang memberikan reaksi atau tanggapan pada teks tersebut. Perbedaan tanggapan antara satu pembaca dengan pembaca yang lain disebabkan karena adanya perbedaan horizon harapan dari masing-masing pembaca tersebut. Seorang yang cukup berpengaruh dalam teori resepsi, Hans Robert Jauss, mengungkapkan bahwa setiap penelitian terhadap suatu teks umumnya harus bersifat historis. Dalam artian, penelitian resepsi sebuah karya dengan pemahaman dan penilaiannya tidak dapat diteliti lepas dari kerangka sejarahnya seperti yang terwujud dari horizon harapan setiap pembacanya.¹⁸

Dalam konteks penggunaan tanda waqaf, horizon harapan yang dimiliki oleh ulama pada masa terdahulu tentunya berbeda dengan horizon harapan yang dimiliki oleh ulama pada saat ini. Mungkin saja, tanda-tanda waqaf yang telah ditentukan oleh ulama di masa lampau dianggap cukup untuk dijadikan pedoman oleh umat Islam pada waktu itu. Akan tetapi, untuk masa-masa berikutnya, para ulama menemukan problematika baru dalam hal penggunaan tanda-tanda waqaf yang dirasa belum bisa memfasilitasi pembaca yang awam dan memiliki nafas yang tidak panjang. Selanjutnya, menjadi hal yang lumrah jika ada ulama pada masa sekarang merumuskan tanda waqaf baru yang bisa memudahkan para pembaca al-Qur'an

¹⁸ Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 206-209.

ketika mewaafkan bacaan sekaligus memulai kembali bacaan tersebut di tempat yang tepat. Dengan begitu, kesalahan pun dapat diminimalisasi.

Dengan demikian, teori resepsi ini dapat digunakan untuk melakukan penelusuran lebih jauh mengenai penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* dalam *Muṣḥaf al-Quddūs* sebagai sebuah resepsi. Sebelumnya, tulisan ini berupaya mengungkap latar kesejarahan penggunaan (perumusan) tanda waqaf tersebut berikut standardisasi yang digunakan dalam menentukan tempat-tempat waqaf yang dimaksud.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas, maka pokok permasalahan yang menjadi fokus kajian dalam skripsi ini adalah:

1. Bagaimana latar belakang dan standardisasi penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtida'* dalam *Muṣḥaf al-Quddūs*?
2. Apa wujud resepsi al-Qur'an dalam penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtida'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan latar belakang dan standardisasi penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtida'* dalam *Muṣḥaf al-Quddūs*.
2. Menjelaskan wujud resepsi al-Qur'an dalam penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtida'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*.

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Secara teoritik, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan tentang waqaf, terutama mengenai tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* yang digunakan pada *Muṣḥaf al-Quddūs*.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan bagi umat Islam pada umumnya dalam membaca al-Qur'an dengan baik dan benar, khususnya Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an dalam menentukan kebijakan tentang *tashīh* al-Qur'an di Indonesia terutama mengenai penggunaan tanda waqaf dalam al-Qur'an.

D. Telaah Pustaka

Telaah atau tinjauan pustaka merupakan upaya seorang penulis karya tulis ilmiah untuk menunjukkan posisi karyanya tersebut terhadap karya-karya yang telah

ada sebelumnya. Dengan hal ini pula, autentisitas karya seseorang dapat diketahui. Secara garis besar, telaah pustaka di sini dibagi menjadi dua bagian, *pertama* karya-karya yang telah membahas waqaf. *Kedua*, karya-karya yang telah membahas kajian resepsi al-Qur'an.

Waqaf dan tanda waqaf telah banyak dibahas dalam kitab atau buku 'Ulūm al-Qur'an. Pada umumnya, pembahasan tersebut dimasukkan dalam bab *al-waqf wa al-ibtidā'*. Di antara karya-karya tersebut ialah *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Suyūṭi. Di dalamnya, al-Suyūṭi menjelaskan tiga jenis pembagian waqaf menurut Ibn al-Anbāri, al-Sajāwandi dan satunya tidak disebutkan sumbernya. Menurut al-Anbāri waqaf terbagi menjadi tiga: *tamm*, *hasan* dan *qabīh*. Al-Sajāwandi mengatakan bahwa waqaf terbagi lima: *lāzim*, *muṭlaq*, *jā'iz*, *mujawwaz liwajhin* dan *murakhkhaṣ ḍarūrah*. Sedangkan yang terakhir dijelaskan empat macam waqaf: *tamm mukhtār*, *kāfī*, *hasan mathūm* dan *qabīh matrūk*.¹⁹

Karya ini cukup komprehensif dalam membahas ilmu waqaf. Diawali dengan definisi, sejarah, kategorisasi, hukum hingga tata cara mewaqafkan bacaan dijelaskan oleh al-Suyūṭi dalam karyanya ini. Namun, hal yang patut disayangkan ialah ia sama sekali tidak menyinggung tentang tanda waqaf. Meskipun demikian, informasi-informasi yang terkandung di dalamnya tetap diperlukan oleh penulis

¹⁹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 355-362.

karena karya ini merupakan karya yang cukup komprehensif dalam tiap-tiap pembahasannya.

Karya lain yang telah membahas waqaf ialah *Haqq al-Tilāwah* karya Husni Syaikh 'Utsman. Dalam salah satu bab pada buku tersebut dijelaskan mengenai perbedaan penggunaan tanda waqaf di beberapa daerah seperti Tunisia, Mesir dan Madinah.²⁰ Penyebab terjadinya perbedaan tersebut di antaranya yaitu perbedaan para ulama di masing-masing daerah dalam menentukan pembagian macam-macam waqaf. Demikian halnya perbedaan pandangan mereka dalam membaca dan menafsirkan al-Qur'an.²¹ Fakta tersebut menegaskan bahwa tiap daerah berbeda-beda dalam meresepsi Ilmu Waqaf. Karya ini memang telah membahas tentang tanda waqaf, tetapi belum menyentuh konteks ke-Indonesiaan. Hal tersebut wajar karena karya ini ditulis bukan di Indonesia, melainkan di Zarqā', Jordania.

Ditemukan pula kitab yang secara khusus membahas tentang *al-waqf wa al-ibtidā'*, yaitu *Qāmūs Miftāh al-Hudā fī Ma'rifah al-Waqf wa al-Ibtidā'* karya K.H. Muhammad Basori Alwi, Pengasuh Pondok Pesantren al-Dirasah al-Qur'aniyyah, Malang. Karya yang ditulis oleh Kyai Bashari ini berisi tentang petunjuk lengkap bagaimana mewaqafkan dan memulai kembali bacaan al-Qur'an, mulai dari QS. Al-

²⁰ Husni Syaikh 'Utsmān, *Haqq al-Tilāwah*, hlm. 74-80.

²¹ Husni Syaikh 'Utsmān, *Haqq al-Tilāwah*, hlm. 76.

Baqarah[2] s/d S. Al-Bayyinah[98].²² Karya ini hanya sebatas pada pemberian petunjuk tentang tempat yang baik untuk waqaf sementara berikut tempat yang baik untuk *ibitidā'*. Berbeda dengan *Muṣḥaf al-Quddūs* yang dijadikan objek penelitian skripsi ini yang telah menggunakan tanda khusus untuk menunjukkan tempat yang baik untuk waqaf dan *ibtidā'*.

Karya yang paling identik dengan *Muṣḥaf al-Quddūs* dalam penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* adalah Mushaf al-Qur'an per juz yang dilengkapi dengan *al-waqfu wa al-ibtidā'*. Mushaf ini diterbitkan oleh Team Tadarus "AMM" Yogyakarta yang diketuai oleh H. Djumanuddin Humam. Mushaf ini menggunakan garis di bawah ayat yang diperbolehkan untuk waqaf dan *ibtidā'*.²³ Mushaf ini menjadi salah satu faktor digunakannya tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*.²⁴

Selain kitab-kitab di atas, pembahasan mengenai waqaf juga dapat ditemukan pada karya-karya ilmiah seperti skripsi maupun jurnal. Di antara skripsi yang membahas tentang waqaf ialah skripsi yang ditulis oleh Muhaimin dengan judul "Perbedaan Tanda Waqaf dalam Mushaf al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Makna Qur'an". Skripsi ini berisi analisis tentang implikasi-implikasi yang muncul

²² Muhammad Basori Alwi, *Qāmūs Miftāh al-Ḥudā fi Ma'rifah al-Waqf wa al-Ibtidā'*, (Malang: CV Rahmatika, 2005).

²³ Baca petunjuk penggunaan pada Mushaf per Juz Dilengkapi dengan *al-Waqf wa al-Ibtidā'* (Cara Mewaqafkan dan Memulai Kembali Bacaan Ayat al-Qur'an), (Yogyakarta: Team Tadarus "AMM", 1997), hlm. iv.

²⁴ Baca keterangannya pada Bab III dalam skripsi ini.

dari perbedaan penggunaan tanda waqaf yang terdapat pada Mushaf Qomari (Solo) dan Mushaf Mujamma' al-Malik Fahd li al-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Syarīf (Madinah). Dari penelitian tersebut diperoleh kesimpulan bahwa perbedaan tanda waqaf pada tempat yang sama pada kedua mushaf tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua belas macam, baik yang perbedaannya berintensitas sempurna, intensitas tinggi, intensitas sedang dan berintensitas rendah.²⁵ Skripsi ini cukup intens dalam membicarakan tanda waqaf. Namun, skripsi ini terbatas pada pembahasan tanda-tanda waqaf yang baku. Berbeda dengan skripsi ini yang meneliti tanda waqaf yang unik dan tergolong baru dari konstelasi tanda waqaf yang ada sebelumnya.

Skripsi lain yang membahas tentang waqaf ialah skripsi yang berjudul “Metode Waqaf dan Ibtidā’ di Pondok Pesantren al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta”. Skripsi ini mendeskripsikan bagaimana waqaf dan *ibtidā’* yang digunakan di Pondok Pesantren al-Munawwir ditinjau dari sisi ilmiah, yaitu dari sisi teori tentang waqaf dan *ibtidā’* yang dibahas dalam ilmu tajwid maupun ilmu qira'ah.²⁶ Skripsi yang lahir dari penelitian lapangan (*field research*) ini membahas waqaf dan *ibtidā’* dari ranah praktik penggunaannya. Lain halnya dengan penulis yang menitikberatkan pada aspek tanda yang menunjukkan tempat yang baik untuk waqaf dan *ibtidā’*.

²⁵ Muhaimin, “Perbedaan Tanda Waqaf dan Implikasinya terhadap Makna Qur'an”, hlm. 142.

²⁶ Imroatul Mufidah, “Metode Waqaf dan Ibtida' di Pondok Pesantren al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta”, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.

Actik Romazona juga menulis skripsi yang membahas waqaf. Skripsinya berjudul “al-Waqf wa al-Ibtidā' fi Qirā'at al-Qur'an wa Aṣaruhumā fi al-Ma'nā”. Penelitian ini berbicara tentang implikasi makna ketika mewaqaqfkan bacaan al-Qur'an pada waqaf *qabīh* (buruk). Maksudnya, mewaqaqfkan bacaan pada kalimat yang tidak sempurna maknanya, baik dari segi lafadz maupun makna kalimat itu sendiri.²⁷ Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa apabila *qāri'* tidak tepat dalam melakukan waqaf dan *ibtidā'*, maka dimungkinkan makna al-Qur'an akan tereduksi. Oleh sebab itu, *qāri'* perlu memberi perhatian lebih ketika hendak mewaqaqfkan bacaan. Karya ini cukup baik dalam menunjukkan dimana saja tempat yang tidak baik untuk mewaqaqfkan bacaan disertai implikasinya terhadap makna.

Adapun karya-karya yang telah membahas kajian tentang resepsi al-Qur'an di antaranya yaitu skripsi yang ditulis oleh Aswak dengan judul “Resepsi Estetis Masyarakat Muslim terhadap Al-Qur'an (Studi tentang Penggunaan *Ringtone* Ayat-Ayat Al-Qur'an di Kalangan Mahasiswa Yogyakarta). Penelitian ini berupaya mengungkap latar belakang penggunaan ayat-ayat al-Qur'an sebagai *ringtone* pada *handphone* sebagian mahasiswa yang sedang melanjutkan studi di Yogyakarta.²⁸ Penelitian yang cukup unik ini menunjukkan bahwa kajian resepsi al-Qur'an menjadi salah satu tema yang patut diangkat ke permukaan. Meski responden dari penelitian

²⁷ Actik Romazona, “Al-Waqf wa al-Ibtidā' fi Qirā'at al-Qur'an wa Aṣaruhumā fi al-Ma'nā”, Skripsi Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

²⁸ Aswak, “Resepsi Estetis Masyarakat Muslim terhadap Al-Qur'an (Studi tentang Penggunaan *Ringtone* Ayat-Ayat Al-Qur'an di Kalangan Mahasiswa Yogyakarta),” Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2011.

ini belum dapat merepresentasikan seluruh mahasiswa Yogyakarta yang menggunakan *ringtone* ayat-ayat al-Qur'an, tetapi karya ini patut diapresiasi.

Selanjutnya yaitu skripsi yang ditulis oleh Muhammad Mukhtar yang berjudul “Resepsi Santri Lembaga Tahfidz Al-Qur'an Pondok Pesantren Wahid Hasyim terhadap Al-Qur'an (Surat Al-Mu'awwizatain, Yāsīn, Ar-Rahmān, Al-Wāqī'ah dan Ayat Kursi)”. Skripsi tersebut mendeskripsikan dan menganalisis resepsi santri Pondok Pesantren Wahid Hasyim terhadap surat-surat yang sering dijadikan bacaan rutin di pesantren. Dari penelitian ini, dapat terungkap bahwa adanya bacaan santri terhadap al-Qur'an merupakan perilaku konkret santri dari hasil pemaknaan terhadap al-Qur'an di luar teksnya dan dampak dari pergumulan sosial budaya yang dilewatinya.²⁹ Skripsi ini menunjukkan resepsi al-Qur'an di kalangan santri yang mengapresiasi tradisi yang rutin dilakukan di pesantren. Barangkali, tradisi-tradisi ini agak asing bagi orang yang belum pernah mengenyam pendidikan di pesantren. Namun, bagi santri yang telah belajar di suatu pondok pesantren, hal tersebut di atas merupakan suatu yang lumrah dan rutin mereka lakukan hampir setiap hari.

Di samping skripsi-skripsi di atas ditemukan pula artikel-artikel yang juga telah membahas tentang resepsi al-Qur'an, salah satunya yaitu artikel yang ditulis

²⁹ Muhammad Mukhtar, “Resepsi Santri Lembaga Tahfidz Al-Qur'an Pondok Pesantren Wahid Hasyim terhadap Al-Qur'an (Surat Al-Mu'awwizatain, Yāsīn, Ar-Rahmān, Al-Wāqī'ah dan Ayat Kursi)”, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2007.

oleh Ahmad Rafiq. Judul artikelnya yaitu “Sejarah al-Qur’an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)” dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban*. Artikel tersebut terbagi menjadi dua bagian, pertama membahas tentang kajian sejarah al-Qur’an secara umum. Kemudian bagian berikutnya dibahas mengenai sejarah resepsi al-Qur’an, terutama mengenai metodologi-metodologi yang mungkin dapat digunakan dalam kajian sejarah resepsi al-Qur’an.³⁰ Karya ini cukup memberikan inspirasi kepada penulis dalam melakukan kajian resepsi al-Qur’an. Dari karya ini, dapat diperoleh informasi bahwa kajian resepsi al-Qur’an merupakan sesuatu yang belum dibahas secara komprehensif oleh para peneliti di bidang studi al-Qur’an. Hal tersebut merupakan celah yang ingin dimanfaatkan oleh penulis untuk turut meramaikan studi al-Qur’an, khususnya di bidang resepsi al-Qur’an.

Berikutnya artikel yang ditulis oleh Ibnu Santoso dalam jurnal *Humaniora* berjudul “Resepsi Al-Qur’an dalam Berbagai Bentuk Terbitan.” Tulisan ini mendeskripsikan bentuk-bentuk resepsi al-Qur’an yang terwujud dalam berbagai terbitan al-Qur’an yang beredar di Indonesia. Di samping itu, tulisan ini juga menjelaskan secara struktural-fungsional bentuk-bentuk resepsi al-Qur’an tersebut.³¹ Karya Ibnu Santoso ini patut diapresiasi karena ia telah berupaya untuk melakukan

³⁰ Ahmad Rafiq, “Sejarah al-Qur’an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)” dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, hlm. 74.

³¹ Ibnu Santoso, “Resepsi al-Qur’an dalam Terbitan”, hlm. 79.

kategorisasi mushaf-mushaf yang beredar di Indonesia. Tulisannya ini juga berupaya mengangkat isu yang jarang terpikirkan oleh mayoritas orang yang menganggap biasa perbedaan-perbedaan yang terdapat pada masing-masing mushaf. Apabila diperhatikan secara seksama, perbedaan-perbedaan yang ada menunjukkan kreatifitas masing-masing penerbit yang didorong oleh faktor-faktor tertentu.

Karya yang juga telah membahas tentang resepsi al-Qur'an yaitu artikel yang berjudul "Resepsi Estetis terhadap al-Qur'an." Artikel yang ditulis oleh Ahmad Baidhowi ini menelaah penerimaan (resepsi) yang diekspresikan untuk tujuan estetis, seperti kaligrafi, terjemah al-Qur'an versi HB. Jassin maupun keindahan lantunan al-Qur'an yang bisa menggetarkan hati seseorang.³² Dengan karya ini, apresiasi seorang muslim terhadap al-Qur'an menjadi lebih luas. Apresiasi muslim terhadap al-Qur'an tidak terbatas pada penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang tertulis, tetapi juga menyentuh aspek seni yang melingkupinya, baik itu berbentuk kaligrafi, terjemah puitis maupun pembacaan berlagu atau tilawah.

Terakhir adalah makalah yang ditulis oleh Adib Sofia berjudul "Resepsi Transformatif Ayat-Ayat Al-Qur'an dalam *Akhhār Ākhirat fī Ahwāl al-Qiyāmah* Karya Nuruddin Ar Raniri." Dalam makalah ini, dijelaskan bagaimana Ar Raniri melakukan reinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an tentang kiamat dengan perspektif resepsi transformatif. Dengan perspektif tersebut, diperoleh suatu gambaran alur dan

³² Ahmad Baidhowi, "Resepsi Estetis terhadap al-Qur'an", hlm. 19-24.

gambaran kemunculan tokoh-tokoh menjelang terjadinya kiamat. Di samping itu, dijelaskan pula mengenai bentuk-bentuk resepsi transformatif di mana firman Allah yang diposisikan sebagai konsep umum dijelaskan melalui empat metode yaitu: (a) secara khusus; (b) untuk hal yang kurang relevan; (c) deskriptif; (d) dengan ekspresi menakutkan.³³

Karya ini berupaya mengangkat kembali penafsiran berupa resepsi seorang tokoh yang telah lama wafat, namun karyanya masih memiliki “ruang kosong”. Ruang kosong ini yang hendak diisi oleh penulis karya ini dengan sesuatu yang baru. Penulis karya ini berupaya menggabungkan dua teori sekaligus, yakni resepsi dengan transformasi atau perubahan teks. Metodologi ini dapat dikatakan merupakan suatu yang baru dan menjadi kelebihan tersendiri bagi karya ini. Penjelasannya pun cukup runtut dan logis sehingga karya ini mudah untuk dipahami.

Dari berbagai buku dan kitab yang ditelaah, termasuk karya-karya ilmiah dan hasil penelitian tentang tanda waqaf dari civitas akademik (skripsi, tesis, jurnal, artikel, dsb), pembahasan tentang penggunaan tanda waqaf dalam bingkai kajian resepsi al-Qur'an belum ditemukan. Berbagai fakta di atas merupakan landasan penelitian yang dilakukan oleh penulis dalam menulis skripsi ini. Di samping itu, penjelasan di atas menjadi bukti orisinalitas penelitian ini.

³³ Adib Sofia, “Resepsi Transformatif Ayat-Ayat Al-Qur'an dalam *Akhh̄bār Akhirat fī Ahwāl al-Qiyāmah* Karya Nuruddin Ar Raniri,” makalah, disampaikan pada seminar Kebahasaan dan Kesastraan Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta pada tanggal 6-8 November 2012.

E. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan konsep dari suatu teori. Kerangka teori digunakan untuk mendekati masalah dalam penelitian. Adapun teori yang digunakan dalam meneliti tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* adalah teori resepsi. Resepsi secara etimologis dapat diartikan sebagai 'penerimaan' atau 'penyambutan pembaca', berasal dari kata *recipere* (Latin), *reception* (English). Sementara itu, secara terminologis kata tersebut berarti pengolahan teks, cara-cara pemberian makna terhadap karya, sehingga dapat memberikan respons terhadapnya. Respons yang dimaksudkan tidak dilakukan antara karya dengan seorang pembaca, melainkan pembaca sebagai proses sejarah, pembaca dalam periode tertentu.³⁴ Dalam ilmu sastra, resepsi tergolong pada kelompok poststrukturalisme karena ia memberikan perhatian kepada pembaca. Berbeda dengan kelompok strukturalisme yang penelitiannya lebih bersifat ergosentris (*ergon*, Yunani, berarti karya) dengan konsekuensi menolak peranan penulis dan pembaca.³⁵

Jika dikaitkan dengan studi al-Qur'an, resepsi al-Qur'an berarti uraian bagaimana orang menerima dan bereaksi terhadap al-Qur'an dengan cara menerima, merespons, memanfaatkan atau menggunakannya. Hal tersebut, baik al-Qur'an itu dianggap sebagai teks yang memuat susunan sintaksis atau sebagai mushaf yang dibukukan yang memiliki maknanya sendiri atau sekumpulan lepas kata-kata yang

³⁴ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 165.

³⁵ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, hlm. 159,163.

mempunyai makna tertentu.³⁶ Penggunaan teori resepsi dalam studi al-Qur'an dipopulerkan oleh Navid Kermani dalam pemetaannya mengenai bentuk resepsi umat Muslim masa pewahyuan al-Qur'an, yakni terhadap keindahan struktur sastra al-Qur'an.³⁷

Menurut Robert C. Holub, sebagaimana dikutip oleh Nyoman Kutha Ratna, ada lima tradisi yang berpengaruh besar terhadap perkembangan teori resepsi, yaitu: a) formalisme Rusia, b) strukturalisme Praha, c) fenomenologi Roman Ingarden, d) hermeneutika Hans George Gadamer dan e) sosiologi sastra.³⁸ Resepsi tampil sebagai sebuah teori dominan sejak tahun 1970-an dengan pertimbangan: a) sebagai jalan keluar untuk mengatasi strukturalisme yang dianggap hanya memberikan perhatian terhadap unsur-unsur, b) timbulnya kesadaran untuk membangkitkan kembali nilai-nilai kemanusiaan, dalam rangka kesadaran humanisme universal, c) kesadaran bahwa nilai-nilai karya sastra dapat dikembangkan hanya melalui kompetensi pembaca, d) kesadaran bahwa keabadian nilai karya seni disebabkan oleh pembaca dan e) kesadaran bahwa makna terkandung dalam hubungan ambiguitas antara karya sastra dengan pembaca. Analogi-analogi yang berkaitan dengan peranan pembaca, dalam hubungan ini pembaca sebagai subjek transindividual, subjek yang

³⁶ Ahmad Rafiq, "Sejarah al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)" dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), hlm. 73.

³⁷ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005, hlm. 70.

³⁸ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, hlm. 164.

berada dalam perkembangan sejarah membawa teori resepsi sangat relevan dengan paradigma pasca-strukturalis.³⁹

Salah satu tokoh yang ikut berperan memopulerkan teori resepsi adalah Hans Robert Jauss. Dia telah berupaya memberikan argumentasi secara mendalam dengan cara mengaitkan teori resepsi dengan sejarah dalam tulisannya yang berjudul “Literary History as a Challenge to Literary Theory” (dalam *New Direction in Literary History*, Ralph Cohen, ed., 1974). Dalam menjelaskan teori resepsi, Jauss menggunakan istilah yang diadopsi melalui hermeneutika Gadamer, yaitu horizon harapan. Secara sederhana, horizon harapan dapat diartikan sebagai suatu pemahaman terhadap karya seni yang tercipta atas dasar pengalaman kebudayaan masa lampau. Lebih jauh, Jauss memopulerkannya ke dalam pemahaman pembaca, pemahaman baru yang berbeda atas dasar pemahaman sebelumnya. Jauss mencoba menghapuskan kelemahan formalisme yang mengabaikan sejarah, kelemahan teori-teori yang berorientasi masyarakat yang mengabaikan peranan teks.⁴⁰

Pendekatan yang dimiliki oleh Jauss ini agak sedikit berbeda dengan apa yang diyakini oleh Wolfgang Iser. Jauss lebih menekankan pada aspek penerimaan. Bagaimana seorang penulis kreatif menerima karya sebelumnya yang memungkinkan ia dapat menciptakan sesuatu yang baru darinya. Atau bagaimana seseorang yang bukan penulis kreatif menerima suatu karya, sehingga karya itu mempunyai makna

³⁹ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*, hlm. 166.

⁴⁰ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*, hlm. 166-170.

tertentu padanya. Lain halnya dengan Iser yang berbicara tentang kesan yang ada pada pembaca dalam membaca suatu karya, yang memungkinkan membawanya kepada suatu “pengalaman” baru. Pengalaman baru ini akan menjadi lebih kentara bila ia lebih menggunakan imajinasinya. Hanya saja, kesan pada pembaca ini juga ditentukan oleh “teks luar” yang ada pada dirinya. “Teks luar” yang mempengaruhi pembaca ini tentu juga akan berpengaruh kepada seorang penulis dalam menulis karyanya. Penulis mungkin akan memperhitungkan “teks luar” yang membentuk dunia pembacanya.⁴¹

Penelitian resepsi pada dasarnya merupakan penyelidikan reaksi pembaca terhadap teks. Reaksi terhadap teks tersebut dapat berupa sikap dan tindakan untuk memproduksi kembali, menciptakan hal yang baru, menyalin, meringkas dan sebagainya.⁴² Meskipun demikian, resepsi sastra sebagaimana dimaksudkan dalam teori kontemporer tidak terbatas sebagai reaksi, tetapi sudah disertai dengan penafsiran, dan bahkan penafsiran yang sangat rinci. Beberapa bentuk resepsi seperti misalnya: resensi, laporan-laporan, catatan harian dan terjemahan. Berbagai transformasi, misalnya sebuah cerpen menjadi novel, drama, film, lukisan dan sebagainya demikian juga sebaliknya. Penerimaan pembaca pada giliriannya merupakan “gudang kultural” sekaligus energi kreativitas.⁴³

⁴¹ Umar Junus, *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar*, hlm. 38-39.

⁴² Suwardi Endaswara, *Metodologi Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2006), hlm. 119.

⁴³ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*, hlm. 167.

Penelitian resepsi dapat dibedakan menjadi dua bentuk, a) resepsi secara sinkronis dan b) resepsi secara diakronis. Bentuk pertama meneliti teks atau karya dalam hubungannya dengan pembaca sezaman. Sedikit berbeda dengan bentuk kedua yang lebih rumit karena dalam meneliti tanggapan pembaca melibatkan pembaca sepanjang sejarah.⁴⁴ Penelitian resepsi secara diakronis dengan demikian memerlukan data dokumenter yang memadai karena tidak hanya meneliti pembaca sezaman, melainkan seluruh pembaca yang terlibat dalam proses resepsi suatu karya.

F. Metode Penelitian

Hal yang paling urgen dalam melakukan penelitian ialah metodologi. Hal ini karena, merupakan filosofi atau prinsip umum yang akan memandu penelitian. Di samping itu, metode penelitian adalah perangkat yang digunakan untuk mengumpulkan data.⁴⁵ Secara sederhana, metode penelitian ialah sejumlah cara atau langkah yang akan dilakukan oleh seorang peneliti dalam melakukan penelitian.⁴⁶ Metode penelitian yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini ialah sebagai berikut:

⁴⁴ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*, hlm. 167-168.

⁴⁵ Catherine Dawson, *Metode Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 24.

⁴⁶ Tim Fakultas Ushuluddin, *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*, (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008), hlm. 13.

1. Jenis Penelitian

Dilihat dari bentuknya, jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian semisal perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dll. secara holistik, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah.⁴⁷ Sementara itu, apabila dilihat dari tempatnya, jenis penelitian yang digunakan adalah gabungan antara penelitian lapangan (*field research*) dan penelitian pustaka (*library research*). Hal ini dianggap tepat karena objek material penelitian ini berupa teks, yakni tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*. Namun, disebabkan belum adanya pembahasan mengenai hal tersebut, maka diperlukan penelusuran lebih lanjut ke tempat diterbitkannya mushaf tersebut. Oleh sebab itu, penelitian ini dilakukan di Pesantren Tahfidh Yanbu'ul Qur'an, Kudus yang merupakan tempat diterbitkannya *Muṣḥaf al-Quddūs*.

2. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah estetika resepsi. Estetika resepsi adalah estetika (ilmu keindahan) yang didasarkan pada tanggapan-

⁴⁷ Lexy J. Molcong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), hlm. 6.

tanggapan atau resepsi-resepsi pembaca terhadap suatu teks.⁴⁸ Menurut pendekatan ini, suatu teks hanya memiliki makna jika ia telah memiliki hubungan dengan pembacanya. Teks memerlukan adanya kesan (*wirkung*) yang tidak mungkin ada tanpa pembaca.⁴⁹ Pada penelitian ini, digunakan dua jenis resepsi, yaitu sinkronis dan diakronis. Resepsi secara sinkronis digunakan ketika melakukan penelitian terhadap resepsi al-Qur'an dalam penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*. Sementara itu, resepsi secara diakronis digunakan ketika menelaah sejarah penggunaan tanda waqaf sejak kemunculannya hingga saat ini.

Selain resepsi, pendekatan yang juga digunakan dalam penelitian ini ialah ilmu nahwu dan ilmu tajwid. Kedua ilmu tersebut digunakan ketika menjelaskan waqaf, karena keduanya memiliki interelasi yang cukup kuat dengan ilmu waqaf.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam mengumpulkan data, digunakan dua sumber data, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh melalui wawancara, yaitu proses memperoleh keterangan untuk tujuan penelitian dengan cara tanya-jawab sambil bertatap muka antara si penanya atau pewawancara dengan si penjawab atau

⁴⁸ Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*, hlm. 206.

⁴⁹ Umar Junus, *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Gramedia, 1985), hlm. 104.

responden.⁵⁰ Ketika melakukan wawancara, informan dipilih berdasarkan tingkat keterpengaruhannya dalam proses perumusan penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*. Dalam hal ini ialah KH. M. Ulil Albab sebagai pencipta tanda waqaf tersebut berposisi sebagai informan kunci. Sementara itu, data sekunder diperoleh melalui dokumentasi, yaitu pengumpulan data dengan menyelidiki benda-benda tertulis, seperti buku, kitab, catatan dan lain-lain.⁵¹ Metode ini dipakai ketika menelaah dokumen-dokumen yang terkait dengan proses perumusan penggunaan tanda waqaf di atas. Demikian juga terhadap kitab-kitab atau karya-karya yang membahas tentang ilmu waqaf.

4. Metode Pengolahan Data

Data yang diperoleh diolah menggunakan metode yang dimaksud oleh Miles dan Huberman dalam *Qualitative Data Analysis*, meliputi *data reduction*, *data display* dan *conclusion: drawing/ verifying*.⁵² Langkah awal dimulai dengan pengumpulan data (*data collection*). Data atau informasi yang berhasil dikumpulkan dari proses penelitian biasanya berupa narasi. Selanjutnya dilakukan reduksi data (*data reduction*), yang diartikan sebagai proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data “kasar” yang muncul dari

⁵⁰ Ambo Upe dan Amsid, *Asas-asas Multiple Research*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010), hlm. 107.

⁵¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), hlm. 135-136.

⁵² Ambo Upe dan Amsid, *Asas-asas Multiple Research*, hlm. 125.

catatan tertulis di lapangan, serta memfokuskan pada hal-hal penting dari sejumlah data lapangan yang telah diperoleh, sekaligus mencari polanya. Selanjutnya dilakukan penyajian data (*data display*) dalam bentuk uraian singkat, hubungan antarkategori dan bagan. Terakhir, dilakukan penarikan kesimpulan (*conclusion*) dari penelitian yang dilakukan.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan merupakan uraian tentang logika pembagian bab dan argumentasi mengapa isu-isu yang dicantumkan dalam bab-bab tersebut perlu dibahas.⁵³ Agar terarah dengan baik, penulisan skripsi ini dibagi menjadi lima bab yang disusun berdasarkan sistematika sebagai berikut:

Bab I berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Bab ini berkedudukan sebagai pengantar untuk memahami bab-bab setelahnya.

Bab II berisi penjelasan mengenai definisi waqaf dan tanda waqaf. Kedua ilmu ini seperti dua keping mata uang yang bisa dibedakan namun sulit untuk dipisahkan. Pembahasan waqaf di sini dibagi menjadi tiga bagian, pertama tentang

⁵³ Tim Fakultas Ushuluddin, *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*, hlm. 14.

definisi dilanjutkan dengan pembagian waqaf dan terakhir ditutup dengan sejarah perkembangan waqaf. Baik itu pembahasan tentang waqaf maupun tanda waqaf merupakan gambaran umum sehingga uraian pada bab-bab berikutnya dapat dipahami secara logis dan komprehensif.

Bab III berisi tentang latar belakang dan standardisasi penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*. Keberadaan bab ini sebagai penjelasan seputar aspek kesejarahan dan proses terwujudnya tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs*. Sejarah merupakan satu hal yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia di dunia ini karena masing-masing kejadian memiliki sejarahnya sendiri. Demikian halnya dengan penjelasan terhadap proses kemunculan sesuatu akan memberikan gambaran yang konkret tentang bagaimana suatu hal yang baru diciptakan oleh penciptanya.

Bab IV berisi tentang wujud resepsi dalam penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs* meliputi deskripsi berikut analisis terhadapnya. Bab ini merupakan inti dari penelitian yang dilakukan oleh penulis. Dalam melakukan penelitian di lapangan, perspektif resepsi memainkan peran yang cukup penting. Dengan begitu, data-data yang diperoleh tidak keluar dari fokus penelitian ini.

Bab V merupakan penutup yang berisi kesimpulan penelitian dan saran peneliti bagi penelitian-penelitian sejenis berikutnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian yang telah dilakukan oleh penulis, dapat diambil beberapa kesimpulan. *Pertama*, penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs* yang dibuat oleh K.H. M. Ulil Albab dilatarbelakangi oleh dua faktor, yaitu eksternal dan internal. Faktor eksternal yang menjadi penyebab kemunculan tanda tersebut adalah adanya masukan dari para santri agar Pondok Tahfidh Yanbu'ul Qur'an memiliki mushaf sendiri. Adapun faktor internalnya disebabkan oleh tiga hal, yaitu (1) kekuatan napas setiap orang berbeda-beda; (2) Keinginan K.H. M. Ulil Albab untuk menunjukkan tempat *ibtidā'* (membaca kembali) setelah *waqaf idṭirārī* yang lebih dekat dengan waqafnya dan tidak menyalahi aturan ilmu nahwu; dan (3) adanya Mushaf al-Qur'an per Juz Dilengkapi *al-Waqf wa al-Ibtidā'* yang diterbitkan oleh Team Tadarus "AMM" Yogyakarta.

Kedua, penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* melalui proses standarisasi yang telah ditentukan oleh K.H. M. Ulil Albab. Standar-standar tersebut yaitu: (1) waqaf *idṭirārī*; (2) tanda waqaf tersebut bersifat *ijtihādī*; (3) hitungan harakat; (4) tidak berada di tengah-tengah *idāfah*; dan (5) waqaf di tempat yang enak. Kelima hal tersebut menunjukkan tiga unsur, yaitu kreasi, modifikasi dan

konfirmasi. Adapun yang termasuk dalam kategori kreasi ialah landasan kedua dan kelima. Sementara itu, pertimbangan yang menunjukkan modifikasi yaitu kriteria pertama dan ketiga. Modifikasi di sini berarti kedua teori tersebut telah ada dalam ilmu waqaf dan tajwid, tetapi keduanya dimodifikasi sedemikian rupa sehingga melahirkan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'*. Terakhir adalah kriteria keempat yang merupakan bentuk konfirmasi. Artinya, itu merupakan upaya penegasan terhadap teori yang telah ada.

Ketiga, wujud resepsi dalam penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs* adalah penggunaan sepasang simbol tanda panah yang saling berhadapan (>___<). Tanda yang pertama (>) menunjukkan tempat waqaf sementara (<) menunjukkan tempat *ibtidā'*. Contoh ayat yang terdapat tanda waqaf tersebut pada *Muṣḥaf al-Quddūs* adalah Q.S. al-Baqarah[2]: 50 berikut ini:

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ < وَأَغْرَقْنَا > آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾

Cara membaca ayat di atas ketika hendak mewaqafkan bacaan pada tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* yaitu berhenti pada *lafaz agraqnā*. Selanjutnya, melakukan *ibtidā'* pada *lafaz agraqnā*. Dalam waqaf seperti ini, makna ayat tersebut tetap terjaga karena dilakukan dengan mengulang kembali dari *lafaz* sebelumnya. Berbeda halnya apabila *qāri'* yang waqaf pada *lafaz agraqnā* kemudian melakukan *ibtidā'* pada *lafaz āla fir'aun*. Jika demikian, maka akan terjadi reduksi makna karena ketidakjelasan keadaan *Fir'aun* dan pengikut-pengikutnya. Dari segi struktur,

kalimat yang terdapat pada potongan ayat yang dibaca demikian juga akan rusak, karena kalimat tersebut tidak memiliki predikat atau *fi'il* dalam gramatika bahasa Arab.

B. Saran-saran

Setelah meneliti penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada *Muṣḥaf al-Quddūs* dalam bingkai resepsi al-Qur'an, penulis menyarankan hal-hal sebagai berikut:

1. Hendaknya pemerintah melalui Lajnah Pentashihan Mushaf melakukan penelusuran lebih dalam terkait tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'* pada mushaf-mushaf yang telah menggunakan tanda tersebut. Dengan begitu, Lajnah dapat membuat pedoman baku sehingga percetakan-percetakan yang ada dapat menyeragamkan tanda waqaf yang dimaksud.
2. Pada dasarnya, *Muṣḥaf al-Quddūs* yang diteliti oleh penulis memiliki beberapa keunikan lain yang dapat dijadikan bahan kajian oleh peneliti lain. Keunikan-keunikan tersebut di antaranya penggunaan tanda *underline* atau garis bawah yang menunjukkan bacaan garib dalam al-Qur'an. Penjelasan dari kata yang bergaris bawah tersebut dapat ditemukan pada bagian bawah mushaf. Penjelasan tersebut berbahasa Indonesia, tetapi ditulis menggunakan aksara Arab yang dalam dunia pesantren dikenal dengan istilah Arab pegon.

3. Hendaknya kritik dan penelitian terhadap penulisan mushaf al-Qur'an termasuk tanda waqafnya senantiasa dilakukan oleh berbagai pihak, khususnya kaum akademisi. Demikian, agar al-Qur'an tidak sekadar menjadi bacaan, tetapi al-Qur'an dapat menjadi pijakan awal dalam perkembangan ilmu pengetahuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, Ali. “Perkembangan Penerbitan Mushaf di Indonesia 1930-2010” dalam <http://lajnah.kemenag.go.id> diakses tanggal 14 januari 2013 pukul 11.40 WIB.
- al-A’zami, M.M. *Sejarah Teks al-Qur’an dari Wahyu sampai Kompilasi*. terj. Sohirin Solihin, dkk. Jakarta: Gema Insani. 2005.
- al-Qaṭṭān, Mannā’ Khalīl. *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*. terj. Mudzakir. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa. 2009.
- Al-Qur’an dan Terjemahnya. Madinah: Mujamma’ Malik Fahd li al-Ṭibā’ah al-Muṣḥaf al-Syarīf. t.th.
- al-Sindī, ‘Abdul Qayyūm. *Ṣafahāt fī ‘Ulūm al-Qirā’āt*. Mekah: Maktabah al-Imdādiyyah. 2001.
- al-Suyūthī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Dār al-Turās. 2007.
- Alwi, Muhammad Basori. Pokok-pokok Ilmu Tajwid. Malang: CV. Rahmatika. 2005.
- _____. *Qāmūs Miftāh al-Ḥudā fī Ma’rifah al-Waqf wa al-Ibtidā’*. Malang: CV Rahmatika. 2005.
- al-Zarkasyi, Badaruddin Muhammad bin ‘Abdillāh. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr. 2001.
- Ambo Upe dan Amsid. *Asas-Asas Multiple Research*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2010.
- Anwar, Moch. *Ilmu Nahwu; Terjemahan Matan Al-Ajurumiyyah dan ‘Imriṭi Berikut Penjelasannya*. Bandung: Sinar Baru Algensindo. 1996.
- Arifin, Zainal. “Mengenal Mushaf al-Qur’an Standar Indonesia”. *Ṣuḥuf*. vol. IV. No. 1. 2011.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta. 2002.
- Aswak. “Resepsi Estetis Masyarakat Muslim terhadap Al-Qur'an (Studi tentang Penggunaan Ringtone Ayat-Ayat Al-Qur'an di Kalangan Mahasiswa Yogyakarta)”. Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2011.
- Athallah. *Sejarah al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.

- Baidhowi, Ahmad. "Resepsi Estetis terhadap al-Qur'an". *Esensia*. VIII. Januari 2007.
- Burdah, Ibnu. *Menjadi Penerjemah. Metode dan Wawasan Menerjemah Teks Arab*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2004.
- Da'as, 'Izzah 'Ubaid. *Fann al-Tajwīd*. t.k.: t.p. 1990.
- Dawson, Catherine. *Metode Penelitian Praktis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2002.
- Endraswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama. 2006.
- Fathoni, Ahmad. *Kaidah Qirā'āt Tujuh Menurut Ṭāriq al-Syāḫibiyyah*. Jakarta: Darul Ulum Press. 2005.
- Ibn al-Jazārī. *al-Nasyr fī Qirā'āt al-'Asyr*. t.k.: Dār al-Fikr. t.th.
- Isma'il, Muhammad Bakar. *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Manān. 1999.
- Junus, Umar. *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia. 1985.
- Majalah Bulanan Arwaniyah. "Kilas Arwaniyah". Oktober 2009.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya. 1998.
- Mufidah, Imroatul. "Metode Waqaf dan Ibtida' di Pondok Pesantren al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta". Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2007.
- Muhaimin. "Perbedaan Tanda Waqaf dalam Mushaf Al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Makna Al-Qur'an". Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta. 2007.
- Mukhtar, Muhammad. "Resepsi Santri Lembaga Tahfidz Al-Qur'an Pondok Pesantren Wahid Hasyim terhadap Al-Qur'an (Surat Al-Mu'awwizatain, Yāsīn, Ar-Rahmān, Al-Wāqī'ah dan Ayat Kursi)". Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2007.
- Muṣḥaf al-Quddūs bi al-Rasm al-'Uṣmāni*. Kudus: t.p. 2008.
- Mushaf per Juz Dilengkapi dengan *al-Waqf wa al-Ibtidā'* (Cara Mewaqafkan dan Memulai Kembali Bacaan Ayat al-Qur'an). Yogyakarta: Team Tadarus "AMM". 1997.
- Pradopo, Rachmat Djoko. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1995.

- Qamḥawi, Muhammad al-Ṣādiq. *al-Burhān fī Tajwīd al-Qur'ān*. Kudus: Maktabah Mubārakah Ṭayyibah. t.th.
- Rafiq, Ahmad. “Sejarah al-Qur’an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)” dalam Sahiron Syamsuddin (ed.). *Islam, Tradisi dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia Press. 2012.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2008.
- Romazona, Aetik. “Al-Waqf wa al-Ibtidā’ fī Qirā’at al-Qur’an wa Aṣaruhuma fī al-Ma’nā”. Skripsi Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2005.
- Santoso, Ibnu. “Resepsi al-Qur’an dalam Terbitan”. *Humaniora*. XVI. Februari 2004.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: Elsaq Press. 2005.
- Sofia, Adib. *Metode Penulisan Karya Ilmiah*. Yogyakarta: Karya Media. 2012.
- _____. “Resepsi Transformatif Ayat-Ayat Al-Qur’an dalam Akhbār Akhirat fī Ahwāl al-Qiyāmah Karya Nuruddin Ar Raniri”. Makalah, disampaikan pada seminar Kebahasaan dan Kesastraan Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta pada tanggal 6-8 November 2012.
- Tim Fakultas Ushuluddin. *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2008.
- ‘Utsmān, Husni Syaikh. *Haqq al-Tilāwah*. al-Zarqā’: Maktabah al-Manar. 1988.
- Wijana, I Dewa Putu. *Bahasa Indonesia untuk Penulisan Ilmiah*. Yogyakarta: Pustaka Araska. 2008.

Lampiran I

INSTRUMEN WAWANCARA

1. Siapakah orang yang mencetuskan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'*?
2. Kapan tanda tersebut mulai dibuat?
3. Berapa lama proses pemberian tanda waqaf tersebut?
4. Adakah kitab pegangannya?
5. Adakah orang yang turut andil dalam pembuatan tanda waqaf tersebut?
6. Apa saja yang melatarbelakangi penggunaan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'*?
7. Adakah tanda waqaf semacam *al-waqf wa al-ibtidā'* sebelum tanda ini muncul?
8. Bagaimana proses standardisasi penggunaan tanda tersebut dalam mushaf?
9. Mushaf apakah yang dijadikan patokan dalam melakukan perumusan tanda waqaf tersebut?
10. Apa tujuan dibuatnya tanda waqaf tersebut?
11. Siapakah orang yang diprioritaskan dalam menggunakan tanda waqaf *al-waqf wa al-ibtidā'*?

Lampiran II

DAFTAR INFORMAN

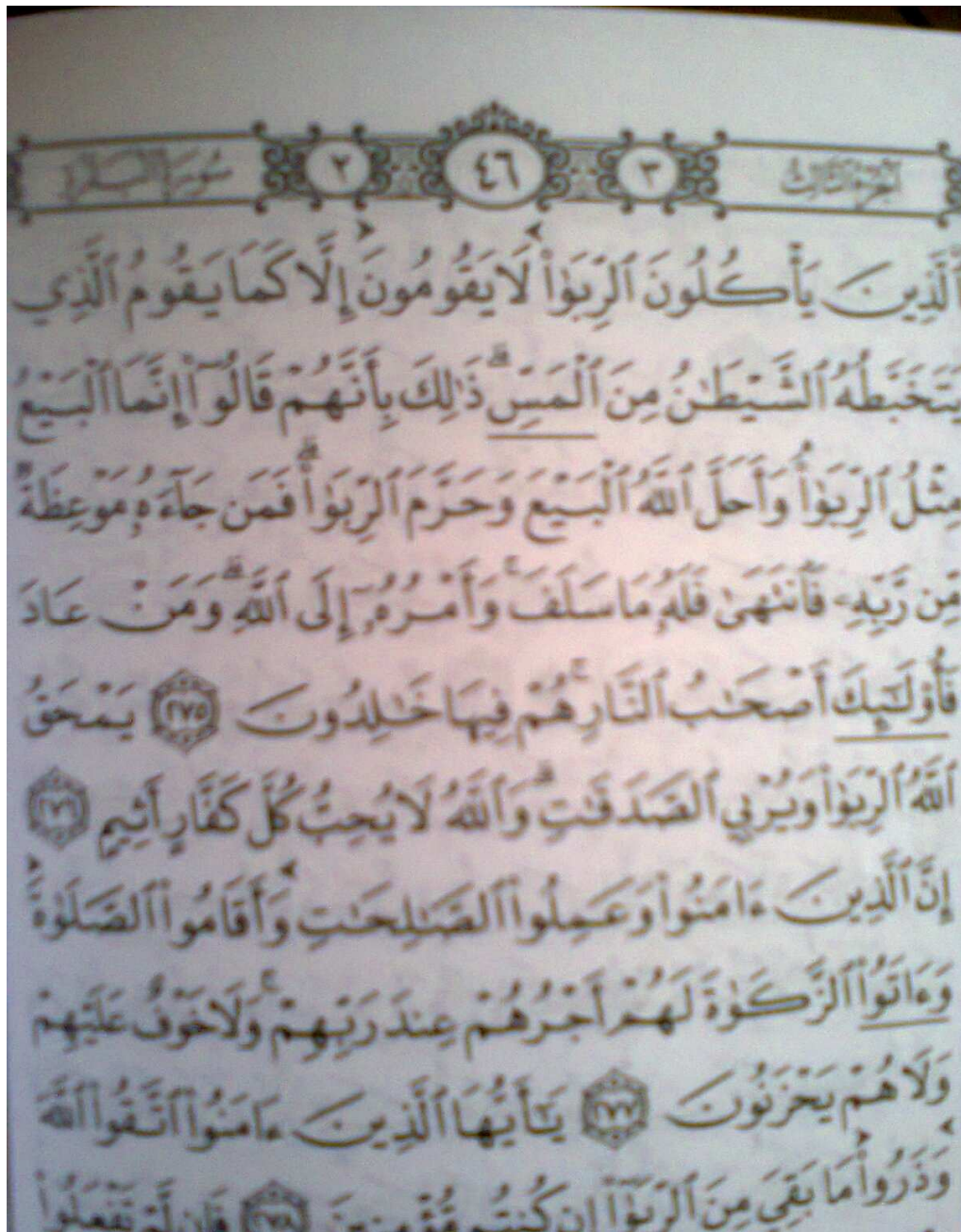
NO	NAMA	KETERANGAN
1	KH. M. Ulil Albab Arwani	Pengasuh Pondok Tahfidh Yanbu'ul Qur'an, Kudus
2	Abdul Basit	Santri Senior Pondok Tahfidh Yanbu'ul Qur'an Kudus, telah mondok selama delapan tahun, turut serta dalam mengedit <i>Muṣḥaf al-Quddūs</i>
3	Solahuddin al-Ayubi	Pengurus Pondok Tahfidh Yanbu'ul Qur'an, Kudus

Lampiran III

Salinan Mushaf yang Diberi Tanda Waqaf *al-Waqf wa al-Ibtidā'*

Lampiran IV

Salinan *Muṣḥaf al-Quddūs* dengan Tanda Waqaf *al-Waqf wa al-Ibtidā'*



CURRICULUM VITAE

Nama : Muha Fadlulloh

Tempat Tanggal Lahir: Banyuwangi, 5 Agustus 1991

Alamat Asal : Jl. KH. Khilin, Rt 003/06 Batu Ceper Tangerang

Alamat Yogyakarta : PP Aji Mahasiswa Al-Muhsin Jl. Parangtritis Km. 3,5

Krapyak Wetan, Panggungharjo, Sewon, Bantul

Nama Ayah : Imam Murtadho

Nama Ibu : Muniroh

No HP : 085640555438/085288218860

Email : muhafadlulloh@yahoo.co.id

Riwayat Pendidikan :

Formal

1. SDN Bubulak IV Batu Ceper Tangerang 1997-2003
2. MTs Manba'ul Ulum Batu Ceper Tangerang 2003-2006
3. MAK Manba'ul Ulum Kebon Jeruk Jakarta 2006-2009
4. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2009-sekarang

Non Formal

1. Pon-pes Asshiddiqiyah II Batu Ceper Tangerang 2003-2006
2. Pon-pes Asshiddiqiyah Pusat Kebon Jeruk Jakarta Barat 2006-2009
3. Pon-pes Aji Mahasiswa Al-Muhsin Krapyak Yogyakarta 2009-sekarang
4. Lembaga Pendidikan al-Qur'an Dewasa Krapyak Yogyakarta 2010-2011

Pengalaman Organisasi

1. Wakil Ketua Badan Eksekutif Santri MTs Manba'ul Ulum 2005/2006
2. Divisi Bahasa Asing Organisasi Santri Pon-pes Asshiddiqiyah Tangerang 2005/2006
3. Anggota Paskibra Pon-pes Asshiddiqiyah angkatan 2007
4. Ketua I Organisasi Santri Pon-pes Asshiddiqiyah Jakarta 2008/2009
5. Delegasi Pon-pes Asshiddiqiyah Jakarta dalam Perkemahan Pramuka Santri Nasional Jatilangor, Sumedang (2009)
6. Ketua Ikatan Santri Ma'had Al-Muhsin (ISMA) 2011/2012
7. Dewan Penasihat Organisasi Ikatan Santri Ma'had Al-Muhsin 2012/2013

Prestasi

1. Juara II MHQ Juz 30 antar Remaja Masjid, Tangerang (2008)
2. Penerima Program Beasiswa Santri Berprestasi oleh Kementerian Agama melalui Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2009)
3. Juara I CSS Futsal League Yogyakarta (2010)
4. Juara I ISMA Futsal Cup (2011 dan 2013)
5. Juara I Futsal dalam Festival Olahraga CSS Regional Tengah (2012)
6. Juara II Tafsir Bahasa Inggris, MTQ DIY (2012)