



Manuskrip Al-Qur'an Wakaf Asal Aceh: Tinjauan Filologi

Istiqomah^{1*}

¹ Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta

*Correspondence: ✉ istiqomah@iiq.ac.id

Abstract: This article investigates a Qur'anic manuscript with the catalog code A.646, housed in the National Library of Indonesia. The manuscript originates from Aceh and is analyzed using a philological approach. Despite the abundance of Qur'anic manuscripts in the archipelago, scholarly attention to their materiality and localized scriptural features especially those from Aceh remains limited. This study seeks to fill that gap by providing a detailed analysis of one such underexplored manuscript, thereby contributing to a more comprehensive understanding of the region's Islamic intellectual heritage. The research examines multiple physical and textual features: the manuscript's structure, paper type, ink, illumination style, and script. It further explores orthographic elements such as rasm, qirā'āt, diacritics, tajwid notations, and waqf signs. To situate the manuscript within its broader context, the study also investigates its historical background, particularly the Islamic educational and scribal traditions in 19th-century Aceh. Although visually modest, the manuscript reveals distinctive orthographic elements notably its rare tajwid and waqf symbol which are almost absent in modern printed Qur'ans. This is the core novelty of the study: the manuscript preserves rare codicological practices that reflect a unique Acehnese interpretation of Qur'anic pedagogy and devotional use. Moreover, the manuscript includes a wakaf note, indicating its communal function and role in devotional life. Despite a few scribal inconsistencies, the manuscript offers rich evidence of Islamic literacy and localized religious expression in the Malay world.

Keyword: Qur'anic Manuscript, Aceh, Rasm, Tajwid, Philology.

Abstrak: Artikel ini mengkaji sebuah manuskrip Al-Qur'an berkode katalog A.646 yang disimpan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Manuskrip ini berasal dari Aceh dan dianalisis melalui pendekatan filologis. Meskipun manuskrip-manuskrip Al-Qur'an cukup melimpah di wilayah Nusantara, perhatian akademik terhadap aspek material dan kekhasan lokalnya terutama yang berasal dari Aceh masih sangat terbatas. Penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut dengan menawarkan analisis mendalam terhadap salah satu manuskrip yang selama ini kurang mendapat sorotan. Dengan demikian, kajian ini berkontribusi pada pemahaman yang lebih menyeluruh tentang warisan intelektual Islam di wilayah ini. Penelitian ini mengkaji berbagai aspek fisik dan tekstual manuskrip, seperti struktur fisik, jenis kertas, tinta, gaya iluminasi, dan jenis khat. Analisis juga mencakup elemen ortografi seperti rasm, qirā'āt, tanda baca (diakritik), notasi tajwid, dan tanda-tanda waqf. Untuk memahami kedudukan manuskrip ini secara lebih kontekstual, kajian ini juga menelusuri latar sejarahnya, khususnya terkait tradisi pendidikan Islam dan penyalinan manuskrip di Aceh pada abad ke-19. Meskipun tampak sederhana dari segi visual, manuskrip ini mengungkap unsur ortografis yang tidak umum terutama penggunaan simbol tajwid dan waqf yang langka, yang hampir tidak ditemukan dalam mushaf cetak modern. Inilah keunikan utama (*novelty*) penelitian ini: manuskrip ini mempertahankan praktik kodikologi khas Aceh yang mencerminkan pendekatan lokal terhadap pendidikan dan penghayatan Al-Qur'an. Lebih jauh, keberadaan catatan wakaf dalam manuskrip ini menunjukkan bahwa ia dimaksudkan untuk fungsi komunal dan ibadah. Meskipun ditemukan beberapa kesalahan tulis, manuskrip ini tetap menyimpan bukti yang kaya tentang tingkat literasi Islam dan ekspresi keberagaman lokal di dunia Melayu.

Kata Kunci: Manuskrip Qur'an, Aceh, rasm, tajwid, Filologi.



Copyright: © 2025. Istiqomah. This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Article History: | Received: 08-06-2025 | Revised: 16-07-2025 | Accepted: 17-07-2025

A. Pendahuluan

Naskah kuno merupakan warisan sejarah dan intelektual yang sangat berharga¹ karena memuat pengetahuan, nilai budaya, sistem kepercayaan, hukum, sastra, dan praktik kehidupan masyarakat masa lampau.² Di Indonesia, naskah-naskah tersebut mencerminkan kekayaan tradisi literasi dari berbagai daerah dan zaman, serta ditulis dalam beragam bahasa dan aksara, seperti Arab, Melayu, Jawa, Bugis, dan lainnya. Kandungan isinya pun beragam, mulai dari sejarah, hukum adat, pengobatan, hingga teks-teks keagamaan seperti tafsir dan mushaf Al-Qur'an.³

Sejak abad ke-13, kawasan Nusantara telah dikenal sebagai pusat penyebaran Islam yang aktif,⁴ dan Aceh⁵ menjadi salah satu episentrumnya.⁶ Setelah kerajaan Samudera Pasai menerima Islam secara resmi, kegiatan penyalinan mushaf Al-Qur'an berkembang pesat, baik di lingkungan istana maupun masyarakat umum.⁷ Penyalinan tidak hanya menjadi bentuk pelestarian teks suci, tetapi juga bagian dari proses internalisasi nilai Islam dalam kehidupan sosial.

Secara historis, setidaknya terdapat dua tipologi utama dalam tradisi penyalinan mushaf di dunia Melayu-Nusantara: pertama, mushaf yang diproduksi dalam lingkungan kerajaan dengan dukungan dana elite penguasa;⁸ dan kedua, mushaf yang disalin oleh komunitas Muslim non-elite, seperti guru mengaji atau ulama lokal.⁹

Mushaf-mushaf kerajaan umumnya sangat kaya iluminasi, menggunakan bahan mahal, dan kaligrafi berkualitas tinggi. Sebaliknya, mushaf dari

¹ Anurag Rohatgi dan Vikas Sharma, *A Textbook of Library and Information Science* (Wisdom Press, 2023), 28.

² Annabel Teh Gallop, "The Appreciation and Study of Qur'an Manuscripts from Southeast Asia: Past, Present, and Future," *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage* 4, no. 2 (2015): 195–212, 2, <https://doi.org/10.31291/hn.v4i2.84>.

³ Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode* (Prenada Media, 2015), 2–5, google-books-id: 8gmceaaaqbaj.

⁴ Nur Lailatun dan Kholid Mawardi, "Islamization of The Archipelago: A Study of The Arrival And Spread of Islam In Indonesia And Malaysia," *Al-Munqidz : Jurnal Kajian Keislaman* 11, no. 1 (2023): 20, <https://doi.org/10.52802/al-munqidz.v11i1.538>.

⁵ Muhammad Naufal Fadhil dan Julie Nichols, "Mapping Identity: Constructing Colonial Visions in Sixteenth- and Seventeenth-Century Aceh," *International Journal of Islamic Architecture* 14, no. 1 (2025): 67–101, https://doi.org/10.1386/ijia_00159_1.

⁶ Safari Safari dkk., "Renarrating the Islamisation of the Malay-Indonesian Archipelago in 13th-19th Centuries," *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 24, no. 2 (2024): 308, 2, <https://doi.org/10.22373/jiif.v24i2.24843>.

⁷ Ratna Safitri dkk., "European Paper and Watermarks in the Qur'an Copies of Tubagus Mustofa Bakri," *Jurnal Lektur Keagamaan* 20, no. 1 (2022): 4, 1, <https://doi.org/10.31291/jlka.v20i1.1016>.

⁸ Ahmad Taufik Hidayat dkk., *Manuskrip Mushaf al-Quran Koleksi Museum Adityawarman*, ed. oleh Alfa Noranda (UPTD Museum Adityawarman, 2024), 71.

⁹ Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, 90–95.

komunitas lokal cenderung lebih sederhana baik dari segi bahan, hiasan, maupun tata letaknya. Namun, kesederhanaan tersebut tidak berarti kualitasnya rendah, melainkan menunjukkan fungsi praktis yakni untuk pembelajaran dan penggunaan sehari-hari dalam komunitas.¹⁰

Di antara tempat yang cukup konsen dalam bidang pelestarian naskah kuno adalah Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI). Sebanyak 65 buah manuskrip Al-Qur'an tersimpan di tempat ini. Sebagian di antaranya telah diteliti dan dipublikasikan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, yaitu A.47, A.49, A.50, A.51a-e, A.52a-k, A.53a-k, A.54a-e, W.278, A.221, A.694, dan Br.204.¹¹

Sayangnya, di tengah arus modernisasi dan digitalisasi, perhatian terhadap pelestarian dan pengkajian naskah kuno, khususnya manuskrip keislaman lokal, semakin berkurang. Banyak generasi muda tidak lagi akrab dengan tradisi keilmuan Islam klasik Nusantara. Beberapa naskah bahkan mengalami kerusakan fisik dan terancam hilang karena minimnya konservasi dan dokumentasi ilmiah. Dalam konteks ini, pengkajian terhadap mushaf-mushaf Al-Qur'an klasik menjadi penting, tidak hanya sebagai upaya pelestarian, tetapi juga sebagai bagian dari rekonstruksi sejarah transmisi keilmuan Islam di Indonesia.¹²

Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI) merupakan salah satu institusi yang menyimpan koleksi mushaf Al-Qur'an kuno Nusantara. Hingga kini, tercatat terdapat 65 mushaf dalam koleksinya. Beberapa di antaranya telah diteliti dan diterbitkan, seperti mushaf berkode A.47, A.49, A.50, A.51a-e, A.52a-k, A.53a-k, A.54a-e, W.278, A.221, A.694, dan Br.204 oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI.¹³ Koleksi tersebut berasal dari berbagai daerah, termasuk Aceh, yang dikenal sebagai pusat awal penyebaran Islam di Asia Tenggara sejak abad ke-13.¹³

Meskipun mushaf ini tampak sangat sederhana secara visual, beberapa elemen penting seperti tanda tajwid dan tanda *waqf* yang terdapat di dalamnya sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam. Tanda-tanda tersebut kini jarang dijumpai pada mushaf cetakan Indonesia masa kini. Kajian terhadap aspek ini sangat berharga untuk memperkaya wawasan tentang khazanah mushaf dan

¹⁰ Dedi Kuswandi dkk., "The Quran Manuscripts in Indonesia: A Historical Review," *Suhuf: International Journal of Islamic Studies* 36, no. 2 (2024): 227-33, 2, <https://doi.org/10.23917/suhuf.v36i2.6513>.

¹¹ Harits Fadlly, ed., *Mushaf Nusantara Pulau Jawa* (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009), 7.

¹² Alii Akbar, "Manuskrip Al-Qur'an dari Sulawesi Barat Kajian Beberapa Aspek Kodikologi," *SUHUF* 7, no. 1 (2014): 101-23, <https://doi.org/10.22548/shf.v7i1.123>.

¹³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Katalog Mushaf Al-Qur'an Kuno Nusantara* (LPMQ, 2016).

perkembangan ulumul Qur'an di Nusantara, khususnya dalam konteks tradisi penulisan dan pembacaan Al-Qur'an pada masa lampau.¹⁴

Aktivitas penyalinan mushaf sering kali dilakukan dalam jaringan skriptorium lokal ruang atau lembaga informal tempat para penyalin bekerja. Di Aceh, aktivitas semacam ini berkembang pesat sejak abad ke-17, seiring dengan meningkatnya kebutuhan masyarakat terhadap mushaf dan kitab keislaman. Mushaf-mushaf hasil salinan beredar di dayah (pesantren tradisional), *meunasah* (surau), bahkan dalam rumah tangga.¹⁵

Penyalin mushaf berasal dari berbagai latar belakang: mulai dari bilal masjid, guru mengaji, hingga mufti kesultanan. Proses penyalinan bisa berlangsung lama, rata-rata hingga dua tahun tergantung kompleksitas naskah dan kemampuan penyalin. Aktivitas ini erat kaitannya dengan pendidikan keagamaan: kemampuan menyalin dianggap sebagai bentuk kesalehan intelektual dan spiritual, serta sekaligus medium transmisi keilmuan Islam.¹⁶

Dalam konteks ini, Aceh memiliki peran penting dalam perkembangan pendidikan Islam dan tradisi penyalinan manuskrip keagamaan, termasuk mushaf Al-Qur'an. Data inventarisasi tahun 2018 menunjukkan bahwa terdapat 152 mushaf Al-Qur'an asal Aceh, dan tujuh di antaranya telah menjadi koleksi resmi PNRI. Salah satu mushaf yang menarik perhatian adalah mushaf dengan kode A.646.

Penelitian terdahulu terhadap mushaf A.646 dilakukan oleh Annabel Teh Gallop, yang menyoroti aspek iluminasi dan mencantumkan dalam katalog mushaf Aceh dengan alih aksara kolofonnya.¹⁷ Namun, kajian tersebut lebih menekankan aspek visual dan artistik, tanpa mengupas secara mendalam aspek ortografi, fonetik, dan pedagogis seperti sistem tanda baca, tajwid, serta simbol *waqf*.

Padahal, aspek-aspek ini sangat penting untuk memahami bagaimana metode pembacaan dan pengajaran Al-Qur'an dilakukan di masa lalu, serta bagaimana nilai-nilai keagamaan ditransmisikan secara lokal.¹⁸ Kajian terhadap tanda-tanda tajwid dan waqf dalam manuskrip Al-Qur'an klasik dapat mengungkap karakteristik pembelajaran Qur'an tradisional dan praktik qira'at lokal yang kini mulai tergerus. Beberapa penelitian terkait mushaf

¹⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Kencana, 2004).

¹⁵ Henri Chambert-Loir, "Islamic Law in 17th Century Aceh," *Archipel. Études Interdisciplinaires Sur Le Monde Insulindien*, no. 94 (Desember 2017): 51-96, 94, <https://doi.org/10.4000/archipel.444>.

¹⁶ Annabel Teh Gallop, "The Art of the Qur'an in Southeast Asia," dalam *The Illuminated Qur'an Manuscripts in Southeast Asia* (NLB, 2017), 45-47.

¹⁷ Gallop, "The Art of the Qur'an in Southeast Asia," 53-55.

¹⁸ Muhammad Zain, "Tradisi Pembacaan Mushaf Kuno Nusantara," *Al-Qalam* 25, no. 2 (2008): 219-238.

Nusantara telah dilakukan. M. Zain meneliti mushaf-mushaf tua dalam konteks pelestarian budaya Islam lokal.¹⁹

B. Struktur Fisik, Media Tulis, dan Sistem Penjilidan Mushaf A.646

Manuskrip Al-Qur'an ini merupakan koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI) dengan kode katalog A.646, memiliki ukuran fisik 20,5 x 30 cm, dengan bidang teks 13 x 22 cm. Penataan teks terdiri dari 15 baris per halaman tanpa penomoran halaman. Secara umum, kondisinya tergolong cukup baik, dengan teks yang masih dapat dibaca dengan jelas. Ini menunjukkan perawatan naskah yang relatif baik atau penggunaan bahan berkualitas oleh penyalin.

Mushaf ini mencakup keseluruhan 30 juz Al-Qur'an, namun dua surah terakhir al-Falaq dan an-Nās tidak ditemukan. Hal ini menimbulkan dua kemungkinan: pertama, hilangnya bagian akhir akibat kerusakan fisik seperti halaman terlepas atau aus; kedua, penyalinan yang tidak selesai karena keterbatasan bahan atau alasan teknis lainnya. Di bagian akhir mushaf terdapat kolofon, namun tidak menyebutkan nama penyalin atau tahun penyalinan. Oleh karena itu, penanggalan naskah didasarkan pada kajian terhadap media tulis, iluminasi, serta gaya khat.

Penggunaan tinta pada manuskrip ini menunjukkan warna dominan hitam untuk teks utama, dengan tinta merah untuk elemen tertentu yang bersifat instruktif, seperti tanda *waqf* atau *tajwid*. Pergantian warna tinta ini mengindikasikan adanya sistematika pembacaan yang diperhatikan oleh penyalin. Hal ini mencerminkan adanya tujuan pedagogis—yakni memudahkan pembaca dalam menandai tempat berhenti, panjang pendek bacaan, atau tekanan suara dalam pembacaan Qur'an. Secara sosial-keagamaan, hal ini terkait dengan tradisi halaqah atau pengajian Qur'an lisan yang berkembang di pesantren atau dayah pada masa itu.

Naskah ini ditulis di atas kertas, bukan daun lontar atau kulit binatang (*vellum*), yang menunjukkan bahwa naskah ini berasal dari periode ketika kertas telah menjadi bahan tulis dominan. Media tulis yang digunakan dalam Mushaf A.646 adalah kertas Eropa, yang ditandai dengan keberadaan garis tebal (*chain lines*) berjarak sekitar 2,5 cm, dan garis tipis (*laid lines*) berjarak sekitar 1 mm.²⁰ Kertas jenis ini umum digunakan pada abad ke-18 hingga ke-19, dan sering kali dilengkapi dengan *watermark* atau *watermark* sebagai penanda pabrik kertas dan kualitas produksi.

¹⁹ Zain, "Tradisi Pembacaan Mushaf Kuno Nusantara," 219–238.

²⁰ Peter Riddell, "Rotterdam MS 96 D 16: The oldest known surviving Qur'an from the Malay world," *Indonesia and the Malay World*. 30, no. 86 (2002): 18, <https://doi.org/10.1080/13639810220134638>.

Pada mushaf ini, ditemukan dua jenis *watermark* dan *watermark*: Pertama, berupa *watermark* bergambar tiga buah bulan sabit menghadap ke kiri, yang terlihat pada halaman-halaman awal (misalnya halaman 10). *Watermark*-nya berinisial "E.E.", ditemukan pada halaman pertama; Kedua, *watermark* dengan inisial "V.G.", yang terletak di bagian tengah halaman. Di bawahnya terdapat tulisan nama "Giovanni Battista Ghigliotti" yang ditulis dalam gaya font sambung. *Watermark* jenis ini muncul pada halaman-halaman tengah hingga akhir, salah satunya pada halaman yang memuat Surah an-Nashr.

Meskipun demikian, kedua jenis cap kertas ini tidak mencantumkan tahun produksi, yang biasanya dapat menjadi petunjuk langsung terhadap perkiraan waktu pembuatan kertas. Menurut Russell Jones, sebagaimana disampaikan Ali Akbar, salah satu cara alternatif untuk mengidentifikasi periode produksi kertas adalah dengan mengamati keberadaan "*shadow*"—yakni bayangan samar yang mengikuti garis *chain lines*. *Shadow* umumnya ditemukan pada kertas buatan abad ke-18, sedangkan kertas dari abad ke-19 tidak menampakkannya.²¹

Berdasarkan pengamatan terhadap Mushaf A.646, tidak ditemukan adanya *shadow* pada kertasnya. Maka dari itu, dengan merujuk pada teori tersebut, dapat diperkirakan bahwa mushaf ini ditulis pada abad ke-19, sesuai dengan karakteristik kertas Eropa yang digunakan.

Sementara, dalam proses penyalinan mushaf, digunakan tiga jenis tinta utama, yaitu: Tinta hitam untuk menuliskan teks pokok Al-Qur'an; Tinta merah untuk menandai tanda baca, tanda waqf, dan elemen penting dalam struktur ayat; Tinta kuning digunakan secara terbatas, terutama untuk elemen hias atau iluminasi dekoratif tertentu. Kombinasi warna ini umum dijumpai dalam mushaf-mushaf Nusantara, dan menandai adanya sistematika dalam penyampaian bacaan serta penekanan aspek visual yang memudahkan pembaca, sekaligus memperindah tampilan mushaf secara keseluruhan.

Mushaf **ini** tampil dalam bentuk yang sangat sederhana. Pada bagian sampul tidak ditemukan kaligrafi maupun tulisan apa pun, berbeda dengan mushaf modern yang biasanya mencantumkan judul atau ornamen tertentu di sampulnya. Unsur hiasan kaligrafi floral hanya muncul di awal teks Al-Qur'an, tepatnya pada pembukaan Surah al-Fâtihah yang dipasangkan dengan permulaan Surah al-Baqarah dalam satu bidang halaman. Hiasan ini disusun membingkai teks secara simetris dengan gaya yang khas, menyerupai bentuk pintu Aceh—ikon arsitektur lokal yang biasa muncul dalam karya seni tradisional. Kaligrafi dekoratif tersebut dibuat menggunakan goresan tinta

²¹ Ali Akbar, "Khazanah Mushaf al-Qur'an Nusantara: 'Shadow' pada kertas Eropa," *Khazanah Mushaf al-Qur'an Nusantara*, Minggu, Desember 2014, <https://quran-nusantara.blogspot.com/2014/12/shadow-pada-cap-kertas.html>.

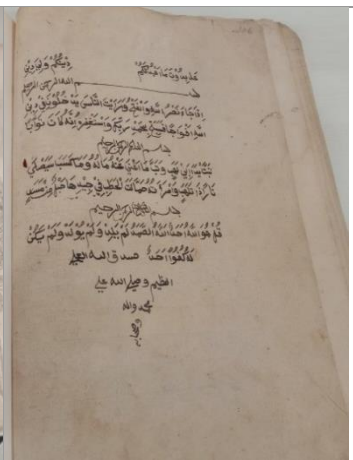
hitam yang tipis, selaras dengan warna utama teks mushaf, sehingga memberikan kesan sederhana namun tetap elegan dan fungsional.

Sementara dari perspektif jilidan, manuskrip A.646 merepresentasikan karakter penjilidan tradisional Nusantara yang sederhana namun memiliki kekuatan struktural tinggi. Terdiri dari 38 kuras—bundel kertas yang telah dilipat dan disusun manuskrip ini dijahit secara manual menggunakan benang, membentuk ketebalan sekitar 6 cm. Teknik ini memungkinkan halaman tetap kokoh meskipun dibuka dan dibaca berulang kali.

Alih-alih dipandang sebagai kekurangan, kesederhanaan metode penjilidan ini justru mencerminkan strategi fungsional dalam pelestarian teks sakral. Apakah pilihan teknik ini sekadar adaptasi atas ketersediaan alat, atau merupakan bentuk kesadaran akan kebutuhan jangka panjang dalam penggunaan komunitas? Pertanyaan ini membuka ruang pemaknaan baru: bahwa pembuat manuskrip mempertimbangkan fungsi praktis dan spiritualnya secara simultan.

Untuk memperindah jilidan tersebut, jahitan benang dilapisi kain berwarna biru tua polos, serta karton dengan warna senada sebagai *cover* di kedua sisinya. Tidak ada ornamen kaligrafi atau judul sebagaimana umum dijumpai dalam mushaf cetakan modern. Namun, di bagian sudut atas dan bawah salah satu sisi sampul, terdapat hiasan segitiga sama sisi berukuran kecil dengan warna biru yang lebih muda, memberikan sentuhan dekoratif yang sederhana.

Penggunaan kain sebagai pelapis sampul, serta absennya elemen dekoratif berlebihan, menunjukkan bahwa mushaf ini lebih difokuskan pada fungsi ibadah dan kegunaan praktis, bukan sebagai objek pameran atau persembahan elit. Pendekatan ini sejalan dengan tradisi mushaf wakaf di banyak komunitas Muslim tradisional, di mana mushaf ditulis, dijilid, dan disimpan untuk digunakan secara aktif di masjid, surau, atau pesantren.

		
Gambar 1: Bagian Awal Mushaf	Gambar 2: Bagian Akhir Mushaf	Gambar 3: Cover Mushaf

Gambar 1: cover, bagian awal dan akhir mushaf

C. Kaligrafi, Iluminasi, dan Tinta sebagai Ekspresi Estetika Spiritual

Tulisan dalam mushaf ini menggunakan khat menyerupai naskhi bergaya lokal, dengan karakter huruf yang agak membulat serta penekanan khas pada huruf-huruf seperti *ṣād*, *ḍād*, dan *ṭā*. Konsistensi dalam penggunaan harakat dan sukun menunjukkan bahwa penyalin memiliki pemahaman yang baik terhadap kaidah penulisan Al-Qur'an, meskipun terdapat kekeliruan ringan yang tampaknya bersifat insidental dan bukan akibat ketidaktahuan. Gaya penulisan ini berpadu dengan desain kepala surah yang ditulis menggunakan khat naskhi yang dimodifikasi menyerupai bentuk bunga, serta dilengkapi dengan tinta merah atau hitam untuk membedakannya dari teks ayat. Kombinasi warna tersebut juga ditemukan dalam mushaf Nusantara lainnya, khususnya dari Sumatera seperti Aceh dan Sumatera Barat.²² Namun, dalam Mushaf A.646, keterangan surah tidak selalu dipisahkan secara eksplisit dari ayat sebelumnya atau basmalah, bahkan pada beberapa bagian muncul di tengah baris terakhir surah sebelumnya, mencerminkan adaptasi lokal dalam praktik penyalinan naskah suci.

Dalam tradisi penulisan mushaf dikenal istilah *rasm 'utsmânî* dan *rasm qiyâsi* (*imlâ'î*). *Rasm 'utsmânî* adalah cara penulisan kata-kata dalam Al-Qur'an yang telah disetujui oleh sahabat 'Utsmân bin 'Affân pada waktu penulisan mushaf. Sedang *rasm qiyâsi* (*imlâ'î*) adalah penulisan suatu kata sesuai dengan pelafalannya, dengan memperhatikan waktu memulai dan berhenti pada kata tersebut.²³

Untuk menentukan jenis rasm dari mushaf A.646 ini, penulis membandingkan pola penulisannya dengan enam kaidah *rasm utsmânî*, yaitu *ḥadzf*, *ziyâdah*, *ibdâl*, *hamz*, *fashl-washl* dan *ta' ta'nîts*, sebagai berikut:

Kategori	Contoh	Penjelasan	Kesesuaian Kaidah
<i>Ḥadzf</i> (penghilangan huruf)	مَالِك (QS. Al-Fâtihah [1]: 4) ditulis dengan alif setelah mim → مَالِك	Alif ditulis setelah huruf mim, padahal dalam <i>rasm Utsmânî</i> lafaz ini tidak memakai alif.	Tidak sesuai kaidah ²⁴
<i>Ziyâdah</i> (penambahan huruf)	أُولَئِكَ ditulis dengan tambahan huruf wawu → أُولَئِكَ	Penambahan huruf wawu sesuai dengan bentuk standar rasm.	Sesuai kaidah ²⁵

²² Mustopa Mustopa, *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera* (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017), 15 & 35.

²³ Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani* (IIQ & PTIQ, 2013), 9–10.

²⁴ Lafaz مَالِك dalam semua tempat ditulis dengan membuang huruf alif. Lihat: Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, 45.

²⁵ Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, 117.

<i>Hamz</i> (penulisan hamzah)	ءَأَنذَرْتَهُ ditulis dengan satu alif → أَلْأَنذَرْتَهُمْ	Dua hamzah <i>qath'i</i> yang secara <i>qiyāsī</i> ditulis dengan dua <i>alif</i> ditulis dengan satu <i>alif</i> .	Sesuai kaidah ²⁶
<i>Ibdāl</i> (penggantian huruf)	لَصَلُّوْةُ/ ditulis dengan <i>wawu</i> menggantikan alif → الصَّلُّوْةُ	Huruf <i>alif</i> setelah <i>lam</i> diganti dengan huruf <i>wawu</i> .	Sesuai kaidah
<i>Fashl-Washl</i> (pemisahan/pe nyambungan)	فَمِنْ مَا مَلَكْتُ → terpisah; وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ → disambung مِمَّا	Penulisan <i>min</i> dan <i>ma</i> kadang terpisah, kadang disambung. Kedua bentuk ini sah dalam <i>rasm Utsmānī</i> .	Sesuai kaidah ²⁷
<i>Ta' Ta'nīts</i> (<i>ta' marbūṭah</i>)	رَحْمَةٍ (QS. Maryam [19]:2) ditulis dengan <i>ta' maftūḥah</i> → رَحِمَتْ	Penulisan <i>ta'</i> akhir dengan bentuk terbuka (<i>maftūḥah</i>) menggantikan bentuk bulat (<i>marbūṭah</i>).	Sesuai kaidah ²⁸

Tabel 1: kesesuaian dengan rasm

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa jenis *rasm* Mushaf A.646 *Rasm 'Utsmānī*, kecuali dalam kaidah *ḥadzf* (membuang huruf) mushaf ini menggunakan *Rasm Imlâ'i*.

Dalam segi penampilan iluminasi, manuskrip ini menampilkan iluminasi yang sangat minimalis – hanya beberapa hiasan di bagian awal, dengan warna dasar merah dan hitam. Tidak ditemukan unsur emas atau ragam warna yang mencolok sebagaimana lazim pada mushaf istana. Kesederhanaan ini perlu dipahami sebagai bentuk ekspresi spiritual yang membumi, bukan kekurangan estetik.

Iluminasi dalam tradisi penyalinan mushaf merupakan hiasan abstrak yang biasanya berfungsi sebagai penanda visual dalam struktur teks Al-Qur'an, terutama pada bagian awal, tengah, dan akhir mushaf. Fungsi iluminasi tidak hanya estetik, tetapi juga spiritual dan simbolik, mencerminkan penghormatan terhadap wahyu Ilahi dan memperkuat kekhidmatan dalam membaca.

Pada Mushaf A.646 terdapat iluminasi bermotif floral hanya ditemukan di bagian awal mushaf, tepatnya pada dua halaman yang memuat Surah al-Fâtiḥah dan awal Surah al-Baqarah. Hiasan tersebut membingkai teks secara simetris dengan gaya khas Aceh yang dikenal dengan bentuk "pintu Aceh" – sebuah motif arsitektural tradisional yang melambangkan gerbang menuju pengetahuan atau kesucian.

²⁶ Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, 149.

²⁷ Kata مِنْ yang ditulis terpisah dengan مَا (مِنْ مَا) terdapat pada tiga tempat, yaitu: QS. An-Nisâ'[4]:25, QS. Ar-Rûm[30]:28 dan QS. Al-Munâfiqûn[63]:10. Selain dari tiga tempat tersebut ditulis dengan bersambung (مِمَّا). Lihat: Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, 167.

²⁸ Kata رَحْمَةٍ dalam Al-Qur'an yang disepakati ditulis dengan *ta' maftūḥah* terdapat pada tujuh tempat, termasuk di dalamnya QS. Maryam[19]:2. Lihat; Fathoni, *Ilmu Rasm Usmani*, 178–79.

Peneliti naskah Nusantara, Annabel Teh Gallop, mengklasifikasikan mushaf ini sebagai bagian dari korpus naskah iluminasi gaya Aceh, berdasarkan pola dan struktur hiasannya.²⁹ Ciri khas iluminasi Aceh antara lain: hiasan bingkai ganda (*decorated double frames*), kepala tunggal (*single headpiece*), hiasan ekor (*tailpieces*). Gaya ini menandakan kekuatan dan kesinambungan tradisi Islam lokal yang berkembang di wilayah Aceh.³⁰

Ilustrasi serupa juga ditemukan dalam Mushaf AC 10 dan AC 11, yang telah didokumentasikan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ).³¹ Kesesamaan motif antara mushaf-mushaf tersebut memperkuat dugaan bahwa terdapat satu tradisi artistik regional yang konsisten dalam komunitas penyalin mushaf di Aceh.

Berbeda dari tradisi iluminasi mushaf lain yang juga menampilkan hiasan pada pertengahan mushaf (awal Juz ke-16) dan akhir mushaf (Surah al-Falaq dan an-Nâs),³² mushaf ini tidak menunjukkan keberadaan iluminasi pada kedua bagian tersebut. Pertengahan mushaf, yang biasanya mendapat perhatian khusus dalam tradisi iluminasi klasik, ditulis secara biasa dan hanya dibingkai dengan empat garis lurus menggunakan tinta merah dan hitam secara bergantian. Ini menunjukkan pendekatan yang lebih fungsional dan ekonomis dalam produksi mushaf ini.

Iluminasi ditemukan pada bagian awal mushaf dan beberapa pembuka juz penting. Gaya iluminasi menyerupai ciri khas manuskrip Aceh abad ke-19, seperti yang juga dicatat oleh Annabel Teh Gallop. Motif tumbuhan geometris dan penggunaan warna merah-hitam-kuning menonjol dalam bingkai hias, yang berfungsi tidak hanya untuk memperindah mushaf, tetapi juga sebagai penanda struktural antara bagian penting dalam Al-Qur'an. Iluminasi ini merepresentasikan kesakralan teks dan sekaligus menjadi penanda visual untuk transisi bacaan, mencerminkan penghormatan tinggi terhadap struktur Al-Qur'an oleh masyarakat Muslim Aceh.

Kesederhanaan ini dapat dimaknai bukan sekadar keterbatasan teknis atau sumber daya, melainkan sebagai bentuk spiritualitas visual yang terkendali. Dapatkah ketidakkayaan dekoratif ini dibaca sebagai bentuk tafakkur – penghormatan terhadap teks dengan tidak mengalihkan perhatian dari pesan ilahiah kepada kemewahan visual? Dalam konteks masyarakat Aceh abad ke-19 yang kuat dalam tradisi tarekat dan pendidikan Islam, iluminasi semacam ini bisa merepresentasikan keseimbangan antara keindahan dan kehati-hatian terhadap sakralitas teks.

²⁹ Annabel Teh Gallop, *An Acehese Style of Manuscript Illumination*, Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 2004, 216, <https://doi.org/10.3406/arch.2004.3834>.

³⁰ Teh Gallop, *An Acehese Style of Manuscript Illumination*, 194.

³¹ Mustopa, *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*, 23–24.

³² Mustopa, *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*, 15.

Dalam konteks komunitas Islam tradisional, dekorasi mushaf bukan sekadar hiasan visual, tetapi berfungsi sebagai alat navigasi bacaan dan sebagai tanda penghormatan terhadap struktur teks wahyu. Pilihan warna-warna tertentu (seperti merah untuk tanda tajwīd) berfungsi pedagogis—mengarahkan perhatian pembaca terhadap intonasi dan tempat berhenti. Ini juga menjadi “tanda baca visual” yang membentuk pengalaman spiritual saat membaca Al-Qur'an.³³

Elemen dekoratif dan penggunaan warna tidak hanya memiliki dimensi estetika, tetapi juga menyampaikan makna sosial tertentu. Warna merah misalnya, digunakan untuk penanda ayat atau tajwīd, yang mengarahkan pembaca pada intonasi dan jeda bacaan yang benar. Hal ini berfungsi sebagai alat bantu pembelajaran, sekaligus bentuk internalisasi nilai-nilai Qur'ani melalui *visual cues*. Penggunaan tinta warna-warni bukan semata-mata ornamen, melainkan menjadi bagian dari sistem instruksional yang hidup dalam budaya membaca Al-Qur'an komunitas setempat.

Lebih dari itu, keberadaan mushaf seperti ini dalam komunitas Muslim tradisional dapat dipahami sebagai bagian dari infrastruktur spiritual. Ia tidak hanya menjadi objek bacaan personal, tetapi juga hadir dalam pengajian kolektif, tadarus, atau bahkan upacara keagamaan. Dengan kata lain, manuskrip ini bukan hanya dokumen teks suci, tetapi juga artefak sosial yang menghubungkan komunitas dengan wahyu melalui praktik sehari-hari.

D. Kandungan Ulūm al-Qur'an: Rasm, Qira'at, dan Tanda Bacaan

Sebagaimana diketahui Al-Qur'an diturunkan tidak dalam satu bacaan. Dengan demikian mushaf yang tersebar di dunia termasuk di Indonesia tidak hanya mengikuti satu qiraat tertentu. Untuk mengidentifikasi kategori qiraat pada Mushaf A.464, penulis menelaah bentuk tulisan (*rasm*) dan tanda baca (*dabt*) pada mushaf ini dengan pendekatan Ilmu Qiraat.

Bentuk *rasm* lafaz مَالِك (QS. al-Fâtihah[1]: 4) yang menggunakan alif setelah mim merepresentasikan Qiraat Âshim dan al-Kisâ'i.³⁴ Artinya masih perlu diteliti lafaz lain yang dapat membedakan dua qiraat tersebut. Perbedaan tersebut antara lain terlihat pada lafaz كُفُوا (QS. Al-Ikhlâsh[112]:4). Penulisan huruf wawu yang di atasnya tidak diberi tanda kepala 'ain kecil (*dabt hamzah*) mengisyaratkan bahwa mushaf ini menggunakan Qira'at 'Âshim Riwayat Hafsh. Karena dalam Qiraat al-Kisâ'i juga para imam qiraat yang lain, *wawu* pada lafaz كُفُوا dibaca sebagai *hamzah* (كُفُواً).³⁵

³³ Ali Akbar, “Estetika dan Fungsi Mushaf Kuno: Perspektif Budaya Lokal,” dalam *Manuskrip Islam Nusantara* (Lipi, 2018), 120–135.

³⁴ 'Abd al-Fattâh al-Qâdhî, *al-Budûr az-Zâhirah fî al-Qirâ'ât 'al-'Asyrah al-Mutawâtirah* (Dâr as-Salâm, 2017), 1:29.

³⁵ al-Qâdhî, *al-Budûr az-Zâhirah fî al-Qirâ'ât 'al-'Asyrah al-Mutawâtirah*, 1:991.

Dalam tradisi mushaf dikenal dua jenis tanda baca (*naqth*), yaitu: 1) tanda untuk membedakan antar huruf yang bentuknya sama, seperti *ba*, *ta* dan *tsa*, (*naqth al-i'jâm*) yang dilambangkan dengan tanda titik dengan jumlah atau tempat yang berbeda antar huruf yang dimaksud; dan 2) tanda untuk mengetahui bunyi huruf (*naqth al-i'râb* atau *dhabth*), dilambangkan dengan harakat, sukun dan tasydid.³⁶

Tanda titik pada Mushaf A.646 seperti halnya tanda titik pada mushaf *masyâriqah* umumnya, yakni sebagaimana lazimnya penulisan huruf hijaiyah yang dikenal masyarakat Indonesia dan sekitarnya. Demikian pula *naqth al-i'râb* atau harakatnya, berupa *fathah*, *kasrah*, *dhammah*, *fathah tanwîn*, *kasrah tanwîn*, *dhammah tanwîn*, *sukûn*, dan *tasydîd* yang bentuknya tidak asing. Bentuk tanda baca tersebut adalah hasil penyempurnaan al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhidî (w.173 H/789 M) atas tanda baca yang dibuat oleh Abû al-Aswad ad-Du'alî (w. 688 M.).³⁷

Tanda *sukûn* berbentuk bulat penuh (terambil dari kepala *mîm* lafaz حزم)³⁸ dan dibubuhkan pada setiap huruf mati termasuk huruf *mad*. Sedangkan harakat yang membentuk *tanwîn* disusun sejajar, baik ketika bertemu huruf *izhâr* maupun huruf-huruf yang lain. Sementara tanda untuk huruf *mad* yang tidak tertulis (tidak ada *rasm*-nya) tidak dilambangkan dengan *fathah* berdiri, *kasrah* berdiri dan *dhammah* terbalik, sebagaimana pada mushaf Indonesia saat ini.

Tanda tajwid dalam mushaf ini terdiri dari: (1) ط untuk *izhâr halqî* dan *izhâr syafawî*, (2) خ untuk *ikhâ' haqîqî* dan, *ikhâ' syafawî*, (3) غ untuk *idghâm bilâ ghunnah*, (4) غنة untuk *idghâm bighunnah*, *idghâm mîmî* dan *ghunnah musyaddadah*, (5) ب untuk *iqâlâb*, dan (6) ~ untuk *mad* baik *mad thabî'î* maupun *mad far'î*. Tanda tajwid seperti di atas juga terdapat pada salah satu mushaf kuno Riau.³⁹

Tanda-tanda tersebut ditulis dengan tinta merah di atas huruf yang mengandung bacaan-bacaan tersebut. Khusus *mad far'î* tanda *mad* ditulis dua kali (bersusun) dengan tinta hitam dan tinta merah. Tanda tajwid di atas tidak dituliskan dalam keseluruhan mushaf, melainkan pada beberapa juz di awal saja.

Tanda khusus seperti *saktah* (QS. al-Kahf[18]:1-2, Yâsîn[36]:22, al-Qiyâmah[75]:27, dan al-Muthaffifîn[83]:14), *imalah* (QS. Hûd[11]:41), *isymâm* (QS. Yûsuf[12]:11), *tashîl* (Fushshilat[41]:44), dan *shifr* dalam mushaf ini tidak

³⁶ Muhammad Sâlim Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn* (al-Maktabah al-Azhariyyah, 2017), 4.

³⁷ Muhaisin, *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*, 5.

³⁸ Ahmad Fathoni, *Petunjuk Praktis Tahsin Tartil Al-Qur'an: Metode Maisûrâ* (Pasantren Takhasus IIQ, 2019), 63.

³⁹ Fadhal AR. Bafadhal dan dan Rosehan Anwar, ed., *Mushaf-Mushaf Kuno di Indonesia* (Puslitbang Lektur Keagamaan Depag RI, 25), 34.

dilambangkan. Sedangkan tanda nun kecil (*nun shilah*) selalu ditulis dengan tinta merah.

Tanda *waqf* pada mushaf ini berupa ت untuk *waqf tâm*, ك untuk *waqf kâfi* dan ط untuk *waqf muthlaq*. Tanda ت dan ك terletak di akhir ayat. Sedangkan tanda ط terletak di tengah ayat. Ketiga tanda yang hanya terdapat pada beberapa halaman bagian awal mushaf ini juga terdapat dalam salah satu Al-Qur'an kuno dari Sulawesi Barat.⁴⁰

Waqf tâm ialah berhenti pada kalimat sempurna yang tidak ada hubungannya dengan kalimat sesudahnya, baik dari segi gramatika maupun makna. *Waqf kâfi* ialah berhenti pada kalimat sempurna namun dari sisi makna masih ada hubungan dengan kalimat sesudahnya.⁴¹ Sedangkan *waqf muthlaq* adalah *waqf* pada suatu lafaz yang lafaz sesudahnya baik untuk dijadikan *ibtidâ'* (melanjutkan bacaan tanpa mengulang lafaz sebelumnya).⁴² Pada Surah al-Fâtihah[1]:2-3 (الرَّحِيمِ dan الْعَلَمِينَ) penggunaan tanda *waqf* ت dalam mushaf ini tampak kurang tepat,⁴³ karena dua lafaz tersebut masih berkaitan dengan lafaz sesudahnya, baik dari segi lafaz maupun makna. Yakni berbanding terbalik dengan pengertian *waqf tâm*. Boleh jadi posisi tanda ت dalam contoh ini hanya sebagai penanda bahwa ia adalah akhir ayat dan baik untuk di*waqf*kan.

Untuk memfasilitasi pembacaan dan navigasi dalam mushaf, diberikan penanda-penanda khusus yang berfungsi mengindikasikan awal dan akhir surah, serta menunjukkan pembagian struktural seperti *Juz'*, *Hizb*, *Rubu'*, *Nisf*, dan *Tumun*. Dalam mushaf ini akhir ayat dilambangkan dengan dua tanda: tanda titik atau lingkaran hitam yang diisi warna kuning dan tidak diberi nomor.⁴⁴ Tanda ini tidak diberikan secara konsisten, karena terdapat beberapa akhir ayat yang bersambung dengan awal ayat berikutnya tanpa tanda pemisah dan terkesan sebagai rangkaian satu ayat. Meskipun demikian, dari posisi tanda tersebut dalam Surah al-Fâtihah dan awal Surah al-Baqarah dapat diidentifikasi bahwa hitungan ayat di dalamnya mengikuti riwayat al-Kûfî.

⁴⁰ Ali Akbar, "Manuskrip Al-Qur'an dari Sulawesi Barat Kajian Beberapa Aspek Kodikologi," *SUHUF* 7, no. 1 (2014): 115, <https://doi.org/10.22548/shf.v7i1.123>.

⁴¹ Abû 'Amr ad-Dânî, *al-Muktafâ* (Dâr ash-Shahâbah, 2006), 19-21.

⁴² Muhammad bin Thaifûr as-Sajâwandî, *Ilal al-Wuqûf* (Maktabah ar-Rusyd, 2006), 1:116.

⁴³ Menurut Abû 'Amr ad-Dânî, *waqf tâm* dalam Surah al-Fâtihah terletak pada ayat 1, 4, 5 dan 7. Lihat; ad-Dânî, *al-Muktafâ*, 30.

⁴⁴ Tanda ayat berupa lingkaran juga dijumpai pada naskah Al-Qur'an asal Jawa Timur. Lingkarannya berwarna merah, sementara bagian dalamnya bervariasi: kosong (tanpa warna), diisi warna kuning, atau warna emas (pada mushaf yang lebih mewah). Semuanya tidak bernomor. Lihat; Ali Akbar, "Tradisi Lokal, Tradisi Timur Tengah, dan Tradisi Persia-India," *Jurnal Lektur Keagamaan* 4, no. 2 (2006): 248.

Ciri khasnya adalah صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۚ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۚ dihitung satu ayat,⁴⁵ demikian juga الْقَمَّ sebagai ayat tersendiri.⁴⁶

Dalam khazanah ulumul Qur'an terdapat beberapa model pembagian Al-Qur'an (*tajzi'ah al-Qur'ân*) yang berfungsi seperti stasiun (pemberhentian) dalam rutinitas membaca al-Qur'an harian, agar dapat mengkhatakannya dalam waktu tertentu.⁴⁷ Pada beberapa mushaf Indonesia dikenal pembagian 30 (*al-juz'*) dan pembagian 60 (*al-hizb*). Tiap-tiap *hizb* dibagi menjadi empat: *ar-rubu'* ($\frac{1}{4}$ pertama), *an-nishf* ($\frac{1}{4}$ kedua), *tsalâtsah arbâ'* ($\frac{1}{4}$ ketiga), dan $\frac{1}{4}$ terakhir disebut dengan *hizb*.

Permulaan *juz'* pada mushaf ini hampir sama dengan apa yang dikemukakan Abû 'Amr ad-Dânî (w.444 H) dan as-Sakhâwî (w. 643 H). Perbedaannya terletak pada *juz'* 14, 21 dan 23, dengan rincian perbedaan sebagai berikut:

No.	<i>Juz'</i>	Mushaf A.646	ad-Dânî & as-Sakhâwî
1	14	QS. Al-Hijr [15]:2	QS. Al-Hijr [15]:1
2	21	QS. Al-'Ankabût [29]:45	QS. Al-'Ankabût [29]:46
3	23	QS. Yâsîn [36]: 30	QS. Yâsîn [36]: 28 ⁴⁸

Tabel 2: Perbandingan dengan Mushaf Riwayat lain

Kepala *juz'* pada mushaf ini tidak dilambangkan dengan hiasan apa pun kecuali tulisan الجزء dengan tinta merah di luar bidang teks Al-Qur'an.⁴⁹ Tanda ini pun tidak konsisten diberikan pada tiap permulaan *juz'*. Meskipun demikian pembagian *juz'*-nya tetap dapat dikenali, karena ayat yang menjadi kepala *juz'* ditulis dengan warna merah, baik posisinya di baris pertama, tengah halaman, maupun mendekati akhir halaman.⁵⁰

Adapun pembagian *hizb*, *rubu'*, *nishf* dan *tsumun*-nya ditandai dengan lingkaran berbentuk medali di luar bidang teks, dan bagian tengahnya diberi tulisan الربع, الثمن, atau النصف sesuai dengan jenis pembagiannya. Khusus untuk tanda *hizb* pada bagian tengah medali tidak diberi tulisan (kosong).⁵¹ Lagi-lagi

⁴⁵ Dalam riwayat selain al-Kûfî dan al-Makkî, akhir Surah al-Fâtihah ini terhitung dua ayat. Lihat ; Abû 'Amr ad-Dânî, *al-Bayân* (Dâr Ibn Katsîr, 2014), 134.

⁴⁶ Dalam riwayat selain al-Kûfî, الْقَمَّ tidak terhitung sebagai ayat tersendiri. Lihat; ad-Dânî, *al-Bayân*, 135.

⁴⁷ As-Sakhâwî As-Sakhâwî, *Jamâl al-Qurrâ' wa Kamâl al-Iqrâ'* (Maktabah at-Turâts, 1987), 124.

⁴⁸ As-Sakhâwî, *Jamâl al-Qurrâ' wa Kamâl al-Iqrâ'*, 142.

⁴⁹ Tanda seperti ini juga terdapat pada mushaf Aceh yang lain, misalnya mushaf AC 9. Perbedaannya, dalam mushaf tersebut pada baris ayat yang dimaksud diberi garis lurus berwarna merah. Demikian pula pada tulisan الجزء ditambahkan keterangan nomor urut *juz'* dalam Bahasa Arab. Lihat; Mustopa, *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*, 22.

⁵⁰ Kebanyakan mushaf kuno memulai *juz'* baru di mana saja, tanpa mempertimbangkan tata letak. Lihat; Akbar, "Tradisi Lokal, Tradisi Timur Tengah, dan Tradisi Persia-India," 248.

⁵¹ Tanda lingkaran medali pada mushaf ini hampir sama dengan mushaf kuno asal Aceh (Mushaf AC 11). Lihat; Mustopa, *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*, 24.

tanda ini juga tidak diberikan secara konsisten. Pada halaman tertentu dijumpai tanda berupa tulisan tanpa medali. Bahkan ada juga yang tidak diberi tanda atau keterangan.

E. Tinjauan Teks dan Teks Tambahan

Pada mushaf ini terdapat beberapa kesalahan, meliputi *rasm*, tanda baca dan tanda tajwid, antara lain:

No.	Surah	Seharusnya	Tertulis	Keterangan
1	An-Nisâ' [4]:75	الْفَرْيَةِ	الْفَرْيَةِ	Harakat <i>kasrah</i> tertulis <i>fathah</i> (kesalahan tanda baca)
2	Âli 'Imrân [3]:39	الْأَعْلَيْنِ	الْأَعْلَيْنِ	Terdapat tambahan <i>alif</i> di antara <i>wawu</i> dan <i>nun</i> (kesalahan <i>rasm</i>)
3	Al-Baqarah [2]:231	يَعِظُكُمْ	يَعِظُكُمْ	Huruf <i>zha'</i> tertulis dengan <i>dhad</i> (kesalahan <i>rasm</i>)
4	Âli 'Imrân [3]:94	فَمَنْ أَفْتَرَى	فَمَنْ أَفْتَرَى	Terdapat tanda <i>ikhfâ'</i> padahal tidak terdapat <i>nun</i> mati/ <i>tanwîn</i> (kesalahan tanda tajwid)
5	Âli 'Imrân [3]:191	وَيَتَفَكَّرُونَ فِي	وَيَتَفَكَّرُونَ. ت فِي	Terdapat tanda akhir ayat dan <i>waqf tâm</i> pada kata yang bukan akhir ayat (kesalahan tanda ayat dan tanda <i>waqf</i>)

Tabel 3: kesalahan dalam penyalinan

Selain kesalahan, ditemukan juga ketinggalan atau kelebihan dalam menuliskan ayat. Kalimat yang tertinggal itu dituliskan secara vertikal di luar bidang teks. Sedangkan lafaz atau huruf yang berlebih dibiarkan begitu saja tanpa diberi harakat. Kesalahan serupa juga terdapat pada salah satu manuskrip Al-Qur'an di Riau.⁵²

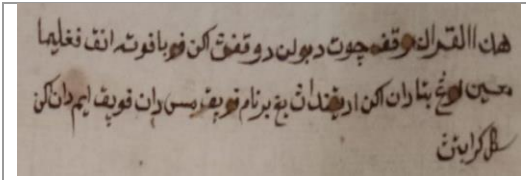
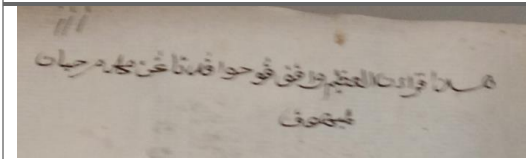
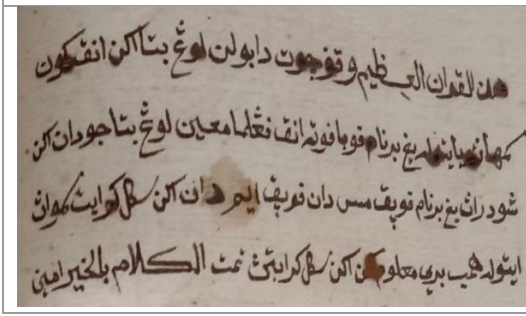
Adanya beberapa kesalahan tersebut perlu difahami secara bijaksana dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi pada saat penulisan mushaf, dan tidak serta merta dianggap sebagai suatu upaya mengubah ayat Al-Qur'an (*tahrîf*). Terjadinya kesalahan atau ketertinggalan dalam penulisan teks ayat menjadi suatu bukti bahwa penulisan tersebut tidak melalui proses *tashih*. Sementara tulisan yang ditambahkan di luar bidang teks (karena adanya kata atau kalimat yang tertinggal) boleh jadi disebabkan oleh keterbatasan alat untuk menghapus atau kesalahan tersebut baru diketahui setelah naskah itu selesai ditulis.

Pada mushaf ini tidak terdapat teks tambahan seperti doa khatam Al-Qur'an, penjelasan qiraat, atau ulumul qur'an. Catatan qiraat banyak ditemukan pada mushaf-mushaf dari Sulawesi dan Maluku. Penjelasan

⁵² Bafadhal dan dan Rosehan Anwar, *Mushaf-Mushaf Kuno di Indonesia*, 6.

ulumul qur'an antara lain terdapat dalam mushaf Bone. Sementara Naskah Al-Qur'an dari Terengganu, Pattani dan Aceh tidak memuat catatan qiraat ataupun ulumul qur'an.⁵³

Teks tambahan yang ada berupa kolofon pada bagian depan mushaf dan *shalawât* di akhir mushaf. Kolofon dalam naskah ini terdapat di tiga halaman berbeda. Dua di antaranya terletak sebelum teks Al-Qur'an, dan yang terakhir berada di belakang halaman awal Surah al-Baqarah yang beriluminasi. Isi kolofon tersebut sebagai berikut:

	<i>hadza al-Qur'an wakaf Cut Da Bulan diwakafkan akan Pu Ba Putih anak Panglima Mu 'in Lung Bata dan akan adindanya yang bernama Pu Nyak Mas dan Pu Cuq Im dan akan segala kerabatnya.</i>
	<i>hadza Qur'an al- 'azhim wakaf Pu Hua pada tangan Muhamad Marahaban Lambhuk.</i>
	<i>hadza al-Qur'an al-'azim wakaf Cut Da Bulan Lung Bata akan anakku (anak kawan?) semuhanya iaitulah yang bernama Pu Ba Putih anak Panglima Mu 'in Lung Bata jua dan akan syaudaranya yang bernama Pu Nyak Mas dan Pu Nyak Im dan akan segala kerabat semuanya. itulah hamba beri maklumkan akan segala kerabatnya. tammât al-kalam bi al-khair amin</i>

Gambar 4; keterangan asal-usul manuskrip

Mushaf A.646 memuat 30 juz secara lengkap, namun dua surah penutup – al-Falaq dan an-Nās – tidak ditemukan. Hal ini menimbulkan pertanyaan: apakah ini disebabkan oleh kerusakan fisik (halaman terlepas), ataukah mushaf ini memang tidak diselesaikan? Jika penyebabnya adalah keterputusan penyalinan, maka kita perlu meninjau konteks sosial dan teknis yang melatarbelakangi produksi manuskrip.

Mungkinkah keterbatasan bahan tulis, kondisi politik, atau bahkan wafatnya penyalin menyebabkan naskah tidak rampung? Jika ini benar, maka hal itu menunjukkan bahwa produksi mushaf di masyarakat tradisional rentan terhadap fluktuasi sosial. Implikasinya, manuskrip semacam ini bukan hanya dokumen teks suci, melainkan juga arsip sosial yang menyimpan jejak interupsi keseharian Muslim lokal.

⁵³ Ali Akbar, "Khazanah Mushaf Kuno Nusantara," dalam *Filologi dan Islam Indonesia* (Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan Kementerian Agama RI, 2010), 192–93.

F. Perempuan Pewakaf, Tradisi Wakaf Mushaf dan Historisitas Mushaf A.646

Catatan di akhir naskah menyebutkan nama seorang perempuan sebagai pewakaf: Cut Da Bulan. Ini merupakan temuan penting yang perlu dikontekstualisasikan. Tradisi wakaf mushaf atau kitab keagamaan oleh perempuan bukan hal asing dalam masyarakat Melayu-Nusantara, meskipun jarang tercatat secara eksplisit dalam sumber-sumber sejarah.

Penelitian oleh Maznah Mohamad dan Azyumardi Azra menunjukkan bahwa perempuan di dunia Melayu memiliki peran strategis dalam pelestarian keagamaan melalui sumbangan kitab dan fasilitas pendidikan Islam.⁵⁴ Kehadiran nama Cut Da Bulan menandakan bahwa perempuan tidak hanya menjadi pelajar atau pengajar, tetapi juga inisiator dan pelindung ilmu agama melalui wakaf manuskrip. Dalam konteks ini, wakaf mushaf menjadi bagian dari konstruksi sosial kesalehan perempuan di dunia Islam tradisional.

Naskah A.646 adalah Al-Qur'an wakaf. Pada kolofon naskah ini terdapat dua nama orang yang mewakafkannya, yaitu Cut Da Bulan Lung Bata dan Pu Hua. Nama Cut Da Bulan tertulis dua kali pada halaman pertama (sebelum teks Al-Qur'an) dan di belakang halaman awal Surah al-Baqarah yang beriluminasi. Sedangkan nama Pu Hua terletak pada halaman kedua. Ada kemungkinan mushaf ini pada mulanya adalah wakaf dari Cut Da Bulan Lung Bata, selanjutnya oleh Pu Hua diserahkan kepada Muhamad Marahaban Lambhuk,⁵⁵ juga sebagai mushaf wakaf.

Nama penulis mushaf tidak tertulis di kolofon. Ini bukanlah sesuatu yang aneh dalam tradisi penyalinan mushaf Nusantara. Mushaf kuno sedikit sekali yang memiliki kolofon yang berisi nama penyalin, tempat, dan waktu penyalinan. Beberapa faktor yang mempengaruhinya antara lain, 1) mushaf disalin untuk pribadi si penyalin, 2) mushaf disalin untuk dijual, atau 3) keyakinan bahwa menyalin mushaf adalah ibadah, yang pahalanya bisa saja hilang hanya karena *riyâ'* dalam menuliskan namanya pada mushaf.⁵⁶

Kesederhanaan yang tercermin dari iluminasi yang dibuat dengan satu warna (hitam) mengisyaratkan bahwa mushaf itu berasal kalangan masyarakat biasa. Letak iluminasi yang umumnya berada di bagian awal, tengah dan akhir, pada mushaf ini hanya terdapat di bagian awal dan terkesan kering dari nuansa seni. Berbeda dengan Al-Qur'an yang ditulis dengan sponsor dari

⁵⁴ Jocelyne Cesari dan José Casanova, *Islam, Gender, and Democracy in Comparative Perspective* (Oxford University Press, 2017), 101-104.

⁵⁵ Lambhuk adalah sebuah gampong (wilayah administratif setingkat kelurahan) di Kecamatan Ulee Kareng, Kota Banda Aceh, provinsi Aceh, Indonesia.

⁵⁶ Syarifuddin Syarifuddin, "Kajian Naskah Mushaf Kuno Di Aceh: Potensi Dan Prospeknya," *Jurnal Adabiya* 20, no. 2 (2018): 4, 2, <https://doi.org/10.22373/adabiya.v20i2.7429>.

kerajaan atau atas prakarsa kaum bangsawan yang umumnya sangat mengedepankan unsur keindahan.

Tidak diketahui secara pasti kapan mushaf ini ditulis, karena kolofon yang ada sama sekali tidak menyinggung hal itu. Jenis kertas yang digunakan biasanya dapat membantu mengetahui tarikh penulisan naskah. Pada naskah ini *watermark* dan *watermark*-nya juga tidak mencantumkan tahun produksi kertas tersebut. Namun jika dilihat dari bentuk kertas yang tampak tidak ber-*shadow* -berdasarkan teori sederhana Russell Jones- diperkirakan naskah ini ditulis pada abad ke-19. Suatu masa dimana tradisi penyalinan mushaf di Aceh sudah berkembang yang ditandai dengan adanya beberapa skriptorium yang berdiri sejak abad ke-17.

Keterangan bahwa mushaf ini adalah wakaf ditulis dengan sangat detail (terutama di kolofon terakhir), semacam wasiat dari seorang ibu untuk anak-anaknya bahwa Al-Qur'an tersebut tidak diwariskan tetapi diwakafkan. Ini menarik, karena memberikan gambaran bagaimana nilai sebuah mushaf pada saat itu. Mushaf Al-Qur'an pada masa lalu termasuk pusaka yang berharga, bukan hanya karena isinya, tetapi fisiknya juga bernilai karena pembuatannya memakan biaya yang cukup mahal dilihat dari bahan dasarnya yang bukan merupakan produk lokal.

Adanya tanda tajwid dan tanda *waqf* yang cukup beragam dan berbeda dengan mushaf cetak masa kini menunjukkan bahwa ulumul Qur'an - khususnya dari aspek bacaan- sudah cukup berkembang. Beberapa kesalahan dalam penempatan tanda atau penulisan huruf (*rasm*), serta ditemukannya kekurangan/kelebihan kata atau kalimat dari suatu ayat mengindikasikan pada masa itu belum ada upaya tashih secara resmi.

G. Kesimpulan

Manuskrip Al-Qur'an Nusantara adalah salah satu bentuk warisan berharga. Nilai sejarah yang terkandung di dalamnya cukup kompleks, meliputi unsur budaya, kondisi masyarakat, juga perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban pada saat mushaf itu ditulis. Hampir setiap mushaf ditulis dengan menampilkan lokalitas daerahnya. Keterbatasan sarana dan prasarana tidak menyurutkan semangat mewariskan sejarah penulisan mushaf pada generasi sesudahnya.

Mushaf wakaf dari Aceh ini menjadi bukti terjaganya unsur lokalitas dalam tradisi penulisan Al-Quran. Betapapun dibuat dengan tampilan yang sederhana, namun tetap dapat dikenali dari mana ia berasal dari gaya iluminasinya yang khas dan hanya terdapat pada halaman pertama. Demikian pula tanda-tanda yang dibubuhkan pada teks ayat atau di luar bingkainya, walaupun tidak konsisten namun dapat menampilkan potret ilmu-ilmu Al-Qur'an yang berkembang pada masa itu. Di antara nilai filosofi yang dapat

ditangkap dari mushaf ini adalah karena tidak mungkin dibuat dengan sempurna (sesuai dengan kelazimannya), maka ia pun dibuat semaksimal kemampuan yang ada, sebagaimana kaidah *mâ lâ yudraku kulluhû lâ yutraku julluhu*.

Daftar Pustaka

- Ahmad Taufik Hidayat, Chairullah, Budi Darmawan, dan Faras Puji Azizah. *Manuskrip Mushaf al-Quran Koleksi Museum Adityawarman*. Disunting oleh Alfa Noranda. UPTD Museum Adityawarman, 2024.
- Akbar, Ali. "Estetika dan Fungsi Mushaf Kuno: Perspektif Budaya Lokal." Dalam *Manuskrip Islam Nusantara*. Lipi, 2018.
- _____. "Khazanah Mushaf al-Qur'an Nusantara: 'Shadow' pada kertas Eropa." *Khazanah Mushaf al-Qur'an Nusantara*, Minggu, Desember 2014. <https://quran-nusantara.blogspot.com/2014/12/shadow-pada-cap-kertas.html>.
- _____. "Khazanah Mushaf Kuno Nusantara." Dalam *Filologi dan Islam Indonesia*. Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan Kementerian Agama RI, 2010.
- _____. "Manuskrip Al-Qur'an dari Sulawesi Barat Kajian Beberapa Aspek Kodikologi." *SUHUF* 7, no. 1 (2014): 101-23. <https://doi.org/10.22548/shf.v7i1.123>.
- _____. "Tradisi Lokal, Tradisi Timur Tengah, dan Tradisi Persia-India." *Jurnal Lektur Keagamaan* 4, no. 2 (2006).
- _____. "Manuskrip Al-Qur'an dari Sulawesi Barat Kajian Beberapa Aspek Kodikologi." *SUHUF* 7, no. 1 (2014): 101-23. <https://doi.org/10.22548/shf.v7i1.123>.
- As-Sakhâwî, As-Sakhâwî. *Jamâl al-Qurrâ' wa Kamâl al-Iqrâ'*. Maktabah at-Turâts, 1987.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Kencana, 2004.
- Bafadhal, Fadhal AR. dan dan Rosehan Anwar, ed. *Mushaf-Mushaf Kuno di Indonesia*. Puslitbang Lektur Keagamaan Depag RI, 25.
- Cesari, Jocelyne, dan José Casanova. *Islam, Gender, and Democracy in Comparative Perspective*. Oxford University Press, 2017.
- Chambert-Loir, Henri. "Islamic Law in 17th Century Aceh." *Archipel. Études Interdisciplinaires Sur Le Monde Insulindien*, no. 94 (Desember 2017): 94. <https://doi.org/10.4000/archipel.444>.
- Dânî, Abû 'Amr ad-. *al-Bayân*. Dâr Ibn Katsîr, 2014.
- _____. *al-Muktafâ*. Dâr ash-Shahâbah, 2006.
- Fadhil, Muhammad Naufal, dan Julie Nichols. "Mapping Identity: Constructing Colonial Visions in Sixteenth- and Seventeenth-Century Aceh." *International Journal of Islamic Architecture* 14, no. 1 (2025): 67-101. https://doi.org/10.1386/ijia_00159_1.
- Fadlly, Harits, ed. *Mushaf Nusantara Pulau Jawa*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009.

- Fathoni, Ahmad. *Ilmu Rasm Usmani*. IIQ & PTIQ, 2013.
- Fathoni, Ahmad. *Petunjuk Praktis Tahsin Tartil Al-Qur'an: Metode Maisûrâ*. Pesantren Takhassus IIQ, 2019.
- Fathurahman, Oman. *Filologi Indonesia Teori dan Metode*. Prenada Media, 2015. Google-Books-ID: 8GMCEAAAQBAJ.
- Gallop, Annabel Teh. "The Appreciation and Study of Qur'an Manuscripts from Southeast Asia: Past, Present, and Future." *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage* 4, no. 2 (2015): 2. <https://doi.org/10.31291/hn.v4i2.84>.
- Gallop, Annabel Teh. "The Art of the Qur'an in Southeast Asia." Dalam *The Illuminated Qur'an Manuscripts in Southeast Asia*. NLB, 2017.
- Kuswandi, Dedi, Abdul Rohman, dan Ghazi Abdullah Muttaqien. "The Quran Manuscripts in Indonesia: A Historical Review." *Suhuf: International Journal of Islamic Studies* 36, no. 2 (2024): 2. <https://doi.org/10.23917/suhuf.v36i2.6513>.
- Lailatun, Nur, dan Kholid Mawardi. "Islamization of The Archipelago: A Study of The Arrival And Spread of Islam In Indonesia And Malaysia." *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman* 11, no. 1 (2023): 10-30. <https://doi.org/10.52802/al-munqidz.v11i1.538>.
- Muhaisin, Muhammad Sâlim. *Irsyâd ath-Thâlibîn ilâ Dhabth al-Kitâb al-Mubîn*. Al-Maktabah al-Azhariyyah, 2017.
- Mustopa, Mustopa. *Mushaf Kuno Nusantara Pulau Sumatera*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017.
- Qâdhî, 'Abd al-Fattâh al-. *al-Budûr az-Zâhirah fî al-Qirâ'aât 'al-'Asyrah al-Mutawâtirah*. Vol. 1. Dâr as-Salâm, 2017.
- RI, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama. *Katalog Mushaf Al-Qur'an Kuno Nusantara*. LPMQ, 2016.
- Riddell, Peter. "Rotterdam MS 96 D 16: The oldest known surviving Qur'an from the Malay world." *Indonesia and the Malay World*. 30, no. 86 (2002). <https://doi.org/10.1080/13639810220134638>.
- Rohatgi, Anurag, dan Vikas Sharma. *A Textbook of Library and Information Science*. Wisdom Press, 2023.
- Safari, Safari, Muhammad Afif Amrulloh, dan Asep Nahrul Musadad. "Renarrating the Islamisation of the Malay-Indonesian Archipelago in 13th-19th Centuries." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 24, no. 2 (2024): 2. <https://doi.org/10.22373/jiif.v24i2.24843>.
- Safitri, Ratna, Priscila Fitriasih Limbong, dan Nazarudin. "European Paper and Watermarks in the Qur'an Copies of Tubagus Mustofa Bakri." *Jurnal Lektur Keagamaan* 20, no. 1 (2022): 1. <https://doi.org/10.31291/jlka.v20i1.1016>.
- Sajâwandî, Muhammad bin Thaifûr as-. *Ilal al-Wuqûf*. Vol. 1. Maktabah ar-Rusyd, 2006.
- Syarifuddin, Syarifuddin. "Kajian Naskah Mushaf Kuno Di Aceh: Potensi Dan Prospeknya." *Jurnal Adabiya* 20, no. 2 (2018): 2. <https://doi.org/10.22373/adabiya.v20i2.7429>.

- Teh Gallop, Annabel. *An Acehese Style of Manuscript Illumination*. Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 2004.
<https://doi.org/10.3406/arch.2004.3834>.
- Zain, Muhammad. "Tradisi Pembacaan Mushaf Kuno Nusantara." *Al-Qalam* 25, no. 2 (2008): 219-38.