

Studi Kritis terhadap Kitab
Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'



PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS <i>K</i> <i>4-2010</i> <i>066</i> <i>TH</i>	No REG : <i>4-2010/TH/066</i>
	ASAL BUKU :
	TANGGAL :

Oleh :

AHMAD NAJIB AR
NIM. E63207015

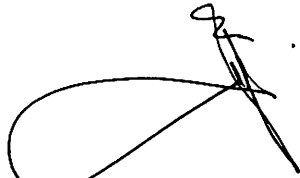
JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2010

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

**Skripsi yang disusun oleh Ahmad Najib AR (NIM E63207026) ini
telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.**

Surabaya, 26 Agustus 2010

Pembimbing



DR. Muzayyanah Mu'tashim, H. MA
NIP. 195812311997032001

[illegible]

ABSTRAKSI

Waqf dan *Ibtida'* merupakan tema penting dalam kajian Qur'an (*Qur'anic studies*). Sejak zaman Nabi SAW, meski belum terumuskan dalam tata-aturan yang baku, namun tema ini telah diajarkan oleh Nabi SAW kepada para sahabat sebagai bagian yang melekat dalam pengajaran al-Qur'an. Hal ini karena pengaruh *Waqf* dan *Ibtida'* terhadap pemahaman ayat al-Qur'an sangat besar. Banyak perbedaan penafsiran suatu ayat sejak zaman sahabat berakar dari perbedaan *waqf* ayat tersebut. Karena itulah para ulama, sejak abad ke-2 H., menaruh perhatian tinggi terhadap bidang ini dan telah banyak melahirkan karya yang khusus membahas tentang *Waqf* dan *Ibtida'*.

Namun ironisnya, di Indonesia karya tentang *Waqf* dan *Ibtida'* sangat langka dijumpai. Umumnya tema tersebut hanya menjadi salah satu bab dari buku tentang ilmu Tajwid. Salah satu diantara karya orisinal yang khusus membahas bidang kajian ini adalah "*Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*". Kitab yang disusun oleh KH. M. Basori Alwi, salah seorang pakar Ilmu Tajwid dan Tilawah al-Qur'an dari Malang Jawa Timur, merupakan kamus praktis untuk mengetahui *Waqf* dan *Ibtida'* yang benar ketika membaca al-Qur'an. Hingga kini belum pernah dilakukan penelitian tentang karya yang tergolong langka tersebut. Bahkan penelitian akademik mengenai pemikiran KH.M. Basori Alwi sendiri juga minim ditemukan. Padahal sebagai seorang tokoh al-Qur'an, integritas, dedikasi dan otoritas intelektual dalam bidang al-Qur'an telah diakui secara nasional, bahkan internasional.

Berangkat dari itulah, permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini adalah: 1) Bagaimana pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'*? 2) Bagaimana relevansi pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dalam *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'* dengan Tafsir al-Qur'an?

Dalam menjawab permasalahan tersebut penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode deskriptif analitik. Agar mendapatkan analisis yang mendalam tentang pemikiran KH. M. Basori Alwi yang tercermin dalam kitab tersebut digunakan metode *content analysis*. Data primer yang digunakan adalah kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'* yang menjadi obyek penelitian ini. Untuk menganalisis relevansi pemikiran dalam kitab tersebut digunakan beberapa literatur yang relevan, terutama dalam bidang Tafsir dan ilmu Tajwid yang digunakan sebagai data sekunder.

Hasil penelitian yang dilakukan menunjukkan bahwa pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dalam perspektif ilmu Tajwid, baik secara teoritis maupun praktis, sesuai dengan teori-teori dan kaidah-kaidah dasar yang terdapat dalam sejumlah literatur ilmu Tajwid. Sementara dalam perspektif Tafsir, hasil penelitian ini juga menunjukkan bahwa rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* dalam *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'* sangat relevan dengan pemahaman Tafsir yang terdapat dalam beberapa literatur yang *mu'tabar*.

Kata Kunci: *Waqf* dan *Ibtida'*, KH. M. Basori Alwi, *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*, Tafsir.

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAKSI	vi
DAFTAR ISI	vii
KATA PENGANTAR	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Batasan Masalah	11
D. Rumusan Masalah	12
E. Penegasan Judul	13
F. Tujuan Penelitian	14
G. Kegunaan Penelitian	14
H. Telaah Pustaka	15
I. Metodologi Penelitian	16
J. Sistematika Pembahasan	18

BAB II LANDASAN TEORI

A. Sejarah Perkembangan Ilmu <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i>	21
B. Pengertian <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i>	33
1. Pengertian Secara Etimologis	33
2. Pengertian Secara Terminologis	39
C. Perbedaan <i>Waqf</i> , <i>Qath'</i> , dan <i>Saktah</i>	41
D. Macam-macam <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i>	44
E. Hukum Mempelajari <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i>	60
F. Pengaruh <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i> dalam Penafsiran al-Qur'an.....	63
G. Hubungan <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i> dengan Ilmu-Ilmu Lain	66
1. Hubungan dengan Ilmu Nahwu.....	67
2. Hubungan dengan Ilmu Qiraat	69
3. Hubungan dengan Ilmu Fiqh	71
H. <i>Waqf Tauqifi</i>	73

BAB III BIOGRAFI KH. M. BASORI ALWI DAN PEMIKIRANNYA TENTANG WAQF DAN IBTIDA'

A. Biografi KH.M. Basori Alwi	79
1. Latar Belakang Keluarga	79
2. Riwayat Pendidikan	81
3. Karir Menjadi Guru	87
4. Mendirikan Pesantren	90
5. Karya-karyanya	92

6. Kiprah dan Peranannya dalam Bidang al-Qur'an	96
B. Pemikiran tentang <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i>	102
1. Secara Teoritis	102
2. Secara Praksis	105
C. Karakteristik Kitab <i>Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat</i> <i>al-Waqf wa al-Ibtida'</i>	109
1. Gambaran Umum	109
2. Sistematika	109
3. Metode	111

BAB IV RELEVANSI PEMIKIRAN KH. M. BASORI ALWI

TENTANG WAQF DAN IBTIDA' DENGAN TAFSIR AL-QUR'AN

A. Analisa dalam Perspektif Ilmu Tajwid	117
B. Analisa Permikiran tentang teori <i>Waqf</i> dan <i>Ibtida'</i>	117
C. Analisa Perbandingan dengan Ulama' Lain	124
D. Analisa dalam Perspektif Tafsir al-Qur'an	129
E. Beberapa Contoh Waqf dan Relevansinya dengan Tafsir	134

BAB V PENUTUP

A. Simpulan	144
B. Saran-saran	146

DAFTAR PUSTAKA	147
-----------------------	------------

al-Qur'an, termasuk apabila harus berhenti darurat di tengah-tengah ayat, yang disebut dengan kaidah *Waqf* dan *Ibtida'*.¹

Waqf dan *Ibtida'* merupakan tema penting dalam kajian Qur'an (*Qur'anic studies*). Sejak zaman Nabi SAW, meski belum terumuskan dalam tata-aturan yang baku, namun tema ini telah diajarkan oleh Nabi SAW kepada para sahabat secara *syafahi* (lisan). Nabi SAW lekas menegur apabila beliau menjumpai sahabat yang salah dalam berhenti atau memotong bacaan ketika membaca suatu ayat.

Dalam sebuah hadits riwayat Abu Dawud diceritakan bahwa ada salah seorang sahabat ceramah di hadapan Nabi SAW dan berkata:

من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما

Ia berhenti pada kata *يعصهما*, maka Nabi pun langsung menegurnya dan bersabda:

"Berdirilah, kamu adalah sejelek-jelek orang yang ceramah. Katakanlah:

ومن يعص الله ورسوله فقد غوى".²

Dalam kitab Sunan-nya, al-Baihaqi juga meriwayatkan bahwa Ibnu Umar RA berkata:

"Sungguh dulu kami hidup dalam suatu masa dimana masing-masing orang lebih dulu meneguhkan iman sebelum menerima al-Qur'an. Ketika turun sebuah surat kepada Nabi Muhammad SAW, kami mempelajari perkara-perkara halal dan haram yang terkandung di dalamnya. Kami pun

¹ Husni Syekh Utsman, *Haqq al-Tilawah*, (Jeddah-Makkah: Dar al-Manarah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1415 H./1994 M.), hal. 73.

² Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, t.t.), Hal. 429, indeks No. 429; Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisabury, *al-Jami' al-Shahih*, Jilid 3, (Beirut: Dar al-Jil, t.t.), hal. 12, indeks No. 2047; Ahmad bin Syuaib Abdurrahman al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i al-Kubra*, Jilid 3, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411 H./1991 M.), hal 322, indeks 5530. Ahmad bin Hanbal Abu Abdillah al-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 4, (Cairo: Muassasah Qorthoba, t.t.), hal 256, indeks No. 18273.

belajar tentang tempat-tempat *waqf*-nya sebagaimana kalian belajar al-Qur'an sekarang. Namun pada zaman ini saya menyaksikan orang-orang menerima al-Qur'an terlebih dulu sebelum meneguhkan iman. Maka mereka membacanya dari al-Fatihah hingga akhir tanpa memahami perintah dan larangan Allah yang terkandung di dalamnya. Dan mereka tidak mengetahui tempat-tempat *waqf*-nya."³

Berdasarkan hadits tersebut, Ibn al-Nuhas (w. 338 H./949 M.) menyimpulkan bahwa para sahabat dulu secara intensif mempelajari *Waqf* kepada Nabi sebagai bagian tak-terpisahkan dari mempelajari al-Qur'an.⁴ Mereka sangat berhati-hati dalam masalah *Waqf* dan *Ibtida*. Karena persoalan ini merupakan bagian dari perintah dan amanah untuk memelihara kesucian dan otensitas al-Qur'an.

Abu Bakar a-Shiddiq RA pernah menegur seorang yang sedang berjalan menuntun onta. Ketika ia ditanya apakah ia akan menjual onta tersebut, ia menjawab "لا عافاك الله". Abu Bakar kontan menegurnya, "Jangan membaca demikian, akan tetapi bacalah لا وعافاك الله".⁵

Ketika ditanya tentang kriteria bacaan *Tartil* sebagaimana diperintahkan oleh Allah SWT dalam Surat al-Furqan [25]: 35 dan al-Muzammil [73]: 4), Ali bin Abi Thalib RA menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *Tartil* adalah:

³ Ahmad bin Husain bin Ali bin Musa Abu Bakar al-Baihaqi, *al-Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, Jilid III, (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Dar al-Baz, 1414 H./1994 M.), hal. 120, indeks No. 5073; Muhammad bin Abdulloh Abu Abdillah al-Hakim al-Naisaburi, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*, Juz 1, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1411 H./1990 M.), hal 91, indeks No. 101.; Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub Abu al-Qasim al-Thabarani, *al-Mu'jam al-Kabir*, Jilid 2, (Mosul: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 1404 H./1983 M.), hal 165, indeks No. 1679.

⁴ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut-Lebanon: Dar al-Fikr, 1399 H./1979 M.), Juz I, hal. 85.

⁵ Ahmad bin Muhammad bin Ismail Abu Ja'far al-Nuhas, *al-Qath'u wa al-I'tinaf*, (Baghdad: Mathba'ah al-'Any, tt.), hal. 20.

تجويد الحروف ومعرفة الوقوف yang artinya memperbagus bacaan huruf dan mengetahui tempat-tempat *Waqf*.⁶

Dari sana dapat dipahami bahwa, menurut Khalifah Ali bin Abi Thalib RA, mengetahui tempat-tempat *waqf* merupakan salah satu syarat yang harus dipenuhi ketika seseorang membaca al-Qur'an secara Tartil.

Berdasarkan hal itulah kemudian mayoritas ulama berpendapat bahwa mengetahui tempat-tempat *waqf* dan *Ibtida'* serta mengamalkannya hukumnya wajib.⁷ Karena memang *Waqf* dan *Ibtida'* termasuk bagian terpenting dalam kaidah Tajwid. Sedangkan Tajwid sendiri, meski hukum mempelajarinya *Fardlu Kifayah*, namun hukum mempraktekkannya dalam membaca al-Qur'an hukumnya *Fardlu 'Ain*.⁸

Kewajiban mengetahui *Waqf* dan *Ibtida'* juga terkait erat dengan pemahaman makna atau Tafsir al-Qur'an. Apabila seseorang salah dalam menentukan *waqf* suatu ayat, maka hal itu akan berpengaruh besar dalam pemahaman ayat tersebut secara benar dan utuh. Banyak kasus perbedaan pendapat di kalangan para ulama' dalam menentukan hukum dengan beristinbath dari ayat al-Qur'an juga berakar dari perbedaan mereka dalam menentukan *waqf* suatu ayat. Contoh paling populer dalam hal ini adalah perdebatan para ulama'

⁶ Muhammad al-Shadiq Qamhawi, *al-Burhan fi Tajwid al-Qur'an*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1405 H./1985 M.), hal 73.

⁷ Wajib yang dimaksud bukan wajib secara *Syar'iy* dimana orang melakukannya dihukumi mendapat pahala dan orang yang meninggalkannya mendapat siksa. Tapi yang dimaksud adalah wajib *Shina'i*, sesuatu hal yang wajib dipenuhi agar dapat membaca al-Qur'an dengan benar dan bagus sesuai dengan kriteria Tartil. Keterangan lebih lanjut di bab II. (Lihat Abdul Karim Ibrahim Awadh Shalih, *al-Waqf wa al-Ibtida' wa Shilatuhuma bi al-Ma'na fi al-Qur'an al-Karim*, (Cairo: Dar al-Salam, 1423 H./2002 M.), hal. 46.

⁸ Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal 9-10.

tentang hukum ayat-ayat *Muhkamat* dan *Mutasyabihat* yang dijelaskan dalam dalam Surat Ali Imron [3] ayat 7 yang berpangkal dari perbedaan mereka dalam menentukan tempat *waqf* di tengah-tengah ayat tersebut

Senada dengan hal itu, Abdul Karim Ibrahim berpendapat bahwa *Waqf* dan *Ibtida'* juga sangat terkait dengan penghayatan al-Qur'an (*Tadabbur*). Alloh SWT dengan tegas memerintahkan umat Islam untuk senantiasa men-*tadabbur*-kan al-Qur'an (Shad [38]: 29 dan Muhammad [47]: 24). Menurut Abdul Karim, *Tadabbur* ayat-ayat al-Qur'an harus diiringi dengan pengetahuan tentang *Waqf* dan *Ibtida'* yang benar. Karena tanpa pengetahuan tersebut, *Tadabbur* tersebut tidak akan sempurna dan rawan terjadi kesalahan dan penyimpangan pemahaman dari makna yang benar.⁹

Ibn al-Anbari (w. 328 H./939 M.) dalam karyanya yang berjudul "*Idhah al-Waqf wa al-Ibtida' fi Kitab Alloh SWT*" menyatakan bahwa untuk dapat memahami tentang *i'rab* al-Qur'an dan makna-makna *gharib* secara sempurna, diperlukan ilmu *Waqf* dan *Ibtida'*. Maka seyogyanya seorang pembaca al-Qur'an untuk mengetahui *Waqf* dan *Ibtida'* serta bagian-bagiannya.¹⁰ Lebih tegas lagi, Ibn Abi Hatim (w. 250 H./864 M.) menyatakan bahwa orang yang tidak mengetahui *Waqf* maka ia tidak memahami al-Qur'an.¹¹

Karena itulah mengapa *Waqf* dan *Ibtida'*, meski lebih merupakan bagian dari pembahasan Ilmu Tajwid, namun tema ini dibahas sebagai salah satu bab

⁹ Ibid., hal. 13

¹⁰ Muhammad bin al-Qasim bin Muhammad bin Basyar bin al-Hasan Abu Bakar bin al-Anbari, *Idhah al-Waqf wa la-Ibtida' fi Kitab Alloh SWT*, (Damaskus: *Majma' al-Lughah al-Arabiyyah*, 1390 H./1971 M.), Juz I, hal 108

¹¹ Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 14



dalam kebanyakan literatur ilmu Tafsir atau Ulum al-Qur'an. Hal ini karena, menurut al-Nakzawi (w. 683 H./1284 M.), bahwa pemahaman Tafsir al-Qur'an dan menentukan hukum Syariat (*istinbath*) tidak akan mungkin terjadi tanpa mengetahui *ilmu Waqf*.¹²

Disamping menjadi salah satu bab dalam literatur ilmu Tafsir atau ilmu al-Qur'an, banyak pula para ulama' yang menyusun kitab khusus membahas *Waqf* dan *Ibtida'*. Abdul Karim Ibrahim mencatat sebagian besar Imam *Qiraah Sab'ah* memiliki karya tentang *Waqf* dan *Ibtida'*. Diantara mereka Imam Zubban bin 'Ammar al-Mazini (w. 154 H./771 M.) dengan karyanya *al-Waqf wa al-Ibtida'*, Imam Hamzah bin Hubaib al-Tamimi (w. 156 H./773 M.) dengan karyanya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*, Imam Nafi' bin Abdurrahman al-Laitsi (w. 169 H./785 M.) dengan karyanya "*al-Waqf al-Tamam*", Ali bin Hamzah bin Abdullah bin Bahman bin Fairuz al-Asadi al-Kisa'i (w. 189 H./804 M.) dengan karya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*, Khalaf bin Hisyan bin Tsa'lab bin Husyaim bin Dawud bin Miqsam (w. 229 H./844 M.) dengan karyanya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*, Imam Hafsh bin Umar bin Abd al-Aziz bin Shahban bin 'Addi bin Shahban al-Dauri al-Azdi al-Baghdadi Abu Umar (w. 246 H./860 M.) dengan karya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*, dan lain-lain.

Banyaknya karya yang ditulis oleh para ulama' dari generasi ke generasi tentang ilmu *al-Waqf* dan *al-Ibtida'* menunjukkan betapa pentingnya tema ini dalam khazanah ilmu-ilmu al-Qur'an dan membuktikan betapa besarnya perhatian para ulama' terhadap pembahasan ini. Selain itui, masih banyak kitab-kitab lain

¹² *Ibid.*

mengenai *Waqf* dan *Ibtida'*, baik yang sudah tercetak maupun yang masih dalam bentuk manuskrip, yang tersebar di seluruh dunia, termasuk karya-karya yang tidak ber-Bahasa Arab.

Namun, ironisnya di Indonesia sangat jarang sekali dijumpai karya khusus tentang *Waqf* dan *Ibtida'*. Umumnya tema tersebut hanya menjadi salah satu bab dari buku tentang ilmu Tajwid. Meski tidak sedikit di negeri ini para ulama' yang otoritas keilmuannya dalam bidang al-Qur'an sangat tinggi dan bahkan sebagian mereka diakui di dunia Muslim secara internasional, seperti Syekh Nawawi al-Bantani, TM. Hasbi Ash-Shiddiqi, M. Quraish Shihab, dan lain-lain, namun kenyataannya ulama yang menulis karya yang fokus membahas tentang *Waqf* dan *Ibtida'* sangat langka.

KH. M. Basori Alwi adalah salah satu ulama' yang langka tersebut. Pakar Ilmu Tajwid dan seni Tilawah al-Qur'an dari Malang Jawa Timur telah menyusun karya tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dengan judul "*Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*" Kitab yang diterbitkan pertama kali pada pertengahan 80-an ini merupakan kamus praktis untuk mengetahui *Waqf* dan *Ibtida'* yang benar ketika membaca al-Qur'an.

Karya yang disusun selama kurang lebih empat tahun ini merupakan wujud dedikasi Basori terhadap pemeliharaan bacaan al-Qur'an. Dari pengalamannya mengajar al-Qur'an selama puluhan tahun di berbagai daerah, ia menemui banyaknya masyarakat atau pembaca al-Qur'an yang kurang memahami kaidah-kaidah *Waqf* dan *Ibtida'*. Sehingga banyak diantara mereka yang, meski *fashih* bacaannya, namun sering salah dalam memilih tempat berhenti dan

memulai membaca, bahkan tidak jarang kesalahan tersebut cukup fatal karena dapat memberikan pemahaman yang menyimpang dari sisi makna atau Tafsir al-Qur'an.

Kekurangpahaman tersebut, selain karena wawasan mereka tentang Tafsir sangat rendah, juga karena kemampuan Bahasa Arab dan gramatikanya sama sekali tidak mendukung. Padahal dua unsur tersebut merupakan piranti utama dalam memahami dan menentukan *Waqf* dan *Ibtida'*. Untuk menjawab problematika itulah kitab "*Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*" ini ditulis dan diterbitkan.

Sebagai seorang ahli al-Qur'an, Basori memang tidak sepopuler Prof. Dr. Quraish Shihab. Namun prestasi dan reputasinya dalam dunia al-Qur'an di Indonesia sebenarnya sangat mengagumkan, terutama dalam bidang Ilmu Tajwid dan Tilawah. Basori termasuk diantara segelintir orang yang masih hidup saat ini yang mempunyai peran besar dalam memajukan dan mengembangkan Tilawat al-Qur'an di Indonesia.

Basori tercatat sebagai salah satu pendiri *Jam'iyyat al-Qurra' wa al-Huffadz*. (JQH), sebuah organisasi yang bernaung di bawah Nahdlatul Ulama' (NU) yang fokus dalam pembinaan *qiro'ah* (seni lagu al-Qur'an) dan *tahfidz* (menghafal) al-Qur'an. Ia juga tercatat sebagai salah satu penggagas *Musabaqah Tilawat al-Qur'an* (MTQ) Internasional pada Konferensi Islam Asia-Afrika (KIAA) tahun 1965 di Bandung Jawa Barat.¹³

¹³ M. Said Budairy dan Hadi Rahman, et. al., *KH. M. Basori Alwi: Sang Guru Qur'an*, (Malang: Yayasan Alwi Murtadho, 2007), hal. 71

MTQ Internasional pertama itulah yang kemudian menginspirasi pemerintah untuk membuat even yang sama pada level nasional dan baru berhasil terselenggara pertama kali 3 tahun kemudian, yakni di tahun 1968 di Ujung Pandang, semasa Menteri Agama dijabat oleh KH. M. Dachlan.¹⁴ Dan selanjutnya MTQ Nasional dilaksanakan secara rutin 2 tahun sekali. Hingga saat ini Basori tetap aktif berpartisipasi dalam MTQ maupun STQ Nasional, juga tingkat Propensi Jawa Timur, sebagai dewan juri. Bahkan pada MTQ Internasional tahun 1985 di Brunei Darussalam, tahun 1998 di Mesir, dan tahun 2003 di Jakarta, ia diminta menjadi salah satu dewan hakim.¹⁵

Khadijatus Shalihah, dalam bukunya berjudul *Perkembangan Seni Baca al-Quran dan Qiraat Tujuh di Indonesia*, mencatat nama Basori di urutan pertama diantara 16 Qori' yang dipandang paling berkompeten dalam bidang seni baca al-Qur'an di Indonesia.¹⁶ Hal ini karena, disamping prestasinya dalam bidang seni baca al-Qur'an yang tinggi bahkan sempat masuk dalam level internasional, perjuangan dan integritasnya dalam organisasi pembinaan al-Qur'an yang sangat besar, intelektualitasnya dalam ilmu Tajwid dan Tilawah al-Qur'an yang cukup terpendang, juga karena konsistensinya dalam menda'wahkan al-Qur'an di segala lapisan masyarakat hingga sekarang.

¹⁴ Selain KH. M. Dachlan, tokoh yang berperan penting dalam perintisan MTQ pertama tersebut adalah KH. Ibrahim Hossen yang saat itu menjabat Kepala Biro Hubungan Masyarakat dan Hubungan Luar Negeri Departemen Agama. (Azyumardi Azra dan Saiful Umam, *Menteri-Menteri Agama Republik Indonesia*, (Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) dan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat, 1998) hal. 260; lihat pula Anas Thahir, *Kebangkitan Ummat Islam dan Peranan NU di Indonesia*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1980), hal. 135.)

¹⁵ Abi Sya'bi, KH. Basori Alw: *Mengajar al-Qur'an Tiada Henti*, Majalah al-Kisah, No. 02 (2005), hal. 49.

¹⁶ Khadijatus Shalihah, *Perkembangan Seni Baca Alquran dan Qiraat Tujuh di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1982), hal. 52-53.

Buku *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* yang menjadi obyek utama penelitian ini merupakan salah satu karya Basori yang istimewa. Disamping praktis dan diformat dalam bentuk buku saku yang mudah dibawa ke mana-mana, sistematika buku ini juga sangat memudahkan penggunaannya. Entrinya diurutkan berdasarkan urutan surat dan ayat. Meski demikian, tidak semua ayat dimasukkan. Karena, sebagaimana dijelaskan Basori dalam pengantar buku ini, penyusunan entri difokuskan pada ayat-ayat yang panjang, terutama yang minim tanda-tanda *waqf*-nya dalam Mushaf al-Qur'an.

Namun, sayangnya, buku ini tidak dilampiri penjelasan tentang teori *Waqf* dan *Ibtida'* secara memadai. Sehingga dalam buku ini tidak dapat langsung terbaca pemikiran-pemikiran Basori tentang teori *Waqf* dan *ibtida*. Penjelasan tentang *waqf* dan *ibtida* justru terdapat dalam karyanya yang lain yang berjudul *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid*. Dan itu pun terbatas pada teori-teori hukum *Waqf* dan *ibtida*, tanpa menguraikan secara detail rumusan-rumusan yang dapat dijadikan acuan dalam menentukan *waqf* dan *ibtida*.

Untuk itulah, penelitian ini berupaya untuk menganalisis karya tersebut secara cermat untuk dapat disimpulkan garis besar pemikiran Basori tentang *Waqf* dan *Ibtida* sebagaimana tercermin dalam karyanya *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida*.

Pemikiran-pemikiran tersebut kemudian dianalisis dalam dua perspektif, yaitu (1) ilmu Tajwid dan (2) ilmu Tafsir. Dalam perspektif ilmu Tajwid, pemikiran-pemikiran tersebut dianalisis secara mendalam dan diperbandingkan dengan teori *Waqf* dan *Ibtida'* dalam pandangan ulama' Tajwid. Dalam perspektif

Tafsir, pemikiran-pemikiran Basori tersebut dianalisis dan ditarik garis relevansinya dengan penafsiran al-Qur'an. Hal ini karena *Waqf* dan *Ibtida'* sangat terkait dan tidak pernah lepas dari preferensi Tafsir.

B. IDENTIFIKASI MASALAH

1. Sejak zaman Nabi SAW dan diteruskan pada masa Khulafa' al-Rasyidin, *Waqf* dan *Ibtida'* diajarkan sebagai bagian dari pengajaran al-Qur'an. Namun pembelajaran tentang bidang ini saat ini dipandang masih relatif kurang mendapat perhatian.
2. *Waqf* dan *Ibtida'* merupakan tema kajian penting dalam ilmu al-Qur'an karena pengaruhnya yang sangat besar terhadap pemahaman dan penafsiran al-Qur'an sangat besar. Karena itu, pengetahuan tentang *Waqf* dan *Ibtida'* sangat penting dalam khazanah ilmu Tafsir.
3. Sejak abad ke-2 H., telah banyak karya para ulama pakar Qiraah maupun Tafsir yang khusus membahas *Waqf* dan *Ibtida'*. Namun ironisnya, di Indonesia karya tentang tema ini tergolong sangat minim.
4. *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'* merupakan salah satu karya langka dan orisinal dari ulama' Indonesia, namun hingga saat ini belum pernah diteliti secara akademik.
5. KH. M. Basori Alwi, penyusun karya tersebut, adalah salah satu tokoh yang memiliki integritas dan dedikasi tinggi dalam bidang al-Qur'an, namun belum banyak penelitian yang membahas pemikirannya dalam bidang al-Qur'an.

6. Rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* dalam *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* telah banyak dijadikan tuntunan dalam membaca al-Qur'an, namun belum ada peneliti yang mengkaji relevansinya dengan Tafsir al-Qur'an.

C. BATASAN MASALAH

Agar lebih fokus dan tidak menyimpang dari tema pembahasan, penelitian ini dibatasi pada pemikiran KH. M. Basori Alwi yang tercermin dalam karyanya *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida*. Meski demikian, untuk memperoleh pemahaman yang utuh, pemikirannya dalam karya-karya yang lain tentang *Waqf* dan *Ibtida'* juga dimasukkan dijadikan sebagai data penguat.

Perangkat teoritis utama yang dijadikan alat analisis pemikiran tersebut adalah teori *Waqf* dan *Ibtida'* yang terdapat dalam kitab *al-Nasyr fi al-Qiraat al-'Asyr* karya Imam Ibn al-Jazari, *Haqq al-Tilawah* karya Husni Syekh Utsman, *al-Burhan fi Tajwid al-Qur'an* karya Muhammad Shadiq al-Qamhawi. Dalam konteks ilmu Tafsir penelitian ini banyak merujuk pada kitab *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Waqf wa al-Ibtida' wa Shilatuhuma bi al-Ma'na fi al-Qur'an al-Karim* karya Prof. Dr. Abd. Karim Ibrahim 'Awadh Shalih, dan *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* karya Imam al-Zarkasyi. Literatur-literatur lain yang terkait dengan *Waqf* dan *Ibtida'*, baik dalam konteks Tajwid, Ilmu Tafsir, Tafsir, dan lain-lain, juga disertakan sebagai data pendukung.

D. RUMUSAN MASALAH

Berangkat dari latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang menjadi titik tekan dalam penelitian ini disusun sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'*?
2. Bagaimana relevansi pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dalam *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'* dengan Tafsir al-Qur'an?

E. PENEGASAN JUDUL

Judul penelitian ini adalah "Pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* wa *al-Ibtida'* dan Relevansinya dengan Tafsir al-Qur'an: Studi kritis terhadap kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*."

Agar tidak terjadi ambiguitas dan kesalahpahaman nama dan istilah, ada beberapa kata yang perlu ditegaskan dan dijelaskan dalam penelitian ini, yaitu:

- KH. M. Basori Alwi: adalah seorang pakar ilmu Tajwid dan Qiro'ah al-Qur'an yang berasal dari Malang Jawa Timur. Ia tercatat sebagai salah satu pendiri *Jam'iiyyat al-Qurro' wa al-Huffadh* (JQH). Ia juga pendiri sekaligus pengasuh Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ) Singosari Malang.
- *Waqf* dan *Ibtida'*: adalah salah satu tema pembahasan dalam ilmu al-Qur'an dan ilmu Tajwid. Ia merupakan perangkat kaidah teoritis yang membahas tentang pedoman tempat

berhenti (*waqf*) dan tempat memulai (*Ibtida'*) dalam membaca al-Qur'an.

- *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*: adalah karya KH. M. Basori Alwi yang berisi panduan praktis tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dalam al-Qur'an. Kitab yang pertama kali dicetak pada pertengahan 80-an ini diterbitkan oleh Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ) Singosari Malang.

F. TUJUAN PENELITIAN

Tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui bagaimana pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'*?
2. Untuk mengetahui bagaimana relevansi pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dalam *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'* dengan Tafsir al-Qur'an?

G. KEGUNAAN PENELITIAN

Kegunaan dan signifikansi penelitian ini setidaknya dapat diuraikan dari tiga sudut pandang.

1. Secara akademis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi ilmiah tentang kajian tokoh al-Qur'an di Indonesia dan pemikirannya, terutama tokoh dalam bidang Tilawat al-Qur'an yang sejauh pengamatan penulis belum banyak dijadikan objek penelitian. Tokoh-tokoh al-Qur'an

di Indonesia yang telah banyak diteliti secara umum didominasi oleh tokoh-tokoh bidang Tafsir al-Qur'an.¹⁷

2. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya wawasan dan khazanah ilmu-ilmu al-Qur'an, terutama tentang *Waqf* dan *Ibtida'* berikut karya-karya dan tokoh-tokoh yang berperan besar dalam pengembangannya, termasuk di Indonesia.
3. Secara praksis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang utuh dan mendalam bagi masyarakat tentang pentingnya pemahaman *Waqf* dan *Ibtida'* terutama dalam konteks keterkaitannya yang erat dengan pemahaman dan penafsiran al-Qur'an. Selain itu, hasil dari penelitian ini diharapkan juga dapat membantu dan menjadi salah satu referensi bagi penelitian-penelitian berikutnya.

H. TELAAH PUSTAKA

Penelitian tentang *Waqf* dan *Ibtida'* di Indonesia, sejauh pengetahuan penulis, masih jarang dilakukan. Hal ini juga tak lepas dari minimnya karya baik berupa kitab ataupun buku yang dihasilkan oleh ulama Indonesia selama ini. Pembahasan *Waqf dan Ibtida'* dalam karya-karya Indonesia lebih banyak dimasukkan sebagai pembahasan Ulum al-Qur'an atau ilmu Tajwid.

¹⁷ Lihat Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 34 dan Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hal. 81.

Di antara yang pernah meneliti seputar tema *Waqf* dan *Ibtida'* adalah Suyani. Penelitian dalam bentuk skripsi Fakultas Adab dengan judul *al-Waqf wa al-Ibtida' wa Atsaruhuma fi Fahm al-Qur'an* ini lebih menekankan pembahasan *Waqf* dan *Ibtida'* pada aspek bahasa dan pengaruhnya dalam pemahaman al-Qur'an.

Terkait dengan pemikiran KH.M. Basori Alwi secara umum, HM. Said Budairy dan Hadi Rahman pernah menyunting sebuah buku biografi berjudul *KH.M. Basori Alwi: Sang Guru Qur'an*. Buku ini cukup detail membahas sosok KH. Basori Alwi dari berbagai sisi, seperti sisi riwayat pendidikannya, keguruannya, kepakarannya dalam bidang al-Qur'an, dan lain-lain. Pemikiran-pemikirannya tentang al-Qur'an juga dibahas, namun dalam porsi yang terbatas.

Berkenaan dengan karya tulisnya, Abd. Malik pernah meneliti dan menelusuri karya-karya KH.M. Basori Alwi. Melalui tesis berjudul *Tradisi Menulis Kiai: Studi Komparatif antara KH. Hasyim Asy'ari Jombang dan KH. Basori Alwi Malang*, Abd. Malik mencoba melakukan perbandingan antara KH. Hasyim Asy'ari dan KH. M. Basori Alwi, terutama dalam hal motivasi dan produktivitas menulis. Dalam penelitian ini, Abd. Malik melakukan pemetaan karya-karya KH. M. Basori Alwi dalam berbagai bidang dan menganalisis secara singkat tentang isi dan karakteristiknya.¹⁸

¹⁸ Abd. Malik, *Tradisi Menulis Kiai: Studi Komparatif antara KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Basori Alwi*, (Tesis, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2007), hal. 54.

I. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini adalah bersifat kualitatif dengan berdasar pada kajian pustaka (*library research*), dimana data-data kepustakaan yang representatif dan relevan dengan obyek penelitian baik berupa kitab, buku, penelitian, jurnal, esai, artikel, dan berbagai sumber data yang lain dianalisis dan diformulasikan secara obyektif dan integral.¹⁹

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitik. Metode deskriptif digunakan untuk menggambarkan secara komprehensif tentang sosok dan pemikiran KH. M. Basori Alwi, khususnya dalam bidang al-Qur'an. Sedangkan metode analitik digunakan untuk menganalisis pemikiran-pemikiran KH. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'* sebagaimana yang tercermin dalam karyanya yang berjudul *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*.

Agar memperoleh analisa yang mendalam, obyektif, faktual dan sistematis tentang pemikiran *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab tersebut, penelitian ini menggunakan metode *content analysis*. Metode ini diperlukan untuk dapat menjabarkan garis besar pemikiran KH. M. Basori Alwi dalam *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*. Mengingat bahwa kitab tersebut tidak disertai dengan penjelasan teori-teori yang digunakan dalam menyusun rumusan-rumusan *Waqf* dan *Ibtida'*, maka metode *content analysis* ini merupakan yang proses terpenting dalam penelitian ini.²⁰

¹⁹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1990), hal. 4.

²⁰ Moh. Nazir, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), hal 63.

Sumber data yang dipakai dalam penelitian ini terdiri dari sumber *primer* dan *sekunder*. Sumber primernya adalah kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*. Sedangkan data-data sekunder meliputi ;

a. Literatur Ilmu Tafsir, diantaranya:

- *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi,
- *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* karya Imam al-Zarkasyi
- *Al-Waqf wa al-Ibtida' wa Shilatuhuma bi al-Ma'na fi al-Qur'an al-Karim* karya Prof. Dr. Abd. Karim Ibrahim 'Awadh Shalih.

b. Literatur Ilmu Tajwid, diantaranya:

- *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid* karya KH. M. Basori Alwi
- *Al-Nasyr fi al-Qiraat al-'Asyr* karya Imam Ibn al-Jazari
- *Haqq al-Tilawah* karya Husni Syekh Utsman.
- *Al-Burhan fi Tajwid al-Qur'an* karya Syekh Muhammad Shadiq al-Qamhawi.

c. Referensi biografi, diantaranya:

- *KH.M. Basori Alwi: Sang Guru Qur'an* karya HM. Said Budairy, Hadi Rahman, dkk.
- *Aset-Aset Da'wah PIQ* karya Faris Khairul Anam, dkk.
- Kliping dari beberapa media massa.

d. Referensi Tafsir, diantaranya:

- *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, karya Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari

- *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, karya Ismail bin Umar bin Katsir al-Dimasyqi yang terkenal dengan sebutan Ibn Katsir
- *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, karya Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi.

J. SISTEMATIKA PENULISAN

Laporan penelitian dalam bentuk skripsi ini tersusun dalam lima bab, dimana masing-masing bab terdiri dari beberapa sub-bab sesuai dengan cakupan pembahasan yang ditampilkan.

Bab pertama berisi pendahuluan yang merupakan pertanggung jawaban metodologis yang terdiri dari latar belakang masalah, batasan masalah, rumusan masalah, penegasan judul, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua berisi landasan teori tentang sejarah dan perkembangan ilmu *Waqf* dan *Ibtida'*, pengertian *Waqf* dan *Ibtida'* dan macam-macamnya, hukum mempelajarinya, pengaruhnya dalam penafsiran al-Qur'an, hubungannya dengan ilmu-ilmu lain, dan *Waqf Tauqifi*.

Bab ketiga berisi tentang sketsa biografis KH. M. Basori Alwi dan pemikirannya tentang *Waqf* dan *Ibtida'*. Terkait dengan biografi, bab ini terdiri dari latar belakang keluarga, riwayat pendidikan, karir sebagai guru, mendirikan pesantren, karya-karya dan peranannya dalam bidang al-Qur'an. Dan berkenaan dengan lanskap pemikiran, bab ini menguraikannya dalam dua pendekatan, yakni pemikiran secara teoritis dan pemikiran secara praksis. Pemikiran secara teoritis

artinya pemikiran tentang teori-teori *Waqf* dan *Ibtida'* secara umum. Sedangkan dalam tataran praksis yaitu pemikirannya berupa rumusan-rumusan praktis *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*. Agar mendapat pemahaman yang utuh tentang kitab tersebut, dalam penelitian ini juga dijelaskan tentang karakteristik, sistematika, dan metode penulisan kitab tersebut.

Bab keempat berisi analisa pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dalam karyanya *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*. Disamping ditinjau dari teori-teori *Waqf* dan *Ibtida'* dalam perspektif Ilmu Tajwid dan perbandingannya dengan kitab rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* yang lain, bab ini juga difokuskan untuk menganalisis relevansi pemikirannya tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab tersebut dengan Tafsir al-Qur'an dengan disertai beberapa contoh penerapan.

Bab kelima adalah penutup yang menguraikan kesimpulan dan garis besar dari pembahasan-pembahasan dari masing-masing bab.

turun sebuah surat kepada Nabi Muhammad SAW, kami mempelajari perkara-perkara halal dan haram yang terkandung di dalamnya. Kami pun belajar tentang tempat-tempat *waqf*-nya sebagaimana kalian belajar al-Qur'an sekarang. Namun pada zaman ini saya menyaksikan orang-orang menerima al-Qur'an terlebih dulu sebelum meneguhkan iman. Maka mereka membacanya dari al-Fatihah hingga akhir tanpa memahami perintah dan larangan Allah yang terkandung di dalamnya. Dan mereka tidak mengetahui tempat-tempat *waqf*-nya." (HR. Baihaqi)¹

وما ينبغي أن يوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم

dengan jelas menyatakan bahwa, sebagaimana pendapat Ibn al-Nuhas (w. 338 H./949 M.), bahwa para sahabat sungguh-sungguh mempelajari *waqf* kepada Nabi sebagai bagian tak-terpisahkan dari mempelajari al-Qur'an.²

Pada zaman Khulafa' al-Rasyidin, *Waqf* dan *Ibtida'* juga diajarkan secara sungguh-sungguh. Mereka sangat berhati-hati dalam masalah *waqf* dan *ibtida'* sebagaimana yang telah diajarkan Nabi SAW. Karena persoalan ini memang merupakan bagian dari perintah dan amanah untuk memelihara kesucian dan otensitas al-Qur'an. Dengan menjaga dan mengajarkan *Waqf* dan *Ibtida'* berarti ikut menjaga umat Islam dari kekeliruan membaca yang berpotensi menyebabkan penyimpangan pemahaman dan penafsiran ayat al-Qur'an.

Menurut Shafwat Mahmud Salim, musuh-musuh Islam terus-menerus berupaya menjatuhkan agama Islam dengan berbagai cara. Salah satunya dengan cara mengaburkan atau juga menyimpangkan makna dan tafsir al-Qur'an, dengan

¹ Ahmad bin Husain bin Ali bin Musa Abu Bakar al-Baihaqi, *al-Sunan al-Baihaqy al-Kubro*, Jilid III, (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Dar al-Baz, 1414 H./1994 M.), hal. 120, indeks No. 5073; Muhammad bin Abdulloh Abu Abdillah al-Hakim al-Naisaburi, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*, Juz 1, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1411 H./1990 M.), hal 91, indeks No. 101.; Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub Abu al-Qasim al-Thabarani, *al-Mu'jam al-Kabir*, Jilid 2, (Mosul: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 1404 H./1983 M.), hal 165, indeks No. 1679.

² Al-Suyuthi, *al-Itqan*, hal. 85.

harapan umat Islam tidak lagi dapat memahami makna dan pesan ayat-ayat al-Qur'an dengan benar. Ketika pemahaman mereka sudah menyimpang, mereka lebih mudah dijinakkan. Tanpa disadari, mereka akan mulai meragukan kesucian al-Qur'an dan kebenaran agama Islam. Dalam konteks ini, salah satu cara musuh-musuh Islam tersebut adalah dengan membolak-balikkan huruf antar huruf dan kalimat antar kalimat dalam ayat al-Qur'an. Secara perlahan-pelahan mereka mulai melancarkan تحريف القرآن (pengubahan al-Qur'an) dengan cara mengacaukan bacaannya, termasuk dalam *waqf* dan *ibtida'*-nya.³

Telah banyak riwayat yang menyebutkan tentang bagaimana perhatian para sahabat dalam persoalan *Waqf* dan *Ibtida'*, diantaranya cerita tentang Abu Bakar al-Shiddiq RA yang menegur seseorang yang menuntun unta seperti dijelaskan dalam bab I. Hanya saja pada masa sahabat, sebagaimana juga pada zaman Nabi, ilmu *Waqf* dan *Ibtida'* masih diajarkan secara lisan (*musyafahah*). Ilmu ini masa itu belum ditulis dan dibukukan. Kaidah-kaidahnya pun belum dirumuskan secara sistematis. Namun praktek *Waqf* dan *Ibtida'* benar dijalankan sesuai dengan ajaran Nabi SAW.

Menurut Ibn al-Jazari, yang pertama kali mengarang kitab tentang *Waqf* dan *Ibtida'* secara khusus adalah al-Imam Syaibah bin Nassah al-Makhzumi al-Madani al-Qari' (w. 130 H./ 747 H.). Ia adalah budak dari Ummu Salamah RA. Ia mengabdikan kepada Ummu Salamah RA sejak kecil dan pernah diusap kepalanya

³ Shafwat Mahmud Salim, *Fath Rabb al-Bariyyah Syarh al-Muqaddimah al-Jazariyyah fi Ilm al-Tajwid*, (Jeddah: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 1424 H.), hal 38

dan didoakan agar menjadi orang yang baik.⁴ Ia mengarang kitab berjudul *al-Wuquf*.⁵

Kareel Brecklemen berpendapat lain. Menurutny dalam karyanya yang telah diterjemahkan dalam bahasa Arab dengan judul *Tarikh al-Adab al-'Arabi* ini, bahwa ulama' yang pertama kali mengarang tentang *Waqf* dan *Ibtida'* adalah al-Fadhl bin Muhammad Abu al-Abbas al-Anshari al-Muqri` yang hidup pada paruh kedua abad ke-3 Hijriyah. Ia mengarang kitab berjudul *al-Waqf*.⁶

Abd. Karim Ibrahim dalam sebuah eksplorasi penelitiannya menemukan 57 kitab tentang *Waqf* dan *Ibtida'* yang ditulis oleh para ulama' dari generasi ke generasi, mulai dari abad ke-2 Hijriyah hingga ulama' kontemporer. Kitab-kitab tersebut dirinci dan diurutkan berdasarkan nama penulis dan urutan zaman sebagai berikut:

1. Dharar bin Sharid bin Sulaiman al-Tamimi al-Kufi (w. 129 H./746 M.) dengan karyanya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
2. Syaibah bin Nasshah al-Makhzumi al-Madani (w. 130 H./747 M.) dengan karyanya berjudul *al-Wuquf*. Menurut Ibn al-Jazari, Syaibah adalah orang yang pertama kali mengarang kitab khusus mengenai *Waqf* dan *Ibtida'*.
3. Imam Zubban bin 'Ammar al-Mazini (w. 154 H./771 M.) Ia menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*. Ia adalah salah satu Imam Qiraah Tujuh

⁴ Ibn Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, Jilid III, (Beirut-Lebanon: Dar al-Ma'rifah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, tt.), hal. 181.

⁵ Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Jazari, *Ghayat al-Nihayah fi Thabaqat al-Qurra'*, Jilid I, (Cairo: Maktabah al-Mutanabbi, tt.), hal. 330

⁶ Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 28

(*al-Qira'ah al-Sab'ah*) yang masyhur dan disepakati kebenaran dan ke-*mutawatir*-annya oleh para ulama'.

4. Imam Hamzah bin Hubaib al-Tamimi (w. 156 H./773 M.) yang terkenal dengan sebutan Hamzah al-Zayyat. Ia juga salah satu diantara para Imam *al-Qira'ah al-Sab'ah*. Ia menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
5. Imam Nafi' bin Abdurrahman al-Laitsi (w. 169 H./ 785 M.) dengan karyanya *al-Waqf al-Tamam*. Ia juga salah satu Imam *al-Qira'ah al-Sab'ah*.
6. Muhammad bin Abi Sarah al-Kufi (w. 170 H./786 M.) dengan karyanya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida' al-Saghir*. Ia adalah seorang imam dalam bidang Bahasa Arab dan Nahwu.
7. Ali bin Hamzah bin Abdullah bin Bahman bin Fairuz al-Asadi al-Kisa'i (w. 189 H./804 M.). Ia juga salah satu Imam *al-Qira'ah al-Sab'ah*. Selain itu, ia juga terkenal sebagai imam dalam bidang Bahasa Arab dan Nahwu. Ia menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtidu'*.
8. Yahya bin al-Mubarak bin Mughirah al-Adawi al-Bashri atau yang terkenal dengan al-Yazid. (w. 202 H./817 M.). Ia memiliki sebuah karya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
9. Ya'qub Ishaq bin Zaid bin Abdullah bin Abi Ishaq al-Hadhrami (w. 205 H./820 M.). Ia adalah seorang pakar al-Qur'an paling kompeten di zamannya. Ia termasuk salah satu imam Qiraah Sepuluh (*al-Qira'ah al-'Asyarah*). Selain itu, ia juga dikenal sebagai imam Nahwu. Ia mengarang kitab berjudul *Waqf al-Tamam*.

10. Yahya bin Ziyad bin Abdullah bin Manshur al-Aslami (w. 207 H./880 M.).
Salah seorang pakar Nahwu ini telah menulis 2 kitab dalam bidang *Waqf* dan *Ibtida'* yang berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'* dan *Hadd al-Ibtida' wa al-Qath'*.
11. Mu'ammarr bin al-Mutsanna Abu Ubaidah al-Bashri (w. 209 H./824 M.). Ia adalah seorang imam ahli Bahasa Arab dan Nahwu. Ia mengarang kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
12. Said bin Mas'adah Abu al-Hasan yang terkenal dengan sebutan al-Akhfasy (w. 215 H./830 M.). Murid Imam Sibawaih ini adalah seorang pakar di bidang bahasa, nahwu, dan sastra. Ia menyusun kitab berjudul *Waqf al-Tamam*.
13. Isa bin Maina bin Wirdan bin Abdus Shomad Abu Musa yang terkenal dengan sebutan Imam Qalun (w. 220 H./835 M.). Imam yang lahir dan wafat di Kota Madinah ini adalah salah seorang imam Qiraah yang masyhur. Ia menelorkan karya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
14. Khalaf bin Hisyan bin Tsa'lab bin Husyaim bin Dawud bin Miqsam (w. 229 H./844 M.). Ia adalah salah seorang imam *al-Qiro'ah al-'Asyarah*. Ia menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
15. Muhammad bin Sa'dan Abu Ja'far al-Dlarir al-kufi (w. 231 H./846 M.). Ia adalah seorang pakar nahwu dan qiraah. Diantara sejumlah karyanya terdapat kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
16. Rawah bin Abd al-Mu'min Abu al-Hasan al-Hadzali (w. 234 H./848 M.). Ia adalah seorang ahli Nahwu dan juga seorang Qari' besar di zamannya.

Ia juga salah seorang guru Imam Bukhari. Salah satu karyanya berjudul *Waqf al-Tamam*.

17. Abdullah bin Yahya bin Mubarak Abu Abd al-Rahman al-Yazidi al-Baghdadi (w. 237 H./851 M.). Ia adalah salah seorang perawi hadis yang terkenal *tsiqqah*. Ia menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
18. Nashir bin Yusuf bin Abi Nashr al-Razi al-Baghdadi (w. 240 H./854 M.). Ia adalah murid Imam kisa'i. Ia menyusun karya berjudul *Waqf al-Tamam*.
19. Hisyam bin 'Ammar bin Nashir bin Maisarah Abu al-Walid al-Sulami al-Dimasyqi (w. 245 H./859 M.). Ia mengarang kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
20. Imam Hafsh bin Umar bin Abd al-Aziz bin Shahban bin 'Addi bin Shahban al-Dauri al-Azdi al-Baghdadi Abu Umar (w. 246 H./860 M.). Ia adalah salah seorang Imam Qiraah besar di zamannya. Ia menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
21. Sahal bin Muhammad bin Utsman bin Yazid al-Sijistani Abu Hatim (w. 248 H./862 M.). Ia memiliki karya berjudul *al-Maqathi' wa al-Mabadi'*.
22. Fadhl bin Muhammad Abu al-Abbas al-Anshari. Ia wafat pada paruh kedua abad ke-3 Hijriyah. Imam dari Bashrah ini telah menyusun kitab berjudul *al-Waqf*.
23. Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Sufyan bin Abi al-Dunya al-Qarsyi (w. 281 H./894 M.). Ia tergolong ulama' yang produktif dan salah satu karyanya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.

24. Muhammad bin Utsman bin Masbah al-Syaibani Abu Bakar yang terkenal dengan julukan al-Ja'di (w. 288 H./901 M.). Ia adalah seorang pakar bahasa dan ilmu Qiraat. Ia telah menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
25. Ahmad bin Yahya bin Siyar al-Syaibani Abu al-Abbas yang populer dengan sebutan Ts'alab (w. 291 H./904 M.). Ia adalah ahli syair, ahli hadis yang masyhur dengan kuatnya hafalan, *tsiqqah*, dan bagus *lahjah*-nya. Ia telah membuahkan karya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
26. Sulaiman bin Yahya bin al-Walid bin Abban Abu Ayyub al-Tamimi yang terkenal dengan sebutan al-Dlaby (w. 291 H./904 M.). Seorang guru besar Qiraah dan terkenal *tsiqqah*. Ia telah menyusun kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
27. Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim Abu al-Hasan yang dikenal dengan nama Ibn Kisan. (w. 291 H./912 M.). Ia adalah seorang ahli Qiraah yang menggabungkan dua madzhab besar yaitu Kufah dan Bashrah. Ia telah menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
28. Ibrahim bin al-Sirri bin Sahal Abu Ishaq al-Zajjaj (w. 311 H./923 M.). Ia adalah imam Nahwu dan Bahasa Arab. Diantara karya-karyanya terdapat kitab mengenai *al-Waqf* dan *al-Ibtida'*.
29. Muhammad bin al-Qasim bin Muhammad bin Basyar bin al-Hasan Abu Bakar bin al-Anbari al-Baghdadi (w. 328 H./940 M.). Ia telah menulis kitab berjudul *Idhah al-Waqf wa al-Ibtida'*.

30. Muhammad bin Muhammad bin Ibad yang dijuluki Abu Abdillah (w. 334 H./945 M.). Ia adalah pakar ilmu Nahwu, bahas Arab, dan ilmu Qira'at yang terpandang. Ia mengarang kitab berjudul *al-Waqf* dan *al-Ibtida'*.
31. Ahmad bin Muhammad bin Ismail Abu Ja'far dengan sebutan Ibn al-Nuhas (w. 338 H./949 M.). Pakar ilmu Qira'at dari Mesir ini mengarang kitab berjudul *al-Qath' wa al-I'tinaf*.
32. Ahmad bin Muhammad bin Aus yang dijuluki Abu Abdillah (w. 341 H./942 M.). Ia menyusun kitab berjudul *al-Waqf* dan *al-Ibtida'*.
33. Ahmad bin Kamil bin Khalaf bin Syajarah bin Manshur bin Yazid al-Qadli yang lebih kerap dipanggil dengan Abu Bakar al-Baghdadi (w. 350 H./952 M.). Ia terkenal dengan sebutan 'Waki'. Ia memiliki karya berjudul *al-Wuquf*.
34. Imam Muhammad bin al-Hasan bin Ya'qub bin al-Hasan bin al-Husain bin Muhammad bin Sulaiman bin Dawud bin Muqassam al-Atthar yang dijuluki Abu Bakar al-Baghdadi (w. 354 H./965 M.). Ia terkenal sebagai orang yang paling mendalam dalam Nahwu diantara ulama madzhab Kufah. Ia juga terkenal paling ahli ilmu Qiraaat di zamannya. Ia mengarang kitab berjudul *al-Waqf* dan *al-Ibtida'* dan *'Adw al-Tamam*.
35. Al-Hasan bin Abdullah bin al-Marizban yang dijuluki Abu Said al-Sairafi (w. 368 H./979 M.). Ahli Nahwu terkenal ini pernah menulis kitab berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.

36. Ahmad bin al-Husain bin Mahran Abu Bakar al-Naisaburi (w. 381 H.). Ia menjadi guru besar ilmu Qiraat di masanya. Ia menyusun kitab berjudul *al-Waqf* dan *al-Ibtida'* dan *Wuquf al-Qur'an*.
37. Utsman bin Junni yang berjuduk Abu al-Fath al-Mushili (w. 392 H./7002 M.). Ia termasuk imam dalam bidang sastra Arab dan nahwu. Ia memiliki karya berjudul *al-Waqf* dan *al-Ibtida'*.
38. Imam Muhammad bin Isa al-Buraili al-Andalusi yang terkenal dengan sebutan Abu Abdillah al-Maghribi (w. 400 H./1009 M.). Dalam bidang *Waqf* dan *Ibtida'* ia telah menulis karya berjudul *Wuquf al-Nabi SAW fi al-Qur'an*.
39. Muhammad bin Ja'far bin Abd al-Karim Abu al-Fadhl al-Khuza'i al-Jurjani (w. 408 H./1017 M.). Ia mengarang kitab berjudul "*al-Ibanah fi al-Waqf wa al-Ibtida'*"
40. Imam Makki bin Abu Thalib bin Hayus (w. 437 H./1045 M.). Ia adalah seorang imam yang terpandang dalam bidang ilmu qiraat, sebagaimana juga terkenal pakar dalam bidang ulum al-Qur'an, fiqh, bahasa, dan sastra Arab. Ia menyusun kitab berjudul *Syarh al-Tamam wa al-Waqf*.
41. Utsman bin Said bin Umar Abu 'Amr yang terkenal dengan gelar al-Dani (w. 444 H./ 1053 M.). Ia adalah seorang *Hafidh* (penghafal Hadis) dan termasuk imam dalam bidang ulum al-Qur'an dan Tafsir. Diantara karya-karyanya terdapat kitab berjudul *al-Ihtida fi al-Waqf wa al-Ibtida* dan *al-Muktafa fi al-Waqf wa al-Ibtida* yang lebih terkenal dengan judul ringkas *al-Waqf* dan *al-Ibtida'*.

42. Hasan bin Ali bin Said Abu Muhammad al-Amani (w. setelah tahun 500 H.). Termasuk diantara karyanya yang populer adalah berjudul *al-Mursyid fi Ma'na al-Waqf al-Tamm wa al-Hasan wa al-Kafi wa al-Shalih wa al-Jaiz wa al-Mafhum* dan kitab berjudul *al-Mughni fi Ma'rifat Wuquf al-Qur'an*.
43. Ahmad bin Muhammad Abu al-Hasan al-Naisaburi yang terkenal dengan sebutan Ibn al-Ghāzal (w. 516 H./1122 M.). Ia memiliki karya berjudul *al-Waqf wa al-Ibtida'*.
44. Umar bin Abd al-Aziz bin Mazah Abu Muhammad (w. 536 H./ 1165 M.). Salah seorang pembesar ulama' Hanafiyah ini dijuluki Burhan al-Aimmah. Sebagian juga menggelarnya al-Shadr al-Syahid. Ia telah menulis karya berjudul *al-Waqf* dan *al-Ibtida'*.
45. Abd al-Aziz bin Ali bin Muhammad bin Salamah yang biasa dipanggil dengan Abu al-Ashba' al-Simati (w. 560 H./1165 M.). Ia menyusun sebuah karya berjudul *Nidham al-Ada` fi al-Waqf wa al-Ibtida'*.
46. Imam Abu al-'Ala' al-Hamdzani al-Hasan bin Ahmad bin al-Hasanbin Muhammad bin Sahl (w. 569 H./1173 M.). Ia adalah pembesar ulama' Irak dalam bidang ilmu Qiraat. Diantara karya-karyanya yang paling populer adalah berjudul *al-Hadi fi Ma'rifat al-Maqathi' wa al-Mabadi'*.
47. Muhammad bin Thaifur Abu Abdillah yang terkenal dengan sebutan al-Sajawandi (w. 560 H./ 1164 M.). Ia memiliki beberapa karya dalam bidang *Waqf* dan *Ibtida'*, diantaranya *Kitab al-Waqf wa al-Ibtida'*, *Wuquf al-Qur'an*, dan *'Ilal al-Wuquf*.

48. Isa bin Abd Aziz bin Isa bin Abd Wahid al-Lakhami al-Syarbasyi al-Iskandari al-Maliki (w. 629 H./1232 M.). Ia menyusun karya berjudul *Kitab al-Ihtida` fi al-Waqf wa al-Ibtida`*.
49. Ali bin Muhammad bin Abd al-Shamad Ilm al-Din Abu al-Hasan al-Hamdzani al-Sakhawi (w. 643 H./1245 M.). Ia adalah guru besar ilmu Qiraat di Damaskus. Ia mengarang kitab berjudul Ilm *al-Ihtida` fi al-Waqf* dan *al-Ibtida`*.
50. Imam Abd al-Salam bin Ali bin Umar bin Sayyid al-Nas Abu Muhammad al-maliki al-Zawawi (w. 681 H./1282 M.). Ia juga guru besar ilmu qiraat di Damaskus. Ia pernah mengarang sebuah karya ringkas dalam ilmu *Waqf* dan *Ibtida`*.
51. Abu Muhammad al-Nakzawi Mu'in al-Din Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Umar bin Abu Zaid al-Iskandari (w. 683 H./1284 M.). Ia telah menyusun sebuah kitab berjudul *al-Iqtida` fi Ma'rifat al-Waqf dan al-Ibtida`*.
52. Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali Abi al-Khair Syams al-Din al-Ghamari al-Dimasyqi yang terkenal dengan sebutan Ibn al-Jazari (w. 833 H./1429 M.). Ia adalah imam ilmu qiraat di zamannya. Ia memiliki karya yang sangat lengkap membahas *Waqf* dan *Ibtida`* berjudul *al-Ihtida` fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida`*.
53. Ibrahim bin Musa bin Bilal bin Imran bin Mas'ud Burhan al-Din al-Kurki (w. 853 H./1449 M.). Ia adalah pakar ilmu Qiraat, Fiqh, dan bahasa. Ia mempunyai karya berjudul *Lahadhat al-Tharf fi Ma'rifat al-Waqf*.

54. Zakariya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya al-Anshari al-Mishri al-Syafi'I (w. 926 N./1520 M.). Ia menyusun karya berjudul *al-Muqshid li Talkhis ma fi al-Murshid* yang merupakan ringkasan dari *al-Mursyid* karya Abu Muhammad al-Hasan bin Ali al-Amani.
55. Ahmad bin Mushthofa bin Khalil Abu al-Khair 'Isham al-Din (w. 968 H./1561 M.) dengan karyanya berjudul *Tuhfat al-'Irfan fi Bayan Awqaf al-Qur'an*.
56. Ahmad bin Abd al-Karim bin Muhammad al-Asymuni. Ia adalah salah seorang pembesar ulama' Qiraat abad ke-11 H. Ia menulis kitab yang sangat populer dalam bidang ini berjudul *Manar al-Huda fi Bayan al-Waqf wa al-Ibtida'*.
57. Syekh Mahmud Khalil al-Hushari. Ia adalah seorang Qari' ternama dan guru besar ilmu Qira'ah di Mesir. Salah satu karyanya berjudul "*Ma'alim al-Ihtida' fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*"⁷

B. PENGERTIAN *WAQF* DAN *IBTIDA'*

1. Pengertian secara Etimologis

a. *Waqf*

Secara etimologis, *waqf* mengandung beberapa makna, antara lain:

1. Memberi atau mewakafkan, seperti dalam perkataan:

وقف الأرض أو الجار على المساكين وقفا

⁷ *Ibid*, hal. 25-35

Artinya: "Memberikan tanah atau rumah untuk orang-orang miskin sebagai wakaf."

2. Diam, seperti dalam ungkapan:

وقف القارئ على الكلمة وقفا

Artinya: "Seorang pembaca diam (berhenti) pada suatu kalimat."

3. Berdiri dan berhenti, seperti dalam ungkapan وقف وقفا yang digunakan untuk menceritakan seseorang yang berdiri dari duduknya dan berhenti setelah berjalan.⁸

Kata *waqafa* (وقف) dengan beberapa derivasi katanya dalam al-Qur'an terdapat dalam empat tempat, yaitu:

1. Dalam Surat Al-An'am [6]: 27.

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْتُنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾

Artinya:

"Dan jika kamu (Muhammad) melihat ketika mereka dihadapkan ke neraka, lalu mereka berkata: "Kiranya Kami dikembalikan (ke dunia) dan tidak mendustakan ayat-ayat Tuhan Kami, serta menjadi orang-orang yang beriman", (tentulah kamu melihat suatu Peristiwa yang mengharukan)." (QS. Al-An'am [6]: 27)⁹

2. Dalam Surat Al-An'am [6]: 30.

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا
الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾

⁸ Muhammad bin Mukrim bin Mandhur al-Ifriqi, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, tt.), Juz 6, hal. 4898-4899.

⁹ T.M. Hasbi Ashshiddiqi, et.al., *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd, tt.), hal. 190

Artinya:

"Dan seandainya kamu melihat ketika mereka dihadapkan kepada Tuhannya (tentulah kamu melihat Peristiwa yang mengharukan). berfirman Allah: "Bukankah (kebangkitan ini benar?" mereka menjawab: "Sungguh benar, demi Tuhan kami". berfirman Allah: "Karena itu rasakanlah azab ini, disebabkan kamu mengingkari(nya)". (QS. Al-An'am [6]: 30)¹⁰

3. Dalam Surat Saba' [34]: 31.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ
الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ
الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾

Artinya:

"Dan orang-orang kafir berkata: "Kami sekali-kali tidak akan beriman kepada Al Quran ini dan tidak (pula) kepada kitab yang sebelumnya". dan (alangkah hebatnya) kalau kamu Lihat ketika orang-orang yang zalim itu dihadapkan kepada Tuhannya, sebahagian dari mereka menghadap kan Perkataan kepada sebagian yang lain; orang-orang yang dianggap lemah berkata kepada orang-orang yang menyombongkan diri: "Kalau tidaklah karena kamu tentulah Kami menjadi orang-orang yang beriman". (QS. Saba' [34]: 31)¹¹

4. Dalam Surat al-Shaffat [37]: 24

وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾

Artinya:

"Dan tahanlah mereka (di tempat perhentian) karena Sesungguhnya mereka akan ditanya." (QS. al-Shaffat [37]: 24)¹²

Dapat disimpulkan bahwa semua kata *waqf* di empat ayat tersebut menunjukkan arti *الحبس و سكون الحركة* atau "menahan dan berhenti bergerak".

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid, hal. 700

¹² Ibid, hal. 719

Sedangkan dalam hadis Nabi SAW, kata *waqf* muncul dalam banyak tempat, diantaranya hadits yang diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi yang berbunyi:

وما أتى على آية رحمة إلا وقف وسأل وما أتى على آية عذاب إلا وقف وتعوذ

Artinya:

"Nabi tidak membaca ayat rahmat kecuali berhenti dan berdoa. Beliau juga tidak membaca ayat azab kecuali berhenti dan membaca *ta'wwudh*." (HR. al-Tirmidzi)¹³

b. *Ibtida'*

Sedangkan kata *ibtida'*, secara bahasa, menunjukkan pada makna "memulai, permulaan, mendahulukan". Dalam hadis Nabi SAW disebutkan:

الخيّل مبدأة يوم الورد

Artinya:

"Kuda tunggangan akan didahulukan pada saat hari pemberian minum." (HR. Ibn Majah)¹⁴

Kata *bada'a* (بدأ) yang merupakan akar kata *ibtida'* dalam al-Qur'an dijumpai dalam 6 ayat, yaitu:

1. Surat al-A'raf [7]: 29

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾

Artinya:

Katakanlah: "Tuhanku menyuruh menjalankan keadilan". dan (katakanlah): "Luruskanlah muka (diri)mu di setiap shalat dan sembahlah Allah dengan mengikhlaskan ketaatanmu kepada-Nya. sebagaimana Dia telah

¹³ Muhammad bin Isa Abu Isa al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shahih Sunan al-Tirmidzi*, Jilid 2, (Beirut: dar Ihya' al-Turats al-Araby, t.t.), indeks No. 262

¹⁴ Muhmmad bin Yazid Ibn Majah al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majah*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), indeks No. 2484.

menciptakan kamu pada permulaan (demikian pulalah kamu akan kembali kepadaNya)". (QS. al-A'raf [7]: 29)¹⁵

2. Surat al-Taubah [9]: 13.

أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ
أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾

Artinya:

"Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), Padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir Rasul dan merekalah yang pertama mulai memerangi kamu?. Mengapakah kamu takut kepada mereka Padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman." (QS. al-Taubah [9]: 13)¹⁶

3. Surat Yusuf [12]: 76.

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا
لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن
نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

Artinya:

"Maka mulailah Yusuf (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri, kemudian Dia mengeluarkan piala raja itu dari karung saudaranya. Demikianlah Kami atur untuk (mencapai maksud) Yusuf. Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut undang-undang Raja, kecuali Allah menghendaki-Nya. Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki; dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha mengetahui." (QS. Yusuf [12]: 76)¹⁷

4. Surat al-Anbiya' [21]: 104.

¹⁵ T.M. Hasbi Ashshiddiqi, *et.al.*, *Al-Qur'an*, hal. 225

¹⁶ *Ibid*, hal. 281

¹⁷ *Ibid*, hal. 360

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٤﴾

Artinya:

"(yaitu) Pada hari Kami gulung langit sebagai menggulung lembaran - lembaran kertas. sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama. Begitulah Kami akan mengulanginya. Itulah suatu janji yang pasti Kami tepati; Sesungguhnya kamilah yang akan melaksanakannya."

5. Surat al-Ankabut [29]: 20.

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

Artinya:

"Katakanlah: "Berjalanlah di (muka) bumi, Maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu." (QS. al-Ankabut [29]: 20)¹⁸

6. Surat al-Sajdah [32]: 7.

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾

Artinya:

"Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah."

Semua kata *bada`a* dalam enam ayat di atas mengandung arti yang rata-rata sama yaitu "memulai atau permulaan."¹⁹

¹⁸ Ibid, hal. 631

¹⁹ Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 15-16.

2. Pengertian secara Terminologis

a. *Waqf*

Definisi *Waqf* secara terminologis menurut para pakar ilmu Qiraah sangat beragam. Perbedaan definisi tersebut antara lain dikarenakan perbedaan sudut pandang atau juga sisi ketercakupan maknanya.

Ibn Hayyan (w. 745 H.) mendefinisikan *Waqf* dengan "menghentikan ucapan/bacaan pada akhir lafadh". Pengertian tersebut ia analogkan atau samakan dengan "menghentikan perjalanan."

Ibn Hajib (w. 630 H./1233 M.) mengartikannya "memotong suatu kalimat dari kalimat selanjutnya.". Senada dengan pengertian tersebut, al-Asymuni mengartikannya dengan "memotong suara sebentar pada akhir kalimat dari kalimat selanjutnya."

Sedangkan Ali bin Ahmad Shabrah mendefinisikan *Waqf* dengan "memotong kalimat dari kalimat selanjutnya dengan diam lama (secukupnya) sembari mengambil nafas."

Ibn al-Jazari mengatakan bahwa *waqf* berarti memotong suara sebentar untuk mengambil nafas secukupnya (menurut kadar umum) dengan niat untuk memulai bacaan kembali setelahnya."

Diantara beberapa pengetian di atas, menurut penulis, pandangan Ibn al-Jazari adalah yang paling relevan. Karena definisi yang diungkapkan telah mengandung beberapa kriteria yang wajib dilakukan pada saat *waqf* dan membedakannya dengan hukum-hukum bacaan yang lain, yaitu:

1. Dalam pengertian tersebut, Ibn al- Jazari memberikan penegasan bahwa *waqf* dilakukan hanya dengan niat melanjutkan kembali bacaan berikutnya, bukan untuk menyelesaikan bacaan.
2. *Waqf* bisa dilakukan di akhir ayat atau tengah-tengahnya. Tidak boleh seseorang *waqf* pada tengah-tengah kalimat atau kalimat yang secara tulisan masih terikat dengan kalimat berikutnya.
3. Untuk membedakan dengan *Saktah*, menurut Ibn al- Jazari, *waqf* disyaratkan dengan mengambil nafas.²⁰

b. *Ibtida'*

Definisi *Ibtida'* sebenarnya terkait erat dengan definisi *Waqf*. Karena itu keragaman pendapat para ulama' mengenainya juga tak lepas dari perbedaan mereka dalam mendefinisikan *Waqf*.

Meski Imam Ibn al-Jazari tidak mendefinisikan *Ibtida'* secara khusus, namun menurut Abd. Karim Ibrahim dari pandangannya tentang pengertian *Waqf* dapat ditarik kesimpulan bahwa definisi *Ibtida'* menurut Ibn al-Jazari ialah memulai bacaan setelah berhenti (*waqf*). Istilah *ibtida'* juga berlaku bagi orang yang baru memulai membaca (*isti`naf*). Orang yang baru memulai membaca disunnahkan membaca *Isti'adhah* dan *basmalah* terlebih dahulu, baik ia memulainya di awal surat atau di tengah-tengah.²¹

Dalam kitabnya *al-Ta'rifat*, al-Jurjani (w. 816 H./1413 M.) mendefinisikan *Ibtida'* sebagai permulaan dari gerakan (bacaan) berikutnya. Dalam bagian lain, ia

²⁰ Al-Qamhawi, *al-Burhan*, hal. 73; dan 'Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 18

²¹ Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 19-20

juga mengungkapkan bahwa kata *ibtida'* umumnya digunakan sebagai permulaan dari suatu pekerjaan yang dimaksud atau diinginkan.²²

C. PERBEDAAN *WAQF*, *QATH'*, DAN *SAKTAH*.

Sebagian ulama' zaman dulu (*al-Mutaqaddimun*) memberlakukan istilah *waqf* secara umum berlaku untuk *Waqf*, *Qath'*, dan *Saktah* sekaligus. Namun sebagian yang lain membedakan pengertian antara ketiganya dan memisahkan penerapan hukumnya

Qath' ialah menghentikan bacaan sama sekali, dalam arti *qari'* berniat selesai dan meninggalkan kegiatan membacanya untuk melakukan pekerjaan lain atau membaca bacaan lain selain al-Qur'an. Orang yang melakukan *Qath'* apabila ia hendak membaca al-Qur'an kembali maka disunnahkan membaca *isti'adzah* terlebih dahulu.

Qath' diperbolehkan hanya pada akhir-akhir ayat (*ru'us al-ayaat*), tidak boleh dilakukan di tengah-tengah ayat. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Abdullah bin Abi al-Hudzai, seorang pembesar Tabi'in murid Ubay bin Ka'ab RA, Umar bin Khattab RA, dan Ibn Mas'ud RA yang terkenal banyak meriwayatkan tentang bacaan al-Qur'an yang berbunyi:

Artinya:

"Jika salah seorang kalian mulai membaca ayat al-Qur'an, maka jangan menyelesaikannya kecuali telah menyempurnakan bacaan ayat tersebut."

²² Ali bin Muhammad bin Ali al-Jurjani, *al-Ta'rifat*, (Kairo: Dar al-Kitab al-'Ilmiyah, tt.), hal. 7.

Dalam riwayat lain, Abdullah bin al-Hudzail juga menceritakan bahwa para sahabat tidak senang membaca sebagian ayat (memotong) dan meninggalkan bagian berikutnya.²³

Sedangkan *Waqf*, sebagaimana telah dijelaskan di atas, yaitu menghentikan suara sebentar pada suatu lafadh untuk mengambil nafas secukupnya dengan niat melanjutkan kembali bacaan kalimat berikutnya, tidak berniat selesai membaca atau meninggalkan bacaan berikutnya. Bedanya dengan *qath'*, *waqf* diperbolehkan dilakukan di tengah-tengah ayat, akan tetapi tidak boleh di tengah-tengah kalimat (dalam pengertian Indonesia, ditengah-tengah kata). Dalam *waqf* juga tidak diperkenankan berhenti pada satu tempat yang secara tulisan (*rasm*) masih bersambung dengan ayat atau kalimat berikutnya.

Adapun *Saktah* atau *Sakt* adalah menghentikan suara atau bacaan sebentar pada suatu lafadh tanpa mengambil nafas di dalamnya dan dengan niat meneruskan bacaan berikutnya. Waktu berhentinya suara dalam *saktah* harus lebih pendek ukurannya dibanding *waqf*. Ukuran waktu berhenti *saktah* yaitu 1 alif (ketika *mad Thabi'i*) atau 2 harakat.²⁴

Menurut Imam Hafsh dari bacaan Imam 'Ashim, *saktah* dalam al-Qur'an hanya terdapat dalam 4 tempat, yaitu pada:

1. Surat al-Kahfi ayat 1 yang berbunyi:

²³ Al-Jazari, *al-Nasyr fi al-Qiraat al'Asyr*, Jilid I, (Beirut-Lebanon: Dar al-kutub al-'Ilmiyah, tt.), hal. 239.

²⁴ Utsman, *Haqq*, hal. 82.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا
شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا

Saktah terdapat pada antara kata عِوَجًا dan قَيِّمًا.

2. Surat Yasin ayat 52, yang berbunyi:

قَالُوا يَنْوِيلُنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ

Saktah terjadi pada antara kata مَّرْقَدِنَا dan هَذَا.

3. Surat al-Qiyamah ayat 27, yang berbunyi:

وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ

Saktah terdapat antara kata مَنْ dan رَاقٍ

4. Surat al-Muthaffifin ayat 14 yang berbunyi:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

Saktah terjadi antara kata رَانَ dan بَلْ.²⁵

Selain empat tempat tersebut, masih dalam riwayat Imam Hafsh, terdapat dua tempat *saktah* yang lain yang diperselisihkan, yaitu

1. Akhir Surat al-Anfal atau juga antara Surat al-Anfal dan al-Taubah.

Perselisihan pandangan dalam hal ini sangat terkait dengan perbedaan

²⁵ M. Basori Alwi, *Mabadi' Ilm al-Tajwid*, (Singosari-Malang: Pesantren Ilmu al-Qur'an - PIQ, 1413 H./1993 M.), hal. 66-67.

pendapat para ulama', bahkan para sahabat, tentang apakah Surat al-Anfal dan Surat al-Taubah merupakan satu surat atau dua surat yang terpisah. Karena itu di antara diantara dua surat tersebut tidak ditulis *basmalah* sebagaimana antara surat-surat yang lain.

2. Surat al-Haqqah ayat 28-29, yang berbunyi:

مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ

Artinya: *Saktah* yang diperselisihkan adalah antara kata مَالِيَّةٌ dan هَلَكَ.²⁶ Sebagian

menghukuminya *Saktah Lathifah* (*Saktah* ringan) yang masa berhentinya lebih pendek dari pada *saktah* pada umumnya.

D. MACAM-MACAM *WAQF* DAN *IBTIDA'*

1. *Waqf*

a. Berdasarkan keadaan *qari'*

Al-Qamhawi, berdasarkan keadaan *qari'* (pembaca al-Qur'an), membagi *Waqf* secara umum menjadi empat macam:

1. *Idhthirary* (إضطرابي)

Yaitu berhenti yang terpaksa dilakukan oleh *qari'* karena kehabisan nafas, lemah, lupa, atau semisalnya. *Qari'* dalam keadaan demikian boleh berhenti di mana saja, akan tetapi ia wajib memulai kembali dengan mengulang kalimat

²⁶ Shalih, *al-Waqf*, hal. 24-25

dimana ia berhenti atau sebelumnya sesuai dengan konteks makna dan kesempurnaan bahasanya.

2. *Intidhary* (إنتظاري)

Yaitu berhenti pada suatu lafadh atau kalimat dalam satu riwayat *Qiraah* untuk menghubungkan dengan bacaan kalimat tersebut dalam riwayat *Qiraah* imam lain. Hal ini biasanya dilakukan untuk *qari'* yang membaca al-Qur'an dengan menghimpun berbagai macam bacaan dalam *Qiraah Sab'ah* atau *'Asyarah*.

3. *Ikhtibary* (إختباري)

Yaitu berhenti ketika *qari'* sedang diuji untuk menerangkan beberapa hukum bacaan dalam Tajwid, misalkan hukum *al-Maqthu'*, *al-Maushul*, *al-Tsabit*, *al-Mahdzuf*, dan lain-lain. Dalam hal ini *qari* hanya boleh berhenti ketika ditanya oleh penguji atau keperluan lain semisalnya dalam proses pembelajaran *qiraat* al-Qur'an.

4. *Ikhtiyary* (إختياري)

Yaitu berhenti pada tempat yang dipilih dengan sengaja oleh *qari'* tanpa ada halangan atau sebab semisal di atas. Jenis *waqf Ikhtiyary* inilah yang menjadi obyek pembahasan utama dalam pembagian *Waqf*.²⁷

Pendapat al-Qamhawi di atas kurang lebih sama dengan pandangan Husni Syekh Utsman dalam karyanya *Haqq al-Tilawah*. Hanya saja Husni dalam kitab tersebut penjelasannya lebih detail. Di antaranya Husni menambahkan bahwa dalam *Waqf Idhthirary* juga terdapat keadaan dimana *qari'* tanpa sengaja dan

²⁷ Al-Qamhawi, *al-Burhan*, hal. 74-75

tanpa sebab lain, seperti kehabisan atau lupa, berhenti pada suatu kalimat. Keadaan seperti ini menurutnya disebut dengan *Dharurat al-Mulji'ah*. Ketika *ibtida'*, *qari'* harus mengulangi lafadh yang ia *waqf*-kan atau lafadh sebelumnya.

Sedangkan menurut Imam Ibn al-Jazari, sebagaimana disimpulkan oleh al-Suyuthi, berdasarkan keadaan *qari'*, *waqf* hanya terbagi menjadi 2 macam, yaitu *Ikhtiyary* dan *Idhthirary*.²⁸

b. Berdasarkan tingkatan *Waqf*

Perlu ditegaskan terlebih dahulu bahwa pembagian *Waqf* dari sudut tingkatannya yang dimaksud hanya berlaku untuk keadaan *Ikhtiyary*, tidak digunakan untuk 3 jenis keadaan yang lain. Dalam hal ini pendapat para ulama' sangat beragam, baik dari segi jumlah, perincian, maupun pengistilahannya.

Al-Qamhawi membagi *Waqf* menjadi 4 macam, yaitu: *Tamm*, *Kafi*, *Hasan*, dan *Jaiz*. Sedangkan Husni Syekh Utsman membaginya menjadi 2 yaitu *Jaiz* dan *Qabih*. Baru kemudian *waqf Jaiz* ia perinci lagi menjadi 3 yaitu *Tamm*, *Kafi*, dan *Hasan*.²⁹

Pengertian empat macam *Waqf*, baik menurut Qamhawi ataupun Husni, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. *Tamm* (تَامَّ) atau sempurna.

Yaitu berhenti pada suatu kalimat yang telah sempurna susunannya, baik dari segi lafadh maupun makna. *Waqf* ini umumnya ada dalam akhir-akhir ayat

²⁸ Al-Suyuthi, *al-Itqan*., hal. 87

²⁹ Al-Qamhawi, *al-Burhan*, hal. 75; dan Utsman, *Haqq*, hal. 83-94



(ru`us al-ayaat) dan juga ketika penghabisan suatu kisah. Contoh *waqf Tamm* di akhir ayat adalah Surat al-Baqarah ayat 5:

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...

Qari *waqf* pada kata *الْمُفْلِحُونَ*, kemudian *Ibtida'* dari awal ayat berikutnya.

Adapula *waqf Tamm* yang berada sebelum penghabisan ayat, seperti dalam surat al-Naml ayat 34:

وَجَعَلُوا أَعْرَٰةَ أَهْلِهَا أُذًى ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾

Berhenti pada kata *أُذًى* termasuk *waqf Tamm*, karena dari pemahaman maknanya, sampai di situlah perkataan Ratu Bilqis kepada para pembesar kerajaannya. Bacaan selanjutnya langsung dimulai dengan kata berikutnya yaitu *وَكَذَٰلِكَ*.

Terkadang *waqf Tamm* terjadi di tengah-tengah ayat, seperti dalam Surat al-Furqan ayat 29:

لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ۚ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾

Yakni berhenti pada kata *جَاءَنِي*, dan *ibtida'* langsung dari kata *وَكَانَ*

Terkadang pula jatuh pada satu kata setelah penghabisan ayat, seperti dalam , seperti dalam Surat al-Shaffat ayat 137.

وَإِنْكُمْ لَتَمُوتُونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَيَالَيْلٍ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾

Menurut al-Suyuthi, dalam ayat 137 tersebut sebaiknya tidak berhenti pada akhir ayat, tetapi berhenti pada kata وَيَالَيْلٍ, karena maknanya terkait erat. Sedang

*ibtida'*nya langsung dari kata أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Husni menambahkan bahwa terdapat suatu jenis *waqf* yang digolongkan *waqf Tamm* yang disebut dengan *waqf al-Bayan al-Tamm*, yaitu berhenti pada suatu kalimat yang dapat memperjelas makna suatu ayat, dalam arti makna ayat tersebut tidak akan bisa dipahami atau tidak jelas jika tidak *waqf* di kalimat tersebut. *Waqf* ini juga kadang disebut sebagai *Waqf Lazim*. Seperti dalam Surat Yunus ayat 65:

وَلَا تَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۖ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾

Menurut Husni, wajib berhenti pada قَوْلُهُمْ agar makna ayat tersebut menjadi jelas dan dapat dipahami, sedangkan *ibtida'*-nya langsung dari الْعِزَّةَ³⁰.

2. *Al-Kafi* (الكافي) artinya mencukupi.

³⁰ Utsman, *Haqq*, hal. 88

Yaitu berhenti pada suatu kata yang dari segi lafadh telah sempurna susunan kalimatnya, namun dari segi makna masih terkait dengan kalimat berikutnya. Seperti dalam Surat al-Baqarah ayat 10:

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

Berhenti pada kata مَرَضٌ termasuk *waqf al-Kafi*, karena secara lafadh susunan kalimatnya telah sempurna. Namun, menurut al-Qamhawi, jika berhenti pada kata مَرَضًا, maka lebih baik (*akfaa minhu*), dan apabila berhenti pada akhir ayat maka itu paling baik (*akfaa minhuma*).

3. Hasan (حسن) atau bagus.

Yaitu berhenti pada suatu kata yang sempurna susunan kalimatnya, namun secara lafadh dan makna masih terkait dengan kalimat setelahnya. Seperti berhenti pada kalimat الحمد لله . *Waqf* di akhir kalimat tersebut tergolong *Hasan* (boleh), karena الله secara lafadh dan makna terkait dengan kalimat berikutnya yaitu رب العالمين. Karena itu, seorang *qari`* boleh *waqf* di الله, namun ketika meneruskan bacaannya ia harus mengulangi dari awal ayat.

Waqf Hasan juga terkadang terdapat dalam akhir ayat, seperti dalam Surat al-Baqarah ayat 219:

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ...

Berhenti pada kata تتفكرون termasuk *waqf Hasan*, karena ia masih terkait secara lafadh dan makna dengan kalimat berikutnya. Menurut al-Qamhawi, jika berhenti pada akhir ayat tersebut pemahaman maknanya menjadi terputus.

Menurut Husni, terkadang ada satu kalimat yang jika di-*waqf*-kan termasuk *Hasan*, namun tidak boleh *ibtida'* dari lafadh setelahnya. Seperti dalam ayat:

تُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ

Dalam ayat tersebut, berhenti pada kata الرسول termasuk *waqf Hasan*. Namun selanjutnya tidak boleh *ibtida'* dari kata وإياكم, karena maknanya justru memerintahkan untuk waspada terhadap keimanan kepada Allah SWT.³¹

4. *Qabih* (قبيح) atau buruk

Yaitu berhenti pada kata yang susunan kalimatnya belum sempurna, baik secara lafadh maupun makna. Seperti berhenti pada kata بسم dalam ayat بسم الله الرحمن الرحيم. Karena susunan بسم الله adalah susunan *Mudlaf* dan *Mudlaf ilaih*, dan tidak diperkenankan berhenti pada *Mudlaf*.³²

Lebih jauh, Husni memerinci lagi *Waqf Qabih* terbagi menjadi 6 bagian, yaitu:

³¹ *Ibid*, hal. 93

³² Al-Suyuthi, *al-Itqan*, hal. 88.

1. Berhenti pada perkataan yang tidak bisa dipahami maknanya, seperti berhenti pada kata **بِسْمِ** dalam ayat kalimat Basmalah.
2. berhenti pada kalimat yang dapat memberikan pemahaman yang menyimpang dari apa yang dikehendaki oleh Allah SWT. Seperti dalam Surat al-Nisa' ayat 11:

وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ...

Tidak boleh berhenti pada kata **وَلِأَبَوَيْهِ**, karena akan memberikan pengertian bahwa bahwa anak perempuan mendapat bagian waris separuh namun bagian tersebut dibagi rata bersama kedua orang tua.

3. Berhenti pada kalimat yang dapat memberikan arti yang bertentangan dengan apa yang dikehendaki Allah SWT. Seperti dalam Surat al-Nisa' ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ...

Seorang *qari`* tidak diperkenankan berhenti pada kata **الصَّلَاةَ** karena memberikan pemahaman larangan mendekati shalat secara umum.

4. *Waqf* pada suatu kalimat yang menyebabkan timbulnya makna yang tidak pantas disandang Allah SWT, seperti:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Tidak boleh berhenti pada lafadh **لَا يَهْدِي**, karena jika berhenti di sana, dikhawatirkan jatuh pada pelanggaran terhadap sifat-sifat Allah SWT.

5. Berhenti pada kalimat Nafy yang terletak sebelum jawab. Seperti dalam Surat Muhammad ayat 19:

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ...

Berhenti pada kata *لَا إِلَهَ* termasuk *Qabih* karena dapat merusak makna.

6. *Waqf Ta'assuf* yaitu *waqf* yang sembarangan, padahal hal itu dapat merusak susunan bahasa dan makna. *Waqf* ini biasa dilakukan oleh sebagian qari` yang kurang mendalam pengetahuannya atau sengaja dilakukan oleh orang-orang yang suka mempermainkan bacaan al-Qur'an. Contohnya adalah dalam Surat al-Baqarah ayat 286:

وَأَعْفُ عَنْنَا وَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Berhenti pada kata *أَنْتَ* termasuk *waqf Ta'assuf* dan hukumnya *Qabih*.

Karena kata *أَنْتَ* dalam susunan tersebut secara bahasa menjadi *Mubtada'* dari kata selanjutnya yaitu *مَوْلَانَا*.

Dalam pendapat yang berbeda, al-Suyuthi juga mengungkapkan bahwa diantara para ulama ada yang membagi *waqf* menjadi empat, yaitu:

1. *Tamm Mukhtar* (تام مختار)

Yaitu berhenti pada suatu kata atau kalimat yang tidak berhubungan dengan kata atau kalimat berikutnya, baik secara lafadh maupun makna. Maka berhenti pada kata atau kalimat tersebut tergolong bagus (*hasan*), dan meneruskan bacaan dengan dimulai dari kalimat berikutnya juga dihukumi bagus. *Waqf* ini umumnya terdapat pada setiap akhir ayat (*ra's al-ayat*).

Sama seperti penjelasan *waqf Tamm*, dalam *Tamm Mukhtar* juga ada yang terjadi di tengah-tengah ayat seperti disontohkan dalam surat al-Naml

ayat 34 di atas. Dan terkadang pula jatuh pada kata setelah akhir ayat, sebagaimana contoh di atas.

2. *Kafi Munqathi'* (كافي منقطع)

Yaitu waqaf pada kata yang secara lafadh terputus namun secara makna terkait dengan kata atau kalimat berikutnya. Maka dalam hal ini hukum *waqf* pada kata tersebut baik (*hasan*), demikian pula *ibtida'* dari kata berikutnya. Contohnya Surat al-nisa' ayat 23:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...

Berhenti pada kata *أُمَّهَاتُكُمْ* termasuk *Waqf Kafi Munqathi'*, karena kata

tersebut secara lafadh sudah sempurna, namun secara makna memang masih berhubungan dengan kata-kata berikutnya.

Menurut al-Suyuthi, *Waqf Kafi Munqathi'* ini umumnya terjadi pada akhir ayat yang mana ayat berikutnya diawali dengan:

1. *Laamu Kay* (لام كي)
2. *Illa* (إلا) yang berarti "tetapi".
3. *Inna* (إن).
4. *Istifham* (استفهام) atau kata tanya.
5. *Bal* (بل).
6. *Ala* (ألا) dengan tanpa *tasydid*.
7. *Siin* dan *Saufa* (سين وسوف) yang berarti mengancam.
8. *Ni`ma* dan *bi`sa* (نعم و بنس).

9. *Kailaa* (كيلا) apabila tidak didahului perkataan lain atau kalimat sumpah.

3. *Hasan Maqhum* (حسن مفهوم)

Yaitu suatu kata yang apabila *waqf* di sana tergolong bagus, namun *ibtida'* dari kalimat berikutnya tergolong buruk. Seperti berhenti pada **لله** dalam ayat:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Waqf di sana tergolong bagus karena susunan kalimatnya sudah sempurna. Namun tidak diperkenankan memulai dari kata **رب** karena kedudukan kata tersebut merupakan dari kata sebelumnya.

4. *Qabih Matruk* (قبيح متروك)

Yaitu berhenti pada suatu kata yang mengakibatkan pemahaman makna ayatnya menjadi kabur bahkan menyimpang. Hukum *waqf* ini dilarang dilakukan. Contoh yang paling buruk dari *Waqf Qabih Matruk* yang dapat memutarbalikkan makna pada surat al-Maidah ayat 72:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ

Berhenti pada kata **قالوا** termasuk *Qabih*. Dan lebih buruk lagi ketika *ibtida'* dari lafadh **إِنَّ**. Karena berakibat maknanya menjadi bertolak belakang dari yang seharusnya. Dan apabila hal itu dilakukan dengan sengaja dan sadar akan penyimpangan maknanya, maka bisa menyebabkan kekufuran.³³

³³ *Ibid*, hal. 86

Menurut Muhammad bin Thaifur al-Sajawandi (w. 260 H./1164 M.), *waqf* terbagi menjadi 5 tingkatan, yaitu:

1. *Lazim* (لازم)

Yaitu *waqf* yang wajib, sebab apabila tidak berhenti maka akan merubah makna, seperti dalam Surat al-Nisa' ayat 171:

سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

Dalam ayat tersebut wajib berhenti pada kata ولد. Sebab seandainya disambung dengan kata berikutnya yaitu له maka dikhawatirkan timbul pemahaman bahwa له adalah sifat dari kata ولد yang tentunya berakibat makna yang bertolak belakang.

2. *Muthlaq* (مطلق)

Yaitu *waqf* pada suatu kata yang apabila *ibtida'* dari kata berikutnya itu tergolong bagus. Seperti dalam Surat al-Nisa' ayat 55:

وَلْيَبَدِّلْهُمْ مَنْ بَعْدَ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبدُونِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً

Waqf pada kata أَمْناً termasuk *waqf Muthlaq*. Sebab apabila *ibtida'* dari kata berikutnya maka menjadi sempurna pemahamannya.

3. *Jaiz* (جائز)

Yaitu berhenti di suatu tempat yang juga diperbolehkan untuk menyambung (Washal). Seperti dalam Surat al-baqarah ayat 4:

أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

Dalam ayat tersebut, qari' boleh berhenti pada kata قَبْلِكَ atau meneruskannya.

4. *Mujawwaz li wajhin* (مجوز لوجه)

Yaitu *waqf* semisal dalam surat al-Baqarah ayat 86:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۖ فَلَا تُخَفِّفْ عَنْهُمْ أَلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

Berhenti pada kata بِالْآخِرَةِ menurut al-Sajawandi termasuk *Mujawwaz li wajh*.

5. *Al-Murakkhhash Dlarurotan* (مرخص ضرورة)

Yaitu *waqf* pada suatu kata yang dimana kata setelahnya sudah cukup dipahami dengan benar adan utuh tanpa harus tersambung dengan kalimat sebelumnya. Seperti dalam Surat al-Baqarah ayat 22:

وَالسَّمَاءِ بِنَاءٍ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ

Berhenti pada kata بِنَاءٍ termasuk *Waqf Murakkhhash Dharurotan*. Kalimat berikutnya sekalipun tidak disambung dengan بِنَاءٍ sudah cukup, baik dari segi bahasa maupun makna.³⁴

Selain pendapat-pendapat di atas juga terdapat pendapat lain yang membagi *waqf* menjadi 4, *Muthlaq* (مطلق), *Jayyid* (جيد), *Jaiz* (جائز), dan *Qabih* (قبيح). Adapula yang membaginya menjadi 6 tingkatan: *Tam* (تام), *Tamam* (تمام), *Hasan* (حسن), *Mafhum* (مفهوم), *Shalih* (صالح), dan *Qabih* (قبيح).

Sekelompok ulama Qiraat juga ada yang mengklasifikasikan *Qaqf* menjadi 8 tingkatan, yaitu:

1. *Al-Tamm* (تام)

³⁴ *Ibid*

2. *Al-hasan* (حسن)
3. *Al-Kafi* (كافي)
4. *Al-Shalih* (صالح)
5. *Al-Mafhum* (مفهوم)
6. *Al-Jaiz* (جائز)
7. *Al-Bayan* (بيان)
8. *Al-Qabih* (قبيح)

Namun menurut Abd al-Karim Ibrahim, mayoritas ulama ahli qiraat berpendapat bahwasanya *waqf* terbagi mejadi 8 macam, yaitu:

1. *Tamm*
2. *Syabih bi al-Tamm*
3. *Naqish*
4. *Syabih bi al-naqish*
5. *Hasan*
6. *Syabih bi Hasan*
7. *Qabih*
8. *Syabih bi Qabih*.³⁵

Masih banyak lagi pendapat yang lain tentang macam-macam atau tingkatan *waqf* dengan jumlah, istilah, dan pengertian yang berbeda-beda. Namun secara umum sebenarnya masing-masing pendapat tersebut rata-rata tidak jauh

³⁵ 'Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 40-42

perbedaannya. Titik perbedaannya hanya pada letak kesempurnaan *waqf*-nya dipandang dari sudut bahasa dan tafsirnya.

b. *Ibtida'*

Tidak seperti *waqf* yang secara umum terbagi menjadi *Idhthirary*, *Intidhary*, *Ikhtibary*, dan *Ikhtiyary*, maka *Ibtida'* tidak ada keadaan lain kecuali *Ikhtiyary*. Jadi bagaimanapun keadaan *waqf*-nya, maka *ibtida'*-nya tetap *ikhtiyari*, dalam arti dipilih dengan sengaja oleh *qari`*.

Menurut Syekh Mahmud al-Khushari, *Ibtida'* terbagi menjadi dua macam, *Hasan* dan *Qabih*. *Ibtida' Hasan* yaitu memulai bacaan dari lafadh setelah *waqf Tamm* dan *Kafi*. Sedangkan *Ibtida' Qabih* yaitu memulai bacaan dari lafadh yang masing terkait atau terikat dengan kalimat sebelumnya, seperti *ibtida'* dari *Maful bih*, *Hal*, *Tamyiz*, *Ma'thuf*, *Badal*, atau semacamnya.³⁶

Selain itu ada pula *ibtida'* yang terlarang, yaitu *ibtida'* yang dapat merubah atau merusak makna ayat yang dari maksud yang sebenarnya. Seperti *ibtida'* dari kata **وَيَاكُمْ** dalam ayat: **وَأَقُوا اللَّهَ** (QS. Al-Nisa' [4]: 131) atau juga dalam ayat: **وَيَاكُمْ أَنْ تُوْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ** (QS. Al-Mumtahinah [60]: 1). Bacaan dalam dua ayat tersebut memberikan pengertian yang menyimpang yang berarti larangan untuk bertaqwa atau beriman kepada Alloh SWT. Padahal sebenarnya kata **وَيَاكُمْ** di atas menjadi *Maful bih* atau obyek penderita dari kalimat sebelumnya.

³⁶ Mahmud al-Khusari, *Ahkam Qiraat al-Qur'an*. (Cairo: al-Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyah, 1390 H./1970 M.), hal. 206.

Termasuk juga *Ibtida' Qabih* adalah *ibtida'* dengan menyebutkan isi ucapan atau perkataan orang Kafir tanpa disertai keterangan kata kerja (فعل) atau penyebutan orang yang mengucapkannya (قائل). Seperti *ibtida'* langsung dengan membaca: *إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ* (QS. (Ali Imran [3]: 181). Perkataan tersebut merupakan ucapan orang kafir yang berisi penghinaan kepada Allah SWT. Bacaan ayat tersebut yang benar seharusnya dimulai dari kata *قالوا* atau lebih baik lagi dimuali dari awal ayat. Atau juga seperti ayat *يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ* (QS. Al-Maidah [5]: 65) yang merupakan ucapan dari orang-orang Yahudi. Ini juga termasuk *ibtida'* yang terlarang karena seharusnya dimulai dari lafadh sebelumnya yaitu *وَقَالَتِ الْيَهُودُ*.³⁷

Umumnya jika *waqf*-nya berderajat *Tamm* atau *Kafi* maka *ibtida'* dari lafadh setelahnya termasuk *Ibtida' Hasan*. Namun tidak selamanya *waqf* yang berderajat *Hasan*, *ibtida'* dari lafadh setelahnya juga *Hasan*. Karena adakalanya *waqf*-nya *Hasan*, namun *ibtida'* dari kata selanjutnya *Qabih*. Atau sebaliknya, *waqf*-nya *Qabih*, namun *ibtida'* dari kata selanjutnya tergolong *Hasan*.

³⁷ *Ibid.*

E. HUKUM MEMPELAJARI *WAQF* DAN *IBTIDA'*

Waqf dan *Ibtida'* merupakan bagian dari ilmu Tajwid. Karena itu hukumnya juga mengikuti hukum ilmu Tajwid, baik dalam mempelajarinya maupun hukum mengamalkannya dalam membaca al-Qur'an.

Menurut al-Qamhawi, hukum mempelajari ilmu Tajwid adalah *Fardlu Kifayah*, dalam arti apabila ada salah seorang anggota suatu masyarakat telah mempelajarinya maka kewajiban bagi anggota yang lain menjadi gugur. Namun hukum mengamalkan Tajwid ketika membaca al-Qur'an adalah *Fardlu 'Ain*, dalam arti setiap pembaca al-Qur'an, muslim atau muslimah, wajib membacanya sesuai dengan tuntunan ilmu Tajwid.

Pandangan al-Qamhawi ini didasarkan pada perintah Allah SWT dalam Surat al-Muzammil ayat 4 yang berbunyi:

أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴿٤﴾

Artinya:

"Dan bacalah Al Quran itu dengan *Tartil*."

Perintah membaca dengan tartil di atas merupakan perintah yang bermakna mewajibkan (أمر للإيجاب). Artinya, Allah mewajibkan bagi setiap muslim untuk membaca al-Qur'an dengan tartil. Hal ini juga ditegaskan dengan sejumlah riwayat baha Nabi SAW juga selalu membaca dengan Tartil, sebagaimana diriwayatkan oleh Aisyah RA:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بالسورة فيرتلها

Artinya: Sesungguhnya Rasulullah SAW membaca suatu Surat dan mentartilkannya. (HR. Muslim).³⁸

Sementara itu, Khalifah Ali bin Abi Thalib KW ketika ditanya tentang

makna Tartil dalam ayat tersebut, ia menjawab:

تجويد الحروف ومعرفة الوقوف

Artinya: Membaca huruf sesuai dengan Tajwid dan mengetahui letak *waqf-waqf*-nya

Dari perkataan tersebut dengan jelas dapat dipahami bahwa, menurut Khalifah Ali bin Abi RA, kriteria wajib bagi seseorang dalam membaca secara Tartil ada 2 hal: *pertama*, membaca huruf-huruf al-Qur'an sesuai dengan kaidah Tajwid, baik dalam *sifat*, *makhraj*, *mad*, maupun hukum-hukumnya. *Kedua*, ia harus mengetahui letak *waqf* dan *ibtida'*-nya.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa sebagaimana membaca secara tartil hukumnya wajib, maka mengetahui *waqf-waqf*-nya pun hukumnya wajib. Karena tanpa *waqf* yang benar, seseorang tidak dapat membaca al-Qur'an dengan tartil, sesuai dengan kaidah Ushul Fiqh yang berbunyi:

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب³⁹

Artinya: Perkara yang [jika ditinggalkan] maka suatu kewajiban tidak dapat dipenuhi dengan sempurna, maka hukum perkara tersebut juga wajib.

Selain ayat tersebut, hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Umar RA sebagaimana dijelaskan di bagian awal juga menjadi dasar kewajiban mempelajari

³⁸ Muslim, *al-Jami'*, Jilid 2, hal. 164, indeks No. 1746; lihat pula al-Nasai, Sunan, Juz 1, hal 433, indeks 1376; Ahmad bin Hanbal, Musnad, Juz 6, hal 285, indeks 26484 dan 26485; Al-Baihaqi, Sunan, Juz 2, hal 490, indeks 4364.

³⁹ Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Araby, 1404 H.), Juz I, hal. 169

atau mengetahui *waqf*. Sebab, dalam hadits tersebut, Abdullah bin Umar menceritakan bahwa Nabi SAW setiap wahyu turun selalu mengajarkan bacaannya, termasuk tempat-tempat *waqf*-nya. Dan hal itu terus dipegang teguh oleh para sahabat dan diajarkan secara turun-temurun.

Namun Abd al-Karim Ibrahim berpandangan beda. Menurutnya, kewajiban mengetahui dan mengamalkan Tajwid terbagi menjadi 2 macam, yaitu *Wajib Syar'i* (شرعي) dan *wajib Shina'i* (صناعي).

Wajib Syar'i yaitu kewajiban yang, sebagaimana dipahami dalam ilmu Ushul Fiqh, apabila dikerjakan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan mendapat dosa. Dalam konteks Tajwid, maka yang termasuk dalam *wajib syar'i* adalah menjaga kalimat dan huruf al-Qur'an serta harakatnya, menjaga dari kesalahan-kesalahan yang fatal (اللعن الجلي) yang merusak susunan kalimat atau makna suatu ayat.

Sedangkan *Wajib Shina'i* adalah kewajiban dalam Tajwid yang bertujuan untuk memperbagus bacaan, seperti membaca *Idhar*, *idgham*, dan hukum-hukum lain dalam kaidah Tajwid. Kewajiban ini tidak bersifat *Syar'i*, dalam arti orang yang tidak mengamalkannya secara umum tidak berdosa, kecuali ada sebab atau motif lain yang ia sengaja.

Waqf, menurut Abd al-Karim, termasuk diantara yang *Wajib Shina'i*. Sehingga orang yang tidak mengamalkannya tidak berdosa, kecuali ada sebab atau motif lain yang sengaja dilakukan untuk tujuan-tujuan tertentu, seperti berniat mempermainkan atau melecehkan al-Qur'an. Sebagaimana dinyatakan oleh Ibn al-Jazari dalam sebuah nadhamnya:

وليس في القرآن من وقف وجب ولا حرام غير ما له سبب

Artinya: Tidak ada yang wajib maupun haram dalam Waqf, kecuali diiringi oleh sebab atau motif tertentu.⁴⁰

F. PENGARUH *WAQF* DAN *IBTIDA'* DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Waqf dan *Ibtida'* sangat terkait erat dengan Tafsir. Hubungan antar keduanya saling melengkapi bahkan saling menentukan. Di satu sisi, pemahaman dalam Tafsir suatu ayat sangat ditentukan *waqf* yang ada dalam ayat tersebut. Di sisi lain, penetapan *waqf* sebagaimana yang telah dilakukan oleh para ulama' juga tidak mungkin tanpa pemahaman Tafsir.

Hal ini sesuai dengan apa yang ditegaskan oleh Imam Ibn al-Anbary bahwa "termasuk diantara syarat kesempurnaan pemahaman al-Qur'an adalah mengetahui ilmu *Waqf* dan *Ibtida'*."⁴¹ Lebih tegas lagi, Ibn Abi Hatim (w. 250 H./864 M.) menyatakan bahwa orang yang tidak mengetahui *Waqf* maka ia tidak memahami al-Qur'an.⁴²

Pendapat serupa juga dinyatakan oleh Imam al-Nakzawi. Dalam kitabnya yang berjudul *al-Iqtida fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*, ia berkata:

Pembahasan tentang *Waqf* memiliki kedudukan yang sangat penting dan sangat mendesak. Karena seseorang tidak akan mungkin mengetahui makna-makna al-Qur'an dan tidak mungkin ber-istinbath (mengambil

⁴⁰ Al-Jazari, *al-Muqaddimah fi Ma'ala al-Qari' an Ya'lamahu*, (Maktabah Syamilah, tt.), bait ke-78

⁴¹ Muhammad bin al-Qasim bin Muhammad bin Basyar bin al-Hasan Abu Bakar bin al-Anbary al-Baghdadi, *Idhah al-Waqf wa al-Ibtida' fi Kitab Allah SWT*, Juz I, (Damaskus: Majma' al-Lughah al-Arabiyah, 1390 H./1971 M.), hal 108

⁴² Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 14

hukum) dengan dalil-dalil syariat yang terkandung di dalamnya kecuali dengan mengetahui ilmu *waqf* (*fawashil*).⁴³

Beberapa contoh di bawah ini mungkin dapat memberikan gambaran bagaimana hubungan antara *Waqf* dan *Ibtida'* dengan ilmu Tafsir. Antara lain dalam Surat Ali 'imran [3]: 7 berikut ini:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا
أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Artinya:

Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang *muhkamaat*, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyaabihaat*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang *mutasyaabihaat* daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyaabihaat*, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal. (QS. Ali 'imran [3]: 7)⁴⁴

Ibn 'Abbas RA me-*waqf*-kan ayat tersebut pada lafadh *إِلَّا*,. Pendapatnya ini didukung oleh Malik bin Anas RA, Ibn Mas'ud RA, dan sebagian besar sahabat. Dan pendapat ini yang banyak diikuti oleh para ahli Tafsir. Dengan *waqf* pada kata tersebut, maka memberikan pemahaman bahwa tidak ada yang mengetahui *Ta'wil* dari ayat-ayat *mutasyabihaat* kecuali Allah SWT semata.

⁴³ Abdulloh bin Jamaluddin al-Nakzawi, *al-Iqtida' fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*. (Cairo: Maktabah al-Azhariyah, 1989), hal. 122.

⁴⁴ T.M. Hasbi Ashshiddiqi, *et.al.*, *al-Qur'an*, hal. 76

Orang-orang yang mendalam ilmunya sekalipun tidak akan mampu memahaminya. Mereka hanya bisa menyerahkan sepenuhnya makna dari ayat-ayat tersebut kepada Allah SWT.

Namun sebagian mufassir lain cenderung memilih *waqf* pada kata العلم والراسخون في العلم, diantaranya adalah Ibn Abi Najih, Muhammad bin Ishaq, dan lain-lain. Pendapat ini banyak didukung oleh ulama' Ahli ushul. Dengan berhenti di sana, pemahaman ayat tersebut menjadi bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya juga mengetahui *Ta'wil* dari ayat-ayat *Mutasyabihat*.⁴⁵

Demikian pula dalam Surat al-Maidah [5] ayat 26, terjadi perbedaan *waqf* yang menyebabkan perbedaan penafsiran. Ayat tersebut berbunyi:

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ^{٤٥} أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ^{٤٦} فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ
الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

Artinya:

Allah berfirman: "(Jika demikian), Maka Sesungguhnya negeri itu diharamkan atas mereka selama empat puluh tahun, (selama itu) mereka akan berputar-putar kebingungan di bumi (padang Tihi) itu. Maka janganlah kamu bersedih hati (memikirkan nasib) orang-orang yang Fasik itu." (QS. -Maidah [5]: 26)⁴⁶

Sebagian mufassir berpendapat bahwa pengharaman terhadap kaum Nabi Musa AS adalah selamanya. Sedangkan masa mereka terpenjara di padang Tihi adalah empat puluh tahun. Karena pemahaman itulah, kelompok mufassir ini lebih memilih *waqf* di عليهم.

⁴⁵ Isma'il bin Umar Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz II, (Saudi Arabia: Dar al-Thaybah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1420 H./1999 M.), hal. 10

⁴⁶ T.M. Hasbi Ashshiddiqi, *et.al.*, *al-Qur'an*, hal. 163

Sementara kelompok mufassir lain lebih cenderung berpendapat bahwa masa mereka diharamkan oleh Allah SWT dan masa mereka dipenjara di padang Tihi adalah sama, yaitu empat puluh tahun. Karena itu kelompok lebih memilih *waqf* *يَتِيهون في الأرض*.⁴⁷

G. HUBUNGAN *WAQF* DAN *IBTIDA'* DENGAN ILMU-ILMU LAIN

Selain dengan Ilmu Tafsir, *Waqf* dan *Ibtida'* juga berhubungan dengan beberapa disiplin ilmu lain, seperti Nahwu, Qiraat, Bahasa, Fiqh, dan lain-lain. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Mujahid (w. 334 H./945 M.), ia berkata

Seseorang tidak akan dapat sempurna mengetahui *Waqf* kecuali memiliki pengetahuan yang memadai dalam bidang Nahwu, Qiraat, Tafsir, Qishash (kisah-kisah), ilmu bahasa Arab yang merupakan bahasa al-Qur'an, dan juga ilmu Fiqh.⁴⁸

Dalam pernyataan tersebut, Ibn Mujahid sebagaimana juga ditegaskan oleh al-Zarkasyi, bahwa untuk dapat memahami dan menentukan *waqf* yang benar maka seseorang harus memahami ilmu Nahwu, ilmu Qiraat, ilmu Bahasa, dan ilmu Fiqh. Bahkan khusus untuk Fiqh, sebagaimana dinyatakan oleh al-Nakzawi di atas, justru ilmu *Waqf* dan *Ibtida'* menjadi prasyarat untuk berijtihad ketika beristinbath dari ayat al-Qur'an.

⁴⁷ 'Awadl Shalih, *al-Waqf*, hal. 52-53

⁴⁸ Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Uhum al-Qur'an*, (Cairo-Mesir: Maktabah Dar al-Turats, 1404 H./1984 M.), hal 68

1. Hubungan dengan Ilmu Nahwu

Kaidah-kaidah dalam ilmu Nahwu (gramatika bahasa Arab) pada dasarnya bersumber dari bahasa al-Qur'an. Karena tidak ada ada suatu kitab atau karya apapun yang kefasihan dan ketinggian bahasanya melebihi al-Qur'an. Bahkan dalam sejarah penyusunannya, kaidah-kaidah ilmu Nahwu dirumuskan karena banyaknya orang-orang Muslim, terutama dari kalangan non-Arab, yang salah dalam membaca ayat al-Qur'an yang notabene kala itu masih belum bersyikal (berharakat).

Di sisi lain, kaidah-kaidah ilmu Nahwu juga penting peranannya dalam menentukan *Waqf* dan *ibtida'*. Karena kesalahan bacaan dari perspektif Nahwu akan juga berpengaruh besar dalam pemahaman dan keutuhan makna al-Qur'an. Contoh relevansi Nahwu dalam *Waqf* dan *Ibtida'* diantara adalah dalam Surat Kahfi ayat 1 dan 2 yang berbunyi:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۖ

Menurut Ibn Nuhas, lafadh عوجا tidak boleh diwashalkan (disambung dengan lafadh berikutnya yakni قَيِّمًا. Karena apabila disambung, dalam konteks ilmu Nahwu dapat memberikan pemahaman bahwa lafadh قَيِّمًا merupakan sifat dari lafadh عوجا. Padahal tidak mungkin dua kata yang saling berlawanan, yaitu

عواجا yang berarti bengkok dan قیما yang berarti tegak atau lurus, dapat saling menyifati.⁴⁹

Contoh lain adalah dalam Surat al-Hajj ayat 78 yang berbunyi:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِلَّةَ
أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ
وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ
فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾

Menurut al-Zarkasyi, tidak boleh berhenti pada lafadh أبیکم, karena lafadh إبراهيم merupakan *badal* dari kata أبیکم. Dan apabila *waqf* di sana, dan *ibtida'* dari kata إبراهيم, maka akan memberikan pengertian bahwa kata هو setelahnya adalah merujuk kepada إبراهيم. Padahal kata tersebut merujuk kepada Alloh SWT. Karena Alloh-lah yang menamai agama Islam dan menyebut pemeluknya sebagai Muslimin.⁵⁰

Terkait dengan ilmu Nahwu, Imam Ibn al-Jazari memiliki rumusan yang dapat dijadikan pedoman dalam penentuan *waqf* yang baik dan benar. Rumusan tersebut berupa batasan-batasan atau larangan-larangan *waqf* dalam konteks Nahwu, antara lain:

1. Dilarang *waqf* pada *Mudlaf* terpisah dari *Mudlof* ilâih-nya.

⁴⁹ Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid I, (Cairo-Mesir: Maktabah Dar al-Turats, 1404 H./1984 M.), hal. 344.

⁵⁰ Ibid.

2. Dilarang *waqf* pada *Fi'il* terpisah dari *Fa'il*-nya.
3. Dilarang *waqf* pada *fa'il* tanpa disertai *Ma'ful*-nya.
4. Dilarang *waqf* pada *Mubtada'* terpisah dari *Khabar*-nya.
5. Dilarang *waqf* pada *Kaana* dan saudara-saudaranya atau *Inna* dan saudara-saudaranya tanpa disertai *isim-isim*-nya.
6. Dilarang *waqf* pada *Na'at* terpisah dari *man'ut*-nya.
7. Dilarang *waqf* pada *ma'thuf 'alaih* terpisah dari *Ma'thuf*-nya.
8. Dilarang *waqf* pada *Qasam* (sumpah) terpisah dari *jawab*-nya.
9. Dilarang *waqf* pada *huruf* terpisah dari lafadh yang disandarinya.⁵¹

2. Hubungan dengan Ilmu Qiraat

Ilmu Qiraat yang dimaksud adalah ilmun tentang perbedaan bacaan al-Qur'an di kalangan para Imam, sebagaimana dalam Qiraah Sab'ah, 'Asyarah, dan lain-lain. Sebagaimana nahwu, ilmu Qiraat juga sangat menentukan pemilihan *waqf* dan *ibtida'*. Apabila Qiraat-nya berbeda, misalnya antara bacaan Imam Kisa'i dengan bacaan Imam 'Ashim atau yang lain, maka *waqf*nya pun sangat dimungkinkan berbeda.

Contoh perbedaan tersebut antara lain adalah dalam Surat Hud ayat 46 yang berbunyi:

قَالَ يَنْفُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ
إِنِّي أَعْظِيكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾

⁵¹ Al-Jazari, *al-Nasry*, hal. 231

Menurut Qiraah Imam Kisa'i, kalimat **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٌ** dalam ayat tersebut dibaca dengan **إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ** (*innahu 'amila ghaira shalih*). Berdasarkan bacaan tersebut, menurut Kisa'i tidak baik *waqf* pada **مِنْ أَهْلِكَ**, karena kalimat setelahnya merupakan keterangan atau penegasan baginya yang tidak bisa dipisahkan. Karena itu menurutnya yang tepat adalah berhenti pada lafadh **صَالِحٌ**.

Sedangkan Imam lain yaitu Ibn Mas'ud, al-Sya'bi, al-Hasan, Abu Ja'far, Syaibah, Nafi', Ibn Katsir. Abu 'Amr, 'Ashim, Hamzah dan A'masy membacanya dengan **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ** (*innahu 'amalun ghairu shalih*). Dengan bacaan tersebut ada dua kemungkinan dalam *waqf* dan *ibtida'*nya:

1. Bagi bacaan yang mengartikan kalimat **إِنَّهُ عَمَلٌ** dengan pengertian **إِنَّهُ ذُو عَمَلٍ** (dia adalah orang yang memiliki amala perbuatan yang tidak baik), maka *waqf*-nya juga tidak boleh pada **مِنْ أَهْلِكَ**. Karena lafadh **إِنَّهُ** merujuk langsung kepada lafadh **مِنْ أَهْلِكَ**. Karena pandangan ini, orang yang dikatakan beramal tidak baik dalam ayat tersebut adalah Kan'an.
2. Versi lain berpendapat bahwa lafadh **إِنَّهُ** dalam ayat tersebut tidak merujuk Kan'an. Akan tetapi dlamir "*hu*" dalam lafadh merujuk kepada permintaan Nuh AS. Dalam arti permohonan Nuh AS kepada Alloh SWT agar menyelamatkan Kan'an, puteranya yang kafir, dikatakan sebagai permintaan atau amal yang tidak baik. Menurut versi ini, justru dianjurkan

untuk *waqf* pada lafadh **من أهلك**. Karena sebenarnya ia tidak berhubungan secara langsung dengan kalimat selanjutnya.⁵²

3. Hubungan dengan Ilmu Fiqh

Pernyataan Ibn Umar RA **فَنَتَعَلَمُ حَلَالَهَا وَحَرَامَهَا وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَوْقِفَ عِنْدَهُ مِنْهَا** di atas sudah dapat memberikan gambaran yang jelas bahwa untuk mengetahui hukum-hukum Syar'i (Fiqh) yang terkandung dalam al-Qur'an tidak akan mungkin dapat tercapai dengan benar tanpa mengetahui kedudukan *waqf* dan *ibtida'*-nya. Pernyataan tersebut memberikan pengertian yang tegas bahwa sejak zaman nabi SAW kedua bidang tersebut berjalinkan-kelindan yang tidak bisa dipisahkan ketika beristinbath dari al-Qur'an.

Hubungan antar keduanya lebih nyata lagi apabila kita menelaah perbedaan ijtihad di kalangan para imam fiqh. Ternyata banyak diantara perbedaan tersebut berakar dari perbedaan perspektif mereka dalam menentukan *waqf* dan *ibtida'* dalam suatu ayat. Diantara contohnya adalah dalam Surat al-Nur ayat 4 yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾

Artinya:

dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik.

⁵² 'Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 51-52.

Dari ayat tersebut, para ulama' bersepakat bahwa orang yang menuduh wanita muslimah berbuat zina (*qadzaf*) tanpa disertai empat orang saksi mata maka ia dihukum jilid (cambuk) sebanyak 80 kali. Selain itu, kesaksiannya dalam segala urusan, baik kesaksian dalam pernikahan, jual beli, persidangan, dan lain-lain tidak dapat diterima selama-lamanya dan dia digolongkan sebagai orang yang fasik.

Dalam hal tertolaknya kesaksian orang yang berbuat *qadzaf* inilah yang diperselisihkan oleh para ulama'. Sebagian mereka berpendapat bahwa hukum tersebut berlaku selama-lamanya. Namun sebagian yang lain berpandangan bahwa, apabila orang tersebut bertaubat dan mengakui kedustaan dalam tuduhannya maka kesaksiannya masih bisa diterima.

Perbedaan kedua pendapat tersebut didasarkan pada perbedaan pemahaman tentang *waqf* dari ayat tersebut. Bagi mereka yang berpendapat bahwa kesaksian orang yang *qadzaf* ditolak selama-lamanya itu karena mereka melihat bahwa *waqf* dari ayat tersebut adalah pada *وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا*. Menurut mereka berhenti di sana termasuk *waqf* Kafi, dalam arti susunan kalimat dan maknanya telah sempurna, sehingga tidak terkait atau tersambung secara langsung dengan kalimat setelahnya.

Sedangkan ayat berikutnya yaitu:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

bagi mereka bukan merupakan *istitsna'* (perkecualian) dari *وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا*.

Akan tetapi ia merupakan *istitsna'* bagi kalimat *وَالَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُونَ*. Dalam arti

apabila ia bertaubat dan memperbaiki perbuatannya maka ia akan diampuni dan tidak digolongkan sebagai orang yang fasik. Namun hukuman ditolakanya kesaksiannya selama-lamanya tetap berlaku. Para ulama yang cenderung pada pendapat ini didukung oleh Abu Hanifah, Ibrahim al-Nakha'i, Sufyan al-Tsauri, al-Hasan al-Bashri, dan Syuraih al-Qadli.⁵³

Sementara pendapat yang kedua yang menyatakan bahwa apabila kesaksian orang yang berbuat qadzaf bisa diterima asalakan dia bertaubat adalah didasarkan pemahaman bahwa dalam ayat tersebut tidak boleh *waqf* pada lafadh أبدا. Bahkan mereka juga berpendapat bahwa *waqf* pada akhir ayat tersebut bukan termasuk *Tamm* atau Kafi. Karena ayat selanjutnya yaitu إِنْ الَّذِينَ تَابُوا dan seterusnya merupakan *istitsna'* dari الفاسقون هم وألئك أبدا ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا. Hal ini mengingat tidak boleh *waqf* pada *mustatsna minhu* (sesuatu yang umum) dengan tidak menyertakan *istitsna'*-nya (sesuatu yang dikecualikan). Pendapat ini didukung oleh mayoritas imam Fiqh.⁵⁴

H. WAQF TAUQIFI

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa sebenarnya *waqf-waqf* al-Qur'an diajarkan langsung Nabi Muhammad SAW sebagai bagian dari *Tabligh* (penyampaian) dan pengajaran ayat-ayat al-Qur'an. Karena itu para sahabat,

⁵³ Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 12, (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1423 H./2003 M.), hal. 178.

⁵⁴ *Ibid.*

dalam membaca al-Qur'an, mereka mengikuti *waqf-waqf* yang diajarkan oleh Nabi SAW.

Namun dalam perkembangannya, ketika da'wah Islam semakin meluas dan kaum muslimin tersebar di berbagai wilayah, melalui ijtihad para ulama', diadakan penyesuaian-penyesuaian *waqf-waqf* dengan kondisi, dialektika dan karakter umat Islam yang semakin beragam. Ijtihad tersebut dilakukan untuk memudahkan bacaan al-Qur'an bagi mereka yang bernafas lebih pendek atau mereka yang pemahaman bahasa dan makna al-Qur'annya kurang mendalam.

Namun dalam beberapa riwayat hadits dijelaskan beberapa *waqf* yang bersifat Tauqifi (penetapan langsung) dari Nabi SAW. Diantaranya hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Mas'ud RA yang berbunyi:

قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : (اقرأ علي) . قلت يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال (نعم) . فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية { فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا } . قال (حسبك الآن) . فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان

Artinya:

Nabi SAW pernah berkata kepadaku, "Bacakan untukku." Aku menjawab, "Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin aku membacakan al-Qur'an kepadamu padahal al-Qur'an turun kepadamu?". Beliau menjawab, "Ya."

Maka aku bacakan Surat al-Nisa' sampai pada ayat

فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا

Beliau berkata, "cukup." Aku pun menoleh kepada beliau. Ternyata kedua mata beliau telah bercucuran air mata. (HR. Al-Bukhari).⁵⁵

Hadits tersebut menyatakan bahwa berhenti pada lafadh *على هؤلاء شهيدا* merupakan *waqf* Tauqifi Nabi SAW. Karena itu, meski tidak berada di akhir ayat

⁵⁵ Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *al-Jami' al-Shahih*, Jilid 4, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1407 H./1987 M.), hal, 1925, indeks No. 4763

dan juga menurut para ulama' bukan termasuk *waqf* yang *Tamm*, maka berhenti di sana hukumnya *sunnah*. Hadits tersebut juga menjadi dasar akan kebolehan *waqf* pada selain *Tamm*.

Muhammad bin Isa al-Buraili al-Andalusi (w. 392 H./1002 M.) telah menyusun sebuah kitab yang berjudul *Wuquf al-Naby SAW fi al-Qur'an*. Di dalamnya ia menguraikan secara detail *waqf-waqf* yang ditetapkan langsung oleh Nabi SAW. Hajji Khalifah dalam karyanya *Kasyf al-Dhunun* meringkasnya dan mencatat 17 *Waqf Tauqifi* sebagai berikut:

1. فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (QS. Al-Baqarah [1]; 148)
2. وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ (QS. Al-Baqarah [1]; 148)
3. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ (QS. Ali Imran [3]: 7)
4. فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (QS. Al-Maidah [5]: 31)
5. فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (QS. Al-Maidah [5]: 48)
6. مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ (QS. Al-Maidah [5]: 116)
7. أَنْ أَذْذِرَ النَّاسَ (QS. Yunus [10]: 2)
8. قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ (QS. Yunus [10]: 53)
9. قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ (QS. Yusuf [12]: 108)

10. كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (QS. Al-Ra'd [13]: 17)

11. وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا (QS. Al-Nahl [16]: 5)

12. لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ (QS. Luqman [31]: 13)

13. أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (QS. Ghafir [40]: 6)

14. فَحَشَرَ (QS. Al-Nazi'at [79]: 23)

15. خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (QS. Al-Qadr [97]: 3)

16. مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (QS. Al-Qadr [97]: 4)

17. وَاسْتَغْفِرُهُ (QS. Al-Nashr [110]: 3)⁵⁶

Selain itu, meski tidak langsung menunjuk *waqf* tertentu, Nabi pernah mengisyaratkan salah satu aturan dalam menentukan *waqf*. Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ubay bin Ka'ab RA diceritakan bahwa Nabi SAW memerintahkannya untuk menyambungkan ayat azab dengan ayat rahmat atau sebaliknya. Hadits tersebut berbunyi:

⁵⁶ Hajji Khalifah, *Kasyf al-Dhunun*, Jilid 2, (Dimasyq: Mansyurat Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, 1391 H./1971 M.), hal. 2025.

يَا أَبَى إِبْرَاهِيمَ أَفَرَأَيْتَ الْقُرْآنَ فَقِيلَ لِي عَلَى حَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ فَقَالَ الْمَلِكُ الَّذِي مَعِيَ قُلْ عَلَى حَرْفَيْنِ. قُلْتُ عَلَى حَرْفَيْنِ. فَقِيلَ لِي عَلَى حَرْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ. فَقَالَ الْمَلِكُ الَّذِي مَعِيَ قُلْ عَلَى ثَلَاثَةٍ. قُلْتُ عَلَى ثَلَاثَةٍ. حَتَّى بَلَغَ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ ثُمَّ قَالَ لَيْسَ مِنْهَا إِلَّا شَافٍ كَافٍ إِنْ قُلْتَ سَمِيعًا عَلِيمًا عَزِيزًا حَكِيمًا مَا لَمْ تَخْتِمِ آيَةَ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ أَوْ آيَةَ رَحْمَةٍ بِعَذَابٍ».

Artinya:

Wahai Ubay, sungguh telah dibacakan kepadaku al-Qur'an. Kemudian aku ditanya, "cukup satu huruf (qiraat) atau dua huruf?" Malaikat yang menyertaiku berkata kepadaku, "katakan dua huruf." Maka aku menjawab, "dua huruf." Lalu aku ditanya kembali, "dua huruf atau tiga huruf?" Malaikat yang menyertaiku lantas berkata lagi kepadaku, "katakan tiga huruf". Maka aku pun menjawab "tiga huruf." Dan hal itu berlangsung terus hingga mencapai tujuh huruf. Kemudian Nabi SAW bersabda: Tidak ada satu huruf pun darinya kecuali dapat memelihara dari dosa dan mencukupi segala sesuatu. Jika kamu membaca سَمِيعًا عَلِيمًا boleh kau kumpulkan (sambung) dengan عَزِيزًا حَكِيمًا, selama kamu tidak mengakhiri ayat azab dengan kalimat rahmat atau ayat rahmat dengan kalimat azab. (HR. Abu Dawud)⁵⁷

Perkataan مَا لَمْ تَخْتِمِ آيَةَ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ أَوْ آيَةَ رَحْمَةٍ بِعَذَابٍ merupakan perintah apabila kita membaca ayat yang berisi adzab, maka tidak boleh me-washal-kan atau menyambungny dengan ayat rahmat setelahnya, atau sebaliknya, tidak boleh mewashal-kan ayat rahmat dengan ayat azab.

Seperti dalam Surat al-Baqarah ayat 81-82 berikut ini:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾
وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

Ayat 81 di atas berisi tentang adzab bagi orang yang gemar berbuat dosa. Sementara ayat 82 berisi tentang janji kenikmatan surga bagi orang yang berbuat

⁵⁷ Abu Dawud, *Sunan*, Jilid 1, hal. 550, indeks No. 1479; lihat pula Mahmud bin Ahmad bin Musa al-'Aini, *Syarah Sunan Abi Dawud*, jilid 5, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1420 H./1999 M.), hal. 392

amal shaleh. Karena isisnya bertolak belakang, maka Nabi SAW melarang untuk menggabungkan keduanya menjadi satu, dalam arti me-*washal*-kan atau menyambung bacaannya menjadi satu.⁵⁸

⁵⁸ 'Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 61.

**BIOGRAFI KH. M. BASORI ALWI
DAN PEMIKIRANNYA TENTANG *WAQF* DAN *IBTIDA'***

1. Latar Belakang Keluarga

Ayahnya, KH. Alwi Murtadlo, adalah salah seorang tokoh agama di Singosari. Semasa hidupnya ia aktif dalam beberapa organisasi kemasyarakatan, terutama yang berafiliasi kepada organisasi Nahdlotul Oelama' (NO). Puncaknya ia pernah menjabat sebagai Ketua Cabang NO Singosari yang merupakan cikal bakal NU Cabang Kabupaten Malang. Selain itu, Alwi juga dikenal sebagai

[illegible]

seorang *Hadi*, yaitu sebutan untuk pemimpin dan vokalis grup seni terbang *hadrah* atau *sholawatan*, karena suaranya yang merdu.²

Ibu Basori, Nyai Riwati yang kemudian berganti nama menjadi Afiati, adalah seorang perempuan bersahaja yang berasal dari Desa Kedungcangkring Porong Sidoarjo. Ia adalah seorang pemimpin majlis pengajian ibu-ibu muslimat di kampungnya. Meski tidak pernah mengenyam pendidikan, baik formal maupun madrasah atau pesantren (karena memang kala itu belum ada madrasah atau pesantren putri), Riwati dikenal sebagai perempuan yang menonjol dalam bidang agama. Di majlis pengajiannya ia mengajar fiqh dan beberapa kitab dasar yang lain.³

Dalam lingkungan yang sangat relijius dan bimbingan orang tua yang saleh inilah, Basori dan saudara-saudaranya hidup dan berkembang. Ia dididik untuk menjadi generasi Muslim yang taat dan berilmu. Ia dan saudara-saudaranya diarahkan dan dimotivasi untuk menuntut ilmu agama seluas-luasnya guna mencapai cita-cita setinggi-tingginya. Hal itulah yang kemudian memompa semangat Basori untuk terus menimba ilmu dari satu guru ke guru yang lain, dari pesantren ke pesantren, meski keadaan ekonomi dan politik saat itu sangat sulit. Dan ilmu yang paling digemarinya sejak kecil adalah al-Qur'an.

² Budairy dan Rahman, *et.al.*, *Biografi*, hal. 5

³ *Ibid*, hal. 10

2. Riwayat Pendidikan

Basori pertama kali belajar membaca huruf Arab dan al-Qur'an langsung kepada sang ayah. Ia diajarkan mulai mengenali huruf *hijaiyah* hingga benar-benar mampu membaca al-Quran. Memang telah menjadi tradisi dalam keluarga besar Kiai Alwi, bahwa untuk pertama kali belajar membaca al-Qur'an semua anaknya ia didik sendiri. Bila mereka sudah mempunyai dasar-dasar yang kuat dalam membaca, barulah dilepas untuk mengaji pada guru-guru yang lain.⁴

Setelah memperoleh bimbingan dasar dari sang ayah, Basori kemudian mengaji al-Qur'an dan kitab kuning kepada Kiai Dasuqi Singosari. Sembari itu, ia juga mengaji al-Quran kepada Kiai Yasin Toyyib di Jalan Tumapel Singosari. Ia juga mengaji Tajwid kepada Kiai Ihsan dan juga kepada Kiai Barmawi di Jalan Masjid Singosari. Basori juga sempat mengaji seni Qiraah kepada KH. Damanhuri Malang.⁵

Dalam pendidikan formal, Basori sekolah di Madrasah Ibtidaiyah Nahdlatul Ulama Singosari, sebuah madrasah yang didirikan oleh KH. Masykur, mantan menteri agama yang kemudian juga dinobatkan sebagai pahlawan nasional. Namun baru menginjak kelas lima, ia diperintah untuk berguru (*nyantri*) di Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan yang kala itu diasuh oleh Kiai Abdul Jalil. Di pesantren *salaf* tersebut, selain mengaji berbagai macam kitab kuning, ia juga mengaji al-Qur'an dan seni Qiraah kepada salah satu guru al-Qur'an yang

⁴ *Ibid*, hal. 11

⁵ *Insan, Biografi*, hal 18.

terpandang di Sidogiri. Namanya Kiai Muchit. Selain *qari'* yang sangat disegani, ia juga seorang *hafidz* al-Quran.⁶

Belum genap dua tahun di Pondok Pesantren Sidogiri, Basori pindah ke Pondok Pesantren Nurul Islam yang saat itu diasuh oleh kakak-seibunya sendiri, yaitu Kiai Abdus Salam. Di pesantren yang terletak di Bugul Legi Pasuruan ini pun Basori tidak bertahan lama, tidak lebih dari satu tahun. Namun selama waktu yang singkat tersebut, Basori mendapatkan bimbingan yang intensif dari sang kakak yang kemudian memotivasinya untuk terus mencari dan mencintai ilmu agama.⁷

Selepas dari sana, Basori kembali masuk ke Madrasah Ibtidaiyah Nahdlatul Ulama Singosari dan langsung masuk ke kelas lima. Di sekolah setingkat Sekolah Dasar (atau zaman itu disebut sekolah Rakyat) ini, pelajaran agama lebih dominan dibanding pelajaran umum. Materi pengajarannya menggunakan kitab-kitab kuning khas pesantren, seperti *Tafsir Jalalain*, *Nazam 'Imrithi*, *Taqrib*, *Alfiyah*, dan lain-lain. Hal ini karena memang sekolah ini didirikan dan diasuh oleh para kiai di Singosari saat itu.

Mengingat Basori pernah mengenyam pendidikan pesantren sebelumnya, maka ia memiliki lebih unggul dibanding teman-temannya dalam pelajaran-pelajaran tersebut. Karena itu ketika duduk di kelas enam, ia sering diminta untuk menjadi guru *badal* (pengganti) apabila ada guru yang berhalangan hadir. Pelajaran yang sering ia gantikan adalah al-Qur'an, karena pelajaran itulah yang

⁶ Budairy dan Rahman, *et.al.*, *Biografi*, hal. 12

⁷ *Ibid*, hal. 12

paling menonjol dari dirinya. Bahkan, menurut penuturan Basori, ia saat itu sudah dikenal sebagai *qari'* kecil yang berbakat yang sering diminta membaca al-Qur'an ketika ada hajatan. Pengalaman menjadi guru *badal* itulah yang kemudian memotivasi dan menginspirasikannya untuk bercita-cita menjadi guru.⁸

Setelah lulus dari Madrasah, Basori masuk ke dalam Lasykar Hizbullah, sebuah kesatuan tentara rakyat yang didirikan oleh para ulama' NU. Semasa sekolah di madrasah, Basori sebenarnya pernah dilatih kemiliteran ketika ia aktif Seinendan, kegiatan semacam kepanduan. Bersama Lasykar Hizbullah, Basori ikut berjuang mengangkat senjata di medan peperangan. Pada peperangan 10 Nopember 1945 di Surabaya, di bawah komando komandan kompihnya yang bernama Mukhkas Rawi, Basori terjun di front depan. Ia dan kawan-kawannya bertugas melakukan pergerakan dari Sidoarjo ke Surabaya dengan misi utama mempertahankan daerah Wonokromo dari serangan sekutu.⁹

Pada tahun 1946, setelah keadaan berangsur aman, atas saran Abdus Salam, Basori memutuskan keluar dari Lasykar Hizbullah. Dan atas saran kakak-seibunya itu pula ia meneruskan pendidikannya di Madrasah Salafiyah Solo, sebuah madrasah yang didirikan dan diasuh oleh Kiai Dimyati al-Karim yang terletak di Desa Punggawan Solo.

Basori merantau ke Solo kurang lebih selama 3 tahun, antara tahun 1946-1949.¹⁰ Selain belajar di madrasah, Basori juga menyempatkan diri belajar bahasa Arab kepada Ustadz Mahmud al-Ayyubi dari Irak dan kepada Sayyid Abdur

⁸ *Ibid*, hal. 13

⁹ *Ibid*, hal. 18

¹⁰ Insan, *Biografi*, hal 18.

Rahman bin Syahab al-Habsyi. Selain itu di sana ia juga belajar seni *qiraah* kepada Kiai Raden Salimin, seorang *Qari'* resmi Kraton Solo.¹¹

Pada tahun 1949, terjadi agresi militer Belanda. Solo adalah sasaran tempur Belanda kedua setelah Jogja. Basori pun terpaksa harus ikut mengungsi dan kemudian memutuskan untuk kembali ke Malang. Perjalanan Jogja-Malang ia lakoni dengan berjalan kaki. Sesampainya di Malang ternyata keluarga Basori mengungsi ke Kediri. Ia pun memutuskan menyusul ke Kediri.¹²

Selama mengungsi, darah kecintaannya pada ilmu tidak surut. Di tengah situasi yang genting tersebut, ia sempatkan mengaji kepada Kiai Mahrus Ali. Ia juga sempat bertemu dengan KH. Masykur yang kemudian memintanya untuk menjadi asistennya dan tinggal di rumahnya.

Setelah keadaan berangsur aman, Basori pun diajak ke Jogja oleh KH. Masykur yang waktu itu diangkat menjadi Menteri Agama dan berkantor di Jogjakarta. Selama di Jogja itulah Basori belajar bahasa Arab kepada Ustadz Abdulloh bin Nuh (pengasuh Pondok Pesantren Ihya Ulumuddin Bogor) yang waktu itu menjabat sebagai redaktur siaran berbahasa Arab RRI Yogja. Selain kepadanya, Basori juga belajar Bahasa Arab kepada Syekh Ismail Banda yang berasal dari Aceh.¹³

Sepulang dari Jogja, Basori memutuskan untuk hijrah ke Surabaya. Ia terjun di Anshor Nahdlatul Oelama atau biasa disingkat ANO, sebuah organisasi

¹¹ Budairy dan Rahman, *et.al.*, *Biografi*, hal. 19

¹² Alfian Syafii, *Merekam Perjalanan Kyai Basori Alwi, Kyai Sepuh Singosari*, Tabloid Media Ummat, Edisi 5 tahun 2006, hal. 16

¹³ Budairy dan Rahman, *et.al.*, *Biografi*, hal. 19

kepemudaan yang berinduk kepada NU. Di salah satu lembaga NU yang kemudian berganti nama menjadi Gerakan Pemuda Anshor (GP. Anshor) ini, Basori pernah duduk sebagai Ketua Departemen Pendidikan Pusat pada tahun 1955-1958.¹⁴

Selama di Surabaya, ia tinggal di rumah pamannya di kawasan Masjid Ampel. Karena itulah ia kemudian juga aktif membantu di Masjid Ampel sebagai *muadzin*. Di kota pahlawan ini, Basori juga berdagang pakaian jadi. Namun di tengah kepadatan kegiatannya pun, ia sempatkan untuk tetap mengaji, yaitu kepada KH. Ridwan Abdulloh dan K.H. Muhammad bin Yusuf.¹⁵

Selama di Surabaya, Basori juga banyak berguru al-Qur'an dan seni qiraah kepada KH. Abdul Karim yang berasal dari Gresik. KH. Abd. Karim rutin mengadakan pengajian di Masjid Ampel. Bersama dengan murid-muridnya setiap malam Jum'at, ia mengadakan Lailatul Qiraah atau malam baca al-Qur'an, yaitu kegiatan yang menampilkan *qari'-qari'* al-Qur'an secara bergantian. Karena peserta kegiatan tersebut semakin banyak dan datang dari penjuru daerah, atas inisiatif Basori, kegiatan tersebut kemudian dilembagakan dengan nama *Majlisul Qurra'*. Organisasi inilah yang kemudian menjadi cikal-bakal *Jam'iyatul Qurra' wa al-Huffadz* (JQH), sebuah organisasi yang fokus dalam pembinaan para *qari'* (pembaca seni lagu al-Qur'an) dan *hafidz* (penghafal al-Qur'an).

Di samping guru-guru tersebut ada guru-guru lain yang oleh Said budairy dkk. Dianggap memiliki peran sangat besar dalam perjalanan hidup Basori.

¹⁴ Insan, *Biografi*, hal. 19

¹⁵ Alfian Syafii, *Merekam*, hal. 16

Pertama, KH. Abd. Hamid Pasuruan. Beliau adalah seorang kiai kharismatik yang terkenal dengan kewaliannya. Meski tidak belajar secara tutorial, beliau diakui oleh Basori sebagai guru spiritualnya. Basori sering mengunjungi atau *sowan* kepada rumah beliau untuk mengonsultasikan berbagai persoalan, terutama ketika ia hendak mendirikan pesantren.¹⁶

Kedua, al-Sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki, seorang ulama' ahli Hadits yang bermukim di Makkah al-Mukarramah. Basori menganggap beliau sebagai guru besar. Awal hubungannya dengan beliau adalah ketika al-Sayyid pernah tinggal di Malang pada sekitar tahun 1985. Saat itu, Basori ditemani putranya, M. Rif'at, aktif mengaji di majlis ta'lim beliau. Setelah beliau kembali ke Makkah, setiap naik haji, Basori selalu menyempatkan diri berkunjung dan menghadiri pengajian di pesantren beliau Darul Hadits. Basori banyak mengajarkan kitab-kitab karangan al-Sayyid yang memang terkenal sangat produktif ini. Bahkan ia pernah memperoleh *ijazah 'ammah* atau mandat khusus untuk mengajarkan semua kitab karangan beliau.¹⁷

Ketiga adalah Habib Alwi bin Salim al-Idrus Malang. Basori mempunyai hubungan sangat dekat Habib, terutama sewaktu telah mengasuh pesantren. Ia bersama kiai-kiai lain aktif menghadiri pengajian yang diasuh oleh Habib yang terkenal ahli Fiqih ini.

¹⁶ Budairy dan Rahman, *Biografi*, hal. 92-93

¹⁷ *Ibid*, hal. 94-95

3. Karir Menjadi Guru

Sebelum hijrah ke Surabaya, sebenarnya Basori telah memiliki banyak pengalaman dalam mengajar, baik di kampung maupun ketika aktif menjadi tentara. Namun secara formal, ia mengawali karir mengajarnya di Surabaya. Ia diminta oleh KH. Wahab Turham untuk mengajar di dua sekolah yang tengah dirintisnya, yaitu di Madrasah al-Maarif NU tingkat dasar di Kawatan dan tingkat menengah pertama yang berlokasi di Bubutan. Di dua sekolah tersebut, Basori mengajar pelajaran Bahasa Arab, Fiqh, dan Akhlaq.¹⁸

Tidak lama kemudian Basori juga diminta mengajar di Sekolah Muallimat Islam (SMI) Nahdhatul Ulama, sebuah sekolah khusus pelajar putri yang merupakan cikal bakal Yayasan Pendidikan Khodijah yang sekarang menjadi salah satu sekolah Islam favorit di Surabaya. Di sekolah tersebut, Basori memegang mata pelajaran al-Qur'an, Bahasa Arab dan Tafsir.¹⁹

Basori adalah termasuk guru yang profesional. Jauh sebelum ada metode RPP (rencana program pengajaran) di dunia pendidikan yang sekarang diterapkan, Basori sudah mendahuluinya. Setiap akan mengajar ia selalu menyusun konsep pengajarannya terlebih dahulu dan mencatat materi-materi yang akan disampaikan. Sehingga ketika di kelas ia benar-benar bisa mengoptimalkan jam yang ada sesuai dengan tujuan dan target yang dicanangkan.

Profesionalitas dan ketelatenan tersebut pada akhirnya berbuah prestasi yang mengagumkan. Selama mengajar Bahasa Arab di tiga sekolah NU tersebut,

¹⁸ *Ibid*, hal. 31

¹⁹ *Ibid*, hal. 32

Basori mencatat materi yang akan diajarkan, disertai pula dengan latihan-latihan. Selama beberapa tahun catatan tersebut ia kumpulkan dan ia simpan. Dan ketika sudah dianggap cukup, ia himpun dan susun kembali secara sistematis. Kumpulan catatan itulah yang kemudian menjadi embrio kitab *Madarij al-Durus al-'Arabiyah*, sebuah karya populer yang di tahun 1967 pernah ditetapkan oleh Departemen Agama sebagai buku ajar pelajaran Bahasa Arab untuk madrasah-madrasah Ibtidaiyah di seluruh Indonesia. Hingga kini pun kitab tersebut masih banyak diajarkan di madrasah-madrasah dan pondok-pondok pesantren, khususnya di Jawa Timur.²⁰

Selain Bahasa Arab, metode dan hasil pengajaran Tafsirnya di madrasah juga menarik banyak pihak. Salah satunya adalah Ma'arif NU Cabang Jombang. Tahun 1959, melalui paniteranya, K.H. As'ad Umar dan K.H. Abd. Aziz Bishri, Basori diminta untuk menyusun buku ajar Tafsir untuk diajarkan di madrasah-madrasah Tsanawiyah di lingkungan Ma'arif Jombang.

Sinar Basori dalam dunia pengajaran pun kemudian berpendar ke mana-mana. Departemen Agama Surabaya pun berminat merekrutnya. Maka melalui Bapak Sudargun, seorang penilik sekolah, ia diangkat menjadi guru honorer di PGAP (Pendidikan Guru Agama Pertama) yang saat itu berlokasi di daerah Pasar Turi Surabaya. Ia kemudian juga diminta mengajar di PGAA (Pendidikan Guru Agama Atas) Negeri yang setingkat SMA. Sekolah yang bermisi mencetak guru-guru agama yang handal yang ditugaskan mengajar di sekolah-sekolah formal tersebut kala itu berada di daerah Karang Menjangan yang sekarang telah berubah

²⁰ *Ibid.*

menjadi salah satu gedung Rumah Sakit Dr. Soetomo Surabaya. Tidak jauh berbeda dengan di Ma'arif, bidang studi yang dipegang oleh Basori di dua sekolah negeri tersebut adalah al-Quran, Bahasa Arab dan Tafsir.²¹

Tahun 1959, seiring perpindahannya kembali ke kampung halamannya di Singosari Malang, Basori kemudian dimutasi ke PGAA Negeri Malang. Ia berkiprah di sana kurang lebih tiga tahun. Namun selama itu, Basori juga menyempatkan diri untuk berkhidmat di madrasah alamatnya sendiri, yakni Madrasah al-Ma'arif Singosari, disamping juga ikut membantu mengajar di Pondok Bungkuk Singosari. Majelis pengajiannya di Malang juga makin menyebar, dari Mergosono, Kebalen, Kotalama dan beberapa tempat yang lain.²²

Pada awal-awal pendirian IAIN Sunan Ampel Filial Malang, yang sekarang berubah menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang, Basori diangkat menjadi salah satu staf pengajar. Meski kurang lebih hanya satu tahun mengajar di sana, namun menurut KH. Drs. Marzuqi Mustamar, salah seorang dosen UIN Malang yang juga Ketua Tanfidziyah NU Kabupaten Malang, kepakarannya dalam bidang al-Qur'an dan Bahasa Arab membuatnya layak dianugerahi *doctor honoris causa*.²³

²¹ *Ibid*, hal. 34

²² *Ibid*.

²³ *Ibid*, hal. 35

4. Mendirikan Pesantren

Selain mengajar di madrasah, Basori juga mengasuh sejumlah majlis pengajian di beberapa kota. Umumnya materi yang diajarkan adalah al-Qur'an dan Aqidah, sebagian juga Fiqh. Majlis-majlis pengajian yang diasuhnya cukup banyak, mulai dari Gresik, Jombang, kota-kota di Tapal Kuda, membentang hingga Situbondo dan Banyuwangi. Lokasi majlisnya ada yang berada di pesantren, ada juga yang di masjid atau juga di rumah. Pesertanya pun juga beragam, ada yang setingkat ustadz, santri, atau pun masyarakat umum. Dan intensitas pertemuannya juga bermacam-macam, ada yang satu minggu sekali, dua minggu, atau juga sebulan sekali.

Rutinitas itu ia jalankan selama bertahun-tahun dan tetap berlanjut ketika ia pindah ke Singosari. Namun pada tahun 1967, ketika ia mengidap penyakit kuning dan dilarang bepergian selama satu tahun, Basori lebih banyak menghabiskan waktu di rumah. Atas anjuran dan permintaan teman dan handai taulan, ia kemudian membuka pengajian di bekas rumah ayahnya, KH. Alwi, di samping Gang Kristalan.²⁴

Pengajian di rumahnya tersebut berjalan rutin hampir setiap hari. Materi yang diajarkan pada masa-masa awal adalah *Qiraat* al-Qur'an, Aqidah, dan Bahasa Arab. Pesertanya kebanyakan adalah aktivis Gerakan Pemuda Anshor Singosari. Lambat laun remaja-remaja putri yang tergabung dalam Fatayat NU juga meminta waktu khusus. Perkembangan majlis pengajian tersebut sangat cepat bahkan sempat dilembagakan menjadi *Rabithah al-Thullab li Lughat al-Qur'an*.

²⁴ *Ibid*, hal. 49

Menurut Anas, putra tertua Basori, majlis itulah yang menjadi embrio bedirinya pesantren.²⁵

Pada tanggal 1 Mei 1978, Basori resmi mendirikan pesantren dengan nama Ma'had al-Dirasah al-Qur'aniyyah atau Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ). Perkembangan pesantren tersebut juga tergolong pesat. Di tahun pertama, jumlah santrinya hanya 2 orang dan kemudian bertambah menjadi 10 orang di akhir tahun. Satu tahun kemudian membengkak menjadi 35 orang, termasuk beberapa santri kanak-kanak. Memasuki era 80-an, perkembangan pesantren yang masih belia tersebut semakin pesat. Tahun 1981 jumlah santri sudah mencapai 60 orang. Tahun 1982, lebih dari 100 santri yang belajar di sana. Dan puncaknya tahun 1985, jumlah santri mencapai angka 700 orang.²⁶

Pesantren yang bervisi mencetak generasi Qur'ani yang berakhlak mulia ini dalam usia relatif muda telah menunjukkan eksistensi dan peranannya yang cukup besar, di masyarakat Malang pada umumnya dan Singosari pada khususnya. Dalam waktu yang relatif singkat, pesantren yang terletak di tengah kota Singosari ini, menjadi salah satu kiblat pengajaran al-Qur'an, khususnya ilmu Tajwid dan *Qiraah*.²⁷ Hingga saat ini, PIQ telah menelorkan ribuan alumnus yang memiliki kompetensi yang tak perlu diragukan lagi dalam bidang al-Qur'an dan telah berkiprah aktif di masyarakat.²⁸

²⁵ *Ibid*, hal. 49-52.

²⁶ *Ibid*, hal. 51.

²⁷ Tabloid Nurani, *Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ) Singosari Malang: Siap Mencetak Generasi Qur'ani*, edisi 206 tahun IV, 02-08 Desember 2004, hal. 23

²⁸ Radar Malang, *Lebih Dekat dengan Pesantren Khusus al-Qur'an PIQ Singosari*, 12 Januari 2006, hal 30-31

Dari pesantren ini pula lahir berbagai macam metode pengajaran al-Qur'an. Diantaranya adalah Metode Jibril. Istilah 'Metode Jibril' baru muncul di awal tahun 2000-an, meski sebenarnya telah diterapkan oleh Basori selama bertahun-tahun. Metode tersebut dipandang oleh banyak peneliti sebagai metode pembelajaran al-Quran yang komprehensif, progresif dan dinamis. Metode Jibril merupakan metode pembelajaran al-Quran dengan teknik dasar *talqin-taqlid* (menirukan) seperti Nabi Muhammad menirukan bacaan Malaikat Jibril. Proses pembelajarannya selalu menitikberatkan pada bacaan yang Tartil dan penerapan teori-teori ilmu Tajwid secara baik dan benar.²⁹

4. Karya-Karyanya

KH. M. Basori Alwi termasuk ulama' yang produktif menulis. Menurut Abdul Malik, sejak muda Basori memang telah memiliki skill dan tradisi menulis yang kuat. Puncaknya ketika ia berkarir menjadi guru di Madrasah al-Ma'arif Surabaya. Semasa itu ia banyak membuah karya tulis yang umumnya berbentuk buku pelajaran.³⁰

Karya-karya tulis Basori cukup banyak dan sangat beragam. Abdul Malik mencatat bahwa, hingga tahun 2006, karya tulisnya yang sudah diterbitkan berjumlah 19 judul.³¹ Sementara menurut Said Budairy dan kawan-kawan, karya

²⁹ H.R.Taufiqurrochman, *Metode Jibril*. (Malang: Ikatan Alumni PIQ (Ikapiq) Malang, 2005), hal 52.

³⁰ Abd. Malik, *Tradisi*, hal 31.

³¹ *Ibid*, hal. 45

Basori hingga tahun 2007 tercatat 24 judul.³² Namun jumlah tersebut belum memasukkan beberapa risalah singkat dan buku khutbah. Dan mengingat hingga saat ini, di usia 83 tahun, Basori masih tetap aktif menulis, maka jumlah tersebut tentu masih terus bertambah.

Karya-karya tersebut dapat dikelompokkan dalam beberapa rumpun tema sebagai berikut:

1. *Buku pelajaran*, antara lain berjudul:

- *Madarij al-Durus al-Arabiyah: fi al-Qira'ah wa al-Insya' wa al-Muhadatsah 'ala al-Thariqoh al-Haditsah*. (jilid I, II, III, dan IV). Pada tahun 1976, berdasarkan Surat Keputusan Direktur Jendral Bimbingan Masyarakat Islam No. Kep./D III/140/76/ tanggal 14 juni 1976, buku ini ditetapkan sebagai buku ajar pelajaran Bahasa Arab untuk Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN) di seluruh Indonesia.
- *Hukum Islam* (jilid I dan II). Buku yang dijadikan buku ajar pelajaran Fiqh tingkat Tsanawiyah ini merupakan terjemahan dengan disertai penjelasan singkat dari kitab *Matn al-Ghayah wa al-Taqrif* karya Imam Abu Syuja'.
- *Tafsir Terjemahan al-Alquran Juz 'Amma* (jilid I, II, dan III), digunakan sebagai buku ajar pelajaran Tafsir tingkat Tsanawiyah.
- *Pengantar Ilmu Ahlussunnah wal Jama'ah*, digunakan untuk pelajaran Tauhid di tingkat Tsanawiyah.

³² Budairy dan Rahman, *Biografi*, hal. 127-129

- *Dalil-Dalil Hukum Islam* (jilid I, II, III, IV, V, dan VI). Buku ini pernah digunakan sebagai materi ajar pelajaran Fiqh tingkat Ibtidaiyah di lingkungan Madrasah al-Ma'arif.

2. **Ilmu-ilmu Al-Qur'an**, antara lain berjudul:

- *Mabadi' fi 'Ilm al-Tajwid* (Pokok-Pokok Ilmu Tajwid). Buku pedoman dasar ilmu Tajwid ini sangat populer di madrasah-madrasah diniyah dan pesantren-pesantren di Jawa Timur. Disamping praktis dan mudah dipahami, buku ini juga cukup lengkap membahas tema-tema pokok ilmu tajwid.
- *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* (Kamus Waqaf dan Ibtida') yang menjadi obyek utama dalam penelitian ini.
- *Al-Gharaib fi al-Rasm al-Uthmani*. Buku ini merupakan penjelasan tentang berbagai macam bacaan yang asing (dikecualikan), dalam arti berbeda dari kaidah umum ilmu Tajwid, yang terdapat dalam Mushaf *Rasm Utsmani*.
- *Ahadith fi Fadha'il al-Qur'an wa Qurra'ih* (Beberapa hadis tentang Keutamaan al-Quran dan Para Pembacanya).

3. **Fiqh**, antara lain berjudul:

- *Petunjuk Singkat Manasik Haji*
- *Al-Miqat al-Jawwi lil Hajji al-Indunisi* (Miqat Udara bagi Haji Indonesia)
- *Al-Dzikr Ba'da Shalat Jum'at* (Dzikir Setelah Shalat Jumat)

- *Petunjuk Singkat tentang Qurban.*
- *Berbagai Masalah Seputar Tarawih.*
- *Hukum Talqin dan Tahlil untuk Mayat Orang-Orang Mukmin*

4. **Akidah**, antara lain berjudul:

- *Pokok-Pokok Ajaran Ahlussunnah wal Jama'ah.*
- *Empat Sumber Hukum Islam: Qur'an-Sunah-Ijma'-Qiyas.*
- *Perbandingan Ahlussunnah wal Jama'ah.*
- *Sikap Golongan-Golongan Islam terhadap Sahabat (Mu'tazilah, Syi'ah, Khawarij, Ahlussunnah wal Jamaah).*
- Fatwa Syekh Muhammad 'Alwi al-Maliki "*al-Shadaqah wa al-Tahlil 'an al-Mayyit wa Surah Yasin*".

5. **Terjemahan.** KH.M. Basori Alwi juga aktif mengalihbahasakan buku-buku kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Sebagian ia kerjakan sendiri dan sebagian dibantu oleh santri-santrinya. Karya-karya terjemahannya antara lain berjudul:

- *Al-Syari'ah al-Khalidah* (terjemahan dari kitab karangan Dr. Sayyid Alwi al-Maliki dengan judul yang sama).
- *Pedoman Tauhid* (terjemahan dari kitab *nadham* berjudul *Aqidatul 'Awwam* karya Syekh Marzuqi)
- Pengantar Ilmu Ushul Fiqh (Terjemahan dari kitab berjudul *Waraqat* karya *Imam al-Haramain*)

- *Membahas Kekuasaan* (terjemahan dari salah satu pembahasan dalam kitab *al-Nasaih al-Diniyah wa al-Washaya al-Imaniyyah* karya al-Imam al-Habin Abdullah bin Alwi bin Muhammad al-Haddad).
- *Memakmurkan Masjid* (diterjemahkan dari salah satu bab atau muhadharah dalam kitab *Rawa'iul Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam* karya al-Syeikh Muhammad 'Ali al-Shabuni).³³

Selain karya-karya tulis tersebut, KH. M. Basori juga banyak menulis dan menerbitkan risalah-risalah singkat berkenaan dengan problematika keagamaan masyarakat yang aktual, seperti ia pernah menerbitkan dialognya dengan Gus Dur tentang seputar kewaspadaan terhadap mulai berkembangnya ajaran Syi'ah di kalangan warga NU. Transkrip dialog tersebut dितernitkan dengan judul *Dialog Genggong*. Pada akhir 80-an, KH.M. Basori Alwi juga sering menerbitkan khutbah Jum'at dan Hari Raya secara serial.

5. Kiprah dan Peranannya dalam Bidang al-Qur'an

Khadijatus Shalihah, dalam bukunya berjudul *Perkembangan Seni Baca al-Quran dan Qiraat Tujuh di Indonesia*, mencatat nama Basori di urutan pertama diantara 16 Qori' senior (legendaris) yang dipandang paling berkompeten dalam bidang seni baca al-Qur'an di Indonesia. Ia dipandang sebagai salah satu tokoh nasional yang memiliki peran besar dan konsisten dalam memajukan dan

³³ Budairy dan Rahman, *Biografi*, hal. 127-129

memngembangkan pembinaan Qiraat al-Qur'an di Indonesia, baik dalam tataran integritas maupun intelektual. Ke-16 *Qari'* tersebut adalah:

1. KH. Basori Alwi (Jawa Timur)
2. KH. Abu Bakar (NTB)
3. KH. Azra'I (Medan)
4. KH. Abd. Aziz Muslim (Jawa Tengah)
5. KH. Damanhuri (Jawa Timur)
6. KH. Zakaria Nawawi (Lampung)
7. KH. Dlomroh Arzyadi (Sumatera Barat)
8. KH. Abd. Muthalib (Banjarmasin)
9. KH. Said As-Sirri (Jakarta)
10. KH. Mukhtar Luthfi (Jakarta)
11. Ust. Abd. Halim (Palu, Sulawesi Tenggara)
12. Ust. Hambali Lathif (Jakarta)
13. Ust. Drs. H. Yusuf Aziz (Bengkulu)
14. Ust. Kasyful Anwar (Jambi)
15. Ust. Fauzi (Pontianak)
16. Ust. H. A. Syahid (Jawa Barat).³⁴

³⁴ Khadijatus Shalihah, *Perkembangan Seni Baca Alquran dan Qiraat Tujuh di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1982), hal. 52-53.

Dalam skala nasional, ada beberapa peran sentral yang dimiliki oleh Basori dalam pembinaan dan pengembangan Qiraat al-Qur'an, diantaranya:

1. Salah satu pendiri *Jam'iyyat al-Qurra' wa al-Huffadz* (JQH)

Sebagaimana disinggung di atas bahwa embrio lahirnya *Jam'iyyat al-Qurra' wa al-Huffadz* (JQH) adalah berawal dari kegiatan *Lailatul Qiraah* di masjid Ampel Surabaya yang kemudian dilembagakan menjadi *Majlis al-Qurra'*. Pimpinan sekaligus pembina *Majlis al-Qurra'* adalah KH. Abd. Karim. Disamping seorang ulama' al-Qur'an yang sangat disegani di Jawa Timur, ia juga dikenal sebagai *Qari'* legendaris yang sering dipercaya untuk membaca al-qur'an pada acara-acara kenegaraan.

Dalam sebuah acara di Istana Merdeka, pada awal tahun 50-an semasa Presiden Soekarno, KH. Abd. Karim diminta untuk membaca al-Qur'an. Saat itu KH. A. Wachid Hasyim menjabat Menteri Agama. Selepas acara tersebut, KH. Abd. Karim menceritakan kepada KH. A. Wachid Hasyim tentang organisasi pembinaan qiraat al-Qur'an yang sedang berkembang di Surabaya. Mendengar cerita tersebut, KH. A. Hachid Hasyim tertarik dan berinisiatif membentuk organisasi serupa di tingkat nasional. Dari situlah kemudian, lahir *Jam'iyyat al-Qurra' wa al-Huffadz* (JQH).³⁵

JQH yang dibentuk oleh pemerintah ini resmi berdiri pada tanggal 15 Januari 1951 dan secara struktural berada di bawah naungan Departemen Agama. Namun pada Mukhtamar JQH tahun 1959, terjadi perdebatan sengit di antara peserta mukhtamar mengenai asas organisasi. Sebagian kelompok, yang

³⁵ Budairry dan Rahman, *Biografi*, hal. 71-72

dimotori oleh pengurus dari unsur NU, menghendaki asas Islam 'ala Ahlussunnah wa al-Jama'ah. Namun hal ditentang oleh kelompok yang lain, sehingga terjadi *deadlock*.

Dalam kebuntuan tersebut, akhirnya peserta muktamar dari unsur NU menyatakan keluar dari JQH versi pemerintah. Setelah melalui proses yang sangat panjang akhirnya, JQH dibentuk kembali sebagai salah satu badan otonom di bawah NU dan resmi berdiri sejak 31 Desember 1959. Motor penggerak berdirinya JQH versi NU ini adalah KH. Abd. Karim (Gresik), KH. Tb. Abbas Sholeh Ma'mun (Banten), KH. Damanhuri (Malang), dan kiai-kiai yang lain termasuk Basori Alwi yang waktu itu termasuk penggiat dari kalangan pemuda.³⁶

2. Salah satu inisiator *Musabaqah Tilawat al-Qur'an* (MTQ)

Pada saat persiapan Konferensi Asia Afrika (KAA) di Bandung tahun 1955, Basori bersama aktivis JQH yang lain dilibatkan dalam kepanitiaan. Bahkan Basori didaulat sebagai salah satu *qari'* pada acara pembukaan. Di sela persiapan konferensi tersebut, Basori dan kawan-kawan mengutarakan gagasan diadakannya lomba *Tilawat al-Qur'an* kepada KH. A. Sjaikhu yang kala itu menjadi Ketua DPR-GR. Ide tersebut ternyata mendapat respons positif dan dinilai sebagai ide yang bagus dan orisinal, karena even semacam itu belum pernah diadakan baik di tingkat nasional maupun internasional.³⁷

³⁶ Muhaimin Zain, *Profil dan Hasil Munas III Jam'iyatul Qurra' wa al-Huffadz*, (Jakarta: Lajnah Ta'lif wa Nasyr PBNU, 2006), hal. 3-19

³⁷ Gagasan tersebut sebenarnya terinspirasi dari lomba serupa yang pernah diadakan oleh *Majlisul Qurra'* di Surabaya. (Lihat Syafii, *Merekam*, hal 16.)

Ketika gagasan tersebut disampaikan dalam salah satu forum dalam konferensi, ternyata para peserta yang sebagian besar memang berasal dari negara-negara Muslim menyambut baik. Maka forum pun sepakat untuk mulai mengkaji dan mempersiapkan diadakannya *Musabaqoh Tilawat al-Qur'an* (MTQ) tingkat internasional yang pertama.

Sepuluh tahun kemudian, tepatnya 6-14 Maret 1965, diadakan Konferensi Islam Asia Afrika (KIAA) I yang juga bertempat di Bandung. Konferensi yang kemudian mendeklarasikan terbentuknya Persatuan Ummat Islam se-dunia yang merupakan cikal bakal OKI ini, dihadiri oleh 155 orang delegasi mewakili 33 negara Muslim dan 4 negara peninjau.³⁸ Perhelatan ini dipandang sebagai momen yang tepat untuk merealisasikan gagasan MTQ Internasional yang telah disepakati dalam KAA Bandung 1955. Basori dan kawan-kawan pun dipanggil kembali untuk mendiskusikan pelaksanaan lomba tersebut sekaligus ditunjuk sebagai panitia. Dan akhirnya, MTQ Internasional pertama pun berhasil dilaksanakan, diikuti oleh delegasi dari belasan negara Muslim peserta KIAA.³⁹

Karena keberhasilan MTQ Internasional tersebut, Basori bersama 2 *Qari'* Nasional lain yaitu Abd. Aziz Muslim (Jakarta) dan Fuad Zein (Cirebon) ditugaskan menjadi delegasi kebudayaan Indonesia untuk bermuhibah ke 11 negara Muslim: Arab Saudi, India, Pakistan, Irak, Iran, Syria, Libanon, Mesir, Tunisia, Aljazair, dan Libya. Tugas Negara tersebut dinamakan "Misi al-Qur'an", karena disamping bertujuan untuk memperkenalkan kebudayaan

³⁸ Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, (Surabaya: PT. Duta Aksara Mulia, 2010), hal. 311.

³⁹ Budairi dan Rahman, *et. al.*, *Biografi*, hal. 71

Islam Indonesia, juga bermaksud memasyarakatkan seni Tilawat al-Qur'an di dunia internasional.⁴⁰

Melihat keberhasilan MTQ Internasional itu pula, Pemerintah Indonesia kemudian berinisiatif untuk mengadakan even serupa di tingkat nasional. Rintisan awal dari program tersebut dimulai sejak dikeluarkannya Keputusan Menteri Agama No. 70/1962 tentang Latihan Baca al-Qur'an dan *Musabaqoh Tilawatil Qur'an* (MTQ). Sejak saat itulah, Departemen Agama melalui Jawatan Pendidikan Agama mengadakan lomba *Tilawatil Qur'an* tingkat pelajar setiap tahun. Lomba ini dilaksanakan secara berjenjang, mulai dari tingkat madrasah, kabupaten, propinsi, hingga nasional.⁴¹ Dan akhirnya pada tahun 1968, semasa menteri agama dijabat oleh KH. M. Dachlan, MTQ Nasional tingkat umum pertama berhasil diadakan di Ujung Pandang.⁴²

Hingga sekarang, Basori masih aktif mengikuti dan terlibat langsung dalam hampir penyelenggaraan MTQ Nasional. Ia selalu diminta sebagai dewan juri dalam MTQ dan Seleksi Tilawat al-Qur'an (STQ) tingkat nasional, termasuk juga tingkat Propinsi Jawa Timur. Bahkan beberapa kali ia dipercaya menjadi dewan hakim dalam MTQ Internasional, antara lain di Brunei Darussalam (1985), Mesir (1998), dan Jakarta (2003).⁴³

⁴⁰ *Ibid*, hal. 116

⁴¹ Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jilid III (Jakarta: Departemen Agama, 1992) hal. 809-810.

⁴² Selain KH. M. Dachlan, tokoh yang berperan penting dalam perintisan MTQ pertama tersebut adalah KH. Ibrahim Hossen yang saat itu menjabat Kepala Biro Hubungan Masyarakat dan Hubungan Luar Negeri Departemen Agama. (Azra dan Umam, *Menteri-Menteri*, hal. 260; lihat pula Anas Thahir, *Kebangkitan Ummat Islam dan Peranan NU di Indonesia*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1980), hal. 135.)

⁴³ Abi Sya'bi, KH. Basori Alwi: *Mengajar al-Qur'an Tiada Henti*, Al-Kisah No. 02/17-30 Januari 2005, hal. 49.

B. PEMIKIRAN TENTANG *WAQF* DAN *IBTIDA'*

1. Secara Teoritis

Dalam bukunya *Mabadi` 'Ilm al-Tajwid*, KH. M. Basori Alwi menjelaskan bahwa *Waqf* artinya menghentikan suara atau perkataan sebentar (menurut adat) untuk bernafas dengan niat untuk melanjutkan bacaan lagi, bukan berniat untuk meninggalkan bacaan tersebut.⁴⁴ Secara garis besar, definisinya tersebut kurang lebih sama dengan pandangan Imam Ibn al-Jazari seperti yang telah dijelaskan dalam bab II.

Sebagaimana Imam Ibn al-Jazari pula, KH. M. Basori Alwi juga menekankan bahwa *waqf* boleh dilakukan pada akhir ayat (*ra'su ayat*) atau pertengahan ayat. *Waqf* tidak boleh dilakukan di pertengahan kata atau di antara dua kata yang bentuk tulisannya bersambung, seperti:

(أَيْنَ - مَا أَيْنَمَا)⁴⁵

KH. M. Basori Alwi dalam buku tersebut membedakan *Waqf* dengan *saktah* dan *qath'*. Yang membedakan dengan *saktah* menurutnya adalah *waqf* berhenti dengan bernafas, sedangkan *saktah* tidak. Dan yang membedakan dengan *qath'* adalah *waqf* berhenti dengan niat melanjutkan bacaan, sedangkan *qath'* berniat menghentikan bacaan sama sekali.

Berkenaan dengan *Ibtida'*, KH. M. Basori mendefinisikannya lebih sederhana. Ia mengartikannya dengan memulai bacaan sesudah *waqf*.

⁴⁴ M. Basori Alwi, *Mabadi` 'Ilm al-Tajwid*, (Singosari-Malang: Pesantren ilmu al-Qur'an (PIQ), 1413 H./1993 M.), hal. 65

⁴⁵ *Ibid.*

Menurutnya, *Ibtida'* boleh dilakukan hanya pada perkataan yang tidak merusak arti susunan kalimat. Seperti pada ayat صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ, tidak boleh *ibtida'* dari lafadh الَّذِينَ, tetapi harus dari lafadh صِرَاطَ, karena dapat merusak susunan kalimat dan makna ayat.⁴⁶

Pengeasannya bahwa *ibtida'* hanya boleh dilakukan pada perkataan yang tidak merusak makna di atas dapat dipahami bahwa, menurut Basori, *waqf* dan *ibtida'* sangat terkait erat dengan pemahaman makna dan tafsir al-Qur'an. Apabila seorang *qari'* salah dalam menentukan *waqf* maupun *ibtida'* maka ia berpotensi melakukan distorsi, dekonstruksi, atau destruksi terhadap makna suatu ayat.

Secara umum, KH. M. Basori Alwi membagi *waqf* menjadi empat, yaitu: *Idhthirary* (إضطاري), *Ikhtibary* (إختباري), *Intidhary* (إنتظاري), dan *Ikhtiyary* (إختياري). Pandangannya ini berbeda dengan pembagian Imam Ibn al-Jazariyang membatasi pembagiannya hanya pada 2 macam, yaitu *waqf Ikhtiyary* dan *Idhthirary*.⁴⁷

Waqf Idhthirary, menurut Basori, adalah berhenti yang dilakukan oleh *qari'* karena kehabisan nafas, batuk, lupa, dan sebagainya. Dalam keadaan ini, *qari'* boleh berhenti pada lafadh manapun, namun ketika melanjutkan bacaan ia wajib memulai dari lafadh yang ia *waqf*-kan atau lafadh sebelumnya, tergantung konteks kalimat dan maknanya.⁴⁸

⁴⁶ *Ibid*, hal. 67

⁴⁷ *Ibid*, hal. 68

⁴⁸ *Ibid*.

Waqf Intidhary, menurut Basori, yaitu *waqf* dimana *qari'* berhenti pada sebuah lafadh atau kalimat untuk menghubungkan bacaan lafadh atau kalimat tersebut menurut qiraah atau imam lain. *Waqf* ini biasa digunakan ketika seorang *qari'* sedang menghimpun beberapa qiraat dan *Qiraat Sab'ah* atau '*Asyarah*'.⁴⁹

Adapun *waqf Ikhtibary*, dalam pandangannya, dilakukan ketika *qari'* diuji untuk menerangkan *al-Maqthu'* (kata terpotong) seperti ما – أين dan *al-Maushul* (kata bersambung) seperti أينما. *Qari'* boleh berhenti hanya karena ada keperluan, seperti ditanya oleh penguji atau karena sedang mengajar.⁵⁰

Sedangkan *waqf Ikhtiyary* yaitu *waqf* yang disengaja atau dipilih, bukan karena sebab-sebab seperti pada jenis *waqf-waqf* yang lain.⁵¹

Pada bagian selanjutnya dalam buku tersebut, Basori membagi *waqf Ikhtiyary* menjadi 4 macam, yaitu *Waqf Tam*, *Waqf Kafi*, *Waqf Hasan*, dan *Waqf Qabih*. Walaupun secara substantif pandangan ini sama dengan rumusan al-Jazary, namun metode klasifikasinya berbeda. Ibn al-Jazary membagi jenis *waqf* hanya menjadi 3, yaitu *Tam*, *Kafi*, dan *Hasan*. Ketiga *Waqf* tersebut boleh dilakukan oleh *qari'* dalam keadaan *Ikhtiyary*. Sedangkan *waqf Qabih* oleh Ibn al-Jazary diposisikan terpisah, yakni sebagai *waqf* yang terlarang kecuali dalam keadaan *idhthirary*.⁵²

Di sisi lain, pembagian *waqf* dalam pandangan Basori ini sama seperti versi al-Qamhawi dan Husni Syekh Utsman. Dan secara garis besar pengertian

⁴⁹ *Ibid*, hal. 69

⁵⁰ *Ibid*.

⁵¹ *Ibid*, hal. 69-70.

⁵² Ibn al-Jazari, *al-Nasyr*, hal. 229.

masing-masing *waqf* itupun kurang lebih sama. Hanya saja versi Husni Syekh Utsman pembagiannya lebih terperinci, seperti ia membagi *waqf Qabih* menjadi enam bagian sebagaimana dijelaskan dalam bab II.

2. Secara Praksis

Selain pandangan secara teoritis di atas, KH. M. Basori Alwi juga memiliki rumusan praktis dalam memilih *waqf* dan *ibtida'*. Menurutnya, rumusan tersebut disusun agar dapat menjadi tuntunan bagi para *qari'* awam yang tidak menguasai susunan gramatika Bahasa Arab dan tidak memahami makna atau Tafsir suatu ayat. Tanpa pengetahuan tentang dua hal tersebut, seorang *qari'* akan rentan melakukan kesalahan dalam menentukan *waqf* dan *ibtida'* yang tentunya dapat berakibat jatuh pada bacaan yang merusak makna al-Qur'an. Rumusan praktis tentang *waqf* dan *ibtida'* tersebut ia susun dalam sebuah kitab berjudul *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*.

Sebenarnya di dalam Mushaf al-Qur'an telah tersedia tanda-tanda *waqf* (علامة الوقوف) yang cukup lengkap. Dalam Mushaf standar Indonesia, tanda-tanda *waqf* tersebut disusun oleh tim ahli yang dibentuk oleh Departemen Agama Republik Indonesia. Khusus berkenaan dengan tanda-tanda *waqf*, ada 2 versi dalam Mushaf standar Indonesia tersebut, yang pertama versi keputusan Departemen Agama tahun 1960 dan versi keputusan Departemen Agama tahun

1984. Versi tahun 1984 adalah revisi atau penyederhanaan tanda-tanda *waqf* dari versi 1960.⁵³

Tanda-tanda *Waqf* versi tahun 1960 ada 12 macam, yaitu:

1. م (tanda untuk *Waqf Lazim*)
2. لا (tanda untuk tidak boleh *waqf* kecuali bila tanda tersebut ada pada *ra'su ayat*)
3. ج (tanda untuk *Waqf Jaiz*)
4. ص (tanda untuk *Waqf Murakkhkhash*)
5. ز (tanda untuk *Waqf Mujawwaz*)
6. صلى (tanda untuk *Waqf Jaiz*, dimana *washal*/tidak berhenti hukumnya lebih baik)
7. قف (Tanda *waqf* yang *Mustahabb* atau dipandang baik, namun apabila di-*washal* tidak dilarang)
8. ط (tanda untuk *Waqf Muthlaq*)
9. ك (tanda *waqf* yang hukumnya sama seperti tanda sebelumnya)
10. ق (tanda yang jarang digunakan oleh para ulama')
11. س atau سكتة (tanda untuk *Saktah*, yaitu berhenti sebentar tanpa mengambil nafas)

⁵³ *Al-Qur'an al-Karim*, (Bandung: Sinar Baru, 2002), Bagian lampiran, hal. 3

12. ❦ (tanda untuk *Waqf Mu'anaqah*, artinya *qari'* diperkenankan memilih salah satu *waqf* diantara dua kata yang bertanda dan tidak boleh *waqf* di dua-duanya).

Berdasarkan musyawarah kerja para ulama' ahli al-Qur'an sejak tahun 1980 dan berdasarkan keputusan Menteri Agama No. 25 Tahun 1984 tanggal 29. Maret 1984 tentang pemberlakuan standar penerbitan Mushaf al-Qur'an di Indonesia, tanda-tanda *waqf* tersebut kemudian disederhanakan menjadi 7 macam. Penyederhanaan tersebut dilakukan karena dari 12 macam tanda *waqf* yang ditetapkan terdahulu ada beberapa tanda *waqf* yang dapat disatukan. 7 macam tanda-tanda *waqf* tersebut adalah:

1. م (tanda untuk *Waqf Lazim*)
2. لا (tanda untuk *waqf* yang dilarang)
3. ج (tanda untuk *Waqf Jaiz*, yaitu boleh di-*waqf* dan boleh di-*washal* dengan kekuatan hukum yang sama)
4. صلى (tanda untuk *Waqf Jaiz*, dimana *washal* hukumnya lebih baik).
5. قلى (Tanda *Waqf Jaiz*, dimana *waqf* hukumnya lebih baik).
6. س (tanda untuk *Saktah*)
7. ❦ (tanda untuk *Waqf Mu'anaqah*).⁵⁴

Dalam rumusan baru tersebut, ada beberapa tanda yang dihilangkan, yaitu ز, قف, ط, ك, dan ق. Tanda ز dijadikan satu dengan صلى, karena dipandang memiliki

⁵⁴ *Ibid*, hal 3-4

maksud yang sama. Tanda قف dan ط yang ada dalam versi sebelumnya dihilangkan, karena maksudnya sudah terangkum dalam tanda قلى. Sementara ك tidak digunakan, karena dari pada tanda ك yang ditulis (yang maksudnya tanda *waqf*-nya mengikuti *waqf* sebelumnya), lebih baik ditulis langsung tanda *waqf* yang ada sebelumnya. Dan hal itu lebih memudahkan pemahaman *qari'*. Sedangkan tanda ق dihilangkan karena *waqf* pada lafadh yang bertanda tersebut menurut Jumah (mayoritas) ulama tidak kuat dasarnya (*ghair mu'tamad*).⁵⁵

Meski tanda-tanda *waqf* telah tersedia, namun pada prakteknya dalam ayat-ayat tertentu yang tergolong panjang banyak qari Indonesia yang nafasnya tidak dapat menjangkau tanda-tanda tersebut. Sehingga terpaksa mereka harus berhenti di tempat atau lafadh yang tidak bertanda *waqf* di pertengahan ayat. Di sinilah fungsi dan urgensi dari kitab karya Basori ini. Kitab ini memberi panduan bagi *qari'* dalam memilih *waqf* yang tepat manakala ia harus berhenti di tengah ayat. Jadi selain berpedoman pada tanda-tanda *waqf* yang ada dalam Mushaf, *qari* bisa menggunakan kitab ini sebagai panduan penunjang ketika membaca al-Qur'an.

Selain itu, perlu diingat bahwa yang ada dalam Mushaf, baik Utsmani maupun standar Indonesia, hanyalah tanda *waqf* saja. Sementara *ibtida'*-nya tidak ada tanda atau petunjuk. Padahal *waqf* yang benar tidak menjamin *ibtida'*-nya juga benar. Begitu pula sebaliknya. Karena itu panduan untuk *ibtida'* juga sangat diperlukan oleh *qari'*, terutama yang awam, sebagai satu rangkaian dengan *waqf*.

⁵⁵ *Ibid.*

Dalam konteks ini pula kamus ini juga bisa memberi jawaban. Karena selain memberikan panduan *waqf*, kitab ini juga memberikan petunjuk *ibtida'* dalam satu rangkaian.

C. KARAKTERISTIK KITAB

1. Gambaran umum

Kitab berjudul *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* ini merupakan karya berbentuk kamus atau *mu'jam*. Kitab setebal 108 halaman ini berbentuk buku saku. Hal ini dipilih agar lebih praktis digunakan oleh para *qari'* dan mudah dibawa ke mana saja dibutuhkan.

Kitab ini diterbitkan pertama kali oleh Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ) Singosari Malang pada pertengahan awal tahun 80-an. Dan hampir setiap tahun hingga sekarang, karena permintaan pasar, kitab ini mengalami cetak ulang. Uniknya, kitab ini diterbitkan jadi satu dengan karya KH. M. Basori yang lain yaitu *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid*. Yakni separuh buku dari kanan berisi *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida*, dan separuh buku dimulai dari bagian kiri adalah *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid*. Hal ini selain karena faktor ekonomis, juga karena materi kedua kitab tersebut, terutama dalam bagian *waqf* dan *ibtida'*, saling bertalian.

2. Sistematika

Pada bagian awal, disamping kata pengantar, kitab ini diawali dengan petunjuk singkat penggunaan. Di dalamnya dijelaskan garis besar jenis-jenis *Waqf*

dan pembagiannya menjadi *Tam*, *Kafi*, *Hasan*, dan *Qabih*, disamping juga dijelaskan beserta contoh-contohnya aplikasi dan hukum masing-masing *waqf* tersebut. Selain itu, juga dipaparkan tentang tanda-tanda *waqf* yang umum ada dalam Mushaf, seperti ر, ص, صلى, قلى, وقف, ج, ط, م.⁵⁶

Dalam bagian lain dalam petunjuk tersebut, juga ditegaskan bahwa rumusan dalam kamus tersebut adalah sebagai petunjuk bagaimana menentukan *waqf* dan *ibtida'* pada pertengahan ayat yang tidak ada tanda-tanda *waqf*-nya. Hal ini diperlukan apabila *qari'* kehabisan nafas dan tidak mampu menjangkau tanda *waqf* yang ada berikutnya. Namun apabila nafas *qari'* masih kuat, maka rumusan ini boleh dilalui atau ditinggalkan.⁵⁷

Secara umum, sistematika kitab berbentuk kamus ini terurut berdasarkan urutan ayat dan surat dalam Mushaf, yakni diawali dengan Surat al-Fatihah lalu al-Baqarah dan diakhiri dengan Surat al-Nas. Hal ini bertujuan untuk memudahkan pengguna dalam mencari petunjuk *waqf* dan *ibtida'* dalam suatu ayat atau surat.

Namun, ada beberapa surat yang sengaja dilewatkan. Hal ini karena dua kemungkinan, *pertama* karena ayat-ayat dalam surat tersebut tergolong pendek-pendek sehingga cukup *waqf* di akhir ayat; atau *kedua* karena tanda-tanda *waqf* dalam surat tersebut secara keseluruhan dapat terjangkau oleh nafas *qari'* sehingga ia tidak memerlukan *waqf* yang lain.

⁵⁶ M. Basori Alwi, *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida*, (Singosari-Malang: Pesantren ilmu al-Qur'an (PIQ), 1413 H./1993 M.), hal. 3-4

⁵⁷ Alwi, *Qamus*, hal. 5

Surat-surat tersebut adalah:

- | | |
|-------------------|-----------------|
| 1. Al-Qiyamah | 19. Al-'Alaq |
| 2. Al-Dahr | 20. Al-Qadr |
| 3. Al-Mursalat | 21. Al-Zilzal |
| 4. Al-Naba` | 22. Al-'Adiyat |
| 5. Al-Nazi'at | 23. Al-Qari'ah |
| 6. 'Abasa | 24. Al-Takatsur |
| 7. Al-Takwir | 25. Al-'Ashr |
| 8. Al-Infithar | 26. Al-Humazah |
| 9. Al-Muthaffifin | 27. Al-Fil |
| 10. Al-Insyiqaq | 28. Quraishy |
| 11. Al-Thariq | 29. Al-Ma'un |
| 12. Al-A'la | 30. Al-Kautsar |
| 13. Al-Balad | 31. Al-Kafirun |
| 14. Al-Syams | 32. Al-Nashr |
| 15. Al-Lail | 33. Al-Lahab |
| 16. Al-Dhuha | 34. Al-Ihklash |
| 17. Al-Insyirah | 35. Al-Falaq |
| 18. Al-Tin | 36. Al-Nas |

3. Metode

Menurut penuturan Basori, proses penyusunan kitab ini memerlukan waktu kurang lebih empat tahun. Hal ini karena penyusunannya tidak dilakukan

sekaligus, akan tetapi secara maraton bersama para santrinya. Metode penyusunannya cukup unik, yaitu disusun di sela-sela pengajian al-Qur'an atau lebih diistilahkan *Muraja'ah* al-Qur'an (men-*drill* ulang bacaan al-Qur'an) untuk santri-santri senior. Dalam kegiatan tersebut, Basori membacakan satu demi satu ayat termasuk menentukan *waqf* dan *ibtida'*-nya kemudian ditirukan oleh para santri secara bersamaan. Setelah beberapa ayat, ganti para santrinya yang memimpin bacaan secara bergantian. Sementara Basori mengamati dan mengoreksi bacaan jika ditemukan kesalahan, termasuk dalam pemilihan *waqf* dan *ibtida'*-nya. Di sela-sela prosesi tersebut, ada salah seorang santri yang ditugaskan untuk mencatat setiap *waqf* dan *ibtida'* yang dipilih pada setiap ayat.

Kegiatan tersebut rutin dilakukan hampir setiap hari hingga khatam atau selesai 30 juz. Setelah khatam, barulah catatan *waqf* dan *ibtida'* masing-masing ayat tadi dikumpulkan dan disusun ulang sehingga tersusun menjadi kitab.

Metode penyusunan dengan praktek langsung (*thatbiqi*) ini sangat praktis, karena pemilihan *waqf* dan *ibtida'*-nya langsung ditunjuk berdasarkan praktek membaca al-Qur'an langsung. Karena itu hasil rumusannya sangat menyesuaikan kekuatan nafas qari'.

Namun bukan berarti kekuatan nafas menjadi satu-satunya pertimbangan dalam metode ini. Karena ketika mempraktekkannya, Basori telah membekali santri-santri seniornya dengan teori *Waqf* dan *Ibtida'*. Di samping itu, peserta pada *Muraja'ah* al-Qur'an tersebut adalah santri-santri yang terpilih yang dipandang pengetahuan dan pemahamannya tentang gramatika bahasa Arab dan Tafsir al-Qur'an telah memadai.

Model penyajian *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab tersebut adalah berupa kolom. Yakni, masing-masing surat disajikan dalam tiga kolom, yaitu nomor ayat, *waqf*, dan *ibtida'*. Dalam kolom *waqf* dituliskan lafadh-lafadh yang dipilih sebagai tempat berhenti. Sedangkan kolom *ibtida'* berisi lafadh-lafadh tempat dimana seorang *qari'* memulai kembali bacaannya setelah *waqf*. Contoh:

النور

الإبتداء	الوقف	رقم الآية
وأنزلنا	بينات	1

Contoh di atas menunjukkan bahwa dalam Surat al-Nur ayat 1, *qari'* boleh *waqf* pada kata بينات (kolom *waqf*), namun ketika *ibtida'* ia harus memulai dari kata وأنزلنا (kolom *ibtida'*).

Entri kata atau istilah dalam kamus tersebut tidak terurut berdasarkan abjad seperti yang digunakan pada kamus atau ensiklopedi pada umumnya. Entri kata diurutkan berdasarkan urutan nomor ayat. Secara teknis, hal ini akan memudahkan pencarian atau penelusuran. Seorang *qari'* yang sedang kesulitan menentukan *waqf* ketika membaca suatu ayat al-Qur'an, ia langsung bisa mencarinya dari kitab tersebut dengan mengidentifikasi nama surat dan nomor ayat.

Namun tidak semua ayat dalam setiap surat dicantumkan. Sebagaimana dijelaskan dalam petunjuk penggunaan, bahwa rumusan dalam kitab tersebut hanya terbatas pada *waqf* di pertengahan ayat karena nafas *qari'* tidak mampu menjangkau *ra'su ayat* atau tanda *waqf* yang tersedia berikutnya. Apabila dalam

suatu ayat *qari'* dipandang mampu menjangkau *ra'su ayat*, maka ayat tersebut dilalui atau tidak ditulis. Atau apabila tanda-tanda *waqf* yang ada dipandang mampu dijangkau oleh nafas *qari'* pada umumnya, maka ayat tersebut tidak ditulis. Contoh:

البقرة

الإبتداء	الوقف	رقم الآية
ويقيمون	الصلوة	3
سواء	ءأنذرتهم	6
يقول	الأخر	8
...		...

Contoh di atas menunjukkan bahwa dalam Surat al-Baqarah dalam kamus tersebut tidak diawali dari ayat 1, tetapi langsung meloncat ke ayat 3. Ini artinya, ayat 1 dan 2 dari Surat al-Baqarah dipandang mampu terjangkau oleh nafas *qari'*, baik *ra'su ayat*-nya atau tanda-tanda *waqf* yang tersedia. Demikian pula ayat 4, 5, dan 7 yang tidak cantumkan dalam kamus tersebut.

Ada pula satu ayat memiliki dua atau lebih entri kata dalam kamus tersebut. Hal ini Karena ayat tersebut sangat panjang, sehingga harus dipotong atau di-*waqf*-kan di tengah-tengahnya lebih dari satu tempat. Sementara tanda-tanda *waqf* yang tersedia dalam ayat tersebut dipandang kurang dapat dijangkau oleh *qari'*.

Contoh:

يوسف

رقم الآية	الوقف	الإبتداء
...	...	...
6	الأحاديث	ويعلمك
	عليك	ويتم
	أتمها	كما
...		...

Surat Yusuf ayat 6 memang tergolong ayat yang panjang, sehingga perlu diberi *waqf* di tengah-tengah ayat sampai di tiga tempat. Bunyi ayat tersebut secara lengkap adalah:

وَكَذَلِكَ نَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ
كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾

Dalam ayat tersebut hanya ada satu tanda *waqf*, yaitu ج pada lafadh *وَإِسْحَاقَ*.

Seorang *qari'* apabila membaca dari awal ayat dan harus berhenti pada tanda tersebut, maka hal itu sulit dijangkau oleh nafas *qari'*. Karena itu kamus tersebut memberikan *waqf* di tengah-tengahnya. Pertama pada kata *الأحاديث* dan *ibtida'*-nya dimulai dari kata *ويعلمك*. Pemberhentian kedua adalah pada kata *عليك* dengan

ibtida' dari kata وَيَتِمُّ. Dan yang ketiga *waqf* pada kata كَمَا أَتَمَّهَا dan *ibtida'* dari kata yang sama.

Selain petunjuk surat dan ayat, kamus *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* juga dilengkapi dengan petunjuk juz. Di pojok atas bagian kanan masing-masing halaman selalu dituliskan nomor juz dan kata awal dari juz tersebut. Sementara di bagian kirinya ditulis nama surat dan nomor urutan surat. Hal ini juga secara teknis akan lebih memudahkan pencarian. Contoh

یونس

يَعْتَذِرُونَ 11	الوقف	الإبتداء
2	استوى	ثمّ
5	منازل	وقدّره
6	والأرض	وما خلق
...		...

Di bagian pojok atas kanan dari kolom tersebut terdapat tulisan **يَعْتَذِرُونَ**

11. Ini artinya Surat Yunus tersebut atau ayat-ayat di kolom di bawahnya terdapat dalam Juz 11, dimana juz tersebut diawali dengan kata يعتذرون. Sedangkan di pojok atas sebelah kiri terdapat tulisan يونس. Ini artinya ayat-ayat dalam kolom di bawahnya adalah Surat Yunus, sementara Surat Yunus dalam Mushaf adalah surat ke-10.

KH. M. Basori Alwi menyusun rumusan *waqf* dalam kitab tersebut memang bertujuan untuk dijadikan pedoman bagi *qari'* ketika kehabisan nafas.

2. Hampir semua *waqf* yang ada dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* adalah pada tempat atau lafadh yang tidak ada petunjuk atau tanda *waqf*-nya dalam Mushaf. Hal ini menegaskan bahwa *waqf-waqf* dalam kitab tersebut bersifat terpaksa dimana *qari'* tidak mampu menjangkau berhenti pada tanda-tanda *waqf* yang tersedia. Keterpaksaan itulah yang mengindikasikan bahwa *waqf-waqf* dalam kitab tersebut memenuhi kriteria *Idhtirary*.
3. Setiap *waqf* dalam kitab tersebut tidak diberi predikat, seperti *Tam*, *Kafi*, atau *Hasan*. Ketiga predikat tersebut, ditambah dengan *Qabih*, merupakan tingkatan *waqf* dalam konteks *Ikhtiyari*. Artinya jika suatu *waqf* diberi salah satu dari predikat tersebut maka berarti *waqf* tersebut masuk dalam jenis *waqf Ikhtiyari*. Hal ini berarti rumusan *waqf* yang ada dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida*, karena tidak diberi predikat *Tamm*, *Kafi*, atau *Hasan*, maka bukan termasuk *waqf Ikhtiyari*.
4. Dalam merumuskannya, KH. M. Basori Alwi hanya berdasarkan Qiraah Imam 'Ashim riwayat Imam Hafsh. Dalam kitab tersebut tidak dijumpai satu pun bacaan dari imam lain selain 'Ashim atau riwayat lain selain Hafsh. Karena hanya mengikuti satu bacaan saja, maka jelas *waqf-waqf* yang ada dalam kitab tersebut bukan termasuk *waqf Intidhary*. Karena,

sebagaimana dijelaskan dalam Bab II, *waqf Intidhary* adalah *waqf* yang digunakan ketika *qari'* membaca dengan cara menghimpun bacaan-bacaan dari beberapa imam dalam *Qiraah Sab'ah* atau '*Asyarah*.

5. Kitab tersebut juga tidak ditujukan untuk panduan ujian atau latihan. Rumusan *waqf* dalam kitab tersebut, sebagaimana dijelaskan dalam kata pengantar, merupakan panduan bagi *qari'* ataupun *qari`ah* ketika membaca al-Qur'an, bukan ketika sedang berlatih membaca al-Qur'an. Hal ini membuktikan bahwa rumusan *waqf* tersebut bukan termasuk jenis *waqf Ikhtibary*.
6. *Ibtida'* dalam semua *waqf* dalam kitab tersebut tidak dimulai dari lafadh selanjutnya, dalam arti *ibtida'*-nya dimulai dengan mengulangi lafadh yang di-*waqf*-kan atau lafadh-lafadh sebelumnya. Seperti dalam ayat:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢٤٦﴾

Dalam rumusan kitab tersebut, ayat tersebut boleh di-*waqf*-kan pada kata الصَّلَاة. Namun *ibtida'*-nya tidak boleh dimulai dengan meneruskan kata selanjutnya yaitu kata وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ. Akan tetapi *ibtida'*-nya harus mengulang dari kata sebelumnya yaitu وَيُقِيمُونَ. Hal ini juga memperkuat bahwa *waqf* tersebut dipilih dalam keadaan terpaksa (*idhthirar*), sehingga masuk dalam jenis *Idhthirary*.

Namun, menurut pandangan peneliti, jika diidentifikasi secara cermat berdasarkan teori dan kriteria *waqf*, dalam kitab tersebut terdapat *waqf-waqf* yang

dapat digolongkan *Ikhtiyary*. Hal ini berlaku hanya jika *qari'* memilih *waqf-waqf* tersebut dengan sadar atau sengaja, bukan karena terpaksa semisal kehabisan nafas atau yang lain.

Hanya saja, tidak ada diantara *waqf-waqf* tersebut yang berpredikat *Tamm* atau *Kafi*. Karena jika ada *waqf Tamm* atau *Kafi* dalam rumusan kitab tersebut maka tentunya *ibtida'*-nya tidak perlu mengulang, dalam arti bisa langsung dimulai dari kata atau lafadh berikutnya. Padahal kenyataannya, semua *waqf* dalam kitab tersebut *ibtida'*-nya selalu mengulang, baik dimulai dari lafadh yang di-*waqf*-kan atau dimulai dari lafadh-lafadh sebelumnya.

Waqf ikhtiyary yang dimungkinkan ada dalam kitab tersebut, menurut pandangan penulis, hanya terbatas pada predikat *Hasan*. Sebagaimana diketahui bahwa hukum *ibtida'* dari *waqf Hasan* ada dua jenis, yaitu (1) *waqf Hasan* yang boleh *ibtida'* dari lafadh setelahnya, dan (2) *waqf Hasan* yang *ibtida'*-nya lebih baik mengulang dari lafadh yang di-*waqf*-kan atau sebelumnya. Jenis yang pertama umumnya berlaku untuk *waqf Hasan* yang terjadi pada akhir ayat, seperti dalam Surat al-Fatihah ayat 2, 3, dan 4.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ ۝

Berhenti pada kata *العالمين*, *الرحيم*, dan *الذين* menurut Husni Syekh Utsman termasuk *waqf Hasan*, karena secara lafadh dan makna masih terkait dengan kalimat atau ayat setelahnya. Namun karena *waqf Hasan* tersebut terjadi di akhir

ayat, maka boleh *ibtida'* langsung dari ayat berikutnya. Karena menurutnya, *waqf* di akhir ayat secara umum hukumnya *sunnah*.¹

Waqf Hasan yang ada dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* adalah masuk dalam jenis kedua, yaitu yang *ibtida'*-nya lebih baik mengulang. Contoh *waqf* yang tergolong *Hasan* dalam kitab tersebut antara lain:

- Surat al-Nisa' ayat 93:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ
وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

Dalam kitab tersebut dibolehkan berhenti pada kata *جهنم*. *Waqf* tersebut menurut pandangan peneliti masuk dalam kategori *waqf Hasan*, karena secara bahasa susunan kalimatnya sudah sempurna, namun secara lafadh dan makna masih terkait dengan lafadh setelahnya. *Ibtida'* pada *waqf* tersebut dimulai dari kata *فجزاؤه*.²

- Surat al-Anfal ayat 11:

إِذْ يُغَشِّيكُمُ اللَّعَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ
عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾

Dalam kitab tersebut dibolehkan *waqf* pada kata *ماء* dan hal ini termasuk *waqf Hasan*, karena meski secara bahasa susunan kalimatnya telah sempurna,

¹ Utsman, *Haqq*, hal. 93

² Alwi, *Qamus*, hal. 22

namun secara lafadh dan makna berhubungan erat dengan kalimat setelahnya.

Karena itu *ibtida'*-nya dalam kitab tersebut dimulai dari *وينزل*.³

- Surat Yusuf ayat 45:

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾

Basori dalam kitab tersebut membolehkan berhenti pada kata *يتأويله*. *Waqf* ini menurut peneliti juga tergolong *Hasan*, karena secara lafadh dan makna berhubungan kalimat setelahnya. Karena itu *ibtida'*-nya diulangi dari kalimat *إنا أنبئكم*.⁴

Disamping itu, secara umum hampir tidak dijumpai *waqf* dalam kitab tersebut yang tergolong *Qabih*. Hal ini membuktikan bahwa, dalam menyusun rumusan *waqf* dalam kitab tersebut, KH. M. Basori Alwi sangat berhati-hati dan sangat teliti sehingga tidak jatuh dalam pilihan *waqf* yang *Qabih*.

Namun, dalam pengamatan peneliti, ada beberapa *waqf* yang terindikasi *Qabih*, antara lain:

1. Surat al-Taubah ayat 124:

وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾

Dalam kitab tersebut dipilih berhenti pada kata *أيكم*. Berdasarkan konsep Husni Syekh Utsman tentang bentuk-bentuk *waqf Qabih*, *waqf* di atas terindikasi *Qabih* karena berhenti pada kata tanya (الإستفهام) tanpa menyertakan isi

³ *Ibid*, hal. 37

⁴ *Ibid*, hal. 50

pertanyaannya (المستفهام عنه).⁵ Kasus serupa juga terjadi dalam Surat al-Nur ayat 17.⁶

2. Surat Ibrahim ayat 35:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ إِلَّا صَنَامَ ۖ

Kitab tersebut memilih berhenti pada lafadh وَبَنِيَّ. Hal itu menurut Imam Ibn al-Jazari dan Husni Syekh Utsman terindikasi *Qabih* karena meninggalkan *maful* setelahnya dan dapat memberikan pemahaman yang berbeda.⁷

3. Surat al-Mu'minun ayat 83:

لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۚ

Kitab tersebut memberikan *waqf* pada kata هَذَا. Menurut Husni, hal ini merupakan salah satu bentuk *waqf Qabih*, karena berhenti pada *Mustastna Minhu* tanpa menyertakan *Mustatsna*-nya.⁸

4. Surat al-Qashash ayat 24:

فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ۖ

Diperbolehkan dalam kitab tersebut berhenti pada kata إِنِّي. Padahal menurut Husni, berhenti pada lafadh إِنَّ dan *isim*-nya tanpa menyertakan *khavar*-nya termasuk salah satu bentuk *Qabih*.⁹

⁵ Utsman, *Haqq*, hal. 96.

⁶ Alwi, *Qamus*, hal. 69

⁷ Al-Jazari, *al-Nasyr*, hal. 230; dan Utsman, *Haqq*, hal. 95

⁸ *Ibid*, hal. 96

⁹ *Ibid*.

5. Surat al-Maidah ayat 104:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ
ءَابَاءَنَا أُولَٰئِكَ هُمُ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

Kitab tersebut memilih berhenti pada kata حسبنا. Berhenti pada *Mubtada'* dengan meninggalkan *Khabar*-nya menurut Husni juga termasuk salah satu bentuk *Qabih*.¹⁰

Meski demikian, apabila dikembalikan bahwa rumusan *waqf* dalam kitab tersebut adalah bersifat *idhthirary*, maka berhenti pada lafadh-lafadh yang terindikasi *Qabih* di atas tidak menjadi persoalan. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Imam Ibn al-Jazari bahwa dalam keadaan *idhthirar* (terpaksa) hal itu boleh dilakukan, asalkan dalam *ibtida'*-nya tetap mengulang dari lafadh yang di-*waqf*-kan atau lafadh sebelumnya.¹¹

2. Analisa Perbandingan dengan Ulama' Lain

Rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*, sebagaimana dijelaskan dalam kata pengantarnya adalah diperuntukkan untuk para pembaca al-Qur'an di Indonesia. Karena itu rumusan tersebut sangat mempertimbangkan karakteristik orang Indonesia pada umumnya, khususnya dalam hal kekuatan nafas. Namun penyesuaian tersebut dilakukan dengan tetap memelihara kaidah-kaidah Tajwid yang berlaku, seperti Makharij dan shifat al-huruf, mad, dan tentunya kaidah *waqf* dan *Ibtida'* sendiri.

¹⁰ *Ibid*, hal. 95

¹¹ Al-Jazari, *al-Nasyr*, hal. 231

Inilah yang membedakan rumusan KH. M. Basori Alwi ini jika dibandingkan dengan rumusan-rumusan dari ulama' lain yang notabene umumnya berlatar belakang dan berkarakter bangsa Arab. Jika dibandingkan dengan kitab-kitab sejenis yang lain, pemilihan *waqf* dan *ibtida'* dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'* rata-rata jangkauan bacaannya lebih pendek. Hal ini karena orang Indonesia, khususnya jika dibandingkan dengan orang Arab, nafasnya lebih pendek.

Basori kadang-kadang memberikan satu *waqf* di tengah-tengahnya, seperti dalam Surat Maryam ayat 7:

يَزَكِّرِيَا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾

Dalam kitab tersebut, diperbolehkan berhenti pada kata يحيى. Namun *ibtida'*nya dimulai dari kata إِنَّا نُبَشِّرُكَ.¹² Sementara di dalam Mushaf Utsmani tidak ada satu tanda *waqf* pun, yang berarti *waqf*nya dianjurkan pada *ra'su ayat*. Hal ini sesuai dengan pandangan Zakariya al-Anshari mengutip rumusan Imam Hasan al-'Ammari yang berpendapat bahwa berhenti pada *ra'su ayat* yaitu pada lafadh سَمِيًّا adalah *waqf Tamm*.¹³

Terkadang pula, Basori memberikan dua *waqf* di tengah-tengah ayat yang tergolong lebih panjang, seperti dalam Surat al-Jatsiyah ayat 5:

وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ ؕ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾

¹² Alwi, *Qamus*, hal. 22

¹³ Zakariya al-Anshari, *al-Muqshid fi Talkhish Ma fi al-Mursyid fi al-Waqf wa al-Ibtida'*, (al-Maktabah al-Syamilah, t.t.), hal. 64.

Dalam ayat tersebut, menurut Basori, boleh *waqf* pada kata السماء dengan *ibtida'* dari lafadh وما أنزل dan juga selanjutnya boleh berhenti pada lafadh بعد موتها dengan *ibtida'* dari فأحيا به. Sementara menurut al-Anshari hanya ada satu *waqf* dalam ayat tersebut yaitu di kahir ayat dengan derajat *waqf Tamm*.¹⁴

Dalam beberapa ayat, ia meberikan tiga *waqf* sekaligus di tengah-tengah ayat yang tergolong sangat panjang, seperti dalam ayat 6 dari Surat al-Tahrim:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُتُولًا أَنْفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ
غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

Tiga *waqf* yang diberikan dalam ayat tersebut adalah:

1. *Waqf* pada lafadh نارا dan *ibtida'* dari lafadh قُتُولًا.
2. *Waqf* pada lafadh ملائكة dengan *ibtida'* dari lafadh عليها.
3. *Waqf* pada lafadh ما أمرهم dan *ibtida'* dari lafadh لايعصون.

Sementara menurut al-Anshari, mengutip pendapat al-Ammani, ada tiga *waqf* dalam ayat tersebut yaitu الحجارة dengan derajat *Kafi*, ما أمرهم dengan derajat *Maqhum*, dan يؤمرون dengan derajat *Tamm*.¹⁵

Bahkan pula, Basori sampai memberikan empat, lima, bahkan sampai enam *waqf* untuk ayat-ayat yang sangat panjang. Seperti dalam Surat al-Baqarah ayat 164 yang berbunyi:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا
يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ

¹⁴ Ibid, hal. 87.

¹⁵ Ibid, hal. 93

كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٣﴾

Ada empat *waqf* yang diberikan oleh Basori dalam ayat tersebut, yaitu:

1. *Waqf* pada والنهار dengan *ibtida'* dari اختلاف.
2. *Waqf* pada أنزل الله dengan *ibtida'* dari وما أنزل.
3. *Waqf* pada موتها dengan *ibtida'* dari فاحيا.
4. *Waqf* pada المسخر dengan *ibtida'* dari وتصريف.

Sedangkan al-Anshari berpendapat hanya ada satu *waqf* dalam ayat tersebut pada ra'su ayat dengan derajat *Tamm*.¹⁶

Dalam ayat 23 dari Surat al-Nisa' yang berbunyi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُتِ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Basori menambahkan lima *waqf* sekaligus selain tanda *waqf* yang tersedia dalam Mushaf Utsmani. Di dalam Mushaf Utsmani, hanya tersedia satu *waqf*, yaitu pada lafadh قد سلف yang bertanda على. Lima *waqf* tambahan Basori adalah:

1. *Waqf* pada وأخواتكم dengan *ibtida'* dari lafadh وأخواتكم pula.
2. *Waqf* pada الأخ dengan *ibtida'* dari وبنات.
3. *Waqf* pada lafadh أرضعنكم dengan *ibtida'* dari وأمهاتكم.

¹⁶ Ibid, hal. 17

4. *Waqf* pada نساءكم dengan *ibtida'* dari وأمهات.
5. *Waqf* pada تجمعوا dengan *ibtida'* dari وأن.

Berbeda dengan Basori, al-Anshari memberikan delapan *waqf* dalam ayat tersebut, yaitu دخلتم (*Mafhum*), في حجوركم (*Shalih*), من الرضاعة (*Shalih*), بنات الأخت (*Shalih*), بهن (*Shalih*), قد سلف (*Shalih*), من أصلابكم (*Mafhum*), فلا جناح عليكم (*Shalih*), dan رحيمًا (*Tamm*).¹⁷

Bahkan ada pula yang sampai ditambahkan enam *waqf* di tengah-tengahnya, seperti dalam Surat al-Maidah ayat 106:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَدَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَدَةَ اللَّهِ إِنَّآ إِذَا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ﴿١٠٦﴾

Dalam Mushaf Utsmani, hanya terdapat dua *waqf* dalam ayat tersebut, yaitu pada lafadh الموت dengan tanda ج dan lafadh ذا قربي dengan tanda لا. Saking panjangnya ayat tersebut bagi nafas orang Indonesia, maka Basori sampai menambahkan enam *waqf* yaitu pada:

1. Lafadh بينكم dengan *ibtida'* dari شهادة.
2. Lafadh اثنان dengan *ibtida'* dari اثنان pula.
3. Lafadh غيركم dengan *ibtida'* dari آخران.
4. Lafadh بالله dengan *ibtida'* dari فيقسمان.
5. Lafadh قربي dengan *ibtida'* dari لا نشترى.
6. Lafadh الله dengan *ibtida'* dari ولا نكتم.

¹⁷ *Ibid*, hal. 31

Sementara menurut al-Anshari, hanya ada dua *waqf* dalam ayat tersebut, yaitu الموت dengan derajat Shalih dan الأثمين yang juga berderajat Shalih.¹⁸

B. ANALISA DALAM PERSPEKTIF TAFSIR AL-QUR'AN

Dalam kitab *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid*, ketika mendefinisikan dan membedakan *waqf Tam*, *Kafi*, *Hasan*, dan *Qabih*, KH. M. Basori Alwi selalu mengaitkannya dengan makna ayat. Pandangannya ini sejalan dengan pendapat Imam Ibn al-Jazari, Imam Jalaluddin al-Suyuthi, Shadiq al-Qamhawi, Husni Syekh Utsman, al-Zarkasyi, Abdul Karim Ibrahim Awadh Shalih, dan lain-lain. Hampir semua pakar ilmu Tajwid dan Ulum al-Qur'an juga berpendapat demikian.

Pendapat serupa juga diungkapkan oleh al-Nakzawi. Dengan tegas ia berpendapat bahwa seseorang tidak akan mungkin mengetahui makna-makna al-Qur'an dan tidak mungkin ber-*istinbath* (mengambil hukum) dengan dalil-dalil syariat yang terkandung di dalamnya kecuali dengan mengetahui ilmu *waqf* (*fawashil*). Imam Ibn al-Anbary bahkan mendudukkan ilmu *Waqf* dan *Ibtida'* sebagai syarat kesempurnaan pemahaman al-Qur'an. Lebih tegas lagi, Ibn Abi Hatim juga menyatakan bahwa orang yang tidak mengetahui *Waqf* maka ia tidak memahami al-Qur'an.¹⁹

Penyandaran *waqf* terhadap makna ayat yang dimaksud tentunya tidak dapat dilepaskan dari Tafsir. Karena pengertian Tafsir sebagaimana diungkapkan oleh para pakar ilmu Tafsir selalu menekankan pada pemahaman dan penjelasan

¹⁸ *Ibid*, hal. 37

¹⁹ Lihat Bab II, hal. 41.

makna al-Qur'an. Diantara mereka adalah al-Dzahabi. Ia, mengutip pendapat al-Zarkasyi, mendefinisikan Tafsir sebagai:

Ilmu yang digunakan untuk memahami Kitab Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW., menjelaskan makna-maknanya, dan mengambil hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.²⁰

Karena *waqf* sangat terkait dengan makna al-Qur'an, sedangkan pemahaman makna al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dengan Tafsir, maka dapat disimpulkan bahwa ilmu *Waqf* dan *Ibtida'* sangat berhubungan erat dengan Tafsir. Secara eksplisit pandangan demikian juga diungkapkan dalam kitab *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid*.²¹

Karena itu, dalam merumuskan *waqf* dan *ibtida'* dalam karyanya *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*, Basori sangat menekankan pada pemahaman makna atau Tafsir al-Qur'an. Sebagaimana dijelaskan dalam Bab III, penyusunan rumusan tersebut bertujuan sebagai panduan bagi *qari'* agar tidak salah dalam menentukan *waqf* maupun *ibtida'* yang berpotensi dapat menyebabkan terjadinya distorsi, dekonstruksi, atau destruksi terhadap pemahaman makna atau Tafsir suatu ayat.

Berdasar analisis peneliti terhadap kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*, selain pemahaman makna dan Tafsir, ada 2 hal lain yang menjadi dasar utama Basori dalam menyusun rumusan kamus *Waqf* dan *Ibtida'*, yaitu struktur bahasa dan keindahan bacaan. Namun kedua faktor tersebut pada akhirnya tetap bermuara pada Tafsir. Pemenggalan dalam struktur kalimat dalam

²⁰ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Ilm al-Tafsir*, (Cairo: Dar al-Maarif, tt.), hal. 6

²¹ Alwi, *Mabadi'*, hal. 70-77

yang dipilih harus sejalan dengan Tafsir. Demikian pula, keindahan bacaan tidak boleh menyalahi pemahaman makna atau Tafsir.

Terkait dengan pertimbangan bahasa, Basori dalam kitab tersebut sangat menekankan bahwa *waqf* yang dipilih tidak bertentangan dengan kaidah Bahasa Arab atau tidak merusak struktur kalimat. Demikian pula dalam pemilihan *ibtida'*, ia berusaha untuk memulainya dari jumlah *isti'naq*, dalam arti memulai dari kata pertama dalam struktur kalimat (*jumlah*). Apabila struktur kalimatnya berupa *jumlah ismiyah* atau *Mubtada'-Khabar*, maka ia mulai dari *Mubtada'*-nya. Dan apabila struktur kalimatnya berupa *jumlah fi'liyah* atau *Fi'il-Fa'il*, maka lafadh yang dijadikan *ibtida'* adalah *fi'il*-nya.

Contoh *jumlah ismiyah* dalam Surat Ali Imran ayat 153 yang berbunyi:

﴿ إِذْ تَصْعَدُونَ وَلَا تَلُودُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجِكُمْ فَأَتَيْنَاكُم بِغَمٍّ لِّكَيْلٍ تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

Dalam ayat tersebut, ia memilih *waqf* pada *يَدْعُوكُمْ* dan *ibtida'* dari kata *وَالرَّسُولُ*. Dalam gramatika Bahasa Arab, struktur kalimat *يَدْعُوكُمْ وَالرَّسُولُ* adalah *jumlah Ismiyah* atau *Mubtada'-Khabar*. Apabila *waqf* di *يَدْعُوكُمْ* dan kemudian *ibtida'* dari kata yang sama, maka secara bahasa kalimat tersebut tidak sempurna karena meniadakan kata *وَالرَّسُولُ* yang menjadi *Mubtada'*-nya. Karena itu, Basori

dalam hal ini memilih *ibtida'* dari kata وَالرُّسُولَ untuk kesempurnaan struktur kalimatnya.

Contoh *jumlah Fi'liyah* adalah dalam Surat al-An'am ayat 165 yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ
زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٦٥﴾

Dalam ayat tersebut memilih *waqf* pada kata بَعْضُهُمْ dan *ibtida'* dari kata يُوحِي. Dalam konteks gramatika Bahasa Arab atau Nahwu, susunan kalimat tersebut adalah *jumlah Fi'liyah* atau terdiri dari *Fi'il* (يُوحِي) dan *Fa'il* (بَعْضُهُمْ). Maka untuk keutuhan struktur kalimat tersebut, *ibtida'*-nya dimulai dari kata يُوحِي atau *Fi'il*-nya.

Keindahan bacaan juga menjadi aspek yang diperhatikan oleh Basori dalam penentuan *waqf*. Sebagaimana diketahui bahwa keindahan bacaan merupakan salah satu diantara kemujizatan al-Qur'an (*I'jaz al-Qur'an*). Tidak hanya dalam struktur bahasa, keindahannya juga terletak pada pemilihan diksi maupun intonasi suara dan iramanya.

Menurut Imam al-Nawawi, memperindah bacaan merupakan salah satu adab membaca al-Qur'an yang utama. Pendapatnya tersebut berdasarkan beberapa hadis Nabi SAW., antara lain:

زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ

Artinya: Hiasilah al-Qur'an dengan suara-suara kalian. (HR. Abu Dawud dan al-Nasa'i).²²

Hal itulah yang menjadi dasar Basori dalam mempertimbangkan keindahan bacaan ketika memilih *waqf*. Dengan tetap berpijak pada bahasa dan makna yang benar, dalam memilih *waqf* ia berupaya menjaga irama (*saja'*) dalam rangkaian ayat al-Qur'an sehingga diperoleh bacaan yang indah untuk didengar.

Hal itu diantaranya dapat dibuktikan dalam pemilihan *waqf*-nya dalam Surat Maryam ayat 4 yang berbunyi:

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾

Basori dalam ayat tersebut memilih berhenti pada kata شَيْبًا. Padahal secara makna, ia bisa memilih berhenti pada kata مِنِّي. Pemilihan *waqf* pada شَيْبًا didasarkan pada pertimbangan menjaga irama kata ayat per ayat dalam surat tersebut yang rata-rata memang diakhiri dengan vokal â.²³

Contoh lain adalah dalam Surat al-Mu'minun ayat 35 yang berbunyi:

الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٥﴾

Dalam ayat tersebut, Basori memilih *waqf* pada kata والصَّابِرِينَ. Secara struktur kalimat yang lebih sempurna ia seharusnya berhenti pada kata عَلَىٰ مَا أَصَابَهُم.

²² Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-Din al-Nawawi, *al-Tibyan fî Adab al-Hamalat al-Qur'an*, (Damaskus: Maktabah dar al-Bayan, 1405 H./1985 M.), hal. 85

²³ Alwi, *Qamus*, hal. 61

dalam hal ini memilih *ibtida'* dari kata وَالرَّسُولَ untuk kesempurnaan struktur kalimatnya.

Contoh *jumlah Fi'liyah* adalah dalam Surat al-An'am ayat 165 yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ
زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٦٥﴾

Dalam ayat tersebut memilih *waqf* pada kata بَعْضُهُمْ dan *ibtida'* dari kata يُوحِي. Dalam konteks gramatika Bahasa Arab atau Nahwu, susunan kalimat tersebut adalah *jumlah Fi'liyah* atau terdiri dari *Fi'il* (يُوحِي) dan *Fa'il* (بَعْضُهُمْ). Maka untuk keutuhan struktur kalimat tersebut, *ibtida'*-nya dimulai dari kata يُوحِي atau *Fi'il*-nya.

Keindahan bacaan juga menjadi aspek yang diperhatikan oleh Basori dalam penentuan *waqf*. Sebagaimana diketahui bahwa keindahan bacaan merupakan salah satu diantara kemul'jizatan al-Qur'an (*I'jaz al-Qur'an*). Tidak hanya dalam struktur bahasa, keindahannya juga terletak pada pemilihan diksi maupun intonasi suara dan iramanya.

Menurut Imam al-Nawawi, memperindah bacaan merupakan salah satu adab membaca al-Qur'an yang utama. Pendapatnya tersebut berdasarkan beberapa hadis Nabi SAW., antara lain:

زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ

Artinya: Hiasilah al-Qur'an dengan suara-suara kalian. (HR. Abu Dawud dan al-Nasa'i).²²

Hal itulah yang menjadi dasar Basori dalam mempertimbangkan keindahan bacaan ketika memilih *waqf*. Dengan tetap berpijak pada bahasa dan makna yang benar, dalam memilih *waqf* ia berupaya menjaga irama (*saja'*) dalam rangkaian ayat al-Qur'an sehingga diperoleh bacaan yang indah untuk didengar.

Hal itu diantaranya dapat dibuktikan dalam pemilihan *waqf*-nya dalam Surat Maryam ayat 4 yang berbunyi:

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾

Basori dalam ayat tersebut memilih berhenti pada kata شَيْبًا. Padahal secara makna, ia bisa memilih berhenti pada kata مِنِّي. Pemilihan *waqf* pada شَيْبًا didasarkan pada pertimbangan menjaga irama kata ayat per ayat dalam surat tersebut yang rata-rata memang diakhiri dengan vokal â.²³

Contoh lain adalah dalam Surat al-Mu'minun ayat 35 yang berbunyi:

الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٥﴾

Dalam ayat tersebut, Basori memilih *waqf* pada kata والصَّابِرِينَ. Secara struktur kalimat yang lebih sempurna ia seharusnya berhenti pada kata على ما أصابهم.

²² Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-Din al-Nawawi, *al-Tibyan fi Adab al-Hamal al-Qur'an*, (Damaskus: Maktabah dar al-Bayan, 1405 H./1985 M.), hal. 85

²³ Alwi, *Qamus*, hal. 61

Namun ia dalam hal ini lebih mementingkan irama bacaan dalam surat tersebut yang memang rata-rata diakhiri dengan huruf 'illat dan *nun*. Dan secara bahasa dan makna, pilihan *waqf* tersebut sama sekali tidak bertentangan.²⁴

Tidak hanya soal irama kata, terkadang dalam menjaga keindahan bacaan, Basori juga memperhatikan perulangan kata dalam suatu ayat. Seperti dalam Surat al-Kahfi ayat 109 yang berbunyi:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾

Basori memilih berhenti pada kata البحر, padahal secara makna akan lebih sempurna jika *waqf* pada kata كلمات ربِّي. Hal ini untuk menjaga perulangan kata البحر dalam ayat tersebut. Dan pemilihan pada kata tersebut sama sekali tidak cacat secara bahasa dan tidak merusak makna.²⁵

C. BEBERAPA CONTOH *WAQF* DAN RELEVANSINYA DENGAN TAFSIR

Berikut ini akan dipaparkan beberapa contoh *waqf* dan *ibtida'* dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* dengan disertai dengan penjelasan analisis relevansinya dengan Tafsir. Kitab-kitab Tafsir yang digunakan sebagai preferensi utama adalah:

²⁴ *Ibid*, hal. 65

²⁵ *Ibid*, hal. 59

1. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, karya Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari
2. *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, karya Ismail bin Umar bin Katsir al-Dimasyqi yang terkenal dengan sebutan Ibn Katsir
3. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, karya Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi.

- **Surat Ali 'Imran ayat 7:**

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا
وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Artinya:

... Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal. (QS. Ali 'Imran [3]: 7)²⁶

Penggalan ayat di atas merupakan contoh utama yang menjadi obyek perdebatan para ulama ketika membicarakan hubungan antara *Waqf* dan *Ibtida'* dengan Tafsir. Ibn Katsir menerangkan bahwa ada 2 pendapat yang berkembang dalam memilih *waqf* dalam ayat tersebut. Pendapat pertama memilih *waqf* pada الله, sedang pendapat kedua cenderung *waqf* pada الراسخون.

Implikasi perbedaan *waqf* tersebut dalam Tafsir sangat jelas. Pendapat pertama yang didukung oleh Thawus dan Ibn Jarir al-Thabari, dengan berhenti pada lafadh الله, menegaskan bahwa tidak ada yang mengetahui ta'wil dari

²⁶ Ashshiddiqi, *et.al.*, *al-Qur'an*, hal. 76

ayat-ayat *mutasyabihat* kecuali Allah SWT semata. Sedangkan orang-orang yang mendalam ilmunya (الرَّاسِخُونَ) pun tidak mampu memahaminya. Mereka hanya mengimaninya sesuai dengan arti yang dikehendaki Allah SWT.

Pandangan mereka ini didasarkan pada pendapat Ibn Abbas RA, Ibn Mas'ud RA, Aisyah RA, Ibn Umar RA, 'Urwah bin Zubair RA, dan Umar bin Abd al-Aziz. Menurut Ibn Abbas huruf و sebelum kata الرَّاسِخُونَ adalah *Waw Isti'naq*, dalam arti menunjukkan bahwa kalimat setelahnya adalah kalimat baru. Pendapat serupa juga diungkapkan oleh Malik bin Anas yang mengatakan kata يَقُولُونَ merupakan khabar dari الرَّاسِخُونَ. Ia juga menegaskan bahwa "mereka (الرَّاسِخُونَ) mengimaninya dan tidak mengetahui Ta'wilnya".²⁷

Pendapat kedua adalah pendapat Imam Mujahid yang didukung oleh sebagian ahli bahasa. Dengan *waqf* pada kata الرَّاسِخُونَ, mereka berpandangan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya juga mengetahui Takwil atau Tafsir dari ayat-ayat *mutasyabihat*. Mereka berpendapat bahwa huruf و sebelum kata الرَّاسِخُونَ adalah *Waw 'Athaf*, sedangkan *Ma'thuf 'alaih*-nya adalah الله.

Pendapat kedua ini didasarkan pada riwayat Mujahid dari Ibn Abbas RA yang pernah mengatakan أَنَا مِنَ الرَّاسِخِينَ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ (saya adalah termasuk orang-orang yang mendalam ilmunya yang mengetahui takwil atau

²⁷ Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 4, (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1423 H./2003 M.), hal. 9.

tafsirnya). Perkataan Ibn Abbas RA yang dikutip oleh Mujahid inidiperkuat oleh doa Nabi SAW untuk Ibn Abbas RA yang berbunyi:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

Artinya: Semoga Allah menjadikannya pandai dalam agama dan mengajarnya Ilmu ta'wil atau Tafsir.²⁸

Dalam rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*, Basori lebih memilih *waqf* pada الله. Hal ini menunjukkan bahwa ia lebih cenderung mengikuti *Jumhur* (mayoritas) ulama' yang mengatakan bahwa hanya Allah SWT lah yang mengetahui ta'wil atau tafsir.²⁹

- *Surat al-Fath ayat 9:*

لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

Artinya:

Supaya kamu sekalian beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, menguatkan (agama)Nya, membesarkan-Nya. dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang. (QS. al-Fath [48]: 9)³⁰

Para ulama berselisih pendapat tentang kebolehan *waqf* pada kata وَتُوَقِّرُوهُ.

Setidaknya ada dua pandangan yang berkembang, yaitu:

1. Boleh berhenti pada lafadh وَتُوَقِّرُوهُ. Pendapat ini didukung oleh al-Qurthubi dan al-Qusyairi. Menurut al-Qurthubi, justru lebih baik berhenti

²⁸ Ibn Katsir, *Tafsir*, hal. 11

²⁹ Alwi, *Qamus*, hal. 14

³⁰ Ashshiddiqi, *et.al.*, *al-Qur'an*, hal. 838

pada kata **وَتُوقِرُوهُ** bahkan termasuk *waqf Tam*. Karena, menurutnya, *dlomir "Hu"* yang ada dalam **وَتُوقِرُوهُ** dan **وَتَسْبِّحُوهُ** merujuk pada pihak yang berbeda. *DLomir "Hu"* pada **وَتُوقِرُوهُ** merujuk kepada Nabi Muhammad SAW. Sedangkan *dlomir "Hu"* dalam **وَتَسْبِّحُوهُ** merujuk kepada Allah SWT, karena tidak mungkin *Tasbih* diungkapkan kecuali kepada Allah SWT.³¹

2. Tidak boleh berhenti pada kata **وَتُوقِرُوهُ** dan harus disambung (*washal*) pada kata **وَتَسْبِّحُوهُ**. Karena lafadh **وَتَسْبِّحُوهُ** masih '*athaf*' kepada kalimat **لِتُؤْمِنُوا**, sehingga antar keduanya ada keterikatan baik secara lafadh maupun makna. Pendapat ini didukung oleh al-Thabari, Ibn Katsir, al-Alusi, dan sebagian besar mufasssir. Menurut al-Thabari, semua *dlomir "Hu"* dalam ayat tersebut, baik dalam lafadh **وَتُوقِرُوهُ**, **وَتَسْبِّحُوهُ**, maupun **وَتَعَزَّزُوهُ** merujuk pada Dzat yang sama, yaitu Allah SWT.³²

Dalam ayat ini, Basori lebih memilih untuk me-washal-kan. Dalam arti tidak *waqf* pada kata **وَتُوقِرُوهُ**. Ini menunjukkan bahwa dari segi Tafsir, ia cenderung sepakat dengan mayoritas mufasssir yang berpendapat tidak boleh berhenti pada kata tersebut.

³¹ Al-Qurthubi, *al-Jami'*, Jilid 16, hal. 267.

³² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Juz 22, (Riyadh: Muassasah al-Risalah, 1420 H./2000 M.), hal. 208, lihat Syihabuddin Mahmud bin Abdullah al-Alusi, *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Adhim wa al-Sab' al-Matsani*, Juz 19, (Maktabah Syamilah, tt.), hal. 191.

- *Surat al-Nisa' ayat 43:*

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۖ..... ﴿٤٣﴾

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam Keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam Keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. (qs. AL-Nisa' [4]: 43)³³

Dalam ayat ini, tidak dijumpai perbedaan diantara para mufassir dalam persoalan *waqf*. Semua sepakat bahwa tidak boleh berhenti pada kata *الصلاة*. Karena apabila berhenti di sana, akan timbul pemahaman bagi orang yang mendengarnya dan yang tidak mendengar kelanjutannya bahwa ayat tersebut melarang shalat secara umum. Yang benar adalah *waqf* pada kata *سكاري* yang merupakan *hal* yang menerangkan keadaan shalat.

Menurut al-Thabari, kalimat *وأنتم سكاري* merupakan penegasan dari kalimat sebelumnya *لا تقربوا الصلاة*, dalam arti larangan melakukan shalat dalam keadaan mabuk.³⁴ Al-Alusi secara terperinci menerangkan bahwa *سكاري* merupakan *hal* dalam bentuk *jumlah* (kalimat). Ia membedakannya dengan *hal* dalam bentuk *mufrad* (kata). Menurutnya, mengutip pendapat al-Subki, *hal* dalam bentuk *jumlah* memberikan pengertian kebersamaan (*المقارنة*) yang tidak mungkin dipisahkan dari *Shahibul Hal*-nya.³⁵ Karenanya, dalam ayat ini, tidak mungkin kalimat *لا تقربوا الصلاة* dipisahkan dengan kalimat *وأنتم سكاري*.

³³ Ashshiddiqi, *et. al.*, *al-Qur'an*, hal. 125

³⁴ Al-Thabari, *Jami'*, Juz 8, hal. 375

³⁵ Al-Alusi, *Rouh*, Juz 4, hal. 63.

Atas pertimbangan itulah, Basori tidak me-*waqf*-kan ayat tersebut pada kata الصلاة. Ia memilih *waqf* pada kata سَكَرَى agar diperoleh makna yang benar dan susunan kalimat yang sempurna.³⁶

- **Surat al-Maidah ayat 95:**

... وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ
مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّیَذُوقَ
وَبَالَ أَمْرِهِ... ﴿٩٥﴾

Artinya:

.... Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, Maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai had-yad yang dibawa sampai ke Ka'bah atau (dendanya) membayar kaffarat dengan memberi Makan orang-orang miskin atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya Dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya... (QS. Al-Maidah [5]: 95)³⁷

Hampir tidak ada perbedaan diantara para mufassir bahwa secara garis besar ayat di atas menjelaskan apabila ada seorang yang sedang melakukan ihram membunuh binatang buruan dengan sengaja, maka hukumannya ada tiga alternatif: (1) membayar *dam*, (2) *kaffarah* (denda) berupa memberi makan orang-orang miskin, dan (3) puasa. Perbedaan para mufassir lebih banyak terletak pada jenis hewannya dan ukuran kesengajaannya.

Dalam perspektif ilmu Qiraah, ternyata ada perbedaan dalam struktur kalimat أو كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ. Imam Ibn Katsir, Abu 'Amr, al-Kisa'I, dan Hamzah

³⁶ Alwi, *Qamus*, hal. 21.

³⁷ Ashshiddiqi, *et.al.*, *al-Qur'an*, hal. 177

membacanya dengan *أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامِ مَسَاكِينَ*. Sementara Imam Nafi' dan Ibn 'Amir membacanya *طَعَامِ مَسَاكِينَ أَوْ كَفَّارَةٌ* dengan meng-idhafah-kan kata *كَفَّارَةٌ* kepada *طَعَامِ*. Menurut pendapat pertama, secara gramatikal, kedudukan *كَفَّارَةٌ* adalah 'athaf kepada *فجزاء*, sedangkan lafadh *طَعَامِ مَسَاكِينَ* menjadi *badal*-nya. Menurut pendapat kedua, *كَفَّارَةٌ* menjadi *Mudlaf*, sedangkan lafadh *طَعَامِ* dengan dibaca kasrah akhirnya berkedudukan menjadi *Mudlaf ilaih*.³⁸

Dalam rumusan *waqf* dan *ibtida'*-nya, Basori di pertengahan ayat tersebut memberikan *waqf* pada kata *كَفَّارَةٌ*. Hal ini berarti Basori mengikuti bacaan versi pertama. Karena jika mengikuti bacaan versi kedua, yaitu *أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامِ مَسَاكِينَ*, maka tidak mungkin *waqf* pada kata *كَفَّارَةٌ*. Karena *waqf* pada *mudlaf* dengan meninggalkan *mudlaf ilaih*-nya termasuk *waqf* yang terlarang yang dapat merusak struktur bahasa dan pemahaman makna.³⁹

- *Surat al-Ahzab ayat 37:*

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ
فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴿٣٧﴾

³⁸ Abdullah bin Umar bin Muhammad al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, Juz I, (Maktabah Syamilah, tt), hal. 365

³⁹ Alwi, *Qamus*, hal. 28

Artinya:

Dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: "Tahanlah terus isterimu dan bertakwalah kepada Allah", sedang kamu Menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedang Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti... (QS. Al-Ahzab [33]: 37)⁴⁰

Dalam pertengahan ayat tersebut Basori memperbolehkan *waqf* pada kata زوجك. Secara bahasa berhenti pada kata tersebut memang tidak masalah, karena struktur kalimatnya telah sempurna. Namun secara makna, ternyata masih menyimpan persoalan.

Prof. Dr. Abd al-Karim 'Awadh Shalih melarang *waqf* pada kata tersebut. Karena, menurutnya, kalimat أمسك عليك زوجك sangat terkait dengan dengan kalimat واتق الله. *Khithab* atau pihak yang diperintah dalam dua kalimat tersebut berbeda. *Khitab* kalimat yang pertama, yakni أمسك عليك زوجك واتق الله, adalah kepada Zaid bin Haritsah RA. Sedangkan *khitab* kalimat yang kedua, yakni kalimat واتخفي في نفسك, adalah kepada Nabi SAW sendiri. Sehingga menurutnya, yang lebih baik adalah berhenti pada واتق الله.⁴¹

- Surat al-An'am ayat 109:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾

⁴⁰ Ashshiddiqi, *et. al.*, *al-Qur'an*, hal. 673

⁴¹ 'Awadh Shalih, *al-Waqf*, hal. 281

Artinya:

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka sesuatu mu jizat, pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: "Sesungguhnya mukjizat-mukjizat itu hanya berada di sisi Allah". dan Apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mukjizat datang mereka tidak akan beriman. (QS. Al-An'am [6]: 109)⁴²

Menurut al-Thabari, kata وما يشعركم adalah serangkai dengan kalimat sebelumnya yaitu إنما الآيات عند الله. Karena *khitab* dari dua kalimat tersebut adalah sama yaitu orang-orang yang beriman. Sementara kalimat berikutnya أنها إذا جاءت لا يؤمنون, *khitab*-nya adalah orang-orang yang menyekutukan Allah SWT (*Musyrikun*).⁴³

Karena itulah, banyak diantara para imam Qiraah seperti Mujahid, Abu 'Amr, dan Ibn Katsir, menentukan *waqf*-nya pada وما يشعركم. Dan pendapat itulah yang juga ditetapi oleh Basori terkait dengan *waqf* dalam ayat tersebut.⁴⁴

⁴² Ashshiddiqi, et.al., *al-Qur'an*, hal. 205

⁴³ Al-Thabari, *Jami'*, Juz 12, hal. 39-40

⁴⁴ Alwi, *Qamus*, hal. 32

BAB V

PENUTUP

A. SIMPULAN

Dari pembahasan di atas, secara garis besar dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Pemikiran KH. M. Basori Alwi tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dapat diklasifikasikan dalam dua kategori, yaitu (1) Teoritis-normatif dan (2) Praksis-aplikatif. Secara teoritis-normatif, pemikirannya tentang *Waqf* dan *Ibtida'* dijelaskan secara detail dalam karyanya berjudul *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid*. Meski teori *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab tersebut lebih menggunakan paradigma ilmu Tajwid, namun pemahaman makna atau Tafsir menjadi suatu yang inheren dan menyatu dalam hampir semua pembahasan kaidah-kaidahnya. Secara praksis-aplikatif, KH.M. Basori Alwi telah menyusun sebuah kitab yang berisi rumusan-rumusan praktis dalam memilih *waqf* dan *ibtida'* ketika membaca al-Qur'an yang berjudul *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida*. Rumusan-rumusan yang entri katanya terurut secara Mushafi ini sangat membantu bagi para pembaca al-Qur'an, terutama mereka yang tidak menguasai dasar-dasar Bahasa Arab dan pemahaman Tafsir al-Qur'an.

2. Dalam perspektif Tajwid, secara umum rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* sesuai dengan teori dan kaidah *Waqf* dan *Ibtida'* yang ada dalam beberapa literatur ilmu Tajwid seperti *al-Nasyr fi Qiraat al-'Asyr* karya Ibn al-Jazari, *Haqq al-Tilawah* karya Husni Syekh Utsman, dan *Al-Burhan fi Tajwid al-Qur'an* karya Syekh Muhammad Shadiq al-Qamhawi. Ditinjau dari teori *Waqf* dan *Ibtida'*, hampir semua rumusan *waqf* dalam kitab tersebut bersifat *Idhthirary* (terpaksa). Meski demikian, dalam beberapa ayat dapat dijumpai *waqf-waqf* yang memenuhi kriteria *Ikhtiyary* (pilihan), hanya saja predikat *waqf* yang ada hanyalah *Hasan* dan sebagian kecil juga ada yang terindikasi *Qabih*.

Dalam perspektif Tafsir al-Qur'an, setelah dilakukan penelitian dengan membandingkannya dengan beberapa kitab tafsir *mu'tabar* seperti *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, karya Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, karya Ismail bin Umar bin Katsir al-Dimasyqi, dan *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, karya Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, dapat disimpulkan bahwa rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* dalam kitab *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* tersebut sangat relevan dengan pemahaman Tafsir. Hal ini karena memang dalam proses penyusunannya, pemahaman Tafsir menjadi preferensi dan pertimbangan paling utama.

B. SARAN

1. Mengingat pentingnya pembahasan *Waqf* dan *Ibtida'*, terutama dalam konteks relevansinya dengan Tafsir al-Qur'an, maka perlu adanya revitalisasi dan reaktualisasi secara sistematis wacana *Waqf* dan *Ibtida'* dalam studi-studi ilmu al-Qur'an (*Qur'anic Studies*)
2. Untuk lebih memberikan pemahaman yang utuh, alangkah baiknya jika rumusan *Waqf* dan *Ibtida'* dalam *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* dilengkapi dengan penjelasan metode perumusannya dan dasar-dasar teori yang digunakan.
3. Keberadaan *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida* di tengah sangat minimnya karya tentang *Waqf* dan *Ibtida'* di Indonesia dapat menjadi inspirator dan motivator bagi para pakar dan pengkaji ilmu al-Qur'an untuk melahirkan karya-karya sejenis, dalam tema yang sama atau tema-tema ilmu al-Qur'an yang lain, guna semakin membuka cakrawala dan memperkaya khazanah keilmuan al-Qur'an di negeri ini.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim. 2002. Bandung: Sinar Baru.

'Aini, Mahmud bin Ahmad bin Musa al-. 1420 H./1999 M. *Syarah Sunan Abi Dawud*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd.

Alwi, Basori, H.M. t.t. *Ahadith fi Fadha'il al-Qur'an wa Qurra'ih* (Beberapa hadis tentang Keutamaan Alquran dan Para Pembacanya). Malang: CV. Rahmatika.

t.t. *Al-Gharaib fi al-Rasm al-Uhmani*. Malang: CV. Rahmatika.

_____ 2003. Tadrib al-Nuthq bi Huruf al-Qur'an Makhrajan wa Shifatan. Malang: Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ).

_____1993. *Mabadi' 'Ilm al-Tajwid (Pokok-Pokok Ilmu Tajwid)*.
Malang: CV. Rahmatika.

_____ t.t. *Tafsir Terjemahan al-Qur'an Juz 'Amma*. Jilid I dan II.
Malang: CV. Rahmatika.

_____ 1993. *Qamus Miftah al-Huda fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*.
Malang: CV. Rahmatika.

Alusi, Syihabuddin Mahmud bin Abdullah al-. t.t. *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Our'an al-'Adhim wa al-Sab' al-Matsani*. ttp: Maktabah Syamilah.

- Amidi, Ali bin Muhammad al-. 1404 H. *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Kitab al-Araby.
- Anbari, Muhammad bin al-Qasim bin Muhammad bin Basyar bin al-Hasan Abu Bakar bin al-. 1390 H./1971 M. *Idhah al-Waqf wa al-Ibtida' fi Kitab Alloh SWT*. Damaskus: *Majma' al-Lughah al-Arabiyah*.
- Anam, Chairul. 2010. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*. Surabaya: PT. Duta Aksara Mulia.
- Anam, Faris Khoirul, dkk. 2004. *Aset Da'wah PIQ: KH. Basori Alwi dan Ust. H. Luthfi Basori*. Malang: Pesantren Ilmu al-Qur'an.
- Anshari, Zakariya al-. t.t. *Al-Muqshid fi Talkhish Ma fi al-Mursyid fi al-Waqf wa al-Ibtida'*. ttp. al-Maktabah al-Syamilah.
- Ashshiddiqi, T.M. Hasbi, et.al. t.t. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Madinah: Muja'mma' al-Malik Fahd.
- Asqalani, Ibn Hajar al-. t.t. *Tahdzib al-Tahdzib*. Beirut-Lebanon: Dar al-Ma'rifah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr.
- Azra, Azyumardi dan Saiful Umam. 1998. *Menteri-Menteri Agama Republik Indonesia*. Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) dan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat.
- Baidan, Nashruddin. 1998. *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Baidhawi, Abdullah bin Umar bin Muhammad al-. t.t. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. ttp. Maktabah Syamilah.
- Baihaqi, Ahmad bin Husain bin Ali bin Musa Abu Bakar al-. 1414 H./1994 M. *Al-Sunan al-Baihaqy al-Kubra*. Makkah al-Mukarramah: Maktabah Dar al-Baz.
- Budairy, M. Said, *et.al.* 2007. *KHM. Basori Alwi: Sang Guru Qur'an*. Malang: Yayasan Alwi Murtadho.
- Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-. 1407 H./1987 M. *Al-Jami' al-Shahih*. Beirut: Dar Ibn Katsir.
- Chozin, Fadjrul Hakam. 1997. *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah*. Surabaya: Penerbit Alpha.
- Dany, Abu 'Amr Utsman bin Said al-Umawiy al-. 1414 H./1994 M. *Al-Bayan fi 'Add Ayi al-Qur'an*. Kuwait: Markaz al-Makhthuthat wa al-Turats.
- Dawud, Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, Abu. t.t. *Sunan Abu Dawud*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby.
- Dewan Redaksi. 1992. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Departemen Agama.
- Dzahabi, Muhammad Husain al-. t.t. *Ilm al-Tafsir*. Cairo: Dar al-Maarif.
- Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel. 2004. *Pedoman Penulisan Skrips*. Surabaya: Alpha Mediatama.
- Federspiel, Howard M. 1996. *Kajian al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*. Bandung: Mizan.

Hakim, Muhammad bin Abdulloh Abu Abdillah al-. 1411 H./1990 M. *Al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Hanbal, Abu Abdillah al-Syaibani Ahmad ibn. t.t. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Cairo: Muassasah Qorthoba

Hasanuddin AF. 1995. *Anatomi al-Qur'an: Perbedaan Qiraat dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

IAIN Sunan Ampel Surabaya. 1998. *Panduan Penulisan Skripsi*. Surabaya: Penerbit IAIN Sunan Ampel.

Jazari, Ibn al-. t.t. *Ghayat al-Nihayah fi Thabaqat al-Qurra'*. Cairo: Maktabah al-Mutanabbi.

_____ t.t.. *Al-Nasyr fi al-Qiraat al-'Asyr*. Beirut-Lebanon: Dar al-kutub al-'Ilmiyah.

_____ t.t. *Al-Muqaddimah fi Ma 'ala al-Qari' an Ya'lamahu*. ttp. Maktabah Syamilah.

Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali al-. t.t. *al-Ta'rifat*. Cairo: Dar al-Kitab al-'Ilmiyah.

Katsir, Isma'il bin Umar, Ibn. 1420 H./1999 M. *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*. Saudi Arabia: Dar al-Thaybah li al-Nasyr wa al-Tawzi'.

Khalifah, Hajji. 1391 H./1971 M. *Kasyf al-Dhunun*. Dimasyq: Mansyurat Majma' al-Lughah al-'Arabiyah.

Khusari, Mahmud. 1390 H./1970 M. *Ahkam Qiraat al-Qur'an*. Cairo: al-Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyah.

Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwaini Ibn. t.t., *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dar al-Fikr.

Majalah Al-Kisah. 2005. *KH. Basori Alwi: Mengajar al-Qur'an Tiada Henti*. No.02/17-30 Januari

Majalah INSAN. 1999. *Biografi Singkat KH. M. Bashori Alwi Murtadlo*. Edisi 7.

Malik, Abd. 2007. *Tradisi Menulis Kiai: Studi Komparatif antara KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Basori Alwi*. Tesis. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.

Maliki, Muhammad bin Alwi al-. 1419 H. *Al-Qawa'id al-Asasiyah fi 'Ulum al-Qur'an*. Makkah al-Mukarramah: Mathabi' Sahar.

Mandhur, Muhammad bin Mukrim al-Ifriqi, Ibn. t.t. *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Ma'arif.

Moleong, Lexy J. 1990. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Munawwir, A.W. 1997. *Al-Munawwir: Kamus Arab - Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.

Naisabury, Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-. t.t. *al-Jami' al-Shahih*. Beirut: Dar al-Jil.

Nakzawi, Abdulloh bin Jamaluddin. 1989. *Al-Iqtida' fi Ma'rifat al-Waqf wa al-Ibtida'*. Cairo: Maktabah al-Azhariyah.

- Nasa'i, Ahmad bin Syuaib Abdurrahman al-. 1411 H./1991 M. *Sunan al-Nasa'i al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-Din al-. 1405 H./1985 M. *Al-Tibyan fi Adab al-Hamalat al-Qur'an*. Damaskus: Maktabah dar al-Bayan.
- Nazir, Moh. 1988. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Nuhas, Ahmad bin Muhammad bin Ismail Abu Ja'far al-. t.t. *Al-Qath'u wa al-I'tinaf*, Baghdad: Mathba'ah al-'Any.
- Qamhawi, Muhammad al-Shadiq. 1405 H./1985 M. *Al-Burhan fi Tajwid al-Qur'an*. Beirut: 'Alam al-Kutub.
- Qaththan, Manna' al-. 1421 H./2000 M. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Maarif.
- Qurthubi, Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-. 1423 H./2003 M. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub.
- Radar Malang. 2006. *Lebih Dekat dengan Pesantren Khusus al-Qur'an PIQ Singosari*. Edisi 12 Januari 2006.
- Said, Labib. t.t. *Al-Mushaf al-Murattal: Bawa'itsuh wa Mukhatthathatuh*. Cairo: Dar al-Katib al-Araby.
- Salim, Shafwat Mahmud. 1424 H.. *Fath Rabb al-Bariyyah Syarh al-Muqaddimah al-Jazariyyah fi Ilm al-Tajwid*. Jeddah: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyah.

- Shalih, Abdul Karim Ibrahim Awadh. 1423 H./2002 M. *Al-Waqf wa al-Ibtida' wa Shilatuhuma bi al-Ma'na fi al-Qur'an al-Karim*. Cairo: Dar al-Salam.
- Shalih, Shubhi al-. 2000. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin.
- Shalihah, Khadijatus. 1982. *Perkembangan Seni Baca Alquran dan Qiraat Tujuh di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Husna.
- Suyani. 2004. *Atsar al-Waqf wa al-Ibtida' fi Fahm al-Qur'an*. Skripsi. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.
- Suyuthi, Jalaluddin al-. 1415 H./1995 M. *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Syafii, Alfian. 2006. *Merekam Perjalanan Kyai Basori Alwi, Kyai Sepuh Singosari*, Tabloid Media Ummat. Edisi 5.
- Sya'bi, Abi. 2005. *KH. Basori Alwi: Mengajar al-Qur'an Tiada Henti*. Tabloid Al-Kisah No. 02/17-30 Januari 2005
- Tabloid Nurani. 2004. *Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ) Singosari Malang: Siap Mencetak Generasi Qur'ani*. Edisi 206 Tahun IV.
- Taufiqurrochman, H.R.. 2005. *Metode Jibril*. Malang: Ikatan Alumni PIQ (Ikapiq) Malang.
- Thabarani, Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub Abu al-Qasim al-. 1404 H./1983 M. *Al-Mu'jam al-Kabir*. Mosul: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam.

Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-. 1420 H./2000 M. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Riyadh: Muassasah al-Risalah.

Thahir, Anas. 1980. *Kebangkitan Ummat Islam dan Peranan NU di Indonesia*. Surabaya: PT. Bina Ilmu.

Tirmidzi, Muhammad bin Isa Abu Isa al-. t.t. *Al-Jami' al-Shahih Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Araby.

Utsman, Husni Syekh. 1415 H./1994 M. *Haqq al-Tilawah*. Jeddah-Makkah: *Dar al-Manarah li al-Nasyr wa al-Tawzi'*.

Zain, Muhaimin. 2006. *Profil dan Hasil Munas III Jam'iyatul Qurra' wa al-Huffadz*. Jakarta: Lajnah Ta'lif wa Nasyr PBNU.

Zarkasyi, Muhammad bin Abdullah al-. 1404 H./1984 M. *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Cairo-Mesir: Maktabah Dar al-Turats.

Zarqani, Muhammad Abd al-'Adzim al-. t.t. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Al-Madinah al-Munawwarah: Mathba'ah Isa al-Baby al-Halaby.