

MUSHAF BLAWONG GOGODALEM: Interpretasi Sejarah Melalui Pendekatan Kodikologi

Nor Lutfi Fais

✉ nor_lutfi_faiz_1904028021@student.walisongo.ac.id

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

Jl. Prof. Dr. Hamka, Tambakaji, Kec. Ngaliyan, Kota Semarang, Jawa Tengah 50185

Abdul Jamil

✉ abduljamil@gmail.com

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

Jl. Prof. Dr. Hamka, Tambakaji, Kec. Ngaliyan, Kota Semarang, Jawa Tengah 50185

Sukendar

✉ sukendar@walisongo.ac.id

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

Jl. Prof. Dr. Hamka, Tambakaji, Kec. Ngaliyan, Kota Semarang, Jawa Tengah 50185

Abstrak

Artikel ini mengkaji empat manuskrip Al-Qur'an yang berada di desa Gogodalem. Menurut kepercayaan masyarakat setempat, manuskrip-manuskrip tersebut merupakan tulisan tangan asli Mbah Jamaluddin. Namun demikian, kajian awal menunjukkan bahwa keempat manuskrip tersebut tidak dapat dinisbatkan kepada Mbah Jamaluddin. Penggunaan alas mushaf yang tidak ditemukan *chain line* di sepanjang garis vertikal kertasnya mengindikasikan bahwa mushaf tersebut paling awal datang dari awal abad ke-19 M. Selain itu, gaya kepenulisannya mengindikasikan bahwa keempat mushaf ditulis oleh lebih dari satu orang. Jika demikian, maka kepada siapa mushaf tersebut dinisbatkan? Melalui pendekatan kodikologi dan sejarah, kajian ini berupaya memberikan interpretasi sejarah terhadap mushaf Gogodalem. Penelitian ini menemukan bahwa keempat mushaf memiliki hubungan dengan Keraton Surakarta. Interpretasi ini berpijak pada penggunaan alas mushaf, model iluminasi, dan relasi sejarah yang dimiliki. Sementara itu, deskripsi mushaf menunjukkan bahwa rasm yang digunakan keempat mushaf merupakan campuran antara usmani dan imla'i, mengikuti qiraat Imam Hafṣ, serta model iluminasi tetumbuhan (*floral*) yang sederhana dan tidak mencolok.

Kata Kunci

Mushaf Al-Qur'an; Gogodalem; Rasm Mushaf.

Mushaf Blawong Gogodalem: Historical Interpretation Through Codocological Approach

Abstract

This study focuses on four Quranic manuscripts located in Gogodalem. According to local beliefs, the manuscripts were written by Mbah Jamaluddin. However, preliminary study shows that the four manuscripts cannot be attributed to Mbah Jamaluddin. The use of manuscript paper which does not have the chain line along the vertical line of the paper indicates that the manuscript came from the early 19th century. In addition to that, the existing style of authorship also indicates that all manuscripts were written by more than one person. Through codicological and historical approaches, this study seeks to provide a historical interpretation of Gogodalem's manuscripts. The result found that the four manuscripts had a relationship with the Surakarta's Palace. This interpretation is based on the use of the manuscript paper, the illumination model, and the historical relationships it has. Meanwhile, the description of the manuscript shows that the rasm used is a mixture rasm of usmani and imlā'i, and followed qiraat of Imam Hafṣ. It used also a simple and inconspicuous model of floral illumination.

Keywords

Qur'anic Manuscript; Gogodalem; Rasm of Qur'anic manuscript.

مصحف بلاوونج جوجودالم: تفسير التاريخ من خلال مقارنة علم المخطوطات

المخلص

تتناول هذه المقالة دراسة أربع مخطوطات قرآنية تقع في قرية جوجودالم. وفقاً لمعتقدات السكان المحليين، فإن المخطوطات هي النسخة الأصلية بخط الشيخ جمال الدين. إلا أن الدراسات الأولية تشير إلى أنها لا يمكن أن تنسب إليه. يشير استخدام قاعدة المصحف المجردة من خط السلسلة على طول الخطوط الرأسية للورقة إلى أن أقدم تاريخ يمكن افتراضه لكتابة المصاحف يعود إلى أوائل القرن التاسع عشر الميلادي. هذا بالإضافة إلى أن أشكال الخط تشير إلى أن المخطوطات الأربعة كتبها أكثر من شخص. إذا كان الأمر كذلك، فإلى من تنسب تلك المصاحف؟ تحاول هذه الدراسة من خلال مقارنة علم المخطوطات والتاريخ تقديم تفسير تاريخي لمخطوطات جوجودالم. واكتشفت الدراسة أن المخطوطات الأربعة لها علاقة بقصر سوراكارتا. يعتمد هذا التفسير على استخدام قاعدة المصحف ونموذج الزخارف والعلاقات التاريخية التي تربطه. وفي الوقت نفسه، يوضح وصف المخطوطات أن الرسم المتبع لكتابة المخطوطات الأربع هو مزيج من العثماني والإملائي، وأن القراءة التي نسخت عليها المخطوطات هي قراءة الإمام حفص، كما أن المخطوطات استخدمت بشكل بسيط الزخارف الزهرية.

كلمات مفتاحية

مخطوطات القرآن، مصحف القرآن، جوجودالم، رسم مصحف

Pendahuluan

Al-Qur'an atau mushaf merupakan salah satu diantara tema keragaman mushaf kuno di Indonesia. Intensitas temuannya termasuk yang cukup tinggi diantara tema-tema lainnya. Hal ini sangat wajar terjadi mengingat Al-Qur'an atau mushaf merupakan mushaf yang banyak dikaji, terutama oleh umat Islam sebagai sesuatu yang dianggap berisi petunjuk kepada kebahagiaan dunia dan akhirat. Paling tidak, membacanya saja sudah mendatangkan pahala (Akbar 2019: 23).

Akbar dalam catatannya menyebutkan bahwa ada setidaknya 1000-an mushaf Al-Qur'an atau mushaf Nusantara yang telah ditemukan. Mushaf-mushaf tersebut tersebar di seluruh wilayah Indonesia dari Aceh sampai Maluku, seperti Palembang, Banten, Cirebon, Surakarta, Demak, Yogyakarta, Madura, Bali, Pekanbaru, Samarinda, Mataram, Makassar, Palu, Ternate, dan wilayah-wilayah lain serta di luar negeri (Akbar 2019: 23). Mushaf-mushaf ini juga secara beragam tersimpan dan dimiliki oleh perorangan, komunitas, pesantren, museum atau instansi pemerintah. Umumnya, wilayah yang memiliki koleksi mushaf ini merupakan wilayah basis kemunculan dan pertumbuhan Islam di masanya. Karena, sekali lagi, posisi Al-Qur'an yang sangat penting maka kehadirannya menjadi penanda tertentu akan eksistensi Islam.

Sebagian mushaf yang telah ditemukan atau bahkan sampai pada upaya katalogisasi ini telah dikaji oleh beberapa peneliti. Diantaranya seperti dilakukan oleh Syaifuddin dan Muhammad Musadad pada mushaf Al-Qur'an kuno di Situs Girigajah Gresik. Kajian terhadap 5 mushaf Gresik ini berpusat pada upaya deskripsi mushaf, baik fisik maupun kandungan tekstualnya, dengan tujuan mengetahui karakteristik mushaf yang ada (Syaifuddin & Musadad 2015: 1-22). Kajian serupa juga dilakukan oleh Jajang A. Rohmana terhadap 4 mushaf Al-Qur'an di Subang, Jawa Barat (Rohmana 2018: 1-16) dan Mustopa terhadap 5 mushaf kuno Lingga koleksi Museum Linggam Cahaya (Mustopa 2015: 283-302).

Lain halnya dengan Gusmian. Ia melakukan kajian terhadap mushaf koleksi Pesantren Al-Mansur, Popongan, Klaten. Kajian ini lebih dipusatkan pada penelusuran relasi sejarah yang terbangun antara para kiai dan penguasa di Surakarta melalui catatan informasi yang tersedia di dalam mushaf. Dalam kajiannya, Gusmian menyimpulkan bahwa keberadaan mushaf Popongan di lingkungan Pesantren Al-Mansur ini disebabkan adanya relasi yang cukup kuat antara RMT Wiryadiningrat selaku pemilik mushaf dengan Mbah Manshur (Gusmian 2017: 263-286). Berbeda pula dengan Ali Akbar (2019) yang mengkaji beberapa mushaf koleksi PNRI. Kajian yang menekankan aspek kesenian kaligrafi tersebut menunjukkan

adanya perbedaan kecenderungan penggunaan kaligrafi di Indonesia dengan dunia Islam secara umum. Kajian tersebut juga menunjukkan adanya pemunculan model baru dalam kaligrafi Nusantara seperti pada gejala gaya kaligrafi *floral*.

Meski demikian, jumlah mushaf yang belum dikaji tetap menunjukkan angka yang lebih besar. Diantaranya adalah mushaf yang berada di Dukuh Kauman, Desa Gogodalem, Kecamatan Bringin, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah. Mushaf yang berjumlah 4 buah tersebut kini tersimpan di Masjid At-Taqwa, Kauman. Masyarakat sekitar biasa menyebutnya dengan *Quran Blawong* atau *Mushaf Blawong*. Mereka percaya bahwa keempat mushaf tersebut merupakan tulisan tangan Mbah Jamaluddin, salah satu dari 3 wali yang menjadi cikal-bakal masyarakat Gogodalem selain Mbah Niti Negoro dan Mbah Marto Ngasono.

Klaim kepenulisan ini cukup problematik. Pasalnya, kajian awal yang telah dilakukan terhadap keempat mushaf menunjukkan adanya perbedaan masa ketika Mbah Jamaluddin hidup. Menurut informasi sejarah yang diberikan oleh Kiai Ahsin, juru kunci Mushaf Blawong, dan juga oleh Pipit Mugi Handayani (2008) dalam kajiannya terhadap *Qur'an Blawong* di Kabupaten Semarang, Mbah Jamaluddin hidup pada paruh awal abad ke-17 M. Hal ini berarti keempat mushaf yang ada mestinya juga berasal dari masa yang sama. Namun demikian, penggunaan alas mushaf menunjukkan fakta yang berbeda. Penelusuran terhadap *watermark* (cap kertas) dan *countermark* (cap tandingan) di dalamnya justru menunjukkan masa yang lebih muda, yakni sekitar awal abad ke-19 M. Rujukan terhadap katalog yang ditulis oleh W.A. Churchill (1965), *Watermarks in Paper in Holland, England, France, Etc. in the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection* tidak dapat dibenarkan berdasarkan keterangan Russell Jones yang dikutip Ali Akbar (2014). Alasannya karena tidak adanya *shadow* (bayangan) di sepanjang *chain line* (garis tebal) vertikal kertas.

Jika kepenulisan keempat mushaf tersebut tidak dapat disandarkan kepada Mbah Jamaluddin, maka dari manakah asalnya? Pertanyaan ini lah yang ingin dijawab dari penelitian ini. Untuk sampai pada hasil yang diinginkan, kajian ini menggunakan pendekatan kodikologi dan sejarah mushaf. Kodikologi digunakan terutama pada deskripsi fisik mushaf. Informasi temuan di dalamnya, terutama pada penggunaan alas mushaf dan model iluminasi, diharapkan dapat memberikan petunjuk mengenai asal mushaf tersebut berada. Sedangkan pendekatan sejarah digunakan untuk menelusuri historiografi Mbah Jamaluddin berikut Desa Gogodalem. Pendekatan kodikologi dan sejarah mushaf digunakan secara bersamaan sebagai upaya triangulasi data melalui aspek mushaf yang notabene objek

yang dinisbatkan, serta dari aspek Mbah Jamaluddin sebagai tokoh nisbat yang dimaksud.

Hasil dari kajian ini selain berguna untuk mengetahui sejarah asal mushaf juga mungkin menjadi upaya koreksi terhadap sejarah tokoh yang selama ini dipercaya. Hal ini dikarenakan teks yang diturunkan, baik secara lisan maupun tulisan, sangat memungkinkan terjadinya variasi, distorsi, hingga kekeliruan pada informasi yang diberikan (Baried 1985: 59). Dalam konteks masyarakat Gogodalem, historiografi Mbah Jamaluddin menjadi penting karena relasi yang dimiliki terhadap Mushaf Blawong.

Sejarah dan *Awliya'* Gogodalem

Desa Gogodalem terletak di Kecamatan Bringin, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah. Jaraknya yang cukup jauh dari pusat kabupaten, sekitar 36 kilometer ke arah tenggara, serta letaknya yang tinggi membuat Gogodalem menjadi desa yang asri dengan potensi wisata yang cukup beragam. Beberapa destinasi wisata yang dapat dikunjungi antara lain makam wali Raden TG. Niti Negoro dan Syekh Jamaluddin, Selo Miring, dan Qur'an Blawong. Potensi wisata yang ada ini ditunjang dengan kemudahan akses jalan serta keindahan pemandangan alam di sepanjang perjalanan (Pramesti, Werdiningsih, & Susanti 2020: 287-288).

Desa Gogodalem dulunya bernama *Selo Miring*. Secara literal Selo Miring berarti *Batu Miring*, karena *Selo* dalam bahasa Jawa berarti *watu* (batu) dan *Miring* berarti *ora jêjêg, ndhoyong, durung têtêp*, sebagaimana dalam bahasa Indonesia, adalah *miring, tidak tegak lurus*. Penamaan Selo Miring didasarkan pada keberadaan sebuah batu miring, yang kini dapat dijumpai di sekitar situs makam Sentono. Sementara nama *Gogodalem* secara literal berasal dari susunan kata *gogo* yang berarti *jenis tanaman padi*, dan *dalem* yang berarti *pengalem* atau *sanjungan*, yang kemudian diterjemahkan sebagai *gogo atau jenis tanaman padi yang disanjung*. Kisah pemindahan nama dari Selo Miring menuju Gogodalem terjadi pada masa Mbah Bagustowongso.

Mbah Bagustowongso sendiri merupakan putra dari Mbah Satreyan dan cucu dari Mbah Niti Negoro dan Mbah Marto Ngasono. Nasabnya sampai kepada Raden Syahid atau Sunan Kalijaga melalui jalur ayah sebagaimana berikut: Raden Bagustowongso (Kauman, Gogodalem) bin Raden Satreyan (Kauman, Gogodalem) bin Raden Ahmad atau Raden Niti Negoro (Kauman, Gogodalem) bin Raden Pangeran Santri bin Raden Umar Said atau Sunan Muria (Kudus) bin Raden Syahid atau Sunan Kalijaga (Demak). Adapun nasabnya dari jalur ibu yakni Raden Bagustowongso bin Raden Ayu Dewi Suni (Kauman, Gogodalem) binti Mbah Marto Ngasono (Lamongan).

Dikisahkan bahwa Mbah Bagustowongso sempat melakukan perjalanan mencari ilmu di Pakuningan, Cirebon. Di sana, ia bertemu dengan Raden Tubagus yang menjadi putra ratu dari Solo (Surakarta). Usai menuntut ilmu di Cirebon dan hendak kembali ke asal masing-masing, Raden Tubagus berpesan kepada Mbah Bagustowongso untuk tetap menjaga tali silaturahmi. Teringat akan pesan Raden Tubagus, Mbah Bagustowongso berkeinginan untuk berkunjung. Ia meminta kepada istrinya untuk dimasakkan nasi *gogo* sebagai oleh-oleh kepada kediaman Solo. Kedatangan Mbah Bagustowongso di Solo disambut oleh Raden Tubagus sekaligus Sang Ratu. Bungkisan oleh-oleh yang dibawa oleh Mbah Bagustowongso berupa nasi *gogo* ini kemudian dipuji oleh Sang Ratu karena ketika dibuka masih dalam keadaan panas. Oleh Sang Ratu Solo lantas berwasiat supaya merubah nama Selo Miring menjadi Gogodalem.

Sebagai wali yang dipercaya sebagai penulis Mushaf Blawong, tidak banyak informasi yang dapat diberikan berkaitan dengan Mbah Jamaluddin. Demikian setidaknya menurut Kiai Ahsin, juru kunci mushaf sekaligus zuriah Simbah Niti Negoro ke-11. Diceritakan bahwa beliau berasal dari daerah Lamongan, Jawa Timur. Beliau juga diceritakan memiliki tiga saudara: Mbah Basyaruddin, Mbah Sirajuddin dan Mbah Thalabuddin. Konon, salah satu saudara beliau ini, yakni Mbah Basyaruddin, juga merupakan penulis mushaf Blawong yang ditemukan di daerah Pringapus, Kabupaten Semarang.

Anehnya, informasi yang diberikan Kiai Ahsin berkaitan dengan saudara Mbah Jamaluddin ini sangat berbeda dengan informasi yang diperoleh dari Pringapus. Pipit Mugi Handayani dalam tulisannya mengenai cerita rakyat kitab Blawong bagi masyarakat Pringapus, Kabupaten Semarang menyebutkan bahwa nama-nama saudara Mbah Basyaruddin adalah Mbah Akmaluddin, Mbah Ahsanuddin, dan Mbah Thalabuddin (Handayani 2008: 39). Tidak ada nama Jamaluddin. Padahal menilik kesamaan nama mushaf dan kesamaan jumlah saudara keduanya, cukup meyakinkan jika keduanya memiliki hubungan persaudaraan yang cukup erat.

Deskripsi Mushaf

Merujuk pada Bausastra Jawa karya Poerwadarminta, kata *blawong* secara literal berarti *gédhe* atau besar dalam bahasa Jawa. Dalam pemakaiannya, kata *blawong* lazim disandingkan dengan kata *dawa* yang berarti panjang, menjadi *dawa blawong*. Sementara dari hierarki kebahasaan, kata *blawong* dipakai (*diênggonaké*) dalam bahasa *krama-ngoko*. Sementara dari aspek terminologi, ada beberapa informasi yang berbeda terkait pemaknaan kata

blawong dalam penamaan Mushaf Blawong. Informasi pertama berasal dari Amin Musthofa, putra Kiai Ahsin. Ia menyebutkan bahwa setidaknya ada tiga versi pemaknaan kata blawong. Pertama, blawong berasal dari kata *mblawur* dalam bahasa Jawa yang berarti *kabur* atau *tidak jelas*. Pemaknaan ini didasarkan pada keberadaan tulisan teks Al-Qur'an dalam Mushaf Blawong yang dirasa cukup menyulitkan untuk dibaca dikarenakan berasal dari tulisan tangan asli sehingga terkesan kabur dan tidak jelas. Kedua, blawong berarti sebuah mushaf yang dianggap menyimpan keramat tertentu mengingat kepercayaan yang ada menyebutkan bahwa ia merupakan tulisan tangan asli dari Mbah Jamaluddin, salah satu wali cikal-bakal desa Gogodalem. Ketiga, blawong berarti sesuatu yang berbau mistis. Pemaknaan ini agaknya lebih merujuk pada resepsi (penerimaan) fungsional masyarakat terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki konten mistis yang kemudian juga diberlakukan pada pengkultusan Mushaf Blawong. Arti yang kedua dan ketiga lebih mengarah pada aspek mistis yang terkandung dalam mushaf.

Informasi yang lain terkait pemaknaan kata blawong didapat dari Handayani (Handayani 2008: 37) yang menyebutkan bahwa ada setidaknya 2 (dua) pemaknaan terhadap kata blawong. *Pertama*, *blawong* berasal dari kata *mbêlani wong* dalam bahasa Jawa yang berarti *membela seseorang*. *Kedua*, *blawong* berasal dari kata *mbêlaheni wong* yang berarti *mencelakakan seseorang*. Dua pemaknaan ini menurut kepercayaan masyarakat Pringapus didasarkan pada fungsi Mushaf Blawong sebagai media bersumpah. Sehingga ia akan memberikan manfaat atau mudarat bagi mereka yang bersumpah mengatasmakan Mushaf Blawong sesuai dengan realita perilaku yang ada.

Amin Musthofa (08/01/2021 pukul 11.28 WIB) menceritakan bahwa dahulu Mushaf Blawong berjumlah lima buah, yakni empat buah mushaf yang tersisa saat ini dan satu lagi mushaf yang hilang. Menurut penuturannya, mushaf yang hilang merupakan mushaf terindah karena disepuh dengan tinta emas. Hilangnya mushaf tersebut setelah sebelumnya sempat dibawa ke Istana untuk sebuah penghargaan pada era Presiden Soeharto. Sementara mushaf yang tersisa, tertulis kode pada masing-masing mushaf: BRI 82, BRI 83, BRI 84, dan BRI 85.

Mushaf BRI 82

Mushaf BRI 82 merupakan mushaf yang paling lengkap diantara empat mushaf yang ada. Mushaf ini berukuran 33 cm x 20,2 cm dan ukuran bidang teks 23,2 cm x 12,4 cm dengan ketebalan 701 halaman. Setiap juznya berisi rata-rata 23-24 halaman dan setiap halamannya terdiri dari 15 baris kecuali

pada halaman beriluminasi yang memiliki jumlah baris yang berbeda. Pada halaman surah Al-Fatihah dan awal surah Al-Baqarah terdiri dari 8 baris, pada awal surah Al-Kahfi 7 baris, pada surah An-Nās di akhir mushaf 7 baris, dan pada surah Al-Fatihah 8 baris. Ditulis menggunakan tinta hitam, kecuali pada bagian tertentu seperti nama surah.

Mushaf BRI 82 menggunakan kertas Eropa dengan *watermark* (cap kertas) singa (*lion*) dengan pedang (*sword*) dalam lingkaran. Dibagian luar lingkaran tertulis “CONCORDIA RES. PARVAE CRESCUNT” mengikuti bentuk lingkaran. Kemudian di bagian atas lingkaran terdapat sebuah mahkota. *Watermark* yang sama juga digunakan pada mushaf lainnya, kecuali BRI 84. Sedangkan *countermark*-nya bertuliskan “V D L” yang menunjukkan inisial “Van der Ley”. Tidak terdapat *shadow* (bayangan) sepanjang *chain line* (garis tebal) vertikal kertas. Tidak ditemukan catatan kolofon. Secara umum kondisi fisik mushaf masih terlihat bagus, hanya bagian tepi mushaf yang telah mengalami keropos. Termasuk pada sampul mushaf yang terbuat dari bahan kulit.

Iluminasinya menggunakan tinta berwarna kuning, merah, hijau dan sedikit warna biru dengan motif tetumbuhan (*floral*) dan simetris antara halaman *recto* dan *verso*. Iluminasi serupa juga banyak digunakan pada mushaf-mushaf Jawa lainnya, seperti di beberapa mushaf kuno koleksi Surakarta.



Gambar 1. Mushaf BRI 82 (sumber: foto koleksi pribadi penulis)

Mushaf BRI 83

Mushaf BRI 83 merupakan mushaf dengan jumlah kehilangan terbanyak dibanding mushaf lainnya. Mushaf ini hanya berisikan surah Al-Kahfi ayat

110 hingga surah Al-Kauthar ayat 3 dan satu halaman terpisah bertuliskan surah Al-Fatihah. Hampir separuh mushaf telah hilang. Mushaf ini berukuran 32,6 cm x 19,4 cm dengan bidang teks berukuran 22,8 cm x 13,7 cm dan tebal mushaf 297 halaman. Setiap halamannya terdiri dari 15 baris. Ditulis menggunakan tinta hitam dan merah. Secara umum kondisi fisik mushaf ini seperti halnya sebelumnya, keropos di bagian tepi.

Mushaf ini menggunakan kertas alas kertas Eropa dengan tiga jenis yang berbeda terlihat dari variasi cap kertasnya: “CONCORDIA RES. PARVAE CRESCUNT”, “PRO PATRIA EJUSQUE LIBERTATE” dengan pola gambar yang sama dengan “CONCORDIA”, yakni singa (*lion*) dengan pedang (*sword*) hanya saja dicetak secara terbalik; “PRO PATRIA” dengan gambar taman (*garden of Holland*) dengan seorang gadis (*maid of dort*) dan singa (*lion*). Kesemuanya memiliki *countermark* “E D G & Z”. Tidak ditemukan *shadow* di sepanjang *chain line* vertikal kertas. Ditemukan catatan kolofon yang hanya menyebutkan nisbat kepemilikan mushaf ini, tanpa disertai informasi yang menunjukkan waktu penulisan atau riwayat perpindahan mushaf. Tertulis di sana, “*Ing kang ghadhahi mushaf // Haji Muhammad Suyiman*”.

Penulis tidak mengetahui perihal keberadaan iluminasi dalam mushaf ini, mengingat mushaf ini dimulai dari surah Al-Kahfi ayat 110 dan diakhiri sebelum surah Al-Fatihah. Hal ini mengacu pada kelaziman mushaf kuno yang menempatkan iluminasinya pada bagian awal yakni halaman surah Al-Fatihah dan surah Al-Baqarah, tengah yakni pada halaman awal surah Al-Isra’ atau surah Al-Kahfi, dan akhir yakni pada halaman surah An-Nās dan surah Al-Fatihah (Gusmian 2017: 270).



Gambar 2. Mushaf BRI 83 (sumber: foto koleksi pribadi penulis)

Mushaf BRI 84

Mushaf ini berukuran 32,8 cm x 20,4 cm dan bidang teks 22,4 cm x 12,6 cm; terdiri dari 540 halaman; setiap halaman terdiri dari 15 baris, kecuali pada halaman iluminasi yang hanya 5 baris. Sebagaimana BRI 83 dan 85, mushaf ini tidak lengkap dari awal: dimulai dari surah Al-Baqarah ayat 128 hingga surah An-Nazi'at ayat 26. Tidak ditemukan catatan kolofon pada mushaf ini. Ditulis dengan tinta hitam dan merah. Secara umum kondisi fisiknya baik, bahkan terbaik diantara keempat mushaf yang ada.

Mushaf ini ditulis di atas kertas Eropa dengan *watermark* bertuliskan "PRO PATRIA" dan *countermark* "DVLENHUUSEN ZOON" (?). Tidak dijumpai *shadow* di sepanjang *chain line* vertikal kertas. Terdapat iluminasi di bagian tengah mushaf, tepatnya pada awal surah Al-Kahfi. Boleh jadi, iluminasi juga ditemukan pada awal dan akhir mushaf. Iluminasi menggunakan tinta dominan merah dan hitam dengan gaya tetumbuhan (*floral*). Mushaf ini terbilang cukup lengkap dibanding lainnya dari sisi penggunaan tanda baca (*dabt*).



Gambar 3. Mushaf BRI 84 (sumber: foto koleksi pribadi penulis)

Mushaf BRI 85

Mushaf ini memiliki kerusakan terparah diantara keempat mushaf lainnya. Beberapa halamannya telah berlubang dimakan rayap. Bahkan banyak halaman yang terpotong separuhnya secara diagonal dan kertas potongannya hilang. Mushaf ini berukuran 32,8 cm x 20,3 cm dan bidang teksnya 21,7 cm x 13,6 cm. Terdiri dari 418 halaman, dengan ditemukan dua halaman kosong pada pertengahan surah Az-Zukhruf. Setiap halamannya

berisi 15 baris, kecuali pada halaman iluminasi yang hanya 7 baris. Ditulis menggunakan tinta hitam dan merah. Mushaf hanya berisikan surah An-Nisa' ayat 36 sampai surah Al-Hadid ayat 20. Tidak ditemukan catatan kolofon.

Alas yang digunakan adalah kertas Eropa dengan watermark "CONCORDIA RES. PARVAE CRESCUNT" dan countermark "E D G & Z". Tidak ditemukan shadow disepanjang chain line vertikal kertas. Terdapat semacam ruang kosong di bagian tengah mushaf, tepatnya pada awal surah Al-Kahfi, yang diduga akan difungsikan sebagai tempat iluminasi berbentuk geometri.



Gambar 4. Mushaf BRI 85 (sumber: foto koleksi pribadi penulis)

Table 1. Perbandingan Aspek Fisik Mushaf

No	Mushaf	Ukuran Kertas (cm)	Bidang Teks (cm)	Tebal (hal.)	Watermark	Countermark
1	BRI 82	33 x 20,2	23,2 x 12,4	701	CONCORDIA RES. PARVAE CRESCUNT	VDL
2	BRI 83	32,6 x 19,4	22,8 x 13,7	297	CONCORDIA RES. PARVAE CRESCUNT, PRO PATRIA EJUSQUE LIBERTATE, PRO PATRIA	EDG & Z
3	BRI 84	32,8 x 20,4	22,4 x 12,6	540	PRO PATRIA	DV LENHUYSEN ZOON
4	BRI 85	32,8 x 20,3	21,7 x 13,6	418	CONCORDIA RES. PARVAE CRESCUNT	EDG & Z

Karakteristik Mushaf Blawong

Aspek Rasm

Rasm di sini dimaksudkan pada model penulisan yang digunakan secara khusus dalam penulisan ayat-ayat Al-Qur'an. Model penulisan ini mengacu pada kaidah-kaidah yang disepakati para sahabat di era Khalifah 'Usmān ('Abd al-Ḥayy 2004: 166). Selain itu, penting juga untuk dibedakan antara rasm dengan kaligrafi. Sebagaimana informasi yang diberikan oleh Gānim Qaddūri bahwa kajian penulisan aksara Arab terbagi menjadi dua; yang pertama menitikberatkan pada aspek kebahasaan yang dikenal dengan rasm dan yang kedua lebih kepada aspek kesenian dan keindahan tulisan yang disebut dengan kaligrafi (Al-Ḥamd 1986: 1).

Dari tiga jenis rasm yang ada, hanya dua diantaranya yang dapat digunakan dalam penulisan Al-Qur'an, yakni rasm usmani dan rasm imla'i (Madzkur 2018: 38-40). Apabila mengacu kaidah penulisan Al-Qur'an yang disepakati mayoritas ulama dan pakar Al-Qur'an, maka rasm yang seharusnya digunakan adalah usmani, dimana kaidahnya sebagaimana disepakati pada era Khalifah 'Usmān mencakup enam buah kaidah: pembuangan huruf (*ḥaẓf*), penambahan huruf (*ziyādah*), penulisan *ḥamzah*, penggantian huruf (*ibdāl*), memisah dan menyambung huruf (*faṣl* dan *wasl*), dan penulisan kata yang memiliki dua qiraat (*mā fihi qirā'atān wa kutiba 'ala iḥdāhumā*) (Fais & Masruri 2020: 48-50). Namun demikian, pada praktiknya banyak sekali ditemukan penulisan yang tidak mengacu rasm usmani dan cenderung mengikuti rasm imla'i, seperti yang banyak terjadi pada mushaf-mushaf kuno di Indonesia, termasuk pada keempat mushaf Gogodalem ini.

Secara umum dapat dikatakan bahwa mushaf-mushaf Gogodalem ini lebih dominan ditulis mengikuti kaidah rasm imla'i. Hanya pada beberapa kata yang ditemukan pengecualian di dalamnya. Pengecualian ini pada dasarnya merupakan kata-kata yang telah familiar ditulis mengikuti rasm usmani. Diantaranya seperti *al-ṣalāh*, *al-zakāh*, *al-ḥayāh* serta penulisan lain seperti pembuangan *alif*. Meskipun dalam beberapa tempat, penggunaan rasm usmani pada beberapa kata ini juga tidak teraplikasikan secara konsisten.

Aspek Kaligrafi

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, kaligrafi merupakan produk dari penekanan aspek kedua dalam penulisan aksara Arab yakni tentang kesenian dan keindahan tulisan (Al-Ḥamd 1986: 1). Kaligrafi sendiri secara literal berasal dari bahasa Yunani *kaligraphia* yang berasal dari *kaligraphos*. Susunan dua kata *kalos* yang berarti *beautiful* dan *graphein* yang berarti *to*

write. Ali Akbar mengartikannya sebagai sebuah karya seni yang memadukan dua unsur, tulisan dan keindahan. Sehingga kaligrafi dipahami sebagai tulisan yang indah (Akbar 2019: 11).

Letak penggunaan kaligrafi pada mushaf Al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga bagian. Pertama, pada teks utama Al-Qur'an. Kedua, pada setiap kepala surah. Terdiri dari nama surah dan keterangan lain yang terkait seperti jenis surah dan jumlah ayat. Dan ketiga, pada catatan pias. Catatan pias merupakan ruang kosong pada tiga bagian tepi suatu halaman mushaf. Ia juga dapat disebut dengan catatan pinggir atau *margin*. Ia dapat berisi tulisan *juz*, *hizb*, *nisf*, *rubu'*, *sumun*, *maqra*, catatan qiraat *sab'ah*, tajwid, kata alihan (*catchword*), tambahan atas teks ayat yang kurang, terjemahan, atau catatan lain yang ditempatkan di pinggir halaman (Akbar 2019: 57).

Secara umum bagian teks ayat Al-Qur'an dalam keempat mushaf Gogodalem menggunakan gaya *naskhī*. Penggunaan ini sebagaimana lazim digunakan dalam mushaf mushaf lainnya, mengingat kata *naskhī* yang secara literal berarti nisbat kepada naskah atau salinan memiliki fungsi sebagai tulisan salinan naskah. Namun demikian, gaya *naskhī* yang digunakan agaknya banyak yang tidak sesuai dengan kaidah baku semestinya. Hal ini tampak misalnya pada sambungan huruf *hā* dan *gain*, kepala huruf *wāwu*, *qāf* dan *fā* yang sering tidak berlubang, model *kāf zinadī* yang cenderung mirip gaya *šulušī* dan lain sebagainya. Dalam catatan Ali Akbar, penggunaan gaya *naskhī* yang lazim digunakan dalam manuskrip mushaf kuno sejatinya hanya sebatas istilah saja. Artinya, bukan *naskhī* yang mengikuti pakem kaidah yang ditetapkan *khattāt* atau pakar kaligrafi (Akbar 2019: 43).

Hal yang sama juga berlaku pada penggunaan gaya *šulušī* pada setiap kepala surah. Gaya yang digunakan juga banyak yang tidak mengikuti pakem kaidah *šulušī* sebagaimana ditetapkan pakar kaligrafi. Namun demikian, gaya *šulušī* dapat terlihat pada beberapa bentuk huruf seperti kepala *alif*, sambungan huruf *rā* dan *tā*, model *hā* akhir dan lain sebagainya (Shiddiq 2006: 88-120). Selain itu, gaya *šulušī* juga ditunjukkan dengan teknik penulisan yang diupayakan berbeda.

Sementara pada catatan pias penggunaan kaligrafi lebih didominasi gaya *naskhī*. Hal ini sebagaimana terlihat pada tanda *maqra*, kata alihan, tulisan di dalam iluminasi *juz*, tambahan teks ayat yang kurang. Hanya saja, dalam beberapa tanda seperti *maqra*, huruf 'ain telah mengalami modifikasi sedemikian rupa sehingga menimbulkan kesan dekorasi tertentu. Modifikasi yang dilakukan berupa pilinan-pilinan pada ekor huruf (BRI 82) atau pemanjangan ekor ke dalam bentuk spiral (BRI 83). Atau kepala 'ain

pada tanda *'usyr* yang dibuat melingkar sebelum disambung pada huruf *syīn* (BRI 84).

Aspek Iluminasi

Secara umum, iluminasi dalam mushaf-mushaf Gogodalem dapat dikelompokkan ke dalam tiga bagian. *Pertama*, iluminasi utama yang muncul dalam awal, tengah dan akhir mushaf. *Kedua*, iluminasi kepala surat dan halaman reguler. Dan *ketiga*, iluminasi yang menjadi tanda *juz*, *maqra*, *nisf*, *rubu'*, serta penanda lainnya.

Sebagai mushaf yang paling utuh, mushaf BRI 82 memiliki iluminasi terlengkap dibanding ketiga mushaf lainnya. Iluminasi utamanya terletak pada awal mushaf, yakni pada surah Al-Fatihah dan awal surah Al-Baqarah, tengah mushaf pada awal surah Al-Kahfi, dan akhir mushaf pada surah An-Nās dan surah Al-Fatihah. Untuk memunculkan iluminasi di akhir mushaf, mushaf ini mengulang surah Al-Fatihah dan surah An-Nās sebanyak dua kali. Model yang dianut sebagaimana kebanyakan mushaf di Jawa, yakni tetumbuhan (*floral*) (Gusmian 2017: 273) dengan gaya simetris antara halaman *recto* dan *verso*-nya. Menggunakan perpaduan warna dominan merah, kuning dan hijau serta sedikit sentuhan warna biru. Meski sederhana, tetapi terlihat cukup rapi dan indah. Sekilas, iluminasi yang ada terlihat mirip dengan mushaf yang tersimpan di Masjid Agung Surakarta (Fadlly 2019: 87-97).

Berbeda dengan BRI 82, mushaf BRI 84 hanya memiliki iluminasi utama di bagian tengah mushaf saja, yakni pada awal surah Al-Kahfi. Namun demikian, mengingat halaman mushaf yang hilang pada bagian awal dan akhir mushaf, dimungkinkan iluminasi yang ada juga mencakup keduanya. Mengikuti model tetumbuhan (*floral*) yang ditempatkan dalam bentuk geometris. Warna merah sangat dominan dengan sedikit sentuhan aksentu hitam di beberapa tempat. Iluminasinya simetris antara halaman *recto* dan *verso*, serta fokus pada bagian tengah halaman dan tidak menyeluruh sampai pada tepi seperti halnya BRI 82.

Sedangkan mushaf BRI 83 dan BRI 85 tidak dijumpai iluminasi utama di dalamnya. Hanya saja pada mushaf BRI 85 ditemukan ruang kosong yang diduga akan difungsikan sebagai tempat iluminasi. Mengikuti bentuk geometris yang ditempatkan secara simetris pada halaman *recto* dan *verso*.

Sementara untuk iluminasi kepala surat dan halaman reguler, yakni halaman selain iluminasi utama, keempat mushaf memiliki kesamaan. Dimana keduanya berupa kotak dengan dua garis yang saling bertumpuk satu sama lain memberikan kesan sederhana. Kekurangannya tampak pada kepala surat yang terkadang berisi akhir ayat yang ditulis dengan tinta

yang berbeda tanpa ada garis yang memisahkan ruang antara ayat dengan isi kepala surat. Sehingga menimbulkan kesan tidak rapi dan acak-acakan.

Satu-satunya iluminasi yang dijumpai pada tanda dalam pias halaman adalah penanda *juz* dalam mushaf BRI 82. Lainnya, hanya berupa dekorasi garis yang ditarik dari huruf atau tulisan penandanya. Seperti terlihat pada tanda *maqra* pada mushaf BRI 83. Ekor huruf *'ain* ditarik sedemikian rupa membentuk spiral. Kemudian ditambahkan beberapa garis secara bertumpuk di bagian atas dan bawah huruf *'ain* dan ditutup dengan garis lancip. Sedangkan iluminasi *juz* yang ada pada mushaf BRI 82 berupa dua lingkaran yang salah satunya ditempatkan di dalamnya dengan sedikit ruang untuk memberikan jarak diantara keduanya yang diisi dengan titik-titik secara melingkar. Masing-masing lingkaran dilengkapi dua garis untuk memberikan efek kontur yang mempertegas iluminasi. Kemudian di bagian pusat lingkaran tertulis keterangan angka *juz* dengan bahasa Arab.

Aspek Qiraat

Cukup sulit untuk mengenali qiraat yang diikuti oleh manuskrip-manuskrip Gogodalem. Hal ini dikarenakan qiraat merupakan satu wajah dari beberapa wajah bacaan yang diikuti oleh seorang imam yang membedakannya dari imam lain (Al-Qaṭṭān 2000: 162). Dikarenakan orientasinya yang terletak pada aspek pembacaan, maka hal itu tidak dapat ditunjukkan dari penulisan yang ada kecuali ditemukan catatan konkrit (Gusmian 2017: 274). Dan dalam keempat manuskrip Gogodalem tidak ditemukan satu pun catatan mengenai qiraat ini.

Namun demikian, untuk mengetahui qiraat yang diikuti dapat menggunakan bantuan rasm dari kata-kata tertentu pada ayat yang memungkinkan munculnya perbedaan qiraat di dalamnya. Dan dari beberapa kata yang ditemukan menunjukkan bahwa qiraat yang diikuti merupakan pilihan Imam 'Āṣim bin Abū al-Najūd (w. 128 H.) melalui salah satu perawinya, Hafṣ bin Sulaimān bin al-Muḡirah al-Bazzāz (w. 180 H.). Pilihan ini sebagaimana ditunjukkan kata *al-kitāb* pada Surah Al-Baqarah ayat 2, *yukhādī'ūna* pada ayat 9, dan *wā'adnā* pada ayat 51 dengan menggunakan *alif* sebagai tanda *madd* pada mushaf BRI 82, kata *yuqātilūkum* pada Surah Al-Mumtahanah ayat 7 dengan menggunakan *alif* sebagai tanda *madd* pada mushaf BRI 83 dan 84, kata *al-riyāh* pada Surah Ar-Rum ayat 46 dan 48 dengan *alif* sebagai tanda *madd* pada seluruh mushaf yang ada.

Sehingga secara umum, mushaf-mushaf Gogodalem mengikuti qiraat yang lazim digunakan oleh mushaf Al-Qur'an Nusantara. Hal ini menurut Islah Gusmian lebih disebabkan jalur riwayat ulama Al-Qur'an di Nusantara

yang melewati Imam 'Āṣim dari perawinya Imam Hafṣ untuk sampai kepada Rasulullah Saw., seperti Syaikh Muhammad Dimiyati bin 'Abdullah Termas, Syaikh Muhammad Mahfudz Termas, Syaikh Muhammad Munawir bin 'Abdullah Yogyakarta dan KH. Muhammad bin Sulaiman bin Zakaria Solo (Gusmian 2017: 275).

Table 2. Karakteristik Mushaf Blawong

No	Mushaf	Rasm	Kaligrafi	Iluminasi	Qiraat	Kolofon
1	BRI 82	Imla'i	Naskhī	Awal, tengah, dan akhir	'Āṣim	Tidak ada
2	BRI 83	Imla'i	Naskhi	Tidak ada	'Āṣim	Ada
3	BRI 84	Imla'i	Naskhī	Tengah	'Āṣim	Tidak ada
4	BRI 85	Imla'i	Naskhī	Tengah	'Āṣim	Tidak ada

Telaah Kritis Sejarah Mushaf Blawong

Deskripsi mushaf pada subbab sebelumnya telah memberikan penjelasan bahwa tidak ada satu pun catatan kolofon yang memberikan informasi tentang kepenulisan, penyalinan, atau pemindahan kepemilikan mushaf, kecuali satu catatan pada mushaf berkode BRI 83 yang menyebutkan bahwa mushaf tersebut pernah dimiliki oleh Haji Muhammad Suyiman. Namun demikian, catatan tersebut, seperti yang telah dijelaskan Kiai Ahsin, merupakan catatan yang baru ditambahkan pada era belakangan dan jauh dari kemungkinan mengetahui masa kepenulisan mushaf. Satu-satunya informasi yang ada berkaitan dengan kepenulisan, penyalinan atau kepemilikan mushaf adalah kepercayaan masyarakat sementara kini yang menyebutkan bahwa Mushaf Blawong Gogodalem merupakan tulisan tangan asli Mbah Jamaluddin. Jika demikian, berapa usia dari Mushaf Blawong itu sendiri?

Apabila mengikuti kepercayaan yang ada, bahwa Mushaf Blawong merupakan tulisan tangan Mbah Jamaluddin, maka usia dari Mushaf Blawong mestinya juga sama tuanya dengan usia Mbah Jamaluddin, karena datang dari masa yang sama dengan masa hidup Mbah Jamaluddin. Namun begitu, belum ditemukan data eksplisit yang menyebutkan masa hidup Mbah Jamaluddin. Satu-satunya cara yang dapat dilakukan adalah dengan melakukan penelusuran terhadap tokoh yang semasa. Dan dalam penelitian ini ada 2 (dua) sumber yang dapat dijadikan sebagai data penelusuran dan perbandingan: data internal yang diperoleh dari komunitas Gogodalem, dan data eksternal yang diperoleh dari masyarakat Pringapus.

Data *pertama*, yakni data dari internal komunitas Gogodalem, adalah data penelusuran dan perbandingan dengan masa hidup Mbah Niti Negro.

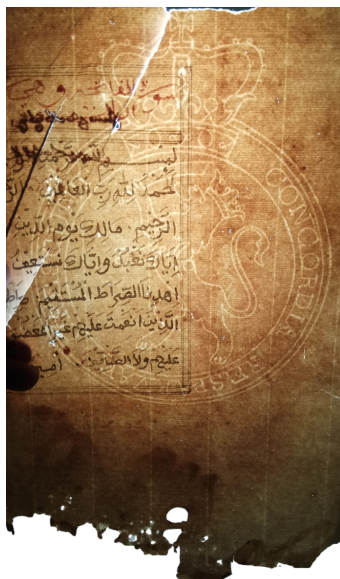
Hal ini mengacu pada informasi yang diberikan Kiai Ahsin bahwa Mbah Jamaluddin hidup semasa dengan Mbah Niti Negoro dan Mbah Mertongasono. Silsilah Mbah Niti Negoro menunjukkan bahwa beliau merupakan cucu dari Raden Umar Said atau Sunan Muria dari jalur Raden Pangeran Santri. Berdasar pada catatan buku Haul Sunan Ampel yang ke-555, ditulis oleh Mohammad Dahlan, Sunan Muria disebutkan wafat pada tahun 1551 M. (Anasom 2014: 2-3). Ini berarti bahwa Raden Pangeran Santri sebagai putra paling tidak telah hidup di masa tersebut. Jika mengira-mengirakan perhitungan 60-70 tahun standar usia seseorang, didapati tahun 1620-an sebagai kemungkinan awal atau pertengahan masa hidup Mbah Niti Negoro. Sehingga masa hidup Mbah Jamaluddin, yang semasa dengan Mbah Niti Negoro juga kurang lebih hidup pada sekitar awal abad ke-17 M atau bahkan akhir abad ke-16 M.

Data *kedua*, yakni data eksternal dari masyarakat Pringapus, adalah hasil kajian yang dilakukan oleh Pipit Mugi Handayani atas cerita rakyat Kitab Blawong. Dalam kajiannya, Handayani menyebutkan bahwa Mbah Jamaluddin merupakan saudara dari Mbah Basyaruddin, pemilik sekaligus penulis Mushaf Blawong Pringapus. Mbah Basyaruddin dikisahkan memiliki 3 (tiga) orang saudara, yakni Mbah Jamaluddin, Mbah Sirojuddin, dan Mbah Tholabuddin. Mbah Basyaruddin disebutkan hidup kurang lebih 335 tahun yang lalu atau sekitar paruh kedua abad ke-17 M. Hal ini berarti bahwa Mbah Jamaluddin juga hidup pada masa yang kurang lebih sama, yakni abad ke-17 M.

Dengan penelusuran dan perbandingan data ini maka dapat diketahui bahwa Mushaf Blawong Gogodalem berasal dari akhir abad ke-16 M atau awal abad ke-17 M. Namun demikian, telaah terhadap aspek kodikologis Mushaf Blawong agaknya menunjukkan hasil yang berbeda.

Kertas Mushaf

Meski tidak ditemukan satu pun catatan dalam mushaf-mushaf Gogodalem yang memberikan informasi tentang kepenulisan mushaf, penelusuran tentangnya tetap dapat dilakukan melalui jenis alas mushaf yang digunakan. Dari ulasan sebelumnya diketahui bahwa keempat mushaf yang ada menggunakan kertas Eropa dan *watermark*-nya masing-masing (lihat: subbab 'Deskripsi Mushaf').



Gambar 5. Watermark pada salah satu mushaf Blawong Gogodalem (sumber: foto koleksi pribadi penulis)

Merujuk pada informasi yang disebutkan Churchill dalam katalog *watermark*-nya, penulis tidak menjumpai satu pun gambar yang sama persis sebagaimana digunakan mushaf-mushaf Gogodalem. Namun begitu, ada beberapa gambar yang memiliki kemiripan. Beberapa diantaranya masuk dalam kategori *watermark* “VRYHEYT” nomor 82-126 (Churchill 1965: 69-71) dimana kertas dengan *watermark* ini paling tua menunjukkan angka tahun 1654 dan termuda pada tahun 1813. Kemudian pada kategori “LION” untuk *watermark* “CONCORDIA” yang sayangnya tidak disertai catatan tahun (*No Date*) (Churchill 1965: 72). Kategori “PRO PATRIA” dengan “TUIN” *Garden of Holland* atau *Maid of Dort* nomor 127-153, dimana masa paling tua menyebutkan tahun 1683 dan paling muda tahun 1799 (Churchill 1965: 28). Dan untuk *countermark* “V D L” atau “Van der Ley” diproduksi pada tahun 1698-1815 (Churchill 1965: 16). Maka dengan menambahkan interval pembuatan dan penggunaan kertas sekitar 6-7 tahun, berdasarkan informasi yang diberikan oleh Edward Heawood (Heawood 1950: 31), ada kemungkinan bahwa mushaf-mushaf Gogodalem memang datang dari masa dimana Mbah Jamaluddin hidup yakni abad ke-17.

Namun demikian, sebelum tergesa-gesa pada kesimpulan ini, perlu dicatat bahwa berdasar pada informasi yang diberikan oleh Ali Akbar dari Russell Jones katalog W. A. Churchill berjudul *Watermarks in Paper in Holland, England, France, Etc. in the XVII and XVIII Centuries and their*

Interconnection hanya dapat digunakan manakala dalam kertas mushaf yang tengah diteliti ditemukan *shadow* atau bayangan. Yakni semacam bayangan yang berada di sepanjang *chain line* atau garis tebal kertas. Hal ini dikarenakan ada perbedaan teknik pembuatan kertas antara sebelum dan sesudah tahun 1800-an atau menurut Ali Akbar setelah 1820 (Akbar, 2014). Dan sebagaimana judul yang digunakan oleh Churchill, katalog yang disusun olehnya hanya mengacu pada produksi kertas abad ke-17 M dan 18 M.

Oleh karenanya, mengingat kertas-kertas yang digunakan oleh keempat mushaf Gogodalem tidak ditemukan *shadow* atau bayangan di sepanjang *chain line*-nya, dapat disimpulkan bahwa kertas yang digunakan adalah produksi abad ke-19 M atau paling awal pada tahun 1820-an. Sehingga dari aspek penggunaan alas mushaf, penisbatan mushaf-mushaf Gogodalem kepada Mbah Jamaluddin yang hidup pada abad ke-17 M tidak dapat dibenarkan.

Model dan Gaya Kaligrafi

Aspek kedua dalam telaah nisbat kepenulisan mushaf adalah kaligrafi. Aspek ini penulis gunakan mengingat ia adalah ciri fisik yang tampak dalam mushaf yang mampu membedakan antara satu dengan yang lainnya. Dalam telaah kaligrafi ini penulis akan melakukan beberapa *sampling* penulisan terhadap salah satu surah dalam Al-Qur'an yang dimiliki oleh keempat mushaf yang ada. Surah yang dipilih sendiri adalah surah Thaha/20. Alasan pemilihan surah ini disebabkan perbedaan kelengkapan pada mushaf mushaf Gogodalem. Beberapa *sample* penulisan dimaksud adalah penulisan huruf *alif maqṣūrah*, *rā* akhir, *kāf* akhir, *lām alif* yang disambung dengan huruf sebelumnya, ekor huruf *mīm*, *ha* akhir dan *tā marbūṭah*.

Alif maqṣūrah merupakan *alif* yang menyerupai *yā* (*tuktab yā'an*), hanya tanpa dua titik yang menyertainya. Model ini merupakan salah satu dari dua bentuk penulisan *alif* selain *mamdūdah*, dimana dia akan ditulis secara tegak berdiri. Dalam mushaf-mushaf Gogodalem, keempat mushaf yang ada ditulis dengan tanpa dua titik di bagian bawah huruf, kecuali mushaf BRI 84 yang justru memberi titik sehingga mengesankan huruf yang ada adalah *yā* dan bukan *alif*.

Pada huruf *rā* yang menyambung pada huruf sebelumnya, bukan *rā* yang berdiri sendiri, ada dua model yang digunakan dalam gaya *naskhī*, yakni *rā* yang memperlihatkan garis sambungannya dengan lengkungan huruf yang condong ke bagian luar huruf dan *rā* yang tidak disertai garis sambungan dengan lengkungan yang condong ke bagian dalam huruf.

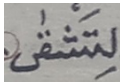
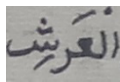
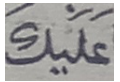

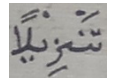

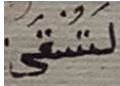
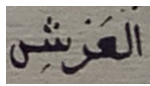
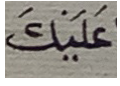

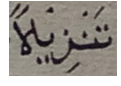


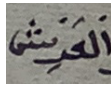
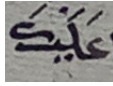

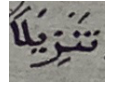

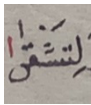
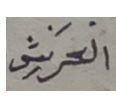
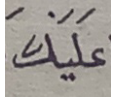
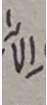
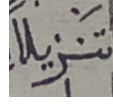
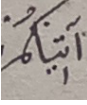
Keempat mushaf Gogodalem mengikuti model pertama, kecuali mushaf BRI 85 yang mengikuti model yang kedua.

Sementara untuk huruf *kāf* akhir, bukan *kāf* di awal atau di tengah, kaidah khat *naskhī* hanya mengenal dua model dimana keduanya seperti huruf *kāf* yang berdiri sendiri baik dalam garis huruf maupun *kāf* kecil yang berada di tengah huruf yang berbentuk *kāf saifī*. Perbedaan keduanya hanya terletak pada panjang-pendeknya ekor huruf. Masing-masing mushaf Gogodalem cukup berbeda pada penulisan *kāf* ini. BRI 82 mengikuti pakem kaidah khat *naskhī* dengan model *kāf* yang berdiri sendiri dan *kāf* kecil di dalamnya yang mengikuti bentuk *kāf saifī*. Sedangkan mushaf BRI 83 dan BRI 85 mengikuti pakem kaidah hanya pada bentuk luarnya saja yakni *kāf* dalam kondisi berdiri sendiri, tetapi untuk *kāf* di dalam huruf lebih menyerupai kepala huruf *hā'* yang ditulis secara terbalik. Sedangkan mushaf BRI 84 tidak mengikuti pakem kaidah semestinya dan justru menggunakan model *kāf zinadī*. Dimana *kāf zinadī* dalam kaidahnya hanya digunakan di tengah kata.

Penulisan *lām alif* terbagi menjadi dua kondisi, berdiri sendiri dan disambung dengan huruf sebelumnya. *Lām alif* yang berdiri sendiri ditulis secara menyilang dan menciptakan lubang pada bagian sambungan bawahnya. Entah garis vertikal huruf *lām*-nya berdiri tegak atau agak condong miring ke kanan. Sementara *lām alif* yang disambung dengan huruf sebelumnya, *alif* ditarik dari lengkungan bawah huruf *lām* dengan menyisakan garis ekor pada huruf *lām*. Mushaf-mushaf Gogodalem yang cukup konsisten mengikuti kaidah penulisan *lām alif* ini adalah BRI 82, baik dalam kondisi berdiri sendiri atau disambung dengan huruf sebelumnya. Sementara BRI 83 secara konsisten mengikuti model *lām alif* yang berdiri sendiri, termasuk ketika keduanya disambung dengan huruf sebelumnya yakni sambungan menyilang dan lubang di bagian bawah sambungan. Adapun BRI 84 dan BRI 85 menjadi kebalikan BRI 83, yang secara konsisten mengikuti model *lām alif* yang disambung dengan huruf sebelumnya. Hanya saja, sambungan alifnya tidak berada pada lengkungan *lām*, melainkan pada ujung ekor *lām*. Sehingga mengesankan *alif* ditarik secara langsung dari garis horizontal *lām*.

Huruf *mīm* akhir, bukan *mīm* di awal atau di tengah, dalam kaidah *naskhī* memiliki enam bentuk (Shiddiq 2006: 40-44), tetapi keenam bentuk ini secara umum dapat dibagi menjadi dua, *mīm* dengan ekor pendek dan menyerong ke samping dan *mīm* dengan ekor panjang yang ditarik menjulur turun. Keempat mushaf Gogodalem mengikuti bentuk pertama, menyerong, kecuali pada mushaf BRI 82 yang secara konsisten mengikuti bentuk kedua, ditarik menjulur turun ke bawah. Untuk lebih jelasnya dapat melihat tabel 3.

Table 3. Perbandingan bentuk kaligrafi mushaf Gogodalem

Mushaf	Huruf					
	<i>Alif</i>	<i>Rā</i>	<i>Kāf</i>	<i>Lām I</i>	<i>Lām II</i>	<i>Mīm</i>
BRI 82						
BRI 83						
BRI 84						
BRI 85						

Perbandingan beberapa penulisan kaligrafi ini menunjukkan bahwa mushaf mushaf-mushaf Gogodalem memiliki kecenderungan ditulis lebih dari satu orang. Penekanannya terletak pada konsistensi bentuk dan model huruf serta gaya kepenulisan yang ada. Oleh karenanya, nisbat kepenulisan kepada Mbah Jamaluddin seorang agaknya tidak dapat dibenarkan.

Kesimpulan

Secara umum dapat disimpulkan bahwa mushaf-mushaf Gogodalem memiliki karakteristik yang sama sebagaimana mushaf kuno di Indonesia. Diantaranya adalah aspek rasm yang menganut pada model campuran antara usmani dan imla'i, dengan prosentase imla'i sebagai model yang dominan, aspek kaligrafi yang mengikuti gaya *naskhī* yang tidak sesuai dengan pakem kaidah semestinya, aspek iluminasi yang mengadopsi gaya tetumbuhan (*floral*) sederhana dengan penempatannya seperti kebanyakan mushaf kuno di Indonesia, serta aspek qiraat yang menganut Imam 'Āṣim melalui jalur perawinya Imam Ḥaṣḥ.

Analisis kodikologis terhadap keempat mushaf Blawong berikut dengan historiografi Mbah Jamaluddin menyimpulkan bahwa nisbat kepenulisan Mushaf Blawong kepada Mbah Jamaluddin tidak dapat dibenarkan. Dari aspek kodikologis, penggunaan alas mushaf mengindikasikan masa yang jauh lebih mudah ketimbang masa ketika Mbah Jamaluddin hidup. Sementara gaya kepenulisan mengindikasikan bahwa Mushaf Blawong ditulis lebih dari satu orang. Hasil analisis juga

dapat berarti lain bahwa benar Mushaf Blawong tetap dapat dinisbatkan kepada Mbah Jamaluddin hanya saja historiografi beliau yang harus dikaji lebih lanjut.

Daftar Pustaka

- 'Abd al-Ḥayy, A.-F. 2004. *Rasm al-Muṣḥaf wa Naqṭuhu*. Makkah: Al-Maktabah al-Makkiyyah.
- Akbar, A. (2014, 15 November). Cap Kertas « Blauw & Briel ». *Khazanah Mushaf Al-Qur'an Nusantara*. Refere to: <http://quran-nusantara.blogspot.com/2014/11/cap-kertas.html>
- _____. (2014, 14 Desember). Apa itu shadow pada kertas abad ke-18? *Khazanah Mushaf Al-Qur'an Nusantara*. Refere to: <http://quran-nusantara.blogspot.com/2014/12/shadow-pada-cap-kertas.html>
- _____. 2019. *Kaligrafi Dalam Mushaf Kuno Nusantara*. Jakarta: Perpustakaan Press.
- Al-Ḥamd, G. Q. 1986. "Muwaāzanah bain Rasm al-Muṣḥaf wa al-Nuquṣy al-'Arabīyyah al-Qadīmah," dalam *Majallah al-Mawrid* 15 (4): 1-45.
- Al-Qaṭṭān, M. K. 2000. *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbiyyah.
- Bariied, S. B. 1985. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Churchill, W. A. 1965. *Watermarks in Paper in Holland, England, France, etc. In the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection*. Amsterdam: Menno Hertzberger & Co.
- Fadlly, H. (Ed.). 2019. *Mushaf Kuno Nusantara : Jawa*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Fais, N. L., & Masruri, U. N. 2020. Ta'sīr al-Rasm al-'Uṣmanī 'ala al-Rasm al-Imlā'ī fi Mujtama' al-'Ajam (Dirāsah Taḥlīliyyah bain al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq 'an Kitābah Lafzah Ṣalāh fi Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān li al-Syaikh Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Ndarātī. Dans *Globalization & Humanities : Making Sense of Islamic Culture in The Contemporary World* (pp. 110-124). Yogyakarta: Faculty of Adab and Cultural Sciences UIN Sunan Kalijaga.
- Gusmian, I. 2017. "Relasi Kiai dan Penguasa di Surakarta: Kajian Sejarah Sosial atas Mushaf Al-Qur'an Koleksi Pesantren Al-Mansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah," dalam *Jurnal Suhuf* 10 (2): 263-286.
- Handayani, P. M. 2008. *Cerita Rakyat Kitab Blawong Bagi Masyarakat Desa Pringapus Kabupaten Semarang*. Universitas Diponegoro, Semarang.
- Heawood, E. 1950. *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*. Hilversum, Holland: The Paper Publications Society.
- Madzkur, Z. A. 2018. *Perbedaan Rasm Usmani Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah*. Depok: Azza Media.
- Mustopa. 2015. "Beberapa Aspek Penggunaan Rasm dan Tanda Tajwid pada Mushaf Kuno Lingga," dalam *Jurnal Suhuf* 8 (2): 283-302.

- Pramesti, P. U., Werdiningsih, H., & Susanti, R. 2020. "Desain Gapura Kawasan Wisata Religi Desa Gogodalem, Bringin, Semarang," dalam *Jurnal Pengabdian Vokasi* 1 (4): 1-4.
- Rohmana, J. A. 2018. "Empat Manuskrip Al-Qur'an di Subang Jawa Barat: Studi Kodikologi Manuskrip Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 3 (1): 1-16.
- Shiddiq, M. N. A. 2006. *Tuntunan Belajar Tahsiinul Khoth*. Kudus: Menara Kudus.
- Syaifuddin, & Musadad, M. 2015. "Beberapa Karakteristik Mushaf Al-Qur'an Kuno Situs Girigajah Gresik," dalam *Jurnal Suhu* 8 (1): 1-22.