

BAB II

LANDASAN TEORI

A. LIVING QUR'AN DALAM FENOMENA SOSIAL

Pada kajian Living Qur'an sebagai fenomena sosial, peneliti memahami, menjelaskan dan memaparkan keadaan fenomena yang ada di masyarakat atau suatu kelompok tertentu yang mana fenomena sosial ini terjadi pada tradisi Taman Sholaya (Tahlil, Manaqib dan Sholawat Bahagia). Istilah Qur'anisasi kehidupan juga mewakili arti dari Living Qur'an. Wujud dari Qur'anisasi kehidupan diantaranya, pengobatan menggunakan ayat-ayat al-Qur'an seperti kegiatan ruqyah, adapun Living Qur'an dalam fenomena sosial adalah wujud dari tradisi Yasinan, amalan atau rutinan membaca surat-surat tertentu didalam al-Qur'an secara bersama-sama yang dilakukan seminggu sekali. Adapun pengertian Living Qur'an dan Living Qur'an sebagai pendekatan fenomena sosial budaya adalah sebagai berikut:

1. Kajian *Living Qur'an*

Dalam penelitian ini peneliti memfokuskan kajiannya terhadap kajian *living Qur'an*. Menurut Dr. Ahmad Ubaydi Hasbillah, *living Qur'an* memiliki makna ganda, yaitu “al-Qur'an yang hidup” dan “menghidupkan al-Qur'an”.¹⁸ Hal ini dapat ditinjau dari makna kata *living* sendiri, yang berarti “yang hidup” dan “menghidupkan” atau yang dalam

¹⁸ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an (Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi)*, (Tangerang: Maktabah Darus Sunah, 2019), 20.

bahasa Arab disebut dengan istilah *al-hayy* (yang hidup) dan *ihyā'* (menghidupkan). Dalam hal ini *living Qur'an* berarti dapat pula diartikan dengan al-Qur'an *al-hayy* dan juga dapat diartikan *ihyā'* al-Qur'an. Ditinjau dari segi etimologi kata *living* berasal dari bahasa Inggris "live" yang memiliki makna tinggal, hidup, dan aktif. Kemudian kata kerja yang memiliki arti hidup tersebut mendapatkan tambahan -ing diakhirannya sehingga pola kalimatnya berubah menjadi *present participle*.¹⁹ Atau dapat juga dikategorikan sebagai *gerund* (kata benda).²⁰ Kata *live* ketika menjadi *present participle*, maka fungsinya berubah dari nomina (kata benda) menjadi *adjective* (berupa sifat). Akhiran -ing yang berbentuk *present participle* tersebut terdapat pada tema "The Living Qur'an" (al-Qur'an yang hidup) atau yang dalam bahasa Arab dapat disebut dengan "Qur'an *al-hayy*". Sedangkan akhiran -ing yang berfungsi sebagai *gerund* maka bentuknya berubah dari kata kerja (*verba*).

Ditinjau dari segi terminologi Dr. Ahmad Ubaydi Hasbillah mengemukakan bahwa mempelajari ilmu al-Qur'an adalah ilmu yang digunakan untuk praktik belajar al-Qur'an, atau yang secara luasnya dapat dikatakan sebagai bentuk mencoba untuk memperoleh pengetahuan kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran atau perilaku hidup dalam masyarakat yang diilhaminya sebuah ayat dari al-

¹⁹ *Present Participle* Dalam Gramatikal Bahasa Inggris Merupakan Pola Kata Kerja (*Verba*) Yang Mendapat Akhiran -Ing dan Berfungsi Sebagai *Adjective* (Kata Sifat). Dhanny R. Cyssco, *English Grammar Practice Toefl Preparation Test*, (Jakarta: Puspa Swara, 2008), 175.

²⁰ *Gerund* Dalam Gramatikal Bahasa Inggris Merupakan Pola Kata Kerja (*Verba*) Yang Mendapat Akhiran -Ing, Jadi dalam Segi Polanya *Gerund* Sama dengan *Present Participle*. R. Cyssco, *English Grammar Practice Toefl Preparation Test*, 179.

Qur'an. Menurutnya kajian *living Qur'an* bersifat dari praktik ke teks bukan dari teks ke praktik. Selain itu, Ubaydi juga mengemukakan bahwa *living Qur'an* secara sederhana merupakan ilmu untuk mengilmiahkan fenomena al-Qur'an yang terdapat di tengah kehidupan masyarakat.²¹ Begitu juga sebaliknya, *living Qur'an* juga memiliki fungsi untuk menggali pengetahuan-pengetahuan al-Qur'an yang berada dibalik fenomena-fenomena sosial. *Living Qur'an* muncul bermula dari fenomena *Qur'an in Everyday Live*, yakni makna dan fungsi al-Qur'an yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim. Misalnya fenomena sosial terkait dengan pelajaran membaca al-Qur'an di lokasi tertentu, fenomena penulisan bagian-bagian tertentu dari al-Qur'an di tempat-tempat tertentu, pemenggalan unit-unit al-Qur'an yang kemudian menjadi formula pengobatan, Do'a dan sebagainya yang ada dalam masyarakat Muslim tertentu tetapi tidak di masyarakat Muslim lainnya. Karena fenomena sosial ini muncul lantaran kehadiran al-Qur'an, maka kemudian diinisiasikan ke dalam wilayah studi al-Qur'an.²²

Sebenarnya gambaran secara umum mengenai fenomena sosial masyarakat Muslim merespon al-Qur'an tergambar dengan jelas sejak zaman Rasulullah dan para sahabatnya. Tradisi yang muncul adalah al-Qur'an dijadikan obyek hafalan, *listening* atau *simā'* dan kajian tafsir disamping sebagai obyek pembelajaran (sosialisasi) ke berbagai daerah

²¹ Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an Hadist...*, 22.

²² Muhammad Mansur, " *Living Qur'an Dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an*", *Dalam Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed.) (Yogyakarta: TH Press, 2007), 5-7.

dalam bentuk “majlis al-Qur’an” sehingga al-Qur’an telah tersimpan di “dada” para sahabat. Setelah umat Islam berkembang dan mendiami diseluruh belahan dunia, respon mereka terhadap al-Qur’an semakin berkembang dan bervariasi, tak terkecuali oleh umat Islam Indonesia.

Selanjutnya Hedy Shri Ahimsa menjelaskan bahwa makna *living Qur’an* dikategorikan menjadi tiga yakni yang pertama, *living Qur’an* adalah Nabi Muhammad Saw, pendapat ini diambil dari salah satu hadis yang menjelaskan bahwa akhlak Nabi Muhammad Saw adalah al-Qur’an. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad Saw adalah al-Qur’an yang hidup (*Living Qur’an*). Kedua, *living Qur’an* mengacu pada suatu kelompok masyarakat yang menjadikan al-Qur’an sebagai acuan dalam kehidupan sehari-hari. Mengikuti apa yang diperintahkan oleh al-Qur’an dan yang dilarang untuk dilakukan sehingga masyarakat tersebut sudah seperti al-Qur’an yang hidup (al-Qur’an yang hidup dalam kehidupan sehari-hari). Ketiga, *living Qur’an* merupakan ungkapan yang menjelaskan bahwa al-Qur’an bukan hanya sebuah kitab saja, melainkan kitab yang hidup dan terwujud dalam perilaku manusia di kehidupan sehari-hari, dimana kehadiran al-Qur’an sangat nyata dan beraneka ragam.²³

2. Living Qur'an sebagai pendekatan fenomena sosial budaya

Menurut Muhammad Yusuf, respon umat Islam sangat besar terhadap al-Qur’an, dari generasi ke generasi dan berbagai kalangan

²³ Hedy Shri Ahimsa Putra, , *The Living Qur’an: Beberapa Perspektif Antropologi* Walisongo, Vol.20, No. 1, 2012, 237.

kelompok keagamaan di semua tingkatan usia dan etnis. Fenomena yang terlihat jelas adalah sebagai berikut:

- a. Al-Qur'an dibaca secara rutin dan diajarkan di tempat-tempat ibadah (Masjid dan Surau/ Langgar/ Musholla), bahkan di rumahrumah, sehingga menjadi acara rutin setiap hari, apalagi di pesantren-pesantren menjadi bacaan wajib. Al-Qur'an senantiasa dihafalkan, baik secara utuh maupun sebagiannya (1 juz hingga 30 juz), meski ada juga yang hanya menghafal ayat-ayat dan surat-surat tertentu dalam juz 'Amma untuk kepentingan bacaan dalam shalat dan acara-acara tertentu²⁴.
- b. Menjadikan potongan-potongan ayat satu ayat ataupun beberapa ayat tertentu dikutip dan dijadikan hiasan dinding rumah, masjid, makam bahkan kain kiswah Ka'bah dalam bentuk kaligrafi dan sekarang tertulis dalam bentuk ukir-ukiran kayu, kulit binatang, logam (kuningan, perak dan tembaga) sampai pada mozaik keramik masing-masing memiliki karakteristik estetika masing-masing.
- c. Ayat-ayat al-Qur'an dibaca oleh para pembaca professional dalam acara-acara khusus yang berkaitan dengan peristiwa peristiwa tertentu, khususnya dalam acara hajatan (pesta perkawinan, khitan, aqiqah) atau peringatan-peringatan hari besar Islam (Tahun baru 1

²⁴ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an", Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed), (Yogyakarta: TH Press, 2007), 42.

Muharram, Maulud Nabi, Isra' Mi'raj dsb). Potongan ayat-ayat al-Qur'an dikutip dan dicetak sebagai asesoris dalam bentuk stiker, kartu ucapan, gantungan kunci, undangan resepsi pernikahan sesuai tema konteks masing-masing.²⁵

- d. Al-Qur'an senantiasa juga dibaca dalam acara-acara kematian seseorang, bahkan pasca kematian dalam tradisi "Yasinan" dan "Tahlil" selama 7 hari dan peringatan 40 hari, 100 hari, 1000 hari.
- e. Al-Qur'an dilombakan dalam bentuk bacaan dan hafalan dalam even-even *incidental* maupun rutin berskala lokal, nasional bahkan internasional.
- f. Sebagian umat Islam menjadikan al-Qur'an sebagai "jampi-jampi", terapi jiwa sebagai pelipur duka dan lara, untuk mendo'akan pasien yang sakit bahkan untuk mengobati penyakit-penyakit tertentu dengan cara membakar dan abunya diminum.
- g. Bagi para penceramah, ayat-ayat al-Qur'an dijadikan dalil dan hujjah (argumentasi) dalam rangka memantapkan isi kuliah tujuh menit (Kultum) atau dalam khutbah Jum'at dan pengajiannya di tengah-tengah masyarakat.
- h. Terlihat juga fenomena dalam politik, menjadikan ayat-ayat al-Qur'an sebagai bahasa agama dijadikan media justifikasi, slogan untuk agar memiliki daya tarik politis, terutama bagi parpol-parpol yang berbau dan berasaskan keislaman. Bagi orang yang punya

²⁵ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an", Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed), (Yogyakarta: TH Press, 2007), 43.

bakat di bidang sastra, al-Qur'an dibaca dengan model puisi dan diterjemahkannya sesuai dengan karakter pembacanya. Sementara bagi seniman dan artis, al-Qur'an terkadang dijadikan bagian dari sinetron dan film disamping sebagai bait lagu agar pengaruh buruk lainnya dalam praktik Ruqyah dan penyembuhan praktik lainnya. Bisa kita lihat juga potongan ayat-ayat al-Qur'an dijadikan media pembelajaran al-Qur'an (TPA, TPQ, dsb.), sekalipun belajar bahasa Arab. Bahkan madrasah al-Qur'an yang konsen dalam bidang tahfidzpun banyak berdiri secara formal.²⁶

Fenomena sosial di atas dapat dijadikan para pengkaji al-Qur'an untuk menjadikan objek kajian dan penelitian *living Qur'an*. Dapat dinyatakan bahwa sebetulnya yang dimaksud *living Qur'an* dalam konteks ini adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa social terkait dengan kehadiran al-Qur'an atau keberadaan al-Qur'an di sebuah komunitas Muslim tertentu.²⁷

Kajian *living Qur'an* sebagai penelitian yang bersifat keagamaan (*religious research*), yakni menempatkan agama sebagai sistem keagamaan, yang meletakkan agama sebagai gejala sosial. *Living Qur'an* dimaksudkan untuk menyikapi respon masyarakat Muslim dalam realita sehari-hari menurut konteks budaya dan pergaulan sosial. Jadi apa yang

²⁶ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian *Living Qur'an*", Dalam *Metodologi Penelitian *Living Qur'an* Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed.) (Yogyakarta: TH Press, 2007), 46.

²⁷ Muhammad Mansur, " *Living Qur'an* Dalam Lintasan Sejarah Studi Alqur'an", Dalam *Metodologi Penelitian *Living Qur'an* Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed.) (Yogyakarta: TH Press, 2007), 8.

dilakukan masyarakat untuk memberikan penghargaan, penghormatan, cara memuliakan kitab suci yang diharapkan pahala dan berkah dari al-Qur'an.

Sebagaimana keyakinan umat Islam terhadap fungsi al-Qur'an yang dinyatakan sendiri secara beragam. Oleh karena itu, maksud yang dikandung bisa sama, tetapi ekspresi dan ekspektasi masyarakat terhadap al-Qur'an antar kelompok satu dengan kelompok yang lain berbeda, begitu juga antar golongan, antar etnis, dan antar bangsa.²⁸ Disisi lain bahwa kajian *living Qur'an* dapat dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga masyarakat lebih maksimal dalam mengapresiasi al-Qur'an. Sebagai contoh, apabila di masyarakat terdapat fenomena menjadikan ayat-ayat al-Qur'an hanya dibaca sebagai aktivitas rutin setelah maghrib, sementara sebenarnya mereka kurang memahami apa pesan dari al-Qur'an, maka kita dapat mengajak dan menyadarkan mereka bahwa fungsi al-Qur'an tidak hanya dibaca tetapi perlu pengkajian dan pengamalan. Dengan begitu, maka cara berpikir masyarakat dapat ditarik kepada cara berpikir akademik, berupa kajian tafsir misalnya.²⁹

Sebenarnya *living Qur'an* dalam konteks ini adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang peristiwa sosial terkait dengan kehadiran al-Qur'an atau keberadaan al-Qur'an pada komunitas Muslim tertentu.

Penelitian ilmiah disini perlu dikemukakan untuk menghindari

²⁸ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian *Living Qur'an*", Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed.) (Yogyakarta: TH Press, 2007), 49.

²⁹ Abdul Mustaqim "Metode Penelitian *Living Qur'an*", Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed.)(Yogyakarta: TH Press, 2007), 69.

dimasukkannya tendensi keagamaan yang tentu dengan tendensi ini berbagai peristiwa tersebut akan dilihat dengan kacamata ortodoksi yang ujung-ujungnya berupa vonis hitam putih *sunnah – bid'ah, shar'iyah-ghairu shar'iyah* atau meminjam istilah *living Qur'an* maka peristiwa tersebut sebetulnya lebih tepat disebut *the dead of al-Qur'an*. Artinya jika dilihat dengan kacamata keislaman (sebagai agama), tentu peristiwa sosial dimaksud berarti telah membuat teks-teks Qur'an tidak berfungsi karena hidayah Qur'an terkandung di dalam tekstualitasnya dan hanya dapat diaktualisasikan secara benar jika bertolak dari pemahaman akan teks dan kandungannya. Sementara banyak dari praktek perlakuan atas Qur'an dalam kehidupan kaum Muslim sehari-hari tidak bertolak dari pemahaman yang benar atas kandungan teks Qur'an.³⁰

Misalnya, Qur'an memang mengklaim dirinya sebagai *syifa'* yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai obat, tetapi ketika unit-unit tertentu darinya dibacakan untuk mengusir jin yang konon merasuk ke dalam tubuh manusia, maka bukan berarti praktek ini berdasarkan pemahaman atas kandungan teks al-Qur'an. Dari sudut pandang Islam tentu praktek ini berarti menunjukkan *The Dead of Qur'an*, tetapi sebagai fakta sosial, praktek semacam ini tetap berkaitan dengan al-Qur'an dan betul-betul terjadi di tengah komunitas Muslim tertentu.

³⁰ Muhammad Mansur, “ *Living Qur'an Dalam Lintasan Sejarah Studi Alqur'an*”, Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed.) (Yogyakarta: TH Press, 2007), 8.

Kemudian yang perlu dijadikan obyek studi baru bagi para pemerhati studi Qur'an dan untuk menyederhanakan ungkapan, maka digunakan istilah *Living Qur'an*. Praktek-praktek semacam ini dalam bentuknya yang paling sederhana pada dasarnya sudah sama tuanya dengan usia Qur'an itu sendiri. Namun, pada periode yang cukup panjang praktek-praktek di atas belum menjadi obyek kajian penelitian al-Qur'an. Baru pada penggal terakhir sejarah studi al-Qur'an kajian tentang praktek ini diinisiasikan ke dalam wilayah studi Qur'an oleh para pemerhati studi Qur'an kontemporer.³¹

Selanjutnya dalam mendalami kajian *living Qur'an* ini yang dicari bukan kebenaran agama lewat al-Qur'an atau menghakimi kelompok keagamaan tertentu dalam Islam, tetapi lebih mengedepankan penelitian tentang tradisi fenomena di masyarakat dilihat dari persepsi kualitatif. Meskipun terkadang al-Qur'an dijadikan sebagai simbol keyakinan (*symbolic faith*) yang dihayati, kemudian diekspresikan dalam bentuk perilaku keagamaan. Nah, dalam penelitian *living Qur'an* diharapkan dapat menemukan segala sesuatu dari hasil pengamatan (observasi) yang cermat dan teliti atas perilaku komunitas Muslim dalam pergaulan sosial-keagamaannya hingga menemukan segala unsur yang menjadi komponen terjadinya perilaku itu melalui struktur luar dan struktur dalam agar dapat ditangkap makna dan nilai-nilai yang melekat dari sebuah fenomena yang diteliti. Kalau coba kita gambarkan dalam pendekatan historis, sosiologi

³¹ Mansur, " *Living Qur'an Dalam Lintasan Sejarah Studi Alqur'an* ",,8.

dan antropologi maka, fenomena keagamaan itu yang berakumulasi pada pola perilaku manusia didekati dengan menggunakan ketiga model pendekatan sesuai dengan posisi perilaku itu dalam konteksnya masing-masing, seperti disebutkan di atas.³²

Sementara kalau kita sepakat bahwa *living Qur'an* berlindung di bawah payung sosiologi atau sosiologi agama, maka pendekatan yang lebih tepat adalah antropologi, sehingga bangunan prespektifnya pada umumnya menggunakan prespektif mikro atau paradikma humanistik, seperti fenomenologi, etnografi, meneliti *everyday life* (tindakan dan kebiasaan yang tetap) dan arkeologi. Nah, analisisnya berupa individu, kelompok atau organisasi dan masyarakat, benda-benda bersejarah, buku, prasasti, cerita rakyat.

Paradigma penelitian sosial-agama, ada 3 macam yang digunakan, positivistik, dengan menempatkan fenomena sosial dipahami dari prespektif luar (*other perspective*) yang bertujuan untuk menjelaskan mengapa suatu peristiwa terjadi, proses kejadiannya, hubungan antar variabel, bentuk dan polanya. Sedangkan paradikma naturalistik, justru kebalikannya dengan perspektif *inner perspective*, yakni berdasarkan subyek perilaku yang bertujuan untuk memahami makna perilaku, simbol dan fenomena dan paradigma rasionalistik, dengan melihat realitas sosial sebagaimana yang dipahami oleh peneliti berdasarkan teori-teori yang ada dan didialogkan dengan pemahaman subyek yang diteliti. Paradigma ini

³² Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian *Living Qur'an*", Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, Syahiron Syamsuddin (Ed.) (Yogyakarta: TH Press, 2007), 50.

sering digunakan dalam penelitian filsafat, bahasa, agama (ajarannya) dan komunikasi yang menggunakan metode semantik, filologi, hermeneutika, dan analisis isi.

Ilmu-ilmu agama, pada segi-seginya yang menyangkut masalah sosial, yaitu menjadi bagian yang dapat diteliti, diamati dengan menggunakan piranti ilmiah, atau metodologi ilmiah. Metode Ilmiah ditentukan oleh obyek yang dikaji. Kalau segi-segi tertentu itu Islam berada pada posisi fenomena sosial, maka niscaya metode pengkajian terhadap fenomena itu adalah metode-metode sosial.³³ *Living Qur'an* masuk dalam wilayah kajian keislaman, tetapi juga pengkajian yang menyangkut aspek sosiologis dan antropologis. Ilmu-ilmu Islam, meliputi aspek kepercayaan normatif dogmatik yang bersumber dari wahyu dan aspek perilaku manusia yang lahir oleh dorongan kepercayaan, menjadi kenyataan-kenyataan empirik.

Penelitian *living Qur'an* sebagai sebuah tawaran paradigma alternatif yang menghendaki bagaimana *feedback* dan respons masyarakat dalam kehidupan sehari-hari (*everyday life*) dapat dibaca, dimaknai secara fungsional secara konteks fenomena sosial. Karena itu, al-Qur'an yang dipahami masyarakat Islam dalam pranata sosialnya merupakan cerminan dari fungsionalisasi dari al-Qur'an itu sendiri. Sehingga respons mereka terhadap al-Qur'an mampu membentuk pribadinya, bukan sebaliknya dunia sosial yang membentuk pribadinya melainkan al-Qur'an

³³ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian *Living Qur'an*", Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*,,, 52.

menentukan dunia sosial. Adalah wajar jika kemudian muncul ragam fenomena dalam *everyday life* ketika menyikapi al-Qur'an oleh masyarakat tertentu dan mungkin dalam waktu tertentu pula sebagai sebuah pengalaman sosial tentang al-Qur'an.³⁴

Seorang peneliti *living Qur'an* akan membaca sebuah fenomena sosial dengan melihat lokasi dan momen sejarah yang menandainya. Oleh karenanya, penelitian model ini bersifat kualitatif yang memiliki fokus terhadap banyak paradigma, para penelitiannya dituntut memiliki kepekaan tinggi terhadap nilai pendekatan, multi metode disamping tingkat komitmen dan kesabaran tinggi dan “ketelatenan”, agar hasil tangkapan berupa data yang bersifat fenomenologis dapat dicerna, dideskripsikan dianalisis kemudian disimpulkan secara tepat dengan perspektif *socio-Qur'anic*.³⁵ Akan lebih *afdhal* lagi adalah seorang peneliti dapat mendeskripsikan dengan bahasa data yang menjembatani antara dunia gejala nyata dengan fakta ilmiah dan seringkali merupakan jalan yang mengantarkan kepada gagasan-gagasan, kemudian memaknai secara dalam (*deep structure*) dalam penelitiannya secara sempurna berdasarkan apa yang dilihat, dialami dan dirasakan. Memang harus diakui bahwa, banyak tantangan pada penelitian kualitatif, karena penelitiannya ibarat “wartawan” (*journalist*).

³⁴ Yusuf, “Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian *Living Qur'an*”, Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*,, 53.

³⁵ Yusuf, “Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian *Living Qur'an*”, Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*,, 62.

Mungkin hasilnya seperti tidak ilmiah atau sepenuhnya bersifat pribadi. Namun, seorang peneliti kualitatif harus tetap percaya bahwa uraian yang kaya mengenai dunia sosial adalah sangat berharga atau bernilai, karena penelitinya akan mendapat informasi yang bernuansa bagaikan lukisan memiliki banyak perspektif yang pada akhirnya mampu membangun dunia realitas yang mendekati dunia empirik (membumi).³⁶

Akhirnya diharapkan *living Qur'an* dapat melihat fakta masyarakat sosial dalam merespons, menyikapi dan mempraktekkan sisi-sisi al-Qur'an secara kultural sebagai pemahaman mereka terhadap al-Qur'an itu sendiri. Dan pada titik jauh penelitian model *living Qur'an* secara metamorfosis, cepat atau lambat dapat menemukan format desain, pendekatan dan metodenya. Sehingga penelitian seputar al-Qur'an dapat berkembang seiring peradaban zaman.

B. TIPOLOGI DAN SIMBOLISASI RESEPSI AL-QUR'AN

Al-Qur'an sejatinya merupakan kitab suci yang berisi ajaran-ajaran moral untuk menuntun manusia ke jalan yang benar. Hanya saja, ketika al-Qur'an hadir dan dikonsumsi oleh publik, kitab tersebut mengalami pergeseran paradigma sehingga diperlakukan, diresepsi, dan diekspresikan berbeda-beda sesuai dengan pengetahuan dan ideologi masing-masing. Perbedaan variasi resepsi terhadap al-Qur'an tersebut merupakan sesuatu yang wajar. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an memang menyebut dirinya secara fungsional sebagai pedoman. Hal ini juga selaras dengan

³⁶ Yusuf, "Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian *Living Qur'an*", Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*,, 63.

pendapat yang disampaikan oleh Peter Werenfels bahwasannya dalam kitab suci ini al-Qur'an, tiap-tiap individu orang akan mencari sistem teologisnya, dan dalam waktu yang sama dia juga akan menemukan sistem tersebut dengan orientasi tertentu sesuai dengan apa yang dicarinya.³⁷

1. Resepsi Al-Qur'an dan Makna yang Melekat

Secara etimologis, kata resepsi berasal dari bahasa Latin, "*recipere*" yang memiliki arti penerimaan atau penyambutan pembaca. Sedangkan menurut terminologis, resepsi diartikan sebagai sebuah ilmu keindahan yang didasarkan pada respon pembaca terhadap karya sastra. Awalnya teori resepsi memang digunakan untuk mengkaji tentang peran dan respon pembaca terhadap karya sastra. Hal ini dikarenakan sebuah karya sastra memang ditujukan kepada kepentingan pembaca sebagai penikmat dan konsumen. Hebatnya, karya sastra dapat memiliki nilai karena para pembacanya memberikan nilai tertentu. Sehingga, dapat diambil kesimpulan bahwa teori resepsi ini adalah teori yang membahas peranan pembaca dalam menyambut karya sastra. Kemudian, jika kata resepsi dikombinasikan dengan al-Qur'an, maka dapat dipahami bahwa resepsi al-Qur'an adalah sambutan pembaca terhadap kehadiran al-Qur'an.³⁸

³⁷Ahmad Roja Badrus "Tipologi dan Simbolisasi Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas" dalam Jurnal Aqlam, vol. 5, no. 2, Desember 2020, 208.

³⁸Ahmad Roja Badrus "Tipologi dan Simbolisasi Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas" dalam Jurnal Aqlam, vol. 5, no. 2, Desember 2020, 212.

2. Tipologi Masyarakat dalam Merespon Al-Qur'an

Ahmad Rafiq dalam artikelnya Tradisi Resepsi al-Qur'an di Indonesia mengatakan bahwa kajian tentang resepsi al-Qur'an tergolong dalam kajian fungsi, yang terdiri dari fungsi informatif dan performatif. Fungsi informatif yakni ranah kajian kitab suci sebagai sesuatu yang dibaca, dipahami, dan diamalkan. Sedangkan fungsi performatif yakni ranah kajian kitab suci sebagai sesuatu yang diperlakukan, misal sebagai wirid untuk nderes atau bacaan-bacaan suwuk. Dari kedua fungsi ini, menurutnya pula bahwa setidaknya terdapat tiga tipologi masyarakat di dalam merespon kehadiran al-Qur'an, antara lain: resepsi eksegesis, resepsi estetis, dan resepsi fungsional.

Pertama, Resepsi eksegesis dapat berarti pemosisian al-Qur'an oleh masyarakat sebagai sebuah teks yang berbahasa Arab dan memiliki makna sebagai sebuah bahasa. Resepsi eksegesis mewujud dalam bentuk penafsiran al-Qur'an, baik *bi al-lisān* dan ditulis *bi al-Qalam bi al-lisān* artinya al-Qur'an ditafsirkan melalui pengajian kitabkitab Tafsir al-Qur'an semisal kitab Tafsir Jalalain, kitab tafsir Ibnu Katsir, dan kitab tafsir lainnya. Sedangkan *bi al-Qalam* artinya al-Qur'an ditafsirkan dalam bentuk karya karya Tafsir.³⁹

³⁹ Ahmad Rafiq, "Pembacaan yang Atomistik terhadap Al-Qur'an: Antara Penyimpangan dan Fungsi", dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis, vol. 5, no. 1, Januari 2004, 3.

Kedua, Resepsi Estetis. Dalam resepsi ini, al-Qur'an diposisikan sebagai teks yang bernilai estetik (indah), serta diterima dan direspon dengan cara yang estetik pula. Menurut Rafiq, dalam bentuk resepsi ini, konsumen berusaha menunjukkan keindahan inheren al-Qur'an seperti melalui kajian puitik atau melodik yang terkandung dalam bahasa al-Qur'an. Al-Qur'an diterima dengan cara yang estetik artinya al-Qur'an dapat ditulis, dibaca, disuarakan, atau ditampilkan dengan cara yang estetik.

Ketiga, Resepsi Fungsional. Dalam bentuk resepsi ini, al-Qur'an diposisikan sebagai kitab yang ditujukan kepada manusia untuk dipergunakan demi tujuan tertentu. Maksudnya Kitab al-Qur'an adalah manusia, baik karena merespon suatu kejadian atau karena mengarahkan manusia (*humanistic hermeneutics*) untuk melakukan sesuatu. Dari Kitab al-Qur'an ini pula, manusia acapkali menggunakannya demi tujuan tertentu, baik tujuan normatif maupun praktis. Kemudian dari tujuan tersebut lahirlah sebuah dorongan untuk melahirkan sikap atau perilaku.⁴⁰

C. PENGERTIAN DZIKIR

Dzikir secara etimologi berasal dari kata bahasa arab dzakara, artinya mengingat, memperhatikan, mengenang, mengambil pelajaran, menganal atau mengerti. Biasanya perilaku dzikir diperlihatkan orang

⁴⁰ Ahmad Rafiq, "Pembacaan yang Atomistik terhadap Al-Qur'an: Antara Penyimpangan dan Fungsi", dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis, vol. 5, no. 1, Januari 2004, 4.

hanya dalam bentuk renungan sambil duduk dengan membaca bacaan-bacaan tertentu. Sedangkan dalam pengertian terminologi dzikir sering dimaknai sebagai suatu amal ucapan atau amal qauliyah melalui bacaan-bacaan tertentu untuk mengingat Allah. Berdzikir adalah melakukan atau membaca bacaan yang suci yang menyebabkan seseorang ingat kepada Allah dengan segala kebesarannya. Berdzikir dilakukan dengan lidah dan hati inilah yang afdhal.⁴¹ Bila dzikir hanya dilakukan dengan lisan saja, maka hal itu hanya baru proses mengingat seseorang, sama halnya teringat terhadap suatu peristiwa. Jadi, belum dikategorikan dzikir yang sebenarnya kalau seseorang hatinya masih lalai atau tidak fokus kepada sang khaliq. Menurut kamus besar Bahasa Indonesia, zikir mempunyai arti puji-pujian kepada Allah yang diucapkan secara berulang.

Para ahli tasawuf berpandangan bahwa model dzikir menjadi tiga tingkatan yaitu dengan lisan, hati, dan rahasia artinya kita menyebut nama Allah swt dengan kalimat lisan dengan segala aktivitas dzikir kita dilakukan dalam hati dan hanya kita saja yang memahaminya serta dzikir yang kita lakukan sifatnya tersembunyi sehingga lidah, pikiran, tidak bisa mengikutinya.⁴²

Dzikir kepada Allah (dzikrullah) secara sederhana dapat diartikan ingat kepada Allah atau menyebut nama Allah secara berulang-ulang.

Dzikir dalam pengertian mengingat Allah sebaiknya dilakukan setiap saat

⁴¹ Samsul Munir Amin dan Haryanto, *“Energi Dzikir Menentramkan Jiwa Membangkitkan Optimisme”*, (Jakarta: AMZAH, 2008), 11.

⁴² Triantoro safaria dan Nofrans Eka Saputra *“Manajemen Emosi Sebuah Panduan Cerdas Bagaimana Mengelola Emosi Positif Dalam Hidup Anda”*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2009) , 226.

baik secara lisan maupun dalam hati. Dimanapun kita berada, sebaiknya selalu ingat kepada Allah swt sehingga kita dihadapan Allah merasa malu akan berbuat dosa dan maksiat kepadanya.

Menurut Abdurahman bahwa dzikir dapat mengembalikan kesadaran seseorang untuk mengingat, menyebut dan mereduksi kembali hal-hal yang tersembunyi dalam hati. Selain itu melakukan dzikir sama nilainya dengan terapi relaksasi, yaitu suatu bentuk terapi dengan menekankan upaya untuk mengantarkan pasien bagaimana dia harus beristirahat, bersantai, melalui pengurangan ketegangan atau tekanan psikologis.

Imam Nawawi menyatakan bahwa dzikir yang afdhal adalah dilakukan bersamaan dilisan dan dihati. Jika harus salah satunya, maka dzikir hatilah yang lebih utama. Meskipun demikian, menghadirkan maknanya dalam hati, memahami maksudnya merupakan suatu hal yang harus diupayakan dalam dzikir.⁴³ Sedangkan pengertian dzikir menurut syariat adalah mengingat Allah SWT dengan maksud untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Dzikir merupakan suatu perbuatan mengingat, menyebut, mengerti, menjaga dalam bentuk ucapan-ucapan lisan, gerakan hati atau gerakan anggota badan yang mengandung arti pujian, rasa syukur dan do'a dengan cara-cara yang diajarkan oleh Allah dan Rasul-Nya, untuk memperoleh ketentraman batin, atau mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada

⁴³ Ismail Nawawi, "*Risalah Pembersih Jiwa: Terapi Prilaku Lahir & Batin Dalam Perspektif Tasawuf*", (Surabaya: Karya Agung Surabaya, 2008), 244.

Allah, dan agar memperoleh keselamatan serta terhindar dari siksa Allah. Dari Samuroh bin Jundub, dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda :

Artinya: “Ada empat ucapan yang paling disukai oleh Allah: Subhanallah, Alhamdulillah, Laa ilaaha illallah, dan Allahu Akbar. Tidak berdosa bagimu dengan mana saja kamu memulai” (HR. Muslim).⁴⁴

Dzikir terbagi menjadi 3 bentuk, yang pertama dzikir dengan hati, yang kedua dzikir dengan lisan (ucapan), dan yang ketiga adalah dzikir dengan perbuatan. **Pertama**, dzikir dengan hati adalah berdzikir dengan cara bertafakur, yaitu memikirkan keagungan, kekuasaan dan kehebatan Allah dalam menciptakan serta mengatur apapun, sehingga membuat keimanan bertambah. Bentuk dzikir yang **kedua**, adalah berdzikir dengan lisan (ucapan), cara berdzikir dengan lisan adalah dengan mengucapkan lafazh-lafaz yang didalamnya mengandung asma Allah yang telah diajarkan oleh Rosulullah kepada umatnya. Contohnya adalah: mengucapkan tahmid, tasbih, takbir, sholawat, membaca Al-Qur,an dan sebagainya. Adapun bentuk dzikir yang **ketiga**, yaitu berdzikir dengan perbuatan, cara melakukannya adalah dengan melakukan apa yang diperintahkan Allah dan Menjauhi apa yang dilarang oleh Allah, dengan niat hanya karena Allah.

Maka dapat disimpulkan bahwa dzikir yaitu sarana mengingat dan menyebut nama Allah baik dengan hati maupun lisan secara berulang-ulang serta memahaminya dan menghadirkan maknanya dalam hati yaitu

⁴⁴ Triantoro Safaria dan Nofrans Eka Saputra, “*Managemen Emosi*”, (Jakarta : Bumi Aksara, 2009), 226.

sarana mengingat dan menyebut asma Allah SWT dengan membaca tahlil/tauhid, tasbih, istighfar, atau sholawat dan juga berdoa kepada Allah SWT. Sedangkan bentuk dzikir ada 3 yaitu yang pertama dzikir dengan hati, yang kedua dzikir dengan lisan (ucapan), dan yang ketiga adalah dzikir dengan perbuatan.⁴⁵

D. TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL TALCOTT PARSONS

Selain menggunakan teori living Qur'an dan tipologi resepsi al-Qur'an, dalam hal penggalian struktural dan fungsi pembacaan Surat *Al-Mu'awwidhatayn* di Pondok Pesantren Sokolimo, peneliti tertarik untuk mengkolaborasikannya dengan salah satu paradigma sosiologi yakni paradigma struktural fungsional berdasarkan konsepsi Talcott Parsons. Agil Talcott Parsons merupakan dasar dan gagasan utama teori fungsionalisme struktural ini memandang realitas sosial sebagai hubungan sistem masyarakat, yang berada dalam keseimbangan, yakni kesatuan yang terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung, sehingga perubahan satu bagian dipandang menyebabkan perubahan lain dari sistem.

Dalam teori struktural fungsional yang telah dikemukakan oleh Talcot Parson ini terdapat empat konsep yang familiar dengan singkatan AGIL yang harus dimiliki oleh suatu sistem atau struktur, yaitu *Adaptation* (adaptasi), *Goal Attainment* (pencapaian tujuan), *Integration* (integrasi), dan *Latency* (pemeliharaan pola). Empat konsep itu bisa dijabarkan sebagai berikut:

⁴⁵ Triantoro Safaria dan Nofrans Eka Saputra, "*Managemen Emosi*", (Jakarta : Bumi Aksara, 2009), 229.

1. *Adaptation* (Adaptasi)

Adaptasi adalah dimana suatu sistem atau struktur sosial harus mampu beradaptasi dengan lingkungan sekitar serta menyesuaikan lingkungan tersebut dengan kebutuhannya.

2. *Goal Attainment* (Pencapaian Tujuan)

Merupakan sebuah sistem atau struktural sosial harus mampu mendefinisikan dan meraih tujuan utamanya.

3. *Integration* (Integrasi)

Integrasi adalah suatu sistem atau struktur sosial harus bisa mengatur antar hubungan yang komponennya dan harus bisa mengelola antar hubungan ketiga fungsi lainnya (*adaptation, goal attainment, latency*), sehingga akan menciptakan suatu hubungan persatuan yang harmonis antar komponen

4. *Latency* (Pemeliharaan Pola)

Pemeliharaan pola adalah suatu sistem atau struktur sosial harus mampu memelihara, memperbaiki dan melengkapi baik motivasi kepada individu ataupun tatanan kebudayaan.⁴⁶

Empat konsep yang telah dijelaskan di atas ditujukan untuk pemenuhan kebutuhan sistem atau struktur sosial dalam masyarakat. Empat konsep tersebut sangat dibutuhkan agar suatu sistem atau struktur sosial dapat terus bertahan. Selain itu sistem sosial dalam masyarakat harus mempunyai struktur dan undang-undang yang jelas, sehingga akan

⁴⁶ George Ritzer & Douglas J Goodman. *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta : Prenada Media, 2005), 54- 55.

dapat beroperasi dalam hubungan yang harmonis dengan sistem lainnya. Teori struktural fungsionalisme ini memfokuskan pada struktur masyarakat dan antar hubungan dari berbagai struktur tersebut yang saling mendukung menuju keseimbangan yang dinamis. Kajian tersebut dikonsentrasikan pada bagaimana cara masyarakat dalam mempertahankan suatu keteraturan dengan berbagai elemen.⁴⁷

⁴⁷ George Ritzer & Douglas J Goodman. “*Teori Sosiologi Modern*” (Jakarta : Prenada Media, 2005), 83