

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Landasan Dasar Pembacaan Surah-Surah *Munjiyāt*

al-Munjiyāt (المنجيات) merupakan bentuk *isim fā'il* yang mendapat tambahan *alif* dan *ta'* dari *fi'il mādhy* أُنْجِيَ-يُنْجِي, yang memiliki makna menyelamatkan.¹ Hal ini juga sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an surah an-Naml ayat 53:

وَأُنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ

Artinya: “Dan telah Kami selamatkan orang-orang yang beriman dan mereka itu selalu bertakwa.”

Dalam tafsirnya Muhammad b. Yazīd b. Jarīr ath-Thabarī menjelaskan bahwa ayat tersebut merupakan suatu bentuk janji Allah terhadap orang kaum Nabi Shalih yang beriman akan diselamatkan dari adzab Allah, dan bagi kaum Tsamud akan di berikan adzab yang setimpal.²

Shaykh Ṣālih Mūsa al-Ḍarīr merupakan seorang sufi yang berasal dari tarekat asy-syadziliah dan merupakan orang yang pertama kali mempopulerkan istilah *mujiyāt*. Hal ini beliau gunakan untuk menyebutkan istilah *solawāt mujiyāt*. Pemberian nama *solawāt mujiyāt* tidaklah terlepas dari kronologi diciptakannya bacaan *solawāt* tersebut. Yakni *solawāt* tersebut diciptakan dari sebuah peristiwa yang telah dialami oleh Syekh Ṣālih Mūsa al-Ḍarīr. Telah

¹ Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1984), 1392.

² ath-Thabarī, *Tafsir ath-Thabari...*, 910.

dijelaskan dalam kitab *al-Fajr al-Munīr fī al-Ṣalat ‘ala al-Baṣīr wa al-Nadzīr* bahwa Syekh Ṣālih Mūsa al-Ḍarīr menceritakan ketika beliau sedang menumpangi sebuah perahu, perahu tersebut terserang badai yang sangat besar yang disebut dengan badai *aqlabiyah*.³

Hal ini menjadikan banyak penumpang yang karam dan sangat sedikit yang selamat. Mereka yang berada dalam perahu berteriak ketakutan karena khawatir akan ikut tenggelam. Namun di tengah hebatnya badai, Syekh Ṣālih Mūsa al-Ḍarīr diserang rasa kantuk, hingga akhirnya beliau tertidur. Dalam tidurnya beliau bermimpi bertemu dengan Rasulullah Saw., Beliau bersabda: katakan kepada para penumpang perahu, agar mereka membaca *ṣolawāt* sebagaimana yang diucapkan oleh Nabi. Setelah itu, beliau langsung terbangun dan memberitakan kepada seluruh penumpang perahu tentang mimpi tersebut. Setelah *ṣolawāt* tersebut dibaca hingga mencapai 300 kali, badai itu reda. Dari peristiwa tersebut Syekh Ṣālih Mūsa al-Ḍarīr menyebut *ṣolawāt* itu dengan istilah *ṣolawāt mujiyāt* yang artinya “shalawat penyelamat”.⁴

Seiring berjalannya waktu, istilah *munjiyāt* oleh ulama’ salaf tidak hanya digunakan untuk penamaan shalawat saja, akan tetapi banyak ayat-ayat ataupun surah-surah yang dianggap memiliki fadhilah penyelamat sehingga disebut dengan istilah “surah-surah munjiyat ataupun ayat-ayat munjiyat”

³ Tāj al-Dīn al-Fākihānī, *al-Fajr al-Munīr fī al-Ṣalat ‘ala al-Baṣīr wa al-Nadzīr*; (t.k.: t.p., t.t.), 25

⁴ al-Fākihānī, *al-Fajr al-Munīr fī al-Ṣalat...*, 25.

Pengamalan surah-surah yang terdapat dalam *al-munjiyāt as-sab'a*, telah dituliskan oleh ulama-ulama yang mengamalkannya (العلماء العاملين) sebagai amalan yang pernah dilakukan oleh Rasulullah Saw., walaupun secara literal tidak dikatakan bahwa Nabi menyebut surah-surat tersebut dengan istilah *al-munjiyāt as-sab'a*. Hal ini dapat dilihat dalam *Taisīr al-Aliyy al-Qadīr li Ikhtishāri Tafsīr Ibn Katsīr*, bahwa terdapat beberapa hadis yang menjelaskan jika setiap hari sebelum beliau tidur ataupun pada saat sholat fajar, Nabi selalu membaca beberapa surah yang termasuk dalam surah-surah munjiyat.

Berikut merupakan hadis-hadis yang menjelaskan peristiwa tersebut serta gambaran fadhilah dari masing-masing surah:

1) Surah as-Sajdah

as-Sajdah merupakan salah satu surah yang dianggap memiliki banyak fadhilah. Di antara fadhilah tersebut telah diungkapkan dalam beberapa hadis Nabi. Seperti halnya, Ka'ab berkata, bahwa Nabi bersabda bagi orang yang mau membaca surah as-Sajdah dan surah al-Mulk oleh Allah akan dicatat tujuh puluh kebaikan baginya serta menghilangkan tujuh puluh keburukan dari orang tersebut, serta mengangkatnya hingga tujuh puluh derajat.⁵

⁵ Ibnu Mikam dan Komarudin, *Rahasia & Keutamaan Hari Jum'at*, (Jakarta: Qultum Media, 2007), 73.

Selain itu dalam *Taisir al-Aliyy al-Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibn Katsir*, juga dijelaskan bahwa terdapat hadis yang mengemukakan jika Nabi Saw. biasa membaca surah as-Sajdah dan al-Mulk sebelum beliau tidur.⁶

حَدَّثَنَا هُرَيْمُ بْنُ مِسْعَرٍ التَّمِيمِيُّ حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ بْنُ عِيَّاضٍ عَنْ لَيْثٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَنَامُ حَتَّى يَقْرَأَ أَلَمْ تَنْزِيلُ وَتَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Huraim b. Mis’ar al-Turmudzy telah menceritakan kepada kami al-Fadl b. Iyad dari Laits dari Abi al-Zubair dari Jabir bahwa; “Tidaklah Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam tidur hingga beliau membaca alif lam mim tanzil dan tabarakalladzi biyadilil mulk.” (HR. al-Tirmidzi: 3404, Ahmad: 14659, al-Hakim: 3545).

Hadis tersebut dinilai shahih, seperti yang dikatakan Imam al-Hakim (*al-Mustadrak*: 3545), Imam al-Suyuti (*al-Jami’ Ash-Shaghir*: 6921), dll. Selain itu juga terdapat hadis yang menjelaskan bahwa surah as-Sajdah merupakan surah penolong bagi orang yang membacanya.

⁶ Muhammad Nasib ar-Rifa’i, *Taisir al-Aliyy al-Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibn Katsir*, ter. Syihabuddin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 810.

أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ قَالَ أَقْرَأُوا الْمُنَجِّيَةَ وَهِيَ أَمْ
تَنْزِيلُ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَقْرَأُهَا مَا يَقْرَأُ شَيْئًا غَيْرَهَا وَكَانَ كَثِيرَ الْخَطَايَا فَنَشَرَتْ
جَنَاحَهَا عَلَيْهِ وَقَالَتْ رَبِّ اغْفِرْ لَهُ فَإِنَّهُ كَانَ يُكْتَبُ قِرَاءَتِي فَشَفَعَهَا الرَّبُّ فِيهِ وَقَالَ
اكَتُبُوا لَهُ بِكُلِّ خَطِيئَةٍ حَسَنَةً وَارْفَعُوا لَهُ دَرَجَةً (روه الدارمي)

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami Abū al-Mughīrah telah menceritakan kepada kami 'Abdah dari Khālid b. Ma'dān, ia berkata; Bacalah al-Munajjiyah, yaitu alif lām mīm tanzīl (surah as- Sajdah). Sebab, aku mendapat kabar bahwa ada seorang laki-laki yang hanya membacanya dan tidak ada surah lain yang dibacanya, padahal dia orang yang banyak kesalahan, maka sayap surah itu terbentang untuknya dan berkata, Wahai Tuhanku, ampunilah dia, sebab dia sering sekali membacaku. Maka, Tuhan memberi izin kepada surah itu untuk menolongnya serta berfirman, "Tuliskan untuknya setiap kesalahan menjadi satu kebaikan dan angkat satu derajat baginya." (HR. ad-Darimi No.3274)

2) Surah Yasin

Terdapat hadis yang menjelaskan tentang keutamaan membaca surah

Yasin pada malam hari, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Hibban:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مَوْلَى ثَقِيفٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ شُجَاعٍ بْنِ الْوَلِيدِ
السَّكُونِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ حَيْثَمَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ عَنْ الْحُسَيْنِ عَنْ
جُنْدَبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَرَأَ يَسَ فِي لَيْلَةِ ابْتِعَاءٍ وَجَّهَ اللَّهُ
غَفَرَ لَهُ (روه ابن حبان)

Artinya: “Telah mengkhabarkan kepada kami Muhammad b. Ishāq b. Ibrāhīm maula tsaqīf: Telah menceritakan kepada kami al-Wafīd b. Syujā’ b. al-Wafīd al-Sakūniy: Telah menceritakan kepada kami ayahku: Telah menceritakan kepada kami Ziyād b. Khaitsamah: Telah menceritakan kepada kami Muhammad b. Juhādah, dari al-Hasan, dari Jundab ia berkata: Telah bersabda Rasulullah shallallaahu ‘alaihi wa sallam: “Barangsiapa yang membaca surah Yaasiin di malam hari dengan mengharap wajah Allah, maka ia akan diampuni”. (HR. Ibnu Hibban dalam Shahihnya no. 2574 dan al-Mawaarid no. 665).

Dalam hadis tersebut tidak diungkapkan tentang kekhususan malam untuk membacakan surah Yasin. Sehingga memberikan kebebasan terhadap kita untuk membaca surah tersebut pada malam apa saja.

3) Surah Dukhon

Terdapat hadis riwayat Tirmidzi yang menjelaskan tentang tujuh puluh malaikat akan memintakan ampunan bagi orang yang membaca surah ad-Dukhon di malam hari.⁷

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (مَنْ قَرَأَ "حَمَّ" الدُّحَانَ فِي لَيْلَةٍ أَصْبَحَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ). (رواه الترمذي في

"الجامع " ٢٨٨٨)

Artinya: “Dari Abū Hurairah Ra., ia berkata, Rasulullah Saw. bersabda, “Barangsiapa yang membaca “hāmīm” surah ad-Dukhan di malam

⁷ Zaki Zamani, *Surah-surah Munjiyat*, (Yogyakarta: Mutiara Media, 2013), 120.

hari, maka di pagi harinya tujuh puluh ribu malaikat memintakan ampun untuknya.” (HR. At-Tirmidzi no. 6888).

4) Surah Waqiah

Dalam *Taisir al-Aliyy al-Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibn Katsir*, Muhammad Nasib ar-Rifa'i telah menjelaskan bahwa terdapat hadis yang mengemukakan jika orang yang membaca surah al-Waqiah akan senantiasa terhindar dari kefakiran, bahkan ada juga yang menyebutkan bahwa surah al-Waqiah merupakan surah kekayaan.⁸

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا. (أخرج الحافظ أبو يعلى وابن عساكر)

Artinya: “Dari Abd Allah bin Mas’ud Ra., bahwasannya Rasulullah Saw. bersabda, “Barang siapa yang membaca surah al-Waqiah setiap malam, maka ia tidak akan ditimpa kefakiran/kemelaratan selamanya.” (HR. Abu Ya’la dan Ibnu Asakir).

عَنْ أَنَسٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: عَلِّمُوا نِسَاءَكُمْ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ فَإِنَّهَا سُورَةُ الْغِنَى. (أخرج الديلمي)

Artinya: “Dari Anas dari Rasulullah Saw., beliau bersabda, “Ajarkanlah wanita-wanita kalian surah al-Waqiah, karena sesungguhnya ia adalah surah kekayaan.” (HR. Ad-Dailaimi)

⁸ ar-Rifa'i, *Taisir al-Aliyy al-Qadir ...*, 558.

5) Surah al-Mulk

Dalam *Taisīr al-Aliyy al-Qadīr li Ikhtishāri Tafsīr Ibn Katsīr*, telah dijelaskan bahwa terdapat hadis yang menjelaskan jika seseorang yang membaca surah al-Mulk akan mendapatkan syafaat hingga ia diampuni.⁹

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَبَّاسِ الْجُشَمِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ سُورَةَ فِي الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِصَاحِبِهَا حَتَّى غُفِرَ لَهُ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ (رواه ابن ماجه)

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abī Syaibah telah menceritakan kepada kami Abū Usamah dari Syu’bah dari Qatādah dari ‘Abbās al-Jusyamy dari Abū Hurairah dari Nabi Saw., beliau bersabda: “Sesungguhnya satu surah di dalam al-Qur`an memiliki tiga puluh ayat yang dapat memberi syafa’at kepada pembacanya hingga ia diampuni. yaitu; tabārakalladzii biyadihil mulku (surah al-Mulk).” (HR. Ibnu Majah no. 3776)

6) Surah al-Insan

Surah al-Insan memiliki beberapa fadhilah bagi para pembacanya. Di antara fadhilah tersebut telah dijelaskan dalam *Taisīr al-Aliyy al-Qadīr li Ikhtishāri Tafsīr Ibn Katsīr*, bahwa terdapat hadis yang menjelaskan jika orang yang membaca surah al-Insan akan mendapatkan balasan surga dan kain sutra. Selain itu, juga terdapat hadis yang menjelaskan bahwa Nabi setiap

⁹ ar-Rifa’i, *Taisīr al-Aliyy al-Qadīr ...*, 761.

Sholat Shubuh pada hari Jum'at, selalu membaca surah al-Insan pada raka'at kedua.¹⁰

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْجُمُعَةِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ أَلَمْ تَنْزِيلُ السَّجْدَةِ، وَهَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ. (رواه البخاري)

Artinya: “Dari Abū Hurairah Radhiyallahu anhu, dia berkata, “Adalah Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam pada hari Jum’at dalam shalat Fajar (Shubuh) biasa membaca Alif Lām Mīm Tanzīl as-Sajdah dan halatā ‘alal insāni hīnum minad dahri”. (HR. Al-Bukhāri, no. 891 dan 1068)

7) Surah al-Buruj

Di antara fadhilah dari surah ini, ayat-ayat yang terdapat dalam surah al-Buruj dapat dijadikan sebagai wasilah untuk melepaskan kesulitan-kesulitan yang ada dalam kehidupan. Selain itu dalam *Taisīr al-Aliyy al-Qadīr li Ikhtishāri Tafsīr Ibn Katsīr* juga dijelaskan bahwa terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Imām Ahmād dari Abū Hurairāh, jika Nabi selalu membaca surah al-Buruj dan surah ath-Thariq ketika sedang melaksanakan sholat Isya’.

¹⁰ ar-Rifa’i, *Taisīr al-Aliyy al-Qadīr* ..., 874.

Namun dalam tafsir tersebut tidak diungkap bunyi dari hadis tersebut.¹¹ Hal ini menunjukkan bahwa surah al-Buruj termasuk surah yang istimewa.

Selain terdapat dalam beberapa hadis yang menjelaskan tentang keutamaan membaca surah-surah yang terdapat dalam *sab'u al-munjiyāt*, para ulama' dalam kitabnya juga banyak yang menjelaskan mengenai surah-surah yang termasuk ke dalam *sab'u al-munjiyāt*. Seperti halnya, Shaykh Ahmad Dayarbī yang merupakan seseorang pengamal ayat-ayat al-Qur'an dalam hubungannya dengan pengobatan dan pengajarannya di Mesir. Dalam kitabnya *مُجَرَّبَاتُ الدَّيْرِيِّ الْكَبِيرِ*, ia mengemukakan sebagaimana berikut:¹²

(وَمِنْ ذَلِكَ) قِرَاءَةُ السَّبْعِ الْمُنْجِيَاتِ وَهِيَ سُورَةُ السَّجْدَةِ وَسُورَةُ يُسَّ وَسُورَةُ الدُّخَانِ
وَسُورَةُ الْوَاقِعَةِ وَسُورَةُ الْمُلْكِ وَسُورَةُ هَلْ أَتَى وَسُورَةُ الْبُرُوجِ كَذَا قَالَ الْعُلَمَاءُ وَقَالَ مَنْ
دَاوَمَ عَلَى قِرَائَتِهِنَّ صَبَاحًا وَمَسَاءً أَمِنَ مِنْ جَمِيعِ الْفِتَنِ وَنَجَّى مِنْ جَمِيعِ الْأَفَاتِ وَنَاهَيْكَ
بِتَسْمِيَّتِهِنَّ الْمُنْجِيَاتِ

Artinya: “(Di antara amalan) adalah pembacaan al-Munjiat as-Sab’a, yaitu membaca surah as-Sajdah, surah Yasin, surah ad-Dukhan, surah al-Waqiah, surah al-Mulk, surah al-Insan, surah al-Buruj. Begitulah pesanan dari ulama-ulama yang beramal. Mereka terus berkata, “Sesiapa yang selalu membaca surah-surah ini pagi dan petang akan terhindar atau terlepas daripada fitnah-fitnah dunia dan dari semua halangan-halangan dan keburukan di dunia dan di akhirat. Ingatlah nama yang diberi kepadanya ialah **al-Munjiyat**.”

¹¹ ar-Rifa'i, *Taisir al-Aliyy al-Qadir* ..., 946.

¹² Ibdaud, *'Amalan al-Munjiyat*, (t.k.: t.p., 2009), 11.

Selain itu, dalam sebuah kitab yang berjudul *الأَوْفَاقُ لِلْإِمَامِ الْعَزَلِيِّ* telah disebutkan sebagaimana berikut:¹³

وَتَقْرَأُ السَّبْعَ الْمُنَجِّيَاتِ أَوْهَا سُورَةُ الْجُرُزِيِّسِ وَالذُّخَانِ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ الْحَشِيرِ تَبَارَكَ
الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ

Artinya: “Hendaklah kamu membaca (beramal) dengan *al-Sab’a al-Munjiyat*. Bermula dari surah *al-Juruzi* (surah *as-Sajdah*), surah *Yasin*, surah *ad-Dukhan*, surah *al-Waqiah*, surah *al-Hasyr*, surat *al-Mulk* dan surat *al-Insan*.”

Dilihat dari beberapa pendapat di atas, telah kita ketahui bahwa kemasyhuran mengamalkan surah-surah yang ada dalam *sab’u al-munjiyat*, telah lama diyakini oleh kalangan ulama. Para ulama tersebut bukan mereka yang baru mempelajari al-Qur’an, akan tetapi merekalah para penghafal al-Qur’an yang telah masyhur dikalangnya. Dalam segi pemilihan surah, ternyata ulama terdahulu sudah berbeda-beda dalam memilih surah-surah munjiyat. Namun penulis belum menemukan alasan mengapa pemilihan surah munjiyat berbeda-beda dari masing-masing ulama tersebut.

B. Teori *Living Qur’an*

a. Pengertian *Living Qur’an*

Dalam penelitian ini peneliti menfokuskan kajiannya terhadap kajian *living Qur’an*. Menurut Dr. Ahmad Ubaydi Hasbillah, *living Qur’an* memiliki

¹³ Ibdaud, *’Amālan al-Munjiyāt*, 12.

makna ganda, yaitu “menghidupkan al-Qur’an” dan “al-Qur’an yang hidup”. Hal ini dapat ditinjau dari makna kata *living* sendiri, yang berarti “menghidupkan” dan “yang hidup” atau yang dalam istilah Bahasa Arab disebut dengan *ihya’* (menghidupkan) dan “*al-hayy*” (yang hidup). Dalam hal ini *living Qur’an* dapat diartikan sebagai “*ihya’ al-Qur’an*” dapat juga diartikan “*al-Qur’an al-hayy*”.¹⁴

Ditinjau dari segi etimologi kata *living* berasal dari bahasa Inggris “*live*” yang memiliki makna tinggal, hidup, dan aktif.¹⁵ Kemudian kata kerja yang memiliki arti hidup tersebut mendapatkan tambahan *-ing* di akhirnya sehingga pola kalimatnya berubah menjadi *gerund*¹⁶ atau dapat juga dikategorikan sebagai *present participle*¹⁷. Kata *live* ketika berakhiran *-ing* dan berfungsi sebagai *gerund*, maka bentuknya berubah dari kata kerja (*verba*) menjadi *nomina* (kata benda) dalam suatu kalimat. Namun secara fungsi ia tetap digunakan sebagai kata kerja. Hal ini terjadi pada terma *living the Qur’an* (menghidupkan al-Qur’an) atau yang dalam Bahasa Arab disebut dengan *ihyā’ al-Qur’an*.

Sedangkan kata *live* yang berfungsi sebagai *present participle*, maka fungsinya berubah dari *nomina* (kata benda) menjadi *adjective* (berupa sifat).

¹⁴ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur’an-Hadis (Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi)*, (Tangerang: Maktabah Darus Sunah, 2019), 20.

¹⁵ S. Wojowasito, *Kamus Lengkap Indonesia-Inggris Inggris-Indonesia*, (Bandung: Hasta, 2005), 181.

¹⁶ *Gerund* dalam gramatikal Bahasa Inggris merupakan pola kata kerja (*verba*) yang mendapat akhiran *-ing*, Jadi dalam segi polanya *gerund* sama dengan *present participle*. Lihat Dhanny R. Cyssco, *English Grammar Practice Toefl Preparation Test*, (Jakarta: Puspa Swara, 2008), 179.

¹⁷ *Present participle* dalam gramatikal bahasa Inggris merupakan pola kata kerja (*verba*) yang mendapat akhiran *-ing* dan berfungsi sebagai *adjective* (kata sifat). Lihat Dhanny R. Cyssco, *English Grammar Practice ...*, 175.

Akhiran *-ing* yang berbentuk *present participle* tersebut terdapat pada terma “*The Living Qur’an*” (al-Qur’an yang hidup), atau yang dalam Bahasa Arab dapat disebut dengan “*Qur’an al-hayy*”.¹⁸

Sedangkan Ahmad Rafiq dalam bukunya berpendapat, bahwa kata *living* dalam Bahasa Inggris berasal dari tiga pola kalimat, yakni *Living the Qur’an* (berbentuk *gerund*), *The Lived Qur’an* (berbentuk *past participle*), dan *The Living Qur’an* (berbentuk *present participle*). Pada bentuk pertama (*gerund*), *living* dapat dimaknai sebagai tindakan aktif subyek dalam menghidupkan al-Qur’an. Dalam konteks ini subjek (manusia) yang aktif menghidupkan al-Qur’an sebagai obyek dari pemaknaan maupun tindakan. Dalam pola kalimat ini al-Qur’an diposisikan sebagai obyek dari sebuah tindakan sehingga ia menjadi teks yang hidup atau lebih tepatnya ia dihidupkan melalui tindakan dari subyek.¹⁹

Dalam bentuk *kedua* (*past participle*) makna kata *living* hampir sama dengan pola kalimat yang *pertama*, akan tetapi dalam penekanannya bukan terhadap subyeknya, melainkan pada posisi al-Qur’an sebagai obyek (kata benda yang mendapatkan tindakan), sehingga membuat al-Qur’an menjadi benda yang hidup. Sifat hidup dari al-Qur’an tersebut tidak hanya dihadirkan melalui manusia, akan tetapi segala subyek yang dihadirkan dari luar al-Qur’an, walaupun subyek tersebut tidak dinyatakan. Sedangkan dalam bentuk *ketiga* al-Qur’an tidak hanya diposisikan sebagai obyek pasif (sebagaimana

¹⁸ Hasbillah, *Ilmu Living Qur’an-Hadis...*, 20.

¹⁹ Ahmad Rafiq, *Living Qur’an: Teks...*, vi.

dalam bentuk *pertama* dan *kedua*) dari adanya pemaknaan dan tindakan manusia, melainkan al-Qur'an juga berposisi sebagai subyek aktif yang turut menentukan makna dan bentuk tindakan (praktik).²⁰

Dalam konotasi teologisnya, pola kalimat *pertama* (*gerund*) yang memiliki makna “menghidupkan al-Qur'an” menyatakan bahwa subyek merupakan seorang muslim yang berusaha untuk menghidupkan al-Qur'an sesuai pesan yang ada di dalamnya. Langkah-langkahnya dimulai dengan penggalian makna teks, atau yang akrab disebut dengan penafsiran. Penafsiran-penafsiran inilah yang digunakan sebagai dasaran dari sebuah tindakan atau praktik tertentu. Dalam artian melalui penafsiran yang memunculkan sebuah tindakan atau praktik inilah al-Qur'an disebut menjadi hidup. Dalam bingkai teologisnya, praktik ini akan dinilai benar ataupun salah, dapat ditinjau dari penafsiran yang digunakannya. Selain itu luas sempitnya ruang praktik dalam hal ini juga ditentukan dari adanya hasil penafsiran tersebut.²¹

Sedangkan pola kalimat *kedua* (*past participle*) dan pola kalimat *ketiga* (*present participle*), yang mana keduanya memiliki makna “al-Qur'an yang hidup”, berkonotasi kepada penekanan yang lebih dalam terhadap aspek sosio-antropologis dari al-Qur'an yang hidup. Yang dimaksudkan dengan aspek sosio-antropologis yaitu menjadikan penafsiran bukan satu-satunya penanda dari hidupnya al-Qur'an. Dalam hal ini penafsiran diletakkan sebagai bagian

²⁰ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, vii.

²¹ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, vii.

dari seluruh perilaku atau tindakan manusia, baik berupa individu maupun kelompok sosial. Sehingga dari hal itulah dapat dikatakan al-Qur'an menjadi hidup.²²

William Graham berdasarkan asumsi tentang sosio-antropologis tersebut menyatakan, bahwa sifat dasar dari semua kitab suci, tanpa mengecualikan al-Qur'an, adalah relasional. Dikatakan relasional sebab sebuah teks menjadi kitab suci bukan dengan sendirinya, namun terdapat orang yang menghubungkan dirinya dengan teks tersebut, baik berupa lisan maupun tulisan yang dianggap suci dengan berbagai cara. Baik dengan hanya menerimanya, membacanya, memaknai, memperlakukan, atau bahkan menggunakannya.

Akan tetapi perlu digaris bawahi, bahwa syarat dari relasional tidak dicukupkan dari satu individu saja, melainkan beberapa individu yang saling terhubung secara sosial sehingga melahirkan sebuah praktik atau tindakan sosial yang menyebabkan mereka disebut dengan *community of faith* (masyarakat yang meyakini). Masyarakat tersebut meyakini, mencintai, serta hidup dengan, untuk, dan di dalam kitab suci tersebut.²³

Tanpa menafikan diskursus teologis yang menyatakan bahwa sifat suci al-Qur'an sudah melekat sejak al-Qur'an tersebut ada, maka dalam aspek sosio-antropologisnya, sifat relasional al-Qur'an ditandai dengan adanya transisi kesucian teks dari yang pasif menuju aktif. Disebut pasif karena pada

²² Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, vii.

²³ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, viii.

awalnya kitab suci merupakan suatu teks yang terbuka untuk disikapi, hingga ia disikapi sebagai sesuatu yang suci oleh orang yang meyakini. Setelah menjadi teks yang suci (kitab suci) teks tersebut menjadi mandiri dan secara aktif dapat menawarkan makna-makna baru dalam konteks suci tersebut.²⁴

Sedangkan ditinjau dari segi terminologi Dr. Ahmad Ubaydi Hasbillah mengemukakan bahwa kajian *living Qur'an* merupakan ilmu yang digunakan untuk mengkaji praktik al-Quran, atau yang secara luasnya dapat dikatakan sebagai bentuk upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, ataupun perilaku hidup dimasyarakat yang terinspirasi dari sebuah ayat al-Qur'an.²⁵

Menurut Hasbillah 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-fenomena al-Qur'an yang terdapat di tengah kehidupan masyarakat. Begitu juga sebaliknya, *living Qur'an* juga memiliki fungsi untuk menggali ilmu-ilmu pengetahuan al-Qur'an yang ada dibalik gejala-gejala dan fenomena-fenomena sosial.²⁶

b. Fungsi Informatif dan Performatif al-Qur'an sebagai Kitab Suci

Dalam dimensi interpretasi, pemahaman subyek terhadap kitab suci dibagi menjadi dua bagian, yakni pemahaman informatif dan pemahaman performatif, atau yang lebih akrab disebut dengan fungsi informatif dan fungsi

²⁴ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, viii.

²⁵ Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an...*, 22.

²⁶ Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an...*, 22.

performatif. Fungsi informatif ialah fungsi yang menjadikan kitab suci sebagai sumber informasi baik berupa pernyataan yang ada di dalamnya maupun pemahaman subyek. Baik berupa data teks maupun data praktik dapat dipahami secara informatif ketika pesan yang ada dalam data tersebut dapat ditangkap secara langsung.²⁷

Jika ia berbentuk data teks, maka data informatifnya dapat ditangkap melalui pemahaman makna dan pesan teks. Jika ia berupa data praktik, maka fungsi informatifnya dapat diambil dengan mengkiaskan praktik sebagai teks yang dapat menyampaikan pesan. Dengan demikian, setiap praktik tersebut memiliki struktur pesan tertentu untuk dipahami oleh si pembaca yang mana struktur tersebut sejajar dengan struktur pesan dari teks yang tertulis.²⁸ Hal ini sebagaimana dapat dilihat dalam praktik pelaksanaan sholat tahajud yang dilandaskan terhadap surah al-Isra' ayat 79, ataupun praktik pelaksanaan puasa Ramadhan yang dilandaskan berdasarkan surah al-Baqarah ayat 183 sampai 185.

Sedangkan dalam fungsi performatif, teks dan praktik tidak ditafsiri dalam bentuk pernyataan ataupun pesan sebagaimana yang terdapat dalam fungsi informatif. Dalam fungsi performatif ini teks dijadikan sebagai sumber dari adanya praktik atau tindakan. Teks tidak hanya ditangkap dengan hanya sebagai media pesan, akan tetapi teks juga ditangkap sebagai bentuk perintah, pentunjuk, ataupun stimulan untuk melakukan sesuatu. Dalam fungsi ini teks

²⁷ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, xi.

²⁸ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, xi.

tidak diungkapkan dalam bentuk pernyataan namun lebih tepatnya teks diungkap dalam bentuk perilaku dan tindakan. Praktik sebagai data diterima secara material sehingga melahirkan pemahaman dalam bentuk praktik lainnya. Fungsi performatif dalam konteks ini dapat juga diartikan sebagai transmisi praktik lama sebagai data dalam memunculkan praktik baru.²⁹

Sebagaimana contoh dari fungsi performatif ini dapat dilihat dalam praktik pembacaan *al-muawwizatain* (surah al-Falaq dan an-Nas) yang difungsikan sebagai perlindungan diri ataupun pengobatan dari gangguan jin dan makhluk ghaib. Secara kontekstual redaksi turunnya kedua surah ini merujuk secara spesifik tentang perlindungan diri terhadap manusia dan jin. Bahkan hal tersebut juga diyakini oleh Nabi Muhammad Saw. sendiri. Baik merujuk terhadap penafsirannya ataupun tidak praktik ini sudah termasuk dalam salah satu pengamalan fungsi al-Qur'an yakni fungsi performatif.³⁰

Dari adanya pengertian *living Qur'an* serta fungsi informatif dan performatif al-Qur'an, penulis menyimpulkan bahwa fenomena pembacaan *sab'u al-munjiyāt* yang ada di Pondok Pesantren Putri Lirboyo Al-Mahrusiyah dapat digolongkan sebagai *living Qur'an* dengan pola kalimat *gerund* (*Living the Qur'an*). Hal dikarenakan dalam praktik pembacaan *sab'ul munjiyāt* tersebut para santri maupun kyai berusaha menghidupkan al-Qur'an dengan cara membaca surah-surah *munjiyāt* setiap hari usai sholat Maghrib berjama'ah.

²⁹ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, xii.

³⁰ Rafiq, *Living Qur'an: Teks...*, xiii.

Selain itu dapat dikategorikan juga dalam pola kalimat *present participle* (*the Living Qur'an*) atau *past participle* (*the Lived Qur'an*), yang mana keduanya memiliki makna “al-Qur'an yang hidup”. Hal tersebut disebabkan karena praktik pembacaan *sab'ul munjyāt* yang ada di Pondok Pesantren Putri Lirboyo Al-Mahrusiyah juga menekankan terhadap aspek sosio-antropologis dari surat-surat yang dibacakan. Hal ini menyebabkan penafsiran dari adanya praktik tersebut dapat dipahami dari seluruh perilaku/tindakan para santri dalam melakukan praktik pembacaan *sab'u al-munjyāt*, dan tidak hanya dapat dipahami secara tekstual dari surah-surah yang dibacakan.

Selanjutnya, dalam segi fungsi, praktik pembacaan *sab'u al-munjyāt* lebih cenderung tergolong ke dalam fungsi performatif. Hal tersebut dikarenakan adanya teks (al-Qur'an) yang dijadikan sebagai sumber dari adanya praktik tersebut, dipahami sebagai bentuk perintah, pentunjuk, ataupun stimulan untuk melakukan sesuatu. Selanjutnya praktik pembacaan *sab'u al-munjyāt* juga merupakan bentuk transmisi dari praktik lama sebagaimana data dari adanya praktik baru. Hal tersebut dapat diamati dari banyaknya hadis tentang keutamaan bagi orang yang mau membaca surah-surah tersebut.

Seperti halnya, ketika seseorang senantiasa membaca surat Yasin dan ad-Dukhon, maka akan diampuni dosa-dosanyanya. Ketika seseorang senantiasa membaca surat al-Mulk, maka akan mendapatkan pertolongan dari azab api neraka. Dan ketika seseorang senantiasa membaca surat al-Waqi'ah, maka akan terhindar dari adanya kefakiran. Bahkan Nabi Muhammad Saw. sendiri juga

telah mengamalkan membaca surat-surat tersebut dengan mengharapkan *fadhilah*-nya (sebagaimana yang telah dijelaskan dalam hadis-hadis Nabi), walaupun tidak terangkai dalam istilah *sab'u al-munjiyāt* sebagaimana yang dilakukan oleh santri al-Mahrusiyah. Maka baik merujuk terhadap penafsirannya ataupun tidak, praktik ini sudah termasuk pengamalan fungsi performatif dari al-Qur'an.

C. Paradigma Struktural Fungsional Radcliffe-Brown

1. Biografi A.R Redcliffe Brown

Selain menggunakan teori *living Qur'an*, dalam hal penggalian struktur dan fungsi pembacaan *sab'u al-munjiyāt* di Pondok Pesantren Putri Lirboyo Al-Mahrusiyah Kota Kediri, peneliti juga tertarik untuk mengkolaborasikannya dengan salah satu paradigma antropologi yakni paradigma struktural fungsional berdasarkan konsepsi A.R Radcliffe-Brown.

Alfred Reginald Radcliffe-Brown merupakan salah satu tokoh antropologi yang disebut sebagai pendiri aliran struktural fungsional. Alfred Radcliffe-Brown lahir di Sparkbrook, Birmingham, Britania Raya pada 17 Januari 1881. Ketika berusia lima tahun ayahnya meninggal, ia bersama ibunya hidup dalam keadaan miskin.³¹

Brown bersekolah di King Edward's School di Birmingham, tetapi terpaksa ia meninggalkan sekolah sebelum berusia 18 tahun karena kekurangan biaya dan ada kesempatan bekerja di perpustakaan Birmingham.

³¹ Adam Kuper, *Anthropology and Anthropologist*, Terj. Ahmad Fedyani Saifuddin, *Pokok dan Tokoh Antropologi*, Cet. I (Jakarta: Bharatara, 1996), 41.

Kakaknya Herbert mendorongnya agar tetap belajar dan membiayai pendidikannya selama satu tahun di Universitas Birgmirham. Kemudian ia memenangkan *exhibition* di Trinity Collage Cambridge, sehingga tahun 1902 ia mulai belajar *Moral Science Tripos*.³²

Setelah menempuh pendidikan di Trinity College, beliau hijrah ke Pulau Andaman pada tahun 1906 hingga 1908 dan juga Australia Barat pada tahun 1910 hingga 1912. Misi beliau dalam penjelajahan ini adalah melakukan praktik lapangan terhadap kehidupan masyarakat di daerah tersebut. Setelah itu, beliau membuat buku yang berjudul *The Andaman Islanders* (1922) dan *The Social Organization of Australian Tribes* (1930).³³

Di tengah-tengah karirnya, beliau menjadi seorang direktur di pusat pendidikan di Tonga. Pada tahun 1920 beliau pindah di CapeTown untuk menjadi profesor antropologi sosial serta menemukan sekolah untuk orang-orang Afrika. Beliau kemudian mengajar di University of Sydney (1925-1931) dan University of Chicago (1931-1937). Akhirnya, beliau kembali ke Inggris untuk mengajar Antropologi di Oxford hingga pensiun di tahun 1946.³⁴

Selain mengabdikan hidupnya dibidang Antropologi, beliau juga menemukan sebuah konsep yang disebut dengan *Structural Functionalism*. Beliau berargumen bahwa identifikasi fungsi dari praktik sosial yakni untuk menjadi penghubung terhadap struktur sosial yang ada. Beliau mencetuskan paham *Structural Functionalism* ini atas dasar pengalamannya pada praktik

³² Kuper, *Anthropology and Anthropologist...*, 41.

³³ Kuper, *Anthropology and Anthropologist...*, 53.

³⁴ Kuper, *Anthropology and Anthropologist...*, 53.

lapangan yang beliau lakukan di Andaman dan Australia Barat. Kritik budaya dan sosial yang beliau cetuskan selama hidupnya menjadi sebuah pertimbangan tersendiri terhadap perubahan historis yang ada pada masyarakat yang telah beliau pelajari.³⁵

2. Struktural Fungsional Redcliffe Brown

Sebagaimana tercermin pada namanya, struktural fungsional memandang masyarakat sebagai suatu sistem dari struktur sosial. Struktur dalam hal ini adalah pola-pola nyata hubungan atau interaksi antara berbagai komponen masyarakat. Ibarat sebuah bangunan, struktur sosial merupakan pilar-pilarnya. Di bawah label struktur sosial, para struktural fungsionalis tidak hanya memasukkan interaksi, status, peran, tetapi juga aturan-aturan khusus dan keyakinan umum, norma, serta nilai yang mengatur interaksi-interaksi tersebut.³⁶

Konsep pokok dalam struktural fungsional adalah gagasan tentang fungsi itu sendiri. Pengertian fungsi merujuk kepada manfaat budaya bagi sesuatu, seperti fungsi sosial dapat membangun solidaritas sosial masyarakat. Fungsionalisme akan terkait dengan sifat dasar budaya manusia. Kehidupan budaya tidak jauh beda dengan organisme hidup. Untuk memenuhi kebutuhan hidup, manusia membutuhkan organisasi yang menciptakan budaya tertentu. Organisasi tersebut sering disebut interaksi.³⁷

³⁵ Kuper, *Anthropology and Anthropologist...*, 53.

³⁶ Ahmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kotemporer* (ed), Cet. II, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), 156.

³⁷ Saifuddin, *Antropologi Kotemporer...*, 156.

Radcliffe Brown berpandangan bahwa pemikiran tentang fungsi dilandaskan terhadap pemikiran mengenai budaya yang merupakan suatu mekanisme adaptif yang dapat membuat manusia mampu menjaga kehidupan sosial sebagai suatu komunitas yang teratur. Hal ini ia dasarkan atas analogi organik-eksplisit. Artinya, dalam setiap kebiasaan dan keyakinan suatu masyarakat memainkan beberapa bagian peran yang menentukan dalam kehidupan komunitas. Misalnya Suku Andaman yang banyak melakukan ritual dengan tangisan. Tangisan mereka tersebut bukan bermakna kesedihan, melainkan sebuah ekspresi dari solidaritas sosial. Dalam hal ini tangisan memiliki fungsi sebagai bentuk ungkapan rasa solidaritas sosial.³⁸

Radcliffe Brown menentang adanya fungsi yang tidak dikaitkan dengan struktur sosial dalam konsepsi struktural fungsionalnya. Sebagaimana yang ia ungkapkan dalam bukunya, *Structure and Function in Primitive Society*, bahwa adanya aspek perilaku sosial tidak dikembangkan untuk memuaskan kepentingan dari satu individu, namun adanya perilaku sosial justru muncul untuk mempertahankan struktur sosial yang ada dalam masyarakat. Menurut Brown struktur sosial dalam masyarakat merupakan keseluruhan jaringan dari hubungan-hubungan sosial yang ada.³⁹

³⁸ Dalam analisisnya tentang kedudukan perbuatan menangis dalam berbagai upacara orang Andaman. Brown menemukan bahwa orang Andaman menangis apabila teman atau kerabat bertemu setelah lama berpisah, pada upacara mencapai perdamaian, ketika seseorang kembali bergabung dengan teman-temannya setelah masa berkabung, setelah kematian, setelah pemakaman jenazah, pada saat perkawinan, dan berbagai tahap upacara inisiasi. Ia berpendapat bahwa hubungan antara kejadian menangis seremonial ini sesungguhnya terletak pada kenyataan menandai hubungan solidaritas sosial. Lihat Kuper, *Anthropology and Anthropologist...*, 48.

³⁹ Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Kebudayaan*, Cet. II, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2006), 109.

Secara hakikatnya paradigma struktural fungsional berasumsi bahwa adanya suatu budaya tidak difungsikan untuk memuaskan satu individu saja, melainkan untuk memuaskan dari kelompok sosial yang ada. Bagi Brown fungsi budaya yang berkaitan terhadap kebutuhan dasar kelompok sosial (masyarakat) disebut *coaptation*, yaitu adanya penyesuaian mutualistik kepentingan para anggota masyarakat. Dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa Redcliffe Brown berasumsi adanya kebutuhan sosial dari terbentuknya suatu sistem budaya.⁴⁰

Dalam kasus ini Komunitas Pondok Pesantren Putri Lirboyo Al-Mahrusiyah penulis analogikan dengan masyarakat, sedangkan praktik pembacaan *sab'u al-munjiyāt* merupakan budaya dari masyarakat tersebut. Agar suatu budaya dapat eksis dalam mempertahankan struktur masyarakat, maka harus terdapat fungsi budaya yang berkaitan terhadap kebutuhan dasar masyarakat tersebut. Hal ini guna menjadikan tujuan budaya tersebut dapat tercapai, yakni untuk memuaskan kelompok sosial yang ada.

⁴⁰ Wahyuddin G, "Aliran Struktural Fungsional (Konsepsi Radcliffe-Brown)", *Jurnal al-Hikmah*, Vol. XIX No. 2, 2017, 115.