

TIPOLOGI DAN SIMBOLISASI RESEPSI AL-QUR'AN DI PONDOK PESANTREN MIFTAHUL HUDA RAWALO BANYUMAS

Akhmad Roja Badrus Zaman
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
e-mail: badruszamana@gmail.com

Abstract: The Qur'an is actually a holy book that contains moral teachings to guide man to the straight path. Only, when the Qur'an in consumption by the public, the book is undergoing a paradigm shift so treated, diresepsi, and expressed vary according to the knowledge and belief respectively. The expression, of a concrete indicator that the Koran is a holy book that is always in tune with the situation and the condition (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*). The reception-style models and even now continues to be expressed and preserved by a large family of Miftahul Huda Islamic Boarding School Rawalo Banyumas. This study aims to find out the reception of the Qur'an in the boarding school, as well as trying to understand the meaning inherent in it. This study was designed with qualitative method and included in the research field. In obtaining the data, the researchers use an instrument that is in-depth interviews, observation, and study of the relevant documents. The analysis used by researchers is, as submitted by Mohd. Soehadha, ie the reduction of data, display of data, and conclusion. In clarifying the validity of the data, researchers conducted the extension of participation, and triangulation of sources and methods. From the research conducted, the results obtained are: (1) diversity reception of the Qur'an in Miftahul Huda Islamic Boarding School Rawalo Banyumas, among others: (a) reception exegesis of the Qur'an in the recitation Book Jalalain; (b) the aesthetic reception of the Qur'an contained in calligraphy at the hostel students and ndalem caregivers; (c) functional reception of the Qur'an manifested in the tradition of the reading of Al-Wāqi'ah and Yāsīn; and (d) reception eternalitas Qur'an embodied in various practices of preservation of the Qur'an, such as deposit bi al-nazri and bi al-hifzi, sima'an, and murā ja'ah. (2) The meanings inherent in the diversity reception, among others: objective meaning, the meaning of expressive and documentary meaning. Objective meaning conclude that behavioral diversity reception in the boarding school is as a symbol of obedience and reverence to the rules cottage. Expressive meaning is as a form of internalization yourself with positive things through the process of learning the Qur'an continuity and meaning to

his documentary is a form of local contextualization of the cultural system overall.

Keywords: *reception, Al-Quran, Miftahul Huda Islamic Boarding school.*

Abstrak: Al-Qur'an sejatinya merupakan kitab suci yang berisi ajaran-ajaran moral sebagai huda—petunjuk—bagi manusia ke jalan yang benar. Hanya saja, ketika Al-Qur'an sampai dan dikonsumsi oleh masyarakat, kitab suci tersebut mengalami pergeseran paradigma sehingga diperlakukan, diresepsi, dan diekspresikan secara berbeda-beda sesuai dengan pengetahuan dan ideologinya masing-masing. Fenomena tersebut nampaknya dapat dijadikan indikator konkret bahwasannya Al-Qur'an merupakan kitab suci yang senantiasa relevan dengan segala situasi dan kondisi (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*). Ragam resepsi tersebut bahkan kini terus diekspresikan dan dilestarikan oleh keluarga besar Pondok Pesantren—kemudian disebut Ponpes—Miftahul Huda Rawalo Banyumas. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui ragam resepsi Al-Qur'an di Ponpes tersebut, serta berusaha memahami makna yang melekat di dalamnya. Penelitian ini dirancang dengan menggunakan metode kualitatif dan termasuk dalam jenis penelitian lapangan (field research). Dalam memperoleh data, peneliti menggunakan berbagai instrument, seperti wawancara, observasi, dan dokumentasi atau studi atas dokumen terkait. Analisis yang peneliti gunakan adalah sebagaimana yang disampaikan Mohd. Soehadha, yaitu dengan reduksi data, display data, dan penarikan kesimpulan. Di dalam mengklarifikasi keabsahan data, peneliti melakukan perpanjangan keikutsertaan, serta triangulasi sumber maupun metode. Dari penelitian yang dilakukan, menunjukkan bahwa: (1) ragam resepsi Al-Qur'an yang ada di Ponpes tersebut antara lain: (a) resepsi eksegesis; (b) resepsi estetis; (c) resepsi fungsional; dan (d) resepsi eternal. Resepsi eksegesis mewujud dalam kajian kitab tafsir Jalalain, resepsi estetis mewujud dalam kaligrafi di asrama dan ndalem pengasuh, resepsi fungsional mewujud dalam pembacaan surat-surat "idaman," dan resepsi eternal terejawantahkan dalam pelbagai praktik preservasi Al-Qur'an, seperti setoran bi al-nazri dan bi al-ghaib, sima'an, dan murāja'ah. (2) Makna-makna yang melekat dalam ragam resepsi tersebut, antara lain: makna objektif, makna ekspresif, dan makna dokumenter. Makna objektif menyimpulkan bahwa ragam perilaku resepsi di ponpes tersebut adalah sebagai simbolisasi kepatuhan dan ketakziman terhadap peraturan pondok. Makna ekspresifnya adalah sebagai wujud internalisasi diri dengan hal-hal positif melalui proses pembelajaran Al-Qur'an yang berkelanjutan,

dan makna dokumenternya adalah sebagai bentuk kontekstualisasi lokal dari sistem kebudayaan yang menyeluruh.

Kata Kunci: Resepsi, Al-Qur'an, Ponpes Miftahul Huda Banyumas.

Pendahuluan

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 (*hudā*). Hal ini juga selaras dengan 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.¹

Fenomena di atas nampaknya dapat dijadikan indikator konkret bahwasannya Al-Qur'an adalah kitab suci yang senantiasa memiliki relevansi

dengan segala situasi dan kondisi (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*). Ragam resepsi tersebut sampai kini terus diekspresikan dan dilestarikan oleh keluarga besar Pondok Pesantren—kemudian disebut dengan ponpes—Miftahul Huda Rawalo Banyumas.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui ragam resepsi Al-Qur'an yang ada di ponpes tersebut, serta berusaha memahami makna yang melekat di dalam perilaku tersebut. Untuk menjawab terkait tipologi resepsi Al-Qur'an peneliti menggunakan teori resepsi Al-Qur'an yang dikemukakan oleh Ahmad Rafiq sebagai pisau analisis. Adapun di dalam mencari makna perilaku, peneliti menggunakan teori sosiologi pengetahuan yang dikemukakan oleh Karl Mannheim.²

Telah banyak penelitian yang membahas fenomena seputar resepsi—*living*—Qur'an yang ada dan hidup di masyarakat. Diantara penelitian yang telah dilakukan sebelumnya antara lain: Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Imas Lu'lū Jannah yang berjudul *Resepsi Estetik terhadap Al-Qur'an pada Lukisan Kaligrafi Syaiful*

¹ Ignaz Goldziher, *Mazāhib al-Tafsīr al-Islāmī*, (Beirut: Dar al-Iqra, 1403 H), hlm. 3.

² Gregory Baum, *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme: Agama,*

Kebenaran dan Sosiologi Pengetahuan, terj. Ahmad Murtajib Chaeri dan Asyhuri Arow (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogyka, 1999), hlm. 15-16.

*Adnan.*³ Dalam penelitiannya, Imas menyingkap bagaimana teks Al-Qur'an diterima dan direspon oleh seniman lukis muslim yang bernama Syaiful Adnan. Syaiful Adnan sendiri menekuni dunia lukis dengan menempatkan kaligrafi Al-Qur'an sebagai tema sentral lukisannya. Ayat Al-Qur'an menjadi sumber inspirasi artistic—estetik bagi Syaiful Adnan. Bagi Adnan, teks Al-Qur'an menawarkan sebuah ruang interpretasi dialogis kepada pembaca. Interaksi antar keduanya adalah proses reproduksi makna—dimana dalam proses ini, subjektifitas pembaca sangat mempengaruhi proses pembacaan. Dari penelitian yang dilakukan, ia menyimpulkan bahwa makna (*meaning*) yang diterima Syaiful Adnan dilokalisir dalam alam ide, kemudian dikonkretisasi dalam bentuk karya lukis kaligrafi Al-Qur'an.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Ardi Putra dengan judul *Resepsi Al-Qur'an dalam Pembelajaran Al-Qur'an (Studi Perbandingan pada Pembelajaran Al-Qur'an Online dan Pembelajaran Al-Qur'an di TPA Al-Muhtadin Perum Purwomartani Baru, Kalasan, Sleman, Yogyakarta).*⁴ Dalam penelitiannya, Ardi melakukan komparasi, situs pengajaran Al-Qur'an Online

(www.AyoBelajarNgaji.com) dengan Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA) Al-Muhtadin yang berlokasi di Perum Purwomartani, Sleman, Yogyakarta. Dengan menggunakan teori resepsi estetis Wolfgang Iser, ia mengungkap resepsi Al-Qur'an yang mewujud dalam kedua pola pembelajaran objek tersebut. Dari penelitian yang dilakukan, ia berkesimpulan bahwa terdapat banyak differensiasi diantara keduanya, khususnya terkait efisiensi waktu, tempat, hingga pentingnya kehadiran seorang guru. Sentralitas seorang guru menjadi poin penting yang membedakan diantara keduanya—yang tidak terdapat dalam media *online*. Namun diantara keduanya, praktik resepsi Al-Qur'an memiliki secara esensi yakni menunjukkan pentingnya seorang msulim agar mampu membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar, karena selain sebagai pedoman hidup, membaca Al-Qur'an juga dipandang sebagai suatu amalan yang bernilai ibadah.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Ibnu Santoso yang berjudul *Resepsi Al-Qur'an dalam Berbagai Bentuk Terbitan*.⁵ Dalam

³ Imas Lu'lu Jannah, "Resepsi Estetik Terhadap Al-Qur'an pada Lukisan Kaligrafi Syaiful Adnan," dalam *Jurnal Nun*, vol. 3, no. 1, tahun 2017, hlm. 25.

⁴ Ardi Putra, *Resepsi Al-Qur'an dalam Pembelajaran Al-Qur'an: (Studi Perbandingan pada Pembelajaran Al-Qur'an Online dan Pembelajaran Al-Qur'an di TPA Al-Muhtadin Perum Purwomartani Baru, Kalasan, Sleman, Yogyakarta)*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2016.

'an Online dan Pembelajaran Al-Qur'an di TPA Al-Muhtadin Perum Purwomartani Baru, Kalasan, Sleman, Yogyakarta, *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2016.

⁵ Ibnu Santoso, "Resepsi Al-Qur'an dalam Berbagai Bentuk Terbitan," dalam

penelitiannya Santoso mencoba mengkonseptualisasikan bentuk-bentuk resepsi Al-Qur'an yang terwujud dalam terbitan-terbitan Al-Qur'an yang beredar di Indonesia. Santoso melakukan perbandingan teks Al-Qur'an dari sembilan penerbit yang berbeda. Setelah melakukan perbandingan terhadap Sembilan Al-Qur'an tersebut, ia berkesimpulan bahwa terdapat tiga bentuk—versi—resepsi di dalam aktifitas penerbitan Al-Qur'an. Adapun bentuk resepsi yang direkomendasikan sebagai bacaan adalah Al-Qur'an yang baris akhirnya merupakan akhir ayat Al-Qur'an, atau biasa disebut dengan Ayat Pojok.

Keempat, penelitian yang dilakukan oleh Badruddin yang judul *Respons Masyarakat Krandon Kudus Jawa Tengah terhadap Tahfiz Al-Qur'an*. Dalam penelitiannya, ia berfokus terkait pembahasan mengenai interaksi masyarakat Krandon terhadap Al-Qur'an. Dari penelitian yang dilakukan didapatkan hasil bahwa struktur masyarakat Krandon yang dikenal agamis, menjadikan resepsi eternal Al-Qur'an oleh masyarakat ini lebih menonjol. Resepsi eternal itu mewujud dalam tradisi hafalan, simaan, dan lain sebagainya.

Jurnal Humaniora Vol. 16, No. 1, Februari 2014.

⁶ Badruddin, *Respons Masyarakat Krandon Kudus Jawa Tengah terhadap*

Resepsi tersebut juga lahir dari motivasi dari diri mereka sendiri.⁶

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Abdul Mubarak yang berjudul *Tradisi Yasinan di Masyarakat Pampusuang Kecamatan Balanipa Kabupaten Polewali Mandar Sulawesi Barat*. Di dalam penelitiannya, ia menuturkan bahwa bahwa tradisi yasinan yang ada pada masyarakat tersebut adalah sebagai sebuah kebiasaan yang dijaga sebagai bentuk ajaran yang diwariskan dari generasi ke generasi. Mubarak menggunakan pendekatan sosio-historis dan fenomenologi sebagai alat analisis data. Dari penelitian yang dilakukannya, dapat diketahui bahwa (1) latar belakang tradisi yasinan di masyarakat Pampusuang dikarenakan adanya pengetahuan yang berasal dari hadis-hadis Nabi Saw. tentang *fadīlah* surat *yāsīn*; (2) konstruk masyarakat yang religius, dibuktikan dengan banyaknya masyarakat yang tergabung dalam beberapa aliran tarekat seperti Qadiriyah, Naqsabandiyah, dan Samaniyyah menjadikan resepsi tersebut dapat dijaga dan dilestarikan sampai saat ini. Adapun mengenai waktu untuk pembacaan surat *yāsīn* ini tidak sama dengan tradisi masyarakat

Tahfiz Al-Qur'an. Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2015.

Jawa pada umumnya yang melaksanakan yasinan waktu malam jum'at atau sewaktu ada kematian. Dalam masyarakat Pambusuang, praktik pembacaan surat *yāsīn* dilakukan saat salah seorang warga sedang kesulitan melewati *sakaratul maut*, saat ziarah kubur, dan saat pengobatan.⁷

Berdasarkan beberapa karya atau penelitian yang telah dilakukan sebelumnya, baik yang berkenaan atau bersinggungan dengan objek formal maupun objek material, peneliti belum mendapatkan kesamaan yang signifikan dengan penelitian yang akan dilakukan. Berbeda dengan karya-karya sebelumnya, dalam penelitian ini, peneliti akan menfokuskan penelitian pada varian resepsi Al-Qur'an yang ada di Ponpes Miftahul Huda Banyumas, serta mencoba memahami makna dan nilai-nilai (*meaning and values*) yang melekat pada ragam praktik resepsi Al-Qur'an tersebut.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-kualitatif, serta termasuk dalam jenis penelitian

lapangan (*field research*). Penggunaan metode deskriptif-kualitatif disebabkan karena memiliki kesesuaian dengan objek dan fokus kajian yang diteliti. Hal itu dikarenakan penelitian ini berupaya menghasilkan penemuan yang tidak dapat dicapai melalui prosedur pengukuran atau statistik.⁸

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan pendekatan fenomenologi, dengan menggunakan teori sosiologi pengetahuan yang dikemukakan oleh Karl Mannheim. Pendekatan ini digunakan guna mengungkap makna yang melekat dalam resepsi Al-Qur'an di Ponpes Miftahul Huda Banyumas. Proses pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan melakukan observasi, wawancara, dan dokumentasi atau studi terhadap berbagai referensi yang memiliki relevansi terkait fokus kajian, baik dari buku-buku, artikel, dan lain sebagainya yang berfungsi menunjang data-data tersebut.⁹

Resepsi Al-Qur'an Dan Makna Yang Melekat

⁷ Abd. Mubarak, Tradisi Yasinan di Masayarakat Pambusuang Kec. Balanipa Kabupaten Polewali Mandar, Sulawesi Barat. *Skripsi* Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2006.

⁸ Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2012), hlm. 65

⁹ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 6.

Secara etimologis, kata resepsi berasal dari bahasa Latin, “*recipere*” yang memiliki arti penerimaan atau penyambutan pembaca.¹⁰ Sedangkan menurut terminologis, resepsi diartikan sebagai sebuah ilmu keindahan yang didasarkan pada respon pembaca terhadap karya sastra.¹¹ Awalnya—teori—resepzi 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. Hematnya, 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.¹²

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. Sambutan terhadap Al-Qur'an tersebut dapat berupa: 1) bagaimana masyarakat

menafsirkan ayat-ayatnya, 2) masyarakat mengimplementasikan ajaran moralnya, dan 3) masyarakat memposisikan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari.

Sebagai ilmu yang pada awalnya digunakan untuk mengkaji peran pembaca terhadap karya sastra, persoalan lain yang harus terjawab adalah, apakah Al-Qur'an termasuk karya sastra, sehingga teori ini relevan untuk digunakan guna membaca penerimaan Al-Qur'an di masyarakat?

Menurut ahli sastra, sesuatu dapat dikatakan sebagai karya sastra apabila mengandung 3 (tiga) elemen (*literariness*) berikut, antara lain:¹³ 1) Estetika rima dan irama, 2) Defamiliarisasi atau kondisi psikologi pembaca yang mengalami ketakjuban setelah membaca atau mengkonsumsi karya tersebut, dan 3) reinterpretasi atau kuriositas pembaca untuk melakukan penafsiran ulang terhadap karya sastra yang dinikmatinya.

Dari ketiga elemen tersebut di atas, kitab suci Al-Qur'an sangat sarat akan elemen-elemen tersebut. Elemen pertama

¹⁰ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 22.

¹¹ Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra: Metode Kritik dan Penerapannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 7.

¹² Wolfgang Iser, *The Act of Reading; A Theory of Aesthetic Response*, (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978), hlm. 20.

¹³ Fathurrosyid, “Tipologi Ideologi Resepsi Al-Qur'an di Kalangan Masyarakat...,” hlm. 222.

misalnya, terkandung dalam QS. al-Insyirah ayat 1-8.

Karakteristik kebahasaan yang indah dan teratur—sebagaimana yang terdapat dalam surat di atas—dalam menyampaikan pesan yang terkandung di dalamnya, dapat menimbulkan rasa kagum terhadap psikologi pembaca dan pendengarnya.¹⁴ Adapun elemen kedua yakni defamiliarisasi, adalah kondisi psikologi pembaca yang mengalami ketakjuban setelah “mengkonsumsi” karya sastra. Peristiwa ketakjuban setelah mengkonsumsi Al-Qur'an telah banyak dicatat oleh sejarah. Sayyid Qutb menyebut peristiwa ketakjuban ini dengan istilah *mashūrun bi Al-Qur'ān* yang berarti tersihir oleh Al-Qur'an, sebagaimana yang dialami oleh Umar bin Khattab.¹⁵ Dalam buku *Sejarah Tuhan* karya Karen Armstrong disampaikan kisah sebagai berikut:¹⁶

“Suatu hari Umar mendapati saudara perempuannya, Fatimah, yang telah masuk Islam secara diam-diam, tengah menyimak pembacaan sebuah surah baru.

¹⁴ Khalida Iswatunnisa, “Keserasian Bunyi Akhir dalam Al-Qur'an Surah al-Insyirah (Kajian Aspek Fonologi terhadap Al-Qur'an),” *Skripsi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2015, hlm. Xvi.

“Omong kosong apa itu?” dia membentak dengan keras *sembari* menyerbu masuk ke dalam rumah, dan mengempaskan adiknya yang malang ke tanah. Namun, ketika dia melihat saudara perempuannya berdarah, Umar mungkin merasa bersalah, raut wajahnya berubah. Dia memungut naskah yang tidak sengaja terjatuh—karena takut dan terkejut atas kedatangan Umar. Karena Umar termasuk di antara sedikit orang Quraisy yang bisa baca tulis, dia pun mulai membacanya. Umar diakui memiliki autoritas dalam soal syair lisan Bahasa Arab dan sering dimintai pendapat oleh para penyair tentang makna yang tepat dari bahasa itu, namun Umar belum pernah menjumpai sesuatu yang serupa dengan Al-Qur'an. “Betapa agung dan indahnya kalimat ini!” dia berkata dengan penuh rasa takjub, dan pada saat itu juga dia berpindah menganut agama Islam.”

Selain dari dua hal di atas, elemen reinterpretasi atau

¹⁵ al-Baihaqi, *Dala>il al-Nubuwah*, Juz II (Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 H), hlm. 199.

¹⁶ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan* cet. X, terj. Zaimul Am, (Bandung: Mizan, 2014), hlm. 230.

kuriositas pembaca untuk memberikan pemaknaan ulang terhadap karya sastra, juga nampak nyata terhadap Al-Qur'an. Lahir ratusan kitab tafsir terhadap Al-Qur'an baik pada masa klasik, pertengahan, ataupun kontemporer dengan corak dan karakteristik yang berbeda-beda. *Walhasil*, dari pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwasannya teori resepsi memiliki relevansi di dalam mengkaji respon masyarakat terhadap kehadiran dan konsumsinya terhadap 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:¹⁷ resepsi eksegesis, resepsi estetis, dan resepsi fungsional.

¹⁷ Ahmad Rafiq, “Pembacaan yang Atomistik terhadap Al-Qur'an: Antara Penyimpangan dan Fungsi”, dalam *Jurnal*

Pertama, Resepsi eksegesis dapat berarti pemosision 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 kitab-kitab tafsir Al-Qur'an semisal kitab tafsir Jalālain, kitab tafsir Ibnu Kašir, dan kitab tafsir lainnya. Sedangkan bi al-qalām artinya Al-Qur'an ditafsirkan dalam bentuk karya-karya tafsir.

Kedua, Resepsi Estetis. Dalam resepsi ini, Al-Qur'an diposisikan sebagai teks yang bernilai estetik (indah), serta diterima dan direspon dengan cara yang estetis 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 estetis 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

Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis, vol. 5, no. 1, Januari 2004, hlm. 3.

ditujukan kepada manusia untuk dipergunakan demi tujuan tertentu. Maksudnya *khitāb* Al-Qur'an adalah manusia, baik karena merespon suatu kejadian atau karena mengarahkan manusia (*humanistic hermeneutics*) untuk melakukan sesuatu. Dari *khitāb* Al-Qur'an ini pula, manusia acapkali menggunakaninya demi tujuan tertentu, baik tujuan normatif maupun praktis. Kemudian dari tujuan tersebut lahirlah sebuah dorongan untuk melahirkan sikap atau perilaku.

Resepsi fungsional terhadap Al-Qur'an dapat mewujud dalam fenomena sosial budaya di masyarakat dengan cara dibaca, disuarakan, diperdengarkan, ditulis, dipakai, atau bahkan ditempatkan. Ekspresi dan tampilannya bisa berbentuk praktik komunal atau individual, rutin atau insidental, hingga mewujud dalam sistem sosial, adat, hukum, maupun politik. Tradisi seperti Yasinan adalah salah satu contoh konkret resepsi komunal-reguler. Begitu pula tradisi khataman Al-Qur'an di pesantren-pesantren dengan beragam variasi dan kreasinya merupakan salah satu contoh praktik komunal-insidental resepsi Qur'an di masyarakat.

Berangkat dari hal diatas, kemudian muncul pertanyaan, mengapa varian resepsi yang

sedemikian rupa dapat hadir dan dilestarikan hingga kemudian melahirkan tradisi-tradisi? Hematnya, fenomena ini disebabkan oleh adanya dua alur pemahaman dalam tradisi Al-Qur'an. Dua alur ini adalah transmisi dan transformasi. Transmisi adalah proses transfer pengetahuan dan praktik dari generasi ke generasi, sedangkan transformasi adalah perubahan bentuk pengetahuan—awal tadi ke bentuk yang lain—yang disebabkan perbedaan kondisi dan situasi masing-masing generasi.

Contoh konkretnya adalah tentang khasiat surat al-Fatihah, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudry bahwasannya Rasulullah Saw. menginformasikan tentang faḍīlah dari surat al-Fatihah. Pengetahuan ini kemudian ditransmisikan melalui rantai mata sanad hadits dan riwayat. Informasi dari pelbagai riwayat tersebut kemudian ditransmisikan dari generasi ke generasi, hingga tercantum dalam Kitab Al-Tibyān fi Adab Ḥamalat Al-Qur'an karya an-Nawawi, dalam bab tentang bacaan bagi orang sakit. Lalu muncul lagi dalam Kitab Khazīnat Al-Asrār dengan tata bacaan yang berbeda, namun idenya tetap sama berupa khasiat atau faḍīlah surat Al-Fatihah.

Ragam Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Banyumas

Sebagaimana pembahasan sebelumnya bahwa Ahmad Rafid membagi tipologi resepsi Al-Qur'an yang berkembang di masyarakat menjadi tiga bentuk. Ketiga tipologi tersebut adalah resepsi eksegesis, resepsi estetis, dan resepsi fungsional.¹⁸ Ketiga tipologi tadi kemudian digunakan oleh peneliti sebagai pisau analisis dalam mengkonseptualisasikan ragam resepsi Al-Qur'an yang ada di Ponpes Miftahul Huda Banyumas.

Dari penelitian yang dilakukan dapat diketahui bahwa resepsi Al-Qur'an di ponpes tersebut antara lain: (1) Resepsi Eksegesis terimplementasi dalam pengajian Kitab Tafsir Jalalain, (2) Resepsi Estetis terwujud dalam Kaligrafi di Asrama Santri dan *Ndalem* Pengasuh, dan (3) Resepsi Fungsional Al-Qur'an terejawantahkan dalam Tradisi Pembacaan Surat-Surat Pilihan.

Pengajian tafsir kitab Jalalain di Ponpes Miftahul Huda Banyumas dilaksanakan setiap hari Senin sampai dengan hari Sabtu, dimulai pada pukul 05.45 (sehabis jamaah Shubuh) sampai dengan pukul 07.00 WIB—terkecuali ada

¹⁸ Ahmad Rafiq, *Tradisi Resepsi Al-Qur'an di Indonesia*, dalam <http://sarbinidamai.blogspot.co.id>. Diakses pada Sabtu, 10 Oktober 2020.

keperluan atau acara ('uzur) dari KH. Hanan Masykur selaku pengampu pengajian kitab tafsir tersebut, waktunya dapat berubah¹⁹ Pengajian tersebut didahului dengan membaca *tawasul* (surat al-Fatiyah dan ḥaḍarāh). Pengajian kitab Tafsir Jalalain di Ponpes ini berjalan sebagaimana kajian kitab di pesantren salaf lainnya. Adalah dengan penjelasan tentang materi—menggunakan *asah-asahan Pegon* berbasis *I'rab* kata—and kemudian sesi tanya jawab. Bagian pokok yang pertama kemudian dijabarkan dalam tiga tahap proses.

Adapun kaitannya dengan pemaparan materi, pengampu biasanya menyampaikan beberapa keterangan tambahan terkait ayat yang sedang dibahas, seperti dengan menyampaikan *al-Qiṣāṣ wa at-Tārikh* (penyampaian kisah-kisah dan sejarah), ataupun *al-Istarāh* al *Wijdāniyyah* (pemberian stimulus kepada perasaan-perasaan santri).

Setelah dipaparkan terkait materi pengajian tafsir, pengampu menawarkan kepada forum untuk bertanya, apabila ada pertanyaan dari para jamaah, pengampu langsung merespon dengan

¹⁹ Wawancara dengan ust. Imam Ma'arif pada Kamis, 15 Oktober 2020.

menjawab persoalan atau pertanyaan tersebut. Pengajian kitab Tafsir Jalalain di ponpes ini diakhiri dengan salam dari pengampu dan diteruskan dengan membaca doa kafāratul majlis secara bersama-sama.²⁰

Selain itu, di ponpes ini, kehadiran Al-Qur'an juga diresepsi secara estetis. Salah satu bentuk resepsi estetis tersebut adalah dengan membuat pelbagai ornamen atau kaligrafi ayat suci Al-Qur'an di baik di *ndalem* pengasuh, maupun asrama santri. Di *ndalem* pengasuh, kaligrafi yang ditampilkan adalah QS. Al-Hijr ayat 46.²¹ Sedangkan di asrama santri, kaligrafi yang ditampilkan adalah QS. Al-Ahzab ayat 21,²² dan QS. Al-kautsar ayat 1 – 3.²³

Kaligrafi-kaligrafi tersebut ditulis dan dihias dengan pelbagai ornamen dan iluminati. Garis batas atau iluminati yang digunakan adalah dengan menggunakan motif tumbuhan, dengan perpaduan warna yang sesuai, membuatnya semakin indah. Kaligrafi tersebut menggunakan model *khat* kufi.²⁴

²⁰ Observasi pada Jumat, 16 Oktober 2020.

²¹ *Udkhulūha bi salāmin al-āminīn.*

²² *Laqod kāna lakum fī rasūlillāhi uswatuñ hasanah li man kāna yarju allāha wa al-yaum al-akhir wa zakaru Allāha kāsirā*

²³ *Innā a'toināka al-kautsar (1) fa solli lirabbika wa an-har (2) imma syāniaka huwa al-abtar (3)*

²⁴ Dokumentasi pada Kamis, Kamis, 15 Oktober 2020.

Adapun *khat* kufi merupakan salah satu bentuk tulisan yang paling dominan pada zaman dahulu.²⁵ Bentuk huruf dengan ukuran yang seimbang dan spesifik serta sifatnya yang bersudut-sudut atau persegi menyolok, membuatnya tampak indah memper-eloq sudut-sudut ruangan di Ponpes Miftahul Huda Banyumas.²⁶

Selain kedua tipologi resepsi Al-Qur'an diatas, para santri juga meresepsi kehadiran Al-Qur'an secara fungsional. Adapun resepsi fungsional tersebut terwujud dalam tradisi pembacaan Al-Qur'an surat-surat idaman seperti QS. *Al-Waqi'ah*, dan QS. *Yāsin*.²⁷

Pembacaan QS. *Al-Waqi'ah* dilakukan rutin selepas melaksanakan shalat ashar, sedangkan pembacaan QS. *Yasin* dilakukan rutin selepas melaksanakan shalat maghrib. Teknis pelaksanaan dari keduanya hampir sama, yakni didahului dengan membaca surat al-Fatihah dan ḥadārah—tawassul, kemudian dilanjutkan dengan membaca QS.

²⁵ Irvan Faturrahman dkk., "Pengenalan Pola Huruf Hijaiyah Khat Kufi dengan Metode Deteksi Tepi Sobel Berbasis Jaringan Syaraf Tiruan *Backpropagation*, dalam *Jurnal Teknik Informatika* volume 11 nomer 1, April tahun 2018, hlm. 39.

²⁶ Dokumentasi pribadi pada Kamis, 15 Oktober 2020.

²⁷ Dokumentasi pribadi pada Kamis, 15 Oktober 2020.

Al-Waqi'ah atau QS. *Ya>sin*, dan diakhiri dengan do'a.

Kegiatan tersebut dipimpin oleh santri "senior" yang telah ditunjuk oleh pihak pengasuh.²⁸ Hal ini dilakukan guna meminimalisir kesalahan pembacaan, khususnya dalam aspek tajwid.²⁹

Resepsi Eternal dalam Tradisi Preservasi Al-Qur'an: Sebuah Usulan Tipologi Baru

Dari ketiga tipologi resepsi Al-Qur'an yang disampaikan oleh Ahmad Rafiq,³⁰ peneliti mengalami anomali ketika membaca realitas resepsi Al-Qur'an di Ponpes Miftahul Huda Banyumas tersebut. Bagi peneliti, tidak semua praktik resepsi Al-Qur'an di ponpes itu terakomodasi dalam tiga tipologi resepsi Al-Qur'an, sebagaimana yang Ahmad Rafiq kemukakan. Adapun Praktik *un-acomodation* tersebut adalah adanya praktik preservasi Al-Qur'an yang terimplementasi dalam berbagai kegiatan, seperti setoran Al-Qur'an baik bi al-nazri maupun bi al-hifzi,

kegiatan *sima'an*, dan kegiatan murāja'ah.

Praktik diatas merupakan kegiatan di pesantren yang bertujuan untuk menjaga orisinalitas dan otentisitas Al-Qur'an. Praktik presevasi terhadap Al-Qur'an secara sekilas memang "dekat" dengan resepsi fungsional. Akan tetapi, ia tidak dapat dikategorisasikan dalam resepsi fungsional karena dalam resepsi fungsional sendiri, seorang peresepsi memiliki tendensi akan adanya "*income*" atau '*feedback*' yang didapatkannya setelah meresepsi Al-Qur'an,³¹ sedangkan dalam praktik preservasi Al-Qur'an tidak.

Hal tersebut diataslah yang menjadi asumsi dasar peneliti guna menawarkan tipologi resepsi Al-Qur'an yang keempat guna mengakomodasi praktik preservasi terhadap Al-Qur'an tersebut. Tipologi resepsi Al-Qur'an keempat ini, peneliti sebut dengan resepsi eternal Al-Qur'an, yang berarti respon masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an yang

²⁸ Hasil Observasi pada Jumat, 16 Oktober 2020.

²⁹ Wawancara dengan ust. Ulul Fahmi pada Sabtu, 31 Oktober 2020.

³⁰ Ahmad Rafiq, *Tradisi Resepsi Al-Qur'an ...*, diakses pada Sabtu, 10 Oktober 2020.

³¹ Sebagaimana praktik pengobatan menggunakan media air dengan dibacakan surat *al-Fa>tih{ah*, bertujuan didapatkannya kesembuhan

atas sakit yang diderita. Harapan adanya *income* atau *feedback* juga dirasakan oleh peresepsi Al-Qur'an yang mentradisikan membaca surat-surat pilihan. Dengan rutin membaca surat *Al-Wa>qi'ah* menginginkan agar dirinya dijauhkan dari kefiran, dan musibah. Lihat Abdul Mutaqim dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH-Press, 2007), Cet. I., hlm. 3.

bertujuan untuk menjaga keotentikan, keorisinalitas, dan keabadian Al-Qur'an baik dengan cara dibaca bi al-lisān atau ditulis bi al-qalām tanpa adanya tendensi "feedback" atas dirinya sendiri.

Makna Ragam Resepsi Al-Qur'an Di Pondok Pesantren Miftahul Huda Banyumas

Guna mengungkap makna yang melekat dalam ragam resepsi Al-Qur'an di Ponpes tersebut, peneliti menggunakan teori sosiologi yang dikemukakan oleh Karl Mannheim sebagai pisau analisis. Menurut Mannheim, di dalam sebuah perilaku, setidaknya terdapat tiga makna yang melekat. Makna-makna yang dimaksud antara lain, makna objektif, makna ekspresif, dan makna dokumenter.³² Pertama, makna objektif dapat dipahami sebagai makna yang memiliki kaitan erat dengan konteks sosial dimana perilaku tersebut berlangsung. Kedua, makna ekspresif adalah makna yang ditunjukkan secara personal oleh aktor yang terintegrasi dalam sebuah tradisi atau praktik. Sedangkan makna dokumenter adalah makna yang tidak disadari oleh peresepsi bahwasannya tindakan yang dilakukannya adalah bentuk

kontekstualisasi local atas sistem budaya yang menyeluruh.³³

1. Makna Objektif

Dari penelitian yang dilakukan dapat diketahui bahwasannya ragam resepsi Al-Qur'an yang diekspresikan oleh para santri adalah sebagai bentuk dari simbolisasi kepatuhan terhadap peraturan pondok, juga sebagai simbolisasi ketakziman terhadap pengasuh selaku legislator peraturan. Adapun sikap hormat, takzim, dan kepatuhan mutlak kepada guru inilah yang menjadi ciri khas dari lembaga pendidikan pesantren. Maka dari itu tidak mengherankan, apabila Syamsul Ma'arif menandaskan bahwasannya pesantren adalah tempat yang digunakan oleh para kiai untuk membangun pola patronasennya.³⁴ Dari pola patronase inilah, pesantren sebagai lembaga pendidikan menunjukkan kepada kita, bahwa ia mampu bertahan dan *survive* sampai dengan sekarang.

Akhlik yang dibangun di lembaga pendidikan pesantren adalah bagaimana para santri mampu menempatkan diri sebagai orang yang mampu menghormati seorang guru. Sosok guru ini—dalam tradisi pesantren *salaf*—

³² Grefory Baum *Agama dalam Bayang-bayang Relativism ...*, hlm. 15-16.

³³ Gregory Baum, *Agama dalam Bayang-bayang Relativism ...*, hlm. 15-16.

³⁴ Syamsul Ma'arif, "Pola Hubungan Patron-Client Kiai dan Santri di Pesantren", dalam *Junral Ta'dib*, Vol. XV. No. 02, Nopember 2010, hlm. 277.

dinarasikan sebagai pewaris para nabi, al-‘ulamā waraṣat al-anbiyā. Hal ini kemudian menjadi pandangan hidup para santri, dimana setiap perbuatan seyogyanya mendapat restu dari guru—pengasuh, dan berusaha untuk tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang tidak dalam rida-nya. Hal ini pula yang kemudian pembentuk habitus santri dalam melakukan kegiatan pengajian Kitab Tafsir Jalalain, dalam rangka menjalankan sebuah sistem konsep yang sudah mereka yakini.

2. Makna Ekspresif

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya bahwa makna ekspresif adalah makna yang ditunjukkan secara personal oleh aktor yang terintegrasi dalam sebuah tradisi atau praktik. Dari ragam resepsi Al-Qur'an di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas, makna ekspresif yang ditunjukkan oleh para aktor berbeda-beda—karena memang sifatnya yang personal. Dalam pengajian kitab Tafsir Jalalain misalnya, makna ekspresif yang muncul oleh para santri diantaranya adalah: (a) menambah khazanah keilmuan mereka terkait ilmu-ilmu agama, khususnya penafsiran ayat-ayat Al-

Qur'an dan konteks di sekitarnya, (b) sebagai ekspresi ikhtiar menjadi sebaik-baik manusia,³⁵ dan (3) menghindari rasa sompong, karena bagi mereka kebolehan tidak mengaji adalah bagi mereka yang sudah pintar.³⁶

Kemudian bagi pengampu, kajian terhadap Kitab Tafsir Jalalain diekspresikan sebagai bentuk apresiasi terhadap karya yang dihasilkan oleh ulama klasik.³⁷ Selain daripada itu, ia memiliki pandangan bahwasannya ilmu tafsir adalah salah satu diskursus ilmu yang sangat penting untuk dapat dipahami oleh para santri, karena dengan memahami penafsiran Al-Qur'an, santri akan dapat membuka tabir rahasia makna, baik yang terkait konsep ‘ubūdiyah maupun mu'āmalah. Dengan adanya pemahaman tersebut, santri akan memiliki dasar yang kokoh untuk mencapai kebahagiaan yang hakiki, sehingga kompetensi apapun yang berorientasi pada hal-hal yang profanik (duniawi) maupun eskatologik (*ukhrawi*), secara langsung bergantung pada equilibrium pemahaman mereka

³⁵ Sebagaimana dalil formatif yang berbunyi *khayrukum man ta'allama Al-Qur'a>n wa 'allamahu*.

³⁶ Wawancara dengan Slamet Lukito pada Sabtu, 31 Oktober 2020. Dia

adalah santri kelas Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas.

³⁷ Wawancara dengan KH. Hanan Masykur pada Sabtu, 31 Oktober 2020.

terhadap makna yang terkandung dalam Al-Qur'an.³⁸

Kemudian dalam resepsi estetis Al-Qur'an yang terwujud dalam kaligrafi yang teradapat di *ndalem* pengasuh maupun asrama santri, diekspresikan sebagai bentuk simbolisasi transmisi spiritual—maksudnya kaligrafi yang ditampilkan tidak hanya bernilai keindahan, tetapi yang terpenting adalah dalam rangka memberikan pencerahan spiritual kepada pembaca. Artinya ketika seseorang melihat ayat tersebut, maka hatinya akan tergugah, seakan-akan ayat tersebut memberikan peringatan kepada mereka.³⁹ Hal ini dapat dilihat dari ditampilkannya kaligrafi QS. Al-Kautsar ayat 1 sampai dengan 3 di asrama santri adalah sebagai upaya pengingat akan pentingnya bersyukur atas nikmat yang diberikan, istiqomah dalam melakukan perintah shalat dan tidak lupa berkorban sebagai simbol kepedulian sosial. Selain itu daripada itu, QS. Al-Ahzab ayat 21 yang berbunyi *laqod kāna lakum fī rasūlillāhi uswatun ḥasanah*, ditampilkan oleh para santri sebagai upaya pencerahan untuk meneladani dan mengambil hikmah dari sikap hidup yang dicontohkan Rasulullah SAW.

³⁸ Wawancara dengan KH. Hanan Masykur pada Sabtu, 31 Oktober 2020.

³⁹ Wawancara dengan KH. Ulul Albab pada Sabtu, 31 Oktober 2020.

3. Makna Dokumenter

Makna dokumenter dapat diartikan sebagai maka yang tersirat atau tersembunyi dari suatu tindakan, sehingga dikarenakan makna yang tersembunyi tersebut, seorang aktor atau pelaku tindakan tidak sepenuhnya menyadari bahwa aspek yang diekspresikan menunjukkan kepada budaya yang menyeluruh. Beberapa ahli mengatakan bahwa makna dokumenter ini dapat diperoleh dari analisa yang mendalam dengan kajian ekstra teoritis.⁴⁰

Dari ragam resepsi Al-Qur'an di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas, dapat diketahui bahwa ragam resepsi tersebut merupakan suatu kontekstualisasi local dari system kebudayaan yang menyeluruh. Dalam resepsi eksegesis yang terwujud dalam Pengajian Kitab Tafsir Jalalain misalnya, dari wawancara yang dilakukan, dapat diketahui bahwa alasan terkait diadakannya kegiatan tersebut salah satunya adalah sebagai upaya melestarikan tradisi yang sudah turun temurun. Hal ini secara tidak langsung, pelaku resepsi mengafirmasi terhadap pandangan kalangan pesantren terkait hakikat ilmu. Sebagaimana penah ditulis oleh F.

⁴⁰ Wendi Parmanto, "Kajian *Living Hadits* atas ... hlm. 61.

Mas'udi bahwa bagi masyarakat pesantren, ilmu adalah sesuatu yang hanya dapat diperoleh melalui jalan pengalihan, pewarisan, transmisi, dan bukan sesuatu yang bisa diciptakan.⁴¹

Berangkat dari pandangan tersebut, ada dua konsekuensi logis yang dihasilkan, yang pertama adalah keseragaman dan yang kedua adalah stratifikasi keilmuan. Keseragaman atau homogenitas ini dapat dilihat dari banyaknya lembaga pendidikan pesantren yang mengkaji kitab Tafsir Jalalain ini. Kalau saja terjadi perbedaan, hampir bisa dipastikan hanya dalam pengungkapan (*'ibrah*)-nya saja. Kemudian tentang stratifikasi keilmuan, kitab Tafsir Jalalain sebagai salah satu karya ulama terdahulu kemudian menjadi bersifat sentral, sementara kiai yang memberikan keterangan dari kitab tersebut, hanyalah sebagai subordinat atau sekedar instrumen, sehingga tidak berhak di dalam memberikan pengevaluasian.⁴²

Dengan demikian menjadi suatu yang benar adanya, apabila pengajian Kitab Tafsir Jalalain di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas merupakan suatu kebudayaan yang menyeluruh,

artinya pengajian tafsir yang dilakukan merupakan salah satu bentuk kebudayaan dari kebudayaan-kebudayaan yang lain, dimana kebudayaan ini sudah ada sejak zaman dahulu sejak masa pengarang Kitab Tafsir Jalalain itu sendiri.

Kemudian di dalam resepsi estetis Al-Qur'an di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas misalnya, dapat dikatakan sebagai suatu sistem kebudayaan yang menyeluruh. Hal ini tentunya tidak banyak didasari oleh para pelaku resepsi, bahwa seni semacam ini tentunya sudah ada sejak zaman dahulu.⁴³ Terdapat banyak pendapat terkait asal-usul mengenai seni kaligrafi, sebagian mendasarkan dari data-data historis yang bisa dilacak dan diuji keabsahannya, sebagian lagi mendasarkan pada keyakinan-keyakinan mistis yang kerap tidak terang ujung-pangkalnya. Namun demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa tulisan kaligrafi tidak tercipta secara mendadak pada satu kesempatan dalam keadaan yang sempurna, melainkan tumbuh melalui proses panjang secara berangsur-angsur. Setiap jenis tulisan berproses melalui eksperimentasi dan intensifikasi

⁴¹ Rosihon Anwar, dkk., "Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat", dalam *Jurnal Wawasan*, Vol. 1, No.1, Januari 2016, hlm. 59.

⁴² Rosihon Anwar, dkk., "Kajian Kitab Tafsir...", hlm. 59.

⁴³ Rispul, "Kaligrafi Arab sebagai Karya Seni", dalam *Jurnal Tsaqafa*, Vol. 1, No. 1, Juni 2012, hlm. 11.

selama bertahun-tahun dan berkurun-kurun sampai kemudian membentuk tulisan yang sekarang, bahkan selalu berkembang.

Disamping itu, kaligrafi yang bersumber dari ayat-ayat suci Al-Qur'an dalam proses transformasinya menjadi suatu karya seni, tidak hanya mengandung unsur keindahan bentuk visualnya saja, tetapi juga makna-makna dalam ayat Al-Qur'an yang menggambarkan firman Allah Swt. sebagai kalam ilahi. Oleh karena ayat-ayat Al-Qur'an merupakan suatu kekuatan dan mukjizat, maka huruf dan kata-kata yang menvisualisasikan ayat-ayat Al-Qur'an juga memerankan suatu mukjizat dan memperlihatkan kekuatan-kekuatannya sendiri dalam sebuah karya seni, sehingga akan melahirkan karya seni dengan muatan-muatan yang ingin disampaikan.

Kemudian dalam praktik preservasi Al-Qur'an yang dilakukan oleh santri Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas sebenarnya juga merupakan suatu kebudayaan yang menyeluruh. Bentuk paling awal misalnya dapat dilihat dari periyatannya, dimana para sahabat Nabi Saw. berusaha untuk "menjaga" Al-

Qur'an dengan cara dihafal. Beberapa sahabat yang terkenal dalam periyatan Al-Qur'an ialah Zaid bin Tsabit, Ali bin Abi Thalib, Ibn Abbas, dan Usman bin Affan. Secara umum, seperti yang disebutkan oleh Khalil Jum'ah bahwa seluruh sahabat Nabi Saw. mayoritas hafal Al-Qur'an.⁴⁴ Keuletan para sahabat dalam menghafal Al-Qur'an inilah yang menjadi cikal bakal pengkodifikasian Al-Qur'an secara tekstual amal.

Salah satu nilai terpenting yang dapat diambil dari historikal penyebaran Al-Qur'an pada generasi awal diatas adalah Al-Qur'an sejatinya diriwayatkan melalui hafalan—tradisi oral, walaupun ada beberapa sahabat yang mencoba untuk menuliskan Al-Qur'an, namun pola seperti ini tidak menjadi tradisi muslim Arab kala itu. Kemudian pasca Rasulullah Saw. wafat, meskipun Al-Qur'an selesai dikodifikasi menjadi sebuah naskah tekstual, teapi tradisi menghafal Al-Qur'an di kalangan umat islam masih terus dilakukan. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya penghafal Al-Qur'an yang muncul pada masa tābi'iin, tabi tābi'iin, dan generasi salaf, bahkan sampai saat ini umat Islam masih terus menghafal Al-

⁴⁴ M. Hanafiah Lubis, "Efektivitas Pembelajaran Tahfizhil Qur'an dalam Meningkatkan Hafalan Santri di Islamic

Centre Sumatera Utara", dalam *Jurnal Ansiru PAI*, Vol. 1, No. 2., Juli-Desember 2017, hlm. 68.

Qur'an sebagaimana praktik resepsi eternalitas Al-Qur'an yang ada di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas.

Sebagai suatu sistem kebudayaan yang menyeluruh, praktik resepsi eternalitas Al-Qur'an di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas memiliki arti bahwa ia adalah satu bentuk dari ragam bentuk budaya yang lain. Sebagai contoh adalah resepsi eternalitas Al-Qur'an melalui hafalan dan khataman Al-Qur'an di Subang, Propinsi Jawa Barat. Di Jawa Barat terdapat tradisi Sisingaan yang para penghafal Al-Qur'an diarak pada saat khataman Al-Qur'an, kemudian di Banjar terdapat Tradisi Payung Kembang, kemudian di pesantren-pesantren lain juga terdapat prosesi wisuda ketika santri selesai mengkhatamkan hafalan Al-Qur'an.

Ragam praktik eternalitas Al-Qur'an di era sekarang tentunya sangat berbeda dengan praktik eternalitas Al-Qur'an di masa awal generasi Islam. Di masa generasi Islam, bentuk praktiknya masih sangat sederhana, kemudian pengetahuan tentang praktik eternalitas Al-Qur'an ini ditransmisikan melewati ruang dan waktu, sekaligus mengalami transformasi terhadap bentuk resepsi eternalitas Al-Qur'an itu sendiri. Hingga jadilah pada saat ini bentuk-bentuk yang berbeda

namun bermuatan sama. Inilah kemudian yang menjadi legitimasi bahwa praktik eternalitas Al-Qur'an di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas merupakan suatu kebudayaan yang menyeluruh.

Simpulan

Berdasarkan penelitian yang dilakukan mengenai ragam Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas dengan mengumpulkan data dari berbagai sumber, kemudian sajikan dan dianalisis berdasarkan instrumen yang digunakan, maka dapat dapat diketahui dan disimpulkan sebagai berikut: (1) Ragam praktik-praktik resepsi Al-Qur'an yang ada di Ponpes tersebut terbagi menjadi empat ragam. Empat ragam yang penulis maksud adalah: (a) resepsi eksegesis, (b) resepsi estetis, (c) resepsi fungsional, dan (d) resepsi. Resepsi eksegesis terimplementasi dalam pengajian Kitab Tafsir Jalalain, Resepsi Estetis terwujud dalam Kaligrafi di Asrama Santri dan *Ndalem* Pengasuh, resepsi Fungsional Al-Qur'an terejawantahkan dalam Tradisi Pembacaan Surat-Surat Pilihan, dan resepsi eternal terwujud dalam ragam kegiatan preservasi Al-Qur'an.

Adapun makna yang melekat dari ragam resepsi Al-Qur'an tersebut, peneliti antara

lain: makna objektif, makna ekspresif, dan makna dokumenter. Makna objektif menyimpulkan bahwa ragam perilaku resepsi di ponpes tersebut adalah simbolisasi dari ketakziman dan kepatuhan terhadap peraturan pondok. Sedangkan makna ekspresifnya adalah sebagai wujud internalisasi diri dengan hal-hal positif melalui proses pembelajaran Al-Qur'an yang berkelanjutan, dan makna dokumenternya adalah sebagai bentuk kontekstualisasi lokal dari sistem kebudayaan yang menyeluruh.

Ragam resepsi dan makna yang melekat tersebut nampaknya dapat dijadikan indikator konkret bahwasannya Al-Qur'an merupakan kitab suci yang senantiasa memiliki relevansi dengan pelbagai situasi dan kondisi (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*), serta sebagai bukti adanya struktur logika pragmatis tentang kemukjizatan Al-Qur'an.

Penelitian ini merupakan penelitian terhadap ragam resepsi Al-Qur'an yang ada di Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas, selain meresepsi Al-Qur'an dalam berbagai ragam bentuk diatas, para santri dan pengasuh juga melakukan resepsi terhadap teks-teks hadis. Dengan demikian, peneliti selanjutnya dapat melanjutkan penelitian terhadap hadis-hadis yang diresepsi oleh

santri dan pengasuh Ponpes Miftahul Huda Rawalo Banyumas melalui pendekatan lain yang ditentukan oleh ketertarikan personal dari peneliti.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baihaqi. 1408. *Dalaīl al-Nubuwwah* Juz II. Kairo: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah.
- Amstrong, Karen. *Sejarah Tuhan* cet. X terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan. 2014.
- Anwar, Rosihon. dkk. 2016. "Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat". dalam *Jurnal Wawasan*. Vol. 1. No.1.
- Badruddin. Respons Masyarakat Krandon Kudus Jawa Tengah terhadap Tahfiz Al-Qur'an. *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2015.
- Baum, Gregory. 1999. *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme: Agama. Kebenaran dan Sosiologi Pengetahuan*. terj. Ahmad Murtajib Chaeri dan Asyhuri Arow Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogyakarta.
- Fathurrosyid. 2015. "Tipologi Ideologi Resepsi Al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura" dalam *Jurnal el-Harakah* Vol. 12 No. 2.

- Faturrahman, Irvan dkk. 2018. "Pengenalan Pola Huruf Hijaiyah Khat Kufi dengan Metode Deteksi Tepi Sobel Berbasis Jaringan Syaraf Tiruan Backpropagation. dalam *Jurnal Teknik Informatika* Vol. 11, No. 1..
- Iser, Wolfgang. 1978. *The Act of Reading; A Theory of Aesthetic Response.* Baltimore: John Hopkins University Press.
- Iswatunnisa, Khalida. 2015. "Keserasian Bunyi Akhir dalam Al-Qur'an Surah Al-Insyirah Kajian Aspek Fonologi Terhadap Al-Qur'an". *Skripsi* Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Jannah, Imas Lu'lu. "Resepsi Estetik Terhadap Al-Qur'an pada Lukisan Kaligrafi Syaiful Adnan." dalam *Jurnal Nun*, vol. 3, no. 1. tahun 2017.
- Lubis, M. Hanafiah. 2017. "Efektivitas Pembelajaran Tahfizhil Qur'an dalam Meningkatkan Hafalan Santri di Islamic Centre Sumatera Utara" dalam *Jurnal Ansiru PAI*. Vol. 1. No. 2.
- Ma'arif , Syamsul. 2010. "Pola Hubungan Patron-Client Kiai dan Santri di Pesantren". dalam *Junral Ta'dib*. Vol. XV. No. 02.
- Mubarak, Abd. Tradisi Yasinan di Masayarakat Pambusuang Kec. Balanipa Kabupaten Polewali Mandar, Sulawesi Barat. *Skripsi* Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2006.
- Mutaqim, Abdul dkk. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis.* Yogyakarta: TH-Press. 2007. Cet. I.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2007. *Beberapa Teori Sastra; Metode Kritik dan Penerapannya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Putra, Ardi. Resepsi Al-Qur'an dalam Pembelajaran Al-Qur'an: (Studi Perbandingan pada Pembelajaran Al-Qur'an Online dan Pembelajaran Al-Qur'an di TPA Al-Muhtadin Perum Purwomartani Baru Kalasan Sleman Yogyakarta. *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2016.
- Rafiq, Ahmad. 2004. "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.
-
- Tradisi Resepsi Al-Qur'an di Indonesia* dalam <http://sarbinidamai.blogspot.co.id>.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2009. *Teori Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rispul. 2012. "Kaligrafi Arab sebagai Karya Seni" dalam *Jurnal Tsaqafa*. Vol. 1. No. 1.
- Santoso, Ibnu. "Resepsi Al-Qur'an dalam Berbagai Bentuk Terbitan," dalam *Jurnal Humaniora* Vol. 16, No. 1, Februari 2014.
- Sudarmoko, Imam. 2016. "The Living Qur'an: Studi Kasus Tradisi Sema'an Al-Qur'an Sabtu Legi di Masyarakat Sooko Ponorogo". *Tesis Program Magister Studi Ilmu Agama Islam UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*.
- Wahid, M. Abduh. 2016. "Tafsir Liberatif Farid Esack". dalam *Jurnal Tafsere* Vol. 4. No. 2.