

Quran in Everyday Life: Resepsi Al-Quran Masyarakat Congaban Bangkakan Madura

The Quran in Everyday Life: The Reception of the Quran in the Congaban Community of Bangkakan, Madura

Fawaidur Ramdhani

Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Miftahul Ulum Modung Bangkakan, Indonesia,
Kedundung, Patereman, Kec. Modung, Kabupaten Bangkakan, Jawa Timur 69166
E-mail: bungsoe.ketujuh@gmail.com

Ibnu Amiruddin

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Jawa Timur, Indonesia, Jl.
Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Kota SBY, Jawa Timur
60237
E-mail: ibnuamiruddin4@gmail.com

Ghurrotul Muhajjalah

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Jawa Timur, Indonesia, Jl.
Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Kota SBY, Jawa Timur
60237
E-mail: gmuhajjalah@gmail.com

Achmad Rifai

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Jawa Timur, Indonesia, Jl.
Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Kota SBY, Jawa Timur
60237
E-mail: achmadrifai1296@gmail.com

ABSTRACT

This article aims to portray how the Muslim community at the Congaban pesantren (Islamic boarding school) receives the presence of the Quran. Congaban is one of the pesantrens with a strong presence of the Quran's nuances and tastes. There, the Quran lives and is integrated into the daily lives of its community. This study is a living Quran research, using qualitative methods and a phenomenological approach. The results of this study show that the typology of the Congaban pesantren community's reception of the Quran can be mapped into three categories: 1) those who show their love by continuously reading and memorizing the Quran; 2) those who express their love aesthetically, through the art of reading the Quran (rhythm) and the art of writing the Quran (calligraphy); 3) those who express their love by revealing the virtues (fadhillah) and moral messages of the Quran. These three typologies, in turn, form or create certain practices and traditions, such as the tradition of tahfidz (Quran memorization), the study of Quranic exegesis (Jalalain), the calligraphy of the Quran, and the Khatmil Quran (completing the Quran). The meanings and expectations of the Congaban pesantren community in receiving the presence of the Quran are quite varied, which can be observed from cultural, theological, psychological, and philosophical perspectives. The meanings and expectations that emerge from the various forms of

reception of the Quran are as a duty to preserve and honor the Quran, in the context of worship, expression of love, form of obedience, obtaining livelihood, seeking blessings, and others.

Keywords: *Quran in everyday life; Reception of the Quran; Congaban community; Living Quran.*

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk memotret bagaimana resepsi komunitas muslim di pondok pesantren Congaban terhadap kehadiran al-Quran. Congaban termasuk salah satu pondok pesantren yang kental dengan nuansa dan citarasa al-Quran. Di sana, al-Quran hidup dan menyatu dalam kehidupan sehari-hari masyarakatnya. Kajian ini termasuk penelitian living Quran, menggunakan metode kualitatif dan pendekatan fenomenologi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, tipologi resepsi masyarakat pesantren Congaban terhadap al-Quran dapat dipetakan menjadi tiga; 1) pecinta yang membuktikan cintanya dengan cara terus menerus membaca dan menghafal al-Quran; 2) pecinta yang menyatakan cintanya secara estetik, baik melalui seni membaca al-Quran (irama) dan seni menulis al-Quran (kaligrafi); 3) pecinta yang mengekspresikan cintanya dengan mengungkap keistimewaan (*fadhilah*) dan pesan moral al-Quran. Ketiga tipologi tersebut pada gilirannya membentuk atau menciptakan praktik dan tradisi tertentu, di antaranya adalah tradisi tahfidz al-Quran, pengajian tafsir al-Quran (Jalalain), kaligrafi al-Quran dan Khatmil Quran. Makna dan ekspektasi masyarakat pondok pesantren Congaban dalam meresepsi kehadiran al-Quran cukup beragam, yang dapat diamati dari perspektif kultural, teologis, psikologis, dan filosofis. Makna dan ekspektasi yang muncul dari sekian bentuk resepsi terhadap al-Quran tersebut adalah sebagai sebuah kewajiban menjaga dan memuliakan al-Quran, dalam rangka beribadah, ekspresi cinta, bentuk ketaatan, mendatangkan rezeki, ngalap berkah dan lain-lain.

Kata kunci: *Quran in everyday life; Resepsi al-Quran; Masyarakat Congaban; Living Quran.*

PENDAHULUAN

Teringat pernyataan Farid Esack, seorang pemerhati kajian al-Quran kontemporer yang pernah mengatakan, “*Al-Quran fulfills many of function in lives of muslims,*” (Esack, 2002). Pernyataan ini relevan, karena al-Quran memang mampu memenuhi berbagai fungsi dalam kehidupan. Selain berfungsi sebagai pedoman, al-Quran juga memiliki fungsi-fungsi lain yang tidak kalah pentingnya. Di antara fungsi itu adalah bahwa al-Quran merupakan obat (*syifa*) dari berbagai kesulitan dan kesedihan serta penyelamat dari mara bahaya (Junaedi, 2015). Dalam panggung publik misalnya, Al-Quran menjadi spirit perubahan, pembela kaum marjinal, penentang tindakan lalim, dan masih banyak lagi. Seringkali al-Quran menjadi mitra dialog dalam upaya menyelesaikan problem-problem kehidupan (Zainuddin & Hikmah, 2019). Tidak jarang, al-Quran diperankan menjadi solusi atas persoalan ekonomi sebagai sarana mendatangkan rezeki. Bahkan sebagian kecil umat Islam menggunakan al-Quran untuk mendatangkan kekuatan supranatural (*magis*) (Mustaqim, 2017).

Terlepas dari perbedaan sudut pandang dan cara umat Islam memperlakukan kitab sucinya, tetapi yang jelas, mereka memiliki satu keyakinan bahwa berinteraksi dengan al-Quran pasti mendatangkan kebahagiaan tersendiri (Mustaqim, 2017). Melalui keyakinan itu, mereka mentransformasikan teks al-Quran dan berdialektika secara langsung, yang dengan sendirinya seakan-akan al-Quran hidup di tengah-tengah mereka. Ada yang diwujudkan dengan cara sekedar membaca, menelaah, *tadabbur* dan tidak jarang diamalkan sesuai dengan pemahaman masing-masing (Huda & Albadriyah, 2020). Ragam resepsi (penyambutan dan penerimaan) terhadap al-Quran di atas kemudian melahirkan fenomena unik. Sebuah fenomena yang dalam diskursus al-Quran kontemporer diistilahkan dengan “*Quran in everyday life*”; bagaimana al-Quran direspon dan dipahami di luar makna tekstualnya melalui interaksi yang berkesinambungan sehingga seolah-olah al-Quran hidup dan menyatu dalam kehidupan sehari-hari. al-Quran tidak dipandang sebatas teks yang mati, tetapi lebih sebagai “kitab yang hidup” dan kehadirannya benar-benar nyata (Farhan, 2017). Dengan demikian, fenomena “*Quran in everyday life*” dapat kita temukan di berbagai belahan negara dengan penduduknya yang beragama Islam. Artinya, di mana ada penduduk atau masyarakat muslim, maka disana ada fenomena “*Quran in everyday life*” (Yusuf, 2007).

Pemandangan fenomena “*Quran in everyday life*” juga bisa kita temukan di salah satu pondok pesantren yang terletak tidak jauh dari pesisir selatan Bangkalan bagian timur. Orang-orang setempat menyebutnya pondok pesantren Congaban (selanjutnya disebut Congaban). Congaban termasuk salah satu pondok pesantren yang konsisten melahirkan generasi-generasi pecinta al-Quran. Dalam kehidupan sehari-harinya, mereka “membangkitkan” dan “menghidupkan” al-Quran dalam berbagai kegiatan rutin. Nilai-nilai al-Quran meresap dan menjadi tata nilai bagi masyarakat Congaban sehingga membentuk budaya dan tradisi tertentu, di antaranya adalah tahfidz al-Quran, pengajian tafsir al-Quran, kaligrafi al-Quran, pembacaan surah-surah tertentu dalam al-Quran, *khatmil Quran* dan masih banyak

lagi. Meminjam pemetaan Zhang (2013), kehadiran al-Quran dalam keseharian masyarakat Congaban setidaknya terlihat dari tiga bentuk resepsi; resepsi eksegesis, resepsi estetis dan resepsi komunikatif-fungsional.

Fenomena “*Quran in everyday life*” yang ditemukan di Congaban, sebetulnya tidak bisa dilepaskan dari akar transmisi sekaligus transformasi keilmuan para leluhurnya. Dari Kiai Dahlan (pemimpin pertama), Kiai Khotib, Kiai Ilyas hingga Kiai Ayyub (pemimpin saat ini) dan segenap keluarga, mereka semua adalah orang-orang yang teramat mencintai al-Quran. Rasa cinta dan semangat ‘memuliakan’ al-Quran telah diwariskan turun temurun. Tidak hanya di lingkungan keluarga besar pimpinan Congaban, cinta dan semangat ini juga dibekalkan kepada generasi muda (As’ad, 2022). Bagaimanapun, fenomena resepsi al-Quran di Congaban adalah bagian dari ekspresi cinta komunitas umat Islam terhadap kitab sucinya.

Diskusi-diskusi seputar fenomena “*Quran in everyday life*” sebenarnya bukan hal yang baru. Sejumlah kajian telah dilakukan, ada yang fokus pada tradisi *tahfidz* dan *khotmil Quran* (Istiqomah & Noorhidayati, 2021; Maghfiroh, 2019), pembacaan surah-surah tertentu dalam al-Quran (Nurfuadah, 2017; Salafudin, 2021; Shobahah, 2017), tradisi *mujahadah* (Segar & Wati, 2022), al-Quran sebagai *wirid* (Fatah, 2020), keterkaitan al-Quran dengan tradisi *tabarruk* (Al Ayubi, 2022) dan lain-lain. Namun sayangnya, kajian-kajian tersebut belum sepenuhnya menyentuh makna di balik fenomena “*Quran in everyday life*” yang muncul dari setiap individu muslim. Dalam konteks ini, dimensi pembaca adalah bagian penting yang harus diperhatikan. Kontribusi kajian ini tidak saja karena melihat bagaimana bentuk resepsi masyarakat Congaban selama berinteraksi dengan al-Quran. Lebih dari itu, tulisan ini akan mencoba melangkah lebih jauh untuk mengungkap makna, motivasi dan ekspektasi masyarakat Congaban ketika mereka menyambut kehadiran al-Quran dalam keseharian mereka. Sebab, betapapun, resepsi terhadap kehadiran al-Quran tentu tidak datang begitu saja. Ketika seseorang meresepsi al-Quran, maka disaat yang bersamaan mereka juga membawa ekspektasi tertentu. Ekspresi dan aktivitas mereka bergantung pada penilaian mereka terhadap al-Quran itu sendiri.

METODE

Kajian ini merekam respon sosial masyarakat Congaban terhadap keberadaan al-Quran di tengah-tengah mereka. Dalam kajian al-Quran kontemporer, kajian model ini dikenal dengan sebutan kajian living Quran (Atabik, 2014). Studi living Quran lebih fokus pada fenomena lapangan yang dijumpai pada komunitas muslim tertentu (Junaedi, 2015). Kajian living Quran telah menghadirkan paradigma baru dalam kajian al-Quran kontemporer, sehingga studi al-Quran tidak hanya berkuat pada wilayah kajian teks. Pada wilayah living Quran ini kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi respons dan tindakan masyarakat terhadap kehadiran al-Quran, sehingga tafsir tidak lagi bersifat elitis, melainkan emansipatoris yang mengajak partisipasi masyarakat.

Kajian ini termasuk penelitian lapangan (*field research*), menggunakan metode kualitatif dan pendekatan fenomenologi. Metode kualitatif digunakan untuk menghasilkan data-data deskriptif baik berupa ucapan atau tulisan yang dapat diamati dari subyek penelitian (Moleong, 2021). Data-data penelitian diperoleh melalui wawancara dan observasi. Analisis dalam konteks ini menggunakan analisis fenomenologi yang digagas oleh Edmund Husserl, yaitu mempelajari bagaimana fenomena manusia dialami dalam struktur kesadaran manusia dalam tindakan yang melibatkan aspek kognitif dan persepsi (Annisa, 2012). Dalam konteks ini, fenomena yang terjadi di Congaban tidak hanya dipandang sebagai gejala yang tampak dari kulit luarnya saja, tetapi berusaha memahami dan menggali makna dibalik gejala resepsi tersebut secara totalitas.

Untuk mengungkap makna di balik penyambutan masyarakat Congaban terhadap kehadiran al-Quran, penulis meminjam teori “horizon of expectation” milik Hans Robert Jauss. Bagi Jauss, sebuah teks tidak akan memiliki arti tanpa ada reaksi. Karena itu, teks dianggap bernilai ketika ada timbal balik dari orang-orang yang membacanya. Melalui teorinya, Jauss hendak membaca perbedaan persepsi terhadap sebuah teks berdasarkan cakrawala harapan seorang pembaca (Nurgiantoro, 2018). Jauss ingin melihat bagaimana posisi dan reaksi pembaca dalam memahami sebuah teks sesuai dengan penilaian yang ada dalam benak mereka (Rahima, 2017).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Potret Masyarakat Congaban

Letak geografis Congaban berada di pesisir selatan Bangkalan bagian timur, beralamatkan Jl. KH. A. Dahlan No. 376, Patereman, Modung, Bangkalan. Pondok pesantren ini juga dikenal dengan nama pondok pesantren Miftahul Ulum Al-Islamy. Congaban didirikan oleh Kiai Dahlan pada tahun 1875. Awalnya, luas pondok pesantren secara keseluruhan hanya sekitar 0,5 hektare. Belum ada asrama tempat santri menginap. Ketika itu, kebanyakan santri masih berasal dari lingkungan sekitar. Kiai Dahlan memimpin Congaban dari tahun 1875 hingga tahun 1920. Kiai yang sangat disegani itu wafat di usia ke 85 tahun. Kepemimpinan Congaban dilanjutkan oleh putra kedua Kiai Ach. Dahlan, yakni Kiai Ach. Khotib Dahlan. Kiai Khotib mulai membangun asrama untuk para santri. Mulanya hanya ada 8 bilik asrama yang dibangun dan sekitar 60 santri laki-laki yang menempati asrama tersebut (LPIT, 2020).

Kiai Khotib memimpin Congaban sejak tahun 1920 hingga tahun 1983. Ia meninggal dunia di usia 83 tahun. Selanjutnya, kepemimpinan Congaban dilanjutkan oleh Kiai Moh. Ilyas Khotib, putra terakhir Kiai Khotib. Tahun 1985, Kiai Ilyas mendirikan asrama untuk santri putri. Selama kepemimpinannya, Kiai Ilyas menyempurnakan sistem dan manajemen pendidikan di Congaban. Seiring dengan meningkatnya kemajuan dan tuntutan zaman, Kiai Ilyas memutuskan untuk menyediakan lembaga-lembaga pendidikan formal. Mulai dari lembaga pendidikan tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Kiai Ilyas tutup usia pada tahun

2018. Kepemimpinan Congaban kemudian dilanjutkan oleh putra keduanya, Kiai Ayyub Musthafa Ilyas hingga sekarang. Congaban merupakan pondok pesantren terpadu yang mengintegrasikan tiga aspek pendidikan: *spiritual quotient* (agama), *emotional quotient* (akhlak), dan *intelektual quotient* (intelektual) sebagai syarat-prasyarat kesuksesan. Dengan tiga aspek tersebut, diharapkan para santri selain memiliki kemampuan keagamaan yang mumpuni, juga bersaing menjawab tantangan zaman (LPIT, 2020).

Wajah sebuah pondok pesantren memang identik dengan figur kiai yang memimpinnya. Karena itu, ciri khas pondok pesantren biasanya dipengaruhi oleh karakter dan kepribadian sang kiai. Congaban termasuk salah satu pondok pesantren yang konsisten melahirkan generasi-generasi pecinta al-Quran. Bahkan muncul sebuah asumsi yang cukup populer di kalangan masyarakat sekitar bahwa, “Jika ingin mahir membaca al-Quran dan menjadi ahlul Quran, maka masuklah ke pesantren Congaban.” Hal ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh para leluhurnya. Dari Kiai Dahlan (pemimpin pertama), Kiai Khotib, Kiai Ilyas hingga Kiai Ayyub (pemimpin saat ini) dan segenap keluarga, mereka semua adalah orang-orang yang teramat mencintai al-Quran. Tipologi para pecinta al-Quran di Congaban dapat dipetakan menjadi tiga kelompok. *Pertama*, pecinta yang membuktikan cintanya dengan cara terus menerus membaca dan menghafal al-Quran. *Kedua*, pecinta yang menyatakan cintanya secara estetis, baik melalui seni membaca al-Quran (irama) dan seni menulis al-Quran (kaligrafi). *Ketiga*, pecinta yang mengekspresikan cintanya dengan mengungkap keistimewaan (*fadhilah*) dan pesan moral al-Quran.

“Keakraban” masyarakat Congaban dengan al-Quran terekam dalam berbagai kegiatan, di antaranya adalah 1) al-Quran dibaca dan dipelajari. Bahkan ia menjadi bacaan wajib setelah shalat *magrib* dan *subuh*. Pada momen malam jum’at, surah-surah tertentu seperti Yasin, al-Kahfi dan al-Waqi’ah wajib dibaca secara serentak di Masjid; 2) al-Quran dihafal, baik utuh 30 juz ataupun sebagian, beberapa surah dan ayat-ayat tertentu; 3) al-Quran dibaca oleh *Qari’* dengan nada dan irama yang merdu, khususnya pada event-event tertentu; 4) al-Quran dilombakan dalam bentuk *tilawah al-Quran*, *tahfidz al-Quran*, dan *khat al-Quran*; 5) bagian ayat al-Quran dikutip dan dicetak sebagai aksesoris, kartu ucapan, kartu undangan yang disesuaikan dengan tema dan konteks acara; 6) bagian ayat al-Quran difungsikan sebagai terapi psikis dan jimat menangkal musibah (mistis dan magis); 7) bagian ayat al-Quran dijadikan wirid, dibaca dalam jumlah tertentu dalam praktik *riyadhah*; 8) bagian ayat al-Quran dijadikan sebagai argumen (*hujjah*) dalam *khutbah* dan dakwah.

Keseharian masyarakat Congaban memang kental dengan nuansa dan citarasa al-Quran. Interaksi mereka dengan al-Quran telah mendarah daging sehingga membentuk pola perilaku keagamaan tertentu. Pola perilaku ini didasarkan pada asumsi-asumsi mereka terhadap objek yang dihadapi, yakni al-Quran. Asumsi-asumsi inilah yang disebut dengan pola berpikir. Bagi pelakunya, cara interaksi semacam ini terasa lebih bermanfaat dan dinamis. Ada banyak

ruang untuk menghadirkan al-Quran di tengah-tengah kehidupan. Karena sejatinya, al-Quran tidaklah terbatas oleh ruang dan masa tertentu.

Resepsi Performatif Al-Quran dan Cakrawala Ekspektasi

Al-Quran memiliki dua fungsi sekaligus; fungsi informatif dan fungsi performatif. Fungsi informatif artinya al-Quran menyimpan berbagai informasi sebagai petunjuk dan bekal bagi umat manusia agar mereka meniti jalan yang benar (*al-Shirat al-Mustaqim*). Singkat kata, al-Quran adalah materi yang dibaca, dipahami dan diamalkan (Zaman, 2019). Sedangkan fungsi performatif adalah bagaimana masyarakat memperlakukan al-Quran, atau mengungkap sisi lain di luar teks al-Quran (Dewi, 2017; Salafudin, 2021). Dengan begitu, performa al-Quran dipahami dan diaplikasikan secara berbeda dengan muatan tekstualnya (Rakhman, 2019). Dari uraian konsep fungsi al-Quran di atas, kajian ini akan menyorot fungsi performatif al-Quran; bagaimana kitab suci ini diterima dan diperlakukan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kajian al-Quran, praktik ini kemudian dikenal dengan istilah resepsi al-Quran.

Selama al-Quran berdialektika dengan realitas kehidupan, maka akan selalu muncul beragam resepsi terhadapnya, dan pada gilirannya akan menghadirkan wacana dalam ranah pemikiran dan tindakan praktis (Junaedi, 2013). Dalam proses ini, telah terjadi saling mempengaruhi antara universalitas al-Quran dengan lokalitas umat muslim (Rusmana, 2015). Jika ditarik ke belakang, praktik meresepsi al-Quran sebenarnya sudah terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW seperti pembacaan surah-surah tertentu dalam al-Quran. Resepsi atas kehadiran al-Quran kemudian mengalami transmisi dan transformasi yang sedikit banyak dipengaruhi oleh kondisi serta situasi komunitas baru dari masa ke masa (Dozan & Rahman, 2021).

Secara umum, terdapat tiga tipologi resepsi atas kehadiran al-Quran (Zaman, 2019). *Pertama*, resepsi eksegesis. Tipologi pertama ini berkaitan dengan interpretasi terhadap makna teks. Mereka yang menganggap al-Quran sebagai teks yang berisi keilmuan (keagamaan atau umum), akan berorientasi untuk memahami dan mendalami makna-makna yang dikandung al-Quran. Dikatakan sebagai resepsi eksegegis karena masyarakat memposisikan al-Quran sebagai teks yang berbahasa Arab dan bermakna sebagai bahasa. Wujud dari resepsi ini paling tidak ada dua macam; 1) wujud penafsiran al-Quran secara lisan, yakni al-Quran ditafsirkan melalui pengajian-pengajian kitab tafsir seperti kajian tafsir Jalālāin, tafsir Ibnu Kašīr, dan tafsir-tafsir lainnya; 2) penafsiran al-Quran dengan tulisan (bi al-qalam), yakni al-Quran ditafsirkan melalui banyak karya tafsir.

Kedua, resepsi estetis. al-Quran bukanlah sekedar kitab biasa. Sebagian muslim menganggapnya sebagai suatu maha ‘seni’. Keistimewaan ini tentu amat berharga bagi siapa saja yang berkecimpung dalam dunia seni. Karena itu, mereka mencoba membangun interaksi dengan Al-Quran melalui cara-cara yang estetis. Fenomena unik ini bisa kita jumpai pada kalangan pegiat kaligrafi Al-Quran, tradisi *musabaqah* tilawatil Quran (MTQ), dan variasi irama *qira’at al-Quran*.

Resepsi ini juga ingin memperlihatkan bahwa keindahan-keindahan yang dijumpai di dalam al-Quran benar-benar menyatu dan inheren. Artinya, al-Quran penuh dengan unsur-unsur puitis dan melodik yang mengalahkan karya sastra lainnya. Selain itu, al-Quran juga diterima secara estetis, yakni al-Quran dapat dibaca, ditulis, dilantunkan dan ditampilkan secara estetik pula.

Ketiga, resepsi komunikatif-fungsional. Tipologi terakhir ini lebih cenderung mengamati bagaimana seorang pembaca berkomunikasi secara intensif dengan al-Quran sehingga melahirkan ‘kenikmatan’ yang berkesan saat lisan melantunkannya. Ketika membaca al-Quran, pembaca membawa perasaan tertentu yang membekas, menyentuh dan mampu mempengaruhi tindakan mereka. Dalam realisasinya bisa dilakukan secara individu maupun kolektif, rutin, temporer, insidental, bahkan tidak jarang akan memunculkan sistem sosial, adat, hukum dan politik (Istiqomah & Noorhidayati, 2021). Model tipologi ketiga ini terlihat jelas dari resepsi umat Islam yang menganggap fungsi Al-Quran sebagai penyembuh luka, *tombo ati*, sekaligus pembawa kabar gembira. Praktik nyata dari fenomena ini adalah *ruqyah*, terapi Al-Quran untuk pasien di rumah sakit, pembacaan surah-surah tertentu pada acara dan seremoni sosial keagamaan tertentu dan lain sebagainya.

Sebelum berinteraksi dengan al-Quran, setiap pembaca pasti membawa ekspektasi-ekspektasi tertentu yang menjadi keinginan mereka. Ekspektasi-ekspektasi tersebut sangat erat kaitannya dengan latar belakang pendidikan, pengalaman dan perjalanan hidup mereka (Mahtubah, 2020). Maka berbicara tentang resepsi al-Quran tidak bisa dilepaskan dari cakrawala harapan yang tertanam dalam pikiran setiap pelakunya. Orientasi dan motivasi dalam meresepsi al-Quran selain bertujuan untuk ibadah, petunjuk, serta alat justifikasi, resepsi al-Quran juga bertujuan mendorong para pembacanya untuk mendapatkan pemahaman apa yang dicari berupa sistem teologis tertentu yang kemudian diekspresikan dalam perilaku sehari (Abshor, 2019).

Quran in everyday life: Makna dan Ekspektasi di Balik Kehadiran Al-Quran

Masyarakat Congaban begitu dekat dengan al-Quran. Al-Quran seolah “hidup” dan menyatu bersama kehidupan sehari-hari mereka. Dari bacaan (*oral reception*), tulisan (*written reception*), hingga menjelma dalam bentuk kegiatan dan praktik sosial (*action reception*). Dalam kajian Stuart Hall, konsep semacam ini diistilahkan dengan representasi; sebuah produksi konsep makna dalam pikiran melalui bahasa (simbol-simbol dan tanda tertulis, lisan, atau gambar) (Hall, 1997). Berikut ini adalah bentuk resepsi masyarakat Congaban terhadap al-Quran, dan makna sekaligus ekspektasi di balik kehadiran al-Quran dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Tahfidz Al-Quran; Kewajiban, Ibadah, Kemuliaan dan Cinta

Tradisi menghafal al-Quran walaupun sudah menjadi fenomena lazim, tetapi di dalamnya terdapat berbagai bentuk motivasi yang berbeda (Hasbillah,

2019). Di antara motivasi tersebut adalah keyakinan terhadap keutamaan (*fadhilah*) al-Quran dan harapan mendapatkan ganjaran dari apa yang telah dilakukan (Farhan, 2017). Begitu juga dengan para penghafal (*hafidz*) Quran di Congaban. Resepsi terhadap al-Quran para *huffadz* di Congaban searah dengan horizon ekspektasi yang ada di benak pikiran mereka. Semua ragam horizon ekspektasi tersebut pada gilirannya melahirkan bermacam resepsi yang dapat ditilik dari perspektif kultural, teologis, psikologis, dan filosofis.

Pertama, perspektif kultural. Prinsip menghafal al-Quran dalam kultur pondok pesantren sebenarnya berpijak pada kewajiban (*fardhu kifayah*) menjaga jumlah ketersambungan para penghafal al-Quran. Bila tugas ini sudah dilakukan oleh sebagian orang, maka gugurlah kewajiban itu bagi yang lain (Rahima, 2017). Prinsip ini merujuk pada pandangan al-Suyuthi dalam magnum opusnya *al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*, seorang pakar *ulum al-Quran* yang menjadi salah satu primadona orang-orang pondok pesantren. Ini misalnya terlihat dari penuturan Muhammad Soleh. Menurutnya, menghafal al-Quran adalah salah satu cara menjaga ayat-ayat al-Quran dari kepunahan. Menghafal al-Quran juga menjadi sarana syiar dan dakwah Islam (Wawancara, Muhammad Soleh, 2021).

Kedua, perspektif teologis. Bagi umat Islam di Indonesia, al-Quran diyakini sebagai *kalamullah* yang mulia dan harus dimuliakan. Membacanya saja termasuk perbuatan mulia, apalagi sampai menghafalkannya (Atabik, 2014). Tipologi resepsi seperti ini juga tampak pada sebagian masyarakat Congaban, yang salah satunya disampaikan oleh Malik Fahad. Ia menuturkan bahwa membaca al-Quran merupakan sebuah ibadah yang agung. Setiap satu huruf diganjar satu pahala. Barangsiapa yang membaca satu huruf dari al-Quran, maka baginya satu kebaikan. Lebih-lebih kalau bisa sampai khatam dan hafal 30 juz. Fahad sangat bersyukur karena hampir seluruh waktunya ia habiskan untuk membaca dan menghafal al-Quran. Tidak bisa dibayangkan, berapa banyak pahala yang didapatkan. Fahad menambahkan, orang yang senantiasa membaca al-Quran, apalagi sampai bisa mengkhatamkannya, mereka adalah orang-orang yang dimuliakan dan orang-orang pilihan. Karena tidak semua orang bisa konsisten membaca al-Quran, dan tidak semua orang juga bisa menghafalkan al-Quran (Wawancara, Malik Fahad, 2021).

Ketiga, perspektif psikologis. Sebagian masyarakat Congaban berkeyakinan bahwa al-Quran adalah obat (*syifa'*). Terutama obat dari segala penyakit hati seperti dengki, hasud, sombong dan lainnya. Mereka juga ingin memperoleh kenikmatan, sehingga melahirkan perasaan tertentu yang mampu menyentuh hati (Rahima, 2017). Hamim mengatakan bahwa dengan menghafal al-Quran, ia bisa lebih mudah dan lebih sering merenungkan (*tadabbur*) serta berfikir mendalam (*tafakkur*). Merenungkan isi al-Quran sebagai koreksi diri dan memikirkan tanda-tanda kebesaran Allah. Menurut Hamim, al-Quran juga dapat menjadi obat dari berbagai macam penyakit, penyakit hati, penyakit jasmani dan rohani (Wawancara, Hamim, 2021).

Keempat, perspektif filosofis. Puncak dari seluruh ragam resepsi masyarakat Congaban sejatinya berpulang pada keinginan memetik keberkahan al-Quran. Keberkahan tentu tidak datang secara tiba-tiba dari ruang antah-berantah, melainkan setelah melalui proses panjang; membaca, menghafal, merenungkan serta mengamalkan kandungannya secara istiqamah dan ikhlas. Buah yang akan diraih adalah bertambahnya keimanan, ketenangan, ketentraman, dan kebahagiaan. Itulah yang disebut keberkahan al-Qu'ran. Senada dengan ini, Nasikh al-Haromain menuturkan, berkah membaca apalagi menghafal al-Quran dapat menumbuhkan *mahabbah* umat Islam kepada al-Quran, bernilai ibadah, meneruskan tekad dan perjuangan ulama-ulama salaf, memudahkan dalam mempelajari ilmu agama, pikiran bisa tenang, dan mendapatkan rezeki yang tidak diduga-duga (Wawancara, Nasikh Al-Haromain, 2021).

Dengan demikian, masyarakat Congaban memaknai tradisi tahfidz al-Quran sebagai sebuah kewajiban menjaga orisinalitas al-Quran; sebagai sebuah ibadah; sebuah kemuliaan dan sebagai bentuk kecintaan mereka terhadap kitab sucinya. Sementara ekspektasi mereka selama berinteraksi dengan al-Quran cukup beragam, ada yang memfungsikan al-Quran sebagai obat (*syifa'*) untuk menawarkan penyakit jasmani dan rohani. Mereka juga berharap, melalui interaksi dengan al-Quran, rezeki mereka dapat semakin berlimpah.

Pengajian Tafsir Jalalain; Ketaatan, Menambah Wawasan dan Melestarikan Warisan

Pemaknaan al-Quran sebagai sebuah kitab dan sebagai bacaan merupakan resepsi umum yang hampir kita temukan pada setiap lapisan umat Islam. "Dibaca" disini maksudnya adalah dilantunkan, dibaca dan direnungkan isinya, atau boleh jadi dibaca dan didiskusikan bersama-sama untaian-untaian pesan dan maknanya. Ketika al-Quran dibaca dan didiskusikan makna-maknanya, di sana ada beberapa orang yang duduk bersama dan satu orang di antara mereka, yang paling dalam pengetahuannya tentang agama dan al-Quran berperan memimpin, memandu dan menjelaskan makna pesan al-Quran. Tradisi semacam inilah yang kita sebut dengan pengajian tafsir al-Quran.

Salah satu bagian fenomena "*Quran in everyday life*" di Congaban adalah pengajian tafsir Jalalain. Tradisi seperti ini merupakan bentuk resepsi eksegesis; sebuah resepsi yang memosisikan al-Quran sebagai sebuah teks berbahasa Arab dan memiliki makna. Resepsi eksegesis mewujudkan penafsiran al-Quran, baik *bi al-lisan* (secara lisan) dan *bi al-qalam* (secara tulisan). *Bi al-lisan* maksudnya, al-Quran ditafsirkan melalui pengajian kitab-kitab tafsir seperti tafsir Jalalain, Tafsir Ibnu Katsir, dan kitab-kitab tafsir lain. Sedangkan *bi al-qalam* maksudnya al-Quran ditafsirkan dalam bentuk sebuah karya tafsir (Zaman, 2019).

Pengajian tafsir Jalalain di Congaban dilaksanakan setiap hari, dimulai dari pukul 05:30 WIB sampai 06:30 WIB. Kecuali di hari senin dan jumat, atau ketika Kiai Ayyub selaku pengampu pengajian ada udzur seperti sedang sakit, ada keperluan atau acara, maka pengajian tafsir Jalalain diliburkan. Pengajian dimulai

dengan pembacaan *tawassul bi al-fatihah* yang dipimpin langsung oleh Kiai Ayyub. Seperti halnya pengajian-pengajian tafsir di pesantren pada umumnya, pengajian tafsir Jalalain di Congaban menerapkan model *bandongan*; tulisan *pegon* berbasis *i'rab* dan *nahwu* (makna *gandul*). Tidak seperti model *sorogan* dan *musyawarah*, model *bandongan* dikenal lebih menonjolkan keaktifan dan kreasi sang kiai.

Pengajian tafsir Jalalain di Congaban dilaksanakan melalui dua tahap. *Pertama*, Kiai Ayyub membacakan ayat-ayat al-Quran yang menjadi topik pembahasan sesuai dengan urutan mushaf Usmani. Setelah itu, ia memaknai kata demi kata dalam urutan ayat dengan *I'rab* dan *tarkib*-nya. Dengan begitu, para santri akan mudah memahami makna literal dari setiap teks ayat. *Kedua*, Kiai Ayyub memberikan penjelasan terkait penafsiran ayat-ayat yang sedang dibahas. Adapun kaitannya dengan pemaparan materi, pengasuh biasanya memberikan keterangan-keterangan tambahan di luar teks Tafsir Jalalain. Misalnya menyampaikan *al-qisas wa al-tarikh* (kisah dan sejarah), atau *al-istarah al-wijdaniyah* (stimulus-stimulus yang menyentuh perasaan santri), dan terkadang diselingi dengan *guyon* penuh hikmah. Setelah selesai, pengajian ditutup dengan *fatihah* dan doa *i'tiraf* (*Ya Rabbana I'tarafna*).

Kalau meminjam teori sosiologi Karl Mannheim, makna resepsi masyarakat Congaban yang menjadi anggota pengajian tafsir Jalalain dapat dikelompokkan menjadi tiga tipologi. *Pertama*, makna obyektif. Makna objektif yang ditemukan ketika meresepsi al-Quran dalam pengajian tafsir Jalalain adalah bentuk simbolisasi ketaatan dan kepatuhan terhadap peraturan pesantren. Di lingkungan pondok pesantren, sikap patuh, *ta'dzim* (penghormatan), taat dan tunduk memang tidak bisa ditawar-tawar. Yasin al-Farisi menyampaikan bahwa sebagai santri memang seharusnya taat dan patuh pada aturan. Jangan melanggar aturan. Pengajian tafsir Jalalain wajib diikuti seluruh santri. Ini sudah peraturan resmi di pondok pesantren Congaban. Sudah sepatutnya para santri mematuhi kewajiban dan menjaga tanggung jawab. Jika ingin ilmu yang didapatkan bermanfaat (*nafi'an*), maka taatlah pada aturan-aturan yang berlaku di pondok pesantren (Wawancara, Yasin al-Farisi, 2021).

Kedua, makna ekspresif. Resepsi makna ekspresif masyarakat Congaban sangat beragam dan bergantung pada individu masing-masing. Namun, dari berbagai makna ekspresif itu, paling tidak ada tiga makna ekspresif besar yang tampak; 1) ingin menambah perbendaharaan keilmuan terhadap penafsiran Al-Quran, 2) sebagai bentuk ikhtiar menjadi sebaik-baik manusia, dan 3) sebagai upaya untuk menghindari sifat sombong. Muhammad Kamil menuturkan bahwa al-Quran adalah sumber ilmu. Seseorang dapat mengambil banyak sekali ilmu dari al-Quran. Karena itu, santri harus terus mempelajari isi dan kandungan al-Quran. Dengan mempelajari al-Quran, itu artinya sedang berusaha menjadi sebaik-baiknya manusia. Sehingga santri sadar tentang hakikat dirinya; bahwa mereka hanyalah makhluk yang tidak luput dari kesalahan dan dosa. Tidak pantas bagi mereka untuk menyombongkan diri di hadapan Allah SWT (Wawancara Muhammad Kamil, 2021).

Ketiga, makna dokumenter. Ia adalah makna implisit atau makna tersirat dari tindakan tertentu. Setiap tindakan dari para pelaku tidak sepenuhnya disadari sebagai bagian dari ekspresi budaya yang menyeluruh. Dalam konteks pengajian tafsir Jalalain, diketahui bahwa alasan masyarakat Congaban mengikuti dan berpartisipasi dalam acara tersebut karena ingin menjaga tradisi yang sudah lama dilestarikan secara turun temurun. Secara tidak langsung, mereka mengafirmasi bahwa pengajian tafsir Jalalain adalah simbol dari hakikat keilmuan di kalangan pondok pesantren. Masyarakat Congaban menganggap ilmu sebagai suatu yang diperoleh melalui pewarisan, transmisi, dan bukan suatu hal yang diciptakan sendiri. Seperti yang dikatakan oleh Alfin Kurniawan misalnya. Ia menyampaikan bahwa pengajian tafsir Jalalain di pesantren Congaban adalah tradisi yang sudah diwarikan secara turun temurun. Maka yang menjadi tugas santri adalah melestarikan tradisi tersebut. Sebab, ilmu yang diperoleh saat ini bukanlah semata-mata hasil usaha santri sendiri, melainkan karena adanya pewarisan dan transmisi yang terus berkesinambungan dari para guru-guru mereka (Wawancara, Arifin Kurniawan, 2021).

Kaligrafi Al-Quran; Kewajiban, Rezeki dan Dakwah

Ya'qut al-Musta'simi, seorang kaligrafer kenamaan era kesultanan Turki Usmani mengistilahkan kaligrafi dengan 'Seni arsitektur rohani yang lahir melalui alat-alat kebendaan' (Sirojuddin, 2022). Di mata seorang kaligrafer, al-Quran teramat istimewa. Begitu juga dengan kaligrafer-kaligrafer di Congaban. Walaupun resepsi al-Quran di antara mereka beragam, tetapi pada intinya sama-sama berpulang pada satu titik; bahwa mereka sedang mempertontonkan visualisasi keindahan wahyu Tuhan mengikuti gerak imajinasi dan—meminjam istilah Hans Robert Jauss—'horizon ekspektasi' dalam benak pikiran mereka.

Menjelajahi dunia seni kaligrafi al-Quran tentu tak semudah membalikkan telapak tangan. Dibutuhkan pendalaman pada aspek-aspek elementer seperti tekstur, warna, bidang, ruang, kombinasi dan komposisi dengan mengolah ayat-ayat al-Quran menjadi tampilan yang mampu memanjakan mata dari siapa saja yang memandangnya. Karena itulah, dalam seni kaligrafi al-Quran selain dibutuhkan keterampilan khusus, juga diperlukan latihan yang intens.

Para kaligrafer Congaban pada dasarnya berangkat dari tradisi kaligrafi dan ornamen Islam-Arab. Mereka mendalami seluk beluk dan pedoman *khat* al-Quran. Mulai dari *khat Kufi*, *Tsuluts*, *Naskh*, *Riq'ah*, *Humayuni (Diwani)*, sampai *Farisi*. Walau begitu, mereka tidak berhenti sebatas mendalami kaligrafi klasik-tradisional dengan berpegang pada panduan *khat*, tetapi melangkah hingga pada pendalaman kaligrafi kontemporer dengan memperkaya konsep-konsep penunjang seperti background, model, gaya tulisan dan lain-lain. Mereka tidak hanya mengadopsi imaji-imaji simbolik spiritual dari tradisi yang sudah mengakar kuat di pesantren. Lebih dari itu, mereka juga menyuguhkan nilai-nilai artistik baru dan berupaya memperkaya imaji-imaji simbolik-spiritual dimensi *fisiko plastis* dari kaligrafi al-Quran secara khusus, dan kaligrafi Arab secara umum. Mereka lalu

mengembangkannya menjadi beberapa kategori seperti figural, ekspresionis, simbolis dan abstraksionis murni.

Selain mengukir kaligrafi al-Quran di lingkungan Congaban, kaligrafer-kaligrafer Congaban juga kerap menerima pesanan dari masyarakat sekitar. Mereka biasanya memesan kaligrafi khusus untuk surah atau ayat tertentu dalam al-Quran, seperti ayat Qursi, Surah al-Ikhlâs, Surah Yasin dan ayat-ayat al-Quran yang dapat merangsang motivasi hidup. Di luar itu, untuk pilihan ayat yang akan dijadikan objek kaligrafi biasanya disesuaikan dengan momen dan tempat. Seperti pemilihan potongan terakhir QS. Al Mujadalah [58]: 11 sebagai objek kaligrafi pada dinding-dinding dekorasi dalam acara *haflah Imtihan* (Wawancara, Muhammad Arifin, 2021).

Seorang kaligrafer al-Quran sejatinya adalah *implied reader* (pembaca pada apa yang tersirat). Ia akan menenggelamkan diri ke dalam struktur artistik al-Quran. Itulah mengapa kaligrafer selalu memaknai al-Quran secara estetik. Ia membawa ikut serta hasil pemaknaan terhadap al-Quran pada setiap pola dan model kaligrafi yang diciptakan (Jannah, 2018). Sebagai *implied reader*, para kaligrafer di Congaban memiliki resepsi (pemaknaan) berbeda antara satu dan yang lainnya. Beberapa resepsi (pemaknaan) terhadap kehadiran al-Quran di kalangan kaligrafer-kaligrafer Congaban—yang bisa disebutkan di sini—adalah 1) sebagai suatu kewajiban, 2) pembuka pintu rezeki dan 3) sebagai media dakwah.

Pertama, sebagai sebuah kewajiban. Bagi para kaligrafer yang fanatik akan melihat lebih jauh bahwa menjaga keindahan artistik al-Quran bukan sekadar hobi atau “pelarian” untuk mengisi waktu senggang, tetapi taubahnya adalah kewajiban. Mereka mencurahkan segenap perhatian dalam setiap goresan dengan niat yang tulus lagi suci. Seperti yang disampaikan Ahmad Faqot. Baginya, dari tiga macam seni (audio, visual dan audiovisual) semua itu sudah ada dalam al-Quran. Jadi tidak bisa dipungkiri jika al-Quran merupakan sebuah seni yang indah. Sebenarnya yang menunjukkan kalau al-Quran itu ibarat seni masih banyak. Karena itu, al-Quran menurut Faqot adalah objek terindah dalam sebuah kaligrafi. bahkan seni-seni lainnya. Sebagai seorang kaligrafer, bagi Faqot, menjaga keindahan al-Quran bukan hanya sebatas hobi atau untuk mengisi waktu luang, tetapi lebih sebagai suatu kewajiban. Kalau bukan mereka para kaligrafer al-Quran, lantas siapa lagi yang akan menjaga keindahan visual al-Quran? (Wawancara, Ahmad Faqot, 2021).

Kedua, mempermudah datangnya rezeki. Dari sisi kultural-normatif, kaligrafer-kaligrafer Congaban tidak saja berangkat dari keindahan al-Quran sebagai sebuah seni. Tetapi, mereka juga berpijak pada landasan-landasan kultural-normatif. Resepsi semacam ini misalnya dapat dilihat dari penuturan Nasikh al-Haromain. Ia menandakan bahwa salah seorang penulis wahyu sekaligus Amirul Mukminin umat Islam, Sayyidina Ali bin Abi Thalib pernah berpesan; *Hendaklah kalian bisa menulis dengan baik (khusn al-khat), karena menulis dengan baik merupakan salah satu sarana untuk membuka pintu rezeki* (Wawancara Nasikh al-Haromain, 2021). Di dunia kaligrafer, nasihat dari

Sayyidina Ali sebagaimana dikutip al-Haromain di atas memang sudah sering didengar. Meskipun sumber dari pernyataan Sayyidina Ali ini masih simpang siur, tetapi banyak kaligrafer yang menjadikannya sebagai pegangan. Keberkahan al-Quran diyakini dapat mengantarkan para kaligrafer untuk membuka pintu rezeki. Dengan kata lain, resepsi pertama ini nampak lebih bersifat pragmatis.

Ketiga, sebagai media dakwah. Dakwah dapat dilakukan setidaknya melalui lima media yang berbeda; lisan, tulisan, lukisan, audio visual dan akhlak (keteladanan) (Wawancara, Ramdhani, 2021). Sebuah kekeliruan besar jika menganggap dakwah hanya terbatas pada ceramah dan pidato keagamaan saja. Kini, metode dakwah yang bisa menjadi pilihan dan sepertinya cukup menarik adalah dakwah *bi al-qolam*, yang salah satunya bisa dilakukan melalui seni kaligrafi. Hal ini disampaikan oleh Arifin. Ia mengatakan bahwa dalam setiap kaligrafi al-Quran, ada makna dan pesan mendalam yang hendak disampaikan oleh pembuatnya. Setiap ayat yang dipilih memiliki fungsi artistik untuk menyampaikan maksud secara simbolis. Bahasa sederhananya, kaligrafi-kaligrafi al-Quran adalah wujud ekspresi dari pembacaan mendalam tentang apa yang dikandung oleh al-Quran. Di sanalah pesan-pesan moral al-Quran sedang diperjuangkan (Wawancara, Muhammad Arifin, 2021).

Tidak berlebihan jika seumpama Ubaidillah bin al-Abbas menyebut kaligrafi sebagai *lisan al-yadd* (lidahnya tangan); karena dengan tulisan kaligrafi itulah tangan sedang berbicara. Jika orang-orang di Congaban pada umumnya berdakwah *bi al-khutbah* dan *bi al-hal*, maka tidak dengan para kaligrafer-kaligrafernya. Mereka lebih memilih menempuh jalan dakwah *bi al-qolam* melalui gemerincing pena dan arsiran kuas. Mungkin itulah cara mereka berkhidmah untuk agama ini dan sebagai cara mereka dalam mengekresikan kecintaannya terhadap al-Quran.

Khotmil Quran; Silaturahmi, Pahala, Keberkahan dan Istiqamah

Kemeriahan bulan Ramadhan memang identik dengan al-Quran (*Syahr al-Quran*). Di momen bulan spesial itu, masyarakat Congaban juga tidak mau ketinggalan. Mereka turut menyemarakkan kehadiran bulan suci Ramadan melalui satu program yang cukup unik, '*Khatmil Quran One Day One Juz*' (selanjutnya disebut ODOJ), mereka bersama-sama menghidupkan al-Quran sembari meraup keberkahan bulan suci Ramadhan. Rutinitas *khatmil Quran* di kalangan santri dan alumni putri pesantren Congaban dibuat dengan sistem *one day one juz* (satu hari satu juz).

Program ini menyediakan tujuh kelompok/grub; enam kelompok/grup inti dan satu kelompok/grup badal (pengganti) untuk menggantikan para anggota yang sedang absen karena berhalangan (haid, sakit, bepergian dan lain-lain). Masing-masing kelompok/grup menampung sebanyak 30 orang. Mekanisme program ini mewajibkan setiap anggota membaca 1 juz secara urut di rumah masing-masing. Usai rampung, mereka akan mengkonfirmasi kepada koordinator grub/kelompok. Di luar itu, mereka diperkenankan bahkan dianjurkan untuk kembali melanjutkan

membaca al-Quran dan mengkhatamkannya secara pribadi. Dalam satu bulan, setiap anggota bisa mengkhatamkan 30 juz/1 kali khatam. Kalau dihitung secara keseluruhan dari 6 kelompok/grub, maka dalam sehari bisa khatam sebanyak 6 kali, dan satu bulan sebanyak 180 kali khatam.

Program *khatmil Quran* ODOJ dimulai sejak malam pertama bulan Ramadhan, dilaksanakan setelah shalat *tarawih* dan berlangsung sekitar satu jam lebih. Setelah semua kelompok/grup selesai mengkhatamkan seluruhnya, Nyai Huzaimah yang memandu jalannya program ini akan menutupnya dengan doa *khatmil Quran*. Melansir keterangan Muzayyanah selaku admin pelaksana program *khatmil Quran* ODOJ, rutinitas khataman ini berawal dari keinginan untuk meneruskan pesan al-Maghfurlah Kiai Ilyas Khotib, “*Jadikanlah al-Quran sebagai wiridan.*” Harapannya adalah menjaga kedisiplinan (*istiqamah*) dalam membaca al-Quran setiap waktu (Wawancara, Muzayyanah, 2021).

Anggota ODOJ memiliki makna dan ekspektasi yang berbeda-beda terhadap kehadiran al-Quran di tengah-tengah mereka. *Pertama*, sebagai sarana silaturahmi. Resepsi fungsional al-Quran dalam praktiknya juga memiliki simbol-simbol tersendiri. Secara filosofis, pembacaan al-Quran dalam *khatmil Quran* dimaknai salah satunya sebagai sarana silaturahmi. Dengan demikian, tradisi *khatmil Quran* yang melibatkan kehadiran al-Quran tidak saja sebagai ajang memperbanyak pahala, tetapi juga sebagai wadah menciptakan harmonisasi sosial (Fathurrosyid, 2015). Secara umum, seluruh anggota program *khatmil Quran* ODOJ sepakat memaknai kehadiran al-Quran di tengah-tengah mereka sebagai sarana mempererat silaturahmi. Jumila misalnya, ia menuturkan, pembacaan al-Quran melalui program ODOJ ini sangat banyak manfaatnya. Selain mampu istiqamah membaca dan mengkhatamkan al-Quran setiap hari, para santri juga dapat bersilaturahmi, baik dengan guru atau teman-teman senior dan junior sehingga seakan-akan tidak ada dinding pemisah di mereka (Wawancara, Jumila, 2021).

Kedua, memanen pahala dan keberkahan al-Quran. Masyarakat muslim memaknai al-Quran sebagai *kalamullah* yang agung. Membacanya termasuk perbuatan mulia yang akan diganjar dengan pahala dan berkah melimpah (Atabik, 2014). Resepsi praktik ini juga tampak dari para anggota program *khatmil Quran* ODOJ. Seperti yang dituturkan oleh Samrotul Farhanah misalnya. Menurut Farhanah, dengan membaca al-Quran melalui program *khatmil Quran ini*, santri dapat meraup pahala dan berkah secara berjamaah, khususnya di bulan suci Ramadhan. Mereka dapat berlomba-lomba dalam ibadah, bersama-sama berebut keberkahan al-Quran. Selain dalam rangka memperbaiki diri dalam membaca al-Quran juga mendapat pahala yang setimpal (Wawancara, Farhanah, 2021).

Ketiga, menjaga kedisiplinan (*istiqamah*). Secara psikologis, berinteraksi dengan al-Quran dan mengkhatamkannya dengan rutin akan mampu memberikan efek positif terhadap kedisiplinan seseorang. Di sinilah para anggota *khatmil Quran* ODOJ terlihat memaknai kehadiran al-Quran setidaknya sebagai al-

syifa' (obat) untuk membunuh rasa malas, sehingga membentuk pribadi yang disiplin (*istiqamah*) (Wawancara, Tsana'i, 2021). Berkepribadian disiplin (*istiqamah*) inilah yang paling diharapkan oleh Nyai Huzaimah, pemimpin pondok pesantren Congaban putri ketika menyampaikan sambutannya dalam program *khatmil Quran* ODOJ tersebut (Ramdhani, 2021).

KESIMPULAN

Kehadiran al-Quran dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Congaban disambut dengan respon yang beragam. Makna dan ekspektasi masyarakat Congaban dalam meresepsi kehadiran al-Quran juga beragam, yang dapat ditilik dari sisi kultural, teologis, psikologis, dan filosofis. *Pertama*, dalam konteks tradisi tahfidz al-Quran, masyarakat Congaban memaknainya sebagai sebuah kewajiban, ibadah, kemuliaan dan cinta. *Kedua*, dalam konteks pengajian tafsir Jalalain, masyarakat Congaban memaknainya sebagai sebuah ketaatan, menambah wawasan dan melestarikan warisan. *Ketiga*, dalam konteks kaligrafi al-Quran, masyarakat Congaban memaknainya dengan sebuah kewajiban, memudahkan datangnya rezeki, dan sebagai media dakwah. *Keempat*, dalam konteks *khatmil Quran pasa'an*, masyarakat Congaban memaknainya sebagai cara mempererat silaturahmi, ngalap berkah, dan membentuk kepribadian yang istiqamah

UCAPAN TERIMA KASIH

Ucapan kami sampaikan kepada pihak-pihak yang bersedia menjadi informan dalam penelitian ini. Kami juga mengucapkan banyak terimakasih kepada rekan-rekan kolega yang telah memberikan dukungan dalam penyusunan artikel jurnal ini. Besar harapan, hasil penelitian ini memiliki nilai kontribusi baik secara teoritis maupun praktis.

REFERENCES

- Abshor, M. U. (2019). Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta. *Qof*, 3(1), 52–53.
- Al Ayubi, S. (2022). Living Quran: Tabarak Tradition in The Practice of The Book of Nurul Burhan at Nahdlatul Ulum Islamic Boarding School. *Al Qalam*, 39(1), 25–39.
- Annisa, F. (2012). Harmoni dalam Keragaman (Konstruksi Perdamaian dalam Relasi Islam-Katolik-Sunda Wiwitan di Kali Minggir dan Nagaraherang Kabupaten Tasikmalaya). *Dinamika Penanganan Gerakan Keagamaan*, 101.
- Atabik, A. (2014). The Living Qur'an: Potret Budaya Tahfiz al-Qur'an di Nusantara. *Jurnal Penelitian*, 8(1), 161–178.
- Dewi, S. K. (2017). Fungsi Performatif dan Informatif Living Hadis dalam Perspektif Sosiologi Reflektif. *Jurnal Living Hadis*, 2(2), 179–207.

- Dozan, W., & Rahman, S. (2021). The Living Quran: Tradisi Free Lunch Setelah Shalat Jumat di Masjid Jogokariyan Yogyakarta. *REVELATIA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(2), 194–205.
- Esack, F. (2002). *The Qur'an: a Short Introduction*. Oneworld.
- Farhan, A. (2017). Living Al-Qur'an sebagai Metode Alternatif dalam Studi Al-Qur'an. *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis*, 6(2), 87–97.
- Fatah, A. F. (2020). Living Qur'an: Tradisi Wirid Al-Ma'tsūrāt di Sma'it Abu Bakar Boarding School Kulon Progo. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 5(1), 1–19.
- Fathurrosyid, F. (2015). Tipologi Ideologi Resepsi Al Quran Di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura. *EL HAKAKAH Jurnal Budaya Islam*, 17(2), 218–239.
- Hall, S. (1997). *The spectacle of "the other". Representation: cultural representations and signifying practices*. Sage publications.
- Hasbillah, A. 'Ubaydi. (2019). Ilmu Living Qur'an-hadis. *Tangerang: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah*.
- Huda, N., & Albadriyah, A. S. (2020). Living Quran: Resepsi Al-Qur'an Di Pondok Pesantren Al-Husna Desa Sidorejo Pamotan Rembang. *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman*, 8(3), 358–376.
- Istiqomah, P., & Noorhidayati, S. (2021). Living Qur'an terhadap Halaqah Tahdzil Al-Qur'an di Pondok Pesantren Al-Mizan Muhammadiyah Lamongan. *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis*, 9(01), 95–109.
- Junaedi, D. (2013). Memahami Teks, Melahirkan Konteks: Menelisik Interpretasi Ideologis Jamaah Tabligh. *Quran and Hadith Studies*, 2(1), 1.
- Junaedi, D. (2015). Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon). *Quran and Hadith Studies*, 4(2), 169.
- LPIT. (2020). *Kilau Mutiara dari Ujung Timur Bangkalan: Biografi KH. Ilyas Khotib*. Yasmi.
- Maghfiroh, E. (2019). Khataman Sebagai Upaya Santri dalam Melestarikan Al-Qur'an. *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 11(1), 109–127.
- Mahtubah, H. (2020). Resepsi Masyarakat Madura Terhadap QS. AL-Ikhlās dalam Tradisi Kompolan Sabellesen. *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara*, 6(2), 241–267.
- Moleong, L. J. (2021). *Metodologi penelitian kualitatif*. PT Remaja Rosdakarya.
- Mustaqim, A. (2017). *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir. cet. ke-3*. Idea Press Yogyakarta.

- Nurfuadah, H. (2017). Living Quran: Resepsi Komunitas Muslim Pada Alquran (Studi Kasus di Pondok Pesantren at-Tarbiyyatul Wathoniyah Desa Mertapada Kulon, Kec. Astatana Japura, Kab. Cirebon). *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis*, 5(01), 125–139.
- Nurgiantoro, B. (2018). *Transformasi unsur pewayangan dalam fiksi Indonesia*. UGM PRESS.
- Rahima, A. (2017). Literature Reception (a Conceptual Overview). *Jurnal Ilmiah Dikdaya*, 6(1), 1–16.
- Rakhman, I. A. (2019). Studi Living Qur'an dalam Tradisi Kliwonan Santri PP. Attauhidiyyah Syekh Armia bin Kurdi Tegal. *Madaniyah*, 9(1), 22–40.
- Ramdhani, Fawaidur. (2021). "Semarak Ramadhan: Resepsi Khatmil Quran Santri dan Alumni Putri Congaban." *Tafsiralquran.id*, diakses pada 30/04.
- Rusmana, D. (2015). *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Pustaka Setia.
- Salafudin, A. B. (2021). Studi Living Qur'an: Tradisi Pembacaan Surat Al-Waqi'ah di Pondok Pesantren Darul-Falah Tulungagung. *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Al-Hadits*, 15(1), 111–138.
- Segar, D. K., & Wati, E. A. F. (2022). The Living Qur'an: Makna Mujahadah di Pondok Pesantren ISC Aswaja Lintang Songo Piyungan Bantul Yogyakarta. *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 3(1), 18–30.
- Shobahah, L. (2017). Praktik Pembacaan Yasin Fadilah di Masyarakat Perspektif Living Qur'an dan Analisis Perubahan Sosial (Studi Kasus di Majelis Taklim Al-Muthmainnah Desa Lemahabang Kulon, Kec. Lemahabang, Kab. Cirebon). *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis*, 5(02), 315–338.
- Sirojuddin, D. (2022). *Seni Kaligrafi Islam*. Amzah.
- Zainuddin, A., & Hikmah, F. (2019). Tradisi Yasinan (Kajian Living Qur'an Di Ponpes Ngalah Pasuruan). *Ma'fhum*, 4(1), 9–26.
- Zaman, A. R. B. (2019). Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Al-Hidayah Karangsucu Purwokerto. *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4(1), 15–31.
- Zhang, J. (2013). Translator's Horizon of Expectations and the Inevitability of Retranslation of Literary Works. *Theory & Practice in Language Studies*, 3(8).