

MURĀQABAHAL-QUR'AN:
Studi *Living Qur'an* Di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an
Al-Mukhlis, Desa Kalidadi, Kec. Kalirejo,
Kab. Lampung Tengah

TESIS

Diajukan Kepada Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung
Untuk Melengkapi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar
Magister Agama dalam Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir



Oleh

Nama : Siti Fatimah

NPM : 2076131006

ILMU AL-QUR'AN & TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
RADEN INTAN LAMPUNG
TAHUN 1445 H/2025 M

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Siti Fatimah
Npm : 2076131006
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an & Tafsir
Fakultas : Program Pascasarjana

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul “***MURĀQABAḤ AL-QUR’AN: Studi Living Qur’an Di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur’an Al-Mukhlis, Desa Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah***” Adalah Benar-Benar Merupakan Hasil Karya Penyusun Sendiri, Bukan Duplikasi Atau pun Plagiat Dari Karya Orang Lain Kecuali Pada bagian yang telah dirujuk dan disebut dalam footnote atau daftar pustaka. Apabila di lain waktu terbukti adanya penyimpangan dalam karya ini, maka penyusun akan bertanggung jawab sepenuhnya. Demikian surat pernyataan ini ini saya buat agar dapat dimaklumi.

Demikian surat pernyataan ini saya buat agar dapat dimaklumi.

Bandar Lampung, Juli 2024

Penulis



Siti Fatimah

NPM. 2076131006



KEMENTERIAN AGAMA RI
PROGRAM STUDI ILMU AL-QURN DAN TAFSIR
PASCASARJANA
UNIVERSITAS AGAMA ISLAM NEGERI RADEN INTAN
LAMPUNG

Alamat : Jl. ZA Pagar Alam, Labuhan Ratu, Bandar Lampung, Tlp (0721) 5617070

Website: pasca.radenintan.ac.id, Email: pascasarjana@radenintan.ac.id

PERSETUJUAN

Judul Tesis : **MURĀQABAH AL-QUR'AN: Studi Living Qur'an Di**
Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an Al-Mukhlis, Desa
Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah

Nama Mahasiswa : **Siti Fatimah**

NPM : **2076131006**

Prodi : **Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

Program : **Pascasarjana**

MENYETUJUI

Untuk diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Terbuka
Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.

Pembimbing I

Prof. Dr. H. Yusuf Baihaqi, Lc., MA

NIP. 197403072000121002

Pembimbing II

Dr. Siti Badiah, MAg

NIP. 197712252003122001

Mengetahui,

Ketua Prodi Pasca Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dr. Siti Badiah, MAg

NIP. 197712252003122001



**KEMENTERIAN AGAMA RI
PROGRAM STUDI ILMU AL-QURN DAN TAFSIR
PASCASARJANA
UNIVERSITAS AGAMA ISLAM NEGERI RADEN INTAN
LAMPUNG**

Alamat : Jl. ZA Pagar Alam, Labuhan Ratu Bandar Lampung. Tlp (0721) 5617070
Website: pasca.radenintan.ac.id, Email: pascasarjana@radenintan.ac.id

PENGESAHAN

Tesis dengan Judul: *MURĀQABAḤ AL-QUR'AN*: Studi *Living Qur'an* Di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an Al-Mukhlis, Desa Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah, disusun oleh: Siti Fatimah, NPM: 2076131006. Telah diujikan dalam UJIAN TERBUKA pada tanggal 20 Juni 2024 pada Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.

TIM PENGUJI

Ketua Sidang : Prof. Dr. Ruslam Abdul Ghofur, M.S.I

Sekretaris : Dr. Budimansyah, M.Kom.I

Penguji I : Dr. H. Ahmad Isnaeni, S.Ag., MA

Penguji II : Prof. Dr. H. Yusuf Baihaqi, Lc., MA

Penguji III : Dr. Hj. Siti Badiyah, M.Ag

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana



Prof. Dr. Ruslam Abdul Ghofur, M.S.I
NIP. 198008012003121001

MOTTO

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

Dan kami turunkan dari al-Qur'an (sesuatu) yang menjadi obat dan rahmat bagi orang-orang beriman. QS. Al-Isrā' (17): ٨٢.



PEDOMAN TRANSLITERASI

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	b	Be
ت	Ta'	t	Te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ħa	ħ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	kh dengan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zāl	Z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titi di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbaik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	fa'	F	Ef

ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
ه	ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

B. Komponen Rangkap Karena Syaddah Ditulis Rangkap

متعدين	Ditulis	Muta' aqqidin
عدة	Ditulis	'iddah

C. Ta' Marbuah

هبة	Ditulis	Hibbah
جزية	Ditulis	Jizyah

(Ketentuan ini tidak berlaku bagi kata-kata arab yang sudah terserap kedalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya). Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan "h".

كرامة الأولياء	Ditulis	Karāmah al-auliya'
----------------	---------	--------------------

D. Vokal Pendek

ـَ	Fathah	Ditulis	A
ـِ	Kasrah	Ditulis	I
ـُ	Dammah	Ditulis	U

E. Vokal Panjang

Fathah + alif جاهلية	Ditulis	A
	Ditulis	Jāhiliyah
Fathah + ya' mati يسعى	Ditulis	A
	Ditulis	yas'ā
kasrah + ya' mati	Ditulis	Ī

كريم	Ditulis	Kar m
Dammah + wawu mati فروض	Ditulis Ditulis	U furūd

F. Vokal Rangkap

Fathah + ya' mati بينكم	Ditulis Ditulis	Ai bainakum
Fathah + wawu mati قول	Ditulis Ditulis	Au qaulun

G. Vokal Pendek Yang Berurutan Dalam Satu Kata Dipisahkan Dengan Apostrof

أنتم	Ditulis	a'antum
أعدت	Ditulis	u'idat
شكرتم	Ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah

القرآن	Ditulis	al-Qur'ān
القياس	Ditulis	al-Qiyās

2. Bila diikuti Huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf (el)-nya.

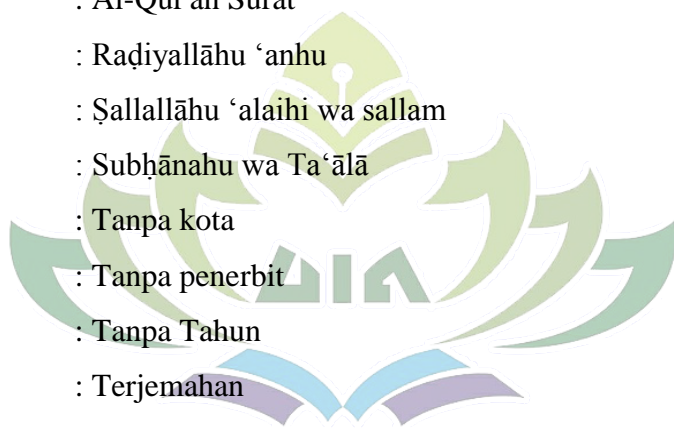
السماء	Ditulis	as-Samā'
الشمس	Ditulis	asy-Syams

I. Penulisan Kata-Kata Dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	Ditulis	Zawī al-furūd
أهل السنة	Ditulis	Zawī al-furūd

DAFTAR SINGKATAN

Cet	: Cetakan
dkk	: Dan kawan-kawan
ed	: Editor
h	: Halaman
H	: Hijriyah
hh	: Halaman-halaman
HR.	: Hadis Riwayat
M	: Masehi
QS.	: Al-Qur'an Surat
Ra	: Raḍiyallāhu ‘anhu
Saw	: Ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam
Sw	: Subḥānahu wa Ta‘ālā
t. k.	: Tanpa kota
t.p.	: Tanpa penerbit
t.th	: Tanpa Tahun
terj	: Terjemahan
Vol	: Volume



ABSTRAK

Penelitian tesis ini diskursus studi living al-Qur'an, yakni al-Qur'an yang hidup di masyarakat, sebagai dasar, inspirasi, atau orientasi untuk kehidupan sehari-hari. Arti lain, fenomena sosial atau praktik manusia dari teks al-Qur'an, baik berupa bacaan atau amaliah, baik individu maupun kelompok. Salah satu interaksi tersebut adalah praktik *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Muklish, yakni membiasakan membaca al-Qur'an dengan tartil, dengan khatam dalam waktu satu minggu, sebagaimana mengikuti teladan wirid atau dzikir Nabi Saw dan sebagian para Sahabat. Selain itu, agar familiar terhadap al-Qur'an dan menjadikan sebagai ibadah, dan mawas diri. Sedangkan pokok pentingnya, untuk menjaga dan memelihara al-Qur'an, terlebih bagi para penghafal al-Qur'an agar tidak lupa, sebab hal tersebut merupakan sebuah kewajiban. Pemahaman tersebut muncul atas antaranya QS. Al-Hijr, (15):15 dan makna *murāqabah*, yaitu menjaga (المحافظة). **Maka fokus penelitian ini adalah mengungkapkan penafsiran dan makna praktik *murāqabah al-Qur'an*.**

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*), dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif. Melalui Pendekatan sosiologi pengetahuan Karl Mannheim, yakni berusaha menemukan makna tindakan sosial yang meliputi tiga makna yaitu: makna obyektif, makna ekspresive, dan dokumenter. Subjek penelitian terdapat dua sumber, yakni sumber primer dan sumber sekunder. Teknik penentuan informan berupa *purposive sampling*, yaitu informan kunci, utama, dan pendukung. Data diperoleh dengan observasi, wawancara, dan dokumentasi. Data dianalisis secara diskripsi-eksplanasi.

Adapun hasil penelitian ini: *Pertama*, mengacu pada sejarah, praktik *murāqabah al-Qur'an* merupakan rutinan santri di PPTQ Al-Muklish dengan membaca al-Qur'an bersama-sama berjumlah lima juz dalam sehari semalam, kemudian dikurang menjadi tiga juz. Penggunaan Istilah tersebut dimulai 2022 M, namun praktiknya telah berjalan sejak tahun 2010 M. Istilah awal disebut tadarus. *Kedua*, makna perilaku sosial dari *murāqabah al-Qur'an* sesuai makna sosiologi pengetahuan Karl Mannheim: (1) Makna obyektif, atau asli konteks sosial, *murāqabah al-Qur'an* adalah praktik menjaga, baik hafalan atau membaca al-Qur'an, yakni menjadikan al-Qur'an sebagai wirid, dzikir, ibadah, agar familiar, mempelancar bacaan dan menguatkan hafalan al-Qur'an, serta berkeyakinan banyak manfaat di antaranya, agar segala hajat dan cita-cita mudah dikabulkan. (2) Makna ekspresive, makna oleh pelaku tindakan, yaitu rutinan wajib santri, penunjang hafalan al-Qur'an, menguatkan hafalan, penerapan ilmu tajwid dan *makhrajnya*, jadi energi dalam

membaca, dan pendekatan diri kepada Allah Swt, merasakan nikmat membaca al-Qur'an, bagi hati lebih tenang dan aman, perubahan pada diri dengan semakin baik, seperti takut dan bertaqwa, sebab merasa selalu diawasi (3) Makna dokumentar, yaitu *murāqabah al-Qur'an* sebagai budaya umat Islam yang dilestarikan berupa tadarus al-Qur'an dan *muraja'ah* al-Qur'an mulai dari masa Nabi Saw hingga sekarang.

Kata Kunci: *Murāqabah al-Qur'an*, Living al-Qur'an, Sosiologi Pengetahuan, PPTQ Al-Muklish



ABSTRACT

This study focuses on the discourse of living al-Qur'an studies, specifically the Qur'an's role in society as a foundation, inspiration, or orientation for daily life. Another meaning is the social phenomenon or human practice of the Qur'anic text, whether through reading or practicing it individually or in groups. One of these interactions is the practice of *muraqabah al-Qur'an* in PPTQ Al-Mukhlis which involves routinizing or becoming accustomed to reading the Qur'an with *tartil khatam* within one week, as the Prophet Muhammad and his Companions did. Furthermore, being familiar with the Qur'an and making it an act of worship and introspection and the main point is to keep and maintain the Qur'an, especially for the memorisers of the Qur'an so as not to forget, because it is an obligation. This understanding arises from QS. Al-Hijr, (15):15 and the meaning of *muraqabah*, which is to guard (المحافظة). **Therefore, this study aims to uncover the interpretation and significance of *muraqabah al-Qur'an*.**

This is a field study utilizing a qualitative descriptive method. This study employs Karl Mannheim's sociology of knowledge approach, which seeks to determine the meaning of social action, which consists of three dimensions: objective meaning, expressive meaning, and documentary. There are two types of research subjects: primary sources and secondary sources. Purposive sampling was used to obtain informants, divided into three categories: key, main, and supporting. Data were collected through observation, interviews, and documentation and analyzed descriptively and explanatorily.

The findings of this study include, first, the practice of *muraqabah al-Qur'an*, a routine that students at PPTQ Al-Mukhlis follow by reading five chapters of the Qur'an together daily and at night, later reduced to three juz. The use of the term began in 2022, but this activity has been running since 2010. This activity was initially known as *tadarus* or *muraja'ah al-Qur'an*. Second, the meaning of social behavior in *muraqabah al-Qur'an*, according to Karl Mannheim's sociology of knowledge, includes (1) objective meaning or original social context. *Muraqabah al-Qur'an* is the practice of safeguarding and maintaining together, either memorizing or reading the Qur'an, namely making the Qur'an a *wirid*, *zikr*, or worship, so that it is familiar and smooth reading and strengthening the memorization of the Qur'an, and believing that there are many benefits so that all desires and aspirations are easily granted. (2) Expressive meaning or meaning by the doer of the action, namely the mandatory routine of students as a support for memorizing the Qur'an, strengthening memorization, applying *tajweed* and *makhraj*, gaining

strength while reading, approaching Allah, feeling the pleasure of reading the Qur'an, making the heart calmer and safer, and making oneself better (fear and piety) because they feel always watched over. (3) Documentary meaning, specifically *muraqabah al-Qur'an*, is a Muslim culture preserved as *tadarus al-Qur'an* and *muraja'ah al-Qur'an* from the Prophet's time to the present.

Keywords: Muraqabah al-Qur'an, Living al-Qur'an, Sociology of Knowledge, PPTQ Al-Muklish



الملخص

يدور هذا البحث حول خطاب الدراسات القرآنية الحية، أي القرآن الذي يعيش في المجتمع، كأساس أو إلهام أو توجيه للحياة اليومية. وبعبارة أخرى، الظواهر الاجتماعية أو الممارسات الإنسانية من النص القرآني، إما على شكل قراءة أو ممارسة، إما فرادى أو جماعات. ومن هذه التفاعلات هي مراقبة القرآن في معهد تحفيظ القرآن الكريم، قرية كاليدادي، منطقة كاليريغو الفرعية، لامبونج الوسطى، أي الروتين أو التعود على قراءة القرآن مع ترتيل الختم خلال أسبوع واحد، اقتداءً بورد أو ذكر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة. بالإضافة إلى التعود على القرآن وجعله عبادة وتدبراً. والمقصد الأصلي هو حفظ القرآن وصيانتها لا سيما لحفظ القرآن لئلا ينسى؛ لأنه من التكلف. وهذا الفهم ناشئ من قوله تعالى: سورة الحجر (١٥): ١٥ ومعنى المراقبة: المحافظة. لذا فإن محور هذا البحث هو الكشف عن

تفسير ومعنى ممارسة مراقبة القرآن .

هذا البحث هو بحث ميداني، باستخدام المنهج الوصفي الكيفي. وذلك من خلال منهج كارل مانهايم في علم اجتماع المعرفة، وهو محاولة البحث عن معنى الفعل الاجتماعي الذي يتضمن ثلاثة معانٍ، وهي المعنى الموضوعي، والمعنى التعبيري، والمعنى التوثيقي. تحتوي مصادر البيانات على المصادر الأولية والمصادر الثانوية. أما أسلوب تحديد المخبرين فهو أسلوب أخذ العينات الانتقائية، من خلال ثلاثة مخبرين، وهم المخبرون الرئيسيون والرئيسيون والمساندون. تم الحصول على جمع البيانات عن طريق الملاحظة والمقابلة والتوثيق. وتم تحليل البيانات بطريقة وصفية توضيحية.

نتائج هذه الدراسة: أولاً: إن ممارسة مراقبة القرآن هي عبارة من العادات تقوم بها طلاب وطالبات معهد تحفيظ القرآن المخلص بقراءة القرآن في اليوم والليلة بمجموع خمسة أجزاء. ثم اختُصرت إلى ثلاثة أجزاء. بدأ استعمال هذا المصطلح في عام ٢٠٢٢ م، ولكن هذه الممارسة بدأت منذ عام ٢٠١٠ م. ويطلق على المصطلح الأول تدرس القرآن ويطلق عليه أحياناً اسم "مراجعة القرآن". ثانياً: معنى السلوك الاجتماعي من مثابه القرآن حسب معنى علم اجتماع المعرفة لكارل مانهايم في علم اجتماع المعرفة: (١) المعنى الموضوعي، أو السياق الاجتماعي الأصلي، فمراقبة القرآن هي ممارسة الحفظ والمحافظة معاً، إما حفظاً أو قراءة للقرآن، أي جعل القرآن قرية وذكر وعبادة، بحيث تكون القراءة مألوفة وسلسة وتقوية حفظ القرآن، واعتقاد ما فيه من فوائد كثيرة، بحيث تتحقق الرغبات والمطامح بسهولة ويسر. (٢) المعنى المصدرى، أي من قبل فاعل الفعل، وهو الورد المأمور به من الذكر، والإعانة على حفظ القرآن، وتقوية الحفظ، والترتيل والتجويد، والترتيل في التجويد والترتيل، فتكون الطاقة في القراءة، وتقرب

النفس إلى الله سبحانه وتعالى، واستشعار لذة قراءة القرآن، ليطمئن القلب ويطمئن تغيرات في النفس إلى الأفضل، كالخشية والتقوى، لشعورهم بأنهم مراقبون دائماً (٣) المعنى التوثيقي، وهو أن القرآن الكريم ثقافة المسلمين المحفوظة في صورة مدارس القرآن ومرجعية القرآن منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن.

الكلمات المفتاحية: مراقبة القرآن، القرآن الحي، علم اجتماع المعرفة، معهد تحفيظ القرآن
المخلص



KATA PENGANTAR

Alḥamdulillāh, puji syukur kehadiran Allah swt atas rahmat-Nya sehingga peneliti dapat menyelesaikan penulisan tesis dengan judul “***MURĀQABAH AL-QUR’AN: Studi Living Qur’an Di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur’an Al-Mukhlis, Desa Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah***”. Ṣalawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muḥammad saw, keluarga, para sahabat dan seluruh umat yang senantiasa pada perintah dan cintanya.

Penulisan tesis ini dimaksudkan untuk melengkapi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister dalam Ilmu al-Qur’an dan Tafsir pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

Atas semua bantuan yang telah diberikan dalam penyelesaian tesis ini, penulis menghaturkan banyak terima kasih kepada:

1. Prof.H. Wan Jamaludin Z. M.Ag PhD. Selaku Rektor Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.
2. Prof. Dr. Ruslan Abdul Ghafur, M.Si. Selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.
3. Dr. Siti Badiah, M.Ag. selaku Ketua Program Pascasarjana Studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir.
4. Prof. Dr. H. Yusuf Baihaqi, Lc., MA Selaku Pembimbing I dan Dr. Siti Badiah, M.Ag. Selaku Pembimbing II.
5. Seluruh Dosen dan Civitas Akademika Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.
6. K.H. Ahmad Rofi’uddin Mahfuzh, SQ, M.Ag. Selaku Pengasuh PPTQ Al-Mukhlis.
7. Ayah dan Ibu, serta Seluruh Keluarga Besar
8. Suami, Masduki, M.Ag. dan Putri, Aghnia Khaira Hisana
9. Seluruh Sahabat dan Teman .
10. Teman-teman Ilmu al-Qur’an dan Tafsir Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung Angkatan 2020.
11. Almamater Tercinta Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

Peneliti menyadari bahwa penyusunan tesis ini masih jauh dari sempurna, karena masih banyak kekeliruan di dalamnya. Oleh karena itu, para pembaca dapat memberikan kritik dan saran yang membangun untuk

perbaikan di masa yang akan datang. Semoga tesis ini bermanfaat dan dapat memberikan kontribusi positif untuk umat Islam dan dunia pendidikan.

Bandar Lampung, Tgl 27-Mei-2024
Peneliti,

Nama : Siti Fatimah
NPM : 2076131006



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN ORISINALITAS	ii
PERSUTUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI.....	iv
MOTTO	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
DAFTAR SINGKATAN	x
ABSTRAK.....	ix
KATA PENGANTAR	xvi
DAFTAR ISI.....	xviii

BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Permasalahan	7
1. Identifikasi Masalah	7
2. Pembatasan Masalah	8
3. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Kajian Pustaka	9
F. Landasan dan Kerangka Teori	13
G. Metode Peneletian	15
H. Analisis Data	18
I. Sistematika Pembahasan	18

BAB II : <i>MURĀQABAH</i>, LIVING AL-QUR'AN DAN	
SOSIOLOGI PENGETAHUAN	21
A. Pengertian <i>Murāqabah</i>	21
B. Living Al-Qur'an	31
1. Sejarah Living Al-Qur'an	31
2. Pengertian Living Al-Qur'an	37
3. Model Living Al-Qur'an	51
4. Esensi Kajian Living Al-Qur'an	54
C. Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim	55
1. Pengertian Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim	55

2. Demensi Makna Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim	58
--	----

**BAB III: GAMBARAN UMUM PONDOK PESANTREN
TAHFIDZUL QUR'AN AL-MUKLISH..... 61**

A. Letak Geografis Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Muklish	61
B. Sejarah Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Muklish.....	61
C. Visi dan Misi Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Muklish	66
D. Lembaga Pendidikan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Muklish.....	67
1. Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an Al-Mukhlis.....	68
2. Madrasah Diniyyah Al-Mukhlis.....	69
3. Pendidikan Kesetaraan Pondok Pesantren Salafiyah (PKPPS) Wustho	71
E. Program Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Muklish	74
1. Tahfidzul Qur'an.....	75
2. Kitab Kuning.....	84
3. Ekstrakurikuler.....	85

**BAB IV: MURĀQABAH AL-QUR'AN DAN SOSIOLOGI
PENGETAHUAN KARL MANNHEIM87**

A. Praktik <i>Murāqabah al-Qur'an</i> di PPTQ Al-Muklish	87
1. Sejarah <i>Murāqabah al-Qur'an</i> di PPTQ Al-Muklish	87
2. Penafsiran Ayat tentang <i>Murāqabah</i>	90
3. Penafsiran Ayat tentang Menjaga al-Qur'an.....	100
4. Esensi Praktik <i>Murāqabah al-Qur'an</i>	107
5. Capain Praktik <i>Murāqabah al-Qur'an</i> di PPTQ Al-Muklish	109
B. Makna <i>Murāqabah al-Qur'an</i> dalam Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim	109
1. Makna Obyektif.....	110
2. Makna Ekspresive	112
3. Makna Dokumenter	115

C. Ulasan Atas Praktik <i>Murāqabah al-Qur'an</i> di PPTQ Al-Muklish	116
BAB V : PENUTUP	119
A. Kesimpulan	119
B. Saran-Saran	120
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Secara umum kajian tentang al-Qur'an terfokus pada teks dan hasil penafsiran dengan menggunakan teori dan pendekatan yang beragam. Sementara itu, penelitian terkait dimensi praktik al-Qur'an yang berkembang di masyarakat belum mendapatkan porsi sebagaimana mestinya. Oleh karena itu, penelitian semacam ini harus digalakkan untuk menambah pemahaman khazanah suatu budaya atau kelompok di tengah masyarakat yang berinteraksi al-Qur'an.

Studi al-Qur'an yang telah berkembang, secara garis besar terbagi menjadi tiga jenis penelitian. *Pertama*, al-Qur'an ditempatkan sebagai objek penelitian. *Kedua*, penelitian terhadap teks al-Qur'an yang diwujudkan teori-teori penafsiran atau berbentuk pemikiran tafsir dari hasil pembacaan maupun pemahaman seorang mufassir. *Ketiga*, kajian tentang penelitian "respons" atau sikap sosial terhadap hasil pemahaman al-Qur'an.¹ Jenis penelitian tersebut, oleh para pemikir tafsir dikenal sebagai *living Qur'an*.²

Living Qur'an merupakan kajian ilmiah yang mengupas tentang berbagai persoalan sosial yang berhubungan dengan keberadaan atau kehadiran al-Qur'an di sebuah komunitas Islam

¹ Ahmad Atabik, "The Living Qur'an: Potret Budaya Tahfidz Al-Qur'an Di Nusantara," *Jurnal Penelitian* 8, no. 1 (2 Februari 2014):, h. 165.

² Diungkapkan Ahmad Rafiq, *living Qur'an* bila dilihat dari segi tata bahasa Inggris terdapat tiga frasa yang dapat dikaitkan dengan fenomena yang hidup atau dihidupkan: *the living Qur'an*, *living the Qur'an* dan *the lived Qur'an*. Trem pertama dari frasa tersebut digunakan secara meluas di Indonesia, yakni dengan menekankan bahwa al-Qur'an bukan hanya dari sekedar obyek pasif saja, akan tetapi punya andil dalam menentukan makna (*defining meanings*) dan membentuk perilaku (*shaping practices*), sedangkan frasa kedua dan ketiga memuat kesamaan dalam memberi penekanan sesungguhnya actor utama dari fenomena al-Qur'an yang hidup adalah manusia, semantara al-Qur'an berkedudukan sebagai obyek perilaku saja. Lihat, Ahmad Rafiq, "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 2 (30 Juli 2021):, h. 472.

tertentu.³ Kemuunculannya, karena wujudnya dialektika antara realitas dengan al-Qur'an yang kemudian beragam pemahaman lahir. Penafsiran tersebut, pada gilirannya menghadirkan beragam wacana dalam ranah pemikiran dan tindakan praksis pada realita sosial.⁴ Jadi, Al-Qur'an menjadi inspirasi yang kemudian melahirkan sebuah tradisi di tengah masyarakat.

Tradisi tersebut muncul hasil dari pemaknaan masyarakat mengenai al-Qur'an sebagai kitab suci agama Islam yang menjelaskan firman-firman Allah Swt yang wujud dalam kehidupan sehari-hari, meskipun mungkin makna tersebut, ada yang berlawanan terhadap prinsip-prinsip dasar yang diajarkan dalam al-Qur'an.⁵

Semisal, al-Qur'an sebagai *al-syifā'* yang berarti obat. Pemaknaan tersebut kemudian dipraktikkan oleh masyarakat dengan membacakan ayat tertentu dari al-Qur'an untuk mengusir jin atau setan, ketika seseorang tersebut dianggap dirasuki jin. Praktik yang demikian, menurut M. Mansur menggambarkan *the dead Qur'an*, namun secara fakta sosial, hal semacam itu nyata dan terjadi di tengah masyarakat.⁶

Bentuk aktualisasi masyarakat dalam menjalankan praktik resepsi al-Qur'an melalui berbagai model, adakalanya dalam bentuk membaca, memahami dan mengamalkan, bahkan dalam bentuk sosio-kultural. Hal tersebut berdasarkan keyakinan bahwa akan mendapatkan kebahagiaan dunia-akhirat bila berinteraksi dengan al-Qur'an secara maksimal.⁷

Dalam penelitian tafsir, kajian *living Qur'an* merupakan termasuk dari *practical religion*, sebab targetnya adalah menelusuri bagaimana masyarakat memahami dan mengamalkan agamanya.

³ M. Mansur, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an" dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), h. 8.

⁴ Nela Safana Aufa, Muhammad Maimun, dan Didi Junaedi, "Living Qur'an Dalam Tradisi Selawatan Di Majelis Selawat Ar-Rizqy Cirebon: Pendekatan Fenomenologi," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 8, no. 02 (31 Desember 2020):, h. 170.

⁵ Atabik, "The Living Qur'an," *Op, cit*, h. 166.

⁶ M. Mansur, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an", *Op.cit.* h 9.

⁷ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2014), h. 103.

Berbeda dengan penelitian antropologis yang secara umum pendekatannya lebih pada dimensi praktis pemahaman dan pengamalan agama, contohnya tentang mistik, ritual, mitos dan simbol. Sementara *living Qur'an* menguraikan dimensi kitab suci yang digunakan, dipahami dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.⁸

Model-model resepsi dalam *living al-Qur'an* dengan segala kompleksitasnya menjadi penelitian yang menarik, sebab dilaksanakan untuk mengamati dengan cara apa proses budaya, perilaku yang terinspirasi dan termotivasi oleh kehadiran al-Qur'an dapat berlaku atau berjalan. Di mana hal tersebut dapat dipandang melalui dari bermacam-macam terhadap bentuk pembacaan al-Qur'an. Baik berangkat dari yang berorientasi atas pemahaman dan pendalaman makna, hingga praktik ritual ibadah atau sarana agar mendapatkan kedamaian jiwa. Bahkan, bertujuan memperoleh kekuatan, seperti terapi pengobatan, magis, dan lain sebagainya.⁹ Itu semua menunjukkan bahwa fenomena menunjukkan keragaman masyarakat Islam berinteraksi dengan al-Qur'an di ruang sosial. Salah satu dari praktik *living Qur'an* tersebut dilakukan di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an Al-Mukhlis, Desa. Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah. Atau di kenal dengan PPTQ Al-Mukhlis.

Pelaksanaan tradisi tersebut dengan membaca tiga juz al-Qur'an hingga khatam di dua waktu, yakni satu juz setengah, di pukul 17:00 WIB sampai pukul 17:30 WIB, dan satu juz setengah di pukul 20:00 WIB, hingga pukul 21:30 WIB. Melihat perkembangannya semula *murāqabah al-Qur'an* dilaksanakan dengan membaca lima juz al-Qur'an, namun karena kegiatan di pondok pesantren sangat full maka dikurangi menjadi tiga juz. Akan tetapi bila melihat, awal dari pelaksanaan *murāqabah al-Qur'an*, pelaksanaannya diadakan dengan membaca al-Qur'an berjumlah lima juz hingga khatam sehari-semalam di dalam lima waktu, yakni dua juz, dari pukul 11.30 WIB

⁸ Muhamad Ali, "Kajian Naskah Dan Kajian Living Qur'an Dan Living Hadith," *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4, no. 2 (20 Desember 2015):, h. 150.

⁹ Teti Fatimah, "Sima'an Khataman al-Qur'an untuk Keluarga Mendiang (Studi Living Qur'an di Desa Tinggarjaya, Sidareja, Cilacap, Jawa Tengah), *Skripsi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017, h. 2.

sampai pukul 12.30 WIB, satu juz di pukul 17.00 WIB sampai pukul 17.30 WIB, satu juz di pukul 19.00 WIB sampai 19.30 WIB dan satu juz, di pukul 21.30 WIB sampai pukul 22.00 WIB. Kegiatan ini telah berjalan sejak tahun 2010 M, sedangkan awal penggunaan istilah *murāqabah al-Qur'an* pada tahun 2021 M..¹⁰

Selain itu, penggunaan istilah *murāqabah al-Qur'an* menurut penjelasan Pengasuh PPTQ Al-Mukhlis mengikuti tradisi yang dilaksanakan oleh sebagian besar pondok pesantren tahfidz al-Qur'an. Hal tersebut termotivasi agar mengistiqomahkan dalam membaca al-Qur'an dan meneledani kebiasaan (*aurad*) para sahabat Nabi, dalam merutinkan membaca al-Qur'an dan mengamatkannya dalam waktu seminggu, seperti halnya sahabat 'Abdullah bin Mas'ūd, Zaid bin Šabit, dan Ubai bin Ka'ab, bahkan ada yang mengamatkan al-Qur'an dalam waktu sehari-semalam seperti halnya Usman bin Affan dan Tamim al-Darimi. Selain itu, ada yang mengkhatamkan dalam satu bulan sekali dan ada juga khatam dua kali dalam satu bulan.¹¹ Maka istilah *murāqabah* merupakan kegiatan yang dilaksanakan untuk membiasakan dan meneladani membaca al-Qur'an secara terus-menerus sebagaimana sahabat Nabi laksanakan serta untuk mengamalkan rutinan menghafalkan al-Qur'an seminggu khatam, istilah lain disebut *famī bisyauq* (فمي بشوق) yakni dalam hari membaca lima juz.¹²

Kegiatan *murāqabah al-Qur'an* dilaksanakan setiap, kecuali hari Jum'at sebab hari libur. Selain itu, semua santri diwajibkan mengikuti, terlebih bagi santri pondok putri yang masuk dalam program takhasus al-Qur'an. Pembacaan tersebut dibaca secara tartil dengan bersama-sama yang dipimpin langsung oleh Pengasuh pesantren, yakni KH. Rofi'iuddin Mahfudz M.Ag Al-Hafidz, atau digantikan oleh para ustadazh ketika berhalangan.

¹⁰ Wawancara dengan Khusnul Khotimah, sebagai Kepala Pondok Putri Takhasus, Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Desa. Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah, tanggal 13 Maret 2022.

¹¹ Yahya bin Syarafuddin al-Nawawi, *al-Tibyān fī Adāb Ḥamalah al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Minhaj, 2011), h. 46.

¹² M. Faiq Faizin, "Efektivitas Pembelajaran Tahfidz Al-Qur'an Melalui Habitiasi Di Pondok Pesantren Hamalatul Qur'an Jogoroto Jombang," *Hamalatul Qur'an : Jurnal Ilmu Ilmu Alqur'an* 1, no. 2 (22 Desember 2020): h. 72., <https://doi.org/10.37985/hq.v1i2.12>.

Menurut penuturan Pengasuh PPTQ Al-Mukhlis,¹³ kegiatan ini diadakan secara rutin karena berfungsi untuk membiasakan diri membaca al-Qur'an bagi para santri, familiar terhadap ayat-ayat al-Qur'an, melatih bacaan agar lebih lancar dan berkualitas baik dari segi *makhaj* dan *ṣifāt al-ḥurūf* serta tajwidnya, selain itu pokok utama adalah untuk menguatkan serta menjaga al-Qur'an yang sudah dihafal, sebagaimana tuntunan QS. al-Hijr, (15):15:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Artinya: Sesungguhnya, kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang menjaganya.

Dengan demikian, tujuan utama *muraqabah al-Qur'an* untuk beribadah kepada Allah Swt, yakni diibaratkan sedang berbicara dengan Tuhan.¹⁴ Sebab praktik yang dilakukan adalah membaca, merenungi serta mendalami isi kandungan al-Qur'an.

Satu sisi juga, ada keyakinan bahwa *muraqabah al-Qur'an* mempunyai manfaat yang tidak sedikit, baik untuk diri pribadi maupun bagi pengasuh dan santri. Di antaranya adalah bertujuan agar segala hajat dan cita-cita dimudahkan baik bagi pesantren maupun untuk santri. Keyakinan tersebut bersumber dari ayat-ayat al-Qur'an, yang ditegaskan dalam QS. al-Isrā', (17): ٨٢:¹⁵

وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

Artinya: Dan kami turunkan dari al-Qur'an (sesuatu) yang menjadi obat dan rahmat bagi orang-orang yang beriman

¹³ Wawancara dengan KH. Rofi'uddin Mahfudz M.Ag al-Hafidz, sebagai pengasuh, Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Desa. Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah, tanggal 10 Maret 2022.

¹⁴ Hal tersebut senada dengan makna yang diungkapkan oleh Asad al-Mahasibi dalam karyanya *Risālah al-Mustarsyidīdīn* dan *Adāb al-Nufūs*. Asad al-Mahasibi, *Risālah al-Mustarsyidīdīn*, (Suriah: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1971), h. 181. & *Adāb al-Nufūs*, (Bairut: Dar al-Jail), h. 52.

¹⁵ Wawancara dengan KH. Rofi'uddin Mahfudz M.Ag al-Hafidz, sebagai pengasuh, Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Desa. Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah, tanggal 10 Maret 2022.

Selanjutnya, *muraqabah* bila dilihat dari asal merupakan masdar kata *raqaba* (راقب) yang berarti menjaga, mengawal, dan menunggu. Luwis Ma'luf di dalam kamus al-Munjidnya mengartikan dengan mengintai atau mengintip.¹⁶ Selain itu, al-Jurjānī mendefinisikan *muraqabah* dengan tidak terputusnya seorang hamba dilihat oleh Tuhan dalam segala tingkahnya.¹⁷ Makna lain, *muraqabah* memunculkan keyakinan yang kuat bahwa seorang hamba selalu dipantau oleh Allah Swt pada semua gerak-geriknya, sebab Allah Swt mengetahui apa saja yang dilakukannya, kapan dan di mana saja, serta tidak satupun yang lepas dari pengawasannya. Sebagaimana yang keterangan:

QS. al-Nisā' (4):1:

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

QS. Qāf (50):18:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

Artinya: Tidak ada suatu kata pun yang terucap, melainkan ada di sisinya malaikat pengawas yang selalu siap (mencatat).

Hal tersebut menyebabkan kesadaran manusia terhadap keikutsertaan Allah Swt dalam langkah-langkahnya.¹⁸ Maka dengan demikian *muraqabah al-Qur'an* merupakan hasil dari implementasi al-Qur'an dengan keyakinan manusia selalu diawasi oleh Tuhannya serta menjadi jalan pengendalian diri secara efektif dan sempurna.

¹⁶ Luwis Ma'luf, *al-Munjid al-Lughah wa al-Alam*, (Bairut: Dar al-Masriq, 1975), h. 274.

¹⁷ Ali al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi), h. 210.

¹⁸ Ekbisi Ekbisi dan Yasir Abdul Rahman, "Implementasi Konsep Muahadah Mujahadah, Muraqabah, Muhasabah Dan Mu'aqabah Dalam Layanan Customer," *Ekbisi* 8, no. 2 (3 Juli 2014): h. 126-127., <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Ekbisi/article/view/351>.

Murāqabah al-Qur'an juga merupakan sebuah inspirasi dan menjadikan energi positif. Oleh karena itu, tradisi diadakan dan harus diteliti lebih mendalam. Begitu juga dengan dampak kegiatan tersebut terhadap kehidupan pengasuh dan para santri harus diungkap. Selain itu, tradisi ini juga menarik karena mengambil tempat di Pondok pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Desa. Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah. Takhasus Pondok pesantren tersebut adalah *tahfīz al-Qur'an* yang memiliki visi dan misi mampu meluluskan para *huffāz* (penghafal) Al-Qur'an sebagai bekal utama untuk bisa mendalami Syariat Islam. Keinginan untuk melestarikan al-Qur'an bersinergi dengan nafas Islam yang kemudian melahirkan tradisi *murāqabah al-Qur'an* menjadi menarik diteliti untuk melihat al-Qur'an tumbuh berinteraksi di tengah kalangan santri dan menjadi inspirasi dalam perubahan sosial bagi mereka baik di sekitar Pondok Pesantren maupun bila sudah hidup bersosial bermasyarakat.

Untuk mengungkap makna praktik *murāqabah al-Qur'an* dalam Pondok pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Desa. Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung-Tengah. Peneliti menggunakan Karl Mannheim, yaitu teori sosiologi pengetahuan. Teori ini dianggap relevan karena berlandaskan sosiologis murni yang meniscayakan adanya pemahaman terhadap perilaku (*behaviour*) dan makna (*meaning*). Konsepnya tentang makna objektif, ekspresive, dan dokumenter mampu menjelaskan makna praktik sosial baik yang disadari maupun tidak oleh para pelaku.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Setelah menguraikan latar belakang masalah di atas, maka ditemukan beberapa identifikasi masalah dalam penelitian ini, antara lain:

- a. Praktik *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis
- c. Makna Praktik dari *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis
- d. Implikasi terhadap kualitas bacaan dan hafalan

1. Pembatasan Masalah

Perlu adanya pembatasan masalah agar suatu penelitian tidak keluar dari topik atau tema yang dibahas, maka penelitian ini di batasi pada:

- a. Lokasi penelitian yakni tradisi *murāqabah al-Qur'an* PPTQ Al-Mukhlis
- b. Bentuk kegiatan dan makna praktik dari *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis

2. Rumusan Masalah

Berlandaskan pada latar belakang yang sudah dikemukakan. Dalam penelitian ini terdapat dua rumusan masalah yang perlu dirumuskan. Berikut adalah rumusan masalah tersebut:

1. Bagaimana penafsiran *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis?
2. Apa makna praktik *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis, dalam teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim?

C. Tujuan Penelitian

Berangkat dari rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Menggambarkan dan mengetahui praktik dan penafsiran kemunculan *murāqabah al-Qur'an* PPTQ Al-Mukhlis.
2. Mengungkap makna praktik *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis melalui teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim.

D. Manfaat Penelitian

Harapan dengan wujudnya penelitian ini adalah memberikan manfaat, baik dari aspek teoritis maupun aspek praktis. Adapun manfaat secara teoritis maupun praktis tersebut adalah:

1. Manfaat teoritis, Memperkaya khazanah keilmuan dan pemikiran Islam secara relevan, terlebih dalam kajian ilmu al-Qur'an serta menambah kajian pustaka di dalam diskursus *living Qur'an*.

2. Manfaat praktis, dapat memberi kontribusi dengan signifikan dalam perkembangan objek kajian al-Quran serta dapat memberi kemanfaatan bagi beberapa pihak, di antaranya: peneliti, santri dan PPTQ Al-Mukhlis.
 - a. Manfaat bagi peneliti, dengan penelitian ini wawasan tentang kajian al-Qur'an semakin bertambah dan bisa dibuat bahan rujukan dalam proses membina dan menanamkan nilai-nilai kehidupan yang berlandaskan al-Qur'an.
 - b. Manfaat bagi santri, menjadi teladan, inspirasi dan menumbuhkan motivasi dalam meningkatkan rasa cinta dalam mempelajari, menghafal dan mempratikkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari.
 - c. Menjadi pijakan dalam berpikir dan dasar untuk bertindak pada lembaga, dalam mengembangkan proses pendidikan, khususnya dalam bidang ilmu Al-Qur'an secara efektif dan efisien, sehingga dapat membantu dan mendukung tercapainya tujuan program pendidikan di PPTQ Al-Mukhlis.

E. Kajian Pustaka

Dalam kajian pustaka ini, peneliti akan menguraikan kembali penelitian-penelitian yang telah ada sebelumnya. Baik yang menyangkut pada objek material atau formal. Hal tersebut bertujuan agar kajian ini terarah serta sesuai sasaran. Berikut penelitian yang berkaitan dengan objek material tersebut:

1. Artikel ditulis oleh Sabihah Hasan Ta'is, yang berjudul “الفاظ المراقبة في القرآن الكريم”، yang menguraikan tentang kata *muraqabah* dalam al-Qur'an, baik dari jumlah kata secara keseluruhan, bertempat di berapa surah, beserta makna-maknanya.¹⁹
2. Artikel yang berjudul “منزلة المراقبة في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية” yang ditulis oleh Hamzah Abdullah Sa'adah. Menjelaskan tentang kedudukan *muraqabah* dalam al-Qur'an, yakni berupa pendekatan tafsir tematik, di mana aspek yang

¹⁹ Sabīḥah Ṭa'is, “*Al-Fāz al-Muraqabah fi al-Qur'an al-Karīm (Dirāsah Dilāliyyah Nahwiyyah)*”, *journal of the college of basic education*, 1 Januari 2021.

dibahas dari segi jumlah kata *murāqabah* dalam al-Qur'an, arti dan penafsirannya, beserta berkaitan dengan kehidupan sehari-hari.²⁰

3. Artikel yang berjudul “Implementasi Konsep *Mu'ahadah Mujāhadah, Murāqabah, Muhāsabah, dan Mua'aqābah* dalam Layanan Customer” yang ditulis oleh Yasir Abdul Rahman. Dijelaskan bahwa salah satu kunci dalam melayani *customer* adanya praktik *murāqabah*, sebab dengan *murāqabah* akan merasa ada yang mengawasi, terlebih diawasi Tuhan.²¹
4. Faisal Muhammad Nur dalam artikelnya bertema “*Murāqabah* dalam Perspektif Tarekat *Naqsyabandiyah al-Khālidiyyah al-Kurdiyyah*”. Mengungkapkan tentang penggunaan istilah tasawuf dalam praktik menempuh jalan sufi yang disebut dengan tarekat.²²
5. Artikel yang berjudul “*Murāqabah* dan *Mahabbah* Menurut al-Sarraj: Satu Analisis Menurut Perspektif Pembangunan Rohani Insan” yang ditulis oleh Safiah Abd Razak dkk. Menjelaskan tentang bagaimana *murāqabah* menjadi sebuah tingkah untuk membangun jiwa menurut al-Sarraj.²³
6. Artikel yang ditulis oleh Mohammad Hazmi Fauzan dkk yang berjudul “Konsep *Murāqabah*: Wacana Keilmuan Tasawuf Berdasarkan Naskah Fathul ‘Arifin”. Menguraikan konsep *murāqabah* yang dalam keilmuan tasawuf dari prespektif naskah Fathul ‘Arifin.²⁴

²⁰ Hamzah Abduallah Sa'ādah Syawāhinah, “*Manzilah al-Murāqabah fi Daw'i al-Qur'an Dirāsah Mauḍuiyyah*”, | Hebron University Research Journal (Humanities) | EBSCOhost,” 1 Juli 2018. <https://openurl.ebsco.com/contentitem/gcd:134659750?sid=ebsco:plink:crawler&id=ebsco:gcd:134659750>.

²¹ Ekbisi dan Rahman, “Implementasi Konsep Muahadah Mujahadah, Muraqabah, Muhasabah Dan Mu'aqabah Dalam Layanan Customer.”

²² Faisal Muhammad Nur, “Muraqabah dalam Perspektif Tarekat Naqsyabandiyah Al-Khalidiyah Al-Kurdiyah,” *Jurnal Pemikiran Islam* 1, no. 1 (24 Juli 2021): 16–29, <https://doi.org/10.22373/jpi.v1i1.10353>.

²³ Safiah Abd Razak, Che Zarrina Saari, dan Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, “[Muraqabah and Mahabbah According to al-Sarraj: An Analysis According to The Perspective of Human Spiritual Development] Muraqabah Dan Mahabbah Menurut al-Sarraj: Satu Analisis Menurut Perspektif Pembangunan Rohani Insan,” *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporer* 22, no. 3 (21 Desember 2021): 1–15, <https://doi.org/10.37231/jimk.2021.22.3.583>.

²⁴ Mohammad Hazmi Fauzan, Undang Ahmad Darsa, dan Elis Suryani Nani Sumarlina, “KONSEP MURAQABAH: WACANA KEILMUAN TASAWUF

7. Artikel yang berjudul “Pembentukan Karakter Pribadi Melalui Mujahadah dan Muraqabah” yang ditulis oleh Kadar M. Yusuf. Menjelaskan tentang *mujāhadah* dan *murāqabah* sebagai jalan untuk membentuk karakter pribadi manusia.²⁵
8. Penelitian tentang *muraqābah* sebagai nama di Lembaga yang disebut dengan *Lajnah Muraqabah Yanbua* cabang Mojokerto yang merupakan cabang dari *Lajnah Muraqabah Yanbua* pusat Kudus Jawa Tengah. Di mana Lembaga tersebut merupakan metode membaca al-Qur’an yang menerapkan metode Yanbua dari Kudus.²⁶
9. Jurnal yang ditulis oleh M. Faiq Faizin, yang berjudul “Efektivitas Pembelajaran al-Qur’an Melalui Habitiasi Di Pondok Pesantren Hamalatul Qur’an Jogoroto Jombang”. Jurnal tersebut menjelaskan bahwa *murāqabah* merupakan kegiatan yang dilaksanakan untuk membiasakan dan meneladani al-Qur’an dengan membaca terus-menerus yang dicontohkan oleh para sahabat Nabi serta untuk mengamalkan rutinan menghafalkan al-Qur’an dalam satu minggu khatam, yang disebut dengan *famī bisyauq* (فمي بشوق) yakni dalam hari membaca lima juz.²⁷

Objek yang kedua yaitu objek formal. Bertujuan untuk mengulas tentang kajian pustaka yang berkaitan persoalan *living al-Qur’an* dan penerapan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim. Berikut penjelasannya:

1. Buku karya Marzuki Mustamar yang berjudul “*Dalil-dalil Praktis Amaliyah Nadhliyah Ayat dan Hadis Pilihan Seputar Amaliah Warga NU*”. Karya tersebut menjelaskan tentang argumen dan

BERDASARKAN NASKAH FATHUL ‘ARIFIN: KONSEP MURAQABAH: WACANA KEILMUAN TASAWUF BERDASARKAN NASKAH FATHUL ‘ARIFIN,” *KABUYUTAN* 2, no. 1 (8 Maret 2023): 76–79, <https://doi.org/10.61296/kabuyutan.v2i1.145>.

²⁵ Kadar M. Yusuf, “PEMBENTUKAN KARAKTER PRIBADI MELALUI MUJAHADAH DAN MURAQABAH,” *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman* 13, no. 2 (14 September 2017): 65–88, <https://doi.org/10.24014/af.v13i2.3998>.

²⁶ Muflikhatul Maghfiroh, *Sejarah dan Perkembangan Lajnah Muraqabah Yanbua* Cabang Mojokerto Tahun 2011-2016, Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.

²⁷ Faizin, “Efektivitas Pembelajaran Tahfidz Al-Qur’an Melalui Habitiasi Di Pondok Pesantren Hamalatul Qur’an Jogoroto Jombang.”

ketumaan amaliah-amaliah baik dari prespektif fiqh maupun akidah, selain itu buku tersebut sebagai tanggapan terhadap akidah aswaja dan amaliahnya yang menjadi propaganda serta dapat menggoyahkan keyakinan.²⁸

2. Buku ditulis oleh Muhammad al-Ghazali yang berjudul “*Bedialog dengan al-Qur’an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*”.²⁹ Berisikan pentingnya al-Qur’an dijaga dan dirawat, dengan cari dibaca dan dihafal. Di mana kedua aktivitas tersebut bertujuan untuk al-Qur’an tetap dalam kemurnian. Selain itu, kewajiban membumikan dan mempraktikkan pesan al-Qur’an pada segala aspek kehidupan.
3. Buku berjudul “*Be a Living Qur’an: Petunjuk Praktis Penerapan Ayat-Ayat al-Qur’an dalam Kehidupan Sehari-hari*”. Ditulis oleh Ibrahim Eldeeb dan Faruq Zain. Buku tersebut memaparkan tentang etika di dalam al-Qur’an, seperti sopan santu, adab serta akhlak terhadap al-Qur’an. Selain itu, menjelaskan tentang pendidikan baik kepada diri sendiri, keluarga serta masyarakat. Serta bagaimana cara memahami, memanfaatkan, mengamalkan dan berinteraksi manusia dengan al-Qur’an sesuai nilai-nilai yang diajarkan oleh Nabi dan para Sahabat.³⁰
4. Jurnal karya Anisah Indriati bertema “Ragam Tradisi Penjagaan al-Qur’an di Pesantren (Studi Living Qur’an di Pesantren Al-Munawir Krpyak, An-Nur Ngerukem, dan Al-Asy’ariyyah Kalibeber)”. Jurnal tersebut mengungkap pesantren sebagai tempat membumikan al-Qur’an dengan menjaganya dari kehilangan, penyimpangan, dan kekeliruan. Selain itu, untuk menanamkan nilai-nilai luhur ajaran Islam pada santri untuk dapat disebarkan kepada masyarakat serta seluruh umat Islam.³¹

²⁸ Marzuki Mustamar, *Dalil-dali Praktis Amaliah Nahdliyah Ayat dan Hadis Pilihan seputar Amaliah Warga NU*, (Surabaya: Muara Progesif, 2014).

²⁹ Muhammad al-Ghazali, *Bedialog dengan al-Qur’an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, (Bandung: Mizan, 1996).

³⁰ Ibrahim Eldeeb dan Faruq Zain, *Be a Living Qur’an: Pentunjuk Praktis Penerapan Ayat-ayat al-Qur’an dalam Kehidupan Sehari-hari*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009).

³¹ Anisah Indriati, “Ragam Tradisi Penjagaan Al-Qur’an Di Pesantren (Studi Living Qur’an Di Pesantren Al-Munawwir Krpyak, An-Nur Ngrukem, Dan Al-Asy’ariyyah Kalibeber),” *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur’an* 3, no. 1 (28 Februari 2017).

5. Jurnal Ahmad Atabik bertema “The Living Qur’an: Potret Budaya Tahfidz al-Qur’an Di Nusantara”. Jurnal tersebut memaparkan peristiwa sosial ditengah masyarakat atau disebut studi *living Qur’an* dari hadirnya al-Qur’an di kelompok orang Islam Muslim. Di mana kehadiran al-Quran memunculkan respons sosial bagi komunitas Muslim untuk membumikan dan menghidupkan al-Qur’an sebagai interaksi dalam kehidupan.³²
6. Jurnal yang ditulis oleh Oki Dwi Rahmanto yang berjudul “Pembacaan Hizb Ghāzafi di Pondok Pesantren Luqmaniyyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim”. Menjelaskan tentang tradisi pembacaan hizb Ghazali oleh para santri dengan menggunakan pendekatan teori Sosiologi Pengetahuan.³³
7. Jurnal yang ditulis oleh Hamka yang berjudul “Sosiologi Pengetahuan: Telaah atas Pemikiran Karl Mannheim”. Menjelaskan tentang sejarah tentang sosiologi pengetahuan dan biografi tentang Karl Mannheim.³⁴

Maka dari beberapa literatur yang telah diungkapkan di atas, tradisi tentang sima’an al-Qur’an dan fenomena-fenomena keagamaan pada berbagai daerah peneliti belum menemukan penelitian yang membahas terhadap tradisi *muraqāh al-Qur’an* di PPTQ Al-Mukhlis. Dengan demikian peneliti dalam penelitian ini akan fokus pada pembahasan mengenai sejarah, praktik dan makna ritual dalam tradisi *muraqāh al-Qur’an*, yang mana penelitian tersebut dapat membedakan dengan penelitian lainnya.

F. Landasan dan Kerangka Teori

Dalam penelitian ini teori yang akan peneliti gunakan adalah teori sosiologi pengetahuan yang cetuskan oleh Karl Mannheim. Teori

³² Ahmad Atabik, “The Living Qur’an: Potret Budaya Tahfidz Al-Qur’an Di Nusantara,” *Jurnal Penelitian* 8, no. 1 (2 Februari 2014).

³³ Oki Dwi Rahmanto, “Pembacaan Hizb Ghazālī Di Pondok Pesantren Luqmaniyyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim,” *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 3, no. 1 (28 Juni 2020): 25–46, <https://doi.org/10.14421/lijid.v3i1.2189>.

³⁴ Hamka Hamka, “Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim,” *Scolac: Journal of Pedagogy* 3, no. 1 (6 Juni 2020): 76–84.

yang ditawarkan tersebut merupakan kajian mengenai hubungan pemikiran manusia dan konteks sosial yang mempengaruhinya serta kesan ide-ide besar terhadap manusia.³⁵ Selain itu, dapat membedah dan mengungkap persoalan terkait produk penafsiran agama yang berlatar belakang lingkungan sosial yang bertujuan membentuk sebuah penafsiran dan pemahaman terhadap agama.³⁶ Karena bagi Karl Mannheim, prinsip dasar pertama dalam sosiologi pengetahuan adalah cara berpikir tidak dapat dipahami jika asal-usul sosialnya belum diklarifikasi.³⁷

Karl Mannheim dalam karyanya *Ideologi dan Utopia* mengenalkan tentang teori sosiologi pengetahuan dan aspek penting dari kaidah sosiologi pengetahuan, sebagaimana berikut: *Pertama*, setiap ide dalam masyarakat telah terkondisi dalam lingkungan sosial. *Kedua*, setiap kelompok dapat dikenali melalui perilaku, cara berpikir, atau aksi individual maupun sosial. *Ketiga*, pendapat dan perilaku setiap individu tidak kesuamunya muncul secara alami dari diri sendiri, sebaliknya terkadang mengambil ide dalam kelompok sosial. *Keempat*, manusia dalam lingkungan tidak bias bertindak sendiri, melainkan bertindak dengan komunitas yang lain beragam, meskipun tidak seide atau bertentangan. *Kelima*, dalam setiap fenomena sosial terdapat pelaku sosial yang memperkenalkan suatu ide yang tersebar luas sehingga menjadi dominan di masyarakat. Maka dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa suatu aliran pikiran manusia tidak bisa dipahami tanpa memahami perilaku sosialnya.

Dalam Karl Mannheim menegaskan bahwa tindakan manusia dibentuk dari dua dimensi, yaitu perilaku (*behaviour*) dan makna (*meaning*). Sehingga untuk memahami suatu tindakan sosial, harus mengkaji perilaku dan makna, baik dari kelompok maupun individu.

³⁵ Hamka Hamka, "Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim," *Scolae: Journal of Pedagogy* 3, no. 1 (6 Juni 2020): h. 76.

³⁶ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman. (Yogyakarta: Kanisius, 1991), h. XXVIII

³⁷ Oki Dwi Rahmanto, "Pembacaan Hizb Ghazālī Di Pondok Pesantren Luqmaniyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim," *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 3, no. 1 (28 Juni 2020): h. 29.

Oleh karena itu, Karl Mannheim mengklasifikasikan makna perilaku dari suatu tindakan sosial menjadi tiga bagian, yakni:³⁸

1. Makna obyektif, makna yang muncul yang ditentukan dari konteks sosial di mana tindakan itu berlangsung.
2. Makna ekspresive, makna yang ditunjukkan oleh actor (tindakan pelaku).
3. Makna dokumenter, makna yang tersirat atau tersembunyi, maksudnya pelaku tidak sepenuhnya menyadari bahwa tindakan yang ia ekspresikan menunjukkan pada suatu kebudayaan secara menyeluruh.

Maka dengan mangacu pada teori sosiologi pengetahuan yang ditawarkan oleh Karl Mannheim di atas, kerangka konseptual yang akan peneliti lakukan adalah mengungkap praktik atau perilaku dan makna dalam tradisi *muraqābah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis dari segi makna obyektif, ekspresive, dan dokumenter.

G. Metode Penelitian

Adapun prosedur penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti adalah dengan menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan. Sedangkan jenis penelitian yang dipakai yaitu penelitian lapangan (*field research*). Teknik dalam pengumpulan data yaitu berupa wawancara, observasi partisipan, dan dokumentasi. Selanjutnya peneliti dalam mengolah data dengan menggunakan analisis deskripsi-eksplanasi. Berikut uraian dari prosuder penelitian tentang tradisi *muraqābah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang akan di gunakan merupakan jenis penenelitian penelitian lapangan (*field research*). Metode yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan sosiologi pengetahuan.³⁹ Penggunaan metode deskriptif kualitatif

³⁸ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, *Op.cit*, h. 43.

³⁹ Hamka Hamka, "SOSIOLOGI PENGETAHUAN: TELAHAH ATAS PEMIKIRAN KARL MANNHEIM," *Scolae: Journal Of Pedagogy* 3, No. 1 (6 Juni 2020): 79, <https://doi.org/10.56488/Scolae.V3i1.64>.

memiliki kesesuaian kajian yang akan diteliti, sebab penelitian ini merupakan jenis penelitian yang menghasilkan penemuan yang tidak dapat dicapai melalui prosuder pengukuran dan statistik. Sedangkan pendekatan sosiologi pengetahuan ditujukan untuk dapat memahami dan mengungkap persepsi dan berusaha mencari “esensi” makna dari suatu fenomena yang dari para pelaku serta memahami peristiwa dan yang berkaitan terhadap tradisi *muraqabah al-Qur’an* di PPTQ Al-Mukhlis.

2. Lokasi atau Tempat Penelitian

Lokasi penelitian yang dipilih peneliti adalah tradisi *muraqabah al-Qur’an* di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur’an al-Mukhlis, Desa. Kalidadi, Kec. Kalirejo, Kab. Lampung Tengah.

3. Informan Penelitian

Subjek Penelitian dalam penelitian ini terdapat dua sumber yakni sumber primer dan sumber sekunder. Adapun sumber primer adalah para pengasuh, ustadzah dan pengurus di PPTQ Al-Mukhlis. Sedangkan sumber data sekunder dari penelitian ini adalah para santri yang mengikuti *muraqabah al-Qur’an* di PPTQ Al-Mukhlis.

Maka pada penelitian ini teknik penentuan informan dilakukan dengan teknik *purposive sampling*, dimana pemilihan dilakukan secara sengaja berdasarkan kriteria yang telah ditentukan dan ditetapkan berdasarkan tujuan penelitian. Maka dalam penelitian, informan dibagi menjadi tiga, yaitu:⁴⁰

a. Informan Kunci

Informan kunci yaitu informan yang dapat informasi secara menyeluruh tentang persoalan yang diangkat dalam penelitian secara garis besar dan juga untuk memahami informan utama. Dalam hal ini, informan kunci adalah Pengasuh PPTQ Al-Mukhlis.

⁴⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2009). 135.

b. Informan Utama

Informan utama yaitu pelaku utama dalam penelitian atau orang yang mengetahui secara teknik dan detail mengenai masalah yang diangkat dalam penelitian. Dalam hal ini, informan utama adalah Ustadzah dan Pengurus Takhasus Putri PPTQ Al-Mukhlis.

c. Informan Pendukung

Informan pendukung adalah merupakan siapa saja yang dapat memberikan tambahan informasi sebagai pelengkap analisis dan pembahasan penelitian. Di mana informasi yang diberikan terkadang merupakan informasi yang tidak diberikan oleh informan utama dan kunci. Dalam hal ini, informan pendukung adalah Santri Takhasus Putri PPTQ Al-Mukhlis.

4. Metode Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan dalam penelitian ini adalah:

a. Metode Wawancara

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan tiga model, yaitu *pertama*, wawancara sistematis, yakni wawancara yang dilakukan dengan terlebih dahulu pewawancara menyiapkan pedoman tentang apa yang hendak ditanyakan kepada responden. Pada wawancara ini peneliti memilih pertanyaan yang akan disampaikan kepada sumber data primer dan sekunder, sehingga pertanyaannya menjadi terarah dan jelas. *Kedua*, wawancara terarah, dalam wawancara ini peneliti melakukan wawancara secara bebas, akan tetapi kebebasan ini tidak keluar dari pokok permasalahan yang ditanyakan. *Ketiga*, wawancara mandalam, yaitu wawancara yang dilakukan secara informal, dalam artian dalam wawancara ini peneliti harus hidup bersama dengan para responden.

b. Metode Observasi

Dalam penelitian ini penulis menggunakan observasi partisipan dan non partisipan:

- 1) Adapun yang maksud observasi partisipan adalah observasi yang dilakukan terhadap objek ditempat terjadi atau

berlangsungnya peristiwa, sehingga observer dalam observasi ini ikut bersama objek yang ditelitinya yaitu PPTQ Al-Mukhlis latar belakang dan sejarah diadakannya *muraqah al-Qur'an*.

- 2) Sedangkan observasi non partisipan yaitu pengamatan yang dilakukan oleh observer tidak pada saat berlangsungnya suatu peristiwa yang akan diteliti, seperti dengan cara melakukan pengamatan terhadap dokumen dan arsip kegiatan sima'an khataman melalui foto-foto.

c. Dokumentasi

Metode dokumentasi dalam penelitian ini adalah dengan mengumpulkan gambar-gambar atau foto-foto kegiatan dan berbagai dan berbagai catatan sejarah dari setiap kegiatan. Dokumentasi tersebut dilakukan untuk melihat dan menganalisa perkembangan historis *muraqabah al-Qur'an* PPTQ Al-Mukhlis, sehingga dapat dijadikan rujukan guna memperkaya data temuan.

H. Analisis Data

Dalam menganalisis data ini peneliti menggunakan analisis deskripsi-eksplanasi. Dari analisis deskripsi peneliti akan menjelaskan data yang diperoleh dari hasil wawancara yaitu dengan mengklasifikasikan objek penelitian yang meliputi siapa saja yang melakukan resepsi *muraqabah al-Qur'an* PPTQ Al-Mukhlis, serta apa saja yang dilakukan selama proses resepsi, dan apa saja serta kapan waktu kegiatan resepsi *muraqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis tersebut dilakukan. Sedangkan analisis eksplanasi adalah analisis yang digunakan untuk mencari alasan kenapa resepsi *muraqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis serta apa saja maksud dan tujuan yang hendak dicapai dari kegiatan resepsi tersebut.

I. Sistematika Pembahasan

Untuk mendukung adanya penelitian ini agar lebih terarah dan sistematis dalam pembahasan, serta antara yang satu dan lainnya

saling berkaitan sebagai satu kesatuan yang utuh. Maka dalam penelitian ini, peneliti akan membagi menjadi lima bab:

Bab pertama, yaitu berupa pendahuluan yang berisikan tentang latar belakang masalah. Kemudian permasalahan penelitian yang mencakup identifikasi masalah, pembatasan masalah dan perumusan masalah. Lalu menjelaskan tujuan dan manfaat masalah baik secara praktis dan teoritis. Selanjutnya kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian yang mencakup jenis penelitian, sumber data, dan teknik pengumpulan dan data, yang terakhir adalah sistematika pembahasan. Isi pokok dalam pendahuluan ini merupakan langkah pertama yang sekaligus menjadi draf, acuan, serta menjadi gambaran umum dari keseluruhan penelitian.

Bab kedua, yaitu pembahasan, dengan menjelaskan tentang pengertian *murāqabah* beserta penafsirannya, studi *living Qur'an* secara umum, baik dari segi sejarah dan kedudukannya sebagai studi al-Qur'an. Berikutnya tentang teori sosiologi pengetahuan, dari mulai macam-macam teori sosiologi pengetahuan, biografi Karl Mannheim dan sejarah teori sosiologi pengetahuannya.

Bab ketiga, mengukapkan gambaran profil secara umum PPTQ Al-Mukhlis, mencakup dari sejarah berdirinya, letak geografis, jumlah lembaga di dalam naungan Yayasan, jumlah santri yang bermukim di Pesantren, kurikulum pendidikan dan metode pembelajaran di Pesantren baik dari segi pendidikan formal, madrasah diniyyah, dan *taḥsīn al-Qur'an* serta hafalan al-Qur'an. Serta menggambarkan tentang kegiatan *murāqabah al-Qur'an* baik dari segi waktu, cara membaca, jumlah juz dan peserta yang mengikutinya. Selanjutnya tentang pengistilahan *murāqabah al-Qur'an*, mencakup dari bentuk penamaannya, tujuannya serta dalil-dalil tentang keutamaan al-Qur'an

Bab keempat, membahas tentang makna tradisi *murāqabah al-Qur'an* di PPTQ Al-Mukhlis menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim yang meliputi dari makna objektif, ekspresif dan dokumenter serta signifikansinya terhadap para peserta yang mengikutinya.

Bab kelima, merupakan penutup yang berisikan kesimpulan dan rekomendasi atas hasil penelitian. Selain itu, bab ini juga memaparkan kekurangan penelitian ini. Dari sini, pembaca akan melihat kelebihan dari hasil penelitian ini sekaligus dari kekurangannya. Berikutnya, terkait hasil dari penelitian, peneliti berharap penelitian ini mampu memberi sudut pandang baru dalam studi mengenai *living Qur'an*. Selanjutnya dengan kekurangan, peneliti berharap penelitian ini mampu menggerakkan peneliti berikutnya untuk melanjutkan penelitian mengenai tradisi *murāqabah al-Qur'an* dari sudut yang lain.



BAB II

MURĀQABAH, LIVING QUR'AN DAN TEORI SOSIOLOGI PENGETAHUAN

Bab ini akan menjelaskan tentang *murāqabah, living Qur'an* secara umum beserta teori sosiologi pengetahuan, sebab ketiga pembahasan tersebut menjadi bagian penting dalam penelitian. *Murāqabah* sebagai istilah yang digunakan dalam kajian ini, *living Qur'an* merupakan studi yang menggambarkan tentang al-Qur'an yang hidup dalam berbagai peristiwa sosial, sedangkan teori sosiologi pengetahuan sebagai pendekatan yang digunakan untuk mengetahui hasil atau dampak dari praktik-praktik tersebut

A. Pengertian *Murāqabah*

Kata *murāqabah* (مراقبة) yang berbentuk *maṣdar*,¹ berasal dari *raqaba* (راقب) yang menunjukkan arti berdiri tegak untuk menjaga sesuatu. Oleh karena itu orang yang menjaga atau mengawasi disebut dengan *raqīb* (راقب).² Kemudian mengikuti wajan *rāqaba* (راقب), *yurāqibu* (يراقب), *riqāban* (رقاب) yang mempunyai arti penjagaan dan pengawasan.³

Di dalam kitab *Mu'jam Lughah al-Fuqahā'*, kata *murāqabah* dapat diartikan dengan kata *muhaimin* (مهيمن), artinya mengawasi, kata *rāsid* (راصد) artinya menjaga, dan kata *mulāḥazah* (ملاحظة) artinya adalah memperhatikan atau mengamati.⁴ Sedangkan Ibn al-Azḍī berpendapat kata *murāqabah* memiliki makna atau sinonim dengan kata *al-murā'ah* (المراعاة), artinya menjaga, kata *al-ḥifẓ* (الحفظ), artinya menjaga, kata *al-raqīb* (الراقب) artinya seseorang yang mengawasi, dan kata *al-ḥāfiz* (الحافظ) artinya orang yang menjaga.⁵

¹ Abdul Hamid Umar, *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'aṣirah*, Juz 2, (Bairut: Dar al-Alam, 2008), h. 924.

² Ibn al-Faris, *Maqāyīs al-Lughah*, Juz 2, (Bairut: Dar al-Fikr, 1979), h. 427.

³ Muhammad al-Zabīdī, *Tāj al-Arūs min Jawāhir al-Qamūs*, Juz 2, (Bairut: Dar al-Hidayah), h. 516.

⁴ Muhammad Rawās Qal'aji & Hamid Sadiq Qabibī, *Mu'jam lughah al-Fuqāhā'*, (Bairut: Dar al-Nafa'is, 1988), h. 457.

⁵ Ibn al-Azḍī, *Tafsīr Gharīb fī al-Ṣaḥīhain al-Bukharī wa Muslim*, Juz 2, (Mesir: Maktabah al-Sunah, 1995), h. 36.

Murāqabah bila dilihat dari asal merupakan masdar kata *rāqib* (راقب) yang berarti menjaga, mengawal, dan menunggu, atau berdiri tegak untuk menjaga sesuatu. Secara istilah diartikan terus-menerusnya pengetahuan dan keyakinan hamba bahwa selalu dilihat oleh Allah Swt, baik dalam keadaan rahasia maupun terbuka. Oleh karena itu, *murāqabah* secara hakikat menempati pada posisi yang sangat penting, yaitu adanya pengetahuan dan keyakinan, maka dengan demikian orang yang dalam derajat *murāqabah* mengetahui dan berkeyakinan bahwa sesungguhnya Allah Swt tidak samar di alam raya. Dari *murāqabah* ini maka akan membuahkan perbuatan-perbuatan yang berhati-hati baik di dalam sanubari maupun anggota badan, karena merasa takut dengan terus-menerus di awasi.⁶

Luwis Ma'luf di dalam kamus *al-Munjid*nya mengartikan dengan mengintai atau mengintip.⁷ Selain itu, al-Jurjāni mendefinisikan *murāqabah* dengan tidak terputusnya seorang hamba dilihat oleh Tuhan dalam segala tingkahnya.⁸ Makna lain, *murāqabah* memunculkan keyakinan yang kuat bahwa seorang hamba selalu dipantau oleh Allah Swt pada semua gerak-geriknya, sebab Allah Swt mengetahui apa saja yang dilakukannya, kapan dan di mana saja, serta tidak satupun yang lepas dari pengawasannya. Hal tersebut menyebabkan kesadaran manusia terhadap keikutsertaan Allah Swt dalam langkah-langkahnya.⁹

Menurut al-Jurjānī,¹⁰ *murāqabah* merupakan sikap seorang hamba yang selalu diawasi oleh Tuhan di dalam segala tingkahnya.¹¹

⁶ "أ.د. صبيحة طعيس،" *journal of the college of basic education*, 1 Januari 2021, h. 210.

⁷ Luwis Ma'luf, *al-Munjid al-Lughah wa al-Alam*, (Bairut: Dar al-Masriq, 1975), h. 274.

⁸ Ali al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi), h. 210.

⁹ Ekbisi Ekbisi dan Yasir Abdul Rahman, "Implementasi Konsep Muahadah Mujahadah, Muraqabah, Muhasabah Dan Mu'aqabah Dalam Layanan Customer," *Ekbisi* 8, no. 2 (3 Juli 2014): h. 126-127., <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Ekbisi/article/view/351>.

¹⁰ Ali al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi), h. 210. & lihat, Zainuddin al-Haddādī, *al-Tauqīf 'alā Muhimmāti al-Ta'arīf*, (Kairo: Alam al-Kutub, 1990), h. 302

¹¹ Menurut Abdul Hamid Izzuddin, makna tersebut menyerap dari sebuah hadis yaitu:

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Jalāluddin al-Suyūtī menambahkan maksud dari pendapat tersebut adalah menjaga secara rahasia untuk memperhatikan perkara yang hak disetiap perkataan dan waktu, pendapat lain, baik dalam keadaan rahasia maupun terlihat.¹² Ismet Junus menjelaskan pengertian *murāqabah* secara sederhana adalah memperhatikan sesuatu dengan serius dengan cara memelihara atau menjaga sesuatu tersebut. selain itu, secara istilah yaitu meletakkan diri di dalam pengintaian Tuhan, artinya segala gerak-gerik, tingkah laku, pikiran dan hati yang terbentuk merasa diawasi oleh Allah Swt.¹³

Nisywan al-Ḥumairi juga berkata yang dimaksud *murābah* adalah di antara dua orang yang saling mengawasi. Dalam hal ini dapat dikatakan salah satunya adalah Allah Swt.¹⁴ Sedangkan menurut Isma'il bin Ḥammād al-Jauharī, *murāqabah* adalah tingkah saling menjaga dan mengawasi, diambil dari perkataan orang Arab, “apabila saya meninggal sebelum kamu, maka rumah ini kamu yang merawatnya, dan bila kamu meninggal sebelum diriku, maka rumah ini kembali kepada saya” artinya dari salah satu mereka saling mengambil dan mengawasi satu dengan lainnya ketika ada yang meninggal.¹⁵ Sedangkan menurut Abdul Qadir al-Rāzī, dapat diartikan menjaga,¹⁶ artinya ada yang mengawasi dan menjaga, seperti halnya dijaga atau diawasi oleh Malaikat.

Selain itu, Ibn Manzūr mengatakan *al-raqīb* merupakan salah satu nama Allah Swt, yang berarti yang menjaga, mengawasi,

Artinya: Engkau beribadah kepada Allah seakan-akan melihat-Nya, jika engkau tidak dapat melihat-Nya, sesungguhnya Ia dapat melihatmu.

Lihat, Abdul Hamid Izzuddin, *Syarah Nahj al-Balāghah*, (Bairut: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah),

¹² Jalāluddin al-Suyūtī, *Mu'jam Maqālid al-Ulum fi al-Hudūd wa al-Rasūm*, (Kairo: Maktabah al-Adab, 2004), h. ٢١٦

¹³ Ismet Junus, “Muraqabah,” 20 September 2018,

<https://repositori.uma.ac.id/handle/123456789/12588>.

¹⁴ Nisywan al-Ḥumairi, *Syams al-Ulūm wa Dawā' Kalām al-Arab min al-Kulum*, Juz 4, (Bairut: Dar al-Fikr, 1999), h. 2601.

¹⁵ Isma'il bin Hammad al-Jauhari, *al-Ṣiḥah Tāj al-Lughah wa Ṣiḥah al-Arabiyyah*, Juz 1, (Bairut: Dar al-'Alam, 1987), h. 351. & Ahmad al-Fayūmī, *al-Miṣbāh al-Munīr fi Gharīb al-Syath al-Kabīr Li al-Rafī'ī*, Juz 1, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), h. 234.

¹⁶ Abdul Qadir al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥah*, Juz 1, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), h. 153.

mengintai, mengamati, dan memperhatikan.¹⁷ Kemudian *muraqabah* juga berarti meneliti atau memeriksa yakni orang-orang yang mengedit kitab atau lampiran sebelum dicetak. Selain itu, juga dapat diartikan orang yang memperhatikan, menjaga dan merawat, pasukan depan ketika diistilahkan pada tentara, dan juga bisa disebut editor.¹⁸

Selanjutnya menurut Muhammad al-Farūqī, *muraqabah* terdapat beberapa pengertian sesuai istilah bidang keilmuan masing-masing, di antaranya yaitu: ulama tasawuf berpendapat arti *muraqabah* adalah menjaga dan merawat hati dari perbuatan yang hina dan rendah, pendapat lain *muraqabah* adalah seseorang mengetahui bahwa Allah Swt maha mengetahui terhadap segala sesuatu. Secara hakikat *muraqabah* diibaratkan dengan seseorang menyembah Allah Swt dengan seolah-olah melihat Allah Swt, apabila tidak mampu, maka seolah-olah Allah Swt yang melihat, penjelasan tersebut sebagaimana keterangan hadis yang menjelaskan tentang shalat.¹⁹

Yasir menjelaskan *muraqabah* adalah keyakinan yang kuat akan adanya pantauan Allah Swt di setiap gerak-gerik, artinya Tuhan mengetahui segala yang dikerjakan kapan dan di mana, serta mengetahui yang dipikirkan dan dirasakan dan tidak ada satu pun yang lepas dari pengintaiannya. Dengan demikian manusia sadar keikutsertaan Allah Swt dalam semua langkahnya, maka perilaku buruk beserta niat jahat akan tercegah dengan adanya *muraqabah* dalam diri seseorang, selain itu *muraqabah* merupakan cara pengendalian diri yang paling sempurna dan efektif, sebab energi positif muncul dari dalam diri, bukan kekuatan yang dipaksakan atau sistem buatan yang diletakkan dengan tekanan.²⁰

Sebagian ulama tasawuf (*ahli al-isyārat*) mengatakan bahwa *muraqabah* terbagi menjadi dua bagian: *pertama, muraqabah al-‘am,*

¹⁷ Ibn Manzūr, *Lisān al-Arab*, Juz 1, (Bairut: Dar Sadir), h. 426.

¹⁸ Ibrahim Mustafa dkk, *al-Mu’jam al-Wasīf*, (Saudi Arabiyyah: Dar al-Da’wah), h. 363.

¹⁹ Muhammad al-Farūqī, *Mausu’ah Kasysyāf Iṣtilāḥāt al-Funūn wa al-Ulūm*, Jld 2, (Bairut: Maktabah Lebanon Nasyirun, 1996), h. 1506

²⁰ Ekbisi Ekbisi dan Yasir Abdul Rahman, “Implementasi Konsep Muahadah Mujahadah, Muraqabah, Muhasabah Dan Mu’aqabah Dalam Layanan Customer,” *Ekbisi* 8, no. 2 (3 Juli 2014): h. 127., <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Ekbisi/article/view/351>.

yang ditujukan bagi orang awam, yang bersifat takut kepada Allah Swt. Dan *kedua*, *murāqabah al-khāṣ*, yang ditujukan bagi orang khusus, yang bersifat takut kepada Allah Swt. Maka dalam hal ini, Ibn Aṭa'illah ditanya, taat apa yang paling utama, jawabannya adalah mengawasinya Allah Swt yang maha hak di setiap waktu. Al-Wāsiṭī menambahkan bahwa ibadah yang paling utama adalah menjaga semua waktu dengan merasa seorang hamba tidak melihat selain Allah Swt serta tidak yang mengawasi selain Allah Swt dan tidak ada waktu yang digunakan hanya selain taat kepada Allah Swt.²¹

Maulana Syaikh al-Kurdi mengdefinisikan *murāqabah* sebagai konsep selalu merasa dalam pengawasan Tuhan, dengan cara tersebut menurutnya, seseorang akan bisa sampai pada derajat *musyāhadah*, yakni menyaksikan semua sesuatu merupakan dari Tuhan. Maka Maulana Syaikh al-Kurdi menyebut *murāqabah* adalah sebagai jalan untuk memudahkan sampai kepada *ma'rifat* kepada Allah Swt melalui *rābiṭah murysīd*.²²

Diungkapkan, al-Sarraj menyatakan *murāqabah* merupakan pendekatan seorang hamba kepada Tuhannya, hal ini menjadikan seseorang hamba senantiasa menjalankan segala menjauhi larangan dan mematuhi segala perintah. Bahkan intirasari dari *murāqabah* adalah seseorang merasakan bahwa sang pemberi nikmat yaitu Allah Swt. Sebab selalu merasa diawasi dan diintai. Selain itu, *murāqabah* melahirkan seorang hamba terpelihara dan terjaga, karena berkeyakinan bahwa Allah Swt selalu didekatnya.²³

²¹ Muhammad al-Farūqī, *Mausu'ah Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-Ulūm*, Jld 2, h. 1507.

²² Faisal Muhammad Nur, "Murāqabah dalam Perspektif Tarekat Naqsyabandiyah Al-Khālidiyyah Al-Kurdiyyah," *Jurnal Pemikiran Islam* 1, no. 1 (24 Juli 2021): h. 25., <https://doi.org/10.22373/jpi.v1i1.10353>.

²³ Safiah Abd Razak, Che Zarrina Saari, dan Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, "[Muraqabah and Mahabbah According to al-Sarraj: An Analysis According to The Perspective of Human Spiritual Development] Muraqabah Dan Mahabbah Menurut al-Sarraj: Satu Analisis Menurut Perspektif Pembangunan Rohani Insan," *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari* 22, no. 3 (21 Desember 2021): h. 9, <https://doi.org/10.37231/jimk.2021.22.3.583>.

Selanjutnya istilah *murāqabah* di dalam agama Islam lebih banyak dalam dunia tasawuf, di mana diartikan dengan ma²⁴was diri, sebab secara umum artinya adalah mengawasi atau mengintip, kemudian di dalam *murāqabah* terdapat usur saling menjaga dan melihat di antara hamba dengan Tuhannya sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis Nabi Saw di atas.

Murāqabah secara bahasa adalah mengamati tujuan, sedangkan secara istilah ahli tasawuf adalah seorang sufi beryakinan dengan hatinya bahwa Tuhan selalu memperhatikan dan mengawasi dalam keadaan gerak maupun diam, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Qusyairi.²⁵ Dengan demikian *murāqabah* disebut dengan *ahwāl* tasawuf.²⁶

Muhammad al-Qāsimī mengatakan keutamaan atau buah hasil dari *murāqabah* adalah seseorang selalu merasa melihat Tuhannya, mengintropeksi dirinya dan menambah bekal untuk hidup di akhirat. Oleh karena itu, hakikat *murāqabah* yaitu mengawasi dan memfokuskan perhatiannya pada yang diawasi, yang dimaksud adalah hati. Kemudian bagi orang yang mengawasi memiliki dua perhatian: (1) mengawasi sebelum berbuat, dalam hal ini yang dilakukan adalah hendaklah melihat tujuan dan gerak-geriknya apakah karena Allah Swt atau hanya hawa nafsu dan mengikuti syaitan. Dan (2) ketika melakukan perbuatan, yakni amalnya hanya untuk memenuhi haknya Allah Swt, bagusnya niat dan menyempurnakan amalnya. Di mana semua *murāqabah* dilaksanakan di dalam segala tingkah dan keadaan,²⁷

²⁴ Mohammad Hazmi Fauzan, Undang Ahmad Darsa, dan Elis Suryani Nani Sumarlina, "KONSEP MURAQABAH: Wacana Keilmuan Tasawuf Berdasarkan Naskah Fathul 'Arifin: Konsep Muraqabah: Wacana Keilmuan Tasawuf Berdasarkan Naskah Fathul 'Arifin," *Kabuyutan* 2, no. 1 (8 Maret 2023): h.78., <https://doi.org/10.61296/kabuyutan.v2i1.145>.

²⁵ Arrasyid Arrasyid, "Konsep-Konsep Tasawuf Dan Relevansinya Dalam Kehidupan," *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 9, no. 1 (26 Juni 2020): h. 54., <https://doi.org/10.29300/jpkth.v9i1.2649>.

²⁶ Damanhuri dkk., "Maqomat Dan Akhwal Serta Relevansinya Dalam Kehidupan," *Al-Wathan: Jurnal Ilmu Syariah* 3, no. 2 (2 Januari 2023): h. 68.

²⁷ Menurut al-Salman, *murāqabah* memiliki tiga macam: (1) *murāqabah* Allah Swt di dalam taat untuk mendapatkan ridhanya (2) ketika maksiat, agar segera meninggalkannya (3) mengawasinya Allah Swt baik dalam tingkah susah, khawatir, sendiri, dan bersama-sama. Lihat, Abdul Aziz al-Salman, *Miftahul al-Afkar Li al-Ta'ahhab Li Dar al-Qarār*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), h. 32.

sebab manusia tidak lepas dari berbuat maksiat atau taat, serta sesuatu yang mubah.²⁸

Ahmad Khatib Syambas mengatakan pengertian *murāqabah* adalah mengintainya hati kepada Allah Swt. Dalam hal ini, Ahmad Khatib Syambas membagi *murāqabah* menjadi dua puluh (20) bagian:

*Pertama, murāqabah al-Ahadiyyah.*²⁹ *Kedua, murāqabah al-Ma'iyah.*³⁰ *Ketiga, murāqabah al-Aqrabiyyah.*³¹ *Kecempat, murāqabah al-maḥabbah fi al-dāirah al-ulā.*³² *Kelima, murāqabah al-maḥabbah fi al-dāirah al-šāniyyah.*³³ *Kecenam, murāqabah al-maḥabbah fi al-dāirah al-qausi.*³⁴ *Ketujuh, murāqabah wilāyah al-ulā.*³⁵ *Kedelapan,*

²⁸ Muhammad al-Qāsimī, *Mau'izah al-Mu'minīn min Ihyā' Ulūm al-Dīn*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), h. 307.

²⁹ *Pertama, murāqabah al-Ahadiyyah*, artinya mengintai Tuhan, dengan menghadapnya hati kepada dzatnya Tuhan dan mengingat sifatnya yang sempurna yang jumlahnya ada dua puluh sifat wajib dan sifat dua puluh sifat muhalnya. Tujuan *murāqabah* ini adalah berharap mendapat anugrah dari arah enam, yaitu atas, bawah, depan, belakang, kanan, dan kiri. Sedangkan dalilnya adalah QS. al-Ikhlāṣ (112):1 :

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Artinya: Katakanlah (Nabi Muhammad), “Dialah Allah Yang Maha Esa.

³⁰ *Kedua, murāqabah al-Ma'iyah*, artinya mengingat dan merasakan hadirnya dengan berkeyakinan Allah Swt selalu mengawasi dalam setiap bagaian dari diri kita yang bersifat *ma'nawī*, yakni sifat di dalam diri manusia yang hanya Allah Swt yang dapat melihat. Sedangkan dalilnya adalah QS. al-Ḥadīd (57):1:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya: Dia bersamamu di mana saja kamu berada. Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

³¹ *Ketiga, murāqabah al-Aqrabiyyah*, artinya pengintain dan pengawasan Allah Swt kepada manusia lebih dekat dibandingkan pendengaran telinga, penglihatan mata, penciuman hidung, perasa lidah dan pikiran hati. Kedekatan Allah Swt kepada manusia tersebut bersifat *ma'nawī*. Sebagaimana dijelaskan di dalam QS. Qāf (50):16 :

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

Artinya: Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.

³² *Kecempat, murāqabah al-maḥabbah fi al-dāirah al-ulā*, artinya mengintai dzat Tuhan yang mengasihi kita dengan mata hati.

³³ *Kelima, murāqabah al-maḥabbah fi al-dāirah al-šāniyyah*, artinya mengintai dzat Tuhan yang mengasihi kita dengan mata kepala yang bersifat *ma'ānī*.

³⁴ *Kecenam, murāqabah al-maḥabbah fi al-dāirah al-qausi*, maksudnya adalah mengintai pada dzat Tuhan yang mengasihi kita dan kita pun mengasihi kita tanpa ada batas. Adapun dalil dari tiga *murāqabah* di atas adalah QS. al-Mā'idah (5):54:

يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

Artinya: Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya.

³⁵ *Ketujuh, murāqabah wilāyah al-ulā*, artinya mengintai Tuhan yang berkedudukan menjadi *wilāyah al-ulā*, yaitu menghadap kepada Tuhan dengan menjadi wilayah Malaikat dengan mata batin.. QS. al-Ḥadīd (57):2 :

*murāqabah kamālāt al-nubuwwah.*³⁶ Kesembilan, *murāqabah kamālāt al-risālah.*³⁷ Kesepuluh, *murāqabah kamālāt ūlū al-azmi.*³⁸ Kesebelas, *murāqabah al-mahabbah fi dāirah al-khullah wa hiya haqīqah sayyidinā Ibrahīm.*³⁹ Keduabelas, *murāqabah al-mahabbah fi dāirah al-şirfah wa hiya haqīqah sayyidinā Musā.*⁴⁰ Ketigabelas, *murāqabah al-dātiyyah al-mumtziyah bi al-mahabbah wa hiya haqīqah al-*

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ

Artinya: Dialah Yang Mahaawal, Mahaakhir, Mahazahir, dan Mahabatin. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

³⁶ *Kedelapan, murāqabah kamālāt al-nubuwwah*, artinya mengintai kepada dzat Tuhan yang menjadikan kesempurnaan Nabi Saw yang perintah hukum syar'at. QS. al-Isrā' (17): 55 :

وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ

Artinya: Sungguh, Kami telah melebihkan sebagian nabi-nabi atas sebagian (yang lain).

³⁷ *Kesembilan, murāqabah kamālāt al-risālah*, artinya mengintai kepada dzat Tuhan yang menjadikan kesempurnaan Rasul Saw yang menyampaikan hukum syari'at. Hal tersebut menegaskan bahwa Rasul lebih sempurna dibandingkan derajat Nabi. QS. al-'Anbiyā' (21): 107 :

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Dan QS. al-Baqarah (2): 253 :

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

Artinya: Para rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian (yang lain).

³⁸ *Kesepuluh, murāqabah kamālāt ūlū al-azmi*, artinya mengintai kepada Tuhan yang menjadikan kesempurnaan ūlū al-azmi lebih sempurna dibanding Rasul dan Nabi. QS. al-Ahqāf (46): 35 :

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْصِ مِنَ الرُّسُلِ

Artinya: Maka, bersabarlah engkau (Nabi Muhammad) sebagaimana ululazmi (orang-orang yang memiliki keteguhan hati) dari kalangan para rasul telah bersabar.

³⁹ *Kesebelas, murāqabah al-mahabbah fi dāirah al-khullah wa hiya haqīqah sayyidinā Ibrahīm*, artinya mengawasi dengan menjadikan nabi Ibrahimi mempunyai pangkat kekasihnya Allah Swt (*khāfilullah*). Sebagaimana dalil dalam firmanNya Allah Swt. QS. al-Nisā' (4): 125:

وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

Artinya: Allah telah menjadikan Ibrahim sebagai kekasih(-Nya).

⁴⁰ *Keduabelas, murāqabah al-mahabbah fi dāirah al-şirfah wa hiya haqīqah sayyidinā Musā*, artinya mengintai dzat Tuhan yang mengeluarkan kasih-sayangNya, sebagaimana mengasih nabi Musa As sebagai *kalīmullah*. QS. Tahā (20): 39:

وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي

Artinya: Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang dari-Ku

*Muhammadiyah.*⁴¹ *Kecempatbelas, murāqabah al-mahbūbiyyah al-şirfah wa hiya ḥaqīqah al-Ahmadiyyah.*⁴² *Kelimabelas, murāqabah al-hubb al-şirf.*⁴³ *Keenambelas, murāqabah lā ta'yīn.*⁴⁴ *Ketujuhbelas, murāqabah ḥaqīqah al-ka'bah.*⁴⁵ *Kedelapanbelas, murāqabah ḥaqīqah al-Qur'an.*⁴⁶ *Kesembilanbelas, murāqabah ḥaqīqah al-şalāt.*⁴⁷ *Keduapuluh, murāqabah dāirah al-ma'būdiyyah al-şirfah.*⁴⁸

⁴¹ *Kctigabelas, murāqabah al-đātiyyah al-mumtziyah bi al-mahabbah wa hiya ḥaqīqah al-Muhammadiyah,* mengintai dzat Tuhan yang menjadikan hakikatnya kenabian nabi Muhammad Saw. QS. 'Alī 'Imrān (3): 144:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

Artinya: (Nabi) Muhammad hanyalah seorang rasul.

⁴² *Kecempatbelas, murāqabah al-mahbūbiyyah al-şirfah wa hiya ḥaqīqah al-Ahmadiyyah,* artinya mengintai kepada dzat Tuhan yang menjadikan hakikatnya nabi Ahmad dari pada hanya sebagai kekasih semata. QS. al-Saffāt (61): 6:

وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ

Artinya: Memberi kabar gembira tentang seorang utusan Allah yang akan datang setelahku yang namanya Ahmad (Nabi Muhammad)."

⁴³ *Kelimabelas, murāqabah al-hubb al-şirf,* mengintai dzat Tuhan yang memberi kasih-sayang semata kepada hambanya. QS. al-Baqarah (2): 165:

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

Artinya: Adapun orang-orang yang beriman sangat kuat cinta mereka kepada Allah.

⁴⁴ *Kcenambelas, murāqabah lā ta'yīn,* artinya mengintai dzat Tuhan yang maha pengasih dan penyayang kepada seluruh makhluk. QS. al-Syūrā (42): 11:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Artinya: Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

⁴⁵ *Ketujuhbelas, murāqabah ḥaqīqah al-ka'bah,* artinya mengintai dzat Tuhan yang menjadikan Ka'bah tempat sujud. QS. al-Baqarah (2): 144:

قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Artinya: Lalu, hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam.

⁴⁶ *Kedelapanbelas, murāqabah ḥaqīqah al-Qur'an,* artinya mengintai kepada dzat Tuhan yang menjadikan al-Qur'an sebagai kitab pedoman dan tuntunan yang diturunkan kepada Nabi Saw yang membacanya mendapat pahala. QS. al-Baqarah (2): 23:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ

Artinya: Jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang apa (Al-Qur'an) yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Nabi Muhammad), buatlah satu surah yang semisal dengannya.

⁴⁷ *Kesembilanbelas, murāqabah ḥaqīqah al-şalāt,* artinya mengintai dzat Tuhan yang menjadikan shalat sebagai perintah wajib. QS. al-Nisā' (4): 103:

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

Artinya: Sesungguhnya salat itu merupakan kewajiban yang waktunya telah ditentukan atas orang-orang mukmin.

⁴⁸ *Keduapuluh, murāqabah dāirah al-ma'būdiyyah al-şirfah,* artinya mengintai dzat Tuhan yang menciptakan manusia dan jin untuk beribadah. QS. l-Zāriyāt (52): 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Maka melihat penjelasan di atas, *murāqabah* juga merupakan upaya untuk membentuk karakter manusia, yaitu menjadi hamba yang mawas diri. Adapun derajat *murāqabah* adalah menggabungkan pada ma'rifat beserta ada rasa takut kepada Allah Swt.⁴⁹ Dalam hal ini, terdapat dua cara, yakni adakalanya seorang melihat segala sesuatu adalah merupakan dari perwujudan dari Tuhan, dan adakalanya manusia berkeyakinan segala sesuatu dari gerak-gerik dalam setiap waktu, bahkan detik dan di manapun tempat selalu dijaga, diawasi, diintai dan diamati oleh Tuhan.⁵⁰ Sebagaimana firman Allah Swt: Q.S. Al-Baqarah (2): 235:

□ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ**

Ketahuiilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu. Maka, takutlah kepada-Nya. Ketahuiilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

QS. Ghāfir (40): 19:

يَعْلَمُ خَائِبَتَهُ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ

Dia mengetahui (pandangan) mata yang khianat (665) dan apa yang tersembunyi di dalam dada.

Diungkapkan bahwa dalam melakukan terdapat beberapa metode, yaitu *murāqabah* sebelum beramal, di tengah dan setelah beramal, sebelum melakukan maksiat, setelah melaksanakan maksiat, dan *murāqabah* pada sesuatu yang dimubahkan. Sedangkan buah atau hasil yang didapatkan dari *mura>qabah* adalah tidak melakukan perkara yang diharamkan ketika dalam sendirian, takut kepada Allah Swt di dalam keadaan sendiri dan terlihat, berbuat adab kepada Allah Swt, bebas dari berbuat munafik, bekerja ridhanya Allah Swt, menghiasi diri dengan akhlak sifat menjaga dari lisan, kemaluan, dan

Artinya: Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.

⁴⁹ Ibn al-Qayyim, *Madārij al-Sālikīn Baina ManāJil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Jld 2, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1996), h. 65.

⁵⁰ Şabīḥah Ṭa'is, "Al-Fāz al-Murāqabah fi al-Qur'an al-Karīm (Dirāsah Dilāliyyah Naḥwiyyah)" h. 210.

tangan.⁵¹ dengan demikian, *murāqabah* menjadikan manusia selalu *istiqāmah* untuk meninggalkan dosa, ketika menyelam dan beramal dalam melakukan kebaikan dengan ikhlas.

B. Living Qur'an

1. Sejarah Living Qur'an

Kajian *living Qur'an* merupakan salah satu studi al-Qur'an yang berkembang dalam merespon sikap sosial masyarakat dari hasil pembacaan al-Qur'an, yakni adanya dialekta antara al-Qur'an dengan realitas.

Diungkapkan keberadaan *living Qur'an* sudah muncul di masa nabi Muhammad Saw. Hal tersebut tergambarkan dengan adanya praktik-praktik yang memuat dari hikmah al-Qur'an. Di antaranya al-Qur'an dijadikan praktik *ruqyah*, yakni mengobati dirinya sendiri atau kepada orang lain yang menderita sakit dengan membacakan ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an. Sebagaimana yang telah dilakukan oleh nabi Muhammad Saw pernah menyembuhkan penyakit dengan menggunakan *ruqyah*, yakni dengan menggunakan surah al-Fatihah, atau praktik lain yaitu menolak sihir dengan bacaan surat al-Falaq dan surat al-Nas.⁵²

Melihat praktik-praktik di atas, maka *living Qur'an* kemunculannya sudah ada sejak agama Islam itu sendiri lahir, yakni di masa nabi Muhammad Saw. Namun bentuk *living Qur'an* belum berupa kajian keilmuan, keberadaannya hanya sebagai embrio. Kemudian kajian *living Qur'an* mulai menjadi objek kajian ketikan pemerhati al-Qur'an dari non Muslim yang melakukan penelitian tentang al-Qur'an yang hidup ditengah masyarakat Muslim yang menganggapnya sebagai wujud fenomena sosial. Misalnya, adanya di lokasi tertentu terdapat pembelajaran membaca al-Qur'an, penulisan al-Qur'an dengan mengambil bagian tertentu dari al-Qur'an yang ditulis ditempat tertentu, ayat-ayat khusus al-Qur'an yang digunakan

⁵¹ Ḥamzah Abduallah Sa'ādah Syawāhinah, "Manzilah al-Murāqabah fi Daw'i al-Qur'an Dirāsah Mauḍuiyyah | Hebron University Research Journal (Humanities) | EBSCOhost," 1 Juli 2018, h. 246.

⁵² Hamam Faizin, "Mencium Dan Nyunggi Al-Qur'an Upaya Pengembangan Kajian Al-Qur'an Melalui Living Qur'an," *SUHUF* 4, no. 1 (29 Juni 2011): h. 27.

untuk menjadi sarana pengobatan, doa-doa dan lain sebagainya. Contoh tersebut yang menjadi objek studi sosial mereka. Akan tetapi kajian tersebut masih dalam ranah fenomena sosial yang muncul sebab kehadiran al-Qur'an. Selanjut dikembangkan ke wilayah studi al-Qur'an yang diistilahkan dengan *living al-Qur'an*.⁵³

Dikatakan oleh Alfatih Suryadilaga orang pertama yang memunculkan istilah *living al-Qur'an* adalah Fazlurrahman,⁵⁴ namun istilah yang digunakan masih menunjukkan *Sunnah Non-Verbal* yang dikenal dengan istilah *living tradition*.⁵⁵ Sekali tempo ada yang mengungkapkan cikal bakal istilah *living al-Qur'an* menjadi sebuah keilmuan dikenalkan oleh Barbara Dali Metcalf ketika meneliti *living hadis* yang bertema "*Living Hadis in The Tablighi Jamaat*" yang ditulis pada tahun 1992.⁵⁶ Selain itu terdapat yang membincang tentang *living al-Qur'an* seperti Farid Essac yang lebih menggambarkan tentang pengamalan fenomena al-Qur'an dilingkungannya sendiri.⁵⁷ Kemudian Neal Robinson yang mencoba

⁵³ M. Mansur, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an" dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), h. 6-7.

⁵⁴ Fazlur Rahman membagi para pengkaji al-Qur'an menjadi tiga kelompok besar, sebagaimana berikut: *pertama, citizens*, yakni penduduk asli, umat Islam, *kedua, foregners*, yakni komunitas asing/non muslim yang mengkaji al-Qur'an, *ketiga, invanders*, yakni penjajah, kelompok yang ingin merusak dan menghancurkan umat Islam. Lihat, Sulayman Nyang, *Observing the Observer the State of Islamic Studies in American Universities*, (Herndon: IIIT, 2012), h. 53

⁵⁵ Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Model-Model Living Hadis Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta," *Al Qalam* 26, No. 3 (31 Desember 2009): H. 137, <https://doi.org/10.32678/Alqalam.V26i3.1559>.

⁵⁶ Barbara D. Metcalf, "Living Hadith in the Tablighi Jama'at," *The Journal of Asian Studies* 52, no. 3 (1993): 584–608, <https://doi.org/10.2307/2058855>.

⁵⁷ Farid Esack menganalogikan mereka para manusia yang berinteraksi dengan al-Qur'an dengan sebutan pecinta atau kekasih al-Qur'an. Kemudian ia mengkategorikan para pengkaji al-Qur'an dari kelompok Muslim terbagi menjadi: (1) pecinta tak kritis (*the uncritical lover*). Ketagerori ini mereka sangat terpesona dengan keindahan dan kecantikan wajah sang kekasih atau al-Qur'an sehingga tidak ada sedikitpun ruang yang mampu dikritisi, yakni menganggap semuanya baik di ada buruk dan cacatnya. Seperti menjadikan al-Qur'an kitab yang sakral yang wajib disucikan dan dimuliakan. (2) pecinta ilmiah, (*the scholarly lover*) mereka meskipun kekasih namun tetap rasional, artinya berusaha tidak cinta buta, yakni membuka ruang untuk mengkaji lebih jauh dari aspek keindahan atau kemukjizatan al-Qur'an dari sisi ilmiah, kemudian dituangkan dalam sebuah karya ilmiah, semisal kitab tafsir dll. Tokoh-tokoh yang masuk golongan tersebut di antaranya adalah *Abū al-'Alā al-Madūdī* dengan *Tafhīm al-Qur'an*, Amīn Aḥsan Iṣlahi dengan *Taddabur al-Qur'an*, Ḥusain Ṭbaṭaba'ī dengan *al-Miaẓn fi Tafsir al-Qur'an*,

merekam berbagai kasus tentang al-Qur'an, yang dilakukan dipakistan, dengan menyimpulkan ada tiga fenomena Muslim yang mempraktikkan al-Qur'an: (1) *listening to the Qur'an*, artinya bagaimana metode umat Islam ketika mendengar al-Qur'an, (2) *having the Qur'an by heart*, artinya bagaimana cara umat Muslim menghafal al-Qur'an, dan (3) *the Qur'an In Everyday Life*, Maksudnya Adalah Bagaimana Al-Qur'an Hadir Di Tengah-Tengah Kehidupan Masyarakat Muslim.⁵⁸ Hal tersebut sebagaimana Taha Husein lakukan ketika mengkaji al-Qur'an di Mesir dan berbagai komunitas Muslim di India dan sabagainya.⁵⁹

Adapun lahirnya studi *living al-Qur'an* di Indonesia bermula dari diskusi hangat para akademisi dosen Tafsir Hadis Indonesia setidaknya sekitar pada tahun 2005 pada kongres Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia (FKMTHI). Dari perbincangan tersebut mengisnsiprasi muncul artikel tentang *living al-Qur'an* yang

A'isyah Abdurrahman (Binti Syati') dengan *al-Tafsīr al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an* dan tokoh-tokoh lainnya.(3) pecinta kritis (*the critical lover*), mereka terpesona namun kritis mempertanyakan hal-hal yang janggal dalam diri kekasihnya, yakni kritis terhadap al-Qur'an sebagai kekasih yang sempurna tanpa cela, dengan menjadikan objek kajian yang sangat menarik menggunakan perangkat ilmiah modern seperti psikologi, sosiologi, antropologi, hermeneutika bahkan filsafat sebagai pisau analisisnya. Termasuk sarjana Muslim tersebut di antaranya adalah Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Arkoun. Sedangkan dari kelompok non-Muslim, Farid Esack juga membagi tiga bagian: (1) teman pecinta (*The Friend of Lover*), yaitu pengkaji al-Qur'an non-Muslim (*outsider*) yang cukup baik dan objektif dalam mengkritisi al-Qur'an menggunakan ragam pendekatan modern serta memberikan kontribusi yang berharga bagi umat Muslim. Tokoh-tokoh tersebut di antaranya adalah Kenneth Cragg dengan karyanya yang berjudul *The Even of the Qur'an-Islm and its Scripture Reading in the Qur'an*. Montgomery Graham yang berjudul *Campanion to the Qur'an*, dan William Graham yang berjudul *Divine Word and Prophetic World in Early Islam*. (2) pengintai atau mata-mata (*The Voyeur*), yakni peneliti non-Muslim yang mengkritisi al-Qur'an dan melemah al-Qur'an, bahkan terkadang secara membabi-buta, namun mereka tetap mengakui hal-hal yang positif di dalam al-Qur'an. (3) peneliti yang pandangannya selalu negatif terhadap al-Qur'an (*The Polemicist*). Di mana mereka menolak semua klaim tentang kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan. Lihat, Clinton Bennet, *Muslims and Modernity: Current Debates*, (London: MPG Books, 2005), h. 105

⁵⁸Tinggal Purwanto, "Fenomena Living Al-Qur'an Dalam Perspektif Neal Robinson, Farid Esack Dan Abdullah Saeed," *Mawaizh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 7, No. 1 (1 Juni 2016):, h. 106

⁵⁹ M. Mansur, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an" dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*, h. 6-7.

ditulis Hamam Faizin di media Jawa Pos yang berjudul *Living Qur'an: Sebuah Tawaran*.⁶⁰

Kemudian Hamam Faizin mengatakan, tenggang seminggu setelah artikel tersebut terbit, pada tanggal 16 Januari 2005 artikelnya ditanggapi oleh Islah Gusmian pada kolom dan harian yang sama dengan tema *al-Qur'an dalam Pergumulan Muslim Indonesia*.⁶¹ Menurut Muhammad Alwi HS dalam penelusurannya,⁶² Karya Islah Gusmian tersebut telah terbit dalam Jurnal *Tashwirul Afkar* pada tahun 2004.⁶³

Selain itu, Muhammad Alwi HS berpendapat, tulisan yang membahas tentang *living al-Qur'an* pada tahun 2004 juga telah ada, yang di gagas oleh Ahmad Rafiq yang bertema *Pembacaan yang Atomistik terhadap al-Qur'an antara Penyimpangan dan Fungsi*.⁶⁴ Akan tetapi, bahasan dari dua artikel tersebut masih dalam pembahasan substansi tentang kajian *living al-Qur'an*. Di mana istilah *living al-Qur'an* belum dirumuskan.⁶⁵

⁶⁰ Inti artikel tersebut mengajak para akademik untuk mengkaji al-Qur'an sebagai fenomena yang hidup dalam masyarakat, yakni kajian al-Qur'an tidak hanya terfokus pada memposisikan al-Qur'an sebagai teks. Lihat, artikel yang berjudul *Living Qur'an: Sebuah Tawaran*, yang dimuat di kolom Kajian Utan, *Kayu Harian Jawa Pos*, 10 Januari 2005.

⁶¹ Tanggapan Islah Gusmian, dalam artikelnya menempatkan posisi *living al-Qur'an* dalam kajian sosial budaya, dengan menawarkan beberapa wilayah, di antaranya: (1), visual teks al-Qur'an (kaligrafi), yakni sebagai seni yang sangat berharga (2) aspek wujud material al-Qur'an, yakni sebagai medan arsitektural (3) aspek aksentuasi grafis pada susunan teks al-Qur'an yang diwujudkan dalam kalam puitis (4) perajutan seni suara dalam keutamakan membaca al-Qur'an (5) pelestarian orisinalitas teks al-Qur'an dalam tradisi tahfidz, dan (6) teks al-Qur'an sebagai *wirid*, *hizb*, dan mantra yang diyakini bisa menjadi sarana pengobatan. Lihat, artikel yang berjudul, *al-Qur'an dalam Pergumulan Muslim Indonesia*, yang dimuat di kolom Kajian Utan, *Kayu Harian Jawa Pos*, 16 Januari 2005.

⁶² Muhammad Alwi HS dan Iin Parningsih, "Living Qur'an dalam Studi Qur'an di Indonesia (Kajian Atas Pemikiran Ahmad Rafiq)," *HERMENEUTIK* 15, no. 1 (2021): h. 4.

⁶³ Islah Gusmian, "Al-Qur'an dalam Pergumulan Muslim Indonesia", *TASYWIRUL AFKAR*, no. 18, (2004): h. 7-37.

⁶⁴ Ahmad Rafiq, "Pembacaan yang Atomistik terhadap al-Qur'an: Antara Penyimpangan dan Fungsi", *STUDI ILMU-ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS*, vol. 5, no 1 (Januari 2004) 1-17

⁶⁵ Diungkapkan di antara penyebab terjadi problem dalam kajian *living al-Qur'an* adalah karena tidak adanya karya Ahmad Rafiq dijadikan sebagai buku primer *living al-Qur'an*. Padahal, kedudukan Ahmad Rafiq merupakan pakar *living al-Qur'an*, bahkan

Ahmad Rafiq mengungkapkan selain kajian teks al-Qur'an, ada aspek lain, yakni interaksi masyarakat dengan al-Qur'an. Begitu pula, Islah Gusman menegaskan bahwa selain kajian *exegesis*, al-Qur'an dapat diteliti di luar fungsi utamanya: yakni dari aspek magis, budaya, dan antropologi.⁶⁶ Dari diskusi inilah, kemudian menjadi cikal bakal munculnya kajian *living al-Qur'an*.

Semenjak itu, tema *living al-Qur'an* digemakan oleh sejumlah dosen di TH (Tafsir Hadis) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, sehingga pada 8-9 Agustus 2006 diadakan sebuah *workshop* yang bertemakan *Metodologi Living Qur'an dan Hadis*. Selanjutnya artikel-artikel yang telah dipresentasikan tersebut pada tahun 2007 dibukukan dengan judul *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*.⁶⁷ Buku tersebut cukup baik untuk dijadikan bahan pokok kajian *living al-Qur'an* dan Hadis sebagai pedoman untuk memahami secara mendasar tentang berkembangnya *living al-Qur'an* dalam kajian al-Qur'an.

Sejarah kajian *living al-Qur'an* di atas merupakan gagasan yang muncul dari penelitian bahwa keberadaan al-Qur'an bukan hanya dipahami secara teks, namun wujudnya merupakan fenomena sosial yang hidup ditengah masyarakat Muslim atau bahkan non Muslim. Dari itulah wajar bila studi al-Qur'an yang berfokus di teks dianggap membosankan oleh sebagian pengkaji al-Qur'an.

Maka dengan demikian kajian *living al-Qur'an* mendekati pada kajian studi sosial, bahkan diungkapkan bahwa fenomena yang hidup tersebut menjadi objek studi, karena fenomena sosial yang lahir akibat kehadiran al-Qur'an.⁶⁸

dapat disebut salah satu dari pencetus kajian tentang *living al-Qur'an*. Di sisi lain, penelitian *living al-Qur'an* yang berkembang tidak lebih memahami dari sumber sekunder. HS dan Parninsih, "Living Qur'an dalam Studi Qur'an di Indonesia (Kajian Atas Pemikiran Ahmad Rafiq)," h. 3.

⁶⁶ HS dan Parninsih, h. 5.

⁶⁷ Di dalam buku tersebut, ditegaskan bahwa kajian *living al-Qur'an* dikategorikan sebagai salah satu model penelitian al-Qur'an, yang memfokuskan pada respons masyarakat terhadap al-Qur'an. Lihat, Sahiron Syamsuddin "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an" dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007): h. xi-xiv.

⁶⁸ Ahmad Farhan, "Living Al-Qur'an Sebagai Metode Alternatif Dalam Studi Al-Qur'an," *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 6, no. 2 (13 Desember 2017): h. 88.

Berbeda dengan Inayah Rohmaniyah, menurut Zuhri istilah *living al-Qur'an* berakar dari studi antropologi yang mengenalkan sebuah istilah tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*) yang muncul setelah perang dunia II.⁶⁹

Hal tersebut bermula dari para antropolog yang mengkaji masyarakat di satu negara yang hidup dengan memeluk tradisi keagamaan seperti Kristen dan Bhudha. Terminologi “tradisi besar” dan “tradisi kecil” diperkenalkan dan dielaborasi oleh seorang antropolog, Robert Redfield dari Universitas Chicago, pada tahun 1950-an. Studi antropologi menurutnya bersifat kontekstual dan berhubungan dengan elemen dari tradisi besar, yakni upacara keagamaan, hal-hal yang suci (termasuk kitab suci), dan atau yang berkaitan dengan Tuhan. Sedangkan tradisi kecil adalah kehidupan masyarakat biasa.⁷⁰

Melihat studi antropologi di atas *living al-Qur'an* dikategorikan dalam tradisi kecil, yaitu kehidupan masyarakat yang terkait dengan didasari pemahaman atas agama.⁷¹ Inayah menambahkan mengutip pendapat dari Per Kvaerne dalam bukunya tentang Agama Tibet bahwa istilah yang digunakan adalah *living tradition* untuk menyebutkan tradisi keagamaan yang berkembang di masyarakat.⁷²

⁶⁹ Antropologi merupakan disiplin keilmuan yang relatif baru dan mulai berkembang pada abad ke-19 dan mencapai puncaknya pada abad ke-20. di antara tokoh-tokoh yang menyumbangkan tentang teori antrpologi adalah Claude Levi-Straus dengan strukturalisme, teori fungsionalisme oleh Emile Durkheim, teori simbolisme oleh Clifford Geertz, dan teorti difusionisme oleh Leo Frobenius. Lihat, H. Zuhri, “LIVING ISLAM Apa Dan Mau Ke Mana?,” *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 1, no. 1 (13 Juli 2018): h. 3

⁷⁰ Inayah Rohmaniyah, “*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*”, (Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2017), h. 73.

⁷¹ H. Zuhri mengungkapkan, namun dengan menggunakan istilah *living Islam*. Menurutnya kajian tersebut tidak masuk dalam disiplin antropologi, sebab antropologi hadir untuk memahami realitas kesharian masyarakat Muslim dalam konteks subjeknya sebagai manusia Muslim. Sedangkan *living* hadir untuk memahami tradisi-tradisi keagamaan yang hidup di mayarakat Islam. Oleh karena itu basis *living* tepatnya lebih pada *Islamic Studies*. Zuhri, “LIVING ISLAM Apa Dan Mau Ke Mana?,” h. 5.

⁷² Inayah Rohmaniyah, “*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*,” .h. 73.

2. Pengertian *Living al-Qur'an*

Bila dilihat dari segi bahasa *living al-Qur'an* merupakan gabungan dari dua kata yang berbeda, yakni kata *living* yang bermakna “hidup” dan kata al-Qur'an, yaitu kitab suci umat Islam. Maka *living al-Qur'an* secara sederhana diistilahkan dengan “teks al-Qur'an yang hidup di masyarakat.”⁷³ Menurut Abdul Mustaqim, *living al-Qur'an* adalah berbagai model dan bentuk praktik resepsi dan respon masyarakat dalam mengamalkan dan berinteraksi dengan al-Qur'an di tengah kehidupan masyarakat.⁷⁴

Living al-Qur'an secara etimologi berasal dari dua kata, yakni *living* dan al-Qur'an. Kata *living* berasal dari bahasa Inggris yang berarti “hidup”, maka dengan merujuk penggunaan kata *living* dalam bahasa Inggris berarti “hidup” terdapat tiga kemungkinan term yang berdekatan dan dapat berisian secara makna:

Pertama, kata *live* dengan kata tambahan *-ing* yang diposisikan *gerund*, sehingga istilahnya menjadi *living the Qur'an*, yang berarti *ihyā' al-Qur'an* atau menghidupkan al-Qur'an. Istilah pertama tersebut dapat bermakna teologis, sebab terdapat subjek aktif atau Muslim berusaha menghidupkan al-Qur'an sesuai dengan pesan idealnya. Dengan demikian hal yang dilakukan terlebih dahulu sebelum melakukan tindakan atau praktik adalah menggali makna teks.

Kedua, mengposisikan kata *live* sebagai *past participle*, yakni kata kerja yang berfungsi sebagai sifat, menjadi *the lived Qur'an*. Istilah tersebut maknanya terdapat kedekatan dengan yang pertama, namun bedanya adalah penekanannya bukan kepada subjek yang menghidupkan al-Qur'an melainkan al-Qur'an sebagai objek, yang menjadikan al-Qur'an sesuatu yang hidup atau hidupkan.

Ketiga, kata *live* ditambah kata *-ing* yang diposisikan sebagai kata sifat aktif atau *adjective*. Bentuk tersebut yang disebut dengan *the*

⁷³ Didi Junaedi, “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),” *JOURNAL OF QUR'AN AND HADITH STUDIES* 4, no. 2 (20 Desember 2015): h. 171.

⁷⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2014), h. 105

living Qur'an, artinya al-Qur'an yang hidup atau *al-Qur'an al-Hayy*. Istilah yang ketiga ini menjadikan al-Qur'an tidak hanya sebagai objek pasif dari tindakan manusia, melainkan juga sebagai objek aktif yang bermakna maupun dalam bentuk praktik. Maka melihat dari dua istilah yang terakhir di atas, *living al-Qur'an* lebih menekankan pada aspek sosio-anthropologis dari al-Qur'an yang hidup, namun aspek kedua tersebut tidak menjadikan satu-satunya penafsiran penanda al-Qur'an hidup di tengah masyarakat.⁷⁵

Istilah lain *living al-Qur'an* adalah al-Qur'an yang hidup di masyarakat, yang mendasari, menginspirasi, atau menjadi orientasi dari kehidupan sehari-hari masyarakat yang mereka pahami. Maka kajian *living al-Qur'an* objeknya adalah fenomena sosial atau praktik manusia dari teks al-Qur'an, baik berupa bacaan atau amaliahnya, baik bersifat individu maupun kelompok. Oleh karena itu kajian *living al-Qur'an* tidak berfokus di analisis dengan pendekatan antropologi, sosiologi dan perangkat ilmu sosial lainnya, namun melibatkan studi literatur sebagai bagian dari penelitian.⁷⁶ Maka dengan demikian *living al-Qur'an* kajiannya berkaitan dengan sosial atau perilaku masyarakat dalam merespons kitab yang suci.

Sebagian peneliti al-Qur'an sebenarnya telah merumuskan tentang definisi *living al-Qur'an*. Di antaranya adalah Sahiron Syamsuddin yang mengatakan *living al-Qur'an* merupakan "teks al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat", artinya adanya respon masyarakat terhadap al-Qur'an dari hasil penafsiran seseorang. Termasuk dalam respon masyarakat adalah resepsi terhadap teks tertentu dari hasil penafsiran yang ditemukan dalam kehidupan sehari-hari, semisal tradisi pembacaan surah atau ayat tertentu pada acara dan seremoni sosial keagamaan tertentu.⁷⁷ Selain itu Sahiron Syamsuddin

⁷⁵ Ahmad Rafiq, "Teks dan Praktik dalam Fungsi Kitab Suci: Sebuah Pengantar" dalam Ahmad Rafiq (ed.), *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Ladang Kata dan AIAT se-Indonesia, 2021), h. vi.

⁷⁶ <https://studitafsir.com/2022/02/16/realita-kajian-studi-living-quran-interview-bersama-ahmad-rofiq/> diakses 10-01-2023.

⁷⁷ Sahiron Syamsuddin, "Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis" dalam Syamsuddin (ed.), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH. Press, 2007), h. xiv.

mengatakan bahwa pelebagaan dari hasil penafsiran dalam masyarakat dapat disebut dengan “*the living tafsir*”.⁷⁸

Secara hakikat *living al-Qur'an* lahir dari fenomena *Qur'an in Everday Life*, yaitu fungsi dan makna al-Qur'an yang nyata dipahami dan dialami masyarakat Muslim.⁷⁹ Dengan arti lain, mampraktikkan al-Qur'an dalam kehidupan diluar kondisi tekstualnya. Hal tersebut terjadi karena munculnya praktik pemaknaan al-Qur'an yang tidak berdasar pada pemahaman atas pesan tekstualnya, namun berlandaskan anggapan adanya sebuah “keutamaan” dari ayat-ayat tertentu dalam teks al-Qur'an, sebagai kepentingan teks kehidupan kesaharian umat Islam.⁸⁰ Pengertian tersebut merupakan pendapat yang dikatakan oleh M. Mansur.⁸¹

Selain itu juga, M. Mansur mengartikan *living al-Qur'an* sebagai “fenomena yang hidup di tengah masyarakat Muslim terkait dengan Qur'an sebagai objek studinya. Dengan demikian kajian *living* dapat diartikan sebagai penelitian terhadap berbagai peristiwa sosial yang berhubungan dengan kehadiran atau keberadaan al-Qur'an dalam sebuah kelompok Muslim tertentu. Dari pengertian tersebut, maka bentuk yang paling sederhana *living al-Qur'an* pada dasarnya sudah lahir atau keberadaanya sama tua dengan al-Qur'an itu sendiri. Menurut Ahimsa, meskipun belum menjadi objek kajian penelitian al-Qur'an, hingga ketika para ilmuan Barat tertarik untuk menelitinya sebagai fenomena *living al-Qur'an*.”⁸²

Muhammad Yusuf menambahkan *living al-Qur'an* adalah respons sosial (realitas) terhadap al-Qur'an, baik itu masyarakat melihatnya sebagai ilmu (*science*) dalam satu wilayah tidak keramat

⁷⁸ Farhan, “Living Al-Qur'an Sebagai Metode Alternatif Dalam Studi Al-Qur'an,” h. 90.

⁷⁹ M. Mansur, “Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an” dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*, h. 5.

⁸⁰ Junaedi, “Living Qur'an,” h. 172.

⁸¹ M. Mansur, “Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an” dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*, h. 5.

⁸² Heddy Shri Ahimsa-Putra, “THE LIVING AL-QUR'AN: BEBERAPA PERSPEKTIF ANTROPOLOGI,” *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (30 Mei 2012): h. 239.

(*profane*), sisi lain sebagai petunjuk dalam yang bernilai sacral (*sacred*).⁸³

Pemaknaan *living al-Qur'an* menurut Heddy Shri Ahimsa-Putra terbagi menjadi tiga kategori: (1) *living al-Qur'an* adalah sosok Nabi Muhammad Saw yang sesungguhnya. Penjelasan tersebut berdasarkan pada hadis dari Siti Aisyah ketika ditanya mengenai ahlak Nabi Muhammad Saw, kemudian Siti Aisyah menjawab bahwa akhlak Nabi Saw adalah al-Qur'an. Maka dengan demikian Nabi Muhammad Saw adalah al-Qur'an yang hidup atau "*living al-Qur'an*". (2) *Living al-Qur'an* bisa mengacu pada suatu masyarakat yang kehidupan sehari-harinya menggunakan al-Qur'an sebagai pedomannya. Oleh karena mereka dalam menjalani kehidupan mengikuti apa-apa yang diperintah dan dilarang al-Qur'an, sehingga al-Qur'an seperti al-Qur'an yang hidup yang mewujudkan dalam kehidupan sehari-hari mereka. (3) al-Qur'an bukanlah hanya sebagai kitab yang diam, tetapi sebuah "kitab yang hidup" yaitu perwujudannya nyata dan terasa serta beraneka ragam dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.⁸⁴

Kehadiran al-Qur'an di tengah kehidupan masyarakat sangatlah penting, dengan menjadikannya pedoman dalam menjalani praktik-praktik dalam kesehariannya. Hal tersebut tidak lepas bahwa al-Qur'an memiliki banyak makna yang diyakini. Adapun pemaknaan al-Qur'an tersebut sebagai berikut:

Pertama, al-Qur'an diartikan sebagai "kitab", sebagai "buku", sebagai "bacaan". Makna tersebut merupakan yang paling umum, sebab secara fisik al-Qur'an berbentuk lembaran-lembaran kertas yang tertulis ayat-ayat yang kumpulan menjadi satu, sehingga menjadi sebuah kitab. Kemudian dibaca dan suarakan kemudian direnungkan isinya, bahkan didiskusikan, dipahami dan ditafsirkan.

Kedua, al-Qur'an dimaknai sebagai kitab yang istimewa artinya disakralkan atau disucikan. Oleh karena dalam memegang dan menyimpannya orang tidak boleh seenaknya dan tidak dapat dissamakan dengan kitab-kitab yang lain.

⁸³ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian *Living Qur'an*" dalam Syamsuddin (ed), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH. Press, 2007) h. 36-37.

⁸⁴ Junaedi, "*Living Qur'an*," h. 173.

Ketiga, al-Qur'an sebagai kumpulan petunjuk, artinya tidak ada keraguan lagi di dalamnya menjadi petunjuk bagi orang-orang Islam. Di mana petunjuk tersebut memuat dari perintah, larangan, dan kalam-kalam yang mengandung hikmah.

Keempat, al-Qur'an sebagai obat hati (*tombok ati*) artinya mengobati hati masyarakat yang dalam keadaan sedih. Pemaknaan tersebut sangat umum yang dipraktikkan oleh masyarakat, ketika mereka tengah bersedih kemudian dapat terhibur hatinya dengan membaca al-Qur'an. Selain bila mereka lagi mendapatkan kesulitan atau musibah, sehingga mendapatkan kemudahan dan lancarkan.

Kelima, masyarakat memaknai al-Qur'an sebagai obat jasmani (*tombo awak*). Hal tersebut beryakinan dari keterangan hadis yang mengatakan bahwa "barang siapa membaca surah al-Ikhlâs dalam keadaan lapar makan menjadi kenyang dan bila dalam keadaan dahaga maka dapat menjadi segar". Meskipun hadis tersebut dianggap sebagai *da'if*, akan tetapi paling tidak memberikan keyakinan kepada umat Islam bahwa ayat-ayat al-Qur'an betul-betul menjadi obat bagi badan yang lemah dan sakit. Selain itu terdapat kisah, di mana nabi Muhammad Saw merestui sahabat untuk mengobati pada sebuah kaum dengan membacakan surah al-Fatihah.

Keenam, al-Qur'an dijadikan sebagai sarana perlindungan, artinya ayat-ayat dan surah-surah al-Qur'an tertentu dalam al-Qur'an dapat menjadi sarana untuk mendapatkan perlindungan dari bahaya dalam kehidupan ini, di antaranya: perlindungan terhadap bahaya alam, dari gangguan syaitan atau makhluk yang jahat, dan perlindungan dari siksaan setelah kematian.

Ketujuh, al-Qur'an merupakan sumber pengetahuan, artinya tidak hanya berisi hanya petunjuk, perintah, larangan dan anjuran. Namun juga memuat berbagai ceritera tentang peristiwa-peristiwa yang pernah di masa lampau dan juga dipandang sebagai sumber informasi dan sumber pengetahuan baik dalam bumi maupun yang ada di langit.

Kedelapan. Masyarakat memaknai al-Qur'an merupakan sumber pengetahuan masa lampau, masa kini, dan masa depan. Di mana al-Qur'an berisikan tentang kisah-kisah lampau, dan keterangan-keterangan yang berlangsung di masa kini, serta pengetahuan masa

depan seperti penjelasan tentang kematian dan kehidupan setelah mati (akhirat).⁸⁵

Selain itu, Heddy Shri Ahimsa-Putra menambahkan *living al-Qur'an* juga dapat sebut sebagai “Qur'anisasi” kehidupan. Maksudnya adalah memasukkan al-Qur'an ke dalam semua aspek kehidupan manusia atau mewujudkan al-Qur'an sebagai arena dalam kehidupan masyarakat.⁸⁶ Seperti halnya al-Qur'an diyakini mempunyai “kekuatan ghaib” yakni al-Qur'an tampak sebagai “mantra” jika dibaca berulang kali dapat hasil tertentu yang diinginkan, selain itu juga dapat dipraktikkan sarana pengobatan.⁸⁷

Bila dilihat secara teknis *living al-Qur'an* disebut dengan resepsi atau interaksi. Artinya adanya perilaku interaksi antara al-Qur'an dan pengamalnya. Menurut Ahmad Rafiq, resepsi, atau penerimaan adalah bagaimana seseorang menerima dan bereaksi terhadap sesuatu. Maka, resepsi al-Qur'an adalah gambaran bagaimana orang menerima dan bereaksi terhadap al-Qur'an, baik dengan cara merespon, menerima, memanfaatkan atau menggunakannya.⁸⁸

Dari istilah Ahmad Rafiq di atas tentang resepsi. Maka melahirkan dua aspek interaksi manusia terhadap al-Qur'an, yaitu aspek informatif dan performatif. Adapun informatif adalah upaya manusia berinteraksi terhadap al-Qur'an melalui pemahaman-pemahaman yang mendalam, dari aspek tersebut, lahirlah sebuah penafsiran, kajian-kajian al-Qur'an dan sebagainya.⁸⁹ Arti lain informatif adalah al-Qur'an memberikan informasi kepada pembacanya, atau fungsi dasar al-Qur'an adalah memberi informasi bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang mengandung banyak sumber informasi atau pengetahuan tertentu.⁹⁰

⁸⁵ Ahimsa-Putra, “*The Living Al-Qur'an*,” H. 248.

⁸⁶ Ahimsa-Putra, “*The Living Al-Qur'an*,” H. 251.

⁸⁷ Farhan, “*Living Al-Qur'an Sebagai Metode Alternatif Dalam Studi Al-Qur'an*,” H. 89.

⁸⁸ Ahmad Rafiq, *Sejarah al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)*, dalam Sahiron Syamsudin (ed), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), h. 73

⁸⁹ HS dan Parnasih, “*Living Qur'an dalam Studi Qur'an di Indonesia (Kajian Atas Pemikiran Ahmad Rafiq)*,” h. 10.

⁹⁰ Ade 'Amirah, *Living Qur'an Pada Masa Sahabat (Analisis Teori Fungsi Informatif-Performatif)*, Tesis Pascasarjan UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2022, h. 32

Sedangkan aspek performatif adalah upaya manusia berinteraksi dengan al-Qur'an tanpa memperhatikan pemahaman atau kandungan ayat al-Qur'an. Aspek inilah banyak melahirkan ragam tradisi Islam yang tidak membutuhkan atau bersinggungan kepada pendalaman atas isi al-Qur'an.⁹¹ Artinya adalah al-Qur'an bukan saja sebagai sumber informasi, namun berfungsi sebagai sumber praktik atau tindakan. Oleh karena itu, lahirlah praktik yang bersumber dari al-Qur'an dengan tanpa memahami terdahulu maknanya.⁹²

Dalam hal ini, secara teoritis menurut Kholis Setiawan resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an terbagi menjadi tiga bentuk: (1) resepsi kultural, artinya adanya pengaruh dan peran al-Qur'an dalam menciptakan kultur dan budaya masyarakat, (2) resepsi hermeneutik, mengungkap kemunculan-kemunculan yang terkait dari interpretasi teks dan aktivitas interpretasi teks itu sendiri, (3) resepsi estetik, mengungkap proses penerimaan dengan pancaindra, pengalaman seni dan cita rasa atas sebuah objek atau penampakan. Dengan melihat pendapat tersebut, kajian *living al-Qur'an* fokus pada resepsi estetik dan kultural.⁹³

Bila melihat sejarah dinamika interaksi al-Qur'an dengan umatnya telah lama ada, bahkan sejak al-Qur'an diturunkan. Bentuk interaksi al-Qur'an tampak pada praktik-praktik yang dilakukan oleh masyarakat. Secara umum interaksi yang dilakukan adalah menjadikan al-Qur'an sebagai objek, yaitu berupa hafalan (*tahfīz*), mendengar (*simā'*), penulisan (*kitābah*), dan kajian tafsir. Kemudian dalam perkembangannya interaksi mulai bergeser dan beragam, praktik di Nusantara saja terdapat berbebagai bentuk interaksi, di mana hal tersebut menggambarkan sebagai gambaran *everday life of the Qur'an*, sebagaimana contoh berikut:

- a. Al-Qur'an rutin dibaca dan diajarkan pada tempat-tempat ibadah, majlis, rumah, bahkan ditempat khusus dan institusional. Hingga menjadi terdisi, terlebih dipesantren-

⁹¹ HS dan Parnasih, "Living Qur'an dalam Studi Qur'an di Indonesia (Kajian Atas Pemikiran Ahmad Rafiq)," h. 10.

⁹² Ade 'Amirah, *Living Qur'an Pada Masa Sahabat (Analisis Teori Fungsi Informatif-Performatif)*, h. 32

⁹³ Muhammad Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), h. 68

pesantren yang menjadi bacaan yang diwajibkan seperti setelah Subuh dan Maghrib,⁹⁴ bahkan dikhususkan ketika malam Jum'at dengan membaca surah atau ayat tertentu seperti membaca surah Al-Waqi'ah, Yasin, dan Al-Kahfi.

- b. Al-Qur'an dihafal,⁹⁵ baik secara keseluruhan 30 juz maupun sebagian, atau ayat-ayat tertentu, dan bahkan hanya potongan ayat saja.⁹⁶
- c. Al-Qur'an dibaca dengan lantunan nada yang merdu dan indah oleh para *qāri'* dalam beberapa event yang dianggap penting.
- d. Al-Qur'an dilombakan,⁹⁷ baik dalam bentuk *taḥfīz al-Qur'an*, *tilāwah al-Qur'an*, *tafsīr al-Qur'an*, *khaf al-Qur'an*, *syarh al-Qur'an* dan perlombaan cerdas-cermat tentang al-Qur'an.
- e. Potongan ayat atau surah-surah tertentu dijadikan sebagai hiasan dinding masjid, rumah, dan bahkan di makam.⁹⁸

⁹⁴ Pesantren merupakan asrama, yakni tempat santri atau murid-murid ketika proses belajar mengaji dan sebagainya. Bila melihat asal katanya, berasal dari kata "santri" yang diberi kata awalan "pe" dan akhiran "an". Lalu, disebabkan pengucapan menjadi "pesantren." Kemudian dalam pesantren memuat beberapa unsur, yakni ada kiai, santri dan tradisi pengajian. Lihat, Ahmad Muhakamurrohman, "Pesantren: Santri, Kiai, Dan Tradisi," *Ibda' : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 12, No. 2 (2014): H. 111

⁹⁵ Penghafal al-Qur'an atau orang yang hafal al-Qur'an di dalam literature kitab kuning disebut dengan *al-Hafiz*. Istilah lain disebut dengan pembawa al-Qur'an "*al-Hāmil*". Lihat, Manna' Khalil al-Qathan, *Mabāḥis fi Ulūm al-Qur'an*, trj. Mudzakir, (Jakarta: Litera Antar Nusa), h. 30

⁹⁶ Mereka bergelar hafal al-Qur'an tentu saja dengan usaha yang bersungguh, yakni telah membaca al-Qur'an berulang-ulang sehingga hafal. Di mana sistem yang dilakukan adalah dengan sistem setoran (*talaqqi*) murid kepada guru, baik setoran berupa menambah hafalan maupun mengulang hafalan. Lihat, Ahmad Atabik, "The Living Qur'an: Potret Budaya Tahfidz Al-Qur'an Di Nusantara," *Jurnal Penelitian* 8, No. 1 (2 Februari 2014): H. 167

⁹⁷ Istilah yang populer adalah *Musābaqah Tilāwah al-Qur'an* (MTQ), yakni lomba membaca al-Qur'an dengan lagu. MTQ di Indonesia mulai dikenalkan sejak tahun 1940. Dijelaskan fenomena MTQ setidaknya terdapat dua macam misi yang hendak dicapai, yakni sebagai syi'ar Islam dan tujuan internal, artinya untuk mengadu dan mengasah kemampuan para ahli al-Qur'an dengan mempertandingkan jago-jago antar wilayah, baik dari tingkat kecamatan hingga tingkat internasional. Lihat, Miftahul Jannah, "Musabaqah Tilawah Al-Qur'an Di Indonesia (Festivalisasi Al-Qur'an Sebagai Bentuk Resepsi Estetis)," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 15, No. 2 (2016): H. 88.

⁹⁸ Seni Islam dapat dilihat sebagai bentuk ekspresi Qur'ani dalam bentuk suara, warna, garis, gerak dan bentuk. Dalam hal ini Isma'il Raji' al-Faruqi mengatakan seni dalam Islam terbagi menjadi tiga tahapan: *pertama*, posisi al-Qur'an sebagai penjelas tauhid dan transendensi. *Kedua*, al-Qur'an dipandang sebagai model seni. Tingkat

- f. Potongan ayat ditulis atau dikutip kemudian dicetak sebagai asesoris dalam bentuk kartu undangan, stiker, gantungan kunci, dan kartu ucapan dengan sesuai tema dan konteks acara.
- g. Pembacaan al-Qur'an dalam acara kematian, bahkan bacaan tersebut dikhususkan seperti membaca surah Yasin dan *tahfil* pada hitungan tertentu selama tujuh hari, di mulai sejak kematian, hari ke 40, ke 100, ke 1000 dan bahkan setiap tahun.⁹⁹
- h. Menjadikan potongan-potongan ayat al-Qur'an sebagai jampi-jampi, mantra, dan terapi jiwa yang bertujuan untuk pelipur duka-lara, mendoakan pasien yang sedang sakit, bahkan menjadi obat bagi penyakit-penyakit tertentu dengan cara meniupkan ke air minum.¹⁰⁰

tertinggi dan menjadi sumber utama bagi kreatifitas dan produksi estetis dalam seni Islam terdapat enam karakteristik, yaitu abstraksi, struktur modular, kombinasi suksesif, repetisi, dinamisme, dan kerumitan. *Ketiga*, al-Qur'an sebagai ikonografi artistic. Artinnya al-Qur'an digunakan sebagai motif dekorasi padan benda-benda religious, dinding dan bangunan, monument, tekstil dan juga pada papan pajangan. Lihat, Agam Akbar Pahala, "Resepsi Estetik Pada Lukisan Kaligrafi Sakban Yadi," *Jurnal Tarbiyatuna* 9, no. 1 (29 Juni 2018):, h. 6

⁹⁹ Pembacaan al-qur'an di lakukan di upacara kematian, hal tersebut dalam tradisi jawa disebut dengan selamatan (doa bersama). Istilah lain lain disebut dengan tradisi tahlilan. Dalam sejarahnya tradisi tersebut merupakan konsep ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh wali songo. Hal tersebut merupakan akulturasi budaya Islam Arab Hindu budha jawa. Maka secara garis besar, prosesi selamatan kematian terdiri dari delapan kegiatan: (1) *geblag* atau selamatan setelah penguburan. (2) *Nelung dina* atau selamatan setelah tiga hari kematian. (3) *Mitung dina* atau selamatan setelah tujuh hari. (4) *matang pulug* atau selamatan setelah 40 hari kematian (5) *nyatus dina* atau selamatan setelah 100 hari kematian (6) *mendhak sepisan* atau selamatan setelah satu tahun kematian (7) *mendhak pindo* atau selamatan setelah dua tahun kematian (8) *nyewu* selamatan setelah seribu hari kematian (9) *haul* atau selamatan yang dilakukan setiap tahun bertepatan dengan kematiannya. Lihat, Ari Abi Aufa, "Memaknai Kematian Dalam Upacara Kematian Di Jawa," *An-Nas* 1, No. 1 (9 Maret 2017):, H. 4

¹⁰⁰ Pemahaman al-Qur'an sebagai mantra bermula dari pemahaman bahwa al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai petunjuk (QS. al-Jin (72): 13), sebagai pembeda, al-Furqan (QS. al-Furqan (25): 1), pemberi peringatan, *al-Zikr* (QS. al-Hijr (15): 9), dan menjadi obat/penyembuh, *al-Syifa'* (QS. Yunus (10): 57) bagi orang yang sedang dilanda musibah, kesedihan serta cobaan dalam kehidupan. Dalam bentuknya al-Qur'an dijadikan azimat atau jimat yaitu segala sesuatu yang diyakini mempunyai kekuatan baik berupa benda atau ayat-ayat al-Qur'an baik ditulis maupun dibaca. Kemudian dalam penerapannya adakalanya (1) pengamalan melalui bacaan, dalam hal ini kedudukan al-Qur'an dijadikan sebagai mantra, dan (2) pengamalan melalui tulisan, dalam hal ini al-Qur'an dijadikan jimat. Lihat, Nurullah Nurullah dan Ari Handasa, "Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur'an Sebagai Jimat," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 5, no. 2 (30 November 2020): h. 90–92.

- i. Menjadikan ayat-ayat al-Qur'an sebagai wirid dalam jumlah tertentu bertujuan agar memperoleh kemuliaan atau keberuntungan dengan *riyāḍah*, meskipun terkadang tercampur dengan unsur-unsur mistik dan magis.
- j. Potongan-potongan al-Qur'an dibuat sebagai wirid dalam menempuh ilmu bela diri, agar mendapatkan kekuatan tertentu, dengan mendapat *karōmah* yang diyakini datang dari Allah Swt.
- k. Ayat-ayat al-Qur'an dibaca oleh para terapis sebagai sarana untuk menghilangkan gangguan psikologis dan pengaruh buruk lainnya, misalnya makhluk gaib, setan atau Jin, yang dilakukan melalui praktik *ruqyah* dan penyembuhan alternatif lainnya.
- l. Ayat-ayat al-Qur'an dibacakan oleh para *da'i* sebagai dalil dan hujah dalam acara pengajian dan ceramahnya, bahkan ketika khutbah jum'ah yang bertujuan meyakinkan para pendengar dan hadirin.¹⁰¹
- m. Al-Qur'an dijadikan slogan dan justifikasi agar menjadi daya tarik para politis, terutama mereka para parpol-parpol yang berasaskan keislaman.
- n. Al-Qur'an dibuat bagian dari interaksi dalam sinetron atau film disamping sebagai percakapan juga dijadikan agar bernuasa film yang religious dan estetik bagi pendengarnya.¹⁰²

¹⁰¹ Dakwah Islam merupakan aktivitas yang diwariskan oleh Nabi Saw kepada umatnya, oleh karena itu umat Muslim harus menjaga dan memeliharanya demi keberlangsungan agama Islam. Selain itu, dakwah menjadi kebutuhan ibadah manusia sekaligus bukti kepedulian kepada sesama manusia. Secara bahasa dakwah adalah mengajak, artinya mengajak orang lain untuk melakukan kebaikan. Maka setiap Muslim adalah da'I dalam arti luas, sebab orang Islam mempunyai kewajiban mendakwahkan ajaran Islam kepada seluruh manusia, dalam arti khususnya para pendakwah adalah yang memiliki kemampuan di bidang keilmuan Islam. Selain para Da'I harus memiliki keteladanan berupa pribadi lemah lembut, toleransi dan santun. Lihat, Saidaturrahmah Saidaturrahmah, "DA'I DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN," *AL-QIRAAH* 14, no. 2 (17 September 2020): h. 103–6.

¹⁰² Tidak dapat pungkiri bahwa transmisi ajaran Islam terjadi sangat cepat dari ruang *offline* menjadi ruang *online*. Dengan demikian secara realita sangat wajar bahwa masyarakat Indonesia semakin mudah untuk memperoleh info-info keagamaan dari *online*, seperti media sosial, youtube dan lainnya. Maka dengan salah satu metodenya adalah menjadikan al-Qur'an inspirasi sebagai film-film Islami. Lihat, Fahrudin Fahrudin, "Resepsi al-Qur'an di Media Sosial (Studi Kasus Film Ghibah dalam Kanal

- o. Al-Qur'an didokumentasikan dalam bentuk kaset, CD, Hardisk hingga Mp3, baik visual maupun video yang sarat dengan muatan menjadi bacaan al-Qur'an, bahkan bermuatan hiburan dan seni.¹⁰³

Interaksi-interaksi merupakan bagian dari interaksi al-Qur'an yang muncul di tengah masyarakat, artinya masyarakat dalam memahami al-Qur'an tidak melalui pendekatan teks atau penafsiran, sebab mereka dalam mengamalkan al-Qur'an tidak mempunyai kemampuan dan otoritas keamaan dalam melakukan pendekatan terhadap bahasa atau teks al-Qur'an.

Penelitian *living al-Qur'an* John Middleton di dalam karyanya *The Religious System* mengatakan bahwa *living al-Qur'an* dapat disebut sebagai penelitian keagamaan (*religious research*), dengan menempatkan agama sebagai sistem keagamaan, yakni dapat dikatakan sistem sosiologis, suatu aspek organisasi sosial, artinya tidak menempatkan agama sebagai doktrin, namun agama sebagai gejala sosial.¹⁰⁴

Selanjutnya, bila dipandang dari demensi ontologis al-Qur'an, yakni dimensi hakikat keberadaan al-Qur'an sebagaimana dipahami atau dialami oleh masyarakat Muslim. Maka hakikat al-Qur'an terbagi menjadi tiga kategori:

Pertama, dimensi teologis-normatif, al-Qur'an sebagai wahyu, yaitu al-Qur'an diyakini dan dipahami sebagai wahyu yang diturunkan oleh Allah Swt kepada manusia melalui perantara nabi Muhammad Saw, sebab al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan bersifat internal, benar-benar murni firman Allah Swt. Selain itu, dimensi tersebut menjadikan agama Islam mempunyai ketahanan dan otoritas untuk hidup di tengah masyarakat. Kemudian sebagai umat Muslim hukum wajib percaya akan keotentikan dan keaslian al-Qur'an sebab dipercaya berasal dari

Youtube Film Maker Muslim),” *Hermeneutik* 14, no. 1 (2020): h. 142, <https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v14i1.6890..>

¹⁰³ Farhan, “Living Al-Qur'an Sebagai Metode Alternatif Dalam Studi Al-Qur'an,” h. 90–91.

¹⁰⁴ John Middleton, “The Religious System” dalam *A. Handbook of Method in Cultural Anthropology*, ed. Raul Naroll, (New York: Columbia University Press, 1973), h. 502

Allah Swt. Dan keyakinan tersebut merupakan bagian penting dari keimanan orang Islam.¹⁰⁵

Selanjutnya, dimensi di atas juga menjadikan al-Qur'an merupakan sumber bimbingan moral dan praktis dalam kehidupan sehari-sehari umat Muslim. Serta dipahami sebagai pedoman pada keadilan sosial-ekonomi umat manusia dan pembangunan masyarakat egalitarian. Dan dimensi tersebut termasuk dalam kategori *religious knowledge*, yakni pengetahuan agama yang bermanfaat memperkuat keyakinan dan menyebarkan kebenaran keagamaan.¹⁰⁶

Kedua, dimensi historis-hermeneutis, al-Qur'an sebagai teks. Tidak dapat dilepaskan bahwa sejarah setiap agama memiliki teks masing-masing. Terlebih al-Qur'an yang bermula dalam dimensi wahyu kemudian menjadki kitab suci agama Islam. Semua teks, baik al-Qur'an dan hadis memiliki interpretasi dan hasil tersendiri di mana ditentukan oleh pembaca dan horizonnya. Namun pada dasarnya adalah bersifat *polisemic* atau terbuka untuk dibaca dengan berbagai variasi, oleh karena itu, tidak ada pembacaan al-Qur'an yang benar-benar obyektif. Selain itu, al-Qur'an sebagai teks dapat dibaca dengan bermacam model, baik model tradisional, reaktif, patriarkhis dan liberal.¹⁰⁷

Ketiga, dimensi sosial-kultural empiris, al-Qur'an sebagai "*living al-Qur'an*". Dalam setiap penganut agama mempunyai keyakinan bahwa agamanya mengajarkan amal perbuatan praktis. Secara hakikat dimensi ini, al-Qur'an adalah mengejawentah dalam praktik kehidupan sehari-sehari penganutnya, artinya al-Qur'an sebagai sesuatu yang dihidupkan dalam masyarakat atau istilah lain disebut *living al-Qur'an*. Hal tersebut terlihat dan wujud di berbagai fenomena sosial keagamaan yang beragam.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Inayah Rohmaniyah, "*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*", h. 77

¹⁰⁶ Inayah Rohmaniyah, "*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*", h. 78

¹⁰⁷ Inayah Rohmaniyah, "*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*", h.79-80

¹⁰⁸ Inayah Rohmaniyah, "*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*", h. 84

Menurut Ahimsa *living al-Qur'an* merupakan pemaknaan dan perwujudan al-Qur'an dalam kehidupan sehari-sehari, atau dapat disebut dengan gejala sosial-budaya,¹⁰⁹ meskipun bentuknya beraneka ragam, yang terkadang keluar dan menyimpang dari ajaran-ajaran Islam itu sendiri, sebagaimana menurut para ahli sosiologi dan antropologi agama.¹¹⁰

Maka dengan penjelasan di atas, Ahimsa mengatakan untuk mendapatkan hasil yang memuaskan dalam penelitian *living al-Qur'an*, sudut pandang atau paradigma yang dipakai dapat menggunakan beberapa paradigma antropologi, di antaranya sebagai berikut:

Pertama, paradigma akulturasi, artinya sebuah proses yang terjadi ketika suatu kebudayaan bertemu dengan kebudayaan lain, kemudian mengambil unsur-unsur kebudayaan tersebut sehingga seperti unsur budaya sendiri. Maka dalam penelitian al-Qur'an hal yang dilakukan adalah mengetahui proses dan hasil interaksi antara ajaran yang ada di dalam al-Qur'an dengan budaya lokal atau kepercayaan suatu masyarakat.

Kedua, paradigma fungsional, yang digunakan untuk mengetahui fungsi-fungsi dari suatu gejala sosial. Semisal mengetahui pola-pola perilaku yang muncul dari pemahaman-pemahaman tertentu terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Dan dapat mengungkap fungsi-fungsi sosio-kultural dari al-Qur'an.

Ketiga, paradigma struktural, tujuan dari paradigma tersebut adalah untuk mengungkap struktur dibalik gejala-gejala sosial-budaya, oleh karena itu peneliti dapat memahami gejala pemaknaan al-Qur'an melalui struktural tertentu.

Keempat, paradigma fenomenologi, artinya peneliti mempelajari suatu gejala sosial-budaya, maka dalam hal ini, peneliti tidak lagi menilai kebenaran atau kesalahan pemahaman para

¹⁰⁹ Sosial-budaya adalah sistem gabungan dari sistem sosial dan sistem budaya sehingga menjadi suatu sistem kemasyarakatan yang meliputi hubungan sosial, yang mana hal tersebut manusia dalam masyarakat menghasilkan dan mengembangkan unsur-unsur budaya, untuk memenuhi hajat-hajat sosial dan budayanya. Nurdien H. Kistanto, "Sistem Sosial-Budaya Di Indonesia," *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 3, No. 2 (1 Oktober 2008): H. 7

¹¹⁰ Ahimsa-Putra, "THE LIVING AL-QUR'AN," h. 251.

pengamal tertentu tentang al-Qur'an. Sebab yang dianggap penting bukan lagi salah-benar sebuah penafsiran dan pemahaman, melainkan isi tafsir itu sendiri.

Kelima, paradigma hermeneutik, yang dikehendaki bukanlah hermeneutic dalam kajian teks, sebab teks di kajian *living al-Qur'an* bukan lagi sesuatu yang tertulis melainkan gejala sosial-budaya. Artinya gejala sosial-budaya memang dapat disebut sebagai teks, karena gejala tersebut terbangun dari simbol-simbol, sebagaimana juga halnya sebuah teks.¹¹¹

Hamam Faizin kajian *living al-Qur'an* merupakan penelitian ilmiah tentang peristiwa-peristiwa sosial sebab hadirnya al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat. Maka meskipun dalam praktiknya banyak di anggap keluar dari syari'at bila ditinjau dari kacamata ortodoksi, sehingga dapat divonis hitam putih, atau lebih tepatnya disebut dengan *the dead Qur'an*. Oleh karena itu, perlu diketahui tujuan *living al-Qur'an* adalah untuk mendapatkan makna serta nilai (*meaning and values*) yang menempel pada fenomena sosial keagamaan, dengan bentuk praktik ritual yang berhubungan langsung dengan al-Qur'an.¹¹²

Maka al-Qur'an yang hidup di tengah masyarakat bisa wujud dalam bentuk yang beragam. Bahkan bagi sebagian pemeluk mungkin telah dianggap menyimpang dari ajaran-ajaran dasar agama Islam itu sendiri. Maka dengan demikian dalam kajian *living al-Qur'an* memang lebih dekat dengan kajian-kajian ilmu sosial-budaya seperti antropologi dan sosiologi, di mana peneliti tidak lagi mempermasalahkan kebenaran sebuah tafsir atau perlakuan terhadap al-Qur'an, karena tujuan penelitian bukanlah mengadili dan menilai pada pemaknaan dalam kehidupan, namun memahami, mamaparkan dan menjelaskan gejala-gejalanya.¹¹³ Oleh karena dapat disimpulkan al-Qur'an adalah suatu kajian ilmiah dalam ranah studi al-Qur'an yang dalam penelitiannya mengkaji dialekta antara al-Qur'an dengan kondisi realitas sosial di masyarakat melalui praktik-praktik yang

¹¹¹ Ahimsa-Putra, h. 256.

¹¹² Hamam Faizin, "Mencium Dan Nyunggi Al-Qur'an Upaya Pengembangan Kajian Al-Qur'an Melalui Living Qur'an," *SUHUF* 4, no. 1 (2011): h. 37

¹¹³ Ahimsa-Putra, "THE LIVING AL-QUR'AN," h. 251.

berbeda-beda yang bermuatan tekstual dari ayat-ayat atau surat-surat al-Qur'an.

3. Model *Living al-Qur'an*

Living al-Qur'an merupakan salah satu dari model penelitian al-Qur'an yang berorientasi akademis ilmiah, di mana tidak membutuhkan pada perdebatan otentisitas al-Qur'an, perbedaan metode, kaidah dan produk penafsiran era klasik, pertengahan dan modern. Selain itu, *living al-Qur'an* merupakan sebuah penafsiran dan pemahaman terhadap al-Qur'an adalah benar menurut manusia. Sebab kajiannya berfokus pada peran praktis al-Qur'an dalam sikap, perilaku, dan aktifitas manusia sebagai individu dan masyarakat terlepas berdasarkan pengetahuan akan kaidah tafsir ataupun tidak sama sekali.¹¹⁴ Maka dengan demikian *living al-Qur'an* kajiannya lebih pada pada produk pemahaman, tidak pada penafsiran.¹¹⁵ Artinya memahami dan menjelaskan mengapa dan bagaimana al-Qur'an dipahami sebagaimana adanya, bukan seharusnya sesuai kaidah penafsiran.¹¹⁶

Living al-Qur'an juga memberi perhatian pada motivasi dan aktifitas Muslim dalam berinteraksi dengan al-Qur'an, sebagaimana telah dijelaskan di atas. Selain itu, dalam *living al-Qur'an* salah satu cara mendekati al-Qur'an dari dimensi rasa (*emotion*), dimensi gender, dan dimensi pratikal, di antaranya al-Qur'an digunakan untuk keperluan magis, penyembuhan jasmani dan rohani, dilagukan dengan lantunan yang mardud, dan digunakan untuk ceramah, tulisan populer,

¹¹⁴ Muhamad Ali, "Kajian Naskah Dan Kajian Living Qur'an Dan Living Hadith," *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4, no. 2 (20 Desember 2015): h. 153

¹¹⁵ Pendapat ini, sebagaimana yang diungkapkan oleh Bintu Syati' yang mana membedakan di antara pemahaman (*al-Fahm*) dan tafsir. Dengan mengatakan "berhak bagi setiap orang manusia untuk memahami al-Qur'an untuk dirinya, serta diboleh untuk menafsirkan untuk siapa yang mau." Oleh karena itu menurutnya al-Qur'an setiap Muslim berhak mendengarkan dan menerapkannya sesuai kemampuan. Dengan dengan al-Qur'an adalah kitab seluruh manusia, baik beragama Islam maupun yang tidak beragama. Maka selain orang Islam, seperti para Orientalis, dari Kristen, Yahudi, ateis dan agnostik diperbolehkan untuk mangkaji dan memahami al-Qur'an serta menyampaikan kepada khalayak umum. Lihat, Bintu Syati', *al-Qur'an wa Qad'ya> al-Insa>n*, (Kairo: Dar al-Ma'arif), h. 313-317

¹¹⁶ Ali, "Kajian Naskah Dan Kajian Living Qur'an Dan Living Hadith," h. 154.

baik di koran maupun di media sosial. Dan secara material seperti ayat al-Qur'an ditulis menjadi kaligrafi atau arsitektur.¹¹⁷

Selain itu, *living al-Qur'an* dapat dikaji dari segi dimensi lisan atau oral. Dan bahkan dari sisi kedudukan al-Qur'an terlembagakan, seperti halnya, menjadi simbol atau dalil dalam organisasi, institusi pesantren dan lembaga lainnya.¹¹⁸

Menurut Islah Gusmian, yang dikutip oleh Erma Suriani, kajian *living al-Qur'an* mempunyai wilayah masing-masing yang dibagi menjadi empat aspek, yaitu aspek oral, aural, tulisan, dan perilaku,¹¹⁹ sebagaimana penjelasan berikut:

Pertama, aspek oral (pembacaan), artinya proses al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Saw melalui oral, yakni al-Qur'an dibacakan kepada Nabi Saw.¹²⁰

Kedua, aspek aural (mendengarkan) al-Qur'an, artinya Nabi Saw mendengarkan¹²¹ dari yang dibacakan oleh Malaikat Jibril.¹²² Oleh karena dalam *living al-Qur'an* terdapat aspek pembacaan dan mendengarkan yang keduanya tidak dapat dipisahkan.

Ketiga, Tulisan, artinya al-Qur'an yang awal hanya bentuk verbal kemudian dituangkan dalam nyata berupa tulisan. Hal tersebut menjadi faktor utama dalam perkembangan seni kaligrafi Islam. Di

¹¹⁷ Ali, h. 156.

¹¹⁸ Ali, h. 158.

¹¹⁹ Aspek Tersebut Juga Diterapkan Dalam Living Hadis, Yang Terbagi Menjadi Tiga, Yaitu Aspek Lisan, Tulisan, Dan Praktik, Sebagaimana Dijelaskan Oleh M. Alfatih Suryadilaga. Lihat, Suryadilaga, "Model-Model Living Hadis Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta."

¹²⁰ Surah al-A'laq ayat 1-5:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

1. Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan!
2. Dia menciptakan manusia dari segumpal darah.
3. Bacalah! Tuhanmulah Yang Mahamulia,
4. yang mengajar (manusia) dengan pena.
5. Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya.

¹²¹ Surah al-A'raf, ayat 203:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Jika dibacakan Al-Qur'an, dengarkanlah (dengan saksama) dan diamlah agar kamu dirahmati.

¹²² Erma Suriani, "Eksistensi Qur'anic Centre Dan Espektasi Sebagai Lokomotif Living Qur'an Di Uin Mataram," *Jurnal Penelitian Keislaman* 14, no. 1 (4 Juni 2018): h. 7.

mana menjadi resepsi estetis dan ekspresi keindahan al-Qur'an bagi umat Islam.¹²³ Oleh karena itu menurut Ahmad Baidhowi sisi estetika dan spiritualitas kaligrafi bukti nila-nilai wahyu Tuhan yang merupakan *field research*.¹²⁴

Keempat, perilaku, artinya dari hasil pembacaan al-Qur'an akan menghasilkan pemahaman yang beragam sesuai kemampuan masing-masing, kemudian melahirkan perilaku yang beragam pula, dalam praktik kehidupan, baik dalam dataran sosiologis, filosofis, teologis dan kultural.¹²⁵ Maka dengan demikian manusia dalam berinteraksi dengan al-Qur'an dengan cara mengekspresikan melalui lisan, tulisan, kemudian perilaku, baik berupa pemikiran, pengalaman emosional maupun spiritual.

Selanjutnya, untuk mendapatkan hasil yang maksimal terdapat beberapa metode dan langkah dalam penelitian al-Qur'an. Adapun langkahnya adalah dengan observasi,¹²⁶ wawancara,¹²⁷ dan dokumentasi.¹²⁸ Sedangkan langkah yang dilakukan adalah dengan prosedur penelitian kualitatif, yakni lokasi, pendekatan dan metode, sumber data serta metode pengumpulannya, dan analisis data serta validitasnya.¹²⁹ Hal tersebut merupakan rangkaian penelitian agar mendapatkan hasil yang akurat dan sempurna.

¹²³ Suriani, H. 7.

¹²⁴ Ahmad Baidowi, "Resepsi Estetis Terhadap Al-Quran," *Esensia* 8, No. 1 (Januari 2007): H. 24.

¹²⁵ Suriani, "Eksistensi Qur'anic Centre Dan Espektasi Sebagai Lokomotif Living Qur'an Di UIN Mataram," h. 10.

¹²⁶ Observasi adalah metode untuk memperoleh data dengan akurat, artinya adanya pengamatan dan penglihatan dalam rangka memahami, mencari jawaban, serta mencari bukti terhadap fenomena sosial. Karena memberikan gambaran penting situasi secara nyata di lapangan. Lihat, Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), h. 39

¹²⁷ Wawancara merupakan keniscayaan dalam metode penelitian living al-Qur'an, yakni dengan cara mengumpulkan data dengan jalan tanya jawab dari pihak yang terkait secara sistematis dan dan berasaskan pada tujuan peneliti. Lihat, Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: BPFE, 1998), h. 62.

¹²⁸ Dokumentasi, yaitu mengumpulkan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen-dokumen, baik berupa gambar, tulisan dan elektronik. Lihat, Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), h. 221

¹²⁹ Junaedi, "Living Qur'an," h. 183.

4. Esensi Kajian *Living Qur'an*

Secara umum kajian *living Qur'an* adalah mengkaji al-Qur'an sebagai teks-teks yang hidup, bukan teks-teks yang mati.¹³⁰ Di mana tujuannya adalah sebagai petunjuk dan rahmat bagi manusia, umumnya, dan orang Muslim, khususnya. Selain itu, sumbangsih *living Qur'an* menjadikan pemahaman dalam studi agama-agama, sebagaimana Inayah tegaskan studi *living Qur'an* termasuk dalam kategori ranah studi Islam (*Islamic Studies*),¹³¹ yakni dengan memposisikan berupa al-Qur'an firman lisan (*spoken word*), kemudian menjadi *scripture* (kitab), dan selanjutnya menjadi *literature*.¹³² Hal tersebut bertujuan agar al-Qur'an tetap relevan di mana sekarang, artinya al-Qur'an lebih membumi.¹³³

Diungkapkan oleh Ubaydi Hasbillah, kegunaan *living Qur'an* di antaranya adalah sebagai berikut: (1) mengetahui ayat al-Qur'an yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat. (2) Mengetahui tingkat kemampuan masyarakat dalam mengakses ayat al-Qur'an. (3) Mengkonstruksi kadar kompetensi masyarakat dalam memahami al-Qur'an (4) memperluas ruang lingkup kajian al-Qur'an (5) memahami keragaman praktik dan perilaku masyarakat dalam menerapkan al-Qur'an (6) mengungkapkan strategi pengamalan ayat al-Qur'an serta pola pikirnya secara riil di tengah masyarakat.¹³⁴

Sedangkan manfaat *living Qur'an* secara praktis adalah *pertama*, untuk memahami dasar pengalaman sebuah tradisi kenabian yang hidup di tengah masyarakat, hal tersebut bertujuan untuk mengetahui otentisitas dan orisinalitas ajaran dan nilai Islam. Sebab banyak ditemukan praktik yang tidak sesuai sumber dari Nabi Saw, namun tetap bernilai ibadah, yakni yang disebut dengan ibadah *ghair mahdah*. *Kedua*, meluruskan pemahaman yang sesat atau keluar dari

¹³⁰ Hal ini selaras dengan pernyataan Mun'im A. Sirry bahwa makna al-Qur'an tidak satu, namun dinamis. Lihat, Mun'im A. Sirry, *Scriptural Polemics: the Qur'an and Other Religions*, (London: Oxford University Press, 2005), h

¹³¹ Inayah Rohmaniyah, "*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*", h. 86.

¹³² Muhamad Ali, "Kajian Naskah Dan Kajian Living Qur'an Dan Living Hadith," *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4, no. 2 (20 Desember 2015): h. 152

¹³³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2008), h.

¹³⁴ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, (Tangerang: Maktabah Darus-Sunah, 2019), h. 334

ajaran al-Qur'an serta terbebas dari nilai-nilai syirik, kufur, fasiq dan dosa. *Ketiga*, menghindari dari fitnah, sebab ketika praktik tidak sesuai dengan tradisi keagamaan yang sah, maka dampaknya banyak menimbulkan permusuhan. *Keempat*, menjadikan lebih bijak ketika menyikapi tradisi keagamaan. *Kelima*, memastikan tidaknya unsur penyimpangan dalam tradisi baru.¹³⁵

Selanjutnya, bila melihat pentingnya, Abdul Mustaqim mengatakan bahwa *living Qur'an* memiliki arti penting dalam penelitian al-Qur'an, di antaranya adalah untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat sehingga lebih maksimal dalam mengamalkan dari kandungan isi al-Qur'an. Selain itu, kajian *living* membuka paradigma baru bagi pengembang kajian al-Qur'an di era modern-kotemporer, sehingga al-Qur'an tidak hanya berputar pada kajian teks serta kajiannya lebih pada respons dan tindakan masyarakat terhadap kehadiran al-Qur'an.¹³⁶

C. Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim

1. Pengertian Sosiologi Karl Mannheim

Telah dijelaskan di atas bahwa dimensi *living Qur'an* masuk dalam sosial-kultural empiris.¹³⁷ Kajian lain menjelaskan, *living Qur'an* termasuk penelitian ilmiah mengungkap peristiwa-peristiwa sosial keagamaan di tengah-tengah masyarakat.¹³⁸ Satu sisi dapat disebut dengan akulturasi, artinya di *living Qur'an* terkadang terjadi sebuah proses satu kebudayaan bertemu dengan kebudayaan lain, yakni budaya lokal dengan al-Qur'an. Istilah lain *living Qur'an* sebagai “fenomena yang hidup di tengah masyarakat Muslim terkait dengan al-Qur'an”, yakni peristiwa sosial yang bernuasa al-Qur'an¹³⁹

¹³⁵ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, h. 335

¹³⁶ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, h. 107

¹³⁷ Inayah Rohmaniyah, “*Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris al Qur'an*”, h. 84

¹³⁸ Hamam Faizin, “Mencium Dan Nyunggi Al-Qur'an Upaya Pengembangan Kajian Al-Qur'an Melalui Living Qur'an,” *SUHUF* 4, no. 1 (2011): h. 37

¹³⁹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “THE LIVING AL-QUR'AN: BEBERAPA PERSPEKTIF ANTROPOLOGI,” h. 239.

Maka penelitian *living Qur'an* objeknya adalah fenomena sosial atau praktik manusia dari teks al-Qur'an, baik berupa bacaan atau amaliahnya, baik bersifat individu maupun kelompok. Oleh karena itu, kajian *living Qur'an* di analisis dengan berbagai pendekatan seperti antropologi, sosiologi dan perangkat ilmu sosial lainnya.¹⁴⁰ Melihat penjelasan tersebut, *living Qur'an* termasuk kajian yang berkaitan dengan sosial atau perilaku masyarakat dalam merespons kitab yang suci.

Saifuddin berpandangan dalam kajian *living hadis* dibutuhkannya perangkat-perangkat metodologis dalam penelitiannya. Sebab yang dikaji adalah praktik yang hidup dimasyarakat, oleh karena penggunaan teori-teori sosiologi dan antropologi tidak bisa dilepaskan. Menurutnya mengapa harus pendekatan-pendekatan sosiologi atau antropologi? Karena *living hadis* adalah praktik yang lahir dan berkembang dari dealikta individu atau masyarakat.¹⁴¹

Dalam hal ini, M. Atho Mudzhar mengatakan bahwa pendekatan sosiologi agama dapat menelaah beberapa tema penelitian, di antaranya: (1) studi pengaruh agama terhadap perubahan masyarakat (2) studi pengaruh struktur dan perubahan masyarakat atas pemahaman konsep atau ajaran keagamaan (3) studi mengenai pengalaman beragama masyarakat (4) studi pola interaksi sosial masyarakat muslim (5) studi tentang pemahaman masyarakat yang dapat melemahkan atau menjunjung kehidupan beragama.¹⁴²

Mengacu dari penjelasan di atas, yakni *living Qur'an* termasuk dari praktik sosial-budaya sebagaimana *living hadis*, selain itu pendekatan sosiologi mempunyai peranan penting untu mendalami dan menggali makna-makna yang dikehendaki al-Qur'an serta di sisi lain agama Islam merupakan agama yang lebih mengedepankan masalah-masalah yang berbau sosial dari pada individual, yaitu urusan yang berkaitan dengan sosial. Sebab di dalam *living Qur'an* berusaha

¹⁴⁰ <https://studitafsir.com/2022/02/16/realita-kajian-studi-living-quran-interview-bersama-ahmad-rofiq/> diakses 10-01-2023.

¹⁴¹ Saifuddin Zuhri & Subkhani Kusuma Dewi, *Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks dan Transmisi*, (Yogyakarta: Q-Media, 2018), h. 16

¹⁴² Zahara Adibah Ida, "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam," *Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam* 1, No. 1 (Juni 2017): h. 14.

menyikapi atau merespon masyarakat Muslim dalam realitas kehidupan sesuai konteks budaya dan pergaulan sosial.¹⁴³

Maka pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah sosiologi pengetahuan Karl Mannheim. Di lahirkan di Budapest pada tahun, kemudian belajar di Universitas Budapest hingga mendapatkan gelar doctor dalam bidang filsafat. Lalu menghabiskan kehidupan aktifnya di paruh pertama abad kedua puluh, pada tahun tergelap Eropa modern, yakni rejim totaliter, massa emigrant, perang dunia, kamp konsentrasi, negara-negara yang memisahkan diri, krisis ekonomi dan lainnya. Secara umum, Karl Mannheim memiliki fokus kajian, yang dikelompokkan menjadi empat; (1) konsep ideologi, (2) sosiologi politik, (3) sosiologi pengetahuan dan (4) kehidupan sosial. Kemudian Karl Mannheim di antaranya adalah *Structures of Thinking, Conservatism, Ideology and Utopia* dan *The Problem of Sociology of Knowledge*.¹⁴⁴ Sosiologi pengetahuan Karl Mannheim merupakan cabang dari sosiologi modern yang kedudukannya sebagai salah satu dari cabang termuda dari sosiologi yang dirintis di dalam bukunya *Ideology and Utopia*. Tujuan teori tersebut adalah mengkaji antara eksistensi dan pengetahuan sebagai penelitian sosiologis-historis, dengan menelusuri bentuk-bentuk dari intelektual manusia.

Pentingnya pendekatan sosiologi dalam kajian studi Islam, salah satunya *living Qur'an*, adalah disebabkan banyak sekali ajaran agama yang berkaitan dengan masalah sosial.¹⁴⁵

Diungkapkan semua bidang intelektual terbentuk oleh setting sosialnya, terutama sosiologi, yang muncul tak hanya dari kondisi sosial, namun menjadikan lingkungan sosialnya sebagai objek kajian. Sebab sejarah dan perkembangan sosiologi menjadi disiplin ilmu sangat berhubungan dengan peristiwa-peristiwa sosial umat manusia.¹⁴⁶

¹⁴³ Ida, "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam." H. 16

¹⁴⁴ Hamka Hamka, "SOSIOLOGI PENGETAHUAN: TELAAH ATAS PEMIKIRAN KARL MANNHEIM," *Scolae: Journal of Pedagogy* 3 (4 Juni 2020): h. 78.

¹⁴⁵ Ida, "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam." H. 3.

¹⁴⁶ Ramli, "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir Tentang Auliya' Surah Al-Maidah Ayat 51," *Refleksi Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam* 18, no. 1 (Januari 2018): h. 99.

Sosiologi berasal dari bahasa Latin, *socius* yang memiliki arti kawan atau teman. Sedangkan kata *logos* berarti ilmu pengetahuan. Secara umum sosiologi adalah ilmu pengetahuan mengenai masyarakat, artinya mempelajari gejala-gejala sosial, struktur sosial, perubahan sosial dan interaksi manusia sebagai makhluk individu dan sosial.¹⁴⁷

Selain itu, sosiologi pengetahuan juga bisa disebut dengan sosioanalisa, yakni kajian yang variable-variabelnya memuat banyak konteks, seperti ekonomi, politik, sosial dan budaya, artinya konteks tersebut menyebut pengalaman pribadi menjadi pengaruh besar dalam kehidupan.¹⁴⁸ Oleh karena itu, pokok utama sosiologi pengetahuan adalah upaya menyingkap semua asal-usul sosiologis, baik dari bentuk pemikiran, pengetahuan dan kesadaran seluruh aktifitas kehidupan manusia.¹⁴⁹

Selanjutnya tokoh yang sangat berperan dalam landasan pemikiran Mannheim adalah Karl Marx. Kemudian menyatu dengan pengaruh tokoh lain, seperti Weber, Scheler, Husserl, Lederer, Lukacs dan lainnya, lalu dalam puncaknya pada teori sosiologi pengetahuan. Selain itu, yaitu Simmel. Maka dengan demikian yang secara umum yang dimaksud teori sosiologi pengetahuan adalah mengkaji hubungan masyarakat dengan pengetahuan.¹⁵⁰

2. Dimensi Makna Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim

Pemahaman Mannheim tentang sosiologi pengetahuan sangatlah mendalam. Sebab melihat masyarakat sebagai subjek yang menentukan bentuk-bentuk pemikirannya sehingga lahir teori sosiologi pengetahuan, sebab menurutnya tidak ada pemikiran manusia yang kebal terhadap pengaruh dari ideology dan sosial. Maka

¹⁴⁷ Ida, "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam," h. 4.

¹⁴⁸ Hamka Hamka, "Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim," *Scolae: Journal of Pedagogy* 3, no. 1 (6 Juni 2020): h. 80, <https://doi.org/10.56488/scolae.v3i1.64>.

¹⁴⁹ Andy Dermawan, "Dialektika Teori Kritis Mazhab Frankfurt Dan Sosiologi Pengetahuan," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 8, no. 1 (1 Oktober 2013): h. 332., <https://doi.org/10.14421/jsr.v8i1.1921>.

¹⁵⁰ Hamka Hamka, "Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim," *Scolae: Journal of Pedagogy* 3, no. 1 (6 Juni 2020): h. 79.,

dari teori tersebut tindakan manusia terbentuk dari dua dimensi, yaitu prilaku (*behaviour*) dan makna (*meaning*).¹⁵¹ Sebab tujuan sosiologi pengetahuan adalah untuk menemukan pola-pola realita kehidupan masyarakat.¹⁵²

Kemudian, Karl Mannheim dalam karyanya *Ideologi dan Utopia* mengenalkan tentang teori sosiologi pengetahuan dan aspek penting dari kaidah sosiologi pengetahuan, sebagaimana berikut: *Pertama*, setiap ide dalam masyarakat telah terkondisi dalam lingkungan sosial. *Kedua*, setiap kelompok dapat dikenali melalui prilaku, cara berpikir, atau aksi individual maupun sosial. *Ketiga*, pendapat dan prilaku setiap individu tidak kesuamunya muncul secara alami dari diri sendiri, sebaliknya terkadang mengambil ide dalam kelompok sosial. *Keempat*, manusia dalam lingkungan tidak bias bertindak sendiri, melainkan bertindak dengan komunitas yang lain beragam, meskipun tidak seide atau bertentangan. *Kelima*, dalam setiap fenomena sosial terdapat pelaku sosial yang memperkenalkan suatu ide yang tersebar luas sehingga menjadi dominan di masyarakat. Maka dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa suatu aliran pikiran manusia tidak bisa dipahami tanpa memahami prilaku sosialnya.

Karl Mannheim menegaskan bahwa tindakan manusia dibentuk dari dua dimensi, yaitu prilaku (*behaviour*) dan makna (*meaning*). Sehingga untuk memahami suatu tindakan sosial, harus mengkaji prilaku dan makna, baik dari kelompok maupun individu. Oleh karena itu, Karl Mannheim mengklasifikasikan makna prilaku dari suatu tindakan sosial menjadi tiga bagian, yakni:¹⁵³

1. Makna obyektif, makna yang muncul yang ditentukan dari konteks sosial di mana tindakan itu berlangsung.
2. Makna ekspresive, makna yang ditunjukkan oleh aktor (tindakan pelaku).

¹⁵¹ Ramli, "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir Tentang Auliya' Surah Al-Maidah Ayat 51," h. 100.

¹⁵² Muhammad Imdad, "Melawan Liberalisasi Pengetahuan Kontemporer; Menjajaki Kemungkinan Islamisasi Sosiologi Pengetahuan," *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam* 8, No. 1 (2015): , h. 91.

¹⁵³ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman. (Yogyakarta: Kanisius, 1991), h. 43.

3. Makna dokumenter, makna yang tersirat atau tersembunyi, maksudnya pelaku tidak sepenuhnya menyadari bahwa tindakan yang diekspresikan menunjukkan pada suatu kebudayaan secara menyeluruh.

Maka dengan tiga makna tersebut peneliti akan menganalisa dari kajian *living Qur'an* yang fokus penelitiannya adalah tentang *muraqabah al-Qur'an*, bertujuan untuk mengetahui makna kegiatan tersebut.



DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Kitab

- ‘Amirah, Ade. *Living Qur’an Pada Masa Sahabat (Analisis Teori Fungsi Informatif-Performatif)*, Tesis Pascasarjan UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2022.
- ‘Asyūr, Ibn. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīir*. Jld 10. Tunisia: al-Dar al-Tunisiah, 1984.
- Abyārī, al-, Ibrahim. *Mausū’ah al-Qur’aniyyah*. Jld 8. Arab Saudi: Muassisah Sajl al-Arab.
- Adāb al-Nufūs*. Bairut: Dar al-Jail.
- Afifah, Zulfa. *Sima’an al-Qur’an dalam Tradisi Rasulan (Studi Living Qur’an di Desa Jatimulyo, Dlingo, Bantul, Yogyakarta)*. Skripsi UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2011.
- Ahmad. “Pembacaan yang Atomistik terhadap al-Qur’an: Antara Penyimpangan dan Fungsi”, *STUDI ILMU-ILMU AL-QUR’AN DAN HADIS*, vol. 5, no 1 (Januari 2004).
- Ali, Atabik. & Muhdlor, Ahmad Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Garfika
- Anam, Khoirul. wawancara dengan sebagai kepala Pondok, PPTQ Al-Muklish Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur’an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 10 Juli 2023.
- Anis, Ibrahim. dkk, *al-Mu’jam al-Wasit*, Mesir: Dar al-Ma’arif.
- Arabiyyah, al-, Jumhuriyyah Mesir. *Mu’jam al-fāḥ al-Qur’an al-Karim*. Mesir: Dar Ihya’ al-Turast, 1989.
- Azdī, al-, Ibn. *Tafsīr Gharīb fi al-Ṣaḥīhain al-Bukharī wa Muslim*. Juz 2. Mesir: Maktabah al-Sunah, 1995.
- Baihaqi, al-, Imam. *Syu’ab al-Imān*. Jld 2. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Baqi, Muhammad Fu'da Abdul. *al-Mu'jam al-Mufāhras li al-Alfād al-Qur'an*. Mesir: Maktabah Dar al-Kutub.
- Bennet, Clinton. *Muslims and Modernity: Current Debates*. London: MPG Books, 2005.
- Bintu Syaṭi' *al-Qur'an wa Qaḍyā al-Insān*. (Kairo: Dar al-Ma'arif), h. 313-317
- Boyle, Helen N. *Qur'anic Schools Agent of Preservation and Change*. London: Routledge Falmer, 2004.
- Creswell, John. *Penelitian Kualitatif & Desain Riset: Memilih di antara Lima Pendekatan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Departmen Agama RI. *Pedoman Penyelenggaraan dan Pembinaan Madrasah Diniyah*. Jakarta: Depag, 2000.
- Fairūzubādī, al-, Majduddīn. *Baṣāir Ḍawī al-Tamyīz fi laṭāif al-Kitāb al-Azīz*. Jld 3. Mesir: Lajnah Ihya' al-Turast al-Islami, 1996.
- Faraj, al, Abu. *Zād al-Maisir fi Ilmi al-Tafsir*. Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Faris, al-, Ibn. *Maqāyīs al-Lughah*. Juz 2. Bairut: Dar al-Fikr, 1979.
- Farūqī, al-, Muhammad. *Mausu'ah Kasysyāf Iṣtilāḥāt al-Funūn wa al-Ulūm*. Jld 2. Bairut: Maktabah Lebanon Nasyirun, 1996.
- Faruq Zain dan Ibrahim Eldeeb. *Be a Living Qur'an: Pentunjuk Praktis Penerapan Ayat-ayat al-Qur'an dalam Kehidupan Sehari-hari*. Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- Fatimah, Teti. "Sima'an Khataman al-Qur'an untuk Keluarga Mendiang (Studi Living Qur'an di Desa Tinggarjaya, Sidareja, Cilacap, Jawa Tengah). *Skripsi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Fayūmī, al-, Ahmad. *al-Miṣbāh al-Munīr fi Gharīb al-Syarh al-Kabīr Li al-Rafi'ī*. Juz 1. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Gusmian, Islah. "Al-Qur'an dalam Pergumulan Muslim Indonesia", *TASYWIRUL AFKAR*, no. 18, (2004).

- Ḥumairi, al-, Nisywan. *Syams al-Ulūm wa Dawā' Kalām al-Arab min al-Kulum*. Juz 4. Bairut: Dar al-Fikr, 1999.
- Haddādī, al-, Zainuddin. *al-Tauqīf 'alā Muḥimmāti al-Ta'arīf*. Kairo: Alam al-Kutub, 1990.
- Hafṣ, Abu. *al-Lubāb fī Ulūm al-Kitāb*. Jld 6. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.
- Haryanto, Dwi Widi. wawancara. sebagai TU KKPS Wustho, Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 10 Juli 2023.
- Hasbillah, Ahmad Ubaydi. *Ilmu Living Qur'an-Hadis Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*. Tangerang: Maktabah Darus-Sunah, 2019.
- Hasbullah. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Hayyan, Abu. *al-Bahr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*. Jld 3. Bairut: Dar al-Fikr.
- Hibban, Ibn. *al-Ihsan fī Taqrīb Ṣaḥīḥ ibn Ḥibban*. Jld 3. Bairut: Muassisah al-Risalah, 1988.
- Ibn. *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*. Jld 2. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Izzuddin, Abdul Hamid. *Syarah Nahj al-Balāghah*. Bairut: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah.
- Jauhari, al-, Isma'il bin Hammad. *al-Ṣiḥah Tāj al-Lughah wa Ṣiḥah al-Arabiyyah*. Juz 1. Bairut: Dar al-'Alam, 1987.
- Jurjāni, al-, Ali. *al-Ta'rīfāt*. Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Jurjāni, al-, Ali. *al-Ta'rīfāt*. Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Kafrawi. *Pembaharuan Pendidikan Pondok Pesantren*. Jakarta: PT Cemara Indah, 1978.
- Khāzin, al, Alā'uddin. Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Khadr, Muhammad Zaki Muhammad. *Mu'jam Kalimāt al-Qur'an al-Karīm*. Jld 2. Hajiran: Ali Yusuf, 2012.
- Khauli, al-, Abul Aziz. *Islāh al-Wa'az al-Dīnī*. Bairut: Dar al-Fikr.
- Khotimah, Khusnul. Wawancara sebagai Kepala Pondok Putri Takhasus, Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 13 Maret 2022.
- Khotimah, Khusnul. Wawancara. sebagai Kepala Pondok Putri Takhasus, Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 13 Maret 2022.
- Living Qur'an: Sebuah Tawaran*, kolom Kajian Utan, *Kayu Harian Jawa Pos*, 10 Januari 2005.
- Ma'luf, Luwis. *al-Munjid al-Lughah wa al-Alam*. Bairut: Dar al-Masriq, 1975.
- Ma'luf, Luwis. *al-Munjid al-Lughah wa al-Alam*. Bairut: Dar al-Masriq, 1975
- Ma'mun, Sukron. *Metode Tahfiz al-Qur'an Qur'ani*. Tahun 2019. Tesis Program Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PPTIQ Jakarta.
- Maghfiroh, Muflikhatul. *Sejarah dan Perkembangan Lajnah Muraqabah Yanbua Cabang Mojokerto Tahun 2011-2016*, Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.
- Mahasibi, al-, Asad. *Risālah al-Mustarsyidīdin*. Suriah: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1971.
- Mahasibi, al-, Asad. *Risālah al-Mustarsyidīdin*. Suriah: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1971.
- Mahfudz, Rofi'uddin. Wawancara. sebagai pengasuh, Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 10 Maret 2022.
- Mahya Syarifa, Rahma Khairunisa, Nazah Ayu Hidayah, sebagai santri tahfidz Aliyah putri, Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an

al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 02 Januari 2024.

Makrus, Muhammad. Wawancara dengan TU SMP AL MAHFUZIHYAH Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 10 Juli 2023.

Manna' Khalil al-Qathan. *Mabāhis fī Ulūm al-Qur'an*, trj. Mudzakir. Jakarta: Litera Antar Nusa.

Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Mansur, M. "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Qur'an" dalam Sahiron Syamsuddin (ed). *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.

Manzūr, Ibn. *Lisān al-Arab*. Juz 1. Bairut: Dar Sadir.

Marzuki. *Metodologi Riset*. Yogyakarta: BPFE, 1998.

Maulida, Lu'luatul. Wawancara. Bendahara PAUD KB AL MAHFUZIHYAH Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 25 september 2023.

Mawardī, al, Abu al-Hasan. *Tafsir al-Mawardī: al-Nukat wa al-'Uyūn*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Middelton, John. "The Religious System" dalam A. *Handbook of Method in Cultural Anthropology*, ed. Raul Naroll. New York: Columbia University Press, 1973.

Muḍaffar, al-, Abu. *Tafsir al-Qur'an*. Jld 2. al-Su'udiyah: Dar al-Watan, 1997.

Munawwir, Achmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.

Mustafa, Ibrahim. Dkk. *al-Mu'jam al-Wasīf*. Saudi Arabiyyah: Dar al-Da'wah.

- Mustamar, al, Muhammad. *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*. Bandung: Mizan.
- Mustamar, Marzuki. *Dalil-dali Praktis Amaliah Nahdliyah Ayat dan Hadis Pilihan seputar Amaliah Warga NU*. Surabaya: Muara Progesif.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2014.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2014.
- Nafisah. *Majelis Simaan Al-Qur'an Mantab Purbojati dalam Mujahadah Zikrul Gafilin Ahad Legi (Studi Living Qur'an di Daerah Istimewa Yogyakarta)*. Skripsi UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015.
- Naisaburī, al, Najmuddin. *Ijāz al-Bayān 'an Ma'ānī al-Qur'an*. Bairut: Dar al-Ghurab al-Islami.
- Nawabuddin, Abdurrabi. *Metode Efektif Menghafal al-Qur'an*. terj: Ahmad E. Koswara. Jakarta: Tri Daya Inti, 1992.
- Nawawi, al-, Yahya bin Syarafuddin. *al-Tibyān fi Adāb Ḥamalah al-Qur'an*. Bairut: Dar al-Minhaj, 2011.
- Nawawi, al-, Yahya bin Syarafuddin. *al-Tibyān fi Adāb Ḥamalah al-Qur'an*. Bairut: Dar al-Minhaj, 2011.
- Nikmah Alifatun Najah, Zakirotul Muklis, Silfani, Azkia Safana Mukaromah, Umi Khoiriya, sebagai santri tahfidz Wustho putri, Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 12 Januari 2024.
- Nyang, Sulayman. *Observing the Observer the State of Islamic Studies in American Universities*. Herndon: IIIT, 2012.
- [Pendis.kemenag.go.id/read/kemenag-uji-keterbacaan-soal-uji-kesetaraan-nasional-pada-pkpps](https://pendis.kemenag.go.id/read/kemenag-uji-keterbacaan-soal-uji-kesetaraan-nasional-pada-pkpps) di akses pada tanggal 7 Februari 2024.
- Qāsimī, al-, Muhammad. *Mau'izah al-Mu'minīn min Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.

- Qāsimī, al-, Muhammad. *Mau'izah al-Mu'minīn min Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Qal'aji, Muhammad Rawās. & Qabibī, Hamid Sadiq. *Mu'jam lughah al-Fuqāha*. Bairut: Dar al-Nafa'is, 1988.
- Qasim, Amjad. *Hafal al-Qur'an dalam Sebulan*. Surakarta: Qiblat Press, 2010.
- Qattan, al- Manna'. *Mabāhis fi Ulūm al-Qur'an*. Mesir: Mansyurat al-Ashr al-Hadis.
- Qayyim, al-, Ibn. *Madārij al-Sālikīn Baina ManāJil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*. Jld 2. Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1996.
- Qusyairī, al-, Abdul Karim. *Lataif al-Isyārāt*. Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Āmah li al-Kitab.
- Rāzi, al-, Abdul Qadir. *Mukhtār al-Ṣiḥah*. Juz 1. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.
- Rāzī, al, Fakhruddīn. *Mafātīḥ al-Ghaib*. Jld 9. Bairut: Dar Ihya' al-Turast al-Arabi.
- Rafiq, Ahmad. "Teks dan Praktik dalam Fungsi Kitab Suci: Sebuah Pengantar" dalam Ahmd Rafif (ed.), *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi al-Qur'an*, Yogyakarta: Ladang Kata dan AIAT se-Indonesia, 2021.
- Rafiq, Ahmad. Sejarah al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis), dalam Sahiron Syamsudin (ed), *Islam, Tradisi dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012.
- Ramadi, Bagus. *Panduan Tahfizh Qur'an*. Medan: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Sumatera, 2012.
- Rianto, Taat. wawancara Kepala Sekolah MA AL MAHFUZIHYAH Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 30 Juli 2023.
- Salman, al-, Abdul Aziz. *Miftahul al-Afkar Li al-Ta'ahhab Li Dar al-Qarār*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Salman, al-, Abdul Aziz. *Miftahul al-Afkar Li al-Ta'ahhab Li Dar al-Qarār*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Setiawan, Muhammad Nur Kholis. *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2008.

Sirry, Mun'im A. *Scriptural Polemics: the Qur'an and Other Religions*. London: Oxford University Press, 2005.

[Studitafsir.com/2022/02/16/realita-kajian-studi-living-quran-interview-bersama-ahmad-rofiq/](https://studitafsir.com/2022/02/16/realita-kajian-studi-living-quran-interview-bersama-ahmad-rofiq/) diakses 10-01-2023.

Su'ūd, al-, Abu. *Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. Jld 2. Bairut: Dar Ihya' al-Turast al-Arabi.

Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007.

Sulaiman, Muqātil bin. *Tafsir Muqātil bin Sulaiman*. Bairut: Dar Ihya' al-Turast.

Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007.

Surur, Bunyamin Yusuf. *Tinjaun Komperatif tentang Pendidikan Tahfiz al-Qur'an di Indonesia dan Saudi Arabia*. Tesis Program Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1994.

Suyūṭī, al-, Jalāluddīn. *Mu'jam Maqālid al-Ulum fi al-Hudūd wa al-Rasūm*. Kairo: Maktabah al-Adab, 2004.

Sya'rawī, al-, Mutawālī. *Tafsīr al-Sya'rawī*. Jld 4. Bairut: Matābi' Akhbar al-Yaum, 1997.

Syafiq. wawancara. sebagai kepala Madrasah Diniyah al-Muklish Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlish, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 10 Juli 2023.

Syamsuddin, Sahiron. "Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis" dalam Syamsuddin (ed.), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH. Press, 2007.

- Syarifuddin, Ahmad. *Mendidik Anak Membaca, Menulis, dan Mencintai al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Tabarī, al-, Abu Ja'far. *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an*. Jld 7. Bairut: Muassisah al-Risalah, 2000.
- Ulfiyani Mukaromah, Fina Karomatul Umah dan Meli Puspitas Sari, sebagai santri tahfidz Percepatan putri, Yayasan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Mukhlis, Kalidadi, Kalirejo, Lampung Tengah, tanggal 20 Januari 2024.
- Umar, Abdul Hamid. *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'aşirah*. Juz 2. Bairut: Dar al-Alam, 2008.
- Wajdi, Farid. *Tahfiz al-Qur'an dalam Kajian Ulum al-Qur'an (Studi atas Berbagai Metode Tahfiz)*. Tahun 2008. Tesis Sekolah Pasca Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Yusuf, Muhammad. "Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an" dalam Syamsuddin (ed), *Metode Penelitian Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH. Press, 2007.
- Zabīdī, al-, Muhammad. *Tāj al-Arūs min Jawāhir al-Qamūs*. Juz 2. Bairut: Dar al-Hidayah.
- Zarkasyi, Al-. *al-Burhān fi Ulūm al-Qur'an*. Mesir: Dar al-Hadis, 2006.
- Zuhri, Saifuddin. & Dewi, Subkhani Kusuma. *Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks dan Transmisi*. Yogyakarta: Q-Media, 2018.

Jurnal

- Adib, Abdul. "Metode Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren." *Jurnal Mubtadiin* 7, No. 01 (June 30, 2021): 232–46.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, No. 1 (May 30, 2012): 235–60.
<https://doi.org/10.21580/Ws.20.1.198>.

Ahmad Baidowi, -. "Resepsi Estetis Terhadap Al.Quran." *Esensia* 8, No. 1 (January 2007): 19–24.

Al-Hafi, Aban, Zakaria Husin Lubis, And Nurbaiti Nurbaiti. "Living Quran Dalam Ritual Pertanian Di Gampong Waido, Kabupaten Pidie, Aceh." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman* 7, No. 02 (2023): 81–96.
<https://doi.org/10.36671/Mumtaz.V7i02.647>.

Ali, Muhamad. "Kajian Naskah Dan Kajian Living Qur'an Dan Living Hadith." *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4, No. 2 (December 20, 2015): 147–67.
<https://doi.org/10.15408/Quhas.V4i2.2391>.

Arrasyid, Arrasyid. "Konsep-Konsep Tasawuf Dan Relevansinya Dalam Kehidupan." *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 9, No. 1 (June 26, 2020): 48–65.
<https://doi.org/10.29300/Jpkth.V9i1.2649>.

Atabik, Ahmad. "The Living Qur'an: Potret Budaya Tahfiz Al-Qur'an Di Nusantara." *Jurnal Penelitian* 8, No. 1 (February 2, 2014): 161–78.
<https://doi.org/10.21043/Jupe.V8i1.1346>.

Aufa, Ari Abi. "Memaknai Kematian Dalam Upacara Kematian Di Jawa." *An-Nas* 1, No. 1 (March 9, 2017): 1–11.
<https://doi.org/10.36840/An-Nas.V1i1.164>.

Aufa, Nela Safana, Muhammad Maimun, And Didi Junaedi. "Living Qur'an Dalam Tradisi Selawatan Di Majelis Selawat Ar-Rizqy Cirebon: Pendekatan Fenomenologi." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis* 8, No. 02 (December 31, 2020): 265–80.
<https://doi.org/10.24235/Diyaafkar.V8i02.7395>.

Bafadhol, Ibrahim. "Lembaga Pendidikan Islam Di Indonesia." *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 6, No. 11 (October 25, 2017): 14.
<https://doi.org/10.30868/Ei.V6i11.95>.

Cahyani, Nadia Saphira, Neila Sakinah, And Nur Nafisatul Fithriyah. "Efektivitas Tahfidh Dan Tahsin Al-Quran Pada Masyarakat Di Indonesia." *Islamic Insights Journal* 2, No. 02 (2020): 95–100.

Damanhuri, Jamilludin Yacub, Ermanita Permatasari, And Rahmat Hidayat. "Maqomat Dan Akhwal Serta Relevansinya Dalam

Kehidupan.” *Al-Wathan: Jurnal Ilmu Syariah* 3, No. 2 (January 2, 2023): 61–79.

Dermawan, Andy. “Dialektika Teori Kritis Mazhab Frankfurt Dan Sosiologi Pengetahuan.” *Jurnal Sosiologi Reflektif* 8, No. 1 (October 1, 2013): 325–39. <https://doi.org/10.14421/jsr.v8i1.1921>.

Drajat, Manpan. “Sejarah Madrasah Di Indonesia.” *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, February 3, 2018, 192–206. https://doi.org/10.31943/afkar_journal.v1i1.17.

Ekbisi, Ekbisi, And Yasir Abdul Rahman. “Implementasi Konsep Muahadah Mujahadah, Muraqabah, Muhasabah Dan Mu’aqabah Dalam Layanan Customer.” *Ekbisi* 8, No. 2 (July 3, 2014). <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/ekbisi/article/view/351>.

Fahrudin, Fahrudin. “Resepsi Al-Qur’an Di Media Sosial (Studi Kasus Film Ghibah Dalam Kanal Youtube Film Maker Muslim).” *Hermeneutik* 14, No. 1 (2020): 141. <https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v14i1.6890>.

Faizin, Hamam. “Mencium Dan Nyunggi Al-Qur’an Upaya Pengembangan Kajian Al-Qur’an Melalui Living Qur’an.” *Suhuf* 4, No. 1 (2011): 23–40. <https://doi.org/10.22548/shf.v4i1.63>.

Faizin, M. Faiq. “Efektivitas Pembelajaran Tahfidz Al-Qur’an Melalui Habitasi Di Pondok Pesantren Hamalatul Qur’an Jogoroto Jombang.” *Hamalatul Qur’an : Jurnal Ilmu Ilmu Alqur’an* 1, No. 2 (December 22, 2020): 63–78. <https://doi.org/10.37985/hq.v1i2.12>.

Farhan, Ahmad. “Living Al-Qur’an Sebagai Metode Alternatif Dalam Studi Al-Qur’an.” *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 6, No. 2 (December 13, 2017): 87–97. <https://doi.org/10.29300/jpkth.v2i6.1240>.

Fauzan, Mohammad Hazmi, Undang Ahmad Darsa, And Elis Suryani Nani Sumarlina. “Konsep Muraqabah: Wacana Keilmuan Tasawuf Berdasarkan Naskah Fathul ‘Arifin: Konsep Muraqabah: Wacana Keilmuan Tasawuf Berdasarkan Naskah Fathul ‘Arifin.” *Kabuyutan* 2, No. 1 (March 8, 2023): 76–79. <https://doi.org/10.61296/kabuyutan.v2i1.145>.

- Fuad, Jauhar. "Pendidikan Karakter Dalam Pesantren Tasawuf." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 23, No. 1 (2012). <https://doi.org/10.33367/Tribakti.V23i1.13>.
- Gusman, Burhanudin Ata, Nanik Rahmanti, And Yusuf Hanafiah. "Studi Terhadap Implementasi Metode Takrir Bagi Penghafal Al-Qur'an." *Saliha: Jurnal Pendidikan & Agama Islam* 4, No. 2 (July 30, 2021): 202–19. <https://doi.org/10.54396/Saliha.V4i2.166>.
- Hamka, Hamka. "Sosiologi Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Karl Mannheim." *Scolae: Journal Of Pedagogy* 3 (June 4, 2020): 76–84. <https://doi.org/10.56488/Scolae.V3i1.64>.
- Hs, Muhammad Alwi, And In Parninsih. "Living Qur'an Dalam Studi Qur'an Di Indonesia (Kajian Atas Pemikiran Ahmad Rafiq)." *Hermeneutik* 15, No. 1 (2021): 1.
- Ida, Zahara Adibah. "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam." *Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam* 1, No. 1 (June 2017): 1–20.
- Ilyas, M. "Metode Muraja'ah Dalam Menjaga Hafalan Al-Qur'an." *Al-Liqo: Jurnal Pendidikan Islam* 5, No. 01 (January 26, 2020): 1–24. <https://doi.org/10.46963/AlIqo.V5i01.140>.
- Imdad, Muhammad. "Melawan Liberalisasi Pengetahuan Kontemporer; Menjajaki Kemungkinan Islamisasi Sosiologi Pengetahuan." *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam* 8, No. 1 (2015): 83–102. <https://doi.org/10.32832/Tawazun.V8i1.1135>.
- Inayah Rohmaniyah. "Studi Living Qur'an Pendekatan Sosiologis Terhadap Dimensi Sosial Empiris Al Qur'an." Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2017.
- Indriati, Anisah. "Ragam Tradisi Penjagaan Al-Qur'an Di Pesantren (Studi Living Qur'an Di Pesantren Al-Munawwir Krapyak, An-Nur Ngrukem, Dan Al-Asy'ariyyah Kalibeber)." *Al Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an* 3, No. 1 (February 28, 2017). <https://doi.org/10.47454/Itqan.V3i1.31>.
- Jalil, Abdul. "Studi Historis Komparatif Tentang Metode Tahfiz Al-Qur'an." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 18, No. 1 (2017): 1–16. <https://doi.org/10.14421/Qh.2017.1801-01>.

- Jannah, Miftahul. "Musabaqah Tilawah Al-Qur'an Di Indonesia (Festivalisasi Al-Qur'an Sebagai Bentuk Resepsi Estetis)." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 15, No. 2 (2016): 87–95. <https://doi.org/10.18592/jiu.v15i2.1291>.
- Jannah, Shifaul. "Perkembangan Tpq (Taman Pendidikan Al-Qur'an) Di Keboan Sikep Gedangan Sidoarjo Tahun 1990-2015" 10, No. 2 (2021).
- Jiyanto, Desti Widiani, And Jiyanto Jiyanto. "Implementasi Metode Famī Bisyaūqin Dalam Memelihara Hafalan Al-Qur'ān Pada Huffāz Di Ma'had Tahfidzul Qur'ān Abu Bakar Ash-Shidiq Muhammadiyah Yogyakarta." *Jurnal Studi Al-Qur'an* 15, No. 2 (July 31, 2019): 185–200. <https://doi.org/10.21009/jsq.015.2.03>.
- Junaedi, Didi. "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)." *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4, No. 2 (December 20, 2015): 169–90. <https://doi.org/10.15408/quhas.v4i2.2392>.
- Junus, Ismet. "Muraqabah," September 20, 2018. <https://repositori.uma.ac.id/handle/123456789/12588>.
- Kartika, Tika. "Manajemen Pembelajaran Tahfidz Al-Qur'an Berbasis Metode Talaqqi." *Jurnal Isema : Islamic Educational Management* 4, No. 2 (December 31, 2019): 245–56. <https://doi.org/10.15575/isema.v4i2.5988>.
- Kistanto, Nurdien H. "Sistem Sosial-Budaya Di Indonesia." *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 3, No. 2 (October 1, 2008). <https://doi.org/10.14710/sabda.3.2.%P>.
- Mahdi, Adnan. "Sejarah Dan Peran Pesantren Dalam Pendidikan Di Indonesia." *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 2, No. 1 (April 22, 2013): 1–20. <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v2i1.29>.
- Metcalf, Barbara D. "Living Hadith In The Tablighi Jama'at." *The Journal Of Asian Studies* 52, No. 3 (1993): 584–608. <https://doi.org/10.2307/2058855>.

- Mirnawati, Mirnawati. "Analisis Semiotika Dalam Teks Al-Barzanji." *Ajamiy: Jurnal Bahasa Dan Sastra Arab* 8, No. 1 (July 1, 2019): 31–52. <https://doi.org/10.31314/Ajamiy.8.1.31-52.2019>.
- Muhakamurrohman, Ahmad. "Pesantren: Santri, Kiai, Dan Tradisi." *Ibda': Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 12, No. 2 (2014): 109–18. <https://doi.org/10.24090/Ibda.V12i2.440>.
- Noer, Syaifudin. "Historisitas Tahfidzul Qur'an: Upaya Melacak Tradisi Tahfidz Di Nusantara." *Joies (Journal Of Islamic Education Studies)* 6, No. 1 (June 12, 2021): 93–107. <https://doi.org/10.15642/Joies.2021.6.1.93-107>.
- Nur, Faisal Muhammad. "Muraqabah Dalam Perspektif Tarekat Naqsyabandiyah Al-Khalidiyah Al-Kurdiyah." *Jurnal Pemikiran Islam* 1, No. 1 (July 24, 2021): 16–29. <https://doi.org/10.22373/Jpi.V1i1.10353>.
- Nurullah, Nurullah, And Ari Handasa. "Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur'an Sebagai Jimat." *Tafse: Journal Of Qur'anic Studies* 5, No. 2 (November 30, 2020): 82–97. <https://doi.org/10.22373/Tafse.V5i2.9082>.
- Nurzannah, Nurzannah, And Prili Estiawani. "Implementasi Metode Tikrar Pada Program Tahfidzul Quran." *Ar-Rasyid: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1, No. 1 (November 4, 2021): 45–53. <https://doi.org/10.30596/Arasyid.V1i1.8378>.
- Pahala, Agam Akbar. "Resepsi Estetik Pada Lukisan Kaligrafi Sakban Yadi." *Jurnal Tarbiyatuna* 9, No. 1 (June 29, 2018): 1–17. <https://doi.org/10.31603/Tarbiyatuna.V9i1.2067>.
- Purwanto, Tinggal. "Fenomena Living Al-Qur'an Dalam Perspektif Neal Robinson, Farid Esack Dan Abdullah Saeed." *Mawaizh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 7, No. 1 (June 1, 2016): 103–24. <https://doi.org/10.32923/Maw.V7i1.607>.
- Rafiq, Ahmad. "The Living Qur'an: Its Text And Practice In The Function Of The Scripture." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, No. 2 (July 30, 2021): 469–84. <https://doi.org/10.14421/Qh.2021.2202-10>.

- Rahmanto, Oki Dwi. "Pembacaan Hizb Ghazâlî Di Pondok Pesantren Luqmaniyyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim." *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses* 3, No. 1 (June 28, 2020): 25–46. <https://doi.org/10.14421/Lijid.V3i1.2189>.
- Ramli, Ramli. "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab Dan Bahtiar Nasir Tentang Auliya' Surah Al-Maidah Ayat 51." *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 18, No. 1 (January 2018). <https://core.ac.uk/reader/233637700>.
- Razak, Safiah Abd, Che Zarrina Saari, And Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman. "[Muraqabah And Mahabbah According To Al-Sarraj: An Analysis According To The Perspective Of Human Spiritual Development] Muraqabah Dan Mahabbah Menurut Al-Sarraj: Satu Analisis Menurut Perspektif Pembangunan Rohani Insan." *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari* 22, No. 3 (December 21, 2021): 1–15. <https://doi.org/10.37231/Jimk.2021.22.3.583>.
- Saidaturrahmah, Saidaturrahmah. "Da'i Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Al-Qiraah* 14, No. 2 (September 17, 2020): 103–28.
- Suriani, Erma. "Eksistensi Qur'anic Centre Dan Espektasi Sebagai Lokomotif Living Qur'an Di Uin Mataram." *Jurnal Penelitian Keislaman* 14, No. 1 (June 4, 2018): 1–13. <https://doi.org/10.20414/jpk.V14i1.491>.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. "Model-Model Living Hadis Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta." *Al Qalam* 26, No. 3 (December 31, 2009): 367–83. <https://doi.org/10.32678/alqalam.V26i3.1559>.
- Syafe'i, Imam. "Tujuan Pendidikan Islam." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 6, No. 2 (November 12, 2015): 151–66. <https://doi.org/10.24042/atjpi.V6i2.1876>.
- Warsitasari, Wahyu Dwi, And Zaenal Arifin. "Analisis Kebijakan Dan Pengembangan Tpq Dalam Pendidikan Nasional." *Al-Ifkar: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 14, No. 02 (September 30, 2020): 134–53.

- Yulyanti, Zarah Delfina, And Retno Wulandari. "Manajemen Kegiatan Ekstrakurikuler Di Kelompok Bermain Ar Rahman Galang Tinggi." *Jimr: Journal Of International Multidisciplinary Research* 1, No. 01 Juni (June 28, 2022): 120–26.
- Yusri, Diyan. "Pesantren Dan Kitab Kuning." *Al-Ikhtibar: Jurnal Ilmu Pendidikan* 6, No. 2 (2019): 647–54.
- Yusuf, Kadar M. "Pembentukan Karakter Pribadi Melalui Mujahadah Dan Muraqabah." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 13, No. 2 (September 14, 2017): 65–88.
<https://doi.org/10.24014/af.v13i2.3998>.
- Zuhdi, A. "Madrasah Sebagai Tipologi Lembaga Pendidikan Islam (Kajian Tentang Berbagai Model Madrasah Unggulan)." *Madrasah: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Dasar* 5, No. 1 (2012). <https://doi.org/10.18860/jt.v0i0.2230>.
- Zuhri, H. "Living Islam Apa Dan Mau Ke Mana?" *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses* 1, No. 1 (July 13, 2018): 1–30.
<https://doi.org/10.14421/lijid.v1i1.1530>.
- إشواهنة, حمزة عبد الله سعادة. "منزلة المراقبة في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية Hebron University Research Journal (Humanities) | Ebscohost," July 1, 2018.
<https://openurl.ebsco.com/contentitem/gcd:134659750?sid=ebsco:plink:crawler&id=ebsco:gcd:134659750>.
- "طعيس, أ.د. صبيحة." "الفاظ المراقبة في القرآن الكريم (دراسة دلالية نحوية)" *Journal Of The College Of Basic Education*, January 1, 2021.