

## BAB II

### LANDASAN TEORI

#### A. Teori Resepsi

##### 1. Sejarah Teori Resepsi

Teori resepsi telah ada sejak tahun 1960, namun konsep-konsep yang sesuai baru dijumpai pada tahun 1970-an. Adapun tokoh yang terkenal sebagai pelopor teori resepsi ialah Mukarovsky, akan tetapi yang mengutarakan teori-teori resepsi ialah Wolfgang Iser dan Hans Robert Jauss.<sup>1</sup>

Awal mula kemunculan teori resepsi adalah tanggapan pembaca terhadap karya sastra. Maksudnya ialah untuk mendapat penilaian dari para penikmat dan konsumen karya sastra, dalam praktiknya pembaca memilih makna dan nilai sehingga karya tersebut benar-benar mempunyai arti dari tanggapan pembaca atau penikmat karya sastra. Dengan demikian, teori resepsi ini merupakan teori yang membahas mengenai kontribusi atau *feedback* pembaca dalam menerima suatu karya sastra.<sup>2</sup>

Hans Robert Jauss (1921-1997) adalah salah satu pemikir yang mempunyai andil besar terhadap munculnya teori resepsi sastra. Pada saat itu, pemikirannya dianggap sebagai pemikiran yang menggemparkan ilmu sastra tradisional di Jerman Barat.<sup>3</sup> Essainya yang berjudul *The Change in the Paradigm of Literary Scholarship* atau “Perubahan Paradigma dalam Ilmu Sastra” mengisyaratkan adanya kehadiran perspektif baru dalam kajian ilmu sastra yang menekankan krusialnya kedudukan pemahaman dari pembaca. Teori yang dilahirkan oleh Jauss

---

<sup>1</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq, 2008): 68.

<sup>2</sup> Wolfgang Iser, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1979), 20.

<sup>3</sup> A. Teeuw, *Sastra Dan Ilmu Sastra* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1988), 183.

menitikberatkan pengamatannya pada pembaca sebagai konsumen dan memandang bahwa karya sastra merupakan suatu proses dialektika yang terlahir dari produksi dan resepsi.<sup>4</sup>

Jauss dan Iser memiliki pendekatan yang sedikit berbeda, Jauss memberikan kedalaman pada sejarah sastra dengan konsep kuncinya ialah horison keinginan pembaca yang tersusun atas tiga kriteria, adapun tiga kriteria tersebut adalah sebagai berikut:

1. Norma genetik, yaitu norma yang ada di dalam teks kemudian dibaca oleh pembaca.
2. Pengalaman dan pengetahuan pembaca terhadap teks yang akan dibaca sebelumnya.
3. Kontras antara fiksi dan fakta, artinya mampu atau tidaknya seorang pembaca untuk memahami teks baru.

Fokus penelitian menjadi perbedaan yang paling mendasar antara konsep Jauss dan Iser. Jauss mengamati usaha seorang pembaca mengolah, yaitu menerima dan memahami isi teks. Sedangkan Iser meneliti pengaruh atau akibat, yaitu bagaimana suatu teks dapat menuntun pembaca.<sup>5</sup>

## 2. Pengertian Teori Resepsi

Perihal definisi teori resepsi, dalam hal ini terdapat beberapa pendapat di antara beberapa tokoh. Seperti halnya yang dikemukakan oleh Nur Kholis Setiawan, bahwa resepsi dalam masalah ini dimaknai bagaimana umat Islam menerima Al-Qur'an sebagai teks. Pendapat lain, Nyoman Kutha Ratna lebih jauh memaparkan bahwa resepsi berasal dari bahasa latin, *Recipere* yang artinya penerimaan (pembaca). Menurutnya, pembaca adalah orang yang berperan penting dalam memberi makna terhadap sebuah teks, bukan pengarang.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> C. Robert Holub, *Reception Theory A Critical Introduction* (London and New York: Methuen, 1984), 57.

<sup>5</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, 68.

<sup>6</sup> Nyoman Kutha Ratna, *Estetika Sastra Dan Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 277.

Hans Gunther berpendapat bahwa resepsi estetis bisa terjadi melalui konkretisasi, yaitu membedakan antara fungsi yang dimaksudkan dengan yang dilakukan. Fungsi yang pertama harus ditetapkan terlebih dahulu untuk menemukan maksud sebenarnya dari penulis, sedangkan fungsi kedua adalah untuk menemukan maksud pembaca. Proses resepsi di sini merupakan proses implementasi dari kesadaran intelektual yang muncul dari perenungan, interaksi serta proses penerjemahan dan interpretasi pembaca.<sup>7</sup>

Menurut Umar Junus, resepsi diartikan bagaimana pembaca memaknai karya yang telah dibacanya, sehingga dapat memberikan respon atau tanggapan terhadap karya tersebut. Responnya mungkin bersifat pasif, yaitu bagaimana seorang pembaca dapat memahami karya itu, atau dapat melihat estetika yang ada di dalamnya. Atau mungkin bersifat aktif, yaitu bagaimana pembaca merealisasikannya.<sup>8</sup> Namun, menurut pendekatan resepsi sastra, sebuah teks hanya memiliki makna jika sudah memiliki hubungan dengan pembaca. Teks menuntut kesan yang tidak mungkin ada tanpa pembaca.<sup>9</sup>

Resepsi Al-Qur'an menurut Ahmad Rafiq ialah suatu bentuk penerimaan dan respon atau reaksi yang muncul dari pihak pembaca atau pendengar ketika menerima, mereaksi, menggunakan, baik memanfaatkannya sebagai teks dengan susunan sintaksis maupun sebagai sebuah *mushaf* (kitab) atau bahkan sebagai bagian dari kata yang lepas dan memiliki makna sendiri.<sup>10</sup>

Ahmad Baidowi menyebut dalam artikelnya bahwa resepsi Al-Qur'an oleh umat Islam secara umum dibagi menjadi tiga bentuk, yaitu: resepsi hermeneutis (dalam bentuk tafsir dan terjemahan), resepsi sosial-budaya (fungsi Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat berupa budaya dan adat istiadat masyarakat

---

<sup>7</sup> Maman S. Mahayana, *Kitab Kritik Sastra* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), 144.

<sup>8</sup> Umar Junus, *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar* (Jakarta: PT. Gramedia, 1985), 1.

<sup>9</sup> Umar Junus, *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar*, 104.

<sup>10</sup> Ahmad Rafiq, "Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)" *Dalam Islam, Tradisi, Dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), 73.

setempat), dan resepsi estetis (resepsi yang mengungkapkan atau mengekspresikan karya secara estetis).<sup>11</sup>

Pada awalnya teori resepsi ini masuk dalam teori sastra, namun kemudian digunakan pula untuk menggambarkan tentang sikap penerimaan umat Islam dalam memperlakukan Al-Qur'an. Maka resepsi Al-Qur'an ini menekankan pada pembaca dalam membentuk makna dari suatu karya sastra yakni Al-Qur'an.<sup>12</sup> Al-Qur'an sendiri dikatakan karya sastra karena dilihat dari banyaknya sisi keindahan, seperti keindahan huruf, lantunan suara, aspek bahasa, kedalaman makna dan lain sebagainya.<sup>13</sup>

Teori resepsi dalam konteks Al-Qur'an dipahami sebagai suatu kajian yang merupakan reaksi, respon atau tanggapan pembaca terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Ragam respon dan tanggapan tersebut bisa berupa cara masyarakat Muslim menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, cara masyarakat Muslim membaca dan melantunkan Al-Qur'an, dan cara masyarakat Muslim mengimplementasikan nilai-nilai dan ajaran Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, terdapat dialektika, interaksi, dan resepsi Al-Qur'an dalam penelitian ini. Pada akhirnya, penelitian ini akan membantu untuk mendeskripsikan tipologi masyarakat yang berinteraksi dengan Al-Qur'an.

Resepsi di Indonesia hadir dalam berbagai bentuk, mulai dari resepsi hermeneutis dan sosiokultural (sosial-budaya), hingga resepsi yang menekankan aspek estetika. Resepsi hermeneutis di Indonesia ditandai dengan lahirnya berbagai kitab tafsir, seperti kitab tafsir *Turjuman al-Mustafid* karya Abdur Rauf al-Singkili (1615-1693)<sup>14</sup> yang dianggap sebagai kitab tafsir pertama di Indonesia. Kitab tafsir

---

<sup>11</sup> Dara Humaira, "Resepsi Estetis Terhadap Al-Qur'an (Studi Atas Penggunaan Nazam (Nalam) Dalam Al-Qur'an Al-Karim Dan Terjemahan Bebas Bersajak Dalam Bahasa Aceh Karya Tgk. Mahjiddin Jusuf)" (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018), 2-3.

<sup>12</sup> Subkhani Kusuma Dewi, "Fungsi Performatif Dan Informatif Living Hadis Dalam Perspektif Sosiologi Reflektif," *Jurnal Living Hadis* 2, no. 2 (2017), 197.

<sup>13</sup> M Ulil Abshor, "Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta," *Dalam Jurnal QAF* 3, no. 1 (2019), 44.

<sup>14</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII: Akar Pembahasan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2004), 202.

ini berisi tafsir Al-Qur'an secara lengkap 30 Juz dan ditulis dalam bahasa Melayu.<sup>15</sup> Resepsi dalam bentuk ini lebih bersifat informatif dan berupaya menyampaikan isi pesan Al-Qur'an. Sedangkan dua bentuk resepsi lainnya, yaitu resepsi sosiokultural (sosial-budaya) dan resepsi estetis lebih bersifat performatif, dimana pembaca melakukan sesuatu yang terkadang tidak ada artinya dan tidak ada hubungannya dengan isi ayat Al-Qur'an.

Kehadiran teori resepsi juga menjadi instrumen di sini sebagai sumber utama penelitian ini. Nur Kholis mengatakan bahwa penerimaan teks yang dalam hal ini adalah Al-Qur'an merupakan proses transmisi makna yang sangat dinamis antara pendengar atau pembaca dengan teks.<sup>16</sup>

Menurut beberapa definisi diatas, penulis mengambil kesimpulan bahwa yang dimaksud resepsi adalah suatu proses penerimaan atau respon dari pembaca terhadap suatu teks yang dibacanya.

### 3. Konsep Dasar Teori Resepsi

Suatu karya dapat dianggap sebagai sebuah karya sastra sekurang-kurangnya harus memiliki tiga unsur, yaitu sebagai berikut:<sup>17</sup>

- a. Estetika rima dan irama
- b. Defamiliarisasi, yakni keheranan atau kekaguman psikologis yang pembaca rasakan setelah mengkonsumsi karya tersebut.
- c. Reinterpretasi, yakni curiositas atau keingintahuan pembaca untuk menafsirkan kembali karya sastra yang dibacanya.

Al-Qur'an yang merupakan kitab suci umat Islam adalah salah satu bacaan masyarakat Muslim yang ditransmisikan melalui bahasa Arab, dimana banyak ditemukan unsur-unsur diatas. Unsur estetika rima dan irama dapat ditemukan misalnya pada surah *mu'awwidzatain*. Keindahan unsur tersebut secara tidak

---

<sup>15</sup> Islah Gusmian, "Bahasa Dan Aksara Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Dari Tradisi, Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca," *TSAQAFAH* 6, no. 1 (2010), 6.

<sup>16</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, 68.

<sup>17</sup> Fathurrosyid Fathurrosyid, "Tipologi Ideologi Resepsi Al Quran Di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura," *EL-HARAKAH (TERAKREDITASI)* 17, no. 2 (2015), 218.

langsung berdampak pada pembaca dan pendengarnya.<sup>18</sup> Sementara dalam ranah defamiliarisasi, pembaca dikejutkan oleh Al-Qur'an atau ayat-ayat yang tersebar dalam Al-Qur'an. Meminjam istilah Sayyid Qutb, "*Mashurun bi Al-Qur'an*", orang-orang tersihir oleh keindahan Al-Qur'an baik secara redaksi maupun isi dan makna. Hal itu juga pernah dialami oleh sahabat Umar bin Khattab ketika mendengar saudaranya membacakan salah satu surah dalam Al-Qur'an.<sup>19</sup>

Unsur reinterpretasi juga mempunyai posisi khusus oleh pembaca dan penikmat Al-Qur'an dalam kehidupan. Artinya, pembaca merespon secara langsung Al-Qur'an untuk kemudian mempelajari aspek retorika, estetika, dan aspek lain yang menciptakan perilaku, sikap, budaya, dan tradisi yang merupakan wujud nyata penafsiran masyarakat Muslim terhadap Al-Qur'an.

Resepsi sastra secara singkat dapat disebut sebagai aliran yang meneliti teks sastra dengan bertitik tolak pada pembaca yang memberi reaksi atau tanggapan terhadap teks itu.<sup>20</sup> Resepsi sastra dapat menghasilkan reaksi, respon atau tanggapan yang berbeda terhadap suatu karya sastra, antara pembaca yang satu dengan yang lain, sejak dulu hingga sekarang. Hal ini disebabkan adanya perbedaan cakrawala harapan (*verwachtingshorizon* atau *horizon of expectation*). Cakrawala harapan inilah yang diharapkan pembaca dari suatu karya sastra.<sup>21</sup>

Cakrawala ini merupakan gagasan awal yang dimiliki pembaca terhadap sebuah karya sastra ketika membaca karya sastra tersebut. Harapannya, karya sastra yang dibacanya sesuai dengan konsep tentang sastra yang dimiliki pembaca. Oleh karena itu, konsep sastra tentu akan berbeda antara seorang pembaca dengan pembaca yang lain. Hal itu dikarenakan cakrawala harapan seseorang ditentukan oleh pengalaman, pendidikan, pengetahuan, dan kemampuan dalam merespon karya sastra.

---

<sup>18</sup> Nur Huda, "Uslub Al-Tikrar Fi Surah Al-Mu'awwidzatain'," *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 5, no. 1 (2020), 1–13.

<sup>19</sup> Al-Baihaqi, *Dalail Al-Nubuwwah*, II (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), 199.

<sup>20</sup> Imran T Abdullah, "Resepsi Sastra: Teori Dan Penerapannya," *Humaniora*, no. 2 (1994), 72.

<sup>21</sup> Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, Dan Penerapannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 207.

Teori resepsi merupakan sebuah aplikasi historis dari tanggapan pembaca, terutama berkembang di Jerman ketika Hans Robert Jauss menerbitkan tulisan berjudul *Literary Theory as a Challenge to Literary Theory*. Dimana fokus perhatiannya pada penerimaan sebuah teks. Minat utamanya bukan pada tanggapan seorang pembaca tertentu pada suatu waktu tertentu melainkan pada perubahan-perubahan tanggapan, interpretasi, dan evaluasi pembaca umum terhadap teks yang sama atau teks-teks yang berbeda.<sup>22</sup>

Dalam tulisannya yang dimuat dalam *Cultural Transformation: The Politics of Resistance*, Morley mengemukakan tiga posisi hipotesis di dalam makna pembaca teks (program acara) kemungkinan mengadopsi:

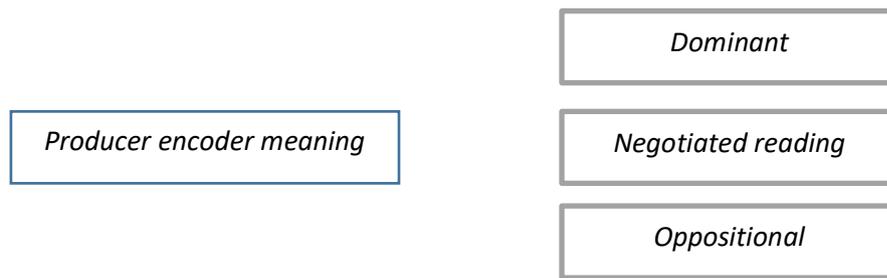
1. *Dominant* atau (*'hegemonic' reading*). Pembaca sejalan dengan kode-kode program (yang di dalamnya terkandung nilai-nilai, sikap, keyakinan, dan asumsi) dan secara penuh menerima makna yang disodorkan dan dikehendaki oleh si pembuat program.
2. *Negotiated reading*. Pembaca menjadi terikat dengan kode-kode program dalam beberapa cara, pada dasarnya menerima makna yang ditawarkan oleh si pembuat program, tetapi memodifikasinya supaya sesuai dengan posisi dan kepentingan pribadinya.
3. *Oppositional* (*'Counter hegemonic'*) *reading*. Pembaca tidak sejalan dengan kode-kode program dan menolak makna atau bacaan yang ditawarkan, dan kemudian menentukan kerangka alternatifnya sendiri ketika menafsirkan pesan/program.<sup>23</sup>

Beberapa indikator di atas dapat digambarkan dalam bagan sebagai berikut:

---

<sup>22</sup> Aisy Al Ayyubi, "Penerimaan Mahasiswa Tentang Iklan Mars Perindo Di Televisi (Studi Resepsi Pada Mahasiswa Ilmu Komunikasi Angkatan 2014 Universitas Muhammadiyah Malang)" (Universitas Muhammadiyah Malang, 2017), 7.

<sup>23</sup> Aisy Al Ayyubi, 8.



Teori penerimaan adalah teori tanggapan pembaca yang menekankan penerimaan pembaca. Dalam studi sastra, teori penerimaan berasal dari karya Hans Robert Jauss pada akhir tahun 1960. Itu paling berpengaruh selama 1970-an dan awal 1980-an di Jerman dan Amerika Serikat, diantara beberapa pekerjaan penting di Eropa Barat. Suatu bentuk teori resepsi juga telah diterapkan untuk mempelajari historiografi, melihat sejarah penerimaan.<sup>24</sup>

*Reception analysis*, baik *audience* maupun konteks komunikasi massa perlu dilihat sebagai kekhususan sosial yang terpisah dan menjadi objek analisis empiris. Konsep produksi makna sosial muncul dari kombinasi dua pendekatan (perspektif sosial dan diskursif). Analisis resepsi kemudian menjadi pendekatan independen yang mencoba mengkaji bagaimana proses nyata yang diasimilasi melalui pemaknaan wacana media dengan berbagai wacana dan praktik kultural *audience*-nya.

Pemanfaatan teori *reception analysis* sebagai pendukung dalam kajian terhadap khalayak sesungguhnya hendak menempatkan khalayak tidak semata pasif namun dilihat sebagai agen kultural (*cultural agent*) yang memiliki kuasa tersendiri dalam hal menghasilkan makna.

Teori resepsi sastra dengan Jauss sebagai orang pertama yang telah mensistematisasikan pandangan tersebar ke dalam satu landasan teoritis yang baru

---

<sup>24</sup> Aisy Al Ayyubi, 9.

untuk mempertanggungjawabkan variasi dalam interpretasi sebagai sesuatu yang wajar.<sup>25</sup>

Menurut perumusan teori ini, dalam memberikan penerimaan terhadap suatu karya sastra, pembaca diarahkan oleh ‘horison harapan’ (*horizon of expectation*). Horison harapan ini merupakan hubungan antara karya sastra dan pembaca secara aktif, sistem atau horison harapan karya sastra di satu pihak dan sistem interpretasi dalam masyarakat penikmat di lain pihak.<sup>26</sup> Horison harapan karya sastra yang memungkinkan pembaca memberi arti terhadap karya tersebut, sebenarnya telah dimaksudkan oleh penyair lewat sistem konvensi sastra yang dimanfaatkan di dalam karyanya.

Istilah ‘horison’ adalah dasar dari teori Jauss. Ia ditentukan oleh tiga kriteria: 1) norma-norma umum yang muncul dari teks-teks yang dibaca oleh pembaca. 2) pengetahuan dan pengalaman pembaca atau semua teks yang dibaca sebelumnya. 3) konflik antara fiksi dan kenyataan, misalnya kemampuan pembaca untuk memahami sebuah teks baru, baik dalam horison harapan sastra yang ‘sempit’ maupun dalam horison pengetahuan kehidupan yang ‘luas’.<sup>27</sup>

#### 4. Metode dan Penerapan dalam Teori Resepsi

Metode resepsi sastra mendasarkan diri pada teori bahwa karya sastra itu sejak terbitnya selalu mendapat tanggapan dari pembacanya. Menurut Jauss, apresiasi pembaca pertama terhadap sebuah karya sastra akan dilanjutkan dan diperkaya melalui tanggapan-tanggapan yang lebih lanjut dari generasi ke generasi.

Konsep terpenting yang dikemukakan oleh Jauss ialah horison ekspektasi (*horizon of expectation*).<sup>28</sup> Horison ekspektasi disebut sebagai horison harapan,<sup>29</sup> yang berarti bahwa reaksi yang berbeda dari seorang pembaca terhadap suatu karya

---

<sup>25</sup> Abdullah, “Resepsi Sastra: Teori Dan Penerapannya, 72-73.”

<sup>26</sup> Hans Robert Jauss, *Aesthetic Experience and Literary Hermeneutics (Theory and History of Literature)* (Univ of Minnoseta Press, 2008), 204.

<sup>27</sup> Rien T. Segers, *The Evaluation of Literary Text* (Lisse: The Petter de Rider Text, 1978), 41.

<sup>28</sup> Ahmad Fawaid, *Survei Bibliografi Kajian Tafsir Dan Fiqih Di Pondok Pesantren (Kajian Atas Materi Radikalisme Dalam Literatur Pesantren Dan Respon Kiai Terhadapnya)*, 2018, 162.

<sup>29</sup> Burhan Nurgiantoro, *Transformasi Unsur Pewayangan Dalam Fiksi Indonesia* (Yogyakarta: UGM Press, 2018), 11.

sastra dihasilkan dari horison harapan pada masing-masing pembaca.<sup>30</sup> Menurut Pradopo yang dikutip oleh Satinem mengatakan bahwa horison harapan adalah harapan-harapan pembaca sebelum membaca sebuah karya sastra. Horison harapan sebagian besar ditentukan oleh latar belakang tingkat pendidikan, pengetahuan, pengalaman, dan kemampuan bereaksi terhadap suatu karya sastra.

## B. Living Quran

### 1. Pengertian Living Quran

Istilah *living quran* dalam kajian Islam di Indonesia sering diartikan dengan “Al-Qur’an yang hidup”. Kata “*living*” sendiri diambil dari bahasa Inggris yang memiliki arti ganda. Arti yang pertama adalah “yang hidup” dan arti yang kedua adalah “menghidupkan”, atau dalam bahasa Arab biasanya disebut dengan istilah *al-hayy* dan *ihya*.<sup>31</sup> Sehingga secara etimologi (bahasa), *living quran* ialah gabungan dari dua kata yang berbeda, yaitu *living* artinya hidup dan quran yang berarti kitab suci umat Islam. Sehingga *living quran* diartikan sebagai teks Al-Qur’an yang hidup di masyarakat.<sup>32</sup>

Secara terminologi (istilah), *living quran* dapat didefinisikan sebagai suatu cabang ilmu yang mempelajari/mengkaji tentang praktik Al-Qur’an. Dengan kata lain, ilmu ini mengkaji tentang Al-Qur’an dari sebuah realita, bukan dari ide yang muncul dari penafsiran teks Al-Qur’an. Pada saat yang sama, ilmu ini juga dapat didefinisikan sebagai cabang ilmu Al-Qur’an yang mengkaji gejala-gejala Al-Qur’an di masyarakat.<sup>33</sup> Gejala tersebut dapat berupa benda, perilaku, nilai, budaya, tradisi, dan rasa. Dengan demikian, kajian *living quran* dapat diartikan sebagai suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari

---

<sup>30</sup> Satinem, *Apresiasi Prosa Fiksi: Teori, Metode, Dan Penerapannya* (Yogyakarta: Deepublish, 2019), 158.

<sup>31</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi* (Tangerang: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019), 20.

<sup>32</sup> Sahiron Syamsuddin, *Ranah-Ranah Penelitian Dalam Studi Al-Qur'an Dan Hadis Dalam Metode Penelitian Living Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), 14.

<sup>33</sup> Muhamad Yoga Firdaus, “Etika Berhias Perspektif Tafsir Al-Munir: Sebuah Kajian Sosiologis,” *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 1, no. 2 (2021): 105–22.

suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran atau perilaku hidup di masyarakat yang terinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.<sup>34</sup>

Kajian *living quran* memang seringkali diartikan sebagai kajian tentang budaya yang disarikan dari Al-Qur'an. Namun, pada dasarnya ia juga tidak mungkin dilepaskan dari kajian tentang *ihya al-sunnah*. *Ihya al-sunnah* merupakan istilah yang khusus untuk menunjuk pada kegiatan menghidupkan Al-Qur'an.

*Living quran* dalam pengertiannya yang pertama, yaitu Al-Qur'an yang hidup juga disebut dengan *everyday life-quran*. Dalam bahasa Arab lebih tepat disebut dengan *al-sunnah al-hayyah*. Kajian *living quran* dalam pengertian ini lebih menekankan pada aspek fenomenologis daripada aspek tekstual dan aplikasinya. Sedangkan *living quran* dalam pengertian *ihya* lebih cenderung pada kajian tentang strategi atau teknik pengamalan Al-Qur'an. Dengan kata lain, kajian *ihya al-sunnah* adalah kajian tentang praktik pengamalan Al-Qur'an yang baru akan dilangsungkan kemudian. Ia mengkaji tentang bagaimana Al-Qur'an itu akan dihidupkan. Kajian *ihya al-sunnah* ini dapat dikatakan mirip dengan penelitian eksperimen pengamalan Al-Qur'an. Setelah ia hidup, barulah kemudian dapat dikaji dari pengertian *everyday life-quran*.<sup>35</sup>

Terkait dengan definisi *living quran*, sejumlah tokoh telah memberikan definisi yang cukup beragam, diantaranya ialah:

- a. Menurut M. Mansur, *living quran* sebenarnya berawal dari fenomena *everyday life-quran*, yakni makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil dipahami masyarakat Muslim. Maksudnya adalah praktik memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat diluar kapasitasnya sebagai teks yang dibaca dan dipahami tafsirannya. Sebab, pada praktiknya Al-Qur'an tidak hanya dipahami pesan tekstualnya tetapi terdapat sejumlah masyarakat tertentu mengamalkan Al-Qur'an

---

<sup>34</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*, 22.

<sup>35</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, 23-25.

berdasarkan anggapan bahwa adanya khasiat dari unit-unit tertentu dari Al-Qur'an yang dapat bermanfaat untuk kehidupan sehari-harinya.<sup>36</sup>

- b. *Living quran* menurut Alfatih Suryadilaga diinspirasi dari istilah yang digunakan oleh Fazlurrahman untuk menunjuk kepada sunnah non-verbal. Rahman menyebutnya dengan istilah *Living Tradition*.<sup>37</sup> Namun, tentu yang dimaksud oleh Rahman disitu bukan *living quran* sebagai sebuah cabang ilmu sebagaimana yang dimaksudkan disini. Nama itu begitu menarik untuk dijadikan sebagai nama kajian tentang nilai yang menjadi ruh dari perilaku seorang Muslim. Nilai tersebut tak lain adalah Al-Qur'an, sehingga perilaku yang merupakan wujud nyata sebuah tradisi tersebut dinamakan sebagai tradisi yang hidup (*the living tradition*). Karena nilai tersebut berasal dari Al-Qur'an, maka dipakailah nama *living quran*.
- c. Menurut Sahiron Syamsuddin, *living quran* adalah teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat, sementara pelebagaan hasil penafsiran tertentu dalam masyarakat disebut dengan *the living tafsir*. Syamsuddin menjelaskan yang dimaksud teks Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat dengan menyatakan: "Respon masyarakat terhadap teks Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang termasuk dalam pengertian respon masyarakat adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap Al-Qur'an dapat kita temui dalam kehidupan sehari-hari, seperti pentradisian pembacaan surat atau ayat tertentu pada acara dan seremonial sosial keagamaan tertentu. Sementara itu, resepsi sosial hasil penafsiran terjelma dalam dilembagakannya bentuk penafsiran tertentu dalam masyarakat, baik dalam skala besar maupun kecil".

---

<sup>36</sup> M. Mansyur, Muhammad Chirzin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis, Cet I*, 14.

<sup>37</sup> M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), 108.

- d. Menurut Ahmad Zainal Abidin, berpendapat bahwa *living quran* merupakan fenomena yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat Muslim terkait dengan interaksi mereka dengan Al-Qur'an.<sup>38</sup>

Secara akademik, kajian *living quran* memang memiliki karakter dan paradigma yang berbeda dari '*Ulum Al-Qur'an*'. Ini karena objek yang dikaji juga memang berbeda. Kajian '*Ulum Al-Qur'an*' fokus analisisnya adalah teks Al-Qur'an, sedangkan kajian *living quran* analisisnya terfokus kepada gejala Al-Qur'an dalam bentuk non-teks. Ia menganalisis nilai-nilai atau fenomena Al-Qur'an yang hidup dan menjadi realita di masyarakat. Karena itulah, kajian *living quran* dalam hal ini disebut dengan *Quran in Everyday Life*.

Diantara beberapa tokoh yang disebut-sebut pertama mengusung dan mempopulerkan model kajian *living quran* diantaranya adalah Neal Robinson,<sup>39</sup> Kristena Nelson,<sup>40</sup> Farid Essack,<sup>41</sup> dan Nasr Hamid Abu Zayd.<sup>42</sup> Tokoh-tokoh pembaharu dan pengembang kajian Al-Qur'an tersebut menawarkan konsep perluasan ilmu-ilmu Al-Qur'an.

## 2. Objek Kajian Living Quran

Salah satu topik terpenting dalam menentukan suatu ilmu adalah masalah objek kajian. Suatu bidang ilmu tidak akan dapat berwujud tanpa adanya objek kajian. Berikut ini adalah uraian objek kajian *living quran*, yang dibagi menjadi dua kategori, yaitu objek material dan objek formal.

- a. Objek Material Ilmu Living Qur'an

Objek material menurut ilmu filsafat merupakan segala sesuatu yang ada dan yang mungkin ada. Baik yang terlihat, ataupun yang tidak

---

<sup>38</sup> dkk Ahmad Zainal Abidin, *Pola Perilaku Masyarakat Dan Fungsionalisasi Al-Qur'an Melalui Rajah : Studi Living Qur'an Di Desa Ngantru, Kec. Ngantru, Kab. Tulungagung* (Lamongan: Pustaka Wacana, 2018), 10.

<sup>39</sup> Neal Robinson, *Discovering The Qur'an: A Contemporary Approaches to A Veiled Text* (Michigan: SCM Press, 1996).

<sup>40</sup> Kristena Nelson, *The Art Of Reciting the Qur'an* (Texas: University of Texass Press, 1986).

<sup>41</sup> Farid Essack, *The Qur'an: A Short Introduction* (England: Oneworld Publication, 2002).

<sup>42</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, "The Qur'an: Man and God Communication" (Leiden University, 2000).

terlihat. Objek material yang terlihat adalah objek yang empiris, sedangkan objek material yang tidak terlihat adalah objek metafisis yang ada di alam pikiran dan “alam” kemungkinan. Sementara itu, objek ilmu Al-Qur’an adalah Kalam Allah dan Mushaf. Kemudian, dapat dijelaskan bahwa objek material dari ilmu *living quran* adalah perwujudan Al-Qur’an dalam bentuk non-tekstualnya. Bisa berupa gambar, multimedia, atau karya budaya, atau berupa pemikiran yang kemudian muncul dalam bentuk pelaku dan perilaku manusia.<sup>43</sup>

Termasuk dapat digolongkan sebagai *living quran* adalah ketika teks surah al-Zalzalah misalnya, ditulis dengan latar seni lukis beraliran surealisme, futurisme, ataupun impresionisme. Tentu ia akan memiliki kesan dan kekuatan tersendiri. Atau ia dirupakan dalam bentuk video ilustrasi kiamat. Hal itu dapat menjadi objek material *living quran* (berbasis multimedia).<sup>44</sup>

b. Objek Formal Ilmu Living Qur’an

Selanjutnya, objek material tidak akan memberikan informasi keilmuan yang matang apabila tidak disertai dengan objek formal. Dalam filsafat, objek formal dipahami sebagai sudut pandang yang menyeluruh. Tanpa sudut pandang yang menyeluruh, objek material tidak akan memiliki makna, nilai, atau kekuatan. Objek formal bisa juga disebut metode, paradigma, atau cara menarik sebuah kesimpulan dari objek material.<sup>45</sup>

Sementara itu, objek formal ilmu *living quran* adalah sudut pandang menyeluruh tentang perwujudan ayat Al-Qur’an dalam bentuknya yang non-teks. Ketika sebuah ayat dibaca dari sudut pandang sosiologi, karena memang objek material yang dikaji adalah tingkah

---

<sup>43</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*, 49-50.

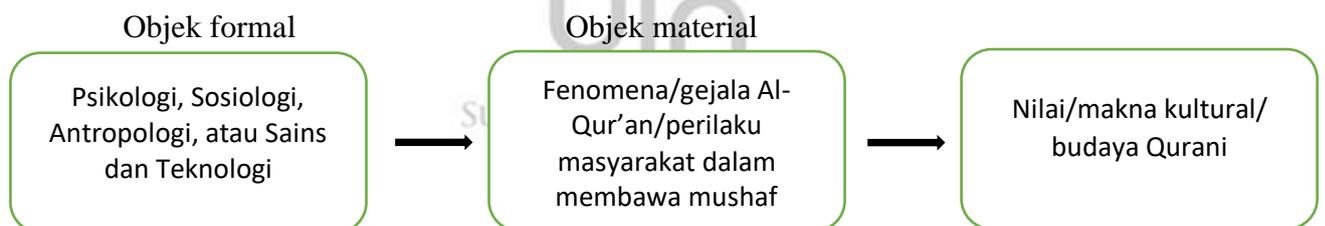
<sup>44</sup> Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), 24-28.

<sup>45</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2010), 33.

laku masyarakat dalam menggunakan atau merespon ayat Al-Qur'an, maka hal itu dapat disebut sebagai *living quran*.

Jadi, objek formal ilmu *living quran* dapat berupa sosiologi, seni, budaya, sains teknologi, psikologi, dan sebagainya. Yang jelas, objek formal ilmu *living quran* tidak yang bersifat naskah atau tekstual, melainkan kebendaan, kemasyarakatan dan kemanusiaan.

Misalnya, dalam kasus *living quran* berupa “Perilaku masyarakat Desa Sukangaji dalam membawa mushaf Al-Qur'an”, yang dijadikan sebagai objek materialnya adalah tetap Al-Qur'an atau mushaf, atau nilai-nilai di dalamnya. Lalu untuk mengkajinya dapat digunakan sudut pandang psikologi, psikologi sosial, atau sosiologi untuk mengungkap makna atau nilai di balik mushaf Al-Qur'an di mata masyarakat tersebut. Psikologi dan sosiologi dalam kasus tersebut merupakan objek formal *living quran*. Sedangkan nilai atau makna mushaf Al-Qur'an yang terungkap adalah hasil keilmuannya.<sup>46</sup>



Dengan demikian, objek kajian *living quran* berkenaan dengan perilaku atau perangai manusia dalam memperlakukan naskah Al-Qur'an, bacaan Al-Qur'an, maupun pengamalannya baik yang bersifat individual-personal, maupun yang bersifat komunal. Perlakuaannya terhadap naskah merupakan bentuk *living quran* secara tulisan. Dalam hal ini model *living quran* dengan objek kajian sebagaimana

---

<sup>46</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*, 54-55.

tersebut dapat dinamakan dengan *natural living quran*, yaitu *living quran* secara kebendaan.

### c. Living Quran dalam Bidang Ilmu Lain

Tema *living quran* pada dasarnya sangat identik dengan tema realitas sosial. Dalam hal ini, realitas sosial dapat dibedakan menjadi dua kategori. Kategori pertama adalah realitas sosial alami, yang terbagi menjadi kodrati dan hayati. Suprayogo menyebut realitas sosial kodrati sebagai realitas sosial dalam alam anorganik, berupa fisika dan ilmu-ilmu kealaman. Sedangkan realitas alami-hayati disebut juga sebagai realitas organik, yang berupa biologi. Realitas sosial ini bersifat empiris, kuantitatif, materialistik, dan rasionalistik.

Kategori kedua adalah realitas sosial dalam gejala-gejala sosial budaya. Suprayogo menyebut gejala tersebut sebagai gejala supra-organik, karena bersifat abstrak dan tidak dapat diindera. Gejala-gejala adikodrati ini biasanya berupa budaya manusia dalam bertuhan, kohesi kelompok dalam organisasi keagamaan, perilaku manusia, dan sebagainya.<sup>47</sup>

Berdasarkan dua kategori realitas tersebut, kajian *living quran* dapat dilakukan dalam sedikitnya tiga rumpun ilmu, yaitu ilmu-ilmu kealaman, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu humaniora.<sup>48</sup>

#### a. Living Quran dalam Ilmu Sains (*Natural Sciences*)

Salah satu model *living quran* yang sedang banyak dikembangkan adalah teknologi Qur'an atau yang lazim juga dikenal dengan istilah digitalisasi Al-Qur'an. Jika mushaf atau kaligrafi dapat dikategorikan sebagai bagian dari objek *living quran*,<sup>49</sup> maka digitalisasi atau *programming quran* pun seharusnya dapat dikategorikan sebagai *living quran*. *Programming quran* bahkan menjadi trend di dunia teknologi yang banyak dilakukan setelah tahun 2000.

---

<sup>47</sup> Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, 24.

<sup>48</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*, 170-171.

<sup>49</sup> M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 108.

*Programming Quran* yang dimaksud di sini bukan penggunaan program-program atau aplikasi Al-Qur'an. Melainkan adalah kegiatan mengalihpulkan ayat Al-Qur'an dari yang semula berupa teks menjadi kode-kode sistem informasi yang kemudian tampil di layar digital. Ketertarikan para pelaku *programming* dan ahli teknologi untuk merambah pada Al-Qur'an adalah wujud dari kegiatan *living quran*.

Fenomena saintis lain yang mungkin untuk dikaji dari perspektif *living quran* misalnya kedokteran qurani dan kedokteran nabawi. Ketika Al-Qur'an menyebut bahwa madu adalah obat, atau Al-Qur'an adalah obat, maka para peneliti mencoba meneliti kandungan obat dalam air yang dibacakan Al-Qur'an. Fenomena alamiah berupa reaksi kimiawi, efektifitas medis, kadar bacaan, dan kadar air adalah objek kajiannya.

b. Living Quran dalam Ilmu-ilmu Sosial (*Social Studies*)

Objek penelitian agama dapat dipetakan menjadi dua. Pertama, agama sebagai norma, kedua adalah agama sebagai fenomena sosial yang bersifat historis. Kajian agama sebagai norma biasanya cenderung bersifat teologis dan etis. Kajiannya didominasi oleh perspektif tentang baik dan buruk, benar dan salah, atau etis dan tidak etis. Sedangkan kajian agama sebagai fenomena sosial dapat dikategorikan menjadi dua macam, yaitu studi pemikiran yang bersifat filosofis dan studi kawasan yang bersifat sosio historis.<sup>50</sup>

Studi *living quran* dalam ilmu-ilmu sosial merupakan jenis kajian model kedua, yaitu menempatkan agama sebagai fenomena sosial. Lebih spesifik, yang dikaji pun bukan pemikiran tokoh *an sich*, melainkan studi kawasan. Dalam studi ini Al-Qur'an tidak dikaji secara tekstual, filologis, juga tidak dikaji untuk merespon isu-isu modern-kontemporer dengan menggunakan pendekatan ilmu lain, seperti hermeneutika, semiotika, gender, dan isu-isu kontemporer lainnya. Akan tetapi, Al-Qur'an dikaji dari sisi praktiknya.

---

<sup>50</sup> Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, 23.

Dalam hal ini, mengkaji *living quran* berarti mengkaji perilaku beragama atau keberagamaan berdasarkan Al-Qur'an. Istilah lain menyebut sebagai kajian terhadap *stereotype* beragama. Bentuk lain dalam kajian *living quran* berbasis ilmu-ilmu sosial adalah bahwa keduanya dikaji dari segi realitas sosialnya. Bagaimana fakta sosial terhadap Al-Qur'an menjadi pertanyaan mendasar studi ini. Begitu pula kajian tentang struktur sosial yang diakibatkan oleh Al-Qur'an. Praktisnya, ia mengkaji gejala-gejala Al-Qur'an dalam ruang lingkup sosial.<sup>51</sup>

Kitab suci, dalam hal ini Al-Qur'an memiliki kekuatan super untuk mengubah (*transformative power*) dalam kehidupan pribadi maupun masyarakat yang mengimaninya.<sup>52</sup> Sakralitas adalah kata kuncinya. Artinya, apapun yang dianggap sakral oleh pribadi atau masyarakat, maka ia pasti memiliki kekuatan transformatif tersebut. Petuah sesepuh atau nenek moyang dapat memiliki kekuatan mengubah ketika ia diyakini sakral.

Dari situlah kemudian masyarakat pengiman Al-Qur'an perlu untuk diteliti. Sebagai komunitas yang meyakini kesakralan Al-Qur'an, pasti memiliki berbagai cara yang khas untuk memperlakukan dan mempergunakan Al-Qur'an. Bahkan, dalam lingkungan mereka juga pasti ada banyak sekali amaliah, perilaku, tradisi, dan budaya yang ditransformasikan dari Al-Qur'an.

c. Living Quran dalam Ilmu-ilmu Humaniora

Ilmu humaniora merupakan rumpun ilmu yang objek studinya adalah manusia sebagai manusia itu sendiri. Termasuk diantaranya adalah kajian manusia dengan Tuhannya, karena hal itu juga sebenarnya merupakan kajian antara manusia dengan keyakinan hatinya. Oleh karena itu, ilmu agama (ilmu-ilmu teologis) yang membahas tentang

---

<sup>51</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*, 180.

<sup>52</sup> Robert E. Van Voorst, *Anthology of World Scriptures* (Belmont: CA: Thomson Wasworth, 2008), 10.

manusia sebagai makhluk Tuhan juga merupakan bagian dari rumpun humaniora.

Ilmu ini memiliki tujuan untuk membuat manusia menjadi lebih manusiawi, berbudi, dan berbudaya. Ilmu-ilmu seni, sejarah peradaban, dan ilmu bahasa, juga termasuk rumpun ketiga ini. Meski demikian, sebagian ilmuwan mengkategorikan rumpun ketiga ini sebagai cabang ilmu-ilmu sosial.

*Living quran* dalam bidang bahasa misalnya, terdapat dalam budaya nama, baik itu nama orang, lembaga, benda, ataupun nama aktifitas. Budaya menggunakan panggilan dengan *kunyah* seperti menamai anak laki-laki dengan Muhammad dan Abdul yang kemudian dirangkai dengan *Al-Asma Al-Husna* adalah bagian dari *living quran* jenis ini.<sup>53</sup>

### C. Penerapan Teori Resepsi Pada Living Quran

*Living quran* merupakan bagian dari penerimaan atau resepsi teks Al-Qur'an yang menawarkan dua usulan dan mengkaji Al-Qur'an dalam tatanan realitas, yaitu untuk menekankan pemahaman teks Nabi Muhammad SAW, sehingga kitab suci Al-Qur'an dapat dipahami dan ditafsirkan oleh umat Islam, baik secara menyeluruh maupun hanya bagian-bagian tertentu dari Al-Qur'an, baik secara *mushafi* maupun secara tematik, juga untuk mengambil atau melihat respon masyarakat/kelompok atas pemahaman dan penafsiran terhadap Al-Qur'an.<sup>54</sup>

*Living quran* adalah bagian dari resepsi atau penerimaan masyarakat terhadap Al-Qur'an dan ajaran Islam. Masyarakat Indonesia, khususnya umat Muslim, mempunyai perhatian yang lebih terhadap kitab sucinya. Fenomena yang terlihat jelas mencerminkan *everyday life-quran*.

---

<sup>53</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*, 183-184.

<sup>54</sup> Moh. Nurun Alan Nurin, "Tipologi Resepsi Al Qur'an: Kajian Living Qur'an Di Kelurahan Dinoyo, Kecamatan Lowokwaru, Kabupaten Malang" (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020), 17.

Sebagai kitab suci dan sumber utama ajaran dalam Islam, Al-Qur'an telah menjadi bagian dari kehidupan umat Islam. Keberadaannya bersifat historis, melampaui ruang dan waktu, sejak awal penciptaannya, masa pewahyuan, hingga sekarang. Interaksinya dengan umat manusia telah melewati berbagai zaman dan menghasilkan tanggapan yang berbeda dari berbagai bagian bangsa dan budaya, baik dari kalangan umat Muslim maupun non-Muslim.<sup>55</sup>

Kajian tentang resepsi Al-Qur'an atau istilah respon terhadap penerimaan ayat-ayat suci Al-Qur'an, kemudian direspon untuk memberikan nilai dan makna. Makna ini, sebagaimana adanya, merupakan dasar dan pedoman hidup untuk menciptakan nilai dan makna. Pemaknaan apa adanya inilah yang menjadi dasar dan pedoman hidup kehidupan masyarakat yang memahaminya. Dalam bahasa lain, cara masyarakat memahami, memaknai, menafsirkan, melantunkan dan menyajikan dalam bentuk perilaku sehari-hari merupakan bentuk interaksi dan dialog tentang perjuangan masyarakat dengan Al-Qur'an.<sup>56</sup>

Resepsi bukan sekedar proses menerima dan respon terhadap sesuatu, akan tetapi resepsi juga merupakan proses dinamis pembentukan makna antara interaksi pembaca dengan teks. Proses resepsi adalah proses perwujudan kesadaran intelektual. Kesadaran ini muncul dari perenungan, interaksi, dan proses penerjemahan dan pemahaman oleh pembaca. Apa yang diterima pembaca direstrukturisasi dan dikonkritkan di kepala. Asumsi yang dibentuk ini kemudian membentuk semacam ruang penangkapan, dimana materi-materi yang diperoleh menjadi semacam kontur bagi dunia individu.<sup>57</sup>

Dalam penelitian model *living quran* ini, yang dicari bukan kebenaran agama lewat Al-Qur'an atau menghakimi (*judgment*) kelompok keagamaan tertentu dalam Islam, tetapi lebih mengedepankan penelitian tentang tradisi yang

---

<sup>55</sup> Imas Lu'ul Jannah, "Resepsi Estetik Terhadap Alquran Pada Lukisan Kaligrafi Syaiful Adnan," *Nun* 3, no. 1 (2018), 26.

<sup>56</sup> Riyadi, "Resepsi Umat Atas Alquran: Membaca Pemikiran Navid Kermani Tentang Teori Resepsi Alquran, 43"

<sup>57</sup> Ahmad Rafiq, "*Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)*" *Dalam Islam, Tradisi, Dan Peradaban*, 73.

mengejala (fenomena) dilihat dari persepsi kualitatif. Meskipun terkadang Al-Qur'an dijadikan sebagai simbol keyakinan (*symbolic faith*) yang dihayati, kemudian diekspresikan dalam bentuk perilaku keagamaan.<sup>58</sup>

Ajaran-ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an telah menyatu dan mengakar kuat untuk berfungsi sebagai inti budaya, mengandung ajaran moral dan etika yang mencakup semua aspek kehidupan masyarakat. Dalam konteks yang seperti itu, tak dapat dipungkiri bahwa dalam tradisi masyarakat, khususnya di pesantren, Al-Qur'an menjadi kitab suci yang *inheren* dan *built-in* dalam kehidupan mereka, bahkan mengakar kuat, sehingga perilaku santri (dalam penelitian ini) dengan Al-Qur'an terjadi begitu dekat, interaktif dan dialogis.

Hubungan Al-Qur'an dengan santri, serta bagaimana Al-Qur'an disikapi secara teoritik maupun praktik dan secara memadai dalam kehidupan sehari-hari (*living quran*). Dengan demikian, yang dicari bukan sebuah kebenaran yang positivistik yang selalu melihat konteks, tetapi semata-mata melakukan pembacaan objektif terhadap fenomena keagamaan yang menyangkut langsung dengan Al-Qur'an.<sup>59</sup>

Dalam penelitian ini, penulis diharapkan dapat menemukan segala sesuatu dari hasil pengamatan (observasi) yang cermat dan teliti atas perilaku santri dalam kesehariannya di pesantren, terutama perilaku (akhlak) terhadap guru, hingga menemukan segala unsur yang menjadi komponen terjadinya perilaku itu melalui struktur luar dan struktur dalam (*Deep Structure*) agar dapat ditangkap makna dan nilai-nilai (*meaning and values*) yang melekat dari fenomena yang diteliti.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> M. Mansyur, Muhammad Chirzin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis, Cet I*, 50.

<sup>59</sup> Fathurrosyid, "Tipologi Ideologi Resepsi Al Quran Di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura, 231-235"

<sup>60</sup> M. Mansyur, Muhammad Chirzin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis, Cet I*, 50.

## D. Akhlak Terhadap Guru

### 1. Pengertian Akhlak Terhadap Guru

Dari segi bahasa, akhlak berasal dari bahasa Arab dan merupakan *jama'* dari *mufrad*-nya *khuluq* yang artinya sikap, adat kebiasaan, pandangan hidup, dan sebagainya.<sup>61</sup> Sedangkan menurut terminologi, penulis mengambil pengertian akhlak dari beberapa tokoh, diantaranya:

- Menurut Al-Ghazali, akhlak adalah *tabi'at* atau sifat yang tertanam di dalam jiwa, yang daripadanya lahir perbuatan yang mudah tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan. Yang dimaksud dengan tindakan atau perbuatan yang mudah tanpa berpikir di sini bukan berarti bahwa perbuatan tersebut dilakukan dengan tidak disengaja atau dikehendaki, tetapi tindakan atau perbuatan tersebut merupakan kemauan yang kuat untuk suatu perbuatan. Maka jelas bahwa perbuatan itu memang disengaja dan hanya dikehendaki karena sudah menjadi kebiasaan (adat) untuk melakukannya, sehingga perbuatan itu muncul dengan mudah, spontan, tanpa dipikir dan direnungkan.
- Menurut Yunahar Ilyas, akhlak bukan saja merupakan tata aturan atau norma perilaku yang mengatur hubungan antar sesama manusia, tetapi juga norma yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan dan bahkan dengan alam semesta sekalipun.<sup>62</sup>
- Menurut Ali Abdul Halim Mahmud, akhlak menunjukkan sejumlah sifat *tabi'at fitri* (asli) pada manusia dan sejumlah sifat yang diusahakan hingga seolah-olah fitrah akhlak ini memiliki dua bentuk, pertama bersifat *batiniyah* (kejiwaan), kedua bersifat *zahiriyah* yang terimplementasi dalam bentuk *amaliyah*.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Rahmat Djatmika, *Sistem Etika Islam* (Surabaya: Pustaka Panjimas, 1996), 26.

<sup>62</sup> Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlak* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 1.

<sup>63</sup> Ali Abdul Halim Mahmud, *Ma'a Al-'Aqidah Wa Al-Harakah Wa Al-Manhaj Fi Khairi Ummatin Ukhrijat Li an-Nas, Terjemah As'Ad Yasin* (Jakarta: Gema Insani Press, 1991), 95.

- Menurut Al-Qurtubi, akhlak adalah sifat-sifat seseorang sehingga dia dapat berhubungan dengan orang lain. Akhlak ada yang terpuji dan ada yang tercela.<sup>64</sup>

Keseluruhan pengertian akhlak di atas tampak tidak ada perbedaan yang signifikan, akan tetapi satu sama lain memiliki kesamaan. Definisi-definisi akhlak tersebut secara substansi tampak satu sama lain saling melengkapi, dan pembahasan definisi di atas dapat ditarik konklusi mengenai empat ciri yang terdapat dalam akhlak, yaitu:

- a. Akhlak ialah tindakan atau perbuatan yang telah tertanam kuat dalam diri seseorang, sehingga telah menjadi kepribadiannya.
- b. Akhlak ialah perbuatan atau tindakan yang dilakukan dengan mudah dan tanpa perlu berpikir (spontanitas).
- c. Akhlak ialah perbuatan yang muncul dari diri orang yang mengerjakannya tanpa ada intervensi dari luar.
- d. Akhlak ialah tindakan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh, bukan main-main atau karena rekayasa.

Dalam menentukan baik dan buruk, akhlak Islam telah menetapkan dasar-dasar sebagai suatu pendidikan nilai, dimana ia tidak mendasarkan konsep *al-ma'ruf* dan *al-munkar* semata-mata pada akal (*common sense*), nafsu, intuisi, dan pengalaman yang muncul lewat panca indera yang selalu mengalami perubahan.<sup>65</sup> Namun Islam telah menyediakan sumber tetap yang menentukan perilaku moral yang tetap dan universal, yaitu Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Dasar tersebut mencakup kehidupan individu, keluarga, tetangga, masyarakat, sampai kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Ahmad Mu'adz Haqqi, *Berhias 40 Akhlak Mulia* (Malang: Cahaya Tauhid Press, 2003), 20.

<sup>65</sup> Muhamad Yoga Firdaus, *Iktibar Kehidupan* (Cianjur: Inovasi Publishing, 2021).

<sup>66</sup> Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKiS bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1994), 180-181.

Jadi pendidikan akhlak adalah suatu proses untuk menumbuhkan, mengembangkan kepribadian yang utama melalui pendidikan dan pengajaran. Seperti yang dikatakan di dalam kamus pendidikan, bahwa pendidikan akhlak adalah pendidikan yang memberikan kontribusi untuk perkembangan keluhuran dan kebajikan murid.<sup>67</sup> Firman Allah Q.S. Al-Ahzab ayat 21:<sup>68</sup>

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Artinya: *Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan yang banyak mengingat Allah.*

Akhlah ingin menjadikan orang berakhlak baik, bertindak baik terhadap sesama manusia, terhadap makhluk dan terhadap Tuhannya.<sup>69</sup> Manusia sempurna ialah manusia yang berakhlak mulia serta bertingkah laku dan bergaul dengan baik, inilah yang menjadi aspek penting tujuan pendidikan akhlak dalam Islam.<sup>70</sup> Rumusan Ibnu Maskawaih yang dikutip oleh Abuddin Nata bahwa tujuan pendidikan akhlak ialah terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong seseorang secara spontan untuk melahirkan semua perbuatan yang bernilai baik.<sup>71</sup>

Sebagai seorang murid haruslah memiliki akhlak yang baik terhadap gurunya, diantaranya seorang murid hendaklah mendengarkan dengan baik semua nasehat gurunya dan mengindahkannya atau melaksanakannya dalam kehidupan sehari-hari, yakni tindak tanduknya ketika menuntut ilmu supaya ilmu itu tidak mudah didapat dan bermanfaat.

Guru adalah wakil orang tua yang telah memasrahkan kepadanya dan juga menjadi salah satu faktor terpenting atas berhasil atau tidaknya murid dalam menekuni pendidikannya, karena guru juga bertanggung jawab dalam

---

<sup>67</sup> Vebrianto, *Kamus Pendidikan* (Jakarta: Grasindo, 1993), 12.

<sup>68</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Terjemahan* (Bandung: CV Darus Sunnah, 2015).

<sup>69</sup> Anwar Masy'ari, *Akhlah Al-Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1990), 4.

<sup>70</sup> Hany Noer Aly dan S. Munzier, *Watak Pendidikan Islam* (Jakarta: Friska Agung Insani, 2003), 152.

<sup>71</sup> Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pemikiran Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafinda Persada, 2001), 11.

mengoptimalkan upaya perkembangan seluruh potensi murid, baik potensi kognitif, psikomotorik, maupun afektif sesuai dengan nilai-nilai Islam. Sehingga selain sebagai pengajar, guru juga sebagai pendidik yang bertugas sebagai motivator dan fasilitator dalam proses belajar mengajar, sehingga seluruh potensi murid dapat teraktualisasikan secara baik dan dinamis.<sup>72</sup>

Menurut Imam Al-Ghazali, ada sepuluh akhlak yang harus dijalankan oleh seorang murid, yaitu:<sup>73</sup>

- a. Mengutamakan pembersihan atau penyucian diri dari akhlak yang tidak baik dan sifat-sifat buruk, karena ilmu adalah bentuk ibadah hati, shalat rohani dan pendekatan batin kepada Allah SWT.
- b. Menjaga diri dari kesibukan-kesibukan duniawi. Karena berkecukupan dengan kesibukan dunia dapat mengalihkan konsentrasi belajar, sehingga kemampuan menguasai ilmu yang bisa dipelajari menjadi tumpul.
- c. Bersikap *tawadhu* (rendah hati), tidak sombong terhadap pendidik/guru serta bersedia menuruti dan mendengarkan nasehatnya.
- d. Bagi pembelajar pemula, dalam menuntut ilmu hendaknya menghindarkan diri dari mempelajari berbagai jenis pemikiran tokoh, baik berkaitan dengan ilmu duniawi maupun ukhrawi. Dikarenakan hal tersebut akan mengacaukan pikiran dan mengganggu konsentrasi dalam belajar.
- e. Tidak mengabaikan suatu disiplin ilmu apapun yang terpuji.
- f. Dalam mempelajari suatu disiplin ilmu, murid tidak melakukannya sekaligus, akan tetapi bertahap dan memprioritaskan yang terpenting.
- g. Murid tidak beranjak mendalami ilmu berikutnya sampai mereka benar-benar menguasai ilmu sebelumnya. Sebab, ilmu itu berkesinambungan secara linier atau saling berhubungan antara yang satu dengan yang lain.

---

<sup>72</sup> Piet A. Sehartian dan Ida A. Sehartian, *Supervisi Pendidikan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 39.

<sup>73</sup> Maragustam, *Mencetak Pembelajar Menjadi Insan Paripurna* (Yogyakarta: Nuha Litera, 2014), 140-141.

- h. Murid hendaknya mengetahui faktor-faktor yang menuntunnya untuk memperoleh ilmu yang mulia. Kemuliaan itu dapat dilihat dari dua sisi, yakni keutamaan hasil dan terpercaya landasan pemikirannya.
- i. Tujuan menuntut ilmu adalah untuk pembersihan pikiran dan menghiasinya dengan kebaikan, serta mendekatkan diri kepada Allah SWT, dan meningkatkan spiritualnya ke tingkatan yang lebih tinggi.
- j. Murid harus mengetahui hubungan ilmu-ilmu yang dipelajari dengan orientasi yang dituju, sehingga dapat memilah dan memilih ilmu mana yang harus diprioritaskan berkaitan dengan urusan dunia dan akhirat.

Seorang murid tidak akan berhasil dalam belajar dan tidak akan mendapatkan kemanfaatan dari ilmu atau pengetahuan yang dimilikinya jika tidak ingin memuliakan ilmu pengetahuan tersebut, menghormati ahli ilmu, dan memuliakan guru. Seseorang akan mencapai kesuksesan jika dia sendiri mengagungkan atau memuliakan sesuatu yang dicari.<sup>74</sup>

Dalam kitab *Ta'lim Muta'alim* juga dijelaskan sifat dan tugas sebagai seorang murid sebagai berikut:

- a. *Tawadhu'* adalah sifat sederhana, tidak sombong, tidak pula rendah hati.
- b. *Iffah* adalah sifat yang menunjukkan rasa harga diri yang menyebabkan seseorang terhindar dari perbuatan yang tidak patut.
- c. Tabah, tahan dalam menghadapi kesulitan pelajaran dari guru.
- d. Cinta ilmu dan hormat kepada guru dan keluarganya.
- e. Sabar, tahan terhadap godaan nafsu.
- f. Sayang kepada kitab sehingga menyimpannya dengan baik.
- g. Hormat kepada sesama penuntut ilmu, terutama kepada guru.
- h. Bersungguh-sungguh dalam belajar dan memanfaatkan waktu sebaik-baiknya.
- i. Teguh pendirian dan ulet dalam menuntut ilmu dan mengulang pelajaran.

---

<sup>74</sup> Durrotun Nafi'ah, "Etika Pelajar Terhadap Guru Menurut KH. Hasyim Asy'ari Dan Relevansinya Dengan Pendidikan Karakter" (IAIN Surakarta, 2018), 31.

- j. *Wara'*, sifat menahan diri dari perbuatan yang terlarang.
- k. Punya cita-cita yang tinggi dalam mengejar ilmu pengetahuan.
- l. Tawakal, yaitu menyerahkan segala perkara kepada Allah SWT.

## 2. Tujuan dan Manfaat Pembentukan Akhlak terhadap Guru

Setelah mengetahui definisi akhlak terkhusus akhlak terhadap guru, maka perlu diketahui tujuan dan manfaatnya. Al-Qur'an dan hadis adalah pedoman hidup umat Islam, yang memaparkan baik dan buruknya suatu tindakan atau perbuatan sekaligus merupakan dasar akhlak. Kedua dasar itulah yang menjadi dasar sumber ajaran Islam secara keseluruhan sebagai pedoman hidup dan menentukan mana yang baik dan mana yang buruk. Sebagaimana firman Allah SWT dalam Q.S. Al-Hashr ayat 7:<sup>75</sup>

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Artinya: *Harta rampasan (fai')* dari mereka yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah sangat keras hukuman-Nya.

Hal ini juga ditegaskan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad yang terjemahannya adalah “Dari Abi Hurairah ra., berkata: bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: “Orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah mereka yang paling bagus akhlaknya.” (H.R. Ahmad).

Dari ayat dan hadis di atas dapat disimpulkan bahwa:

---

<sup>75</sup> RI, *Al-Qur'an Terjemahan*.

- a. Manusia diperintahkan untuk meneladani anjuran-anjuran Allah SWT yang telah diajarkan dan disampaikan melalui perantara Nabi Muhammad SAW.
- b. Manusia hendaknya meneladani sikap dan perilaku Rasul dalam berbagai aspek kehidupan, dikarenakan beliau merupakan sebaik-baik suri tauladan.
- c. Apabila manusia ingin menjadi mukmin yang paripurna, maka harus memperbaiki akhlak.

Adapun mengenai tujuan akhlak terhadap guru, Zainuddin dan Muhammad Zamhari mengatakan dalam bukunya “Al-Islam 2 (Muamalah dan Akhlak)”, yaitu sebagai berikut:<sup>76</sup>

- a. Menciptakan perbuatan yang terpuji dan terhindar dari perbuatan yang buruk. Dengan bimbingan hati yang diridhai Allah dengan keikhlasan, maka akan lahir perbuatan-perbuatan yang terpuji, yang seimbang antara urusan dunia dan akhirat, serta terhindar dari perbuatan tercela.
- b. Membentuk kepribadian Muslim. Maksudnya, segala tingkah laku, baik perkataan maupun perbuatan, pikiran dan hati nurani, mencerminkan sikap ajaran Islam.
- c. Mendapatkan ridha Allah SWT. Orang yang melakukan segala perbuatan karena mengharap ridha Allah SWT, berarti ia telah ikhlas atas segala amal perbuatannya. Ridha Allah inilah yang mendasari ibadah seseorang.

Adapun mengenai manfaat pembentukan akhlak terhadap guru adalah sebagai berikut:

- a. Orang yang mempelajari akhlak dianalogikan sebagai seorang dokter, dia mampu mendiagnosa penyakit seseorang. Dia bisa menyembuhkan dalam batasan-batasan tertentu, tetapi tidak menjamin yang diobatinya

---

<sup>76</sup> Zainuddin dan Muhammad Zamhari, *Al-Islam 2 (Muamalah Dan Akhlak)* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 76-77.

itu sembuh, termasuk dirinya sendiri. Akhlak dapat mewujudkan kebaikan dan dapat membuka mata untuk melihat baik dan buruk. Mendorong kehendak manusia menuju kehidupan yang suci dan menciptakan kebaikan terhadap sesama.

- b. Memberikan arahan atau tuntunan untuk menentukan mana yang baik dan mana yang buruk. Manusia ialah makhluk yang memiliki dualisme moral. Makhluk yang berada antara lumpung busuk yang nista (rendah) dan ruh tuhan yang suci, mulia dan abadi.<sup>77</sup> Dua sisi yang berlawanan ini memerlukan sarana komunikasi, sarana orientasi bagaimana manusia harus hidup dan bertindak.
- c. Meningkatkan derajat manusia. Karena tujuan ilmu pengetahuan adalah meningkatkan kemajuan manusia di bidang rohaniah atau bidang mental spiritual. Orang yang berilmu pengetahuan tidaklah sama derajatnya dengan orang yang tidak memiliki ilmu pengetahuan. Orang yang berilmu secara praktis memiliki keutamaan dengan derajat yang lebih tinggi. Hal ini diterangkan dalam Al-Qur'an, Q.S. Az-Zumar ayat 9:<sup>78</sup>  
أَمْ مَنْ هُوَ قَنِيثٌ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ آلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾

Artinya: *(Apakah kamu orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadah pada waktu malam dengan sujud dan berdiri, karena takut kepada (azab) akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah, "Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sebenarnya hanya orang yang berakal sehat yang dapat menerima pelajaran.*

Dengan demikian, tentulah orang-orang mempunyai pengetahuan dalam ilmu akhlak lebih utama daripada orang yang tidak memiliki pengetahuan tentang ilmu akhlak. Pengetahuan ilmu akhlak

---

<sup>77</sup> Saifullah Mahyuddin, *Paradigma Kaum Tertindas: Kajian Sosiologi Islam* (Yogyakarta: Ananda, 2001), 79.

<sup>78</sup> RI, *Al-Qur'an Terjemahan*.

menghantarkan seseorang kepada jenjang keilmuan akhlak, karena dengan ilmu itu akan menyadari mana perbuatan yang baik yang menghantarkan kepada kebahagiaan, dan mana pula perbuatan yang jahat yang bakal menjerumuskan kepada kesesatan dan kecelakaan.<sup>79</sup>

- d. Akhlak bukan sekedar memberitahu mana yang baik dan mana yang buruk, melainkan juga mempengaruhi dan mendorong kita supaya membentuk hidup yang suci dengan memproduksi kebaikan dan kebajikan yang mendatangkan manfaat bagi orang lain. Ilmu akhlak akan memberikan petunjuk kepada yang mau menerimanya tentang jalan-jalan membentuk pribadi mulia yang dihiasi oleh *akhlakul karimah*. Seorang ahli fikir yunani mendasarkan apa yang berhubungan dengan keutamaan tidak cukup sekedar mengetahui apa keutamaan itu, bahkan harus ditambahkan dengan melatihnya dan mengerjakan atau mencari jalan lain untuk menjadikan diri kita sebagai orang-orang utama dan baik.
- e. Sebagai manifestasi kesempurnaan iman, karena iman yang sempurna akan melahirkan kesempurnaan akhlak. Dengan kata lain, keindahan akhlak adalah manifestasi dari kesempurnaan iman.

---

<sup>79</sup> Erwin Yudi Prahara, *Materi Pendidikan Agama Islam* (Yogyakarta: Nadi Offset, 2009), 188-189.