

MUSHAF 2.0 DAN STUDI AL-QUR'AN DI ERA "MUSLIM TANPA MASJID"

Muhammad Endy Saputro

Institut Agama Islam Negeri Surakarta
Jl. Pandawa, Dusun IV, Pucangan, Sukoharjo, Jawa Tengah, 57168
e-mail: endysa@gmail.com

Abstrak: Sejak memasuki milenium baru, otoritas keagamaan (Islam) baru mulai berkompetisi dengan otoritas keagamaan konvensional. Ruang seperti masjid atau pesantren, mulai tergantikan dengan media-media sosial baru. Fenomena ini melahirkan sebuah generasi "Muslim Tanpa Masjid". Tulisan ini merupakan sebuah pengantar analisis kemunculan mushaf-mushaf baru al-Qur'an. Bagaimana visualisasi mushaf yang terdapat dalam *Qur'an for Women*, *E-Pen Reading Qur'an*, *I Love Qur'an*, *Pocket Qur'an for Mobile Phone*, dan *Digital Qur'an*? Bagaimana pengaruh kelahiran ekspresi bentuk mushaf baru tersebut dalam studi Qur'an di Indonesia? Tulisan ini berargumen bahwa mushaf-mushaf tersebut mengekspresikan interaktivitas dalam beragama. Kajian tentang mushaf-mushaf baru al-Qur'an juga menantang studi al-Qur'an untuk mengkaji ranah-ranah baru otoritas agama dengan berbagai media barunya.

Abstract: Mushaf 2.0 and the Study of al-Qur'an in the Era of "Muslim without Mosque". Following the new millennium, new religious (Islamic) authority has creatively participated in the process of shifting the space of conventional religious authority. Such religious spaces as mosque or *pesantren* have gradually begun to compete with the new social media of religion. This phenomenon has simultaneously triggered the rise of new generation called Muslim Tanpa Masjid (Muslim without Mosque). This article is a preliminary effort of analyzing the birth of new *mushaf* al-Qur'an. How these *mushaf* (*Qur'an for Women*, *E-Pen Reading Qur'an*, *I Love Qur'an*, and *Pocket Qur'an for Mobile Phone*, and *Digital Qur'an*) visualize the new expression of religiosity? How does the rise of these *mushaf* give impact on the Qur'anic studies in Indonesia? This article argues that these *mushaf* have spontaneously offered the interactivity of reading. This finding has challenged the old style of studying Qur'an in Indonesia to explore the new avenues of contending new religious authorities.

Kata Kunci: studi al-Qur'an, mushaf 2.0, Muslim tanpa Masjid, living Qur'an

Pendahuluan

Penelitian tentang mushaf al-Qur'an bukanlah aktivitas keilmuan baru. Beberapa peneliti telah melaksanakannya, antara lain menelisik mushaf al-Qur'an dan mengungkap tafsir di dalamnya dalam kerangka filologi. Dua peneliti terkemuka dalam kecenderungan ini adalah Peter Riddell dan A. H. Johns. Keduanya, melalui penelitiannya masing-masing, telah berusaha keras dan intens dalam menggali mushaf al-Qur'an berikut tafsirnya di semenanjung Melayu abad 17 dan 18. Pantas disebut pula, Suhaili Osman, seorang peneliti kontemporer yang mulai intens menggali khazanah al-Qur'an dalam politik *nation-building* di Melayu dan Indonesia. Dua peneliti lain yang layak disebut adalah Annabel T. Gallop¹ dan Ali Akbar.² Kehadiran beberapa peneliti ini membuktikan bahwa penelitian mushaf al-Qur'an telah menjadi lahan garap yang cukup lama di kalangan ilmuwan terkemuka.

Salinan mushaf al-Qur'an menjadi petanda awal kehadiran Islam di Tanah Melayu (Indonesia dan Malaysia). Peter Riddell, berdasarkan hasil observasinya di Rotterdam dan Cambridge, menunjukkan bahwa penyalinan mushaf al-Qur'an datang sebelum dilaksanakannya penulisan tafsir (sederhana) al-Qur'an. Riddell mengungkapkan ada dua mushaf al-Qur'an tertua di Semenanjung Melayu yang perlu mendapatkan perhatian. Pertama, mushaf al-Qur'an yang disimpan di Rotterdam, dibuat sekitar tahun 1550-an, dimiliki oleh seorang Belanda Matelieff de Jonge sebagai hadiah persahabatan dari Sultan Johor atas kerjasama mereka menaklukkan Malaka. Kedua, salinan Q.S. al-Mujadilah/58 yang tersimpan di Cambridge yang disalin oleh Pieter Williamsz van Elbinck yang pernah berkunjung ke Nusantara pada tahun 1602. Salinan ini milik Thomas Erpenius.³ Jika dicermati, dari preseden ini, mushaf al-Qur'an pada abad 17 merupakan sesuatu yang tak ternilai di Nusantara.

Di samping mushafnya, menurut A. H. Johns, penyalinan al-Qur'an juga merupakan pekerjaan mulia di abad 17. Johns mengisahkan bagaimana salinan mushaf al-Qur'an Abdullah Munshi didistribusikan secara profit oleh seorang pejabat VOC di Malaka sampai ke negeri India. Hal ini terjadi karena pada masa itu mesin cetak belum ditemukan. Akan tetapi, kemuliaan mushaf al-Qur'an Abdullah Munshi terletak pada sifatnya yang populer, mampu dibaca dan dibeli oleh kalangan bawah. Mushaf garapan Abdullah Munshi menjadi

¹Tulisan Annabel Gallop, beberapa di antaranya, dapat diakses di <http://bl.academia.edu/AnnabelGallop>

²Uraian singkat Ali Akbar tentang berbagai mushaf kuno di Nusantara, dapat dilihat di <http://quran-nusantara.blogspot.co.id/2012/08/mushaf-quran-kuno-kunoan-ali-akbar.html>. Tulisan terbaru Ali Akbar tentang mushaf, "The Influence of Ottoman Qur'ans in Southeast Asia through the Ages," dalam Andrew Peacock dan Annabel Teh Gallop (ed.), *From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks and Southeast Asia* (Oxford: Oxford University Press for the British Academy, 2015).

³Peter G. Riddell, "Menerjemahkan al-Qur'an ke dalam Bahasa-bahasa di Indonesia," dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG bekerjasama dengan Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris, Pusat Bahasa dan Universitas Padjajaran, 2009), h. 399.

sebuah tandingan mushaf-mushaf al-Qur'an elit yang memiliki iluminasi mewah dan megah.⁴ Sedangkan mushaf al-Qur'an dengan iluminasi mewah adalah mushaf produksi kerajaan.

Berbicara tentang mushaf yang memiliki iluminasi mewah, penelitian Suhaili Osman dapat dijadikan bahan renungan. Osman meneliti secara kritis Museum al-Qur'an di Indonesia dan Malaysia. Berdasarkan analisisnya, di satu sisi, pemuseuman mushaf al-Qur'an di kedua negara itu merupakan sebuah ikhtiar menggali khazanah warisan Islam yang ber peradaban tinggi sebagai hasil produksi Muslim masa lampau untuk ingatan generasi masa depan. Namun di sisi lain, penciptaan mushaf nasional, seperti Mushaf Istiqlal, sarat muatan politis. Penciptaan mushaf nasional merupakan bentuk pembangunan karakter (ideologis) kebangsaan yang hanya menampilkan kekayaan lokal yang diinginkan. Osman membuktikan bahwa iluminasi dalam Mushaf Istiqlal memang mencakup hampir semua ornamen daerah di Indonesia, akan tetapi minus ornamen Indonesia-Tionghoa.⁵

Beberapa contoh di atas menunjukkan bahwa penelitian tentang mushaf al-Qur'an di Indonesia telah menjadi konsentrasi beberapa peneliti. Akan tetapi, hal ini belum dapat digunakan untuk menjustifikasi bahwa penelitian tentang subjek ini telah menjadi salah satu prioritas para peneliti studi al-Qur'an di Indonesia. Paling tidak, ada dua pemantik utama hal ini. Pertama, pada era Presiden Soeharto otoritas pentashih mushaf, maupun tafsir, al-Qur'an memiliki pola terpusat, sehingga tidak ada otoritas-otoritas alternatif.⁶ Hasilnya, pencetakan mushaf al-Qur'an pun seragam, dan sebagaimana diketahui, mushaf al-Qur'an pada masa Soeharto yang paling terkenal adalah terbitan Toha Putra, Semarang, dengan karakter huruf hitam besar. Kedua, ketidakberpihakan orientasi studi al-Qur'an di Indonesia, baik dalam pengajaran di bangku kampus maupun diskusi-diskusi informal di pusat-pusat studi al-Qur'an, yang lebih menekankan aspek pengkajian tafsir daripada penelitian al-Qur'an. Tulisan ini ingin membuktikan bahwa studi al-Qur'an yang selama ini dikaji di Indonesia belum sanggup mengakomodasi kemunculan dan perkembangan mushaf al-Qur'an kontemporer di Indonesia.

⁴A. H. Johns, "The Qur'an in the Malay World: Reflections on 'Abd Al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)," dalam *Journal of Islamic Studies* 9, 2 (1998), 120-121. Lihat Mu'jizah, *Iluminasi dalam Surat-surat Melayu Abad ke-18 dan ke-19* (Jakarta: KPG, Ecole francaise d'Extreme-Orient, Pusat Bahasa-Departemen Pendidikan Nasional dan KITLV-Jakarta, 2009). Buka juga Ann Kumar dan John H. McGlynn (ed.), *Illuminations: the Writing Traditions of Indonesia* (New York dan Tokyo: the Lontar Foundation, Jakarta dan Weatherhill, Inc., 1996).

⁵Suhaili Osman, "Expressing Islam: a Study of the Bayt al-Qur'an & Museum Istiqlal Indonesia and the Islamic Arts Museum Malaysia" (Tesis: Departemen Sejarah, National University of Singapore, 2011).

⁶Untuk mengetahui lebih dalam tentang politik penterjemahan al-Qur'an pada era Orde Soeharto lihat Moch. Nur Ichwan, "Negara, Kitab Suci dan Politik: Terjemah Resmi Al Qur'an di Indonesia," dalam Henri Chambert-Loir (ed.). *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG bekerjasama dengan Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris, Pusat Bahasa dan Universitas Padjajaran, 2009), h. 417-433.

Studi al-Qur'an: Dimensi Klasik

Konstruksi studi al-Qur'an Indonesia cenderung berkiblat ke arah Timur. Buku Manna' Khalil al-Qaththân masih menjadi primadona di kampus-kampus perguruan tinggi Islam, baik negeri maupun swasta.⁷ Selain menggunakan versi bahasa Arabnya, versi alih bahasa Indonesianya juga mengalami cetak ulang. Bersama karya Zaraqâni dan Zarkâsyi, kitab ini menjadi rujukan utama buku-buku pengantar studi al-Qur'an di Indonesia.⁸ Bahkan dapat dibilang, buku-buku pengantar studi al-Qur'an di Indonesia merupakan semi terjemah dari ketiga kitab tersebut. Hal ini dapat dilihat dari kemiripan urutan pembahasan ketiga kitab tersebut dengan buku-buku pengantar studi al-Qur'an di Indonesia. Seperti karya Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* yang diterbitkan oleh Pustaka Pelajar pada tahun 2015.

Karakter utama studi al-Qur'an dalam kitab-kitab tersebut adalah penekanannya pada teks. Studi al-Qur'an (*'ulûm al-Qur'ân*) diidentikkan dengan pengkajian tentang makna tekstualitas al-Qur'an. Oleh karena itu, ketika membahas *'ulûm al-Qur'ân* dimensi internal al-Qur'anlah yang dikupas tuntas, dari segi *asbâb al-nuzûl*, *makki madani*, *jadal* dan konsep-konsep lainnya. Implikasi dari hal ini adalah *'Ulum al-Qur'ân* cenderung digunakan sebagai lensa analisis untuk penggalan makna al-Qur'an. *'Ulum al-Qur'ân* disimplifikasikan dengan ilmu tafsir.⁹ Hal inilah, antara lain, yang berkorelasi positif dengan tak terpikirkannya penelitian subjek-subjek lain yang berkaitan tentang al-Qur'an. Contohnya adalah penelitian tentang mushaf al-Qur'an itu sendiri.

Lazim dipahami dalam studi al-Qur'an di Indonesia adalah bahwa kegiatan mengkaji (menafsirkan) dengan meneliti itu sama. Padahal, aktivitas meneliti dalam studi al-Qur'an memiliki cakupan yang lebih luas daripada mengkaji. Subjek dalam aktivitas mengkaji adalah ayat-ayat al-Qur'an. Produk pengkajian al-Qur'an dengan demikian adalah makna ayat-ayat tertentu. Adapun aktivitas penelitian memiliki dua subjek pembahasan, yaitu al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an.¹⁰ Penelitian tentang al-Qur'an dapat meliputi penelitian tentang mushaf (sebagaimana dibicarakan dalam tulisan ini), terjemah al-Qur'an,¹¹ kaligrafi al-Qur'an¹²

⁷Manna' al-Khalil al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân* (t.t.p.: Mansyûrât al-Ashr al-Hadîts, 1973).

⁸Muhammad 'Abd al-Azhîm al-Zaraqâni, *Manâhil al-Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: 'Isa al-Bâb al-Halabi wa Syurakah, t.t.); Al-Zarkâsyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: 'Isa al-Bâb al-Halabi, 1957). Lihat Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia* (Surakarta: Tiga Serangkai, 2003), h. 140.

⁹Nashruddin Baidan, "Rekonstruksi Ilmu Tafsir," *Pidato Pengukuhan Guru Besar* (Surakarta: STAIN Surakarta, 1999), h. 13-15.

¹⁰M. Endy Saputro, "Alternatif Trend Studi Qur'an," dalam *al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 11, No. 1, h. 1-27.

¹¹Moch. Nur Ichwan, *Negara, Kitab Suci dan Politik*, h. 417.

¹²Contoh sederhana dari penelitian ini silahkan simak Annabel Teh Gallop dan Ali Akbar, "the Art of the Qur'an in Banten: Calligraphy and Illumination," dalam *Archipel*, Vol. 72, 2006, h. 95-156.

dan transferasi pengajaran al-Qur'an, termasuk di dalamnya seni pembacaan al-Qur'an.¹³ Adapun penelitian tentang tafsir al-Qur'an dapat meliputi ujaran tafsir al-Qur'an dan kitab tafsir al-Qur'an. Dalam tren penelitian di kampus-kampus perguruan tinggi agama Islam, kluster pertama terwarnai oleh pendekatan *living Qur'an*,¹⁴ sedangkan yang kedua biasanya masuk dalam bidang garap *bahts kutub al-tafâsir*. Bagaimanakah kemudian studi al-Qur'an tersebut merespons kehadiran berbagai mushaf al-Qur'an yang sangat inovatif? Sub pembahasan selanjutnya akan mendiskusikan beberapa contoh visualisasi mushaf al-Qur'an 2.0 terlebih dahulu.

Visualisasi Mushaf

Pada era reformasi ini, mushaf al-Qur'an di Indonesia mengalami keragaman penyajian. Keragaman ini dapat dikelompokkan berdasarkan gaya visualisasi dan fungsinya di hadapan pembaca. Beberapa model mushaf yang dibahas di sini adalah *Digital Qur'an*, *Pocket Qur'an for Mobile Phone*, *I Love Qur'an*, *Qur'an for Women*, *E-Pen Reading Qur'an*, *Hijaz Tihamah*, *al-Qur'an Tahsin*, dan *al-Qur'an Waqaf dan Ibtida'*. Secara sederhana, mushaf-mushaf ini disebut mushaf 2.0, merujuk pada pola interaktivitas antara mushaf dan pembacanya. Apabila model mushaf al-Qur'an lama bersifat monoton, mushaf 2.0 menyajikan berbagai fitur gaya baca yang memaksa pembaca untuk aktif.

Secara garis besar, mushaf-mushaf al-Qur'an kontemporer yang beredar di Indonesia sangat berbeda dengan mushaf-mushaf al-Qur'an zaman dulu, terutama yang beredar pada masa pemerintah Soeharto. Mushaf al-Qur'an yang dulu beredar lebih banyak menggunakan terbitan Toha Putra, Semarang, dengan karakter penyajian kitab yang besar, tebal dan ukuran huruf lumayan jelas dipandang mata, serta tinta yang tembus kertas. Bukan tidak mungkin hal ini karena sifat populernya yang dapat dijangkau oleh masyarakat kelas bawah. Berbeda dengan mushaf tersebut, mushaf-mushaf al-Qur'an yang beredar sekarang lebih berorientasi untuk kelas menengah (ke atas). Gaya *luxury edition* "edisi mewah" adalah performa sajian utama mushaf-mushaf kontemporer al-Qur'an.

¹³Anna M. Gade, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion and the Recited Qur'an in Indonesia* (Hawaii: University of Hawai'i Press, 2004); lihat pula Anne K. Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an and Islamic Music in Indonesia* (California: University of California Press, 2010).

¹⁴Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TH Press dan Teras, 2007).



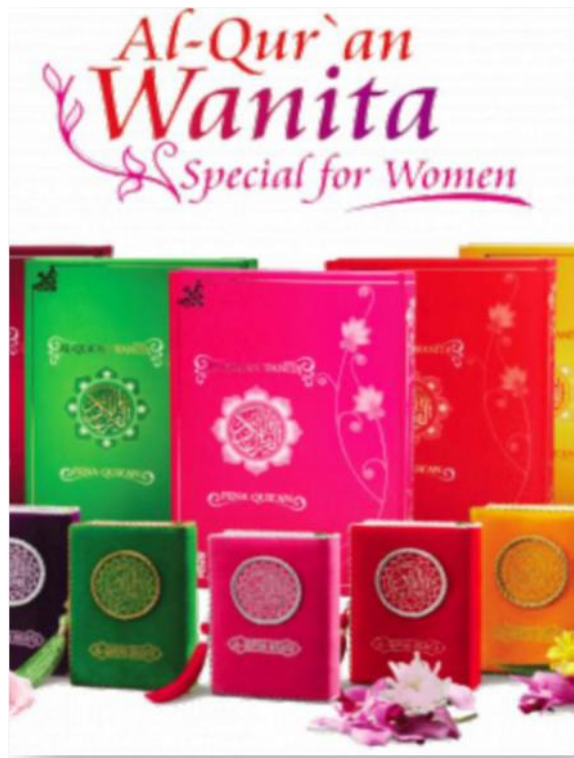
Berdasarkan tingkatan umur dan jenis kelamin, ada dua model mushaf al-Qur'an yang layak disebutkan di sini, pertama mushaf khusus anak-anak dan *Qur'an for Women* "Qur'an untuk Wanita". Paling tidak ada dua model mushaf al-Qur'an untuk anak yang beredar di Indonesia, yaitu *myFirst al-Qur'an* (MyFA) dan *I Love My al-Qur'an* (ILMA). Karena ditujukan untuk pembaca anak-anak, terutama balita dan anak seusia sekolah dasar, dua model mushaf tersebut menekankan aspek ilustrasi gambar di setiap halamannya. Ilustrasi gambar, selain untuk mencegah kebosanan, juga bertujuan untuk memudahkan pemahaman bagi anak-anak yang ingin memahami kandungan ayat al-Qur'an. Pendidikan Qur'ani, khususnya akhlak, menjadi prioritas utama dalam penyajian gambar-gambar ini.

Secara tegas, ILMA muncul sebagai *counter-attack* maraknya tawaran-tawaran media baru untuk anak-anak, semisal *game* baik melalui telepon genggam atau *playstation*. Mustofa Bisri, dalam pengantar buku tersebut, menyebutkan bahwa ikhtiar ILMA bertujuan untuk menciptakan dakwah kreatif, karena "kita tidak bisa terus menerus hanya membanggakan diri memiliki pedoman yang hebat, paripurna, tanpa secara serius memikirkan bagaimana memberdayakan pedoman itu."¹⁵ Mirip dengan MyFa, ILMA juga menyajikan cerita-cerita bergambar seputar ayat yang dikaji, untuk memberikan ilustrasi penjelasan seputar ayat. Secara sederhana, baik MyFA maupun ILMA berupaya menyajikan mushaf al-Qur'an dengan keindahan gambar yang dapat dibaca secara asyik oleh anak-anak.

Penyajian mewah juga menjadi karakter mushaf *Qur'an for Women*. Warna mencolok mendominasi tampilan *Qur'an for Women*, dari kulit luar (sampul) sampai penampilan

¹⁵NN. "Endorsement dan Kata Pengantar," dalam *My First Qur'an* (Jakarta: Pelangi Mizan).

intrinsiknya. Sebagaimana terlihat di gambar, sampul luar mushaf ini memang disesuaikan agar memikat wanita. Warna merah menyala, kuning, hijau, ungu menjadi warna dominan mushaf ini. Selain itu, motif luar mushaf disesuaikan dengan selera wanita, yaitu memiliki dominasi motif bunga. Unsur feminin tersebut ditambah dengan bawaan yang *handy*, yang membuat wanita serasa membawa *diary* ketika membawa kitab suci ini.



Bentuk mushaf *handy* tentu ditujukan bagi eksekutif muslimah muda yang bekerja di luar rumah. Dengan menyajikan mushaf seperti demikian, seorang muslimah muda akan dengan mudah membawanya ke mana-mana. Harapannya, ia dapat membacanya di waktu luang, di kantor atau di perjalanan. Praktis, elegan, tetapi cantik, dengan demikian menjadi karakter utama mushaf al-Qur'an untuk wanita.

Apabila dibuka halaman per halaman, al-Qur'an untuk wanita dilengkapi dengan terjemahan dengan merujuk *Tafsir Qur'an Wanita* karya Imad Zaki al-Barudi.¹⁶ Ayat-ayat yang berkaitan dengan wanita, berikut dengan terjemahannya diberi penekanan khusus ditandai dengan warna sesuai dengan sampul mushaf. Sebagai contoh, Q.S. al-Nûr/24: 27, "Seorang laki-laki tidak boleh memasuki rumah orang lain tanpa terlebih dulu mengucapkan salam dan meminta izin. Seorang istri hendaknya tidak menerima tamu laki-laki non muhrim tatkala suaminya sedang tidak ada di rumah. Di bagian belakang, mushaf ini menyediakan indeks kata-kata kunci yang berkaitan dengan wanita. Misalnya tema

¹⁶Suhaili Osman, "Kata Pengantar," dalam *Qur'an Wanita* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008).

kebebasan pribadi Q.S. al-Nûr/24: 27-29 dengan sublaman di bawahnya menanggalkan pakaian di tengah hari Q.S. al-Nûr/24: 58-59; rumah tangga Nabi Q.S. al-Ahzâb/33: 53; berbagi makanan, Q.S. al-Nur/24: 61.

Sama dengan wanita, laki-laki Muslim juga memilih mushaf yang praktis untuk dibawa dan dibuka sewaktu-waktu ketika luang. Akan tetapi, berbeda dengan kaum hawa, laki-laki tidak menyukai bawaan yang mencolok. Oleh karena itu, kaum Muslim, terutama usia muda, lebih memilih mengoperasikan perangkat lunak di telepon genggam mereka. Digitalisasi mushaf al-Qur'an ini tidak hanya di dalam telepon genggam, akan tetapi ada kalanya, meskipun sekarang sudah mulai jarang, menggunakan perangkat keras khusus untuk mengoperasikannya, contohnya *Qur'an pad*. Sebenarnya perangkat lunak al-Qur'an digital juga dapat dioperasikan di dalam komputer personal atau laptopkan tetapi aktivitas ini sudah jarang dilakukan, mengingat sisi kepraktisannya.

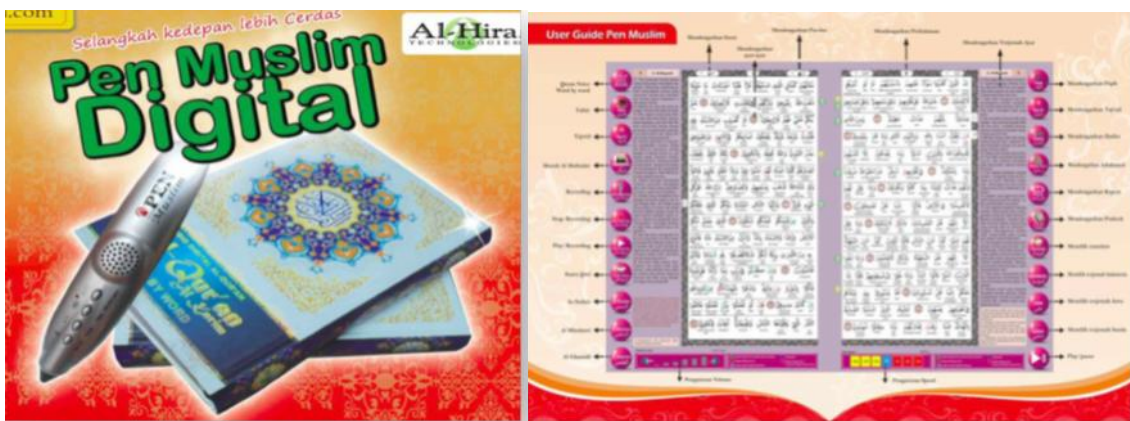
Ibadah menjadi mudah merupakan sebuah slogan yang patut dianalisis. Di era digital sekarang, setiap orang tentu tidak dapat lepas dari telepon genggam. Minimal dengan mengoperasikan al-Qur'an digital di dalam telepon genggam, seorang Muslim tidak perlu repot-repot membawa mushaf al-Qur'an kemana-mana. Cukup satu perangkat keras, berupa *handphone* (HP), yang memiliki multifungsi, baik sebagai alat komunikasi atau pun *Qur'an digital*. Dibandingkan aplikasi dalam HP, aplikasi mushaf *Qur'an Pad* memiliki fitur lebih lengkap. Fitur ini antara lain, tidak hanya mushaf, tetapi juga *murottal* (langgam) imam-imam masjid terkemuka Timur Tengah, seperti al-Matroud dan al-Sudaisi. Pembacaan ini memanjakan pemiliknya untuk cukup menekan tombol *play* apabila ia lelah membaca al-Qur'an. Bukankah mendengarkan orang lain membaca al-Qur'an juga mendapat pahala?



Pilihan *handy* agaknya tidak berlaku bagi kaum Muslim yang menginjak kepala lima. Mereka tetap ingin mempelajari al-Qur'an di rumah, tidak di kantor atau dalam perjalanan.

Pen Qur'an menjadi tawaran alternatif orang-orang tua yang masih ingin belajar al-Qur'an. Sama halnya dengan *Qur'an Pad*, *Pen Qur'an* terkesan lebih mudah penggunaannya. Cukup dengan menyentuhkan *pen* di dalam nomor ayat yang ingin dibaca, suara kemudian keluar dari *pen* yang dipegang. Pilihan bacaan juga beragam, tinggal memilih siapa imam masjid yang diminta untuk membacakan ayat tersebut. Jika dilihat secara seksama, seorang muslim tidak usah pergi mencari guru untuk mengaji. *Tahsin* dapat dilakukan hanya dengan duduk di depan mushaf, karena sudah ada pilihan bacaan yang akan didengarkan.

Di samping itu, *Pen Qur'an* ini dilengkapi dengan tafsir dan penjelasan detail ayat, sehingga seorang Muslim disuguh multifungsi sekaligus dalam satu mushaf. Ada berbagai macam model *Pen Qur'an* di Indonesia. Selain seperti gambar di atas, ada beberapa jenis dengan sajian yang berbeda. Sebagai contoh, *al-Qur'an Cordoba* tidak hanya menyediakan mushaf dan *e-pen*-nya, akan tetapi juga memberikan bonus tambahan berupa tuntunan salat, wuduk, haji dan tausiyah-tausiyah dari Muslim intelektual ternama seperti Harun Yahya. *Al-Qur'an Cordoba* juga menyediakan *Sofia for Muslimah* berupa mushaf al-Qur'an untuk wanita lengkap dengan *e-pen*-nya. Sekali lagi, pasar yang dituju oleh mushaf ini tentu kaum Muslim kelas menengah urban, yang ingin belajar al-Qur'an secara privat.¹⁷



Dari sisi fungsi, masih ada tiga jenis mushaf al-Qur'an yang harus disebutkan di sini, yaitu *al-Qur'an Tahsin*,¹⁸ *al-Qur'an Waqaf dan Ibtida*¹⁹ dan *Hijaz*.²⁰ Perbedaan ketiga mushaf ini terletak pada sajian tampilan di dalam mushaf. Yang pertama, memiliki keunggulan berupa ayat pojok (penggalan ayat ditulis sampai selesai di setiap halamannya), kejelasan dalam berhenti dan memulai bacaan, diberi keterangan hukum tajwidnya dan diterangkan bacaan sukar (musykil) ayat-ayat tertentu. Mirip dengan yang pertama, mushaf yang

¹⁷Gambar-gambar diambil dari peramban google, sengaja tidak disebutkan tautannya untuk menghindari sikap komersialisasi.

¹⁸Ali Fahrudin, *et al.*, *Al-Qur'an Tahsin* (Jakarta: Saptasentosa, 2013).

¹⁹Diproduksi oleh Suara Agung.

²⁰Diproduksi oleh Sygma Creative.

kedua memiliki karakter pada kejelasan *waqaf* dan *ibtida'*. Penemu metode ini mengklaim, "Dengan al-Qur'an *waqaf* dan *ibtida'* membaca ayat panjang tidak lagi takut kehabisan nafas ataupun terjerumus pada *waqaf qabih* (*waqaf* yang diharamkan). Mushaf yang terakhir memiliki keunggulan transliterasi per kata. Ketiganya tentu ditujukan untuk para penghafal al-Qur'an agar mudah dalam mengingat-ingat ayat.

Interaktivitas Eksklusif

Mushaf-mushaf yang dikaji di atas memiliki karakter mirip: interaktivitas. Kata ini memiliki paling tidak dua implikasi dalam kehidupan Muslim di Indonesia. Pertama, interaktivitas berkaitan dengan kemunculan *new media* "media baru". Kedua, dan masih berhubungan dengan yang pertama, interaktivitas merupakan penanda pergeseran persinggungan Muslim Indonesia dengan otoritas keagamaan lama. Kedua implikasi ini erat kaitannya dengan proses komodifikasi Islam.

Menurut Dewdney dan Ride, media baru merupakan "*signals more about the contemporary cultural concepts and contexts of media practices than it does simply a new set of technologies.*"²¹ Konsep-konsep kultur kontemporer inilah yang mentransformasikan paradigma media lama, seperti televisi yang cenderung memosisikan penonton sebagai subjek yang pasif, menjadi paradigma media baru, yang condong mengajak para pemirsanya untuk menjadi subjek yang terlibat secara interaktif. Interaktif, dalam arti, dia dapat sangat intim dekat dengan mushaf, namun sekaligus dapat menentukan kapan ia harus membaca atau memilih fitur-fitur di dalam mushaf tersebut. Tepatlah apa yang dikatakan Mustofa Bisri di atas, bahwa mushaf al-Qur'an, seperti ILMA, merupakan sebuah tantangan atas dakwah monoton menuju sebuah dakwah kreatif yang menyaratkan sebuah inovasi teknologi.

Tidak dapat dinafikan, kelahiran mushaf-mushaf al-Qur'an kontemporer seperti dikemukakan di atas merupakan sebuah terobosan dan inovasi teknologi. Mushaf al-Qur'an tidak lagi berbentuk lembaran-lembaran kaku, yang justru mengundang sebuah keengganan bagi para pembaca untuk menyentuh atau membukanya. Jika dahulu, mushaf-mushaf al-Qur'an benar-benar dirawat kesakralannya, misalnya ditaruh di dalam almari atau tempat yang tinggi, kini mushaf al-Qur'an seakan *embodied* (terpatri) menjadi bagian keseharian umat Muslim Indonesia. Jangkauannya pun lebih luas dan adaptif, ada al-Qur'an untuk anak, dewasa dan yang tua, dengan berbagai variasinya. Kode-kode budaya, di dalam kemunculan mushaf al-Qur'an, benar-benar telah mengalami evolusi (atau revolusi) yang cukup signifikan.

Di satu sisi, interaktivitas yang menjadi ciri mushaf al-Qur'an kontemporer membawa

²¹Andrew Dewdney dan Peter Ride, *The New Media Handbook* (London dan New York: Routledge, 2006), h. 20.

sebuah kegembiraan sendiri bahwa setiap orang dapat intim dengan al-Qur'an. Akan tetapi, di sisi lain, hal tersebut menyimpan perubahan gejala budaya yang lain. Interaktivitas antara mushaf kontemporer dengan pembacanya memperlihatkan sebuah proses individuasi kaum Muslim. Individuasi ini artinya, umat Muslim Indonesia merasa tidak perlu lagi belajar al-Qur'an ke pesantren, mengikuti pengajian atau merujuk ke kiai. Mushaf kontemporer al-Qur'an telah menyediakan cukup fitur untuk menggantikan peran pesantren, pengajian atau kiai. Di sini, pergeseran otoritas keagamaan pelan-pelan mulai bergeser dari kiai ke media.

Berdasarkan pengamatan Kuntowijoyo, memasuki milenium baru, umat Muslim Indonesia mengalami gejala keberagaman baru. Umat Muslim sudah tidak perlu lagi pergi ke masjid untuk menuntut ilmu, akan tetapi cukup membeli VCD yang dia suka untuk belajar agama.²² Dalam analisis Bryan S. Turner, fenomena "Muslim tanpa masjid" tersebut tidak hanya terjadi di Indonesia, akan tetapi telah menjadi gejala global.²³ Di satu sisi, transferasi pengetahuan melalui bentuk-bentuk media baru memang memberikan alternatif konsumsi pengetahuan agama. Bukan tidak mungkin akan muncul interpretasi alternatif yang tidak dapat dijumpai di pesantren atau madrasah. Kesalehan baru pun muncul. Di lain sisi, pengelolaan dan kontrol agama, apabila tidak hati-hati justru akan disalahtafsir.

Selain itu, Greag Fealy mengingatkan,²⁴ komodifikasi agama dapat menjadi kelindan implikasi kemunculan media baru, sebagaimana mushaf-mushaf al-Qur'an kontemporer di atas. Komodifikasi agama, dalam bahasa sederhana, menjadikan agama sebagai komoditas ekonomi. Hal ini bisa jadi merupakan sebuah konsekuensi, sebab agama dan ekonomi, dalam hal ini Islam, memang tidak dapat dipisahkan. Apabila tidak hati-hati, gejala seperti ini dapat juga berubah menjadi religiofikasi komoditas.²⁵ Keinginan-keinginan atas tuntutan-tuntutan suatu barang berubah seketika menjadi kebutuhan yang mendesak untuk dibeli, dengan alasan barang tersebut berkaitan dengan agama. Hal yang sama dapat juga berlaku dalam kasus mushaf al-Qur'an di atas.

Masyarakat Muslim Indonesia tidak akan membeli barang tanpa rasa kritis. Alih-alih melihat kemunculan gejala kemunculan kesalehan baru tersebut sebagai sebuah komodifikasi agama, Hefner lebih melihatnya sebagai sebuah gejala market Islam "Islam de marche". Mengutip Patrick Haenni, Hefner sepakat bahwa market Islam merupakan

²²Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Budaya, Politik dan Agama dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001).

²³Bryan S. Turner, "Religious Authority and the New Media," dalam *Theory, Culture & Society*, Vol. 24 (2) 2007, h. 117-134.

²⁴Greg Fealy, "Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism in Contemporary Indonesia," dalam Greg Fealy dan Sally White (ed.), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2008), h. 16-39.

²⁵Ronald Luken-Bulls, "Commodification of Religion and the Religiofication of Commodities: Youth Cultures and Religious Identity," dalam Pattana Kitiarsa (ed.), *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods* (London dan New York: Routledge, 2008), h. 220-234.

sebuah proyek untuk “*let go of the great collective projects [of yesteryear] in favor of personal objectives in which what is dominant is self-realization and the quest for individual well-being.*” Kesalahan baru, berupa bentuk-bentuk realisasi individu, dibiarkan bermunculan, akan tetapi pada saat yang sama di balik itu ada sebuah kegaduhan pasar Islam yang memang tidak dapat dipisahkan dari agama. Hefner menambahkan, mengutip muridnya Gwenael Njoto Feillard, geliat-geliat market Islam di Indonesia dipengaruhi, atau mengambil bentuk-bentuk komodifikasi dari Amerika Evangelis. Feillard menyontohkan pioner sms al-Qur’an di Indonesia adalah seorang mualaf dari Amerika Evangelis yang berhasil menggaet jutaan pelanggan di Indonesia.²⁶

Penulis sepakat bahwa geliat media baru Islam, dalam kerangka market Islam, merupakan sebuah adopsi dari luar Indonesia. Hal ini memang sebuah konsekuensi logis dari kuantitas Muslim di Indonesia, ditambah lagi dengan kemunculan secara masif kaum Muslim kelas menengah dan Muslim urban di kota-kota besar di Indonesia. Akan tetapi, mushaf-mushaf al-Qur’an yang muncul, seperti halnya *Qur’an Pen*, adalah adopsi kreatif dari geliat produk serupa di daratan Cina.²⁷

Penutup

Kemunculan fenomena mushaf al-Qur’an kontemporer di Indonesia menuntut segenap pengkaji al-Qur’an di Indonesia untuk memikirkan ulang area garap studi al-Qur’an. ‘*Ulûm al-Qur’ân* perlu dikembangkan sayapnya ke ranah-ranah sosial di bawah atap gejala sosial dan budaya di Indonesia. Pengembangan ini menuntut sebuah gagasan rekonstruktif studi al-Qur’an di Indonesia yang akomodatif dengan perkembangan mushaf al-Qur’an, secara luas, di masyarakat. Studi al-Qur’an tidak lagi cukup hanya dengan mengkaji, akan tetapi meneliti al-Qur’an sebagai sebuah fenomena. Oleh karena itu, model analisis multidisiplin tidak dapat lagi dipandang sebelah mata di dunia studi al-Qur’an.

Mushaf al-Qur’an di Indonesia telah mengalami perkembangan signifikan dengan berbagai bentuk dan fungsinya. Kemunculan mushaf-mushaf ini menandakan beberapa hal. *Pertama*, kemunculan kesalahan-kesalahan baru sebagai sebuah konsekuensi logis dari pergeseran otoritas keagamaan di kalangan umat Islam, yang semula berada di institusi-institusi pendidikan Islam, kini berubah ke ranah individu secara privat. Kemunculan kesalahan baru tersebut juga tidak dapat dilepaskan begitu saja dari kelahiran generasi baru kelas menengah Muslim Indonesia yang berada di kota-kota besar di Indonesia. *Kedua*, kemunculan mushaf al-Qur’an merupakan bukti sinergi antara komodifikasi dan agama. Tentu sah

²⁶Robert W. Hefner, “Religious Resurgence in Contemporary Asia: Southeast Asian Perspectives on Capitalism, the State and the New Piety,” dalam *the Journal of Asian Studies* Vol. 69, No. 4, November 2010, h. 1031-1047.

²⁷Lihat selengkapnya Shenzhen Equantu Technology dengan mengunjungi lama <http://equantu.en.alibaba.com/>.

memposisikan agama sebagai komoditas, karena keduanya saling membutuhkan. Akan tetapi, perlu dipikirkan ulang, bagaimana hal tersebut agar tidak terjebak pada lubang kapitalisme agama.

Pustaka Acuan

- Akbar, Ali. "The Influence of Ottoman Qur'ans in Southeast Asia through the Ages," dalam Andrew Peacock dan Annabel Teh Gallop (ed.). *From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks and Southeast Asia*. Oxford: Oxford University Press for the British Academy, 2015.
- Al-Zarkâsyi. *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Kairo: 'Isa al-Bâbi al-Halabi, 1957.
- Al-Zarqâni, Muḥammad 'Abd al-Azhîm. *Manâḥil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Kairo: 'Isa al-Bâbi al-Halabi wa Syurakah, t.t.
- Al-Qaththân, Manna' al-Khalîl. *Mabâḥits fî 'Ulûm al-Qur'ân*. t.t.p.: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1973.
- Baidan, Nashruddin. "Rekonstruksi Ilmu Tafsir," *Pidato Pengukuhan Guru Besar*. Surakarta: STAIN Surakarta, 1999.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*. Surakarta: Tiga Serangkai, 2003.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Dewdney, Andrew dan Peter Ride. *The New Media Handbook*. London dan New York: Routledge, 2006.
- Fahrudin, Ali, et al. *Al-Qur'an Tahsin*. Jakarta: Sapta Sentosa, 2013.
- Fealy, Greg. "Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism in Contemporary Indonesia," dalam Greg Fealy dan Sally White (ed.). *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapura: ISEAS, 2008.
- Gade, Anna M. *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion and the Recited Qur'an in Indonesia*. Hawaii: University of Hawai'i Press, 2004.
- Gallop, Annabel Teh dan Ali Akbar. "The Art of the Qur'an in Banten: Calligraphy and Illumination," dalam *Archipel*, Vol. 72, 2006.
- Hefner, Robert W. "Religious Resurgence in Contemporary Asia: Southeast Asian Perspectives on Capitalism, the State and the New Piety," dalam *the Journal of Asian Studies*, Vol. 69, No. 4, November 2010.
- Ichwan, Moch Nur. "Negara, Kitab Suci dan Politik: Terjemah Resmi al-Qur'an di Indonesia," dalam Henri Chambert-Loir (ed.). *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: KPG bekerjasama dengan Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris, Pusat Bahasa dan Universitas Padjajaran, 2009.
- Johns, A.H. "The Qur'an in the Malay World: Reflections on 'Abd Al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)," dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 9, No. 2, 1998.

- Kuntowijoyo. *Muslim tanpa Masjid: Esai-esai Budaya, Politik dan Agama dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan, 2001.
- Luken-Bulls, Ronald. "Commodification of Religion and the Religiofication of Commodities: Youth Cultures and Religious Identity," dalam Pattana Kitiarsa (ed.). *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*. London dan New York: Routledge, 2008.
- Luken-Bulls, Ronald. *My First Qur'an*. Jakarta: Pelangi Mizan, 2016.
- Mu'jizah. *Illuminasi dalam Surat-surat Melayu Abad ke-18 dan ke-19*. Jakarta: KPG, Ecole francaise d'Extreme-Orient, Pusat Bahasa-Departemen Pendidikan Nasional dan KITLV-Jakarta, 2009.
- Osman, Suhaili. "Expressing Islam: a Study of the Bayt al-Qur'an & Museum Istiqlal Indonesia and the Islamic Arts Museum Malaysia." Tesis: Departemen Sejarah, National University of Singapore, 2011.
- Osman, Suhaili. *Qur'an Wanita*. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008.
- Rasmussen, Anne K. *Women, the Recited Qur'an and Islamic Music in Indonesia*. California: University of California Press, 2010.
- Riddell, Peter G. "Menerjemahkan al-Qur'an ke dalam Bahasa-Bahasa di Indonesia," dalam Henri Chambert-Loir (ed.). *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: KPG bekerjasama dengan Ecole francaise d'Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris, Pusat Bahasa dan Universitas Padjajaran, 2009.
- Saputro, M. Endy. "Alternatif Trend Studi Qur'an," dalam *al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 11, No. 1.
- Syahnan, Mhd. "Modern Qur'anic Exegesis and Commercial Contracts: A Comparative Study of Rashid Ridha's and Sayyid Qutb's Interpretation of Some Riba Verses," in *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, November-Desember 1997.
- Syahnan, Mhd. "Notes on the Origin and Methods of the *fi Zilal al-Qur'an* of Sayyid Qutb," in *Dinamika Ilmu*, Vol. 2, No. 3, Desember, 2001.
- Syamsuddin, Sahiron (ed.). *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH Press dan Teras, 2007.
- Turner, Bryan S. "Religious Authority and the New Media," dalam *Theory, Culture & Society*, Vol. 24 (2), 2007.