

## **MURATTAL DAN MUJAWWAD AL-QUR'AN DI MEDIA SOSIAL**

**'Ainatu Masrurin**

Laboratorium Studi al-Qur'an dan Hadis UIN Sunan Kalijaga  
Email: ainamasrurin99@gmail.com

### **Abstract**

Qur'an as self-referential text within the word Quran and Qul represents the moral dimension involved. It is a dimension when the Quran frequently is applied as a narrative object in daily life by which, according to Frédéric Deny, it is called Performative. In aesthetic reception discourse, Qur'an as a text is placed as an object approached beautifully. For instance, it's voiced by sound and rhythm called murattal or Mujawwad. The oldest quranic recording is found in 1855 by S Hurgronje in which it was a starting point for the Quran to be recorded digitally in media matters. Around 2000, Quranic Aesthetic reception in media tools was widespread massively, then reading Qur'an in this time using Rhythm isn't a matter to be coached directly. By phenomenological approach, this research tries to map the typology as well as the history of the reader (Qari) who changes to use social media as a listener and appreciator by uploading his/her reading. The result shows that three aspects are influencing the reader's acts in social media, 1) to show the existence of the Quran 2) religious narcissism, 3) authoritative freedom.

Keyword: *Performative, Aesthetic Reception, Qāri', Social Media*

### **Abstrak**

Dari segi penamaannya, al-Qur'an merupakan sumber rujukan bagi umat manusia. Ia banyak mengandung dimensi moral yang tersebar di beberapa ayat. Bahkan al-Qur'an sering dijadikan sebagai objek naratif dalam kehidupan sehari-hari dimana, menurut Frédéric Deny, disebut sebagai Performatif. Dalam wacana resepsi estetika, al-Qur'an sebagai teks ditempatkan sebagai objek yang didekati dengan cara yang indah. Misalnya, al-Qur'an dilantunkan dengan suara dan ritme yang indah yang disebut *murattal* atau *Mujawwad*. Rekaman al-Qur'an tertua, ditemukan pada tahun 1855 oleh S. Hurgronje yang merupakan titik awal al-Quran disebarkan dalam bentuk media digital. Sekitar tahun 2000, gaya pembacaan al-Quran dengan keindahan lantunannya disebarkan melalui media sosial, sehingga bacaan al-Qur'an dapat didengarkan di berbagai tempat dan waktu dengan mudah. Dengan pendekatan fenomenologis, penelitian ini mencoba memetakan tipologi serta sejarah pembaca (*Qāri*) dalam berkembang ke berbagai media sosial. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat tiga aspek yang

mempengaruhi eksistensi al-Qur'an di media sosial, 1) untuk menunjukkan keberadaan al-Quran 2) narsisme agama, 3) kebebasan otoritatif.

Kata Kunci: *Performative, Aesthetic Reception, Qāri', Socia Media.*

## Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk (*al-hudā*) selalu memiliki keterikatan dengan aktivitas keseharian umat Islam di seluruh penjuru dunia.<sup>1</sup> Bahkan, al-Qur'an telah menyatu dalam segala bentuk aktivitas masyarakat Islam, baik yang bersifat formal maupun informal.<sup>2</sup> Fungsi tersebut tergambar jelas dalam upaya setiap muslim dalam menerima, merespon dan memanfaatkan al-Qur'an, baik dalam segi kandungan, estetika bacaan maupun aktivitas penafsiran yang dihasilkan.<sup>3</sup> Salah satu fungsi yang banyak diambil adalah estetika bacaan yang terkandung dalam setiap susunan sintaksis dalam setiap ayat al-Qur'an.

Aktivitas membaca al-Qur'an dengan lantunan yang indah menjadi salah satu bagian dari aktivitas setiap muslim, termasuk di Indonesia. Bahkan, dalam setiap acara baik formal maupun informal, pembacaan al-Qur'an dengan cara melantunkan bacaannya. Perkembangan aktivitas demikian semakin berkembang seiring berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Setiap orang yang menginginkan untuk mendengar bacaan al-Qur'an *bi al-taghammī*, dapat dengan mudah mengaksesnya. al-Qur'an yang semula hidup di ruang-ruang publik berpindah menjadi eksklusif di ruang media digital. Bahkan perkembangan teknologi digital, dimanfaatkan oleh beberapa kalangan pencinta al-Qur'an untuk dijadikan media dalam menyebar luaskan keindahan ayat-ayat al-Qur'an melalui lantunan bacaan yang indah. Berkembangnya dunia digital ini, juga berimplikasi padapergeseran perilaku seorang muslim, dan melahirkan perilaku muslim yang baru, yakni muslim modern.<sup>4</sup>

Orang membaca al-Qur'an tidak lagi menjadi sesuatu yang harus terakomodir, dan sakral. Siapapun punya otoritas untuk menggunakan media sosial sebagai wadah ekspresi keberagamaan. Di Indonesia fenomena ini ditunjukkan dengan eksistensi para pembaca al-Qur'an (*Qurra'*) di media sosial. Dalam tulisan ini penulis memfokuskan pada *Qurra'* yang membaca al-Qur'an dengan gaya *murattal* dan *mujawwad*. Penggunaan media seperti *facebook*,

---

<sup>1</sup> Wilfred C. Smith, *Kitab Suci Agama-agama*, Terj. Dede Iswadi (Jakarta: Teraju, 2005), hlm.115.

<sup>2</sup> Farid Esack, *The Qur'an In The Lives of Muslim: A Guide to its Key Themes, History and Interpretation*, (Oxford: Oneworld, 2005), hlm. 13.

<sup>3</sup> Ahmad Rafiq, "Sejarah al-Qur'an: Dari Pemwahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)" dalam Syahiron Syamsudin (Ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban* (Yogyakarta: SUKA Press, 2012), hlm. 73-74.

<sup>4</sup> Abd. Halim, *Wajah al-Qur'an di Era Digital*, (Yogyakarta: Sulur Pustaka, 2018), hlm. 1.

*instagram, youtube, twitter* menjadi pilihan *Qurra'* untuk mengekspresikan bacaannya. Kegiatan ini di sisi lain memberikan nuansa baru bagi *quranic digital religion* yang menambah ketertarikan dikalangan banyak umat muslim di dunia.

*Qurra'* yang menunjukkan eksistensi di sosial media sangat beragam. Mulai dari *Qurra'* yang mahir, senior, profesional dan yang amatir atau masih dalam tahap belajar. Penikmat bacaan tersebut juga beragam, tidak hanya dikalangan muslim di Indonesia tapi juga dunia, bahkan mereka non-muslim juga terlibat menjadi penikmat maupun apresiator.

Berdasarkan hal tersebut, dengan menggunakan pendekatan fenomenologi tulisan ini akan membahas lebih jauh bagaimana perkembangan secara *terminologis* dan historis pembacaan al-Qur'an dengan gaya *murattal* dan *mujawwad* di media sosial Indonesia, tipologi *Qurra'* menggunakan media sosial sebagai panggung berikut dengan jenis bacaan seperti apa yang diunggah, interaksi apa yang dibangun pembaca dan penikmat di ruang-ruang media sosial.

### **Mengenal *Murattal* dan *Mujawwad* al-Qur'an**

#### a. *Nagham*: Menelusuri Akar Sejarah *Mujawwad* dan *Tartil* al-Qur'an

*Nagham* berarti bunyi kalimat dan keindahan suara ketika membaca.<sup>5</sup> Menurut ahli bahasa, *nagham* juga berarti bergetarnya sendi-sendi dengan keras yang menyebabkan tersentuhnya hati.<sup>6</sup> Jika *nagham* diibaratkan sebuah proses, maka keindahan adalah hasilnya, sedangkan objeknya dalam hal ini adalah al-Qur'an. *Nagham* bisa disebut juga sebagai lagu atau melodi<sup>7</sup> yang ber-*ta'rif*, sebagai vokal suara indah tunggal tanpa diiringi alat musik, tidak terikat dengan not balok, dan hanya di gunakan untuk memperindah bacaan al-Qur'an. Ber-*nagham* berbeda dengan bermusik, yang dalam tradisi kebudayaan Islam oleh Isma'il R. al-Faruqi sebut *al-bandasab al-ṣawt* (teknik suara).<sup>8</sup>

*Nagham* bersumber dari *maqāmāt al-'Arabīyah* dalam tradisi kebudayaan bangsa Arab, yang kemudian berkembang lebih dari 200 jenis.<sup>9</sup> Para *Qāri'* di Indonesia

<sup>5</sup> Abi Husain Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, (Kairo: Daar al-Fikr, t. t), hlm 452.

<sup>6</sup> Ibn Manẓūr Jamal al-Dīn Muḥammad bin Mukarram al-Anṣārī, *Lisān al-'Arab* (t. p: Daar al-Ma'arif, 1989), hlm. 4490.

<sup>7</sup> Kristina Nelson, *The Art Of Reciting The Qur'an*, (New York: The America University Press, 2001), hlm. 64.

<sup>8</sup> Untuk melihat lebih jauh status lagu al-Qur'an yang masuk dalam kategori non-musikal Lihat Kristina Nelson, "Reciter and Listener: Some Factors Shaping The Mujawwad Style of Quranic Reciting" dalam Jurnal *Ethnomusicology*, Vol. 26. No. 1 (Januari 1982), hlm. 41-47. Lihat juga Ismā'il R. al-Farūqī dan Lois Lamy al-Farūqī, *Atlas Budaya Islam : Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 491.

<sup>9</sup> Anders Hammarlund, "Intoduction: An Annotated Glossary", dalam *Sufism, Music, and Society in Turkey and The Middle East* (Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul Transaction, 2005), hlm. 2.

menerjemahkan *maqām* sebagai sistem melodi Arab. Dengan merujuk pada pengertian proses unik dalam pengembangan seni suara dan musik Arab yang selanjutnya berkembang di beberapa belahan dunia.<sup>10</sup> Lebih sederhananya Yaser Arafat dalam penelitiannya menyatakan bahwa *maqām* diibaratkan sebagai sebuah sumur. Debit air sebagai *nagham*-nya, sedangkan teknik, variasi, warna dan gayanya merupakan cara yang ditempuh untuk memperoleh air tersebut.<sup>11</sup> Namun para *Qārī*, utamanya di Indonesia sepakat dengan membatasi tujuh<sup>12</sup> jenis *nagham* yang digunakan untuk melagukan al-Qur'an.

Tidak banyak data yang ditemukan untuk menjangkau sisi historisitas pembacaan al-Qur'an dengan lagu. Ada dua teori yang diusung oleh Ibn Manẓūr tentang asal-usul lagu al-Qur'an. *Pertama*, lagu al-Qur'an berasal dari nyayian budak kafir yang tertawa ketika perang melawan kaum Muslimin. *Kedua*, pendapat yang menyatakan bahwa *nagham* berasal dari nyayian nenek moyang bangsa Arab, yang kemudian dipakai untuk melagukan al-Qur'an.<sup>13</sup> John Take berasumsi bahwa lagu dan praktik melagukan al-Qur'an diperoleh dari hasil jiplakan musik gereja yang digunakan oleh pendeta-pendeta Kristen *Qibti*. Namun, pendapat ini disangkal dengan maklumat Nabi Muhammad<sup>14</sup> yang tertuang dalam satu hadis,

حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، عَنْ بَيْتَةَ بْنِ الْوَلِيدِ، عَنْ حُصَيْنِ بْنِ مَالِكٍ الْفَزَارِيِّ: سَمِعْتُ شَيْخًا يُكْتَى أَبُو مُحَمَّدٍ يُحَدِّثُ عَنْ حُدَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا، وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ الْفَسَقِ وَأَهْلِ الْكِبَابِينِ، وَيَجِيءُ قَوْمٌ مِنْ بَعْدِي يُرْجَعُونَ بِالْقُرْآنِ تَرْجِيعَ الْغَنَاءِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ وَالنَّوْحِ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، مَفْتُونَةٌ قُلُوبُهُمْ وَقُلُوبُ الَّذِينَ يُعْجِبُهُمْ شَأْنُهُمْ

Nu'aim meriwayatkan kepada kami, dari Baqiyah bin al-Walid, dari Hushayn bin Malik al-Fazari: Saya mendengar dari seorang guru yang dikenal dengan Abu Muhammad yang diriwayatkan dari Hudhayfah bin al-Yaman, ia berkata, Rasul

<sup>10</sup> Perkembangan *maqām* dalam seni suara dan music Arab melingkupi wilayah Afrika Utara, Timur Dekat, dan Asia Tengah yang mayoritas kebudayaannya mengandung unsur-unsur Arab. Ada tiga negara yang menjadi master berkembangnya *maqam* yakni Turki, Persia, dan Arab selengkapnya lihat Habib Hasssan Touma, "The Maqam Phenomenon: an Improvisation Technique in Yhe Music of The Middle East", dalam *Ethnomusicology*, Vol. 15. No. 1, (Januari 1971), hlm. 38-48.

<sup>11</sup> M. Yaser Arafat, "Tarekat Tilawatiah: Melantunkan Al-Qur'an, Memakrifati Diri, Melakonkan Islam", (Tesis--Universitas Gajah Yogyakarta, 2013), hlm. 21.

<sup>12</sup> *Bayyati, Hijaz, Saba, Rast, Jibarkab, Sikab, dan Nabwand.*

<sup>13</sup> Ahmad Syahid "Sejarah dan Pengantar Ilmu Nagham: dalam Muhamaimin Zen dan Akhmad Mustafid (ed.), *Bunga Rampai Mutiara al-Qur'an: Pembinaan Qari' Qari' dan Hafidz Hafidzah* (Jakarta: PP. Jam'iyatul Qurra' wal Huffazh, 2006), hlm. 23-24. Dalam artikel lain menyatakan bahwa Nabi Muhammad juga termasuk orang pertama yang membaca al-Qur'an dengan dilagukan. Lihat Ahmad Islamy Jamil, *Menelusuri Sejarah dan Tradisi Nagham Al-Qur'an.* dalam <http://www.epaper.republika.co.id/berita/koran/islam-digest-koran/15/05/24/noustj-menelusuri-sejarah-tradisi-nagham-al-quran/> diakses 13 Desember 2016.

<sup>14</sup> al-Sa'id, *al-Jam'u as-Santi al-Annal*, hlm. 338-342.

Allah bersabda: Bacalah al-Quran dengan mengikuti irama orang Arab dan suaranya. Janganlah kamu mengikuti irama ahli kitab (Taurat dan Injil), dan orang fasik. Nanti akan datang setelah aku satu kaum yang membaca al-Quran mengikuti gaya para penyanyi, irama pendeta, irama ratapan yang tidak sampai kepada tenggorokan mereka. Hati mereka merasa bangga, bangga diri dengan gaya mereka sendiri.<sup>15</sup>

Ibn Manẓūr dalam kitab *Lisān al-ʿArab* menginformasikan bahwa orang yang pertama membaca al-Qur'an dengan lagu (*alḥan*) adalah ʿUbayd Allah bin Abī Bakrah yang kemudian diteruskan oleh ʿUbayd Allah bin ʿUmar, dan diikuti oleh Saʿīd al-ʿAllaf al-Ibādī.<sup>16</sup> Ibn Qutaybah sebagaimana dipaparkan oleh Labib al-Saʿīd memperinci dengan lebih detail mengenai hal ini. Beliau menyebutkan bahwa orang yang pertama kali membaca al-Qur'an dengan lagu adalah Abd Allah bin Abī Bakrah. Bacaannya sedih (*ḥaẓn*) –dengan suara lunak dan belum ada unsur lagu menyanyinya (*al-ghināʾ wa al-ḥadāʾ*). Tradisi ini kemudian diwarisi oleh cucunya yang bernama ʿUbayd Allah bin ʿUmar bin Abd Allah yang mempunyai murid bernama Saʿīd al-ʿAllaf. Pada saat itu khalifah Harūn al-Rashīd terkesan dengan bacaannya, kemudian beliau memberi hadiah dan mengangkatnya sebagai seorang *Qārīʾ*. Ada beberapa *Qārīʾ* yang berasal dari suku Haytham, Aban, Ibn Aʿyun, dan lainnya kemudian memaksukkan lagu-lagu dalam pembacaan tersebut.<sup>17</sup>

Pada masa selanjutnya, telah ditemukan rekaman pembacaan al-Qur'an tertua yang berasal dari tahun 1885, yaitu bermula ketika Christian Snouck Hurgronje yang mengunjungi Makkah. Kemudian ia mengambil beberapa foto dan membuat rekaman al-Qur'an dengan menggunakan alat inovasi terbaru Thomas Alva Edison yang disebut *Waxcylinders* dan merekam bacaan surah al-Duhā dalam versi *murattal*.<sup>18</sup> Terlepas dari sedikitnya sumber sejarah yang dapat membuktikannya, pembacaan al-Qur'an *bi al-Mujawwad* telah menemukan gaya tersendiri dalam melantunkan al-Qur'an.

Di Indonesia gaya *mujawwad* berkembang pada permulaan ke 20. Aktor yang berperan dalam hal ini adalah para haji dan pelajar-pelajar Indonesia yang telah menyelesaikan studi di Makkah dan kemudian pulang ke Indonesia. Lagu yang mereka bawa dikenal sebagai gaya *Makkawi*, sebuah penisbatan kepada tanah kelahiran lagu

<sup>15</sup> Sulaymān bin Aḥmad Abū Qāsim al-Ṭabrānī, *al-Muʿjam al-Awsaṭ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Haramayn, ttp), hlm. 183.

<sup>16</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, Vol. 19, hlm. 6506.

<sup>17</sup> al-Said, *Al-Jamʿu as-Saʿūti al-Awwal*, hlm 321-322.

<sup>18</sup> Link perekaman al-Qur'an tertua [https://youtu.be/vcxeH\\_xPIAQ?t=73](https://youtu.be/vcxeH_xPIAQ?t=73)/diakses 17 Januari 2018.

tersebut. Diantara *qurra'* yang masyhur dalam melagukan gaya ini adalah K.H. Arwani (Kudus), K.H. Sya'rani (Kudus), K.H. Munawwir (Krapyak-Yogyakarta), K.H. Abdul Qadir (Krapyak-Yogyakarta), K.H. Damanhuri (Malang-Jawa Timur), K.H. Ma'mun (Serang-Banten), K.H. Muntaha (Wonosobo), K.H. Azra'i Abdul Ra'uf (Medan).<sup>19</sup>

Pada perkembangan selanjutnya, lagu *Misry* mulai dikenal oleh masyarakat Indonesia. Meskipun datang lebih belakang, tetapi gaya inilah yang kemudian mendominasi resitasi *mujawwad* dan lebih berkembang di Indonesia. Masa ini kisaran tahun 1973 ketika PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Qur'an) dan IIQ (Institut Ilmu Qur'an) menjadikan lagu gaya *Misry* sebagai acuan dalam mempelajari al-Qur'an. Sampai-sampai mereka mendatangkan langsung dari Mesir, seperti *Shaykh* 'Abd al-Qādir Abd al-Azīm dan *Shaykh* Sa'īd al-Sharīf. Pada waktu yang hampir bersamaan, gaya ini dijadikan sebagai lagu standar dalam lomba MTQ (*Musabaqah Tilawat al-Qur'an*), baik tingkat nasional maupun daerah.<sup>20</sup> Diantara *qurra'* yang mahir dalam membawakan gaya ini adalah K.H. Bashori Alwi (Malang-Jawa Timur), K.H. Muhctar Luthfi (Jakarta), K.H. A. Aziz Muslim (Tegal), K.H. Tb. Mansur Ma'mun (Serang-Banten), K.H. Muhammad Assiry (Jakarta), K.H. Ahmad Syahid (Bandung).<sup>21</sup>

Dalam peta yang lebih luas, gaya *Misry* adalah yang paling banyak digunakan umat Islam di dunia. Berdasarkan data, ada kemungkinan dua faktor yang melatar belakangi hal ini. *Pertama*, perbedaan madhhab yang dianut oleh kedua lagu itu berasal. Makkah adalah penganut madhhab Hanbali dan Maliki, yang mengklaim makruh pembacaan al-Qur'an dengan lagu. Sedangkan Mesir, mayoritas masyarakat bermadhhab Hanafi dan Shafi'i yang memperbolehkan praktik melagukan al-Qur'an.<sup>22</sup> Faktor inilah yang kemudian menumbuhkan berkembang Mesir sebagai negeri gudangnya musisi dan *qurra'* yang professional.

*Kedua* adalah sosialisasi. Sejak tahun 1960, pemerintah Mesir gencar mengirimkan *qurra'* andalan mereka ke Indonesia dan beberapa negara lain untuk menyemarakkan bulan Ramadhan. Di antara mereka yang pernah berkunjung ke Indonesia adalah *Shaykh* 'Abd al-Basit Abd al-Şamad, *Shaykh* Tanṭawī, *Shaykh* Maḥmūd

---

<sup>19</sup>Ahmad Syahid, "Sejarah dan Pengantar Ilmu Nagham" dalam Muhamaimin Zen dan Akhmad Mustafid (Ed.). *Bunga Rampai Mutiara Al-Qur'an Pembinaan Qari' Qari'ah dan Hafidz dan Hafidzah*. (Jak-sel: PP. Jami'iyatul Qura' wal Huffadz, 2006), hlm. 28.

<sup>20</sup> Syahid, "Sejarah dan Pengantar Ilmu Nagham", hlm.31.

<sup>21</sup> Ibid., hlm. 30.

<sup>22</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Nagham al-Qur'an dan Belajar Membaca al-Qur'an dengan Lagu (Metode SBA Teotik)* (Jakarta: PT. Kebayoran Widya Ripta, 2004), hlm. 20-21.

Mujāhid, *Shaykh* Mustafā Ismā'īl, *Shaykh* 'Abd al-Hayy Zahran, *Shaykh* Maḥmūd Khalīl al-Ḥusaynī, *Shaykh* 'Abd al-Qādir 'Abd al-Azīm. Para *qurrā'* inilah yang kemudian berkeliling mengunjungi masjid-masjid di seluruh Nusantara.<sup>23</sup>

b. Jenis Lagu (*nagham*) dalam Gaya *Murattal* dan *Mujawwad*

Dalam etnomusikologi Arab, ada lebih 50 lagu (*maqam*) yang tidak hanya dipergunakan untuk mengalunkan ayat-ayat al-Qur'an saja, tetapi juga syair-syair Arab yang masyhur. Dari sekian banyak lagu, ada tujuh lagu yang dianggap sebagai jendela lagu al-Qur'an yang menjadi rumus atau master. Setiap lagu tersebut mempunyai *taushikah* atau *tawasib* (syair berisi pujian kepada Nabi), yang disebut Kristina Nelson sebagai jembatan antara resitasi al-Qur'an dan musik sekuler.<sup>24</sup> *Taushikah* berguna sebagai langkah awal untuk mengenal lagu. Dengan tidak adanya keterikatan *tajwid*, membuat orang yang belajar dasar lebih mudah melakukan improvisasi. Diantaranya adalah:

1) *Bayati*

*Maqām bayātī* merupakan salah satu *maqām* terpopuler di Mesir. Pasalnya selain memiliki tangga nada yang lengkap *maqām* ini sering dibawakan untuk mengawali dan mengakhiri bacaan al-Qur'an *bi al-mujawwad*, sehingga menjadi lagu standar dalam tradisi melagukan al-Qur'an.<sup>25</sup> *Maqām* ini biasanya juga dibawakan dalam acara seperti penyerahan mempelai. Dalam *Musābaqah Tilāwat al-Qur'an*, *Bayātī* adalah lagu yang wajib ada dalam komponen. *Bayātī* sendiri berasal dari kata *bayt* yang bermakna rumah atau tempat kembali. Ia memiliki sifat lembut, meliuk-liuk dan lebih kuat kesan kefeminimanya. Ia sangat lentur dinaik-turunkan secara beruntun. *Bayātī* mengandung perpaduan nada kesedihan, kerinduan, kesenangan, kebahagiaan, dan segala macam bentuknya dalam satu paket. Karena dianggap sebagai *maqām* yang sangat luas, *bayātī* tumbuh dan berkembang di seluruh negeri di dunia. Dimulai dari Irāq oleh suku *Bayyāt*. Lalu berpindah-pindah dari Irāq ke Hijāz, Turki, Shām. *Bayātī* sangat dekat dengan semua *maqām*. Oleh karena itu, ia bisa dimainkan dengan memasukkan variasi lagu-lagu lain.

2) *Hijāz*

<sup>23</sup> Syahid, "Sejarah dan Pengantar Ilmu Nagham", hlm. 29-30.

<sup>24</sup> Nelson, *The Art of Reciting The Qur'an*, hlm. 110.

<sup>25</sup> Maria Ulfah, "Maqamat Arabiyah dalam Tilawatil Qur'an" dalam Muhamaimin Zen dan Akhmad Mustafid (ed.). *Bunga Rampai Mutiara Al-Qur'an Pembinaan Qari' Qari'ah dan Hafidz dan Hafidzah*. (Jakarta: PP. Jami'iyatul Qura' wal Huffadz, 2006), hlm 37.

*Maqām hijāz* mempunyai ciri khas ketimuran dan kesan yang sangat indah. Bertempo lincah, cepat dan naik-turun tajam menjadi seni tersendiri. Selain itu diketahui bahwa *maqām* ini biasa digunakan orang-orang *Hijāz* untuk mengembala unta di padang pasir.<sup>26</sup> Jenis *maqām hijāz* menjadi ciri khas bagi orang *Hijāz* yang disesuaikan dengan dialek yang digunakan. Meskipun pada dasarnya, *maqām hijāz* merupakan bagian dari *makkawī* yang tumbuh dan berkembang di Mesir. *Hijāz* sendiri memiliki ragam yang cukup banyak, yang dipengaruhi oleh keluasan ruang lingkup nada dan iramanya. Meskipun demikian, tidak semua orang mampu menguasai *maqām hijāz*, karena sifatnya yang *jawab al-jawab* dan membutuhkan nada yang tinggi.

3) *Saba*

*Saba* adalah lagu berkarakter halus dan lembut. Sebagaimana karakternya nama *Saba* terinspirasi dari penggalan waktu dalam kehidupan sehari-hari yakni Subuh. Dalam arti lain kata *Saba* dekat dengan arti yang menunjukkan dunia anak. Kesan penuh kesedihan, penderitaan, kesakitan membuat orang yang mendengar dan membacanya tergugah jiwanya. Karena itu, lagu ini selalu berasosiasi dengan ayat-ayat berisi ancaman, penyesalan, dan permintaan perlindungan. Orang Arab menyebutnya sebagai *Maqām al-Buka'* (lagu tangisan). Maria Ulfa dalam penelitiannya mengatakan bahwa jika seorang *Qārī'* yang sedang dipenuhi jiwa sentimental membawakan lagu ini, karakter lagu *saba* akan terlihat lebih jelas, dan ayat al-Qur'an yang dibacakan dengannya akan terasa lebih bermakna.<sup>27</sup>

4) *Nahawand*

Lagu ini mempunyai irama *raml* atau minor, terkesan manis didengar, iramanya menimbulkan perasaan yang dalam. Lagu ini juga sering dilantunkan pada saat takbiran hari raya 'Idul Fitri dan Idul Adha.<sup>28</sup> Di sisi lain, lagu ini mempunyai karakter yang halus, lembut, mendanyu-dayu dan terdengar manja nadanya seperti halnya seorang kekasih yang sedang merayu pasangannya. Lagu ini juga ibarat seorang jompo yang tengah gembira menyaksikan anak-cucunya.

5) *Rast*

---

<sup>26</sup> Salim, *Ilmu Nagham Al-Qur'an*, hlm. 26-27.

<sup>27</sup> Ulfah, "Maqamat Arabiyah dalam Tilawatil Qur'an....", hlm. 39-40; Lihat juga Arafat, "Tarekat Tilawatiyah", hlm. 73.

<sup>28</sup> Ulfah, "Maqamat Arabiyah dalam Tilawatil Qur'an", hlm. 41.

*Rast* merupakan salah satu jenis lagu yang dominan, bahkan dikatakan juga sebagai lagu dasar. Dalam beberapa kegiatan lagu ini sering digunakan untuk *barzanji* dan mengumandangkan adzan, dan bacaan *tarhim*<sup>29</sup> karena sifat dasar lagu ini yang dinamis dan penuh semangat.<sup>30</sup>

6) *Sikab*

*Sikab* mempunyai karakteristik ketimuran, merakyat dan mudah dikenali serta familiar, sangat populer bagi penduduk Mesir. Lagu ini memiliki keistimewaan alunan yang cemerlang.<sup>31</sup> Nuansa lagu ini mempunyai kesan kesedihan tanpa ketidakberdayaan diri. Lagu ini ibarat pendosa yang meratapi dosa di masa lalunya. Bersamaan dengan Hijaz lagu ini sering digunakan untuk merapal doa-doa dan kalimat dzikir dalam ritual *tahlilan* dan dipakai dalam syair pujian untuk Nabi.

7) *Jibarkab*

*Maqām* ini mempunyai irama *raml* atau minor, terkesan manis didengar, iramanya menimbulkan perasaan yang dalam. Lagu ini juga sering dilantunkan pada saat takbiran hari raya Idul Fitri dan Idul Adha. Di sisi lain, lagu ini mempunyai karakter yang halus, lembut, mendanyu-dayu dan terdengar manja nadanya seperti halnya seorang kekasih yang sedangmerayu pasanganya. Lagu ini juga ibarat seorang jompo yang tengah gembira menyaksikan anak-cucunya.

Berdasarkan paparan di atas, bahwa sebenarnya Ulama Indonesia mempunyai bagian peran penting dalam sejarah perkembangan gaya membaca al-Qur'an. Baik *murattal* ataupun *mujawwad* menempati momentumnya masing-masing dalam penyebarannya. Gaya *mujawwad* yang saat ini lebih populer datang belakangan dibanding dengan gaya *murattal* yang kita kenal saat ini.

### **Fenomena Pembaca al-Qur'an (*Qurra'*) di Media Sosial**

Pembacaan al-Qur'an di ruang-ruang publik sudah menjadi sesuatu yang tidak asing lagi bagi masyarakat Indonesia. Sejak teknologi digital berkembang secara massif, ada ruang yang digunakan untuk berekspresi oleh para pembaca al-Qur'an (*Qurra'*), yakni ruang media sosial. Media sosial dipilih lantaran selain mempunyai akses yang mudah juga mempunyai ruang-ruang dialogis untuk saling mengapresiasi, mengoreksi dan berkomentar.

---

<sup>29</sup>Shalawat Tarhim adalah doa pujian bacaan seruan salawat yang dikumandangkan beberapa waktu sebelum adzan menjelang Salat Subuh. [https://id.wikipedia.org/wiki/Salawat\\_tarhim/diakes](https://id.wikipedia.org/wiki/Salawat_tarhim/diakes) 4 Oktober 2018

<sup>30</sup> Ulfah, "Maqamat Arabiyah dalam Tilawatil Qur'an", hlm. 40.

<sup>31</sup> Ibid., hlm 41-42.

Media sosial layaknya *facebook, you tube, instagram*, yang diakses oleh mayoritas warganet di Indonesia menjadi *platform* yang dipilih untuk mengekspresikan bacaan al-Qur'an gaya *murattal* dan *mujawwad*. Sebagaimana data survey Asosiasi Jasa Pengguna Internet Indonesia (APJII) tahun 2016, 132,7 juta dari 256,2 juta penduduk Indonesia aktif menggunakan internet. Di tahun 2017 meningkat menjadi 143 juta jiwa.

Bentuk ekspresi *Qurra'* di media social beragam. Berikut penulis sajikan data akun dan postingan yang di upload sebagai sampel dalam penelitian ini:

Jenis Media	Nama Akun	Jenis Postingan	Pengikut /Subscriber	Rata-rata Komentar dan like
You Tube	Sang Qari TV	236 Vidio Haflah Tilawah Lomba MTQ Nasional Penampilan MTQ Internasional Shalawat Tips Suara stabil	Tidak ada keterangan	400 rb
	MTQ	Reportase Rangkaian MTQN 2018 Penampilan Lomba MTQ semua Cabang	12.428 Sbc	1 rb
	Ammar TV	1000 postingan Murattal al-Qur'an Per juz, per surat Duet Murattal Bacaan al-Quran saat mengimami sholat Adzan	710.405 Sbc	400rb
Instagram Ket. K (ribu)	@salmandjiharka_q.a @dazrizalqari @sang_qori @qori.channel @nengputridiana27 @qori_qoriah_indonesi @nnad1229 @sidiq_mulyana @ngajividgram	Blog probadi Haflah tilawah Bacaan tartil al-quran Sholawat Aktivitas sehari-hari	45,3 K 12,7 K 75K 26,8 K 42,5 K 82,4 K 25,9 K 25,1 K 8306	Untuk like dan komentar rata-rata 25 rb like dan 1rb komentar

Penulis hanya membatasi dua *platform* akun media sosial yang digunakan. Beberapa akun di atas selalu menyertakan hastag pada postingan untuk yang postingan gaya *mujawwad* menggunakan hastag: #sangqori #indonesia #qoriahindo #ngaji #qoriindo #tilawah #tilawahalquran #qori #qoriah #mujawwad #bacaquran #mengaji #mengajialquran #islam

#alquran #mtq #seni #murottal #murotal sedangkan untuk postigan dengan gaya *murattal* menggunakan hastag #islam #sunnah #alquran #quran #hadits #islamicquote #quote #love #nasihat #motvasi #islami #muslim #muslimah #moslem #ammartv #bali #lombok #indonesia #ammarchannel #indonesia #salaf #doa #halal #haram #dailyquote. Penggunaan *hastag* pada setiap postingan yang diupload digunakan untuk mempermudah audience atau warganet mencari postingan yang sejenis.

### **Pengaruh Media Sosial terhadap Perilaku *Qurra'* di Indonesia**

Media sosial memberikan pengaruh besar terhadap perilaku *Qurra'* di Indonesia, berdasarkan data dan aktivitas *Qurra'* baik secara akun personal maupun kelembagaan dan komunitas di media sosial, ekspresi-ekspresi yang lahir dari respon komentar dari *followers* dan *subscriber* memberikan beberapa bentuk resepsi estetis bagi *Qurra'*. Bentuk resepsi estetis yang dilakukan *Qurra'* di ruang media sosial akan dianalisis menggunakan pendekatan fenomenologi.

Fenomenologi berusaha memandang perilaku manusia sebagai sesuatu yang bermakna, karena telah jelas bahwa makna tersebut lahir dari kesadaran manusia akan perilakunya, makna tersebut bisa jadi bersifat individu maupun social kolektif. Perilaku keagamaan merupakan hasil manifestasi perilaku kolektif social sebuah komunitas, sebagaimana dikatakan oleh Heddy Shri Ahimsa bahwa pandangan, pengetahuan, nilai, norma, dan aturan dalam individu dibangun melalui perilaku kolektivitas.<sup>32</sup> Al-Qur'an adalah bagian dari pedoman dan perangkat sebuah komunitas (umat Islam) menjalankan agamanya. Dari sisi definisi, secara fenomenologis agama didefinisikan sebagai sebuah kesadaran mengenai dunia yang berlawanan (empiris dan *gajib*), dan bagaimana manusia saling berhubungan secara simbolik maupun tidak dengan kedua dunia tersebut.<sup>33</sup>

Berkaitan dengan hal tersebut Husserl sebagaimana dikutip oleh Ahimsa juga menjelaskan bahwa tujuan agama didekati dengan fenomenologi adalah berusaha mendeskripsikan dengan baik gejala yang ada di luar diri manusia sebagaimana gejala yang nyata ditampilkan secara sadar.<sup>34</sup> Hasil deskripsi tersebut kemudian menjadi tolak ukur *common sense* masyarakat memahami hal terkait. Oleh karena itu ada beberapa tipologi atau penulis sebut dengan pengaruh yang melatar belakangi perilaku penggunaan media sosial oleh *Qurra'*:

---

<sup>32</sup> Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama", *Jurnal Walisongo*, Vol 20, No. 2 (November 2012), hlm. 281-285.

<sup>33</sup> Ibid., hlm. 294.

<sup>34</sup> Ibid., hlm. 284.

**a. Sebagai wadah untuk menunjukkan eksistensi al-Qur'an**

Masing-masing pemeluk agama Islam mempunyai makna tersendiri terhadap kitab suci al-Qur'an. Mereka merasa punya tanggung jawab bagaimana al-Qur'an selain menjadi bagian dari kehidupan juga eksis mengitarinya baik di lingkungan muslim itu sendiri atau lainnya. Sikap dan perilaku *Qurra'* di media sosial dengan memosting bacaan al-Qur'an dengan gaya *murattal* maupun *mujawwad* merupakan sebagian upaya menunjukkan eksistensi al-Qur'an di ruang-ruang digital. Seorang *Qāri'* yang telah dianugerahi kelebihan berupa bagusya bacaan dan suara merasa punya amanah yang harus diketahui publik, bahwa kitab suci agam Islam mempunyai mukjizat jika dibaca.

**b. Narsisme beragama**

Narsisme tidak selalu dipandang sebagai sebuah hal yang negative sebagaimana pemahaman umum tentang narsis. Berusaha menunjukkan eksistensi diri melalui media sosial adalah bagian cara untuk bertahan menjadi pemain. Perilaku narsisme banyak dilakukan oleh para remaja, mereka yang narsis cenderung menunjukkan sisi baik dan kesan paling baik untuk pertama kali. Kemberg menyebutkan bahwa salah satu ciri dari narsisme adalah *grandiosity*<sup>35</sup> yang berarti kebebasan diri untuk berekpresi dalam rangka untuk mendapatkan empati dari publik. Selain itu narsisme memicu untuk melakukan kegiatan-kegiatan kelanjutan sebagaimana permintaan dan persetujuan orang lain. Orang yang narsis merasa dirinya lebih dominan dibidang tertentu sehingga ia percaya diri untuk menunjukkan diri kepada publik.

Agama secara tersurat tidak melarang perilaku narsisme selama itu tidak merugikan orang lain. Larangan agama dalam narsisme adalah serupa dengan riya' atau sombong. Merasa lebih sehingga menimbulkan sikap angkuh dan tinggi hati itu yang dilarang. Dalam konteks perilaku yang dilakukan oleh seorang *Qāri'* di media sosial dalam pembacaan al-Qur'an gaya *murattal* dan *mujawwad* adalah bukan sesuatu yang dilarang ataupun mempunyai unsur negative, namun lebih pada peningkatan kemampuan dengan evaluasi berkala.

Warganet atau netizen sebagai penikamat bacaan merasa punya otoritas untuk mengomentari dan mengapresiasi bacaan seorang *Qāri'* yang diposting di media sosial. Namun hal yang perlu diperhatikan, komnetar dan koreksi oleh netizen tidak selalu sebagai sebuah hal yang membangun, seriang kali juga sebagai bentuk kritikan ataupun cacian. Meskipun lebih banyak yang memuji dan merasa menikmati al-Qur'an di ruang-

---

<sup>35</sup> Otto Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism* (Jason Aronson Inc: New York, 1980).

ruang digital. Netizen merasa menjadi bagian dari lebih religious karena menjadi bagian dari diaologis antara *Qāri'* dan mereka. Nuansa agama yang dibangun melalui *personal branding* oleh *Qāri'* mampu menciptakan atmosfir baru dalam keberagaman masyarakat Indonesia.

**c. Kebebasan otoritatif**

Kebebasan otoritatif dalam hal ini masih berkaitan dengan dua pengaruh di atas, sebagai sebuah bentuk turunan yang berawal dari bentuk eksistensi diri, kemudian narsisme. Seorang merasa punya hak pribadinya sendiri diruang publik. Kebebasan ini didasarkan pada sifat sosial media yang *personally* sehingga setiap orang yang menggunakannya mempunyai akses kebebasan berpendapat baik itu memosting, mengupload, suka, komentar, maupun mengapresiasi dirinya sendiri.

Dalam konteks perilaku seorang *Qāri'* mereka yang mempunyai banyak penonton, *followers*, *subscriber* merasa mempunyai keinginan lebih untuk selalu menjadi pusat perhatian dan eksis. Tidak jarang *Qāri'* yang banyak melakukan aktivitas di sosial media adalah mereka yang sudah profesional dan bagus secara kualitas dengan catatan telah banyak menjuarai bidang terkait gaya *murattal* dan *mujawwad* di ajang Musbaqah Tilawatil Quran baik di tingkat nasional maupun internasional. Hal tersebut bias dilihat dari beberapa postingan atau potongan postingan (yang ada di Instagram) yang sedang tampil di medan perlombaan.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Abd. Halim, Abd. *Wajah AL-Qur'an di Era Digital*. Yogyakarta: Sulur Pustaka. 2018.
- Akbar, Abul Haris. "Musikalisasi Al-Qur'an: Kajian Unsur Keindahan Bunyi Internal dan Eksternal". Skripsi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Ahimsa, Heddy Shri-Putra. "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama" *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 2, November 2012.
- Arafat, Muhammad Yasser. "Tarekat Tilawatiyah: Melantunkan al-Qur'an, Memakrifati Diri, Melakonkan Islam", Tesis--Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 2013
- Barier, Muhammad. *Tradisi al-Qur'an di Pesisir; Jaringan Kiai dalam transmisi Tradisi al-Qur'an di generasi Islam Tanah Jawa*. Yogyakarta: Nurmahera, 2017.
- Esack, Farid. *The Qur'an In The Lives of Muslim: A Guide to its Key Themes, History and Interpretation*. Oxford: Oneworld. 2005.
- Faris, Abī Husayn Aḥmad. *Mu'jam Maqāyis al-Lughab*. Kairo: Dar al-Fikr, t.t.

- Farūqī (al), Louis Ibsen. "The Cantilation of The Qur'an". *Asian Music*. Vol. 19. No. 1, 1987.
- \_\_\_\_\_. "Quran Reciter in Competition in Kuala Lumpur". *Ethnomusicology*. Vol. 31, No. 2, 1987.
- Farūqī (al), Ismail Raji'. *Seni Taubid dan Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*. Terj. Hartono Handikusumo. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.
- Sa'īd (al), Labīb. *al-Taghanni bi al-Qur'an: Baḥṡ Fiqhī Tarikhī*. Kairo: Maktabah al-Sāqafiyah, 1970.
- Gade, Anna M. "Taste, Talent, and the Problem of Internalization: A Qur'ānic Study in Religious Musicality From South Asia". *Chicago Journals: History of Religions*, Vol 41. No. 4. May, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Perection Make Practice: Learning, Emotion Ana The Recited Qur'an in Indonesia*. USA: University of Hawai Press, 2004.
- \_\_\_\_\_. "Recitation of The Qur'an ", dalam Jane Dammen Mc Auliffe (ed), *Encyclopedia of The Qur'an Vol. III*, Leiden-Boston: Brill, 2004.
- Ghazālī, Ahmad Zūl Hilmy. " Pertumbuhan dan Perkembangan Qirā'at Tujuh" dalam Muhammad Zen & Ahmad Mustafid (ed) *Bunga Rampai Mutiara al-Qur'an Pembinaan Qāri'-Qāri'ah dan Hafizh-Hafizhab*. Jakarta: P.P Jam'iyatul Qurra' wa al-Huffazh. 2006.
- Hammarlund, Anders. *Sufism, Music and Society in Turki and The Middle East*. Istanbul: Swedis Research Institut Transaction, 2005.
- Jamil, Ahmad Isslamy, Menelusuri Sejarah dan Tradisi Naghām al-Qur'an. Dalam <http://www.epaper.republika.co.id/berita/koran/islam-digestkoran/15/05/24/noustj-menelusurisejarah-tradisi-naghām-al-quran> diakses 13 Desember 2016.
- Kernberg, Otto. *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*. Jason Aronson, Inc: New York. 1980.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. t.t: Dar al-Ma'ārif, 1989.
- Munawwir, Ahmad Wason. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2017.
- Nasr, Sayyed Hosen. *Islamic Art and spiritualitas*. Lahore: Suhail Academy, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Spiritualitas dan Seni Islam*. Trek. Sutejo. Bandung: Mizan, 1993.
- Nelson, Kristina. " Reciter and Listener: Some Factors Shaping The Mujawwad Style of Quranic Reciting". *Ethnomusicology*. Vol. 26. No. 1, 1982.
- Nelson, Kristina. *The Art of Reciting The Qur'an*. New York: University of Texas Press, 2001.
- Rafiq, Ahmad. "Sejarah al-Qur'an: Dari Pewahyuan dan Resepsi (Sebuah Pencarian Awal)" dalam Syahiron Syamsudin (ed.). *Islam Tradisi dan Peradaban*. Yogyakarta: SUKA-Press. 2012.
- Salim, Muhsin. *Ilmu Naghām al-Qur'an dan Belajar Membaca al-Qur'an dengan Lagu (Metode SBA TEOTIK)*. Jakarta, PT. Kebayoran Widya Ripta, 2004.

Toma, Habib Hasan. *The Music of Arab*. t. p : Amedeus Press,2003.

\_\_\_\_\_. "The Maqam Phenomenon: an Improvitation Technique in The Music of The Middle East". *Ethnomusicology*. University of Illion Press and Society of Ethnomusicology. 1971.

Ulfah, Maria. "Seni Membaca Al-Qur'an dan Kesitimewaanya". Makalah--Workshop Tilawatil Qur'an yang diadakan UKM JQH Al-Mizan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Yogyakarta. 2013.