

NUANSA

JURNAL PENELITIAN ILMU SOSIAL DAN KEAGAMAAN ISLAM

P-ISSN: 1907-7211 | E-ISSN: 2442-8078

Volume 20 No. 2 July-December (2023)

Published By:

**Research Institute and Community Engagement
State Islamic Institute of Madura**

NUANSA

Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam

Vol. 20 No. 2 July-December (2023)

EDITOR IN CHIEF

Ainurrahman Hidayat

MANAGING EDITOR

Moch. Cholid Wardi

EDITORS

Taufikurrahman Upik

Agwin Degaf

Fitriyatul Qomariyah

Khaerul Umam

Sri Rizqi Wahyuningrum

Fajrian Yazdajir Iwanebel

Faraniena Yunaeni Risdiana

Fikri Mahzumi

Aria Indah Susanti

Benny Afwadzi

REVIEWERS

Choirul Mahfud

Muh. Nashiruddin

Achmad Muhlis

Siti Musawwamah

Siswanto

Ulfa Muhayani

Mohammad Kosim

Sri Handayani

Farahdilla Kutsiyah

Wahyudin Darmalaksana

Moh Mufid

Jonaedi Efendi

Mukhammad Zamzami

Mohammad Muchlis Solichin

Fadllan

Ade Sofyan Mulazid

Mohammad Subhan Zamzami

Syukron Affani

Iskandar Ritonga

Eko Ariwidodo

Slamet

Erie Hariyanto

Khairunnisa Musari

Ahmad Chairul Rofiq

Sutan Emir Hidayat

Baharuddin

Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam is a journal that publishes scientific articles which have been derived from research on social sciences and islamic studies. This journal is published biannually on June and December and published articles reviewed by experts on the related issues.

Jurnal Nuansa's scope includes: education, culture, politics, law, economy, theology, philosophy, communication, and history.

All published articles will be added with a DOI CrossRef Unique Number

Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam has been accredited by The Ministry of Research, Technology and Higher Education of the Republic of Indonesia as an academic journal in Sinta 3 (SK No.36/E/KPT/2019) valid for 5 years from Volume 16 No. 2 2019.

P-ISSN: 1907-7211

E-ISSN: 2442-8078

Editorial Office:

Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan keagamaan Islam,
Research Institute and Community Engagement
of IAIN MADURA

Jl. Raya Panglegur KM. 4 Tlanakan Pamekasan, Jawa Timur,
Indonesia, 69371

Email: jurnalnuansa@gmail.com

Website: <http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/nuansa>



TABLE OF CONTENTS

<i>Siti Nur Azizah, Desi Erawati</i> Perilaku Konsumsi Generasi Milenial Terhadap Produk Kosmetik dalam Islam (Studi Pemikiran Monzer Kahf)	129-142
<i>Abu Aman, Achmad As'ad Abd. Aziz, Atiyatus Syarifah</i> Figur Kiai di Madura Perspektif Teori Pemikiran Kekuasaan (Politik) Al-Ghazali	143-162
<i>Septi Yanti Masrika Nindri, Vietha Devia S.S</i> Hubungan Variabel Makroekonomi dan Tingkat Kriminalitas di Indonesia	163-180
<i>Elsa Widia, Sri Mona Octafia</i> Analisis Modal Sosial Terhadap Kinerja dan Produktivitas Bisnis Perempuan: Kajian UMKM di Kota Padang	181-196
<i>Moona Maghfirah, R. M. Syahril, Lahmuddin</i> Performansi Al-Qur'an Dan Konstruksi Identitas: Tren Rumah Tahfiz Pada Masyarakat Muslim Urban Kota Jambi	197-226

**Performasi Al-Qur'an Dan
Konstruksi Identitas: Tren Rumah
Tahfiz Pada Masyarakat Muslim
Urban Kota Jambi**

Moona Maghfirah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Email: maghfirahmoona96@gmail.com

R. M. Syahrial

Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin, Jambi

Email: iyalkhan97@gmail.com

Lahmuddin

Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin, Jambi

Email: abumumtaz63@gmail.com

Article History

Submitted: October 3, 2023

Revised: November 30, 2023

Accepted: December 5, 2023

How to Cite:

Maghfirah, Moona. R. M. Syahrial, Lahmuddin. "Performasi Al-Qur'an Dan Konstruksi Identitas: Tren Rumah Tahfiz Pada Masyarakat Muslim Urban Kota Jambi." *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial Dan Keagamaan Islam* 20, no. 2 (2023): 196–225.



Abstrak:

This research examines the interaction between the performative Qur'an and the urban Muslim community. It takes the phenomenon of tahfiz house that has grown massively in Kota Jambi. In general, previous studies spot the tahfiz house only as an institution for learning Al-Qur'an. This study seeks to see the tahfiz house as a change in the trend of Al-Qur'an reception in the urban Muslim community Kota Jambi landscape. Having had area studies as perspective, this study seeks to show the typical characteristics of the urban Muslim community on a regional scale in the capital of Jambi city. By applying the perspective of charismatic leadership and the Muslim middle class, this study elaborates on how agencies establish tahfiz house in Kota Jambi. This study shows that the agencies play major role in the history and development of tahfiz houses Kota Jambi. The agencies are Muslim middle class. Their dependence on charismatic authority was the initial trigger for its emergence in the society. Besides that, apart from getting religious practices following urban culture, the tahfiz house can also answer and solve the issues they are experiencing. Thus, this paper concludes that, on the one hand, the tahfiz house is historically an expression of the piety of the urban Muslim community, but at the same time, it also constructs the new religious identity of the agencies

(Penelitian ini mengkaji tentang interaksi antara performasi Al-Qur'an dan masyarakat Muslim urban, dengan studi kasus fenomena rumah tahfiz yang berkembang masif di Kota Jambi. Secara umum, studi-studi sebelumnya melihat rumah tahfiz hanya sebagai lembaga pembelajaran Al-Qur'an. Penelitian ini berupaya melihat rumah tahfiz sebagai perubahan tren penerimaan Al-Qur'an dalam lanskap masyarakat Muslim urban Kota Jambi. Dengan mengambil kajian kawasan, penelitian ini berusaha untuk menunjukkan karakteristik yang khas dari masyarakat Muslim urban dalam skala regional Kota Jambi. Dengan menggunakan perspektif kepemimpinan karismatik dan kelas menengah Muslim, penelitian ini mengelaborasi bagaimana agensi bekerja dalam konteks pendirian rumah tahfiz di Kota Jambi. Penelitian ini menunjukkan bahwa sejarah dan perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi disebabkan karena adanya faktor agensi. Satu hal yang menjadi sentral dalam penelitian ini adalah kelompok kelas menengah Muslim yang menjadi kekuatan di balik perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi. Kebergantungan mereka terhadap otoritas karismatik menjadi pemicu awal dari kehadiran rumah tahfiz tersebut di masyarakat. Selain karena mendapatkan praktik keagamaan yang sesuai dengan kultur urban, rumah tahfiz turut mampu menjawab dan menjadi solusi atas permasalahan dan kegelisahan yang tengah mereka alami. Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa di satu sisi rumah tahfiz secara historis merupakan bentuk ekspresi kesalehan masyarakat Muslim urban, namun pada saat yang sama ia mengonstruksi identitas keagamaan baru agensinya.)

Kata Kunci:

Rumah Tahfiz, Muslim Urban, Kelas Menengah, Otoritas Keagamaan

Pendahuluan

Penelitian ini berangkat dari fenomena demam tahfiz Qur'an yang tengah mewabah di kalangan masyarakat Muslim urban. Kesemarakan gerakan Al-Qur'an ini terlihat dari antusiasme masyarakatnya yang membuka lembaga khusus untuk ikut berperan melahirkan bibit unggul generasi penghafal Al-Qur'an. Lembaga-lembaga ini ditujukan ke berbagai kalangan usia, dari anak-anak hingga dewasa.¹ Dalam penulisannya yang berjudul "The

¹ M. Mansur, ed., *Metodologi penelitian living Qur'an & Hadis / M. Mansur* (Yogyakarta: TH-Press, 2007), 23.

Development of Tahfiz Qur'an Movement in The Reform Era in Indonesia”, Muhammad Sofyan berhujah bahwa dari tahun 2005 hingga sekarang, gerakan tahfiz Al-Qur'an telah berekonstruksi dengan wujud lembaga yang lebih modern sesuai perkembangan zaman.² Hal ini terlihat dari gebyaran aktivitas Al-Qur'an yang kini semakin bertransformasi, dari yang dahulu berupa praktik tradisional dan eksklusif - langgar, surau, dan pondok pesantren³- menuju praktik yang lebih inovatif serta menjelma dengan konfigurasi yang baru. Satu di antaranya adalah rumah tahfiz.

Berbeda dari sekolah-sekolah formal pada umumnya, bentuk rumah tahfiz dikalangan Muslim urban justru diwujudkan dalam bentuk bangunan-bangunan yang bervariasi. Bangunan tersebut dapat ditemukan bentuknya dari yang sederhana, seperti pondokan kecil, kos-kosan, rumah kontrakan, rumah pribadi, hingga bangunan megah yang kini berkembang dengan berbagai macam model, seiring dengan berkembangnya kaum kelas menengah Muslim.

Terminologi 'rumah tahfiz' yang kini menjadi tren di masyarakat Muslim merupakan buah ide atau gagasan yang diprakarsai oleh pimpinan PPPA (Pondok Pesantren Penghapal Al-Qur'an) Daarul Qur'an, Yusuf Mansur. Menurut Zulaili, PPPA Daarul Qur'an dan beberapa programnya telah berperan penting dalam mendakwahkan Al-Qur'an di tengah masyarakat luas.⁴ Salah satu program yang menjadi bukti keberhasilan dakwah mereka adalah program pendirian rumah tahfiz. Berdasarkan General Manager Sosial, Dakwah dan Advokasi PPPA Daarul Qur'an, Agus Jumadi yang sekaligus menangani Rumah Tahfidz Center (RTC) mencatat ada 1200 lebih rumah tahfiz terverifikasi di sistem mereka, data tersebut diperoleh dari data rumah tahfiz yang tersebar di seluruh pelosok provinsi di Indonesia.⁵ Jumlah tersebut belum termasuk dengan rumah tahfiz lainnya yang bukan di bawah naungan PPPA Daarul Quran, karena ada sebagian masyarakat yang tergugah untuk mendirikan rumah tahfiz secara independen.

Fenomena rumah tahfiz tersebut merupakan realitas kehidupan masyarakat Muslim modern dalam gerakan dakwah berbasis Al-Qur'an yang kini gampang dijumpai oleh masyarakat Muslim pada era millennial ini. Sebaran rumah-rumah tahfiz yang kian hari menjamur di urban merupakan bukti nyata dari kebangkitan Islam yang dilihat dari sisi umatnya Islamnya yang semakin religius. Hal tersebut tampak dari meningkatnya

² Muhammad Sofyan, "The Development of Tahfiz Qur'an Movement in the Reform Era in Indonesia," *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage (e-Journal)* 4, no. 1 (Juli 8, 2015): 115–136.

³ George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, (Amerika: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2017).

⁴ Iin Nur Zulaili, "Gerakan Dakwah Al-Qur'an di Indonesia: Studi Sejarah Perkembangan Gerakan Sosial PPPA Daarul Quran di Yogyakarta" (UIN Sunan Kalijaga, 2018).

⁵ Lihat "Sebaran Rumah Tahfiz Di Indonesia Meluas | Republika Online," diakses Oktober 13, 2020, <https://republika.co.id/berita/q7ahy3313/sebaran-rumah-tahfiz-di-indonesia-meluas>.

antusiasme masyarakat Muslim urban terhadap keberadaan dakwah Al-Qur'an saat ini.⁶ Dalam sektor pendidikan formal misalnya, Noorhaidi Hasan menyoroti pembelajaran Al-Qur'an dan tahfiz kini telah terinstitusi menjadi karakteristik yang mencolok dari jenis SIT (Sekolah Islam Terpadu) dan sebagai salah satu program unggulan yang harus diikuti oleh siswa di sekolah.⁷ Nyatanya, hal tersebut tidak hanya berlaku dalam sekolah formal. Akan tetapi, fenomena ini turut menjadi tren kecenderungan aktivitas religius masyarakat Muslim urban saat ini, yang disebut oleh Azra sebagai bentuk *santrinisasi*⁸ kelas menengah Muslim.

Menurut Ahmad Rafiq, ada tiga pendorong tradisi Al-Qur'an lahir dan berkembang hingga sekarang.⁹ Tiga faktor tersebut dikonstruksi oleh model resepsi terhadap Al-Qur'an. Pertama, resepsi exegesis yaitu tindakan menerima Al-Qur'an melalui penafsiran makna Al-Qur'an. Kedua, resepsi estetika yaitu tindakan menerima Al-Qur'an secara estetika, baik bersifat pribadi maupun emosional, seperti melalui melodi, kaligrafi, pemujaan, dan sebagainya. Ketiga, resepsi fungsional yaitu penerimaan Al-Qur'an didasarkan pada tujuan praktis pembaca. Resepsi fungsional ini melahirkan fungsi performatif. Dalam konteks ini, penulis mengkategorikan penulisan ini ke dalam ranah pembahasan ketiga. Pendirian rumah tahfiz sebagai wadah ekspresi keagamaan menunjukkan kehadiran Al-Qur'an dalam bentuk resepsi fungsional yang berkenan dengan bagaimana Al-Qur'an diperlakukan dengan tujuan praktik atau termasuk ke dalam performatasi Al-Qur'an. Oleh karena itu, penting untuk mengkaji fenomena hubungan antara performatasi Al-Qur'an dalam bentuk rumah tahfiz dan kelompok masyarakat Muslim dalam lanskap hidup perkotaan. Hubungan tersebut pada gilirannya melahirkan konstruksi identitas.

Hal yang menarik adalah Kota Jambi yang merupakan satu di antara kota kecil di Pulau Sumatera, termasuk menjadi wilayah yang banyak dijumpainya rumah tahfiz di daerah perkotaan. Faktanya, ada ditemukan kisaran 45 lebih bangunan beridentitas sebagai 'rumah tahfiz' dengan berbagai macam nama dan bentuk.¹⁰ Secara historis, sebelum rumah tahfiz tumbuh subur, Kota Jambi telah memiliki pondok pesantren Al-Mubarak Al-Islami li Tahfiz Al-Qur'an, yang berdiri pada tahun 1996 di Pelayangan, Sebrang Kota Jambi sebagai

⁶ Anne Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*, First edition. (Berkeley: University of California Press, 2010), 147.

⁷ Noorhaidi Hasan, "Islamizing Formal Education; Integrated Islamic School and a New Trend in Formal Education Institution in Indonesia," *RSIS Working Paper, No. 172*. (Singapore: Nanyang Technological University, 2009), 1-29.

⁸ Santrinisasi, adanya gelombang Islamisasi global dan meningkatnya pertumbuhan kelas menengah di Indonesia menjadi latar belakang dari antusiasme keagamaan, salah satunya kemunculan praktik pembelajaran Al-Qur'an seperti membaca dan menghafal dalam program sekolah-sekolah formal. Azyumardi; Azra, *Pendidikan Islam : Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru / Azyumardi Azra* (Logos Wacana Ilmu, 2000).

⁹ Ahmad Rafiq, "The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non Arabic Speaking Community" (2014): 147-156, diakses April 2, 2021, <https://scholarshare.temple.edu/handle/20.500.12613/3439>.

¹⁰ Data diperoleh dari observasi lapangan dan jelajah media sosial. Penulis mendata secara mandiri, karena belum terdapat pendataan rumah tahfiz secara khusus oleh pemerintah.

satu-satunya institusi pendidikan yang memberikan wadah *takhasus* (spesialisasi) bagi masyarakat yang ingin menghafal Al-Qur'an.¹¹ Meskipun Pondok Pesantren Al-Mubarak telah berhasil menggandeng para *hafiz* Al-Qur'an, antusiasme masyarakat Kota Jambi terhadap praktik tahfiz Al-Qur'an nyatanya tidak sebanding dengan situasi sekarang jika melihat angka rumah tahfiz saat ini.

Fenomena positif yang demikian itu memang memunculkan rasa optimisme terhadap kebangkitan gairah semangat membumikan Al-Qur'an di masyarakat. Namun, ada hal yang patut menjadi sorotan. Penulis menemukan adanya keterlibatan agensi berupa adanya perwujudan loyalitas terhadap otoritas tunggal di dalam sejarah dan perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi yang turut menciptakan dinamika perkembangan yang kompleks. Agensi yang dimaksudkan di sini menekankan pada kemampuan seseorang (aktor/agen) untuk berpikir, bersikap dan bertindak secara independen, bebas, dan otonom, sesuai dengan kehendaknya sendiri, bahkan pilihan untuk tidak bebas pun adalah wujud dari agensi. Definisi ini merupakan tipe ideal, seperti yang dikemukakan oleh Saba Mahmood.¹²

Selain itu, bukanlah menjadi suatu masalah jika kepemilikan rumah tahfiz saat ini datang dari misi pendakwah atau otoritas keagamaan yang berkualifikasi dan berkompeten di bidang tersebut. Namun, hal tersebut menjadi menarik dan unik saat mengetahui bahwa pemilik rumah tahfiz saat ini datang dari pelbagai profesi dan latar belakang. Keberagaman identitas dalam lanskap masyarakat Muslim urban serta hubungannya dengan rumah tahfiz tersebut pada gilirannya mengalamatkan kepada sebuah bentuk konstruksi identitas.

Hal inilah yang menjadi sebuah fenomena baru yang patut ditelusuri dan dikaji. Pasalnya, ada dua hal yang saling bersinggungan di sini, yakni terkait dengan fenomena pertemuan antara tradisi performasi kitab suci dan subjektivitas Muslim urban. Tentu saja, fenomena di atas menyimpan banyak fakta menarik yang membuat penulis tergugah untuk mengangkat isu ini menjadi masalah dalam penelitian.

Metode Penelitian

Penelitian ini memakai pendekatan sosiologis-historis (*historical-sociology approach*) sebagai landasan kajian penelitian untuk mempelajari asal mula kehadiran rumah tahfiz di Kota Jambi. Sudut pandang dari penelitian ini berusaha melihat aktivitas performasi Al-Qur'an bukan sebagai sebuah fenomena sosial yang statis, akan tapi aktivitas yang mengalami pelbagai perubahan dan dinamika yang disebabkan oleh faktor-faktor yang mempengaruhinya. Dalam melakukan penelitian, penulis mengambil *setting* secara langsung

¹¹ Edi Kusnadi, Kadir Sobur, and Arfan Aziz, "In Between Islamid Boarding School: A Study of Al-Mubarak Al-Islam Within The Socdial Changes oF Seberang Kota Jambi," *ADDIN* 11, no. 1 (17 Mei, 2017): 101–130.

¹² Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Revised edition. (Princeton, N.J: Princeton University Press, 2011),11.

di Kota Jambi. Dari 45 lebih rumah tahfiz,¹³ penulis hanya memperoleh 6 rumah tahfiz yang bisa dijadikan sebagai sumber data. Hal ini disebabkan oleh keterbatasan kondisi di saat masa pandemi dan kesediaan pemilik rumah tahfiz untuk dimintai informasi. Sumber data berupa informasi yang diperoleh dari hasil wawancara terhadap 6 informan dan informasi tambahan diperoleh dari eksplorasi media sosial dan jejak digital di media sosial informan. Penulis mengunjungi secara langsung keenam rumah tahfiz dan melakukan wawancara secara mendalam disertai dengan dokumentasi. Proses wawancara tersebut dilakukan dengan menggunakan model wawancara semiterstruktur agar informasi dan persepektif responden bisa digali dan ditemukan secara terbuka dan luas. Setelah melakukan proses pengumpulan data, penulis akan mengolah data dengan melakukan analisis-kritis. Data-data tersebut diuraikan satu persatu dan dikorelasikan dengan cara berfikir teoretis sehingga penulis mampu mendapatkan jawaban atas fenomena yang diproblematikasi dalam penulisan ini.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Otoritas Baru dan Rumah Tahfiz di Kota Jambi

Diskusi mengenai rumah tahfiz sangat erat hubungannya dengan sosok pelopor dibalik agenda tersebut, yakni Yusuf Mansur. Sebelum dipopulerkannya program rumah tahfiz, Namanya telah berhasil naik daun melalui syiar dakwahnya yang bertajuk ‘Wisata Hati’ di tahun 2007 yang membuatnya dijuluki sebagai ‘ustadz sedekah’. Tingkat popularitasnya sebagai sosok pendakwah kemudian semakin menanjak setelah dikukuhkannya Yayasan Daarul Qur’an Nusantara dan PPPA Daarul Qur’an di Balai Sarbini. Selain aktif sebagai pemuka agama, Yusuf Mansur juga gencar dalam mengembangkan bisnis di pelbagai lini usaha. Di antaranya adalah di bidang usaha berbentuk Bisnis MLM (*Multilevel Marketing*)¹⁴ Syariah yang diberi nama E-Miracle dan sebuah program berbasis internet yang bergerak dibidang teknologi pembayaran *micro payment* untuk semua pembayaran, PayTren dan Treni.¹⁵ Kepiawan Yusuf Mansur dalam mengelola bisnisnya tersebut pun semakin tidak diragukan lagi setelah mengantongi izin dari BI (Bank Indonesia). Hal ini terbukti dengan jumlah pengguna Paytren yang kini sudah mempunyai 3 juta pengguna.¹⁶

¹³ Penulis menemukan 45 rumah tahfiz tersebar di beberapa kecamatan di Kota Jambi. Data tersebut diperoleh melalui penelusuran lapangan dan media sosial.

¹⁴ *Multilevel marketing* atau disebut juga dengan *networking selling* adalah sistem pemasaran modern. Kegiatan ini berbentuk distribusi suatu produk atau jasa dari suatu perusahaan yang dilakukan secara perorangan maupun kelompok dengan jaringan berjenjang. Distribusi ini memberikan kesempatan pada konsumen untuk terlibat sebagai penjual dan memperoleh keuntungan dari jaringan kemitraannya.

¹⁵ Lihat dalam “Pengguna Paytren Tembus 2 Juta,” *Republika Online*, last modified April 16, 2018, diakses Maret 12, 2021, <https://republika.co.id/share/p798df374>.

¹⁶ Lihat dalam Kompas Cyber Media, “Yusuf Mansur: Paytren Berpotensi Jadi Unicorn dan Bisa Beli Unicorn Lainnya Halaman all,” *KOMPAS.com*, last modified August 10, 2018, diakses Maret 12, 2021,

Demikian pula, nama Yusuf Mansur turut makin naik daun di kalangan Muslim kelas menengah Kota Jambi. Sekitar akhir tahun 2012, agen Paytren dan E-Miracle masuk ke wilayah Kota Jambi untuk memberikan wadah bagi masyarakat yang ingin menjadi bagian dari agenda bisnis spiritual Yusuf Mansur ini. Beberapa dari masyarakat Muslim Kota Jambi pun menjadi anggota program tersebut. Mereka datang dari profesi yang berbeda-beda; dari yang bekerja sebagai pejabat, wiraswasta, guru, ASN, dosen, hingga jurnalis.¹⁷ Bahkan, ada yang juga berlatar belakang mantan narapidana korupsi. Mereka menggunakan Paytren sekaligus memasarkan produk-produk E-Miracle kepada halayak masyarakat. Seperjalanan dengan bisnis tersebut, mereka juga bergabung menjadi relawan dalam menyiarkan program-program Yayasan Darul Quran yang diprakarsai oleh Yusuf Mansur. Program pertama yang mereka ikuti adalah MDN (Majelis Dhuha Nasional), yang merupakan gerakan menunaikan ibadah sunnah sholat dhuha bersama-sama. Pada awal tahun 2013, mereka meresmikan kegiatan tersebut disalah satu gedung di Kota Jambi sekaligus pelantikan pengurus MDN Center wilayah Kota Jambi.

Unit program kedua yang selanjutnya mereka gerakan adalah program PPPA yang memiliki agenda untuk mengkampanyekan misi kaderisasi penghafal Al-Quran, dengan slogan 'satu desa satu rumah tahfiz'.¹⁸ Masih dengan anggota yang sama, mereka mulai bergerak untuk melancarkan program menghafal Al-Quran ini. Dalam rangka merealisasikan program rumah tahfiz tersebut, mereka bersepakat untuk mendirikan rumah tahfiz yang diawali oleh dari anggota MDN itu sendiri. Dimulai dengan rapat persiapan pendirian rumah tahfiz pertama yang dihadiri oleh pengurus MDN dan pemilik rumah tahfiz nantinya. Operasional rumah tahfiz ini pun memaksimalkan potensi yang ada. Mereka memanfaatkan garasi rumah yang diubah wujudnya menjadi sarana pembibitan penghafal Al-Quran. Pada tanggal 22 juli 2013, rumah tahfiz yang berlokasi di daerah Broni Kota Jambi ini pun secara resmi menjadi rumah tahfiz pertama di Kota Jambi dengan nama rumah tahfiz Rizqullah, yang secara langsung diresmikan oleh gubernur Jambi bersama salah seorang ustadz, Hendy Irawan Shaleh, selaku perwakilan dari PPPA Darul Quran.

Sebagai rumah tahfiz pertama di Kota Jambi, anggota MDN relatif berhasil dalam pengelolaannya. Menurut laporan informasi, mereka mengumpulkan ratusan orang santri dalam kurun waktu satu tahun. Anak-anak SD yang duduk di kelas 4,5,dan 6 pun dibina

<https://ekonomi.kompas.com/read/2018/08/10/214100926/yusuf-mansur--paytren-berpotensi-jadi-unicorn-dan-bisa-beli-unicorn-lainnya>; Rr Ariyani Yakti Widyastuti, "BI Resmi Keluarkan Izin Untuk E-Money Paytren Milik Yusuf Mansur," *Tempo*, diakses Maret 12, 2021, <https://bisnis.tempo.co/read/1094472/bi-resmi-keluarkan-izin-untuk-e-money-paytren-milik-yusuf-mansur>.

¹⁷ Wawancara beberapa informan.

¹⁸ Darul Quran menjadikan rumah tahfiz menjadi dua kelompok. Pertama, rumah tahfiz yang seluruh operasionalnya ditanggung oleh Darul Quran. Kedua, rumah tahfiz yang mandiri secara dana, akan tetapi tetap di bawah pantauan Darul Quran Lihat, Program PPPA Daarul Quran," *PPPA Daarul Qur'an*, diakses February 2, 2021, https://pppa.id/program/rumah_tahfidz.

oleh beberapa guru yang telah didatangkan oleh para pengurus rumah tahfiz yang juga menjadi anggota MDN tersebut. Setahun setelahnya, rumah tahfiz bagian dari PPPA Darul Quran yang kedua berdiri dengan nama Rumah Tahfiz Mursyih yang berbentuk bangunan ruko berlantai empat. Ruko tersebut merupakan hibah dari salah satu keluarga santri di rumah tahfiz sebelumnya. Di bawah pengelolaan MDN, rumah tahfiz Mursyih mampu mengumpulkan 40 santri di hari peresmian mereka. Disusul dengan kehadiran Rumah Tahfiz Sahabat Quran, Hudal Quran, Ad-Duha, dan Cinta Quran yang tersebar di berbagai wilayah Kota Jambi.

Bersamaan dengan fenomena tersebut, muncul fenomena audisi ajang pencarian bakat yang ditayangkan selama bulan Ramadhan. Sebuah program religi yang menampilkan kemampuan anak-anak dan remaja yang berkompetisi untuk menjadi penghafal Al-Quran. Bukan hanya di televisi, media sosial pun diramaikan dengan kehadiran beberapa figur hafidz muda yang tengah populer dikalangan generasi milenial sekaligus menjadi dambaan bagi para orang tua. Seperti, Muzammil Hasballah, Taqy Malik, Syakir Daulay, dan Hamas Syahid. Mereka mempromosikan praktik bacaan dan hafalan Al-Quran kepada khalayak publik melalui akun media sosial Instagram dan Youtube, yang menurut Imas fenomena ini menciptakan *trend* populer dikalangan masyarakat, khususnya anak muda, sehingga menjadikan Al-Quran sebagai bagian dari elemen budaya pop.¹⁹

Sejak saat itu, rumah tahfiz pun menjadi tren kecenderungan pilihan orang tua untuk menitipkan anak mereka yang digadang-gadang sebagai pencetak hafidz-hafidzah. Lebih lanjut, kepemilikan rumah tahfiz pun tidak hanya dari mereka yang tergabung dalam komunitas MDN. Pasalnya, para ustadz/ah yang pernah mendedikasikan diri dirumah tahfiz, para orang tua santri, dan masyarakat biasa juga ikut dalam meramaikan kesemarakan dakwah Al-Quran ini. Mereka berbondong-bondong untuk membangun rumah tahfiz sendiri dengan modal dan potensi sumber daya yang mereka miliki. Terhitung sejak tahun 2013 hingga sekarang, ada 45 lebih rumah tahfiz yang ditemukan di Kota Jambi. Dengan berdirinya puluhan rumah tahfiz yang tersebar di Kota Jambi, ada beberapa yang berafiliasi dengan PPPA Darul Quran. Adapula rumah tahfiz yang didirikan secara mandiri. Rumah tahfiz mandiri yang dimaksud adalah lembaga yang tidak memiliki afiliasi dan terikat dengan institusi apapun. Pada akhirnya, ada dua jenis rumah tahfiz yang mandiri saat ini. Pertama adalah rumah tahfiz yang melepaskan kemitraan dari PPPA Darul Quran dan pemiliknya memilih untuk mengembangkan secara independent. Kedua adalah rumah tahfiz yang sejak awal mereka sudah independen secara operasional, baik dari segi pendirian maupun pengelolaan.

¹⁹ Imas Lu'ul Jannah, "Qari Selebriti: Resitasi Alquran dan Anak Muda Muslim Indonesia di Era Media Sosial". Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020), 6, diakses January 30, 2021, <http://digilib.uin-suka.ac.id/39148/>.

Rumah Tahfiz sebagai Manifestasi dari Loyalitas

Kehadiran rumah tahfiz di Kota Jambi berangkat dari gerakan para jemaah Yusuf Mansur.²⁰ Jika diurutkan secara ringkas, gerakan ini berawal dari terbentuknya masyarakat Muslim urban yang berkecimpung dalam bisnis *multilevel marketing* syariah Yusuf Mansur. Aksi ini dilanjutkan dengan ketertarikan mereka untuk membentuk MDN Center di Kota Jambi dan berakhir dengan mobilisasi mereka untuk berkiprah dalam syiar pembibitan penghafal Al-Quran melalui pembangunan rumah tahfiz di bawah payung PPPA Darul Quran. Mereka berhasil merilis 4 rumah tahfiz pertama yang sangat berpengaruh dalam menghidupkan ide-ide rumah tahfiz di Kota Jambi.²¹ Disela-sela kesibukan, mereka juga sangat aktif menghadiri beberapa acara dan kegiatan besar yang diadakan oleh lembaga Yusuf Mansur, seperti Roadshow Tabligh Akbar, Seminar Nasional, dan pelatihan. Mereka juga secara sukarela ikut berpartisipasi dalam beberapa acara/ekshibisi maupun mendirikan stan di aktivitas mingguan *car free day* demi mempromosikan program Yusuf Mansur tersebut.²²

Menurut Iin Nur Zulaili, Darul Quran memiliki keunggulan yang khas daripada lembaga Al-Quran tradisional sebelumnya. Tidak hanya terbatas pada kegiatan belajar-mengajar Al-Quran, lebih jauh Yusuf Mansur juga mengembangkan DAQU²³ sebagai nama *brand* dari program-programnya yang berbentuk sosial berbasis Al-Quran, seperti Kampung Bersih, Siaga Bencana, Klinik DAQU, Sedekah Nasional, dan program lainnya. Menurutnya, gerakan Al-Quran yang digalakkan Yusuf Mansur ini bisa dikategorikan sebagai gerakan sosial.²⁴ Ditambah lagi, perjalanannya bisnis E-Miracle dan Paytren membuat diri Yusuf Mansur dilabeli sebagai seorang pendakwah sekaligus pengusaha.

Selain keberadaan program Wisata Hati, Daarul Qur'an, dan Paytren yang telah dikenal di berbagai media, ketokohan Yusuf Mansur nyatanya turut berdampak terhadap motivasi masyarakat Muslim dalam perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi. Sebagaimana tesis Max Weber yang mengatakan sebagian pemimpin mempunyai anugerah berbentuk kualitas yang luar biasa, karisma yang membuat mereka sanggup menstimulasi jemaah mereka buat menggapai kinerja yang luar biasa. Seseorang pemimpin karismatik merupakan seorang yang menghasilkan suasana motivasi bersumber pada bukti diri serta

²⁰ Fealy menggunakan istilah 'jemaah' untuk menyebut para pengikut Yusuf Mansur Lihat dalam Greg Fealy, *Ustadz Seleb: Bisnis Moral & Fatwa Online: Ragam Ekspresi Islam Indonesia Kontemporer* (Komunitas Bambu, 2012), 24.

²¹ 4 Rumah tahfiz tersebut adalah Rizqullah, Mursyih, Hudal Quran, dan Adh-Duha,

²² Penulis menelusuri beranda status media sosial informan.

²³ DAQU merupakan singkatan dari Darul Quran. Istilah ini digunakannya untuk memberi label brand program-program

²⁴ Zulaili, "Gerakan Dakwah Al-Quran di Indonesia: Studi Sejarah Perkembangan Gerakan Sosial PPPA Daarul Quran di Yogyakarta," 24.

komitmen emosional para jemaahnya terhadap visi, filosofi serta model pemimpin tersebut.²⁵

Menurut pengamatan Fealy, jemaah Yusuf Mansur pada umumnya merupakan para eksekutif paruh baya dan kaum profesional.²⁶ Berdasarkan data lapangan, penulis menemukan bahwa para praktisi program Yusuf Mansur ini datang dari berbagai profesi, seperti para pejabat, pengusaha, akademisi, wiraswasta, hingga mantan jurnalis, yang berusia rentang 40-50 tahun. Jemaahnya adapula yang datang dari narapidana korupsi yang juga mantan pejabat.²⁷ Sebagai kelompok setia Yusuf Mansur, mereka senantiasa mengikuti model dakwah Yusuf Mansur yang telah termanifestasi melalui berbagai bentuk program; dari yang bersifat spiritual, komersial, pendidikan hingga sosial.

Penulis menemukan bahwa bergabungnya masyarakat Muslim Kota Jambi ke dalam program-program Yusuf Mansur berawal dari ketakjuban mereka dengan kisah perjalanan hidupnya.²⁸ Diketahui bahwa Yusuf Mansur memiliki cap merek (*branding*) sebagai seorang yang berhasil bangkit dalam keterpurukan di masa lalu. Noly, salah satu pemilik rumah tahfiz yang pernah mengikuti program menghafal Yusuf Mansur mengungkapkan:

“aku kok rasanya mau belajar menghafal Quran, gimana sih caranya biar Quran cepat membumi. Nah pertama kali bunda tu belajar samo ustad Yusuf Mansur. Mondoknya ga lama, paling seminggu atau sepuluh hari sudah tu pulang. Kan tausiyah beliau dan motivasi beliau tu tinggi berangkat dari ujian dan ujian hidup yang beliau alami. Setalah dapat ilmu dari sana bunda tu pengen langsung kasih ka ke anak-anak tu.”²⁹

Sebagaimana dikisahkan bahwa Yusuf Mansur lantaran memiliki kemiripan sejarah dengan Hamka yakni merasakan pengalaman spiritual ketika berada di penjara.³⁰ Keberhasilannya membangkitkan kehidupannya kembali dengan banyak berderma ternyata mendapat banyak sorotan yang luar biasa dari masyarakat. Di setiap dakwahnya, dia selalu menekankan makna dibalik sedekah dengan memberikan contoh-contoh dari kisah nyata yang dialaminya. Contohnya, Yusuf Mansur kerap menunjukkan bahwa sedekah memiliki keutamaan yang sangat penting dalam urusan duniawi, yaitu membawa hidup berkah,

²⁵ Max Weber, *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization* (The Free Press, 1947).

²⁶ Greg Fealy, Sally White, and Institute of Southeast Asian Studies, *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), 2008).

²⁷ Wawancara keseluruhan informan.

²⁸ Hasil wawancara dengan salah satu anggota bisnis dan program Yusuf Mansur, 20 Agustus 2020

²⁹ Hasil wawancara dengan salah satu pemilik rumah tahfiz.

³⁰ Dikisahkan bahwa saat duduk di bangku kuliah, Yusuf Mansur tertarik dengan dunia bisnis. Ia mengembangkan bisnis di bidang teknologi informasi dan menghasilkan keuntungan yang signifikan. Berkat bisnisnya hidupnya tiba-tiba berubah. Dia tidak dapat mengelola keuntungan bisnis dan dia menghabiskan waktu untuk kesenangannya sendiri. Alhasil, ia bangkrut dan terlilit utang besar hingga milyaran rupiah. Yusuf Mansur tidak dapat memulihkan bisnisnya dan akibatnya dipenjara.

menyembuhkan penyakit, memberikan solusi disetiap masalah dan kesulitan hidup, serta menawarkan harapan dalam hidup.³¹

Tema andalan inilah yang menaikkan reputasinya sebagai seorang penceramah hingga disemati dengan gelar 'ustadz sedekah'. Kailani dalam kajiannya mengenai aspirasi kemakmuran Muslim urban beargurmen bahwa popularitas gagasan Yusuf Mansur tentang sedekah di kalangan Muslim urban karena potensi yang dimilikinya untuk memfasilitasi harapan dan aspirasi masyarakat Indonesia yang bercita-cita untuk menjalani kehidupan yang baik.³²

Di samping kekuatan sedekah, argumentasi loyalitas mereka kepada Yusuf Mansur juga karena tausiyah-tausiyahnya yang sebagian besar menyinggung tentang korelasi antara Al-Quran dan kesejahteraan dunia maupun akhirat. Penulis menemukan ungkapan yang kerap diutarakan oleh para informan seperti "jika kita mengurus Al-Quran, maka Allah akan mengurus kita" dan "dengan mengabdikan pada Al-Quran InsyaAllah hidup dan hartanya memperoleh keberkahan".³³ Pengabdian diri kepada Al-Quran dijadikan ladang untuk berhajat kemudahan di segala aspek kehidupan. Dari kisah Yusuf Mansur yang menjadi penghafal Al-Quran sejak remaja, para jemaah tersebut merasa tergugah buat mendorong anak-anaknya untuk dapat mengikuti jejaknya. Mereka disuapi dengan dalil-dalil yang mendiskripsikan keistimewaan (*privilege*) dan balasan bagi para penghafal Al-Quran.³⁴ Jika tidak mampu untuk menghafal, hal yang dapat mereka lakukan setidaknya dengan memberikan wadah dan memfasilitasi para anak generasi muda untuk menjadi hafidz/ah Al-Quran. Keyakinan tersebut mereka peroleh dari kisah perjalanan Yusuf Mansur yang diceritakan bahwa dia mengalami perubahan kehidupan berkat hapalan Al-Qurannya. Konsep ini diresapi oleh para jemaah Yusuf Mansur dan kemudian mereka merasa terilhami untuk merealisasikan program-program dakwah Yusuf Mansur alih-alih untuk mendapatkan keberkahan hidup sebagai pencetak generasi hafidz Al-Quran.³⁵

Kisah perjalanan hidup semacam ini, dimana menceritakan tentang pertaubatan, seputar titik balik dramatis dalam keimanan, terpuruk hingga bangkit kembali berkat menjalin hubungan praktis dengan Tuhan, menjadi daya tarik dan gagasan yang

³¹ Amalan-amalan tersebut merupakan tema yang diuraikan didalam buku yang ditulis oleh Yusuf Mansur 1976- Yusuf Mansur, *Mencari Tuhan Yang Hilang : 35 Kisah Perjalanan Spiritual Menepis Azab Dan Menuai Rahmat*, Cet. 5., Seri refleksi (Lini Zikrul Media Intelektual, 2006).

³² Najib Kailani, "Aspiring to Prosperity: The Economic Theology of Urban Muslims in Contemporary Indonesia" (School of Humanities and Social Sciences UNSW Canberra, 2015), 54.

³³ Wawancara kepada informan pemilik rumah tahfiz

³⁴ Beberapa informan mengatakan mereka yang menghafal Alquran akan mengangkat derajat keluarga. Mereka berpegang pada hadits yang disabdakan oleh Nabi. Dalam beberapa hadits diungkapkan bahwa seseorang yang hafal Alquran dan senantiasa menjaga hafalannya akan mendapatkan kemuliaan berupa memberikan syafaat (pertolongan) kepada sepuluh anggota keluarganya pada hari kiamat.

³⁵ Wawancara kepada informan pemilik rumah tahfiz,

dipromosikan oleh sang penceramah.³⁶ Hosterey menyebutkan bahwa pasar industri *self-help* Islam sedang berkembang di Indonesia. Dakwah-dakwah yang bercorak pengetahuan praktis prinsip-prinsip Islam menjadi aspek penting dalam otoritas keagamaan; dan justru laku serta banyak diterima oleh masyarakat Muslim yang tengah ripuh mencari beragam cara untuk memperoleh nasihat-nasihat serta membawa ajaran Islam dalam kehidupan sehari-harinya.³⁷ Di tengah kerentanan goncangan identitas dan pencardian sumber-sumber bimbingan moral agama,³⁸ Muslim kelas menengah Kota Jambi memilih Yusuf Mansur sebagai tokoh teladan serta guru psikologi *self-help* mereka dengan membaktikan diri kedalam program yayasan Darul Quran dan bisnis Yusuf Mansur. Mereka mengagumi dan mengantepi Yusuf Mansur sebagai representasi dari kesuksesan berkat Al-Quran dan sedekah.

Menurut para jemaah ini, ketokohan Ustadz Yusuf Mansur sudah tidak diragukan lagi. Meninjau karakteristik ekspresi keagamaan baru kelas menengah, salah satu diantaranya adalah ketertarikan mereka terhadap jual beli spiritual, perdagangan sesuai prinsip syaria, konsumsi produk-produk Islam, sekolah Islam formal maupun non-formal, dan media-media Islam³⁹ serta pemasaran produk-produk Islam yang menekankan kenyamanan individu, kemudahan akses, serta kesegaran.⁴⁰ Dilihat dari pencapaiannya selama ini, tidak ayal apabila para jemaah tersebut merasa Yusuf Mansur mampu menyuplai hampir semua apa yang dibutuhkan oleh masyarakat pasar 'konsumsi Islam' ini. Yusuf Mansur menampilkan wujud keagamaan baru yang dikemas sedemikian rupa dengan media dan budaya populer menyesuaikan dengan kebutuhan pasar, sehingga masyarakat industri dan masyarakat kelas menengah diberikan pilihan sesuai dengan keinginan mereka. Berdasarkan hal tersebut, Yusuf Mansur dikatakan sebagai representasi dari otoritas keagamaan baru yang di idolakan oleh kaum kelas menengah setelah memudarnya sosok Aa Gym.⁴¹

Dalam kajian mode keshalehan baru di Mesir, Haenni dan Tamman menyebut fenomena ini sebagai "*Islam Lite* atau Islam Ringan" yakni munculnya gaya ceramah baru dan promosi-promosi kesalehan Islam bercorak ekonomi, pendidikan, dan kesendian yang

³⁶ Juldia Day Howell, "Modulations of Active Piety: Professors and Televangelists as Promoters of Indonesian 'Sufisme,'" in *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, ed. Greg Fealy and Sally White (ISEAS–Yusuf Ishak Institute, 2008), 43.

³⁷ J.B. Hoesterey, "Marketing Morality: The Rise, Fall and Rebranding of Aa Gym," 2008, 91.

³⁸ Fealy, *Ustadz Seleb*, 27.

³⁹ *Ibid.*, 15–18.

⁴⁰ Juldia Day Howell dalam *Ibid.*, 28.

⁴¹ Yusuf Mansur hadir di televisi dengan acara dakwahnya Wisata Hati yang dipasarkan juga melalui layanan SMS dengan tagline Kun Fayakun. Kemudian, dia mengembangkan E-Miracle MLM sebagai wadah berbisnis nan Syar'i yang turut menjual berbagai jenis produk islami. Tak lama setelahnya, Yusuf Mansur mendirikan pesantren formal yang disertai dengan berbagai macam program bersifat sosial kemasyarakatan. Saat ini, Yusuf Mansur juga menjadi seorang pembisnis yang mengembangkan program layanan pembayaran bernama Paytren.

cocok dengan gaya hidup kelas menengah.⁴² Untuk memenuhi dan menyuplai kebutuhan konsumsi keagamaan kaum kelas menengah tersebut, hadirilah otoritas keagamaan baru yang saling berkontestasi mengemas pesan-pesan keagamaan melalui berbagai sarana, yang kemuddian mereka disebut sebagai *religious entrepreneur*.⁴³ Lain halnya dengan Bayat yang mengkategorikan religiusitas gaya baru ini sebagai "active piety" atau keshalehan aktif.⁴⁴

Selain aktif menggeluti profesi sebagai pendakwah, masyarakat juga memuja-muja keagresifan dan kemahirannya dalam dunia bisnis, khususnya dalam menggaung-gaungkan bisnis sesuai syariat Islam. Hal inilah yang membedakannya dengan otoritas keagamaan lainnya, sehingga predikat sebagai penganjur ekonomi Syariah melekat padanya. Berdasarkan apa yang dituturkan oleh masyarakat dilapangan, Yusuf Mansur memiliki keunikan yang khas dalam tausiyah dan bisnis usahanya. Dia senantiasa memasukan nilai-nilai dakwah disetiap usaha komersial yang dia kelola. Misalnya, layanan paytren dengan tagline 'sedekah' yang sangat khas, kemuddian dana dari usaha E-Miraclenya disalurkan ke yayasan penghafal Al-Quran dan pembangunan rumah-rumah tahfiz. Ciri inilah yang melekat pada persepsi masyarakat muslim Kota Jambi mengenai sosok Yusuf Mansur.

Oleh karenanya, nilai-nilai dagang, dakwah Al-Quran dan sedekah membentuk inti poin dari gaya ceramah yang menjadi ciri khas bagi Yusuf Mansur yang disukai oleh masyarakat Muslim. Sejalan dengan apa yang dinilai oleh Djoko Pariworo bahwa kepopulerannya berbisnis dengan pendekatan spiritual inilah yang kemuddian menjadi daya tarik khususnya bagi kelas menengah dan anak muda, khususnya masyarakat Muslim Kota Jambi. Lanjutnya juga, bahasa keagamaan yang dilakukan ustadz Yusuf Mansur melalui dunia bisnisnya ini terlihat mudah dan praktik serta jauh dari kesan politis, sehingga menjadi daya tarik utama masyarakat.⁴⁵ Pada akhirnya, Yusuf Mansur memiliki perbedaan karakteristik yang khas dimata masyarakat dibandingkan para otoritas keagamaan baru lainnya, apalagi dengan otoritas tradisional terkemuka sebelumnya yang secara ilmu agama lebih mapan.

⁴² Istilah ini mengacu kepada fenomena pergeseran corak keshalehan Islam baru yang populer di Mesir 'da'wa diet' (ceramah ringan). Fenomena ini ditandai dengan munculnya para penceramah baru yang merubah pergulatan keagamaan yang serius menjadi ceramah ringan seiring dengan melonjaknya gaya kehidupan kelas menengah. Lihat Juldia Day Howell, "Modulations of Active Piety: Professors and Televangelists as Promoters of Indonesian 'Sufisme,'" in *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, ed. Greg Fealy and Sally White (ISEAS–Yusof Ishak Institute, 2008), 40,.

⁴³ Dalam studi sosiologi dan antropologi, ada dua tipe jenis otoritas keagamaan. Pertama, *religious scholar* yaitu istilah untuk otoritas keagamaan tradisional yang berlatar belakang perguruan tinggi Islam, berpengetahuan agama yang kuat, karismatik, dan dari keluarga santri. Kedua, *religious entrepreneur*, sebaliknya otoritas keagamaan baru yang bukan dari latar pendidikan agama yang mapan. Lihat. Dony Arung Trdiantoro, "Ustaz Youtube: Ustadz Abdul Somad and The Dynamics of Changing Religious Authorities," *Penamas* 33, no. 2 (December 31, 2020): 205–224,.

⁴⁴ Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, 1st edition. (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2007).

⁴⁵ Tri Djoko Pariworo, "Komersialisasi dan Transformasi Orientasi Praktek Keagamaan : Analisa E-payment 'Paytren' Ustadz Yusuf Mansur," *Studdia Philosophica et Theologica* 18, no. 2 (2018): 119–137,.

Dalam pandangan Syahrin Harahap, ketokohan seseorang di dalam masyarakat dapat dinilai dari beberapa indikator. Pertama, integritas aktor tersebut ;ditinjau dari kedalaman ilmunya, kepemimpinannya, keberhasilan dalam bidang yang digeluti hingga menciptakan kekhasan ataupun kelebihan dibandingkan orang-orang segenerasinya. Kedua, karya monumentalnya dalam bentuk apa saja yang memberikan manfaat bagi masyarakat atau pemberdayaan manusia, baik pada masanya atau sesudahnya. Ketiga, kontribusinya dalam kehidupan masyarakat yang dapat dinikmati oleh masyarakat, baik dalam bentuk pemikiran maupun aksinya.⁴⁶ Dari indikator tersebut, terlihat ketokohan Yusuf Mansur sangat tidak diragukan lagi, Selain dari latar belakang dan kepribadiannya, kekaguman-kekaguman masyarakat terhadap keberhasilan Yusuf Mansur membuatnya menjadi sosok yang karismatik. Merujuk pada pandangan Weber, didalam jenis komunitas apapun, sosok tokoh karismatik akan senantidiasa dianggap pahlawan.⁴⁷

Dari uraian ini, penulis menunjukkan bahwa kehadiran rumah tahfiz di Kota Jambi berangkat dari para jemaah Yusuf Mansur yang bergerak dalam kegiatan program bisnis, dakwah, dan pendidikan. Serangkaian program yang mereka gencarkan tersebut merepresentasikan unsur kepatuhan kepada sosok Yusuf Mansur yang berkarisma. Dari hanya sekedar *ngefans*, terinspirasi dan termotivasi dari tokoh tersebut, dan kemudian tergerak untuk berkhidmat menjadi jemaah (*follower*) demi mengharapakan keberkahan berkat bergabung bersama programnya. Lebih tepatnya, sejarah dan perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi melibatkan adanya keterpengaruhan emosial masyarakat kepada seorang aktor berkarisma yang dianggap menjadi panutan. Pada akhirnya penulis menunjukkan bahwa adanya hubungan erat antara kepemimpinan (*leader*) karismatik dengan jemaah (*follower*) dalam sejarah perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi. Peranan jemaah terhadap ketokohan tertentu mempunyai arti yang penting sekali dalam menggerakkan suatu lembaga tertentu. Oleh karenanya, kehadiran rumah tahfiz Kota Jambi merupakan suatu manifestasi dari kesetiaan masyarakat Muslim kepada sosok Yusuf Mansur.

Rumah Tahfiz dan Otoritas yang Hilang

Gerakan jemaah Yusuf Mansur bergerak secara masif dari tahun 2012 hingga 2016. Namun, hanya beberapa hari selang kemudian, masyarakat Muslim digegerkan dengan tersiarnya kabar bahwa Yusuf Mansur tersandung beberapa kasus penipuan pada pertengahan tahun 2017. Peralnya, bisnis yang kerap ditawarkan kepada jemaahnya dikabarkan telah melakukan tindakan penipuan dan pencucian uang atas investasi 'patungan

⁴⁶ Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemiran Islam* (Prenada Media Group, 2012), 8.

⁴⁷ Max Weber, Guenther Roth, and Claus Wittich, *Economy and society: an outline of interpretive sociology* (Berkeley: University of California Press, 1978), 1116.

usaha' dan 'condotel' serta rencana pembangunan hotel 'Siti'. Mencuatnya kabar tersebut berawal dari adanya laporan yang diajukan oleh para investornya yang menuntut Yusuf Mansur untuk mengembalikan uang sebanyak 5 miliar kepada para kliennya. Menurut kabar berita, korban terbujuk untuk berinvestasi karena figur Yusuf Mansur yang terkenal, sehingga tidak akan melakukan tindakan penipuan.

Belum selesai tuntutan yang pertama, laporan lain datang kepadanya dengan perihal kasus perumahan berkedok Syariah. Meskipun setelah diselidiki ternyata ada aktor nakal yang bermain di belakang dan mencatut nama Yusuf Mansur sebagai agen properti.⁴⁸ Secara beriringan, masyarakat Muslim juga dihebohkan dengan isu miring yang menimpa aplikasi sistem bisnis pembayaran Paytren Yusuf Mansur. Isu ini muncul selepas sidang Komisi Bahtsul Masail Waqiyah di Munas Alim Ulama Nahdlatul Ulama (NU) yang merekomendasikan bisnis money game haram dan kemudian dikaitkan dengan bisnis multi-level marketing (MLM). Salah satu yang merasa resah dengan persepsi yang terbentuk di publik adalah Yusuf Mansur, sebab dia merupakan pemilik dari PayTren Direct Selling yang juga menggunakan skema kemitraan seperti MLM. Sehingga sistem bisnis yang ia kembangkan tersebut dituding masyarakat sebagai investasi bodong '*money game*'.

Kabar perihal ini dipublikasikan secara luas pada program televisi dan media sosial. Masyarakat Muslim seketika terkejut dengan pemberitaan tersebut, terutama bagi mereka yang mengidolakan sosok Yusuf Mansur. Situasi ini tentu saja memberikan dampak ikatan loyalitas antara atasan (*leader*) dan jemaah (*follower*), dalam hal ini Yusuf Mansur dan jamaahnya di Kota Jambi. Mereka mulai menunjukkan kekecewaan dan ketidak-tertarikan terhadapnya. Sejak saat itu, peminat Paytren semakin berkurang, dan seluruh aktivitas MDN Kota Jambi tidak aktif bahkan dibubarkan. Satu per satu anggota mulai mengundurkan diri dari keanggotaan program tersebut.

Pada saat yang sama, dakwah dari kelompok keagamaan yang lain merebak di masyarakat Kota Jambi. Pasalnya, kasus-kasus yang menerpa bisnis Yusuf Mansur tersebut secara tidak langsung menguntungkan bagi kaum salafi di Kota Jambi, karena memberikan peluang besar bagi dakwah mereka untuk menyebar di masyarakat. Dakwah yang cukup masif dimasyarakat adalah dakwah mengenai riba. Lebih dari itu, ihwal ini juga didukung dengan terpasangnya reklame-reklame di berbagai sudut jalan di Kota Jambi yang bertajukan dakwah-dakwah mengenai riba.

⁴⁸ Pada tahun 2017, Yusud Mansur diduga melakukan penipuan melalui program investasi Condotel Moya Vidi miliknya pada 2013. Ustadz Yusuf Mansur disomasi oleh para korban yang merasa dirugikan terkait investasi atau menanamkan modal usaha tersebut. Namun, ternyata proyek Condotel tersebut tidak pernah terealisasi sampai hari ini. Dalam Kompas Cyber Media, "Kasus Dugaan Penipuan Investasi Yusuf Mansur Naik ke Tahap Penyidikan Halaman all," *KOMPAS.com*, diakses February 23, 2021, <https://megapolitan.kompas.com/read/2017/09/05/16351911/kasus-dugaan-penipuan-investasi-yusuf-mansur-naik-ke-tahap-penyidikan>.

Menggaungnya dakwah riba di Kota Jambi semakin memperkuat kepercayaan para eks-follower Yusuf Mansur bahwa bisnis Syariah yang dia rintis adalah berpola MLM riba. Ditambah lagi, pengalaman mereka yang merasa tidak pernah mempelajari masalah riba disaat bergabung bersama bisnis Yusuf Mansur. Sebagaimana yang dikatakan oleh salah satu dari mereka:

“...karena waktu di Yusuf Mansur memang kita nggak disentuh bagian dakwah ribanya, tidak tersentuh dakwah bagian MLM nya kalau haram, karena kami saat itu hanya fokus ke pengembangan bisnisnya aja.”⁴⁹”

Di mata masyarakat, Yusuf Mansur adalah sosok ustadz yang selalu menyiarkan bisnis bernuansa Islami di dalam dakwahnya. Dalam kajiannya, Kailani melihat bahwa Yusuf Mansur merupakan aktor yang terlibat dalam penyebaran teologi ekonomi (*economy theology*) di kalangan Muslim urban Indonesia. Teologi ekonomi ini bermakna tindakan pembaktian kepada nilai-nilai Islam dengan menaruh ekspektasi besar bahwa langkah tersebut akan menghasilkan kekayaan materi sebagai imbalannya.⁵⁰ Sebagai medianya, dia memasarkan dirinya sebagai juragan bisnis ideal nan syar’i dengan mempromosikan nilai-nilai sedekah dan menghafal Al-Quran.

Melalui dakwah, program-program, serta bisnis syariah Yusuf Mansur, dia sejatinya sedang melakukan praktik membuat cap merek (*branding*) kepada dirinya, yang oleh Mazarella praktik *branding* tersebut dianggap sebagai imaji barang jualan (*the commodity image*).⁵¹ Adapun komoditas yang dimaksud adalah kisah hidup Yusuf Mansur yang diceritakan untuk menguatkan moral tertentu, hubungan ekonomi, dan jalinan afeksi antara dirinya sebagai pemimpin dan para jemaahnya. Hoesterey berargumen bahwa ada hubungan yang erat antara otoritas keagamaan dan nilai brand (*brand equity*), hubungan ini dibentuk dan ditantang oleh praktik-praktik konsumsi oleh jemaahnya (*follower*).⁵² Dengan *branding*-nya tersebut, Yusuf Mansur dan jemaahnya menengahi hubungan antara pendakwah dan jamaah, barang dagangan dan konsumen.

Layaknya proses pemasaran, *brand* dijual dan dikonsumsi sehingga membantu membangun nilai dari *brand* tersebut (*brand equity*). Dalam hal ini, para jemaahnya mengonsumsi kisah perjalanan hidup Yusuf Mansur sebagai model pengusaha sukses berkat bisnis Syariah. Dengan begitu, *branding* Yusuf Mansur sebagai aktor dalang *economy theology* dinarasikan lebih jauh oleh para pengagumnya dan perbuatan-perbuatannya pun

⁴⁹ Hasil wawancara salah satu eks-follower Yusuf Mansur yang menjadi anggota Paytren dan kepengurusan MDN dan rumah tahfiz DAQU.

⁵⁰ Kailani, “Aspiring to Prosperity: The Economic Theology of Urban Muslims in Contemporary Indonesia,” iii.

⁵¹ William Mazzarella, “‘Very Bombay’: Contending with the Global in an Indian Advertising Agency,” *Cultural Anthropology* 18, no. 1 (2003): 60.

⁵² Hoesterey, “Marketing Morality,” 105.

dinilai berdasarkan hal tersebut. Mereka mengonsumsi *branding* Yusuf Mansur didasarkan oleh kepercayaan dari kesahihan kisahnya yang selanjutnya memberikan legitimasi kepada klaim otoritas keagamaan Yusuf Mansur. Sebagaimana dasarnya otoritas keagamaan diasumsikan sebagai bentuk atau fungsi berupa kemampuan, kebenaran, dan kekuatan dalam memutuskan suatu praktik dan keyakinan yang benar, untuk mengkonstruksi dan mempengaruhi pandangan seseorang terhadap sebelumnya.⁵³ Oleh karenanya, sebagai pemimpin yang karismatik, ucapan-ucapan Yusuf Mansur membawa pengaruh besar kepada para jemaahnya.

Malangnya, perkara penipuan dan *money game* yang menimpa Yusuf Mansur menghilangkan kepercayaan yang telah terbangun di kalangan jemaahnya. Tidak terkecuali bagi pemilik rumah tahfiz yang memiliki afiliasi dengan DAQU Yusuf Mansur. Mereka semula merupakan pengangum sosok Yusuf Mansur bahkan menjadi jamaah dan jemaah program-programnya. Namun, pasca adanya pemberitaan tersebut mereka justru menunjukkan hal yang sebaliknya. Mereka mengekspresikan rasa kekecewaan bahkan tidak sedikit mengeluarkan reaksi yang cenderung berlebihan ketika diajukan pertanyaan mengenai ketokohan Yusuf Mansur.

Putri (demi menjaga kerahasiaan data informan, seluruh nama asli informan telah penulis samarkan) salah satu pemilik rumah tahfiz sekaligus penggerak dan pengurus MDN Yusuf Mansur. Dia dan suaminya telah lama menganggumi sosok Yusuf Mansur sejak tahun 2012 hingga 2016, masa dimana dia, suami, dan kerabatnya bergerak di bawah naungan Yusuf Mansur. Namun, mereka kini menyayangkan langkah yang telah diambil oleh Yusuf Mansur. Di tengah pemaparannya mengenai sejarah rumah tahfiz Kota Jambi, dia turut mengungkapkan perasaan kekecewaannya:

“Banyak yang ga sepakat dengan bisnisnya, mereka tu (para relawan) *pure* pengenya ya dakwah gitu kan, gak mau dicekokin bisnis. Ya sebenarnya bisnis menopang dakwah, tapi mereka. ga maunya ada MLM itu. yah namanya ustad ya bisa salah juga sih.....”⁵⁴

Respon yang serupa juga dilontarkan oleh Melati sang pemilik rumah tahfiz DAQU pertama Kota Jambi. Dia mempunyai hubungan mitra dengan Yusuf Mansur kurang lebih sekitar lima tahun lamanya sejak 2012. Kecintaannya pada Yusuf Mansur juga ditunjukkan dengan menyekolahkan anaknya di Pesantren Darul Quran. Hanya bertahan tiga tahun, dia kemudian memindahkan anaknya ke pesantren yang lain. Dengan alasan yang sama, dia turut menyesalkan perilaku Yusuf Mansur. Diringi dengan kisah pengalaman menyekolahkan anaknya, Melati memperlihatkan rasa kekesalannya saat bercerita tentang

⁵³ Rumadi Rumadi, “Islam dan Otoritas Keagamaan,” *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (May 30, 2012): 25–54,

⁵⁴ Wawancara bersama Putri. 20 Agustus 2020

pesantren DAQU. Dia merasa pesantren tersebut memiliki sistem pembelajaran yang kurang kompeten sejak saat Yusuf Mansur berbisnis:

“ternyata DAQU itu hanya namanya saja...setelah Yusuf Mansur sibuk, jadi anak santrinya kurang diperhatikan. Santrinya menghafal Al-Quran hanya melalui audio tanpa bimbingan ustadznya. Anak saya Angkatan ketiga. Itu saat Yusuf Mansur sedang sibuk-sibuknya dengan bisnisnya. Anak saya keteteran disana. Banyak anak Jambi yang sekolah disana ditarik oleh orang tuanya suruh pulang dan dipindahkan. Yang bertahan hanya dua orang.”

Bukan saja perkara bisnis, beberapa eks-jemaah ini turut menyinggung perihal kecendrungan politik Yusuf Mansur. Pada masa kontestasi kandidat calon presiden 2019, masyarakat agak sedikit digegerkan dengan postingan Yusuf Mansur di Instagram. Dia mengunggah foto Jokowi yang pada saat itu merupakan kandidat capres yang akan bersaing dengan Prabowo. Dalam unggahannya, Yusuf Mansur menulis *caption* dengan narasinya memberikan kesaksian dari kebiasaan ibadah Jokowi. Tegasnya, dia berniat untuk berbicara kebaikan atas tuduhan yang kerap dilemparkan kepada capres Jokowi. Secara mengejutkan, unggahan tersebut justru memicu reaksi publik lantaran masyarakat mengklaim posisi Yusuf Mansur masuk ke kubu Jokowi. Putri mengungkapkan:

“.. gatau lah ya, pilihan politik Yusuf Mansur, gitu hehe, karena pengunya tu Yusuf Mansur ga usah berpolitik gitukan, sehingga ketika dia berpolitik keluar dari naungan dia. cuman entahlah ya, jadi ya pindah haluan itu karena ustad Yusuf Mansur sudah ikut berpolitik, juga karena bisnis nya berpola MLM”.⁵⁵

Ungkapan yang hampir serupa juga disampaikan oleh Lia, salah satu pemilik rumah tahfiz di Kota Jambi. Walaupun dia baru saja memiliki rumah tahfiz pada tahun 2018, Santi sedikit turut membicarakan sosok Yusuf Mansur di tengah pembahasannya:

“yaa rumah tahfiz kan memang booming pas masa naik daun Yusuf Mansur. Tapi ya sayang aja gitu... karena Yusuf Mansur kan yah sudah berbelok. Gitu (dalam hal ini tendensi politik)”

Dari pernyataan yang diungkapkan langsung oleh eks-jemaah Yusuf Mansur ini, cenderung semuanya memperlihatkan rasa kekecewaan dan penyesalan. Adapun alasan patah hati dari rasa cinta mereka terhadap Yusuf Mansur bertendensi kepada faktor bisnis yang diisukan bercorak MLM dan investasi yang berujung perkara. Selain itu, tendensi politik Yusuf Mansur nyatanya juga mencederai karismanya sebagai pendakwah di sebagian kalangan jemaahnya. Realitas demikian mengamini pendapat Howell bahwasanya indikator kesuksesan seorang da'i Indonesia di media pada hakikatnya tergantung kepada konsistensi

⁵⁵ Wawancara bersama Lia, 11 Agustus 202

dakwah yang tetap berada pada jalur keshalehan pribadi dan apolitis.⁵⁶ Apabila argumen Howell tersebut dijadikan tolak ukur keberhasilan, Yusuf Mansur tentu saja boleh dikatakan telah gagal. Pasalnya, pengalaman spiritual Yusuf Mansur yang telah menjadi kisah moral nasional telah cacat dimata para jemaahnya. Semula menjadi persona ideal pendakwah berbisnis Syariah dan netral secara politik, jemaahnya kini memandang Yusuf Mansur sebagai figur yang rela melalaikan dakwahnya lantaran berbisnis dan tendensi politis. Lebih lanjut, Ihwal ini menguatkan tesis Hoesterey bahwa pada masa moderenitas kapitalisme di Indonesia akhir-akhir ini, otoritas keagamaan bukan lagi diciptakan oleh hubungan antara guru-murid atau penceramah-jamaah, akan tetapi diwadahi oleh sistem komoditisasi, sekaligus mengonsumsi penceramah sebagai cap merek (*branding*) keagamaan.⁵⁷

Dalam konsepsi kepemimpinan Max Weber, konsekuensi yang seperti ini akan selalu terjadi pada otoritas karismatik. Pasalnya, kekuasaan otoritas ini bersandar pada pengakuan dan kesetiaan dari para jemaah (*follower*) sehingga eksistensinya sangatlah goyah. Semasih utilitasnya dirasakan oleh masyarakat dan ketokohnya masih diteladani, otoritas karismatik ini akan tetap bertahan. Sebaliknya, otoritas karismatik akan mengalami degradasi bahkan hilang apabila penyandanginya melakukan kesalahan yang merugikan masyarakat. Pada tahap inilah kepercayaan masyarakat luntur, bahkan loyalitas para jemaahnya hilang. Ihwal ini yang menjadi pembeda daripada otoritas karismatik dengan otoritas lainnya; dimana pemimpin karismatik mendapatkan dan mampu mempertahankan otoritasnya hanya dengan mendemonstrasikan ketangguhan atas prinsip hidupnya.⁵⁸

Berdasarkan hal tersebut, perkara Yusuf Mansur dan reaksi publik terhadapnya menegaskan bahwa klaim karismatik Yusuf Mansur menemui kegagalan karena misi ilahiahnya tidak lagi diakui oleh jemaahnya. Isu-isu yang beredar telah mencoreng cap merek (*branding*) ketokohnya dari pandangan para pengangumnya. Dia gagal dalam membuktikan ketangguhan dan konsistensinya. Pada akhirnya, ihwal ini berdampak kepada orientasi dakwah para jemaahnya yang nantinya merambat ke dunia perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi.

Transfigurasi: Rumah Tahfiz PPPA Darul Quran ke Rumah Tahfiz Mandiri

Dalam pandangan Weber, instabilitas otoritas karismatik akan memicu perubahan sosial yang signifikan, karena mengingat legalitas karismanya sangatlah tidak mapan. Ia sangat bergantung pada diri seseorang yang niscaya melewati kegagalan. Ihwal ini

⁵⁶ Dalam pembahasan ini, Howell menggambarkan bagaimana redupnya sosok Zainuddin MZ yang menjurus ke soal-soal partai Islam dan partai lainnya yang memiliki hubungan dengannya saat di rapat-rapat umum. Dia juga sedikit menyinggung tentang sosok Aa Gym yang semulannya bersih dari hal politik, namun politik keluarga membuatnya harus menghadapi kemalangan yang sama, dalam Fealy, *Ustadz Seleb*, 45.

⁵⁷ Hoesterey, "Marketing Morality," 98.

⁵⁸ Max Weber et al., *From Max Weber: Essays in Sociology*, Routledge sociology classics (Taylor and Francis;Routledge, 2009),295.

selanjutnya akan menghancurkan kepercayaan para jemaahnya terhadap misi yang telah terbangun dan akhirnya mati. Dinamika karisma yang seperti ini sewaktu-waktu akan mengarah kepada pencarian karisma baru atau inspirasi baru, yang pada gilirannya membawa kepada perubahan tatanan sosial masyarakat. Hal ini dapat menjadi relevan dengan fenomena rumah tahfiz di Kota Jambi.

Sesaat setelah tercemarnya nama Yusuf Mansur, para eks-jemaah Yusuf Mansur kehilangan otoritas dan mulai berburu inspirasi keagamaan baru. Mereka disuplai dengan banyak pilihan aktor-aktor keagamaan seiring dengan banyaknya bermunculan otoritas keagamaan baru dan maraknya gerakan kesalehan sosial kontemporer. Pada rentang tahun 2017 hingga 2018, terdapat kampanye riba yang relatif masif di Kota Jambi.⁵⁹ Masifnya dakwah mengenai riba juga berbarengan dengan bermunculan komunitas dakwah dan gerakan keshalehan sosial di Kota Jambi.⁶⁰ Selain datang dari kelompok kajian salafi Ubay bin Kaab⁶¹ yang sudah ada sejak tahun 2009, komunitas-komunitas lain turut meramaikan sebaran dakwah di masyarakat. Contohnya, Gerakan Infaq Beras, Pasukan Amal Sholeh (Paskas), Komunitas X-Bank, Pejuang Subuh, Jambi Mengaji, Aus Kredit Syari, dan lainnya. Muslim urban yang mulannya adalah penganggum dan jemaah Yusuf Mansur; selanjutnya beralih ke orientasi dakwah yang beragam sesuai dengan minat mereka. Ada sebagian dari mereka yang tertarik dengan dakwah salafi dan adapula yang bergerak dalam gerakan dakwah keshalehan sosial (filantropi), dan sebagainya.⁶²

Bagaimanapun, hilangnya pesona Yusuf Mansur dalam hati para jemaahnya tidak mengurangi semangat mereka untuk tetap bergerak dalam kegiatan pembibitan penghafal Al-Quran. Seperti yang dikatakan oleh Putri “ketika dia berpolitik dan berbisnis MLM ya habis semua jemaahnya tu kan, cuma mereka tetap di jalurnya, *track*nya tetap fokus dengan pembibitan penghafal Al-Quran cuma dengan cara mereka masing-masing.”⁶³ Meskipun mereka sudah beralih kiblat dakwah yang baru, kegiatan rumah tahfiz tetap mereka jalani dengan jalan mereka sendiri. Awalnya di bawah payung kelembagaan PPPA Darul Quran, mereka lalu melepaskan diri dari kemitraan tersebut dan memilih untuk mengelola rumah tahfiznya secara mandiri. Ada sebagian rumah tahfiz yang sudah berdiri sejak lama kemudian berkembang dan bertransformasi menjadi sebuah pesantren tahfiz. Adapula

⁵⁹ Data tersebut diperoleh dari penelusuran penulis di akun-akun media sosial beberapa gerakan dakwah di Kota Jambi dan informasi tambahan dari salah satu eks-jemaah Yusuf Mansur.

⁶⁰ Hasil dari jelajah media sosial dimana penulis menelusuri setiap akun Instagram maupun facebook dari setiap kelompok terkait kapan pertama kali mereka terbentuk di Kota Jambi. Rata-rata kelompok ini terbentuk di akhir 2017 dan awal 2018.

⁶¹ Ubay bin Kaab adalah salah satu pondon pesantren di Kota Jambi yang merupakan Yayasan Imam Bukhari Al-Atsari. Berdiri pada bulan Agustus 2009. Pesantren ini menerapkan sisten pendidikan tradisional dan disebut pesantren salaffiyah. Selain program diniyah, pesantren ini juga menitik beratkan pada pendidikan menghafal Al-Quran.

⁶² Wawancara bersama Putri, 20 Agustus 2020

⁶³ Wawancara bersama Putri, 20 Agustus 2020

pemilik rumah tahfiz yang melanjutkan misinya dengan membuka beberapa cabang rumah tahfiz yang tersebar di beberapa kecamatan Kota Jambi.

Sekilas, runtuhnya karismatik Yusuf Mansur tidak memberikan dampak buruk terhadap program rumah tahfiz yang diusungnya kepada masyarakat, justru perkembangannya semakin masif dan semakin laku di Kota Jambi, seiring dengan banyaknya peminat dakwah Al-Quran. Akan tetapi, penulis menemukan bahwa instabilitas otoritas karismatik Yusuf Mansur berpengaruh kepada pola pendidikan rumah tahfiz yang diasuh oleh eks-jemaahnya. Pasalnya, perjumpaan inspirasi dan karismatik baru nyatanya mempengaruhi corak rumah tahfiz yang mereka kelola. Ini mendukung pendapat Stephens bahwa suatu literatur dipengaruhi oleh subjektivitas atas politik identitas. Subjektivitas mendominasi literatur yang direpresentasikan dalam teks dengan tidak menafikan adanya tingkat agensi masing-masing individu untuk membuat keputusan ataupun sikap.⁶⁴

Pada saat yang sama, sebaran rumah tahfiz pun semakin menjamur dengan pola yang beragam. Hal ini dibuktikan dengan ditemukannya rumah tahfiz independen yang tersebar di pelbagai sudut perkotaan di Kota Jambi. Sangat jarang ditemukan lagi banner rumah tahfiz berlogo PPPA Darul Quran. Meskipun masih ada, pemiliknya mengakui tidak lagi berafiliasi. Seperti yang diungkapkan oleh Mawar “*yo cuma logonyo be lah, tapi kami ngelola dewek, lah telanjur tepasang malas nak ngelepasinyo.*”⁶⁵ Penulis turut mengunjungi dua rumah tahfiz yang sejak pendiriannya sudah dikelola sendiri oleh pemiliknya. Ketika ditanya terkait referensi rumah tahfiznya, mereka menjawab dengan cerita berdasarkan pengalaman yang mereka miliki. Contohnya, Fikri yang mengisahkan jika semasa remaja dia sudah mulai mengajar mengaji dari rumah ke rumah, kemudian dilanjutkannya dengan mengajar ngaji TPA di masjid.⁶⁶ Ada Eta yang menceritakan pengalamannya mengikuti semacam pesantren kilat yang dari tempat kerjanya, dan kemudian menerapkan apa yang dia dapat ke dalam rumah tahfiznya.⁶⁷ Pengalaman-pengalaman tersebut mereka jadikan referensi untuk mendirikan rumah tahfiz. Tidak ada kurikulum khusus yang mereka sediakan, hanya menyesuaikan dengan pola pembelajaran dari guru-guru yang mereka rekrut. Dari keseluruhan rumah tahfiz yang penulis kunjungi, guru-gurunya datang dari mahasiswa/wi peguruan tinggan Kota Jambi.

⁶⁴ John Stephens, “Introduction: The Politics of Identity: A Transcultural Perspective on Subjectivity in Writing for Children,” *Subjectivity in Asian children's literature and film: global theories and implications* (2013): 1–18.

⁶⁵ Hasil Wawancara bersama Mawar, 23 Agustus 2021

⁶⁶ Wawancara bersama Fikri, 18 Agustus 2020

⁶⁷ Wawancara bersama Eta, 24 Agustus 2020

Rumah Tahfiz: Ekspresi Kesalehan dan Kontruksi Identitas Keagamaan Baru Muslim Urban

Dalam realitanya, para pemilik rumah tahfiz adalah masyarakat urban yang tergolong dalam kelompok kelas menengah Muslim. Mereka datang dari berbagai profesi dan sebagian besar berlatar belakang pendidikan umum. Saat ini, mereka sedang aktif bergerak dalam bidang dakwah berbasis performansi Al-Quran. Mereka melahirkan corak dan pola dakwah yang beragam. Noorhaidi Hasan menegaskan bahwa kelompok kelas menengah Muslim ini adalah agensi yang memfasilitasi tumbuhnya bentuk *market-friendly piety* baru dalam lanskap perkotaan Indoensia.⁶⁸ Munculnya beragam ekspresi religiositas dan kesalehan merupakan manifestasi dari hasil pencarian inspirasi Islam yang ditampilkan oleh masyarakat perkotaan. Selain sebagai peningkatan religiositas, Wasito turut memaknai fenomena ini sebagai bentuk konstruksi gerakan agama, lebih tepatnya wujud dari rekonstruksi baru tentang makna ketuhanan di tengah modernitas.⁶⁹

Dari berbagai macam bentuk *privilege* dan kenikmatan hidup sebagai *urban community*, kebangkitan gairah spiritual menjadi hal yang tak terhindarkan pada masyarakat kota saat ini. Hidup sebagai masyarakat urban niscaya berhadapan dengan hiruk pikuk modernitas yang menjadikan kota sebagai pusat perubahan sosial.⁷⁰ Realitas ini dialami oleh Muslim yang hidup di perkotaan. Apalagi menurut Sztompka segala bidang kehidupan sehari-hari mereka, telah dicengkam oleh modernitas, salah satunya agama.⁷¹ Dalam hal ini, menurut Fealy perilaku keagamaan di perkotaan menjadi satu bidang yang mengalami perubahan-perubahan dramatis.

Hal ini terutama sekali terlihat dari kaum kelas menengah yang mengalami transformasi sosial-budaya dan berakibat kepada tergoncangnya kemantapan identitas keagamaan mereka. Tanggapan umum dari situasi ini adalah melalui agama dengan mencari sumber-sumber bimbingan moral.⁷² Senada dengan argumen Azyumardi Arza yang berpendapat bahwa akselerasi perkembangan dalam kehidupan perkotaan mengakibatkan krisis identitas yang berujung kepada pencarian ‘makna’ (*meaning*) untuk memperoleh kedamaian (*solace*) atau bahkan ‘pelarian’ (*escapism*) dalam agama, religiusitas atau spiritualisme.⁷³ Berangkat dari suasana kebatinan dan spiritualitas yang pincang, mereka

⁶⁸ Noorhaidi Hasan, “Islam in Provincial Indonesia: Middle Class, Lifestyle, and Democracy,” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 49, no. 1 (June 29, 2011): 121.

⁶⁹ Wasito Raharjo Jati, *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia*, Cetakan Pertama, Januari 2017. (Pustaka LP3ES, n.d.), 101.

⁷⁰ Robert H. Lauer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, Ed. 2, Cet. 4. (Rineka Cipta, 2003), 146.

⁷¹ Piotr Sztompka, *The Sociology of Social Change*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada, 2004), 85-86.

⁷² Fealy, White, and Institute of Southeast Asian Studies, *Expressing Islam*, 28.

⁷³ “Relijiusitas Masyarakat Urban (1),” *Republika Online*, last modified July 13, 2017, accessed March 23, 2020, <https://republika.co.id/share/oszdg319>.

kembali kepada agama untuk meligitamasi gaya hidup dan status sosial mereka di masyarakat, serta membangun identitas kesalehan (*piety*).

Rumah tahfiz menjadi salah satu jawaban atas akumulasi dari persoalan tersebut. Penulis menemukan kalangan Muslim urban Kota Jambi ini berupaya mencari alternatif jawaban atas krisis identitas mereka dengan gerakan performasi Al-Quran. Menurut Rafiq dan Fina, setidaknya Muslim berinteraksi dengan Al-Quran dalam tiga bentuk resepsi: eksegetis, estektika, dan fungsional.⁷⁴ Oleh karenanya, rumah tahfiz sebagai performasi Al-Quran merupakan perwujudan dari resepsi fungsional tersebut. Namun, jika dilihat dari motif personalnya, rumah tahfiz merupakan jawaban atas upaya pencarian alternatif praktek keagamaan di luar “Islam *mainstream*” dominan yang sudah eksis selama ini. Dalam konteks ini, meminjam istilah *pietization* Turner⁷⁵, anjuran perbaikan diri sesuai kehidupan perkotaan untuk menggapai kesalehan personal (*personal piety*) melalui kegiatan rumah tahfiz. Hal ini diwujudkan melalui resitasi Al-Quran dengan menghafal dan mengamalkannya pada kehidupan sehari-hari berdasarkan tren dan gaya hidup modern.

Dengan meningkatnya kesadaran bergama dan kebutuhan identitas kesalehan, Kelas menengah Muslim pun mensyaratkan ketersediaan ruang beragama. Situasi ini mengalamatkan kepada banyaknya permintaan (*demand*) akan ruang-ruang ekspresi keberagamaan modern lanskap perkotaan. Sebagaimana Hasan menggambarkan bagaimana kegiatan-kegiatan dan program-program keagamaan yang biasanya diadakan di masjid, berubah wilayah pemikiran menjadi di perumahan elit, tempat perbelanjaan, bahkan di hotel-hotel berbintang. Selain itu, Kelas menengah Muslim urban juga menyemarakkan gerakan-gerakan dakwah Al-Quran, dzikir bersama, dan dialog-dialog Islam.⁷⁶

Oleh karena itu, kelas menengah Muslim ini membutuhkan ruang tersendiri. Tempat untuk menemukan diri mereka sebagai individual. Ruang itulah yang disediakan pertama kalinya oleh PPPA Darul Quran berupa rumah tahfiz. Dengan kata lain, rumah tahfiz mengakomodasi kebutuhan psikologis ‘santri’ akan simbol identitas perkotaan, atau sebaliknya kebutuhan ‘kelas menengah perkotaan’ akan simbol identitas agama mereka. Tawaran program rumah tahfiz Yusuf Mansur menjadi salah satu ruang pilihan alternatif Muslim urban untuk mengekspresikan religiotas ala modern. Menyesuaikan dengan apa yang dikatakan oleh Fealy bahwa saat ini agensi-agensi keagamaan berupaya untuk menghadirkan produk-produk pelayanan Islami sesuai kebutuhan masyarakat Muslim saat

⁷⁴ Emran El-Badawi and Paula Sanders, eds., *Communities of the Qur'an: Dialogue, Debate and Diversity in the 21st Century* (London: Oneworld Academic, 2019), 74.

⁷⁵ Turner, *Religion and the Modern Society*, 271.

⁷⁶ Noorhaidi Hasan, “The Making of Public Islam: Piety, Agency, and Commodification on the Landscape of the Indonesian Public Sphere,” *Contemporary Islam* 3, no. 3 (October 24, 2009): 237,

ini. Produk tersebut menitik beratkan kepada kenyamanan pribadi, kemudahan akses, dan kesegaran.⁷⁷

Rumah tahfiz merupakan produk yang telah berhasil memenuhi kebutuhan tersebut. Tradisi menghafal Al-Quran, yang sebelumnya dipahami sebagai kegiatan pesantren dengan praktik tradisional, digambarkan lebih fleksibel dalam program rumah tahfiz. Untuk memiliki rumah tahfiz pun, masyarakat hanya dituntut menyediakan ruangan yang adaptif dengan beragam bentuk dan desain. Selain itu, kepemimpinan lembaganya tidak seperti kyai di pesantren, karena latar belakang dari seorang pemilik rumah tahfiz tidak menjadi perhatian bagi masyarakat. Begitu pula dengan Sanad Al-Quran yang dahulu menjadi impian setiap para penghafal Al-Quran, kini cenderung kurang diistimewakan lagi.

Karakteristik rumah tahfiz ini sejalan dengan apa yang digambarkan oleh Hasan bahwa kelompok kelas menengah perkotaan ini cenderung membutuhkan semacam Islam yang 'instan' dan panduan praktis untuk menjalankan ibadah keseharian mereka. Identitas kesalehan mereka tampak sejalan dengan prinsip kebebasan individu dan demokrasi, dan terlepas dari tambatan agama tradisional mereka.⁷⁸ Alhasil program rumah tahfiz ini dapat dengan mudah diterima oleh Muslim urban.

Sehubungan dengan karakteristik urban yang cenderung terbuka dan dinamis, hal ini nyatanya memicu masyarakat Muslimnya toleran terhadap segala aspek pemikiran, termasuk pemikiran tentang keagamaan. Konsekuensinya, masyarakat Muslim urban menunjukkan gejala dan ekspresi religiusitas keagamaan kontemporer yang cenderung kompleks serta meniscayakan munculnya varian model keberagaman baru. Hal ini merupakan bukti nyata dari teori Turner, bahwa modernisasi melahirkan globalisasi agama berupa bentuk spiritualitas baru yang bercorak heterodoks dan urban pada masyarakat modern.⁷⁹ Ihwal tersebut juga melahirkan konsep Islam Populer yang menjadi identitas dan habitus masyarakat kelas menengah Muslim.⁸⁰

Rumah tahfiz merupakan salah satu wujud dari budaya Islam populer. Sesuai definisinya, Islam populer merupakan strategi adaptasi masyarakat Muslim dalam menghadapi perkembangan zaman tanpa harus meninggalkan identitas sebagai umat. Dalam artian, mereka ingin diakui sebagai masyarakat modern namun tetap memegang nilai shar'i sebagai pedoman. Mereka membutuhkan praktik-praktik keagamaan yang canggih, instan, dan hibrida. Oleh karenanya, mereka melakukan negosiasi dan persenyawaan antara

⁷⁷ Fealy, White, and Institute of Southeast Asian Studies, *Expressing Islam*, 28.

⁷⁸ Hasan, "The Making of Public Islam," 238.

⁷⁹ Bryan S. Turner, *Religion and Social Theory*, 2nd edition. (London ; Newbury Park, Calif: SAGE Publications Ltd, 1991), 15.

⁸⁰ Wasisto Jati, "Islam Populer Sebagai Pencarian Identitas Kelas menengah Muslim Indonesia," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5 (October 29, 2015): 139.

modernitas dan tuntunan agama. Kemudian, perjumpaan tersebut melahirkan hibriditas yang akan berlanjut munculnya sifat baru.⁸¹

Entitas rumah tahfiz sejalan dengan konsep Islam populer. Rumah tahfiz merupakan manifestasi dari budaya Islam yang semula dipersepsikan sebagai tradisi yang konvensional dan eksklusif, kini menjadi lebih modernis dan dinamis. Dalam hal memenuhi hasrat dan kebutuhan spritualnya, kelas menengah Muslim ini menciptakan cita rasa sendiri yang terkesan berbeda dengan tradisi keberagaman sebelumnya. Pada umumnya, pemilik lembaga menghafal Al-Quran adalah identik dengan seorang kyai atau ustadz yang cenderung disegani dan memiliki otoritas di masyarakat. Namun melalui rumah tahfiz, Muslim urban yang relatif tidak memiliki otoritas apapun mampu mengambil alih posisi tersebut. Terlebih, mereka tetap bisa menunjukkan eksistensi dan gaya hidup mereka sebagai *urban society*. Oleh karenanya, rumah tahfiz menjadi budaya populer yang diakomodasi oleh kelompok kelas menengah Muslim urban.

Disamping itu, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, faktor awal hadir rumah tahfiz di kota Jambi adalah berangkat dari gerakan muslim Kota Jambi yang mengagumi kisah spritual pertaubatan Yusuf Mansur. Mereka menjadikan Yusuf Mansur sebagai guru psikologi spiritual, dan mengharapkan aspirasi dengan mengikuti program-programnya. Ihwal ini merupakan representasi dari karakteristik Muslim urban. Media-media yang berisikan tentang wejangan-wejangan kehidupan lebih banyak digemari dan menjadi kecenderungan pilihan konsumsi (*consumption preferences*) Muslim saat ini.⁸² Dalam rangka mencari bimbingan moral, kelas menengah Muslim cenderung berburu konten-konten motivasi islam untuk memperbaiki diri (*self-fashioning*) atau identik dengan istilah '*hijrah*'. Hal ini dapat terlihat dengan lakunya pasar industri *self-help* yang menawarkan nasihat-nasihat untuk permasalahan-permasalahan dan kecemasan-kecemasan kehidupan modern.⁸³ Di ruang publik, figur-figur penceramah hingga selebriti hijrah kini berkontestasi untuk mengisahkan perjalanan pertaubatan mereka. Oleh karenanya, sejarah hadirnya rumah tahfiz dari gerakan Jemaah Yusuf Mansur ini menjadi salah satu bukti larisnya pasar *self-help* di masyarakat Muslim saat ini.

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis menilai bahwa rumah tahfiz merupakan representasi dari pilihan kecenderungan identitas Muslim urban saat ini. Oleh karena itu, penulis berpendapat bahwa fenomena rumah tahfiz di kalangan Muslim urban tidak hanya dapat dilihat sebagai peristiwa keagamaan saja, tetapi secara sosiologis juga merepresentasikan konstruksi baru atas identitas kalangan Muslim urban Indonesia. Rumah

⁸¹ Rofhani Rofhani, "Budaya Urban Kelas menengah Muslim," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 3 (October 7, 2015): 181.

⁸² C. W. WATSON, "ISLAMIC BOOKS AND THEIR PUBLISHERS: NOTES ON THE CONTEMPORARY INDONESIAN SCENE," *Journal of Islamic Studies* 16, no. 2 (2005): 177–210.

⁸³ Hoesterey, "Marketing Morality."

tahfiz menawarkan identitas kesalehan baru ketika konstruksi praktik keagamaan yang dibangunnya berbeda dengan konstruksi praktik keagamaan mayoritas Islam Indonesia sebelumnya.

Dari rumah tahfiz ini, penulis menilai bawah adanya bentuk dinamika perubahan substansi pada gerakan dakwah berbasis Al-Quran hari ini. Hal ini tampak dari orientasi gerakan rumah tahfiznya yang cenderung kepada wacana-wacana budaya agama dan pasar (*market religion*) ekspresi keagamaan urban. Hal ini terdiri dari diskursus gaya hidup saleh nan modern, kesalehan pribadi (*private piety*) dan kesalehan sosial (*social piety*), perbaikan dan pertauban diri (*self-fashioning*) atau 'hijrah', dan ekonomi teologi (*economy theology*). Dalam pengamatan Fealy, untuk menunjukkan identitas keislaman mereka, masyarakat Muslim saat ini cenderung mengkomunikasikan keimanan melalui berbagai wujud kesalehan, bahkan lebih dari melaksanakan rukun Islam. Pada hakikatnya, wujud ekspresi tersebutlah tidaklah baru, hanya saja dalam skala yang belum pernah terjadi sebelumnya.⁸⁴ Sebelum itu, adanya rekognisi terhadap tradisi menghafal Al-Quran dalam kegiatan publik secara luas. Hal itulah yang kemudian mendorong transformasi kegiatan menghafal Al-Quran, yang semula hanya dimaknai secara teologis, kini sudah merambah pada relasi individu sosial kemasyarakatan. Implikasinya adalah bahwa rumah tahfiz diterima sebagai bagian dari budaya populer massa di kalangan muslim urban masa kini.

Menurut Wasito, budaya populer Islam sendiri merupakan bagian dari proses konstruksi identitas. Identitas tersebut terbentuk karena budaya kasual dan komunal yang terus tumbuh dalam masyarakat sehingga menciptakan budaya Islam Populer.⁸⁵ Dalam perkembangannya, rumah tahfiz menjadi persentase identitas dan habitus dalam kalangan Muslim urban. Sebagai salah satu bentuk perwujudan Islam Populer, rumah tahfiz sebagai "habitus" dimaknai sebagai bentuk perilaku yang kemudian berkembang menjadi budaya tersendiri yang membedakan dengan kelompok lainnya. Fealy mengutip Jones bahwa saat ini produk-produk agama dapat difungsikan sebagai cara mengidentifikasi mobilitas kelas.⁸⁶

Dalam wujud rumah tahfiz, perbedaan bentuk perilaku terhadap Al-Quran tersebut juga merujuk kepada konsepsi *Relational concept* (konsep hubungan) William A Graham yang merumuskan hubungan antara manusia-manusia dan teks atau kitab tertentu.⁸⁷ Perilaku mereka terhadap kitab suci akan selalu terefleksikan dari rumah tahfiz. Secara sadar atau tidak mereka memperlakukan kitab suci kearah pemahaman yang mereka anut atau sesuai dengan subjektivitas mereka. Sejalan dengan konsepnya Wilfred Cantwell Smith bahwa sebuah kitab menjadi suci bukan berasal dalam dirinya sendiri, tapi bermula dari manusia

⁸⁴ Fealy, White, and Institute of Southeast Asian Studies, *Expressing Islam*, 4.

⁸⁵ Jati, "Islam Populer Sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah Indonesia."

⁸⁶ Fealy, White, and Institute of Southeast Asian Studies, *Expressing Islam*, 28.

⁸⁷ William Albert Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge University Press, 1988).

atau kelompok manusia yang meyakini dan menjaganya sebagai suci.⁸⁸ Ada proses skripturalisasi, proses membuat sebuah teks menjadi suci. Singkatnya, ia berpandangan bahwa kitab suci adalah fenomena sosial dan karenanya harus dipikirkan hanya dalam kaitannya dengan subyek yang menjadikannya bermakna.

Menanggapi pemahaman subyek atas kitab suci, Rafiq memberikan argumennya dengan mengklasifikasi pola relasi antara manusia dan kitab suci.⁸⁹ Dari keempat pola yang dirumuskannya, menurut pandangan penulis rumah tahfiz masuk ke dalam kategori keempat, yaitu data praktik yang dipahami secara performatif. Meskipun rumah tahfiz adalah bentuk praktik baru yang saat ini meluas, namun aktivitas ini secara historis masih berhubungan dengan praktik terdahulu, Alhasil, rumah tahfiz merupakan salah satu dari sekian fenomena sosial yang merepresentasikan bagaimana masyarakat berinteraksi dengan Al-Quran. Menariknya adalah rumah tahfiz ini merupakan produk dari kelompok Muslim urban yang sehari-hari bergumul dengan modernitas. Pada akhirnya, rumah tahfiz menjadi salah satu representasi dari identitas keagamaan sekaligus kesalehan baru kelompok masyarakat Muslim urban. baik bagi pemiliknya maupun santrinya.

Penutup

Tesis ini menelaah dan menganalisis fenomena performasi Al-Quran dalam bentuk rumah tahfiz yang saat ini berkembang di masyarakat urban. Terdapat dua pola yang terjadi dalam sejarah dan perkembangan rumah tahfiz di Kota Jambi. Pertama, sejarah rumah tahfiz berangkat dari orang-orang yang mengalami problem personal dan menemukan otoritas keagamaan baru yang bisa memberikan *self-help* kepada mereka. Pertemuan tersebut mendorong keterlibatan mereka dalam kelompok yang menggunakan simbol-simbol ekspresi kesalehan personal dan sosial. Salah satu simbol ekspresi kesalehannya dengan pendirian rumah tahfiz. Kedua, simbol kesalehan dalam bentuk rumah tahfiz terus bertahan bahkan sampai ketika otoritas tersebut mengalami krisis. Simbol-simbol ini tetap dilanjutkan oleh tiap-tiap individu tersebut dengan cara dan motivasi mereka masing-masing. Faktor berdirinya rumah tahfiz juga didorong oleh pertemuan antara isu-isu personal yang dialami oleh individu dan kebutuhan ekspresi kesalehan di ruang publik. Isu-isu tersebut tetap menuntun kepada pencarian bimbingan moral serta ruang sesuai kultur kelas urban. Selain itu, modalitas yang dimiliki setiap individu juga berpengaruh dalam upaya tersebut. Dengan demikian, kecenderungan pilihan individu-individu tersebut tepat

⁸⁸ Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture?: A Comparative Approach* (Fortress Press, 1994).

⁸⁹ Ahmad Rafiq dalam kata pengantar mengatakan adanya hubungan antara dimensi data dan interpretasi yang membentuk empat pola relasi antara manusia dan kitab suci. Pertama, data teks yang diinterpretasikan secara informatif. Kedua, data praktik yang dipahami secara informatif. Ketiga, data teks yang diinterpretasikan secara performatif. Keempat, data praktik yang diinterpretasikan secara performatif. Lihat dalam kata pengantar Ahmad Rafiq, *Living Qur'an: Teks, Praktik, Dan Idealitas, Dalam Performasi Al-Quran*, pertama. (Bantul: Ladang Kata dan Asosiasi Ilmu Al-Quran Tafsir Indonesia, 2020), xi.

pada pendirian rumah tahfiz yang tidak semata menjadi solusi, akan tetapi mereka turut menjadi agensi yang memfasilitas ruang ekspresi keagamaan khas masyarakat urban Pada akhirnya, rumah tahfiz bukan lagi sekedar lembaga Al-Quran dan ekspresi kesalehan, akan tetapi ia juga mengkonstruksi identitas agensinya.

REFERENCES

- Azra, A. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Logos: Wacana Ilmu, 2000.
- Bakar, A. *Sejarah AL-Quran*. Solo: CV. Ramadhani, 1948.
- Barir, M. *Tradisi Al-Qur'an di Pesisir: Jaringan Kiai dalam transmisi tradisi Al-Qur'an di Gerbang Islam Tanah Jawa* (Cetakan pertama). Nurmahera, 2017.
- Bayat, A. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford, Calif: Stanford University Press, 2007.
- Djunaedi, W.. *Sejarah qira'at al-qur'an di nusantara*. Pustaka STAINU
- El-Badawi, E., & Sanders, P. (Eds.). *Communities of the Qur'an: Dialogue, Debate and Diversity in the 21st Century*. London: Oneworld Academic, 2019
- Fealy, G., & White, S. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008.
- Gade, A. M. Taste, Talent, and the Problem of Internalization: A Qur'anic Study in Religious Musicality from Southeast Asia. *History of Religions*, 41. no. 4 (2002), 328–368. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3176452>
- Gade, A. M. *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion, and the Recited Quran in Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2004.
- Harahap, S. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Jakarta: Prenada Media Grup, 2012.
- Hasan, N. The Making of Public Islam : Piety, Agency, and Commodification of The Landscape of the Indonesian Public Sphere. *Contemporary Islam* (2009), 229.
- Hasan, N. Islam in Provincial Indonesia: Middle Class, Lifestyle, and Democracy. *Journal of Islamic Studies*, (2011), 121.
- Hasan, H. *The Role Of The Qur'an In Creating Of Civil Community Seberang Kota Jambi*. 8 No. 9 (2019), 9.
- Hoesterey, J. B. Marketing Morality: The Rise , Fall, and Rebranding of Aa Gym. In G. Fealy, & W. Sally, *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (p. 91). Singapore: ISEAS, 2008.
- Howell, J. D. Modulations of Active Piety: Professors and Televangelist as Promotes of Indoensian Sufism. In G. Fealy, & S. White, *Expressing Islam : Religious Life and Politics in Indonesia* (p. 43). ISEAS: Yusof Ishak Institute, 2008.
- Jati, W. Islam Populer sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah Indonesia. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 5 (2015), 139. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2015.5.1.139-163>
- Jati, W. R. *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia*. Pustaka LP3ES, 2017.
- Kailani, N. *Aspiring to Prosperity: The Economic Theology of Urban Muslims in Contemporary Indonesia*. Canberra: School of Humanities and Social Sciences UNSW, 2015
- Kusnasi, E., Sobur, K., & Aziz, A.. In Between Islamic Boarding School: A Study of Al-Mubarak Al-Islam Within The Social Changers of Seberang Kota Jambi. *Addin*, (2017) 101-130.
- Mansur, Y. *Mencari Tuhan yang Hilang: 35 Kisah perjalanan Spritual Menepis Azab dan Menuai Rahmat*. Bandung: Lini Zikrul Media Intelektual, 2006.
- Mazzarella, W. 'Very Bombay': Contending with the Global in an Indian Advertising Agency. *Cultural Anthropology* (2003), 60.

- Maghfirah, M. *Performasi Al-Quran dan Konstruksi Identitas: Tren Rumah Tahfiz Pada Masyarakat Urban di Kota Jambi*. UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2021.
- Makdisi, G. *The rise of colleges: Institutions of learning in Islam and the West*, 2017.
- Mattson, I. *The Story of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life* (2nd edition). Chichester, West Sussex, UK: Wiley-Blackwell, 2013.
- Muslim, A. Digital Religion and Religious Life in Southeast Asia: The One Day One Juz (ODOJ) Community in Indonesia. *Asiascape: Digital Asia*, 4 (2017), 33–51. <https://doi.org/10.1163/22142312-12340067>
- Nafisah, L. Qari Selebriti: Resitasi Alquran dan Anak Muda Muslim Indonesia di Era Media Sosial. *Jurnal Moderasi*, 1, No. 2 (2021), 199–202.
- Nelson, K. *The Art of Reciting the Qur'an*. Cairo ; New York: American University in Cairo Press, 2010.
- Nisa, E. F. Social media and the birth of an Islamic social movement: ODOJ (One Day One Juz) in contemporary Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, 46. No.134 (2018), 24–43. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1416758>
- Pariworo, T. D. “Komersialisasi dan Transformasi Orientasi Praktek Keagamaan : Analisa E-Payment 'Paytren" Ustadz Yusuf Mansur. *Studia Philosophica et Theologica* (2018), 119-137.
- Rafiq, A. *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A case study of the place of the Qur'an in a non Arabic speaking community* (2014). Retrieved from <https://scholarshare.temple.edu/handle/20.500.12613/3439>
- Rahman, F., & Hasan, H. Kualitas Keagamaan Masyarakat Jambi dan Usaha untuk Memahami Alquran. *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 28, No.1 (2013),
- Rasmussen, A. *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia* (First edition). Berkeley: University of California Press, 2010.
- Rumadi, R. Islam dan otoritas Keagamaan . *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* (2012), 25-54.
- Sofyan, M. The development of Tahfiz Qur'an Movement in The Reform Era in Indonesia. *Heritage of Nusantara: Internasional Journal of Religious Literatur and Heritage* (2015), 115-136.
- Stephens, J. Introduction: The politics of identity: a transcultural perspective on subjectivity in writing for children. *Subjectivity in Asian Children's Literature and Film: Global Theories and Implications* (2013), 1–18.
- Triantoro, D. A. Ustaz Youtube: Ustaz Abdul Somad and The Dynamics of Changing Religious Authorities. *Penamas* (2020), 205-224.
- Turner, B. S. *Religion and Social Theory* (2nd edition). London ; Newbury Park, Calif: SAGE Publications Ltd, 1991.
- Turner, B. S. *Religion and the modern society: Citizenship, secularization and the state*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011
- Watson, C. Islamic Books And Their Publishers: Notes On The Contemporary Indonesian Scene. *Journal of Islamic Studies*, 16, No.2 (2005), 177–210.
- Weber, M., Gerth, H. H., & Mills, C. W. 1916-1962. *From Max Weber: Essays in sociology*. Ulan Press, 2012.
- Weber, M. *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*. The Free Press, 1947.
- Zulaili, I. N. *Gerakan Dakwah Al-Quran di Indonesia: Studi Sejarah Perkembangan Gerakan Sosial PPPA Daarul Quran di Yogyakarta*. UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2018.
- Elsa Widia, Sri Mona Octavia. EKSISTENSI UMKM PEREMPUAN DI MASA KRISIS: KAJIAN TANTANGAN DAN PELUANG DI KOTO TANGAH KOTA PADANG.” *Journal of Applied Business and Economic (JABE)* 9, no. 2 (2022): 111–26.
- Widia, Elsa, and Dwipa Junika Putra. “Strategi Perluasa Pasar Menggunakan Digital Marketing Melalui Pelatihan Pembuatan Toko Online Di Kota Bukittinggi.” *Diseminasi: Jurnal*

Moona Maghfirah, R. M. Syabrial, Labmuddin

Pengabdian Kepada Masyarakat 5 (2023): 35–44.
<https://jurnal.ut.ac.id/index.php/diseminasi/article/view/3449/1367>.

Yuni Maimuna, Diamond Limbong, and Sriayu Pracita. “Meningkatkan Keterlibatan Perempuan Dalam Pengembangan UMKM Berbasis Pengetahuan Khas Perempuan Kota Kendari.” *Jurnal Ekonomi* 27, no. 3 (2022): 399–416. <https://doi.org/10.24912/je.v27i3.1114>.