AYAT-AYAT QUR'AN DALAM KITAB *AKHLAQUL LIL BANAT*:

POTRET RESEPSI AL-QUR'AN DALAM LITERATUR NON TAFSIR

SKRIPSI

OLEH:

BILQIST ADNA SALSABILA

230204110074

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

MOTTO

"العِلْمُ بِلَا أَدَبٍ كَالنَّارِ بِلَا حَطَبٍ"

Knowledge without manners is like a fire without fuel

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

A. Umum

Transliterasi merupakan proses pengalihan aksara Arab ke dalam huruf Latin (bahasa Indonesia), dan bukanlah penerjemahan makna dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Penulisan yang termasuk dalam kategori ini adalah penulisan nama-nama Arab yang berasal dari bangsa Arab itu sendiri. Sedangkan nama-nama Arab dari bangsa non-Arab sebaiknya ditulis sesuai ejaan dalam bahasa nasional mereka masing-masing, atau sebagaimana yang tercantum dalam sumber rujukan yang digunakan. Penulisan judul buku, baik dalam catatan kaki maupun daftar pustaka, tetap mengikuti kaidah transliterasi ini.

Dalam dunia akademik, terdapat berbagai sistem transliterasi yang dapat digunakan, baik yang mengikuti standar internasional, nasional, maupun pedoman dari lembaga penerbit tertentu. Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang mengadopsi sistem transliterasi berbasis EYD Plus, yaitu sistem transliterasi yang merujuk pada Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1998, dengan nomor 158/1987 dan 0543/B/U/1987. Pedoman ini dijelaskan secara lengkap dalam buku Pedoman Transliterasi Arab-Latin (A Guide to Arabic Transliterasi) yang disusun oleh Inis Fellow pada tahun 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (Titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (Titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ż	Ż	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (Titik di Bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (Titik di Bawah)
ع	’ Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	Fa	Ef
ق	Qof	Q	Qi

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء/أ	Hamzah	.....’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”. Kasroh dengan “i”, dlommah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		**Vokal Panjang**		**Diftong**	
◌َ ◌ٰ	A		Ā		Ay
◌ِ ◌ٖ	I		Ī		Aw
◌ُ ◌ٗ	U		Ū		Ba’
Vokal (a) panjang=	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang	Ī	Misalnya	قيل	Menjadi	Qīla

=					
Vokal (u) panjang=	Ū	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan "I", melainkan tetap ditulis dengan "iy" agar dapat menggambarkannya 'nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah fathah ditulis dengan "aw" dan "ay". Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta' Marbuthah

Ta' Marbuthah ditransliterasi dengan "*t*" jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *Ta' Marbuthah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "*h*" misalnya الرسلة المدرسة menjadi *al risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "t" yang diambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillah*

E. Kata Sandang dan Lafadh Al-Jalalah

Kata sandang berupa "al" (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan "al" dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-

contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billah ‘azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengansalah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun….” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “shalat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata- kata tersebut sekaligus berasal daribahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT, atas limpahan nikmat iman, Islam, dan ihsan kepada kita semuanya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi dengan berjudul: "**AYAT-AYAT QUR'AN DALAM KITAB *AKHLAQUL LIL BANAT*: Potret Resepsi Al-Qur'an Dalam Literatur NonTafsir"** dengan baik. Shalawat dan salam senantiasa terhanturkan kepada baginda Rasulullah Muhammad SAW yang telah memberikan uswatun hasanah kepada kita dalam menjalani kehidupan ini secara syar'i. Dengan mengikuti beliau, semoga kita tergolong orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafaatnya di hari akhir.

Dengan segala pengajaran, bimbingan atau pegarahan, serta bantuan dari banyak pihak dalam proses penelitian ini, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tiada taranya kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.Si., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Prof. Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, S.Ag. M.H., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Ali Hamdan, MA, Ph.D., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

5. Miski, M.Ag., selaku Dosen Pembimbing, atas segala bimbingan, arahan, kesabaran, dan motivasi yang telah diberikan selama masa studi. Penulis menyampaikan apresiasi dan rasa terima kasih yang mendalam atas saran ide judul skripsi ini, waktu yang telah dicurahkan dalam proses pengarahan, serta kebaikan beliau yang berkenan menerima dan membimbing penulis hingga penyelesaian skripsi ini. Semoga setiap ilmu dan dedikasi yang beliau berikan menjadi amal kebaikan yang berlipat ganda.
6. Dr. Moh. Thoriquddin, Lc. M. HI, selaku Dosen wali penulis selama menempuh kuliah di Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Terima kasih penulis haturkan kepada beliau yang telah memberikan bimbingan, saran, serta motivasi selama menempuh perkuliahan.
7. Segenap dosen Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan pembelajaran selama di bangku perkuliahan. Dengan niat yang ikhlas, semoga amal beliau semua menjadi bagian dari ibadah untuk mendapatkan ridha Allah SWT.
8. Kepada para guru yang telah memberikan ilmu dan do'a. Secara khusus kepada Abah Imam Baghowi dan Ibunyai Amirotus Sholihah selaku pengasuh Pondok Pesantren Tahfidzul Quran BUQ Yasinat; Ustadz Maliku Fajri Shobah, Lc. M. Pd., serta Ustadzah Jauharotul Maknunah, S. Psi. selaku pengasuh PP. Al-Barokah Tlogomas Malang. Segala ilmu, doa, dan

bimbingan yang diberikan menjadi wasilah sehingga penelitian ini dapat terlaksana dengan lancar dan terselesaikan dengan baik.

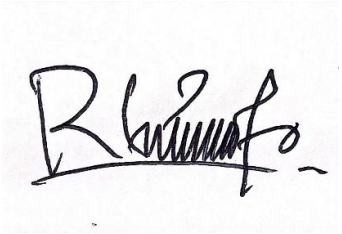
9. Kedua Orang Tua penulis tersayang, Buya Akhmad Qusyairi dan Umik Aik Khoiroh yang tiada hentinya memberikan dukungan dan do'a kepada penulis. Terima kasih atas kerja keras, perjuangan tak terhitung, dan kasih sayang yang tak pernah usai menjadi bahan bakar semangat penulis menjalani dinamika perkuliahan. Penulis menyadari sepenuhnya, tanpa limpahan doa dan pengorbanan beliau berdua, penulis bukanlah siapa-siapa dan tidak akan berada di titik pencapaian ini. Tidak ada kata-kata yang tepat untuk membalas perjuangan dan pengorbanan kedua orang tua penulis. Semoga kebahagiaan, kesehatan, rahmat, dan keberkahan selalu menyertai kepada beliau berdua.
10. Kedua kakak saya, Nabila Nailil Amalia, M. Pd, Diana Durrotul Lum'ah, M. Ag, sekaligus kakak ipar saya, Asbarin, S. Hum, M. Pd., yang senantiasa hadir menjadi sandaran terbaik bagi penulis. Terima kasih yang tak terhingga atas kesediaan waktunya untuk mendengar setiap keluh kesah penulis, dorongan semangat yang tiada henti, serta arahan dan bantuan akademik penulis. Dukungan dan kata semangat dari mereka adalah salah satu pilar utama hingga karya ini dapat terselesaikan.
11. Segenap teman-teman Stravisco 2023, teman-teman PP. Al-Barokah, teman-teman Clinic Journal 2025-2026 yang telah membersamai penulis dan berjuang bersama hingga saat ini. Dukungan, kerja sama, serta semangat yang selalu diberikan telah menjadi kekuatan besar dalam menghadapi

berbagai tantangan selama proses belajar selama di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

12. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu yang telah menjadi bagian berharga dalam perjalanan hidup penulis.

Malang, 1 Oktober 2026

Penulis,



Bilqist Adna Salsabila

NIM 230204110074

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI **i**

HALAMAN PERSETUJUAN **ii**

HALAMAN PENGESAHAN **iii**

MOTTO **iv**

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN **v**

KATA PENGANTAR **x**

ABSTRAK **xv**

ABSTRACT **xvi**

مستخلص البحث **xvii**

BAB I **1**

PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 4

C. Manfaat Penelitian 5

D. Penelitian Terdahulu 6

E. Metode Penelitian 26

F. Sistematika Penulisan 31

BAB II **34**

TINJAUAN PUSTAKA 34

1. Resepsi Al-Qur'an 34

2. Fungsi Informatif-Performatif 37

3. Kitab Akhlaqul lil Banat 39

4. Literatur Non Tafsir 40

BAB III **43**

HASIL DAN PEMBAHASAN 43

A. Selayang Pandang Kitab *Akhlaqul lil Banat* 43

B. Fungsi Informatif Resepsi Ayat Al-Qur'an dalam Kitab *Akhlaqul lil Banat* 48

C. Fungsi Performatif Resepsi Ayat Al-Qur'an dalam Konstruksi Etika Perempuan pada Kitab *Akhlaqul lil Banat* 53

D. Implikasi Resepsi Al-Qur'an terhadap Konstruksi Etika Perempuan 63

BAB IV 70

PENUTUP 70

DAFTAR PUSTAKA **75**

ABSTRAK

Bilqist Adna Salsabila, NIM 230204110074, 2026. Ayat Ayat Qur'an Dalam Kitab Akhlaqul Lil Banat: Potret Resepsi Al-Qur'an Dalam Literatur Non Tafsir. Skripsi Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing: Miski, M.Ag.

Kata Kunci: Resepsi Al-Qur'an, *Akhlaqul lil Banat*, Literatur Non Tafsir, Etika Perempuan

Kajian resepsi Al-Qur'an tidak hanya berfokus pada bagaimana ayat dipahami dalam karya tafsir, tetapi juga pada bagaimana ayat digunakan dan dimaknai dalam literatur keagamaan non-tafsir. Salah satu bentuknya terdapat dalam kitab *Akhlaqul Lil Banat* karya Umar bin Ahmad Baradja' yang memuat tuntunan mengenai adab dan akhlak Perempuan. Selain itu, meskipun kitab *Akhlaqul lil Banat* telah banyak dikaji dari aspek pendidikan akhlak dan pembentukan karakter, penggunaan ayat Al-Qur'an di dalamnya belum banyak dikaji secara khusus melalui perspektif resepsi Al-Qur'an.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis fungsi informatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dan menjelaskan fungsi performatifnya dalam pembentukan norma serta gambaran perempuan ideal dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian *library research*. Data primer berupa kitab *Akhlaqul Lil Banat* karya Umar bin Ahmad Baradja' yang terdiri atas tiga jilid. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan mengidentifikasi, memetakan, dan mengklasifikasikan ayat berdasarkan konteks penggunaannya. Analisis dilakukan menggunakan teori resepsi Al-Qur'an Ahmad Rafiq konsep fungsi teks suci yakni fungsi informatif dan performatif. Dari proses tersebut, penelitian ini berupaya mengungkap tiga hal: 1) pola resepsi ayat, 2) fungsi penerimaannya, serta 3) implikasinya terhadap konstruksi etika dan karakter perempuan dalam *Akhlaqul Lil Banat*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa ditemukan 44 ayat Al-Qur'an yang digunakan dalam pembahasan akhlak perempuan dan terbagi ke dalam empat tema, yaitu 1) larangan dan perintah moral, 2) etika sosial, 3) adab keseharian dan tata cara perilaku, 4) relasi ketuhanan dan kenabian. Dari pola penggunaannya, ditemukan dua bentuk utama, yaitu 1) pola justifikasi dan 2) pola penafsiran. Ditinjau melalui fungsi penerimaan ayat, resepsi tersebut berimplikasi pada pembentukan norma etika perempuan, serta pada konstruksi perempuan ideal yang ditandai oleh kesopanan, pengendalian diri, penghormatan terhadap orang lain, dan kepatuhan terhadap tuntunan akhlak.

ABSTRACT

Bilqist Adna Salsabila, NIM 230204110074, 2026. Qur'anic Verses in the Akhlaqul Lil Banat: A Portrait of the Reception of the Qur'an in Non-Exegetical Literature. Thesis Department of Qur'anic Studies and Exegesis, Faculty of Ushuluddin and Islamic Studies, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang. Advisor: Miski, M.Ag.

Keywords: Reception of the Qur'an, *Akhlaqul lil Banat*, Non-Exegetical Literature, Women's Ethics

Studies of the reception of the Qur'an focus not only on how verses are understood in works of exegesis, but also on how they are used and interpreted in non-exegetical religious literature. One such example is found in the book *Akhlaqul Lil Banat* by Umar bin Ahmad Baradja', which contains guidance on etiquette and moral conduct for women. Furthermore, although the book *Akhlaqul lil Banat* has been extensively studied from the perspectives of moral education and character building, the use of Qur'anic verses within it has not yet been specifically examined through the lens of Qur'anic reception.

This study aims to analyze the informative function of the interpretation of Qur'anic verses and to explain their performative function in the formation of norms and the portrayal of the ideal woman in the book *Akhlaqul lil Banat*. This study employs a qualitative method, specifically library research. The primary data consists of the three-volume book *Akhlaqul Lil Banat* by Umar bin Ahmad Baradja'. Data collection was conducted through documentation techniques by identifying, mapping, and classifying verses based on their contextual usage. The analysis was conducted using Ahmad Rafiq's theory of Qur'anic reception and his concept of the functions of sacred texts, namely the informative and performative functions. Through this process, this study seeks to uncover three aspects: 1) patterns of verse reception, 2) the functions of that reception, and 3) its implications for the construction of women's ethics and character in *Akhlaqul Lil Banat*.

The research findings indicate that 44 verses of the Qur'an were identified as being used in discussions of women's ethics, categorised into four themes: 1) moral prohibitions and commandments, 2) social ethics, 3) daily etiquette and codes of conduct, and 4) the relationship between divinity and prophethood. In terms of usage patterns, two main forms were identified: 1) the justification pattern and 2) the interpretation pattern. Viewed through the lens of the function of verse reception, this reception has implications for the formation of ethical norms for women through the establishment of boundaries for behaviour deemed good and bad, as well as for the construction of the ideal woman, characterised by modesty, self-control, respect for others, and adherence to moral guidance.

مستخلص البحث

بالقسط عدن سلسبيلا ,٢٣٠٢٠٤١١٠٠٤ , ٢٠٢٦ , آيات القرآن في كتاب «أخلاق للبنات» : صورة لتلقي القرآن في الأدب غير التفسيري, قسم العلوم القران والتفسير بكلية العلوم الدّين والدراسة الإسلامية , جامعة مولانا مالك ابراهيم الإسلامية الحكومية مالانج المشرف الأستاذ مسكي، الماجستير .

الكلمات المفتاحية: استقبال القرآن، أخلاق للبنات ، الأدب غير التفسيري، أخلاقيات المرأة

لا يقتصر دراسة استقبال القرآن على كيفية فهم الآيات في كتب التفسير فحسب، بل يمتد أيضًا إلى كيفية استخدام الآيات وتفسيرها في الأدب الديني غير التفسيري. ومن الأمثلة على ذلك كتاب «أخلاق للبنات» لعمر بن أحمد بارادجا، الذي يتضمن إرشادات حول آداب وأخلاق المرأة. علاوة على ذلك، على الرغم من أن كتاب «أخلاق البنات» قد تمت دراسته كثيرًا من منظور التربية الأخلاقية وتكوين الشخصية، إلا أن استخدام آيات القرآن فيه لم يتم دراسته بشكل خاص من منظور استقبال القرآن

يهدف هذا البحث إلى تحليل الوظيفة الإبلاغية لاستقبال آيات القرآن الكريم وشرح وظيفتها الأداءية في تشكيل المعايير والصورة المثالية للمرأة في كتاب «أخلاق البنات». ويستخدم هذا البحث المنهج النوعي من خلال البحث المكتبي. وتتمثل البيانات الأولية في كتاب «أخلاق البنات» لعمر بن أحمد بارادجا، الذي يتألف من ثلاثة مجلدات. تم جمع البيانات من خلال تقنية التوثيق عن طريق تحديد الآيات وتصنيفها وتصنيفها وفقًا لسياق استخدامها. وأُجري التحليل باستخدام نظرية استقبال القرآن التي وضعها أحمد رفيق، ومفهوم وظائف النص المقدس، أي الوظيفة الإبلاغية والوظيفة الأداءية. ومن خلال هذه العملية، تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ثلاثة أمور: ١) أنماط استقبال الآيات، ٢) وظائف استقبالها، و٣) انعكاساتها على بناء الأخلاق وشخصية المرأة في كتاب «أخلاق البنات».

أظهرت نتائج البحث أنه تم العثور على ٤٤ آية من القرآن الكريم تُستخدم في مناقشة أخلاق المرأة، وتنقسم إلى أربعة مواضيع، وهي: ١-المحظورات والأوامر الأخلاقية، ٢-والأخلاق الاجتماعية، ٣-وآداب الحياة اليومية وقواعد السلوك، ٤-والعلاقة بالله والنبوة. ومن حيث نمط استخدامها، تم العثور على شكلين رئيسيين، وهما نمط التبرير ونمط التفسير. ويُعد نمط التبرير هو النمط السائد، حيث تُستخدم الآية كأساس ديني لتعزيز النصائح والمعايير الأخلاقية التي قدمها المؤلف، بينما يظهر نمط التفسير عندما تُرفق الآية بشرح وتوسيع للمعنى في سياق التربية الأخلاقية. وعند النظر إلى وظيفة استقبال الآيات، فإن هذا الاستقبال ينعكس على تشكيل المعايير الأخلاقية للمرأة من خلال تحديد حدود السلوك الذي يُعتبر جيدًا وغير جيد، وكذلك على بناء صورة المرأة المثالية التي تتميز باللياقة، وضبط النفس، واحترام الآخرين، والالتزام بالتوجيهات الأخلاقية

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam kurun waktu terakhir, kajian al-Qur'an kian berkembang tak hanya berfokus pada persoalan penafsiran teks, tetapi juga pada bagaimana al-Qur'an hadir, digunakan serta diresepsi dalam kehidupan sosial Masyarakat. Perkembangan ini melahirkan berbagai kajian resepsi yang menempatkan Al-Qur'an sebagai bagian dari praktik budaya, tradisi, hingga pembentukan nilai sosial keagamaan dan juga hadir dalam berbagai ruang objek kajian, seperti tradisi lisan, ritual keagamaan, media sosial, maupun literatur keislaman.[1] Melalui tiga teori resepsi Ahmad Rafiq yakni resepsi eksegesis, estetis, dan fungsional, kehadiran al-Qur'an dalam ruang tersebut mengindikasikan bahwa interaksi antara Masyarakat dengan al-Qur'an juga berlangsung pada proses penerimaan, penggunaan serta transformasi makna sesuai dengan kebutuhan sosial tertentu.

Salah satu bentuk resepsi Al-Qur'an juga termuat dalam literatur non-tafsir, dapat ditinjau melalui kitab yang cukup popular di kalangan pondok pesantren yakni kitab Akhlaqul lil Banat karya Umar bin Ahmad Baradja'.[2] Dalam kitab tersebut berisi tuntunan adab dan pengajaran moral Perempuan, seperti etika kepada orang tua, tata krama bergaul, kesopanan hingga kewajiban bermoral yang baik

[1] 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* (Temple University, 2014).
[2] Umar Baroja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 1," n.d.; Umar Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 2," n.d.; Umar Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 3," n.d.

dalam kehidupan sehari-hari.[3] Ayat tersebut kemudian disertai dengan penjelasan mengenai perilaku yang harus dilakukan seorang anak, seperti tidak meninggikan suara, tidak membentak, tidak tertawa di hadapan orang tua, serta senantiasa bersikap lembut dan hormat.[4] Pola ini menunjukkan adanya simplifikasi makna Al-Qur'an dari teks yang bersifat kompleks menjadi symbol penekanan norma yang telah diatur sepenuhnya. Selain itu, Penelitian mengenai kitab ini sebelumnya lebih banyak menyoroti aspek pendidikan akhlak dan pembentukan kepribadian perempuan. Namun, penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi bagian dari penyampaian nilai-nilai tersebut belum banyak dikaji secara khusus dari perspektif resepsi Al-Qur'an.[5]

Fenomena ini menjadi sebuah hal yang menarik untuk dikaji karena memperlihatkan bahwa penggunaan ayat Al-Qur'an dalam kitab tersebut memiliki pola tertentu melalui cara pengarang menerima dan menempatkan Al-Qur'an di dalam literatur pendidikan akhlak.[6] Sejauh ini penelitian mengenai resepsi Al-Qur'an cenderung berfokus pada praktik ritual, tradisi sosial, maupun media digital. Kajian yang secara khusus menyoroti resepsi Al-Qur'an dalam literatur non-tafsir, terutama kitab akhlak yang digunakan sebagai media pembentukan moral perempuan, masih relatif terbatas. Kemudian, penelitian ini diarahkan untuk

[3] Ulin Nadlifah Ummul Khoir, "Konsep Kepribadian Anak Yang Shalihah Dalam Kitab Al Akhlaq Lil Banat," *MUDARRISA: Journal of Islamic Education* 6, no. 2 (2015): 251, https://doi.org/10.18326/mdr.v6i2.251-276.

[4] Luluk Munadiyan, Mulyanto Abdullah Khoir, and Alfian Eko Rochmawan, "Studi Komparatif Nilai-Nilai Adab Makan, Berpakaian, Dan Tidur Dalam Kitab Minhajul Muslim Karya Syekh Abu Bakar Jabir Al Jazairi Dan Akhlaq Lil Banat Karya Umar Bin Ahmad Baradja," *Al'Ulum Jurnal Pendidikan Islam*, 2024, 214–24.

[5] Khoir, "Konsep Kepribadian Anak Yang Shalihah Dalam Kitab Al Akhlaq Lil Banat."

[6] Miftahur Rahman, "Resepsi Terhadap Ayat Al-Kursi Dalam Literatur Keislaman," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (December 28, 2018): 134–47, https://doi.org/10.24090/maghza.v3i2.2127.

melihat bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an ditempatkan dan digunakan oleh Umar bin Ahmad Baradja' dalam pembahasan mengenai akhlak perempuan. Disisi lain, kitab Akhlaqul lil Banat juga memiliki pengaruh yang cukup besar dalam membentuk cara pandang keagamaan Masyarakat mengenai konsep adab dan akhlak perempuan dalam lingkungan pendidikan Islam, khususnya pondok pesantren.[7]

Sejumlah penelitian mutakhir menunjukkan bahwa Al-Qur'an dalam praktik sosial sering kali difungsikan sebagai alat legitimasi bagi konstruksi nilai tertentu.[8] Temuan ini serumpun dengan penelitian yang telah dilakukan oleh Saepuloh (2024) dalam kajiannya tentang tradisi zikir fida' menunjukkan bahwa praktik keagamaan masyarakat merupakan hasil penafsiran, reformulasi, dan konstruksi sosial terhadap Al-Qur'an dan Sunnah, yang dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan otoritas keagamaan. Temuan lain juga memiliki konteks serupa dengan penelitian ini, M. Komarudin, dkk (2025), misalnya. Dalam analisisnya menjelaskan, tafsir seringkali menjadi sarana pemahaman moral-spiritual, dimana konteks sosial historisnya kerap berubah menjadi sebuah instrument untuk melegitimasi kelompok tertentu. Sementara itu, Rahman (2018) memperlihatkan bahwa literatur keislaman non-tafsir dapat menjadi sumber data untuk menelusuri

[7] M Brilliant Ilham P et al., "Dekonstruksi Tafsir Tekstual Melalui Hermeneutika Derrida : Implikasi Bagi Studi Al- Qur ' an" 02 (2025): 335–47.
[8] M Komarudin et al., "Ketika Tafsir Menjadi Alat Kekuasaan: Studi Atas Ayat-Ayat Politik," *Ojs.Unublitar.Ac.Id* 3, no. 1 (2025): 17–23, https://ojs.unublitar.ac.id/index.php/fakta/article/view/2114%0Ahttps://ojs.unublitar.ac.id/index.php/fakta/article/download/2114/1428.; Rahmatul Qadri, Bani Adam I'tishan, and Amir Hamzah, "Deskripsi Naratif Dalam Kontekstualisasi Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Keadilan Sosial," *Kartika: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 1 (2026): 215–29.; Ahmat Saepuloh, "Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida' Pada Bulan Suro (Studi Living Qur'an Dan Sunnah Di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung)," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 1 (2024): 174–97, https://doi.org/10.21274/kontem.2024.12.1.174-197.; Miftahur Rahman, "Resepsi Terhadap Ayat Al-Kursi Dalam Literatur Keislaman," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2018): 134–47.

dinamika resepsi ayat, dan bahwa ayat dimaknai secara fungsional dalam kehidupan praktis pembacanya. Pola-pola tersebut memperlihatkan kecenderungan yang sejalan dengan bagaimana Al-Qur'an diresepsi oleh pembacanya serta bagaimana ayat al-Qur'an difungsikan dalam literatur keagamaan sebagai perangkat legitimasi untuk merekontruksi nilai tertentu.[9]

Berawal dari persoalan tersebut, penelitian ini berfokus pada penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam tiga jilid kitab *Akhlaqul lil Banat* karya Umar bin Ahmad Baradja' sebagai literatur non-tafsir. Adapun pokok masalah yang dikaji ialah: 1) bagaimana fungsi informatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*; dan (2) bagaimana fungsi performatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam mengonstruksi etika perempuan pada kitab *Akhlaqul lil Banat*?. Dengan menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) dan pendekatan kualitatif, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang digunakan dalam ketiga jilid kitab, mengklasifikasikan pola penggunaannya ke dalam pola penafsiran dan justifikasi, serta menganalisis fungsi informatif dan performatifnya. Selanjutnya, penelitian ini mengkaji implikasi resepsi tersebut dalam membentuk gambaran normatif mengenai etika perempuan sebagaimana direpresentasikan dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana fungsi informatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*?

[9] Ahmad Rafiq, "Sejarah Al-Quran Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)," 2012.

2. Bagaimana fungsi performatif resepsi ayat-ayat Al-Qur’an dalam mengonstruksi etika perempuan pada kitab *Akhlaqul lil Banat*?

Tujuan Penelitian

1. Menganalisis fungsi informatif resepsi ayat-ayat Al-Qur’an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*
2. Menganalisis fungsi performatif resepsi ayat-ayat Al-Qur’an dalam konstruksi etika perempuan pada kitab *Akhlaqul lil Banat*

C. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

   Dalam ranah teoretis, penelitian ini diarahkan untuk memperkuat dinamika kajian Al-Qur’an, terutama dalam kajian resepsi Al-Qur’an yang memandangnya sebagai teks yang difungsikan dalam konteks keilmuan dan sosial keagamaan. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya dalam studi resepsi Al-Qur'an. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya kajian mengenai penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam literatur non-tafsir, khususnya kitab Akhlaqul Lil Banat, sehingga dapat menjadi referensi bagi penelitian selanjutnya yang mengkaji resepsi Al-Qur'an dalam karya-karya pendidikan Islam.

2. Manfaat Praktis

   Penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi akademisi, mahasiswa, pendidik, dan masyarakat dalam memahami penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab Akhlaqul Lil Banat. Selain itu, penelitian ini

diharapkan dapat memberikan gambaran mengenai bentuk resepsi Al-Qur'an dalam literatur non-tafsir serta menjadi salah satu rujukan bagi penelitian selanjutnya yang mengkaji resepsi Al-Qur'an dengan pendekatan Living Qur'an.

D. Penelitian Terdahulu

1. Akhlaqul lil Banat

Penelitian mengenai Akhlaqul lil Banat karya Umar bin Ahmad Baradja' telah banyak dilakukan, namun sebagian besar berfokus pada aspek nilai-nilai pendidikan akhlak dan karakter Perempuan. Seperti pada penelitian Qurrotul A'yun (2023) berjudul "RELEVANSI NILAI NILAI PENDIDIKAN KARAKTER DALAM KITAB AKHLAK LIL BANAT DENGAN SANTRI ERA MILLENIAL"[10]. Secara eksplisit penelitian ini mengkaji relevansi terhadap nilai nilai Pendidikan karakter santri era millennial yang bereferensi dari kitab Akhlaqul lil Banat. Dengan demikian, penelitian ini hanya menggunakan objek yang sama, namun belum menyentuh penggunaan ayat Al-Quran dalam kitab Akhlaqul lil Banat.

Disisi lain, Penelitian Vina Latifah (2026) berjudul "Nilai Pendidikan Karakter dalam Kitab Akhlaqul Lil Banat Juz 1: Kajian Aksiologi"[11], ia mengidentifikasi nilai-nilai pendidikan karakter yang terkandung dalam kitab serta menganalisis relevansinya terhadap pendidikan karakter kontemporer. Hasil

[10] Qurrotul A'yun, Mahmud Arif, and Alfauzan Amin, "Relevansi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Dalam Kitab Akhlak Lil Banat Dengan Santri Era Millenial," *Equivalent: Jurnal Ilmiah Sosial Teknik* 5, no. 2 (2023): 102–19.
[11] Vina Latifah, Rohanda Rohanda, and Abdul Kodir, "Nilai Pendidikan Karakter Dalam Kitab Akhlakul Lil Banat Juz 1: Kajian Aksiologi," *Arus Jurnal Psikologi Dan Pendidikan* 5, no. 1 (2026): 174–78.

penelitian tersebut menunjukkan bahwa kitab Akhlaqul lil Banat memuat berbagai nilai karakter yang masih relevan diimplementasikan dalam Pendidikan Islam kontemporer. Penelitian tersebut berbeda dengan penelitian ini yang tidak berfokus pada nilai Pendidikan karakter, melainkan pada bentuk penggunaan ayat dan resepsinya sebagai literatur non tafsir.

Penelitian yang dilakukan oleh Mawardatul Hasanah, Muhammad Umar Hasibullah (2024) turut memberikan kontribusi dalam mengkaji kitab Akhlaqul lil Banat sebagai media pembelajaran, penelitiannya berjudul "PEMBELAJARAN KITAB AKHLAQUL LIL BANAT DALAM PEMBINAAN AKHLAK SISWA DI SMP ISLAM"[12] yang mengkaji implementasi pembelajaran Akhlaqul lil Banat dalam pembinaan akhlak siswi di SMP Islam Al-Mu'ien. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pembelajaran kitab tersebut berkontribusi terhadap pembentukan akhlak siswa melalui keteladanan, pembiasaan, dan kedisiplinan. Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini tidak mengkaji implementasi pembelajaran, melainkan menelaah bentuk penggunaan dan tipologi resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam Akhlaqul lil Banat sebagai literatur non-tafsir. Ketiga penelitian tersebut sama-sama memandang Akhlaqul lil Banat sebagai kitab pendidikan akhlak, namun belum menjadikan penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai fokus analisis.

2. Resepsi Al-Qur'an

[12] Mawardatul Hasanah and Muhammad Umar Hasibullah, "PEMBELAJARAN KITAB AKHLAQUL LILBANAT DALAM PEMBINAAN AKHLAK SISWA DI SMP ISLAM," in *International Conference on Humanity Education and Society (ICHES)*, vol. 3, 2024.

Mengenai penelitian resepsi Al-Qur'an nampaknya juga telah banyak dilakukan dan juga mengalami kemajuan, terlihat dari objek serta fokusnya yang semakin beragam. Serta, sumber referensi dalam penelitian ini bertumpu pada kajian living Qur'an yang menempatkan Al-Quran sebagai teks yang hidup dalam praktik sosial keagamaan. Penelitian yang membahas resepsi terhadap satu ayat tertentu dalam literatur keislaman non-tafsir telah dilakukan oleh Miftahur Rahman (2018) dengan judul "Resepsi terhadap Ayat Al-Kursī dalam Literatur Keislaman"[13] yang mengkaji bagaimana ayat al-Kursī (QS. Al-Baqarah: 225) diresepsi dalam berbagai literatur keislaman, mulai dari hadis-hadis Nabi, riwayat sahabat, hingga kitab-kitab *faḍā'il al-Qur'an*. Secara eksplisit, penelitian ini menjelaskan bahwa keutamaan ayat al-Kursī tidak hanya berdimensi ukhrawi, tetapi juga bermakna fungsional dalam kehidupan duniawi, seperti untuk mengabulkan hajat maupun mengusir gangguan setan dan jin. Selain itu, transmisi informasi mengenai keutamaan ayat tersebut berlangsung baik secara material maupun substansial melalui hubungan guru-murid, sehingga bentuk resepsinya terus bertransformasi dari sekadar dibaca menjadi dituliskan dalam bentuk rajah, serta berkembang dari satu praktik dan jumlah bacaan ke praktik dan jumlah yang lain sesuai dengan pengalaman pembaca terhadap ayat tersebut. Hal ini mengindikasikan bahwa kitab-kitab keislaman non-tafsir, seperti kitab *faḍā'il al-Qur'an*, dapat menjadi sumber data untuk menelusuri dinamika resepsi sebuah teks Al-Qur'an dari masa ke masa. Namun demikian, penelitian ini hanya berfokus pada resepsi satu ayat tunggal (ayat kursi) yang ditelusuri lintas berbagai kitab dan lintas

[13] Rahman, "Resepsi Terhadap Ayat Al-Kursi Dalam Literatur Keislaman," December 28, 2018.

zaman, dengan penekanan pada aspek transmisi keutamaan/khasiatnya, dan perbedaannya yakni belum menyentuh bagaimana ayat Al-Qur'an dikutip serta diintegrasikan secara tematik ke dalam literatur non tafsir berupa kitab Pendidikan akhlak.

Selain itu, penelitian mengenai resepsi dalam teks surat Al-Qur'an telah dilakukan oleh Hilda Husaini Rusdi (2023) dengan judul "Dinamika Resepsi terhadap Surah al-Fil (Analisis Teori Resepsi Hans Robert Jauss)"[14] mengkaji resepsi umat Islam terhadap surah al-Fil dengan menggunakan teori resepsi sastra Hans Robert Jauss yang bertujuan untuk memberikan tanggapan pembaca pada suatu teks. Secara eksplisit, penelitian tersebut menjelaskan bahwa resepsi terhadap sebuah teks dapat berubah dan bervariasi sesuai dengan latar belakang sosial, pengetahuan, dan pengalaman bacaan pembaca pada setiap zamannya, mulai dari resepsi sebagai fakta sejarah faktual pada masa awal Islam, resepsi rasional pada era modern, hingga resepsi fungsional berupa keyakinan akan khasiat ayat untuk keselamatan. Hal ini mengindikasikan bahwa horizon ekspektasi pembaca dapat menjadi pisau analisis yang relevan untuk membaca bagaimana sebuah teks Al-Qur'an dimaknai ulang dalam berbagai konteks di luar tafsir formal. Namun demikian, penelitian ini hanya berfokus pada resepsi satu surah tertentu (al-Fil) melalui kitab-kitab tafsir dan fikih-tasawuf klasik, dan belum menyentuh bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an diresepsi dan dimanfaatkan dalam sebuah literatur non-tafsir.

[14] Hilda Husaini Rusdi, "Dinamika Resepsi Terhadap Surah Al-Fil (Analisis Teori Resepsi Hans Robert Jauss)," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 24, no. 2 (2023): 243–58.

Kemudian, beberapa rujukan pustaka yang sejalan dengan penelitian ini ialah penelitian yang telah dilakukan oleh Nur Istiqamah dan Ridhatullah Assya'bani (2021), berjudul "Resepsi Estetis terhadap Terjemah al-Quran Bahasa Banjar"[15] yang mengkaji bagaimana Al-Qur'an diresepsi oleh masyarakat Banjar dalam wujud produk terjemahan berbahasa lokal. Dalam penelitian tersebut menjelaskan bahwa wujud resepsi tidak hanya berbentuk fisik (mushaf cetak dan aplikasi digital), tetapi juga non-fisik berupa pemaknaan dan subjektivitas penerjemah yang tampak dari pemilihan diksi, penambahan keterangan, serta rujukan pada kitab-kitab tafsir klasik (Ibn Katsir, al-Maraghi, at-Tabari, ar-Razi) yang memengaruhi bias diakronik dalam terjemahannya. Hal ini mengindikasikan bahwa horizon ekspektasi penerjemah sebagai pembaca turut membentuk wujud resepsi terhadap teks Al-Qur'an dalam produk budaya tertentu. Namun demikian, penelitian ini hanya berfokus pada resepsi Al-Qur'an dalam bentuk terjemahan lintas bahasa (dari bahasa Arab ke bahasa Banjar) sebagai produk linguistik-budaya. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji tentang bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dikutip, dimaknai ulang, serta diintegrasikan secara tematik ke dalam sebuah karya literatur Pendidikan akhlak.

Penelitian lain yang relevan dilakukan oleh Hamzah Fansyuri (2023) yang berjudul "Resepsi Masyarakat terhadap Mushaf Kuno Tembaruk di Desa Sajang Kecamatan Sembalun, NTB: Living Qur'an"[16] mengkaji bagaimana masyarakat

[15] Nur Istiqamah and Ridhatullah Assya'bani, "Resepsi Estetis Terhadap Terjemah Al-Quran Bahasa Banjar," *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 19, no. 2 (2021): 223–46.
[16] Hamzah Fansyuri, "RESEPSI MASYARAKAT TERHADAP MUSHAF KUNO TEMBARUK DI DESA SAJANG KECAMATAN SEMBALUN, NTB: LIVING QUR'AN," *AL-RASYAD: JURNAL HUKUM DAN ETIKA BISNIS SYARIAH* 2, no. 02 (2023): 1–15.

Desa Sajang meresepsi keberadaan mushaf kuno Tembaruk di tengah arus modernitas percetakan mushaf. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa mushaf kuno memiliki dualitas nilai, yaitu sebagai kalam Allah sekaligus sebagai warisan leluhur yang sakral, sehingga cara menghormatinya berbeda dari mushaf cetak. Dalam penelitian tersebut menjelaskan bahwa resepsi eksegesis tampak dari tradisi pengajian tafsir rutin, resepsi estetis tercermin dari tradisi menuliskan potongan ayat Al-Qur'an (seperti ayat Kursi) sebagai hiasan dinding rumah dan kaligrafi masjid, sedangkan resepsi fungsional terlihat dari pembacaan ayat-ayat tertentu untuk tujuan mistis-praktis, seperti mengusir gangguan gaib atau melariskan dagangan. Dengan demikian, penelitian ini hanya berfokus pada resepsi Al-Qur'an dalam wujud benda material (mushaf fisik) dan praktik ritual komunitas adat tertentu. Tentu saja berbeda dengan penelitian ini yang membahas bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an diresepsi secara tekstual dalam sebuah karya sastra tertulis bergenre pendidikan akhlak.

Penelitian lain yang relevan dengan objek pembahasan ini ialah penelitian dilakukan oleh Ahmad Saepuloh (2024) berjudul "Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida' Pada Bulan Suro (Studi Living Qur'an dan Sunnah di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung)"[17] yang mengkaji tradisi zikir fida' dalam perspektif living Qur'an dan Sunnah. Secara eksplisit, penelitian tersebut menjelaskan mengenai praktik keagamaan dalam Masyarakat tidak hanya sekedar bersifat ritual magis, melainkan juga hasil dari poroses penafsiran, reformulasi dan

[17] Saepuloh, "Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida' Pada Bulan Suro (Studi Living Qur'an Dan Sunnah Di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung)."

kontruski sosial terhadap Al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini mengindikasikan bahwa landasan untuk memahami penggunaan ayat Al-Qur'an dalam praktik kekagamaan tidaklah bersifat netral, tetapi merupakan hasil kontruksi yang dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan otoritas keagamaan. Namun demikian, penelitian ini hanya berfokus pada praktik tradisi sosial keagamaan dalam Masyarakat, dan belum menyentuh aspek penggunaan Al-Quran secara tekstual.

Adapun penelitian yang spesifik membahas terkait resepsi Al-Qur'an yang berlangsung pada representasi kultural, termasuk dalam media film, telah dilakukan oleh Tri Faizah Anggraini yang berjudul "LIVING QUR'AN DI MEDIA SOSIAL: RESEPSI Q.S AL-ASHR (1-3) DALAM FILM INSPIRASI "AL-QUR'AN MERINDUKANMU" PADA GONTOR TV"[18], ia menyoroti bagaimana Al-Qur'an, dilihat secara tekstual maupun kontekstual, pemahaman Al-Qur'an dijadikan stimulasi semangat untuk beramal sholih. Penelitian tersebut menyoroti bagaimana narasi Al-Qur'an dijadikan fungsi sebagai legitimasi perilaku seorang aktor yang memerankan sebuah film, penelitian tersebut memiliki perberbean dengan penelitian ini yang lebih mengedepankan bentuk resepsi secara tekstual dalam penggunaan teks al-Qur'an dalam literatur non tafsir.

Disamping itu, penelitian yang relevan membahas tentang resepsi Al-Quran juga bermeditasi dalam wacana teks penafsiran dan termuat di media sosial, telah dilakukan oleh Sari Silviani and Akbar (2023) berjudul "Resepsi Al-Qur'an di

[18] Tri Faizah Anggraini, "Living Qur'an Di Media Sosial: Resepsi QS Al-Ashr (1-3) Dalam Film Inspirasi 'Al-Qur'an Merindukanmu' Pada Gontor Tv," *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 7, no. 2 (2024): 377–496.

Media Sosial (Studi atas Pengamalan QS. Yūsuf/12: 4 di Tiktok)"[19] , ia membahas resepsi Al-Quran di media sosial, yakni aplikasi TikTok. Dalam penelitian tersebut, penggunaan QS. Yusuf/12:4 direduksi untuk menarik simpati para masyarakat umum, seperti membuka aura dan memperoleh cinta. Resepsi ini bertumpu pada pemaknaan semantik yang mendominasi media sosial sebagai sumber otoritas keagamaan dan berimplikasi pada melemahnya literatur tafsir. Berbeda dengan penelitian tersebut yang berfokus pada praktik resepsi dalam ruang digital, dalam penelitian ini mengkaji tentang pemaknaan Al-Qur'an dalam bentuk literatur non-Tafsir, yakni pada kitab Akhlaqul lil Banat.

Penelitian lain terkait resepsi Al-Quran juga telah dilakukan oleh Sofa Nurpaidah (2022) dalam skripsinya "Resepsi Al-Qur'an Dalam Praktik Qur'an Journaling (Studi Living Qur'an pada Generasi Z di Akun Media Sosial @n.aisyyh, @nadyaayyus, dan @devi_nalita).[20] Ia memaparkan bahwa praktik qur'an mengalami transformasi cakrawala, pada era terkini praktik keagamaan tidak lagi terbatas melalui kajian dan kitab tafsir klasik saja dan dapat diakses dimanapun keberadaanya. Selain itu, pada ketiga akun tersebut, resepsi fungsional Al-Quran terlihat sangat gamblang dalam konten Qur'an journaling yang masing-masing memiliki pola yang sama dan tujuan yang sama, yakni menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan hidup yang praktis dan relevan fi kulli zaman wal makan. Adapun perbedaan dari penelitian tersebut terdapat pada objek kajian yang diteliti, dimana

[19] Sari Silviani, "Resepsi Al- Qur ' an Di Media Sosial (Studi Atas Pengamalan QS . Yūsuf / 12 : 4 Di Tiktok)" 18, no. 1 (2023): 103–14, https://doi.org/10.14421/lijid.v3i2.2296.8.
[20] Sofa Nurpaidah, "Resepsi Al-Quran Dalam Praktik Quran Journaling (Studi Living Quran Pada Akun Media Sosial@ n. Aisyyh,@ Nadyaayyus, Dan@ Devi_nalita)," 2025.

ia menggunakan praktik quran dalam journaling media sosial, penelitian ini mengkaji literatur non tafsir khususnya pada kitab Akhlaqul lil Banat sebagai objek penelitian.

Setelah menelaah beberapa kajian terdahulu di atas, dapat disimpulkan bahwa kajian resepsi terhadap Al-Qur'an tersebar pada beberapa kecenderungan. Pertama, resepsi dalam bentuk praktik ritual dan tradisi sosial-keagamaan yang bersifat turun-temurun di masyarakat, seperti tradisi pembacaan zikir, penghormatan terhadap mushaf kuno, maupun ritual berdoa yang dipengaruhi oleh budaya lokal. Kedua, resepsi dalam ranah kontemporer yang berkembang seiring kemajuan teknologi, seperti resepsi Al-Qur'an di media sosial dan platform digital. Ketiga, resepsi dalam produk linguistik-budaya berupa terjemahan Al-Qur'an ke bahasa lokal. Keempat, resepsi terhadap satu ayat atau surah tertentu yang ditelusuri lintas kitab tafsir, fikih, dan kitab keutamaan (*faḍā'il*) Al-Qur'an, sebagaimana kajian terhadap surah al-Fil maupun ayat al-Kursī dalam kitab-kitab *faḍā'il al-Qur'an*.

Sejauh ini, beberapa penelitian sekedar menunjukkan bahwa teks suci mengalami proses konstruksi sosial dan adaptasi kultural dalam berbagai wujud praktik keagamaan, baik lisan, digital, maupun tertulis. Belum banyak ditemukan penelitian yang menggunakan objek literatur non tafsir untuk melihat praktik resepsi Al-Qur'an. Kajian Rahman (2018) sekalipun telah menyentuh literatur non-tafsir berupa kitab *fada'il al-Qur'an*, penelitiannya masih berfokus pada penelusuran satu ayat kursi melalui berbagai kitab dengan penekanan pada aspek

khasiat dan fungsi ritual-spiritualnya.[21] Sementara itu, kajian terhadap Akhlaqul Lil Banat sendiri, sejauh ini hanya menyoroti aspek pendidikan karakter dan implementasi pembelajarannya, tanpa menjadikan penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an di dalamnya sebagai fokus analisis.

Dengan demikian, terdapat kekosongan pada titik pertemuan keduanya: belum ditemukan kajian yang secara khusus menelusuri bagaimana banyak ayat Al-Qur'an dikutip, dimaknai ulang, dan diintegrasikan secara tematik ke dalam satu karya sastra utuh bergenre pendidikan akhlak non-tafsir. Oleh karena itu, penelitian yang berjudul "Ayat-Ayat Qur'an dalam Kitab Akhlaqul Lil Banat: Potret Resepsi Al-Qur'an dalam Literatur Non Tafsir" ini berupaya untuk mengisi celah tersebut dengan mengkaji bagaimana bentuk dan pola penggunaan ayat Al-Qur'an yang dipakai dan diresepsi dalam kitab Akhlaqul Lil Banat.

No	Nama Peneliti & Tahun	Judul	Hasil	Perbedaan dan Persamaan
1	Qurrotul A'yun, Mahmud Arif, Alfauzan Amin (2023)	RELEVANSI NILAI NILAI PENDIDIKAN KARAKTER DALAM KITAB AKHLAK LIL BANAT DENGAN SANTRI ERA MILLENIAL	Penelitian ini mengkaji nilai-nilai pendidikan karakter yang terkandung dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*, lalu menghubungkannya dengan kebutuhan santri di era milenial. Hasilnya	Sama-sama menjadikan kitab *Akhlaqul lil Banat* sebagai objek kajian. Perbedaannya, penelitian saya tidak menggunakan variabel relevansi pembelajaran, melainkan berfokus

[21] Miftahur Rahman, "Resepsi Terhadap Ayat Al-Kursi Dalam Literatur Keislaman," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2018): 134–47, https://doi.org/10.24090/maghza.v3i2.2127.

			menunjukkan bahwa nilai-nilai tersebut masih relevan dan dapat dijadikan rujukan dalam pembentukan karakter santri masa kini, sehingga kitab ini tidak hanya berhenti sebagai teks klasik, tetapi tetap memiliki daya guna dalam konteks pendidikan pesantren yang terus berubah.	ada bentuk penggunaan ayat Al-Qur'an dan resepsinya dalam kitab sebagai literatur non-tafsir, dengan kerangka resepsi fungsional (fungsi informatif dan performatif)
2	Vina Latifah (2026)	Nilai Pendidikan Karakter dalam Kitab Akhlaqul Lil Banat Juz 1: Kajian Aksiologi	Penelitian ini mengidentifikasi nilai-nilai pendidikan karakter dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* juz 1 melalui pendekatan aksiologi, yakni kajian tentang nilai, kemudian menganalisis relevansinya terhadap pendidikan karakter kontemporer. Hasilnya menunjukkan bahwa kitab ini memuat	Sama-sama meneliti kitab *Akhlaqul lil Banat* melalui pendekatan kajian teks (kepustakaan) dan berbeda dengan Penelitian saya yang bersifat kajian teks, yang menelaah bentuk penggunaan dan tipologi resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab, bukan proses implementasi pembelajarannya.

			beragam nilai karakter yang masih layak diimplementasikan dalam pendidikan Islam masa kini, sehingga dapat menjadi salah satu sumber rujukan dalam membangun akhlak peserta didik.	
3	Mawardatul Hasanah, Muhammad Umar Hasibullah (2024)	PEMBELAJARAN KITAB AKHLAQUL LILBANAT DALAM PEMBINAAN AKHLAK SISWA DI SMP ISLAM	Penelitian ini mengkaji bagaimana kitab *Akhlaqul lil Banat* dibelajarkan dalam pembinaan akhlak siswi di SMP Islam Al-Mu'ien. Hasilnya menunjukkan bahwa pembelajaran kitab tersebut berkontribusi terhadap pembentukan akhlak siswa, yang berlangsung melalui tiga jalur utama, yaitu keteladanan, pembiasaan, dan kedisiplinan. Dengan demikian, kitab ini berfungsi sebagai media pembelajaran	Sama-sama menempatkan *Akhlaqul lil Banat* sebagai kitab pendidikan akhlak. Perbedaannya, penelitian saya bersifat kajian teks, yang menelaah bentuk penggunaan dan tipologi resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab, bukan proses implementasi pembelajarannya.

			yang efektif dalam pembinaan akhlak di lingkungan sekolah.	
4	Miftahur Rahman (2018)	Resepsi terhadap Ayat Al-Kursī dalam Literatur Keislaman	Keutamaan ayat al-Kursī tidak hanya berdimensi ukhrawi, tetapi juga fungsional dalam kehidupan duniawi, misalnya untuk mengabulkan hajat dan menolak gangguan setan dan jin. Informasi keutamaannya ditransmisikan secara material dan substansial melalui hubungan guru-murid. Bentuk resepsinya berkembang dari sekadar dibaca menjadi ditulis sebagai rajah, dengan praktik dan jumlah bacaan yang beragam sesuai pengalaman pembaca. Kitab non-tafsir seperti faḍā'il al-Qur'an dapat menjadi sumber data untuk menelusuri dinamika	Sama-sama mengkaji resepsi Al-Qur'an dalam literatur keislaman non-tafsir, dalam kerangka living Qur'an, tetapi, Penelitian Rahman berfokus pada satu ayat tunggal (ayat kursi) yang ditelusuri lintas kitab dan zaman, dengan penekanan pada transmisi keutamaan atau khasiatnya.

			resepsi dari masa ke masa.	
5	Nur Istiqamah dan Ridhatullah Assya'bani (2021)	Resepsi Estetis terhadap Terjemah al-Quran Bahasa Banjar	Dalam penelitian tersebut menjelaskan bahwa wujud resepsi tidak hanya berbentuk fisik (mushaf cetak dan aplikasi digital), tetapi juga non-fisik berupa pemaknaan dan subjektivitas penerjemah yang tampak dari pemilihan diksi, penambahan keterangan, serta rujukan pada kitab-kitab tafsir klasik (Ibn Katsir, al-Maraghi, at-Tabari, ar-Razi) yang memengaruhi bias diakronik dalam terjemahannya. Hal ini mengindikasikan bahwa horizon ekspektasi penerjemah sebagai pembaca turut membentuk wujud resepsi terhadap teks Al-Qur'an dalam produk budaya tertentu.	Sama-sama berfokus pada resepsi Al-Qur'an. Namun, penelitian ini berfokus dalam bentuk terjemahan lintas bahasa (dari bahasa Arab ke bahasa Banjar) sebagai produk linguistik-budaya. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji tentang bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dikutip, dimaknai ulang, serta diintegrasikan secara tematik ke dalam sebuah karya literatur Pendidikan akhlak.

6	Hamzah Fansyuri (2023)	Resepsi Masyarakat terhadap Mushaf Kuno Tembaruk di Desa Sajang Kecamatan Sembalun, NTB: Living Qur'an	Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa mushaf kuno memiliki dualitas nilai, yaitu sebagai kalam Allah sekaligus sebagai warisan leluhur yang sakral, sehingga cara menghormatinya berbeda dari mushaf cetak. Dalam penelitian tersebut menjelaskan bahwa resepsi eksegesis tampak dari tradisi pengajian tafsir rutin, resepsi estetis tercermin dari tradisi menuliskan potongan ayat Al-Qur'an (seperti ayat Kursi) sebagai hiasan dinding rumah dan kaligrafi masjid, sedangkan resepsi fungsional terlihat dari pembacaan ayat-ayat tertentu untuk tujuan mistis-praktis, seperti mengusir gangguan	Memakai tipologi resepsi Ahmad Rafiq namun berbeda konteks, Hamzah Fansyuri berfokus pada mushaf sebagai benda material dan praktik ritual komunitas adat tertentu dengan data lapangan. Penelitian ini menelaah resepsi ayat secara tekstual dalam karya tertulis bergenre pendidikan akhlak

			gaib atau melariskan dagangan	
7	Ahmad Saepuloh (2024)	Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida' Pada Bulan Suro (Studi Living Qur'an dan Sunnah di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung)	Penelitian ini mengkaji tradisi zikir fida' dalam perspektif living Qur'an dan Sunnah. Hasilnya menunjukkan bahwa praktik keagamaan masyarakat tidak sekadar ritual magis, melainkan hasil proses penafsiran, reformulasi, dan konstruksi sosial terhadap Al-Qur'an dan Sunnah. Karena itu, penggunaan ayat dalam praktik keagamaan tidak bersifat netral, tetapi dipengaruhi konteks sosial, budaya, dan otoritas keagamaan.	Menggunakan teori penelitian yang sama, namun hanya berfokus pada praktik tradisi sosial keagamaan dalam Masyarakat, tetapi belum menyentuh aspek penggunaan Al-Quran secara tekstual.
8	Hilda Husaini Rusdi (2023)	Dinamika Resepsi terhadap Surah al-Fil (Analisis Teori Resepsi Hans Robert Jauss)	Penelitian ini mengkaji resepsi umat Islam terhadap surah al-Fil dengan teori resepsi sastra Jauss untuk menangkap	Sama-sama menggunakan teori resepsi, akan tetapi fokusnya terhadap satu surah tertentu (al-Fil) melalui kitab-

			tanggapan pembaca atas teks. Hasilnya menunjukkan bahwa resepsi terhadap teks berubah dan bervariasi mengikuti latar sosial, pengetahuan, dan pengalaman bacaan pembaca pada tiap zaman. Bentuknya bergerak dari resepsi sebagai fakta sejarah pada masa awal Islam, menjadi resepsi rasional pada era modern, hingga resepsi fungsional berupa keyakinan akan khasiat ayat untuk keselamatan. Horizon ekspektasi pembaca pun terbukti relevan sebagai pisau analisis untuk membaca pemaknaan ulang teks Al-Qur'an di luar tafsir formal.	kitab tafsir dan fikih-tasawuf klasik, dan belum menyentuh bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an diresepsi dan dimanfaatkan dalam sebuah literatur non-tafsir.
9	Tri Faizah Anggraini (2024)	LIVING QUR'AN DI MEDIA SOSIAL: RESEPSI Q.S AL-ASHR (1-3) DALAM FILM INSPIRASI	Penelitian ini menyoroti bagaimana Al-Qur'an, dilihat secara tekstual	Penelitian tersebut menyoroti bagaimana narasi Al-Qur'an dijadikan fungsi

		“AL-QUR’AN MERINDUKANMU” PADA GONTOR TV	maupun kontekstual, pemahaman Al-Qur’an dijadikan stimulasi semangat untuk beramal sholih. Narasi Al-Qur'an dalam film berfungsi sebagai legitimasi perilaku tokoh yang diperankan aktor.	sebagai legitimasi perilaku seorang aktor yang memerankan sebuah film, penelitian tersebut memiliki perberbean dengan penelitian ini yang lebih mengedepankan bentuk resepsi secara tekstual dalam penggunaan teks al-Qur’an dalam literatur non tafsir.
10	Sari Silviani & Akbar (2023)	Resepsi Al-Qur’an di Media Sosial (Studi atas Pengamalan QS. Yūsuf/12: 4 di Tiktok)	Penelitian ini membahas resepsi Al-Qur'an di TikTok. Penggunaan QS. Yusuf/12: 4 direduksi menjadi sarana menarik simpati masyarakat umum, misalnya untuk membuka aura dan memperoleh cinta. Resepsi ini bertumpu pada pemaknaan semantik, menjadikan media sosial sebagai sumber otoritas keagamaan, dan berimplikasi pada	Sama-sama mengkaji bagaimana ayat Al-Qur'an dimaknai dan dimanfaatkan di luar tafsir formal. Perbedaannya penelitian tersebut yang berfokus pada praktik resepsi dalam ruang digital, dalam penelitian ini mengkaji tentang pemaknaan Al-Qur’an dalam bentuk literatur non-Tafsir, yakni pada kitab Akhlaqul lil Banat.

			melemahnya posisi literatur tafsir.	
11	Sofa Nurpaidah (2022)	Resepsi Al-Qur'an Dalam Praktik Qur'an Journaling (Studi Living Qur'an pada Generasi Z di Akun Media Sosial @n.aisyyh, @nadyaayyus, dan @devi_nalita)	Temuan penelitian tersebut memaparkan bahwa praktik qur'an mengalami transformasi cakrawala, pada era terkini praktik keagamaan tidak lagi terbatas melalui kajian dan kitab tafsir klasik saja dan dapat diakses dimanapun keberadaanya. Selain itu, pada ketiga akun tersebut, resepsi fungsional Al-Quran terlihat sangat gamblang dalam konten Qur'an journaling yang masing-masing memiliki pola yang sama dan tujuan yang sama, yakni menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan hidup yang praktis dan relevan fi kulli zaman wal makan.	Sama-sama berada dalam kajian living Qur'an, sama-sama berfokus pada resepsi fungsional, dan sama-sama memandang Al-Qur'an sebagai pedoman hidup praktis. Adapun perbedaan dari penelitian tersebut terdapat pada objek kajian yang diteliti, dimana ia menggunakan praktik quran dalam journaling media sosial, penelitian ini mengkaji literatur non tafsir khususnya pada kitab Akhlaqul lil Banat sebagai objek penelitian.

Tabel 1. Ringkasan Penelitian Terdahulu

E. Metode Penelitian

a. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian kualitatif diformat sebagai pendekatan dalam penelitian ini, dengan menggunakan jenis penelitian kepustakaan (library research).[22] Dalam penelitian ini seluruh data yang dianalisis berupa teks tertulis, yakni kitab Akhlaqul lil Banat sebagai objek dan sumber data utama. Penelitian ini berpijak pada perspektif living Qur'an yang melihat Al-Quran sebagai teks yang berfungsi dalam praktik sosial, termasuk bentuk literatur keagamaan non-tafsir. Perspektif ini menegaskan bahwa hubungan mengenai Al-Qur'an tidak selalu berwujud tafsir formal, tetapi juga tampil dalam bentuk kontekstual keagamaan. Adapun penelitian ini dilakukan dengan menelaah kitab Akhlaqul lil Banat karya Umar bin Ahmad Baradja' sebagai sumber data primer, khususnya ayat-ayat Al-Qur'an yang digunakan di dalamnya. Selain itu, penelitian juga menggunakan berbagai sumber kepustakaan berupa buku, artikel jurnal, dan penelitian terdahulu yang berkaitan dengan resepsi Al-Qur'an dan literatur non-tafsir sebagai sumber pendukung.

Selain itu, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dikarenakan data penelitian berupa teks dan tidak diarahkan pada pengukuran secara statistik, melainkan pada pemahaman terhadap bentuk penggunaan sekaligus resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab Akhlaqul lil Banat.[23] Melalui pendekatan ini, peneliti mengidentifikasi seluruh ayat Al-Qur'an yang terdapat

[22] Abdul Mustaqim, "Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir" (idea press, 2017).
[23] Dr Sugiyono, "Metode Penelitian Kualitatif," 2022.

dalam tiga jilid Akhlaqul lil Banat, kemudian melihat bentuk pengutipan dan penggunaannya dalam pembahasan akhlak. Selanjutnya, pola tersebut dianalisis untuk mengetahui fungsi resepsi ayat Al-Qur'an berdasarkan teori resepsi Ahmad Rafiq.[24]

b. Sumber data

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab Akhlaqul lil Banat karya Umar bin Ahmad Baradja' yang terdiri dari tiga jilid.[25] Data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang dikutip atau digunakan dalam kitab tersebut, termasuk konteks pembahasan yang menyertai penggunaannya. Adapun sumber data sekunder berupa buku, artikel jurnal, skripsi, tesis, dan sumber ilmiah lainnya yang berkaitan dengan resepsi Al-Qur'an, teori resepsi Ahmad Rafiq, kajian Al-Qur'an dalam literatur non-tafsir, serta penelitian mengenai Akhlaqul lil Banat.

c. Teknik Pengumpulan Data

Teknik dokumentasi menjadi prosedur utama yang dilakukan untuk mengumpulkan data dalam penelitian ini, dengan tujuan menelusuri, mengidentifikasi dan memetakan seluruh ayat Al-Qur'an yang terdapat dalam kitab Akhlaqul lil Banat. Teknik ini dipilih karena penelitian berfokus pada kajian teks kitab *Akhlaqul lil Banat* sebagai objek utama analisis.

[24] 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*.
[25] Baroja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 1."; Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 2."; Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 3."

Langkah pengumpulan data dilakukan dalam beberapa tahapan. Pertama, membaca kitab *Akhlaqul lil Banat* jilid I, II, dan III secara cermat untuk memahami isi, susunan pembahasan, dan konteks penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an. Kedua, mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang dikutip atau dirujuk oleh pengarang dalam pembahasan mengenai etika perempuan. Ketiga, mencatat ayat-ayat tersebut beserta nomor surah dan ayat, kutipan penjelasan pengarang, tema pembahasan, serta konteks penggunaannya dalam teks. Keempat, mengelompokkan data berdasarkan tema etika yang dibahas, yaitu larangan dan perintah moral, etika sosial, adab keseharian dan tata cara perilaku, serta relasi ketuhanan dan kenabian. Kelima, menelusuri literatur pendukung yang diperlukan untuk menganalisis data berdasarkan kerangka teori yang digunakan dalam penelitian.

Melalui tahapan tersebut, data penelitian diperoleh dalam bentuk dokumentasi ayat-ayat Al-Qur'an beserta konteks penggunaannya dalam teks. Data yang telah tersusun selanjutnya menjadi dasar untuk menganalisis fungsi informatif dan performatif serta pola yang ditemukan pada penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam penyampaian ajaran akhlak perempuan.

d. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini, analisis data dilakukan secara bertahap dengan menggabungkan pendekatan deskriptif dan analisis resepsi Al-Qur'an. Analisis dilakukan untuk memahami bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an digunakan, ditempatkan, dan dimaknai dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* karya Umar bin

Ahmad Baradja'. Tahapan analisis data dilakukan melalui beberapa tahap sebagai berikut.

Tahap pertama: reduksi data, yaitu menyeleksi dan memusatkan perhatian pada data yang relevan dengan fokus penelitian. Data yang dianalisis meliputi ayat-ayat Al-Qur'an yang digunakan dalam pembahasan etika perempuan beserta uraian pengarang yang berkaitan dengan ayat tersebut.

Tahap kedua: klasifikasi data, yaitu mengelompokkan ayat-ayat yang telah diidentifikasi berdasarkan tema pembahasan, kemudian mengkaji cara pengarang menghadirkan ayat dalam teks. Pada tahap ini, penggunaan ayat diklasifikasikan ke dalam pola penafsiran dan pola justifikasi berdasarkan konteks penyajiannya. Pola penafsiran merujuk pada penggunaan ayat yang disertai penjelasan makna atau pengembangan pemahaman terhadap kandungan ayat. Adapun pola justifikasi merujuk pada penggunaan ayat untuk memperkuat atau memberikan landasan keagamaan bagi norma dan nasihat etika yang disampaikan pengarang.

Tahap ketiga: analisis fungsi resepsi, yaitu menganalisis data berdasarkan konsep fungsi informatif dan performatif dalam kajian resepsi kitab suci. Pada tahap ini, analisis dilakukan dengan menggunakan konsep fungsi teks suci yang digagas oleh Sam D. Gill dan dikembangkan dalam studi resepsi Al-Qur'an oleh Ahmad Rafiq. Fungsi informatif dianalisis dengan melihat bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an digunakan untuk menyampaikan, menjelaskan, atau memperluas pemahaman mengenai ajaran agama dan nilai-nilai etika.

Sementara itu, fungsi performatif dianalisis dengan melihat bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an digunakan untuk memperkuat norma, mengarahkan perilaku, dan membentuk gambaran mengenai sosok perempuan ideal dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*. Analisis ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya memberikan pemahaman keagamaan, tetapi juga digunakan untuk mengarahkan pembentukan perilaku dalam kehidupan sehari-hari.

Tahap keempat: interpretasi data, yaitu menafsirkan hasil klasifikasi dan analisis fungsi dengan mempertimbangkan konteks pembahasan dalam kitab serta kerangka teori yang digunakan. Pada tahap ini, pola penafsiran dan justifikasi tidak disamakan secara langsung dengan fungsi informatif dan performatif. Pola penafsiran dan justifikasi digunakan untuk menjelaskan cara ayat dihadirkan dalam teks, sedangkan fungsi informatif dan performatif digunakan untuk menjelaskan peran ayat dalam penyampaian makna dan penguatan norma etika.

Tahap Terakhir: penarikan kesimpulan, yaitu merumuskan hasil analisis mengenai kecenderungan penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*, fungsi informatif dan performatif yang ditampilkan, serta konstruksi etika perempuan yang dibentuk melalui uraian pengarang. Kesimpulan dibatasi pada konstruksi makna dan norma yang terdapat dalam teks, bukan pada pengaruh nyata kitab terhadap perilaku pembacanya, karena penelitian ini berfokus pada kajian kepustakaan.

F. Sistematika Penulisan

Studi ini terdiri dari lima bab utama yang saling terhubung secara sistematis. Bagian pengantar, Bab I, menjelaskan alasan utama mengapa penelitian ini penting. Bab ini membahas beberapa elemen penting, seperti: (1) latar belakang masalah yang menekankan pentingnya melaksanakan penelitian tentang resepsi Al-Qur'an dalam literatur non tafsir; (2) rumusan masalah yang dibuat secara khusus agar penelitian lebih terarah; (3) tujuan dan keuntungan teoretis dan praktis dari penelitian; (4) telaah penelitian terdahulu yang menunjukkan posisi penelitian di antara studi sebelumnya; (5) metode penelitian yang menjelaskan langkah-langkah operasional penelitian; serta (6) sistematika penulisan sebagai panduan keseluruhan alur kajian. Bab ini sekaligus menegaskan arah dan fokus penelitian pada tahap awal hingga akhir.

Bab kedua memuat tinjauan pustaka yang membahas mengenai landasan konseptual dan landasan teori yang berfungsi sebagai dasar konseptual dalam menganalisis permasalahan penelitian. Dalam segmen ini, fokusnya tertuju pada sejumlah faktor utama. Pertama, terdapat teori resepsi Al-Qur’an yang menguraikan cara Al-Qur’an dipahami, ditafsirkan, dan diterapkan dalam konteks sosial-agama. Kedua, konsep fungsi teks suci yang digagas oleh Sam D. Gill dan dikembangkan dalam studi resepsi Al-Qur’an oleh Ahmad Rafiq, yang meliputi fungsi informatif dan performatif sebagai landasan untuk menganalisis fungsi penggunaan ayat-ayat Al-Qur’an dalam penyampaian ajaran akhlak. Ketiga, konsep teks keagamaan non-tafsir sebagai dasar untuk memahami penggunaan ayat-ayat Al-Qur’an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* yang berorientasi pada pendidikan akhlak perempuan. Dengan

demikian, Bab II ini berfungsi sebagai alat analitis untuk menjawab pertanyaan dalam penelitian.

Bab ketiga ialah inti dari sebuah penelitian yang berisi analisis dan pembahasan. Pada bab ini, fokus penelitian diarahkan pada upaya menjawab rumusan masalah yang telah ditetapkan. Pembahasannya meliputi: (1) fungsi informatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam Akhlaqul lil Banat; (2) fungsi performatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam mengonstruksi etika Perempuan pada kitab *Akhlaqul lil Banat*; serta (3) implikasi resepsi Al-Qur'an terhadap pembentukan akhlak perempuan dalam kitab tersebut. Analisis dilakukan dengan menggunakan teori turunan dari resepsi Al-Qur'an yang dikembangkan oleh Sam D. Gill yakni fungsi teks suci dari Sam D. Gill, kemudian dikembangkan oleh Ahmad Rafiq sehingga dapat diketahui bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an digunakan, dimaknai, dan difungsikan dalam konteks pendidikan akhlak Perempuan. Bab ini tidak hanya menyajikan hasil temuan, tetapi juga mengaitkannya dengan kerangka teori yang telah dibangun sebelumnya.

Bab keempat menjadi segmen penutup dari keseluruhan penelitian yang merangkum temuan-temuan utama secara ringkas namun tetap mencerminkan keseluruhan proses analisis yang telah dilakukan. Selain itu, disampaikan pula implikasi dari penelitian ini, baik dalam pengembangan studi Al-Qur'an, khususnya kajian resepsi, maupun dalam praktik penggunaan teks keagamaan di lingkungan pendidikan. Pada bagian akhir, diberikan beberapa saran yang dapat menjadi pijakan untuk penelitian selanjutnya, sehingga kajian ini tidak berhenti sebagai

temuan akhir, tetapi justru membuka ruang bagi pengembangan penelitian yang lebih luas.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

1. Resepsi Al-Qur'an

Secara etimologi, "recipere" berarti penerimaan. Nyoman Kutha Ratna menempatkan pembaca sebagai peran penting dalam memberikan arti dari sebuah teks, bukan pengarang. Dan jika ditinjau secara terminologi, resepsi diartikan sebagai ilmu yang didasarkan pada respon pembaca atas sebuah karya.[26] Kesimpulannya, pembaca menjadi tonggak penentu saat melihat suatu karya, menentukan makna teks yang dibaca, sehingga menghasilkan sebuah horizon historis antar pembaca dan teks setelah teks tersebut dibaca. Pada mulanya, istilah resepsi dikenal sebagai teori karya sastra, telah ada sejak tahun 1960 yang dipelopori oleh Mukarovsky.[27]

Sekitar akhir tahun 1970, teori ini telah mendapat banyak perhatian saat dua ilmuwan yang berasal dari Jerman yakni Jauss dan Wolfgang Iser mengembangkan estetika resepsi (*Rezeptionsästhetik*) secara lebih sistematis. Perbedaan mendasar antar kedua tokoh Jauss dan Iser terdapat dalam fokus penelitiannya. Bagi Jauss, sastra ialah "dialogis" yakni sebuah dialog yang intensitasnya terletak pada teks dan pembaca serta asumsi maknanya selalu berubah seiring dengan berkembangnya zaman. Jauss lebih menyoroti proses penerimaan dan pemahaman pembaca terhadap isi teks berdasarkan horizon harapannya, sedangkan Iser lebih menyoroti bagaimana teks itu sendiri menuntun dan membentuk responsnya pembaca melalui

[26] Ridho Hamzah, *Nilai-Nilai Kehidupan Dan Resepsi Masyarakat* (Puspida, 2019).
[27] Jan Mukařovský, "Standard Language and Poetic," *Chapters from the History of Czech Functional Linguistics*, 2014, 41.

struktur internalnya.[28] Kemudian, terjadilah masa stagnan dalam perkembangan teori ini dikarenakan perbedaan Bahasa sebab yang digunakan ialah bahasa Jerman. Selain itu, letak geografis yang jauh juga turut menjadi penyebab terkait masalah tersebut.

Bersandar pada perspektif Jauss, terdapat tiga macam tipologi resepsi yang dihasilkan, yakni Pertama, resepstif-eksegesis yakni interpretasi atas makna sebuah teks. Kedua, resepsi-estetis yaitu nilai keindahan atau seni dari sebuah teks. Ketiga, resepsif-komunikatif yaitu secara intensif pembaca dapat berkomunikasi dengan teks sehingga memunculkan rasa tersendiri yang berkesan seperti perasaan menyentuh ketika membacanya sehingga menggerakan seorang pembaca untuk melakukan sebuah tindakan. Bergeser dari waktu ke waktu, teori resepsi yang semula digunakan dalam karya sastra, juga digunakan pula pada Al-Qur'an untuk menggambarkan sikap penerimaan atau respon umat Islam dalam memperlakukan Al-Qur'an.[29]

Bicara mengenai living Qur'an, Ahmad Rafiq merupakan seorang tokoh intelektual Islam yang menjadi pelopor pengembang teori resepsi Al-Qur'an sekaligus pakar living Qur'an di Indonesia. Ia memaparkan definisi resepsi Al-Qur'an, sebagai uraian bagaimana orang menerima, merespon, menggunakan Al-Qur'an baik sebagai teks yang memuat susunan sintaksis atau sebagai mushaf yang dibukukan yang memiliki maknanya sendiri atau sekumpulan lepas kata-kata yang

[28] Hans Robert Jauss, "Toward Anaesthetic of Reception," *International Fiction Review* 11, no. 2 (1984): 127–29.
[29] Wolfgang Iser, "Interaction between Text and Reader," in *Theatre and Performance Design* (Routledge, 2012), 321–25.

mempunyai makna tertentu.[30] Selain itu, ia juga memetakan tiga tipologi resepsi Al-Qur'an yang berpacu pada teori resepsi Jausz, diantaranya yakni:

a. Resepsi Eksegesis

Eksegesis berasal dari bahasa Yunani *"eksigisthe"* yang berarti mengeluarkan, dan juga bermakna menjelaskan. Secara terminology, resepsi eksegesis ini ialah Tindakan atau respon terhadap Al-Qur'an yang diungkapkan dalam bentuk teks atau penafsiran. Melalui penerimaan ini, Al-Qur'an biasanya muncul sebagai teks yang menyampaikan makna tekstual lalu diungkapkan ke dalam bentuk Tindakan penafsiran.[31] Dan hasilnya berupa karya-karya tafsir yang telah ada, seperti Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir Al-Maraghi, dll.

b. Resepsi Estetis

Secara etimologi estetis berarti *"asithetikos"* yang berasal dari bahasa Yunani bermakna indah. Dapat diartikan sebagai suatu ilmu yang memahami terkait keindahan ataupun yang berkaitan dengan keindahan. Resepsi estetis ialah sebuah respon terhadap Al-Qur'an yang diungkapkan melalui seni keindahan entah dari teks atau sudut pembaca melihat teks, baik Al-Qur'an itu dibacakan, ditulis, ataupun disuarakan dengan nada yang indah. Contohnya seperti seni kaligrafi, MHQ, qiro'ah, dll.[32]

c. Resepsi Fungsional

[30] 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*.
[31] Otong Sulaeman, "Estetika Resepsi Dan Intertekstualitas: Perspektif Ilmu Sastra Terhadap Tafsir Al-Qur'an," *Tanzil: Jurnal Studi Al-Quran* 1, no. 1 (2015): 19–32.
[32] Ahmad Baidowi, "Resepsi Estetis Terhadap Al. Quran," *Esensia* 8, no. 1 (2007): 19–24.

Pada dasarnya, Fungsional bermakna praktis dimana penerimaan Al-Qur'an seringkali didasarkan pada tujuan praktis pembaca yang mempertimbangkan sudut pandang pembaca sebagai subjek yang tersirat dalam memahami struktur teks, baik lisan maupun tertulis. Resepsi Fungsional yaitu sebuah proses hubungan antara teks al-Qur'an dengan pembaca dalam kehidupan praktis. Ahmad Rafiq mengembangkan fungsi al-Qur'an ini menjadi fungsi informatif dan performatif. Dari aspek informatif, Al-Qur'an dapat ditinjau melalui makna yang ada dalam ayat-ayat al-Qur'an, dipahami kemudian diamalkan. Sedangkan dari aspek performative, penafsiran teks al-Qur'an berwujud melalui praktik keagamaan. Hingga sampai saat ini, tiga teori tersebut menjadi acuan dalam proses memahami sebuah resepsi Al-Qur'an.[33]

Dalam penelitian ini, teori resepsi digunakan sebagai alat analisis untuk membantu menemukan bentuk penerimaan dan penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab Akhlaqul Lil Banat. Analisis difokuskan pada resepsi fungsional yang digunakan untuk melihat bagaimana kandungan ayat digunakan berdasarkan tujuan praktis pembacanya. Berbeda dengan resepsi eksegesis yang berwujud karya tafsir dan resepsi estetis yang berwujud seni pelafalan atau penulisan.

2. Fungsi Informatif-Performatif

[33] Nurun Nisaa Baihaqi and Aty Munshihah, "Resepsi Fungsional Al-Qur'an," *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2022): 1–14.

Selanjutnya, Ahmad Rafiq mengadopsi pemikiran Sam D. Gill yang mempertimbangkan kritik anggapan Masyarakat yang "buta huruf", hakikat kritik mereka tidak hanya berupa tulisan, namun berkaitan juga dengan dimensi perilaku dan cara berpikir seseorang yang didorong melalui struktur teks tersebut. Beberapa dimensi selalu berkaitan dengan semantic, kode bahasa dan juga aspek kritik. Pada dasarnya, studi agama memang menggali informasi di dalam teks melalui dimensi tersebut. Namun konteks juga memiliki peran penting agar penggunaan data dapat dipahami lebih luas.[34] Oleh sebab itu, Gill menawarkan konsep dua dimensi, yakni dimensi horizontal dan dimensi vertikal. Dimensi vertikal berkaitan dengan pendekatan interpretatif, yang dapat dijalankan melalui dua fungsi, yaitu informatif dan performatif. Keduanya berhubungan erat dengan dimensi horizontal, sebab melalui data itulah pembaca memaknai apa yang dikatakan (informatif) dan apa yang dipraktikkan (performatif).[35]

Dari sudut pandang fungsi informatif, kitab suci dibaca sebagai sumber informasi, baik berupa pernyataan maupun pemahaman. Baik data dalam bentuk teks maupun praktik dapat ditafsirkan sebagai pembawa fungsi informatif. Ketika data berbentuk teks, fungsi informatifnya dapat diamati dalam makna teks tersebut. Dalam wacana kitab suci tertulis, fungsi ini terwujud dalam tradisi eksegesis. Ketika data berbentuk praktik, fungsi informatifnya menganggap praktik-praktik tersebut sebagai teks yang menyampaikan pesan. Sedangkan, dalam konteks fungsi

[34] Frederick Mathewson Denny, *The Holy Book in Comparative Perspective* (Univ. of South Carolina Pr., 1985).
[35] Subkhani Kusuma Dewi, "Fungsi Performatif Dan Informatif Living Hadis Dalam Perspektif Sosiologi Reflektif," *Jurnal Living Hadis* 2, no. 2 (2017): 179–207.

performatif, interpretasi teks tidak terwujud sebagai pernyataan atau pesan, melainkan sebagai sumber praktik. Pernyataan yang disebutkan dalam kitab suci tidak hanya dipandang sebagai media pembawa pesan, melainkan sebagai perintah, panduan, atau dorongan untuk bertindak. Kedua fungsi ini tidak dapat dipisahkan. Suatu teks dapat berawal dari fungsi informatif, lalu bergeser menjadi performatif ketika maknanya diterjemahkan menjadi aturan yang harus dijalankan. Dalam penelitian ini, kerangka tersebut digunakan untuk membaca bagaimana ayat-ayat dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* dipahami sebagai pesan moral, kemudian dijadikan pedoman perilaku bagi perempuan.[36]

3. Kitab Akhlaqul lil Banat

Akhlaqul Lil Banat merupakan salah satu kitab akhlak yang cukup populer dan telah lama digunakan sebagai materi pengajaran di lingkungan pondok pesantren, khususnya sebagai tuntunan adab bagi santriwati. Popularitas kitab ini tidak lepas dari gaya penyampaiannya yang sederhana serta sistematis, sehingga mudah dipahami oleh pembaca tingkat dasar maupun menengah. Karena karakteristik tersebut, kitab ini kerap dijadikan rujukan utama dalam pembelajaran akhlak di berbagai pesantren tradisional, tidak hanya di Indonesia, tetapi juga di kawasan Asia Tenggara yang memiliki keterkaitan historis dengan tradisi keilmuan Hadrami.

Kitab Akhlaqul Lil Banat terdiri atas tiga jilid yang disusun secara berjenjang, mulai dari pengenalan dasar keagamaan hingga tuntunan adab dalam berinteraksi

[36] Rafiq, "Sejarah Al-Quran Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)."; Ahmad Rafiq, "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–84.

dengan sesama. Secara garis besar, materi dalam kitab ini disampaikan dengan bahasa yang sederhana sehingga mudah dipahami oleh pembaca tingkat dasar. Karakteristik inilah yang membedakan Akhlaqul Lil Banat dari karya-karya tafsir lainnya, di mana penyampaian nilai-nilai keagamaan tidak diarahkan pada penjelasan makna ayat secara mendalam, melainkan pada pembentukan karakter melalui aturan perilaku yang bersifat praktis dan aplikatif.

Sejumlah penelitian terdahulu telah mengkaji Akhlaqul Lil Banat dari berbagai sudut pandang. Qurrotul A'yun (2023) mengkaji relevansi nilai-nilai pendidikan karakter dalam kitab ini dengan kebutuhan santri era milenial.[37] Mawardatul Hasanah dan Muhammad Umar Hasibullah (2024) mengkaji implementasi pembelajaran kitab ini dalam pembinaan akhlak siswa di lingkungan sekolah formal[38], sementara Vina Latifah (2026) mengidentifikasi nilai-nilai pendidikan karakter dalam kitab tersebut melalui kajian aksiologi.[39] Ketiga penelitian tersebut memperlihatkan bahwa Akhlaqul Lil Banat banyak dikaji dari aspek pendidikan karakter dan implementasi pembelajarannya, namun belum ada yang secara khusus menyoroti penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an di dalamnya dari perspektif resepsi. Kekosongan inilah yang menjadi celah sekaligus titik tolak bagi penelitian ini untuk mengkaji Akhlaqul Lil Banat sebagai objek kajian resepsi Al-Qur'an dalam literatur non-tafsir.

4. Literatur Non Tafsir

[37] A'yun, Arif, and Amin, "Relevansi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Dalam Kitab Akhlak Lil Banat Dengan Santri Era Millenial."
[38] Hasanah and Hasibullah, "PEMBELAJARAN KITAB AKHLAQUL LILBANAT DALAM PEMBINAAN AKHLAK SISWA DI SMP ISLAM."
[39] Latifah, Rohanda, and Kodir, "Nilai Pendidikan Karakter Dalam Kitab Akhlakul Lil Banat Juz 1: Kajian Aksiologi."

Dalam kajian Al-Qur'an, istilah "literatur tafsir" umumnya merujuk pada karya-karya yang secara eksplisit disusun dengan tujuan menjelaskan makna ayat Al-Qur'an secara sistematis, baik melalui pendekatan bi al-ma'tsur, bi al-ra'yi, maupun pendekatan tematik lainnya, seperti Tafsir Ibnu Katsir maupun Tafsir Al-Maraghi. Berbeda dengan itu, “literatur non-tafsir” merupakan kategori karya tulis keislaman yang di dalamnya turut memuat kutipan atau rujukan ayat Al-Qur'an, namun tujuan utamanya bukan untuk menafsirkan ayat secara komprehensif, melainkan untuk pendidikan akhlak, fikih, tasawuf, maupun nasihat keagamaan secara umum**.**

Kitab-kitab akhlak seperti Akhlaqul Lil Banat, dapat dikategorikan sebagai bagian dari literatur non-tafsir tersebut. Dalam kitab ini, ayat Al-Qur'an dihadirkan bukan sebagai objek kajian utama, melainkan sebagai penguat argumentasi atau landasan normatif atas nasihat moral yang telah disampaikan oleh penulis. Oleh sebab itu, pola kehadiran ayat dalam literatur non-tafsir cenderung berbeda dengan pola dalam karya tafsir formal, baik dari segi intensitas pembahasan, kedalaman penjelasan, maupun tujuan penyertaannya.

Fenomena ini menjadi salah satu bentuk resepsi Al-Qur'an yang penting untuk dikaji dalam kerangka studi Living Qur'an, sebagaimana yang disampaikan oleh Ahmad Rafiq bahwa interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an tidak selalu berwujud tafsir formal, tetapi juga dapat tampil dalam berbagai bentuk praktik sosial-keagamaan, termasuk dalam literatur keagamaan non-tafsir. Kajian terhadap literatur non-tafsir semacam ini menjadi penting karena memperlihatkan bagaimana

ayat-ayat Al-Qur'an turut membentuk wacana serta nilai-nilai yang diinternalisasi oleh masyarakat melalui jalur pendidikan, di luar jalur tafsir akademik yang formal.

BAB III

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Selayang Pandang Kitab *Akhlaqul lil Banat*

Penulis kitab, Umar bin Ahmad Baradja' merupakan seorang ulama keturunan Hadrami yang dikenal aktif dalam pengembangan pendidikan Islam berbasis akhlak. Beliau lahir di kampung Ampel Maghfur, Surabaya, 10 Jumadil Akhir 1331 H/17 Mei 1913 M. Silsilah Umar bin Ahmad Baradja' berasal dari kota Saiwoon Hadromaut Yaman, nenek moyang yang ke-18 bernama Syaikh Sa'ad, yang dijuluki (laqob) Abi Roja', silsilah keturunan tersebut bertemu hingga kepada Nabi Muhammad SAW dari keturunan ke-5 yang bernama Kilab bin Murroh. Umar wafat dalam usia 77 tahun, tanggal 16 Robiul Tsani 1414 H/3 November 1990 M di Surabaya. Jenazahnya disholatkan di Masjid Agung Sunan Ampel dan diimami oleh putranya sendiri yaitu al-Ustadh Ahmad bin Umar Baradja.[40]

Latar belakang keilmuannya, beliau merupakan seorang penulis kitab pengajaran agama Islam diantaranya ialah Al- Akhlaq Li Al Banin, kitab Al-Akhlaq Lil Banat, kitab Sullam Fiqih, kitab 17 Jauharah, kitab Ad'iyah Ramadhan dan 11 buku lainnya. Selain itu, beliau juga menjadi pengajar madrasah di kampung Ampel, Surabaya. Pada waktu mudanya, Umar menuntut ilmu agama serta bahasa arab dengan tekun hingga menguasainya, ia mendapatkan beberapa ilmu tersebut dari ulama, ustadz, syaikh. Para guru yang mengajari beliau juga menyaksikan

[40] Abd Adim, "Pemikiran Akhlak Menurut Syaikh Umar Bin Ahmad Baradja," *Jurnal Studia Insania* 4, no. 2 (2016): 127–36.

ketakwaan dan kedudukannya sebagai seorang ulama yang mengamalkan ilmunya. Adapun guru-guru Umar bin Ahmad Baradja' berjumlah 14 guru[41], yaitu:

a. Al-Ustadz Abdul Qodir bin Ahmad bil Faqih (Malang)
b. Al-Ustadz Muhammad bin Husein Ba'bud (Lawang)
c. Al-Habib Abdul Qodir bin Hadi Assegaf
d. Al-Habib Muhammad bin Ahmad Assegaf (Surabaya)
e. Al-Habib Alwi bin Abdullah Assegaf (Solo)
f. Al-Habib Ahmad bin Alwi Al- Jufri (Pekalongan)
g. Al-Habib Ali bin Husein Bin Syahab
h. Al-Habib Zein bin Abdullah Alkaf (Gresik)
i. Al-Habib Ahmad bin Ghalib Al-Hamid (Surabaya)
j. Al-Habib Alwi bin Muhammad Al- Muhdhar (Bondowoso)
k. Al-Habib Abdullah bin Hasa Maulachela
l. Al-Habib Hamid bin Muhammad As-Sery (Malang)
m. Syaikh Robaah Hassunah Al-Kholili (Palestina)
n. Syaikh Muhammad Mursyid (Mesir) keduanya tugas mengajar di Indonesia.

Umar juga memiliki guru yang berasal dari luar negeri berjumlah 23 orang, diantaranya:

a. Al-Habib Alwi bin Abbas Al-Maliki
b. As-Sayyid Muhammad bin Amin Al-Quthbi

[41] Reza Nurul Fauziah, Sobar Al Ghazal, and Eko Surbiantoro, "Konsep Pendidikan Akhlak Menurut Syekh Umar Bin Ahmad Baradja Dalam Kitab Akhlak Lil Banin Relevansinya Dengan Pendidikan Akhlak Masa Kini," in *Bandung Conference Series: Islamic Education*, vol. 2, 2022, 631–38.

c. As-Syaikh Muhmmad Seif Nur
d. As-Syaikh Hasan Muhammad Al-Masysyath
e. Al-Habib Alwi bin Salim Alkaff
f. As-Syaikh Muhammad Said Al- Hadrawi Al-Makky (Mekkah)
g. Al-Habib Muhammad bin Hady Assegaf (Seiwun, Hadramaut, Yaman)
h. Al-Habib Abdullah bin Ahmad Al-Haddar
i. Al-Habib Hadi bin Ahmad Al-Haddar (‘inat, Hadramaut, Yaman)
j. Al-habib Abdullah bin Thahir Al-Haddad (Geidun, Hadaramaut, Yaman)
k. Al-Habib Abdullah bin Umar Asy-Syatiri (Tarim, Hadramaut, Yaman)
l. Al-Habib Hasan bin Ismail Bin Syeikh Abu Bakar (‘inat, Hadramaut, Yaman)
m. Al-Habib Ali bin Zein Al-Hadi, Al-Habib Alwi bin Abdullah Bin Syahab (Tarim, Hadramaut, Yaman)
n. Al-Habib Abdullah bin Hamid Assegaf (Seiwun, Hadramaut, Yaman)
o. Al-Habib Muhammad bin Abdullah Al- Haddar (Al Baidhaa, Yaman)
p. Al-Habib Ali bin Zein Bilfagih (Abu Dhabi, Uni Emirat Arab)
q. As- Syaikh Muhammad Bakhit Al-Muthii’i (Mesir)
r. Sayyidi Muhammad Al-Fatih Al-Kattani (Faaz, Maroko)
s. Sayyidi Muhammad Al-Munthashir Al-Kattani (Marakisy, Maroko)
t. Al-Habib Alwi bin Thohir Al-Haddad (Johor, Malaysia)
u. Syeikh Abdul ‘Aliim As-Shiddiqi (India)
v. Syaikh Hasanain Muhammad Makhluf (Mesir)
w. Al-Habib Abdul Qodir bin Achmad Assegaf (Jeddah, Arab Saudi)

Selain itu, Umar bin Ahmad Baradja' memiliki sifat wara' yang tinggi, semua perkara yang meragukan, subhat ia tinggalkan, dan ia berusaha meninggalkan perkara-perkara haram. Penampilannya sangat sederhana sekaligus bersahaja dengan dihiasi sifat ketulusan akan niat serta disertai keikhlasan dalam menjalankan amal duniawi dan ukhrawi. Dalam hal beribadah, ia selalu istiqomah menjalankannya, entah fardhu ataupun sunnah. Bahkan, sholat duha dan tahajjud hampir tidak pernah ia tinggalkan meski dalam keadaan bepergian. Karya beliau, semuanya terbit dalam bahasa Arab, kepandaiannya dalam bidang karya tulis beerta bahasa dan sastra Arab, membuat karyanya banyak dipakai sebagai rujukan di pondok pesantren Indonesia sejak tahun 1950. Ia juga menerbitkan kitab akhlaq yang berjudul "*Akhlaqul lil Banin* dan *Akhlaqul lil Banat*".[42]

Akhlaqul Lil Banat merupakan salah satu kitab akhlak yang cukup populer dan telah lama digunakan sebagai materi pengajaran di lingkungan pondok pesantren, khususnya sebagai tuntunan adab bagi santriwati. Adapun Akhlaqul lil Banin, diperuntukkan khusus sebagai buku pembelajaran akhlak bagi santriwan.[43] Popularitas kitab ini tidak lepas dari gaya penyampaiannya yang sederhana serta sistematis, sehingga mudah dipahami oleh pembaca tingkat dasar maupun menengah. Karena karakteristiknya, kitab ini sering dijadikan rujukan utama buku pembelajaran akhlak di berbagai kalangan pesantren tradisional maupun modern,

[42] D A N Kitab et al., "Depag RI, Pola Pengembangan Pondok Pesantren , (Jakarta: Depag RI, 2003), Hlm. 30. 1 25," 1913, 25–79.
[43] ROHMAH NURBAETI, "KONSEP BIRRUL WALIDAIN MENURUT SYEIKH UMAR BIN ACHMAD BARADJA (Telaah Kitab Al-Akhlak Lil Banin)" (UIN RADEN INTAN LAMPUNG, 2023).

Secara umum, setiap jilid kitab *Akhlaqul lil Banat* memiliki pembahasan yang saling berkaitan, mulai dari pengenalan dasar keagamaan hingga tuntunan dalam berinteraksi dengan sesama. Jilid satu, membahas dasar-dasar pembentukan akhlak, baik berupa perilaku yang dianjurkan maupun perilaku yang harus dihindari. Pembahasan diawali dengan pengenalan kepada Allah, Nabi, dan malaikat, serta penjelasan mengenai kewajiban menaati perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Umar bin Ahmad Baradja' menjelaskan berbagai adab dalam kehidupan sehari-hari, seperti adab kepada orang tua, guru, masyarakat, serta etika bertetangga dan berteman. Pada bagian akhir, dibahas pula adab seorang murid ketika menerima pelajaran dari guru dan beberapa nasihat yang ditujukan kepada masyarakat secara umum.[44]

Jilid dua melanjutkan pembahasan mengenai hubungan manusia dengan Allah dan sesama. Pembahasan mencakup pengenalan terhadap Allah sebagai Pencipta, ketaatan terhadap perintah-Nya, serta keteladanan terhadap Nabi Muhammad saw. Umar bin Ahmad Baradja' juga menekankan pentingnya berbakti dan mencintai orang tua, berbuat baik kepada saudara, serta membangun sikap kasih sayang dan saling menghormati. Selain itu, terdapat pembahasan mengenai kesederhanaan, adab bertetangga, dan kewajiban menjaga hubungan baik dengan teman.[45] Kemudian pada jilid tiga lebih banyak menguraikan adab dalam kehidupan sosial sehari-hari. Di dalamnya membahas tentang etika berjalan, duduk, berbicara, makan, bertamu, menjenguk orang sakit, menghadapi kematian dan musibah,

[44] Baroja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 1."
[45] Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 2."

hingga adab ketika bepergian serta memohon kepada Allah. Pembahasan tersebut menunjukkan perhatian Umar bin Ahmad Baradja' terhadap pembentukan perilaku yang baik dalam hubungan antarmanusia.[46]

Berdasarkan hasil pemetaan terhadap tiga jilid kitab *Akhlaqul lil Banat*, memuat sebanyak 44 ayat Al-Qur'an yang diresepsi pengarang.[47] Adapun 44 ayat yang ditemukan dalam kitab diantaranya yakni: QS. Al-Baqarah: 224, QS. Al-Baqarah: 283, QS. Al-Imran: 159, QS. Al-Imran: 185, QS. An-Nisa: 80, QS. Al-A'raf: 26, QS. Al-A'raf: 31, QS. At-Taubah: 21, QS. Yusuf; 87, QS. An-Nahl: 114, QS. Al-Isra: 23-24, QS. Al-Isra: 26, QS. Al-Isra: 37, QS. Maryam: 96, QS. Al-Anbiya: 107, QS. An-Nur: 27-28, QS. An-Nur: 31, QS. Asy-Syu'ara: 80, QS. Al-Qashash: 63, QS. Luqman: 18, QS. Al-Ahzab: 56, QS. As-Shaffat: 102, QS. Al-Hujurat: 10, QS. Al-Hujurat: 12, QS. Qaf: 18, QS. Adz-Dzariyat: 24, QS. An-Najm: 32, QS. Ar-Rahman: 60, QS. Al-Hasyr: 7, QS. Al-Hadid: 16, QS. Al-Mujadilah: 11, QS. Al-Qalam: 4, QS. Al-Mutaffifin: 1-2 dan ayat 26. Ayat-ayat tersebut digunakan dalam berbagai tema sub bab pembahasan kitab mengenai akhlak Perempuan, seperti adab kepada orang tua, kerabat, tetangga hingga pembantu dan juga digunakan dalam pembahasan mengenai etika dalam kehidupan sehari-hari, seperti etika makan, etika minum, etika berpakaian, etika duduk, etika bertamu hingga etika melayani tamu. Selain itu, didapatkan pula sebuah ayat yang berisi kisah para nabi, seperti kisah nabi Ismail dan ayahnya, Ibrahim.

B. Fungsi Informatif Resepsi Ayat Al-Qur'an dalam Kitab *Akhlaqul lil Banat*

[46] Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 3."
[47] Baroja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 1."; Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 2."; Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 3."

Fungsi informatif dalam resepsi Al-Qur'an berkaitan dengan penerimaan Al-Qur'an sebagai teks yang menyampaikan informasi, makna, dan pesan yang dapat dipahami oleh pembacanya. Dalam konteks kitab *Akhlaqul lil Banat*, fungsi informatif dapat ditelaah melalui cara Umar bin Ahmad Baradja mengutip, menjelaskan, dan menghubungkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan pembahasan mengenai etika perempuan. Ayat-ayat tersebut tidak hanya dicantumkan sebagai dalil, tetapi juga dihadirkan dalam konteks pembelajaran akhlak sehingga memiliki keterkaitan dengan pesan moral yang hendak disampaikan penulis.

Keberadaan ayat-ayat tersebut memperlihatkan bahwa Al-Qur'an menjadi salah satu sumber rujukan dalam penyampaian nilai-nilai etika perempuan. Namun, fungsi informatifnya perlu dianalisis dengan memperhatikan bagaimana setiap ayat ditempatkan dalam pembahasan, bagaimana maknanya dijelaskan, serta pesan apa yang ditekankan melalui penyertaan ayat tersebut. Ayat-ayat tersebut dihadirkan dalam berbagai pembahasan yang berkaitan dengan kehidupan perempuan, mulai dari persoalan moral, hubungan sosial, adab keseharian, hingga hubungan manusia dengan Allah dan para nabi. Keragaman tema tersebut menunjukkan bahwa penyertaan ayat Al-Qur'an dalam kitab ini tidak terbatas pada salah satu aspek kehidupan, tetapi mencakup berbagai dimensi yang membentuk pemahaman mengenai akhlak perempuan. Hal tersebut terlihat saat pengarang menggunakan QS. Maryam: 96 :

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا

Artinya: *"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, kelak (Allah) Yang Maha Pengasih akan menanamkan rasa kasih sayang dalam hati mereka."* (QS. Maryam: 96)

Secara umum, QS. Maryam: 96 menjelaskan bahwa Allah Swt. akan menanamkan rasa cinta (*wudd*) kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh. Ayat tersebut menunjukkan hubungan antara keimanan dan amal saleh dengan kecintaan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya.[48] Sebelum mengutip QS. Maryam: 96, Umar bin Ahmad Baradja' terlebih dahulu menjelaskan bahwa rasa takut kepada Allah dapat menjaga seseorang dari perbuatan buruk dan mendorongnya untuk senantiasa melakukan kebaikan dan kemudian menjelaskan hubungan antara ketaatan dan rasa syukur dengan bertambahnya nikmat Allah. Ia memaparkan dalam kitabnya:

"Jika kamu mentaati Tuhanmu, dan mensyukuri nikmat-Nya, maka Allah akan menambah keutamaan dan anugerah-Nya padamu, menjagamu dari semua mara bahaya, memberimu apa yang kamu inginkan, menanamkan rasa cinta kepada Tuhanmu, serta membuat para makhluk mencintaimu, **sebagaimana firman Allah: 'Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal sholeh akan Allah tanamkan rasa cinta kepada mereka'**. maksutnya, Allah mencintainya, dan manusia pun mencintainya. Dalam sebuah hadist disebutkan: "Bahwa sesungguhnya ketika Allah ta'ala mencintai seorang hamba, Allah akan memanggil malaikat Jibril dan berkata: "Bahwa Allah mencintai si fulan, maka cintailah dia!", maka malaikat Jibril pun mencintainya, kemudian malaikat Jibril berseru di langit: "Sesungguhnya Allah mencintai si fulan, maka cintailah dia!", maka penduduk langit pun turut mencintainya, dan Allah membuatnya diterima oleh penduduk bumi."

Setelah mengutip QS. Maryam: 96, Umar pemaparan mengenai makna *wudd*. Ia menjelaskan frasa *wudd* 'kasih sayang' yang dimaksud ialah "jika Allah mencintainya, maka manusia pun turut mencintainya." Penjelasan tersebut kemudian diperkuat dengan hadis yang menerangkan bahwa ketika Allah mencintai seorang hamba, Allah menyeru Jibril agar mencintainya, kemudian malaikat Jibril

[48] Tsuwaibatul Aslamiah, Komarudin Sassi, and Aidah Aidah, "Walad, Wulda Dan Wudd Dalam QS. Maryam: Telaah Komparatif Al-Qurtubi Dan Fazlur Rahman Serta Implikasinya Dalam Pendidikan Islam," *Symfonia: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 6, no. 1 (2026): 137–46.

berseru di langit hingga membuat penduduk langit pun turut mencintainya, sehingga Allah membuatnya diterima oleh penduduk bumi.

Jika ditinjau dari fungsi informatif, resepsi Umar bin Ahmad Baradja terhadap QS. Maryam: 96 memperlihatkan adanya upaya untuk menyampaikan pemahaman mengenai makna *wudd* dan hubungannya dengan keimanan serta amal saleh. Ayat tersebut tidak hanya dicantumkan sebagai dalil untuk mendukung uraian sebelumnya, tetapi juga dijelaskan melalui pemaknaan yang lebih luas. Baradja menghubungkan *wudd* dengan kecintaan Allah kepada seorang hamba dan kecintaan manusia terhadapnya. Dengan demikian, pembaca tidak hanya memperoleh informasi mengenai janji Allah kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh, tetapi juga memperoleh penjelasan mengenai bagaimana janji tersebut dipahami dalam konteks hubungan antara Allah dan manusia.

Pemaknaan tersebut semakin diperjelas melalui penyertaan hadis tentang kecintaan Allah kepada seorang hamba yang kemudian diikuti oleh kecintaan Jibril, para penghuni langit, dan penerimaan di bumi. Penggunaan hadis ini menunjukkan bahwa Baradja tidak berhenti pada pengutipan ayat, melainkan memberikan penjelasan pendukung untuk memperjelas makna yang ingin disampaikan. Ayat dan hadis tersebut ditempatkan dalam satu rangkaian penjelasan yang menghubungkan kecintaan Allah dengan penerimaan dan kecintaan makhluk terhadap orang yang dicintai-Nya. Dalam hal ini, fungsi informatif tampak pada cara Baradja menyampaikan dan memperjelas pemahaman keagamaan melalui hubungan antara ayat, hadis, dan uraian yang disusunnya.

Selain itu, penjelasan Baradja mengenai QS. Maryam: 96 tidak dapat dilepaskan dari konteks pembahasan tentang ketaatan, rasa syukur, dan rasa takut kepada Allah. Sebelum mengutip ayat tersebut, Baradja menjelaskan bahwa ketaatan dan rasa syukur atas nikmat Allah berkaitan dengan bertambahnya anugerah-Nya. Ayat tentang *wudd* kemudian dihadirkan untuk memperluas penjelasan tersebut, yakni dengan mengaitkan keimanan dan amal saleh dengan kecintaan Allah. Rangkaian ini memperlihatkan bahwa ayat digunakan untuk menyampaikan pemahaman yang saling berkaitan: ketaatan dan rasa syukur menjadi bagian dari perilaku seorang hamba, sedangkan keimanan dan amal saleh disebutkan dalam ayat sebagai karakter orang-orang yang memperoleh *wudd* dari Allah. Hubungan tersebut merupakan cara pengarang menyusun pesan keagamaan dalam pembahasan akhlak, bukan semata-mata penjelasan arti ayat secara terpisah.

Adapun cara pengutipan ayat juga menunjukkan pola penafsiran yang ditandai dengan penggunaan QS. Maryam: 96 sebagai penjelasan mengenai hubungan antara keimanan, amal saleh, ketaatan, dan rasa syukur dengan diperolehnya kecintaan Allah yang kemudian berdampak pada kecintaan manusia terhadap hamba yang beriman dan beramal saleh. Pola tersebut memperlihatkan bagaimana ayat digunakan untuk mengembangkan pemahaman keagamaan dalam pembahasan akhlak perempuan.

Dalam kaitannya dengan etika perempuan, penjelasan tersebut menyampaikan gambaran mengenai kualitas moral yang dianggap penting dalam pembentukan akhlak, khususnya keimanan, amal saleh, ketaatan, dan rasa syukur.

Nilai-nilai tersebut dihadirkan sebagai bagian dari pemahaman keagamaan yang mendasari pembahasan Baradja mengenai perilaku baik. Oleh karena itu, fungsi informatif resepsi QS. Maryam: 96 dapat dilihat dari cara ayat tersebut memberikan landasan pemahaman tentang hubungan antara kualitas keimanan dan amal seseorang dengan kecintaan Allah. Analisis ini menunjukkan bahwa melalui penjelasan ayat dan hadis yang menyertainya, pengarang menyampaikan nilai-nilai yang menjadi bagian dari kerangka etika perempuan dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*.

C. Fungsi Performatif Resepsi Ayat Al-Qur'an dalam Konstruksi Etika Perempuan pada Kitab *Akhlaqul lil Banat*

Fungsi performatif resepsi ayat Al-Qur'an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* dapat dilihat melalui penggunaan ayat sebagai landasan untuk membentuk norma dan mengarahkan perilaku perempuan. Dalam konteks ini, ayat Al-Qur'an tidak hanya dihadirkan untuk menyampaikan makna atau pesan keagamaan, tetapi juga ditempatkan dalam pembahasan akhlak untuk memperkuat tuntunan mengenai perilaku yang seharusnya dilakukan dan dihindari oleh para perempuan. Selain itu, fungsi performatif dalam penelitian ini juga dianalisis melalui cara Umar bin Ahmad Baradja' menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an untuk memberikan legitimasi keagamaan terhadap norma etika, mengarahkan tindakan, serta membangun gambaran perempuan yang berakhlak baik.

Salah satu bentuk fungsi performatif dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* terlihat dalam penggunaan QS Al-Hujurat [49]: 12 pada pembahasan mengenai kewajiban perempuan terhadap tetangganya.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّۖ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًاۗ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّأْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَۗ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٢﴾

Artinya: *"Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah banyak prasangka! Sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa. Janganlah mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang."* (QS. Al-Hujurat: 12)

Secara tekstual, ayat tersebut memuat beberapa larangan yang berkaitan dengan hubungan sosial, salah satunya yakni larangan *tajassus*. Menurut penafsiran ulama' Mustafa al-Maraghi, تَجَسَّسُوْا (*tajassus*) ialah memata-matai. Maksudnya, mencari-cari kesalahan orang lain.[49] Dengan kata lain, تَجَسَّسُ merujuk pada pencarian yang menggunakan panca Indera seperti mengintip atau menguping pembicaraan orang lain. Sebagaimana pendapat Ibn Manzur yang menyatakan bahwa تَجَسَّسُ adalah mencari atau menyelidiki sesuatu yang tidak terlihat.[50]

Adapun konteks larangan *tajassus* dalam QS. Al-Hujurat: 12 bersifat universal/umum sebagai bagian dari etika hubungan antar sesama. Namun, Umar bin Ahmad Baradja' mengontekstualisasikannya ke dalam sesuatu yang lebih spesifik yakni hubungan seorang Perempuan pada tetangganya. Sebagaimana yang tertera pada bab "Apa Kewajibanmu Terhadap Tetanggamu?" dalam kitab Akhlaqul lil Banat jilid 2[51]:

2-Maka hormatilah para tetanggamu dan berhati-hatilah supaya tidak mengganggu mereka baik dengan memusuhi mereka, bersikap sombong kepada mereka, atau

[49] Azka Noor and Siti Mursida, "BUDAYA PRASANGKA DAN GOSIP PERSPEKTIF QS. AL-HUJURAT: 12 (Analisis Ma'na Cum Maghza)," *AL-IDZAAH: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 3, no. 2 (2021): 23–40.
[50]Mustafa Al-Maraghi, "Tafsir Al-Maraghi" n.d.
[51] Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 2."

mencaci maki atau bahkan mengolok-olok mereka. Janganlah pula mengganggu mereka dengan mengeraskan suaramu, terutama pada saat-saat mereka tidur dan ketika ada yang sakit di antara mereka atau dengan mengintip mereka dari atap rumah, dari lubang-lubang dinding atau dari lubanglubang pintu dengan tujuan untuk mengetahui keadaan mereka atau untuk mendengarkan pembicaraan mereka. **Allah Ta'ala berfirman: "Dan janganlah kamu memata-matai" (Al Hujurat: 12).**

Dalam penjabaran kitabnya, pengarang hanya mengutip QS. Al-Hujurat: 12 pada bagian ayat "وَلَا تَجَسَّسُواْ" saja, tanpa meresepsi ayatnya secara utuh. Bagian yang diresepsi Umar ialah larangan melakukan *tajassus* sebab memiliki keterkaitan langsung dengan perilaku yang sedang dibahas, yaitu mengintip atau mencari tahu keadaan tetangga melalui atap rumah atau lubang pintu dan dinding. Kemudian, penggalan ayat tersebut ditempatkan setelah penjelasan mengenai larangan mengintip tetangga.

Selain itu, Posisi ayat dalam struktur narasi menjadi penting untuk melihat pola resepsinya, Umar bin Ahmad Baradja' tidak menjadikan ayat sebagai titik awal untuk menjelaskan suatu persoalan, melainkan menghadirkan bagian ayat yang relevan setelah menetapkan norma perilaku yang harus dihindari. Cara pengutipan ayat juga menunjukkan adanya pola justifikasi, dimana Umar mengambil bagian ayat paling relevan dengan konteks pembahasan lalu menempatkannya sebagai sumber otoritatif yang mengontruksi norma larangan memata-matai tetangga.

Secara performatif, penempatan ayat setelah uraian larangan memperkuat kedudukan norma yang disampaikan pengarang. Nasihat untuk tidak mengintip rumah tetangga tidak lagi tampil semata-mata sebagai pendapat atau anjuran pengarang, melainkan memperoleh dasar legitimasi dari Al-Qur'an. Ayat tersebut dengan demikian berperan dalam mengukuhkan larangan sekaligus mengarahkan

pembaca pada perilaku yang dinilai sesuai dengan tuntunan agama. Perempuan yang diharapkan terbentuk melalui nasihat ini ialah perempuan yang mampu menjaga batas privasi orang lain dan menunjukkan penghormatan dalam kehidupan bertetangga.

Adapun fungsi performatif serupa terlihat dalam penggunaan QS Ar-Rahman [55]: 60, pada pembahasan mengenai kewajiban perempuan terhadap pelayan perempuan.

هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ

Artinya: *"Tidak ada balasan untuk kebaikan selain kebaikan (pula)."*

Jika ditinjau secara tekstual, ayat tersebut menunjukkan adanya hubungan timbal balik antara kebaikan yang dilakukan seseorang dengan balasan kebaikan yang diterimanya.[52] Menurut penafsiran para ulama', kata ihsan pada ayat ini diartikan dengan "perbuatan baik" sedangkan al-ihsan dipahami sebagai "balasan Allah". Sebagaimana yang telah dipaparkan oleh Ibnu Katsir dalam kitabnya, dimana frasa هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ bermakna tidak ada balasan bagi orang yang berbuat kebaikan di dunia kecuali kebaikan di akhirat kelak.[53]

Namun, Pemahaman mengenai hubungan antara perbuatan baik dan balasan tersebut digunakan Umar bin Ahmad Baradja' saat menjelaskan adab seorang perempuan terhadap pelayan. Sebagaimana yang telah diuraikan dalam kitabnya, pada bab "Apa Kewajibanmu Terhadap Pelayan Perempuan" yakni sebagai berikut:

[52] Nurfadilah Nurfadilah et al., "Konsepsi Aktualisasi Diri Untuk Mencapai Derajat Ihsan: Studi Penafsiran QS. Ar-Rahman Ayat 60 Dengan Pendekatan Ma'na Cum Maghza," in *Gunung Djati Conference Series*, vol. 21, 2023, 197–212.
[53] syaikh shafiyyurahman al Mubarakfuri, "Tafsir Ibnu Katsir.Pdf," 2005.

“Apabila engkau memanggil pelayanmu, sedang ia tidak menjawabnya dengan segera atau engkau menyuruhnya melakukan sesuatu, dan ia lambat mengerjakannya, maka janganlah segera menegurnya. Mungkin saja ia tidak mendengar suaramu atau ia lagi sibuk. Jadilah engkau seorang yang lapang dada. Engkau bersabar atas kesalahan kesalahan yang dilakukan para pelayan, karena biasanya mereka belum terdidik. Dan memaafkan mereka bila mereka telah memecahkan gelasmu. Dalam hadits dikatakan: “Janganlah kalian memukul sahaya perempuanmu hanya karena memecahkan gelasmu, sebab gelas itu juga mempunyai ajal seperti ajalmu." Apabila pelayan memuaskan dalam melayanimu, maka jangan lupa berterima kasih kepadanya atas kebaikannya dan beri dia imbalan atas kebaikan itu. **Sebab Allah Ta'ala telah berfirman : "Tidak ada balasan kebaikan, kecuali kebaikan (pula)”.**

Melalui uraian tersebut, Umar bin Ahmad Baradja’ memberikan penjelasan kedalam hubungan antara perempuan dan pelayan. Resepsi ayat ditempatkan setelah penjelasan mengenai kewajiban membalas kebaikan yang dilakukan pelayan melalui pelayanan yang diberikan, berupa ucapan terima kasih lalu juga diperintahkan untuk selalu lapang dada dengan memaafkan kesalahan pelayan, entah disengaja maupun tidak. Selain itu, cara pengutipan ayatnya juga menunjukkan pola Justifikasi, ditandai dengan penempatan ayat diakhir, serta kata pembahasan di awal juga menunjukkan perintah arahan untuk berperilaku terhadap tetangga dengan moral yang telah dijelaskan dalam kitab.

Dari sisi fungsi performatif, penggunaan ayat ini turut membentuk norma mengenai bagaimana perempuan seharusnya memperlakukan orang yang berada dalam relasi pelayanan dengannya. Kebaikan pelayan tidak dipandang sebagai sesuatu yang harus diterima begitu saja, tetapi sebagai tindakan yang patut memperoleh respons positif. Sementara itu, kesalahan pelayan tidak secara otomatis dijadikan alasan untuk bersikap keras, sebab pengarang justru mengarahkan perempuan agar mengedepankan kesabaran dan pemaafan. Dengan demikian, ayat

tersebut berfungsi mendukung pembentukan perilaku yang menghargai kebaikan dan membatasi respons negatif terhadap kesalahan orang lain.

Kedua contoh tersebut memperlihatkan bahwa fungsi performatif resepsi ayat Al-Qur'an bekerja melalui pembentukan norma dalam dua ranah relasi sosial yang berbeda. QS Al-Hujurat [49]: 12 menguatkan norma untuk menghormati privasi tetangga, sedangkan QS Ar-Rahman [55]: 60 menguatkan norma untuk membalas kebaikan dan memperlakukan pelayan secara baik. Perbedaan konteks tersebut menunjukkan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an dalam *Akhlaqul lil Banat* digunakan untuk memberikan dasar keagamaan bagi tuntunan etika yang spesifik sesuai dengan hubungan sosial yang sedang dibahas.

Selain membentuk norma mengenai perilaku yang diperbolehkan dan dilarang, fungsi performatif resepsi ayat Al-Qur'an juga terlihat dalam pengarahan tindakan perempuan secara lebih langsung. Dalam hal ini, ayat dihadirkan untuk memperkuat nasihat yang menuntut pembaca mempertimbangkan tindakannya sebelum bertindak. Salah satu contohnya ialah penggunaan QS Qaf [50]: 18 dalam pembahasan mengenai adab berbicara

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ

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

Jika ditafsirkan secara tekstual, ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap perkataan yang diucapkan manusia tidak terlepas dari pengawasan dan pencatatan malaikat. Kandungan ayat QS. Qaf: 18 memberikan dasar pemahaman bahwa seseorang penting untuk menjaga lisan dan mempertimbangkan perkataan sebelum

diucapkan.[54] Namun, dalam pembahasan kitab Akhlaqul lil Banat, ayat tersebut diresepsi Umar bin Ahmad Baradja' saat membahas adab berbicara bagi Perempuan. Pengarang terlebih dahulu memberikan nasihat kepada Perempuan agar tidak terburu-buru dalam berbicara, setiap perkataan yang perlu dipertimbangkan terlebih dahulu, apakah pantas untuk disampaikan atau justru berpotensi menyakiti lawan bicaranya. Seperti yang tertera pada sub bab pembahasan "*Adabul Muhaddatsah*" jilid 3 halaman 47[55]:

> Wahai putri tercinta! apabila engkau ingin berbicara pertama kali engkau harus pertimbangkan perkataanmu itu dalam hati. Apabila pantas, maka ucapkanlah. Kalau tidak, maka diamlah supaya engkau selamat dari keburukan keburukan lisan yang besar. **Allah Ta'ala berfirman: "Tidaklah ia mengucapkan suatu perkataan melainkan di dekatnya ada malaikat pengawas yang selalu hadir"** (Qaaf: 18). Disebutkan dalam hadits: "Sesungguhnya seorang hamba yang berbicara dengan perkataan yang tidak jelas dan terang, sehingga menyebabkannya tergelincir ke dalam neraka lebih jauh dari pada jarak antara Timur dan Barat." Disebutkan pula dalam hadits: "Cobaan/ujian itu disebabkan oleh ucapan. Andaikata seorang laki-laki menjelekkan seorang laki-laki yang lain dengan menuduhnya menyusui anjing, maka ia sendiri akan menyusuinya."

Melalui uraian tersebut, Umar bin Ahmad Baradja' menghubungkan kandungan QS. Qaf: 18 dengan perilaku konkret Perempuan dalam menjaga perkataan. Terlihat dari cara Umar mengutip ayat menunjukkan karakteristik pola Justifikasi yang ditandai dengan penempatan ayat setelah uraian kewajiban mempertimbangkan perkataan sebelum berbicara dan memilih diam jika perkataan tersebut tidak pantas untuk diucapkan. Selain itu, di akhir pembahasan juga umar

[54] Yanto Yanto, Umar Fauzan, and Noor Malihah, "KONSEP PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PRESPEKTIF AL-QUR'AN DAN SURAH QAF," *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam* 7, no. 1 (2023): 245–53.
[55] Baraja, "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 3."

meresepsi hadist Nabi SAW dan kehadiran hadis tersebut memperkuat nasihat Umar mengenai pentingnya berhati-hati dalam berbicara.

Fungsi Performatif ayat dalam konteks ini terletak pada hubungannya dengan tuntunan praktis yang menyertai kutipan tersebut. Perempuan tidak hanya diajak mengetahui bahwa perkataannya tercatat, tetapi juga diarahkan untuk melakukan tindakan tertentu, yakni menimbang kepantasan ucapan, menghindari perkataan yang tidak baik, dan menahan diri apabila tidak memiliki sesuatu yang layak disampaikan. Selain itu, penggunaan hadis sebagai penjelas ayat juga memperkuat susunan nasihat tersebut. Ayat memberikan landasan keagamaan mengenai pertanggungjawaban atas perkataan, sedangkan nasihat pengarang menerjemahkan landasan tersebut menjadi pedoman praktis dalam percakapan sehari-hari. Hubungan ini memperlihatkan bagaimana pesan Al-Qur'an ditempatkan dalam pendidikan akhlak agar dapat menjadi pertimbangan dalam menentukan perilaku.

Berdasarkan contoh tersebut, fungsi performatif resepsi QS Qaf [50]: 18 dapat dipahami sebagai pengarahan perilaku melalui pembentukan kontrol diri. Perempuan ideal dalam konteks ini bukan sekadar perempuan yang mengetahui bahwa perkataan memiliki konsekuensi keagamaan, melainkan perempuan yang mampu mempertimbangkan ucapan dan mengendalikan diri sebelum berbicara. Namun, gambaran tersebut merupakan sosok normatif yang dibangun melalui nasihat dalam kitab, bukan bukti bahwa seluruh pembaca benar-benar menerapkan tuntunan tersebut dalam kehidupan mereka.

Penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam *Akhlaqul lil Banat* secara keseluruhan memperlihatkan adanya konstruksi normatif mengenai perempuan berakhlak baik. Konstruksi ini terbentuk melalui hubungan antara ayat yang dikutip, nasihat yang diberikan pengarang, dan perilaku yang dijadikan tuntunan. Ayat-ayat tersebut tidak digunakan secara terpisah dari pembahasan akhlak, tetapi ditempatkan dalam konteks tertentu sehingga mendukung pembentukan karakter perempuan sesuai dengan nilai yang ingin ditekankan.

Pada pembahasan mengenai kewajiban terhadap tetangga, perempuan diarahkan untuk menjaga privasi dan menghormati orang lain. Pada pembahasan mengenai pelayan perempuan, perempuan diarahkan untuk menghargai kebaikan, bersikap sabar, dan memberikan maaf. Sementara itu, dalam pembahasan adab berbicara, perempuan diarahkan untuk mempertimbangkan perkataan dan mengendalikan ucapan. Ketiga contoh tersebut memperlihatkan bahwa konstruksi etika perempuan dalam kitab ini mencakup pengaturan hubungan sosial sekaligus pengendalian diri.

Berdasarkan hasil analisis, fungsi performatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam contoh-contoh tersebut bekerja melalui tiga hal. Pertama, ayat memberikan legitimasi keagamaan terhadap norma akhlak yang disampaikan pengarang. Kedua, norma tersebut diterjemahkan menjadi tuntunan perilaku yang konkret dan kontekstual. Ketiga, tuntunan tersebut berkontribusi membentuk gambaran mengenai karakter perempuan yang dinilai baik menurut kerangka etika kitab. Dengan demikian, fungsi performatif tidak hanya terletak pada keberadaan kutipan

ayat, tetapi pada cara ayat digunakan untuk menguatkan dan mengarahkan tuntunan perilaku.

Temuan ini juga menunjukkan bahwa konstruksi perempuan ideal dalam *Akhlaqul lil Banat* dibentuk melalui beragam konteks etika. Perempuan yang diidealkan bukan hanya perempuan yang menjalankan kewajiban keagamaan secara umum, tetapi juga perempuan yang mampu menerapkan nilai akhlak dalam interaksi sehari-hari. Penghormatan terhadap privasi, penghargaan terhadap kebaikan orang lain, kesabaran, pemaafan, dan kehati-hatian dalam berbicara menjadi bagian dari karakter yang dibangun melalui nasihat-nasihat yang diperkuat dengan ayat Al-Qur'an. Dengan demikian, berdasarkan kerangka fungsi resepsi Al-Qur'an yang digunakan dalam penelitian ini, fungsi performatif dalam *Akhlaqul lil Banat* dapat dipahami sebagai penggunaan ayat untuk mengukuhkan norma, mengarahkan tindakan, dan membangun model etika perempuan. [56]

Uraian di atas menunjukkan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* bekerja melalui dua pola yang berbeda. Pada fungsi informatif, ayat ditempatkan di awal sebagai sumber yang dimaknai, dikaitkan dengan konteks akhlak, dan bermuara pada pemahaman moral pembaca. Pada fungsi performatif, urutannya berbalik. Pengarang lebih dahulu menetapkan pokok akhlak, memaknai pesannya, dan memberikan contoh konkret, lalu menghadirkan ayat di akhir sebagai justifikasi yang mengesahkan tuntunan tersebut. Dengan kata lain, posisi ayat

[56] Rafiq, "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture."

dalam alur pembahasan menentukan perannya, yakni sebagai bahan penjelasan atau sebagai dasar pengesahan.

Kedua fungsi ini tidak berdiri terpisah. Pemahaman yang dibangun melalui fungsi informatif menjadi landasan bagi tuntunan yang kemudian dirumuskan secara performatif, sehingga teks bergeser dari sumber pengetahuan menjadi sumber praktik. Pergeseran itulah yang menjelaskan bagaimana ajaran moral yang semula bersifat umum dalam Al-Qur'an diterjemahkan menjadi aturan perilaku yang harus dijalankan dalam kehidupan sehari-hari oleh anak perempuan. Temuan ini sekaligus memperlihatkan bahwa resepsi fungsional dalam kitab tersebut tidak hanya bersifat memahami pesan ayat, tetapi juga mengarahkan pembaca untuk mengamalkannya.[57]

D. Implikasi Resepsi Al-Qur'an terhadap Konstruksi Etika Perempuan

Dalam pembahasan sebelumnya, penerimaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam *Akhlaqul lil Banat* tidak hanya menunjukkan penggunaan Al-Qur'an sebagai rujukan keagamaan, tetapi juga memperlihatkan bagaimana pesan ayat dipahami dan difungsikan dalam penyusunan tuntunan etika perempuan.[58] Temuan penelitian menunjukkan adanya dua kecenderungan dalam penerimaan ayat, yaitu pola justifikasi dan pola penafsiran. Pola justifikasi memperlihatkan penggunaan ayat sebagai landasan untuk memperkuat norma perilaku yang dijelaskan pengarang,

[57] 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*.
[58] Muhammad Amin and Muhammad Arfah Nurhayat, "Resepsi Masyarakat Terhadap Al-Quran: Pengantar Menuju Metode Living Quran," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 21, no. 2 (2020): 290–303.

sedangkan pola penafsiran memperlihatkan upaya pengarang menguraikan makna ayat dan menghubungkannya dengan pesan pendidikan akhlak. Meskipun kedua pola tersebut dapat berkaitan dengan fungsi informatif maupun performatif, keduanya tidak dapat disamakan secara langsung karena fungsi ayat perlu ditentukan berdasarkan peran dan konteks penggunaannya dalam uraian kitab.

Implikasi dari penerimaan tersebut dapat ditelaah pada tiga aspek, yaitu perumusan norma kepatuhan dan disiplin moral, pembentukan pemahaman teologis, serta konstruksi etika perempuan ideal. Ketiga aspek ini menunjukkan bagaimana pesan Al-Qur'an dalam *Akhlaqul lil Banat* tidak hanya dijelaskan sebagai ajaran keagamaan, tetapi juga dihubungkan dengan standar perilaku yang dianjurkan dan dihindari. Pembahasan ini berfokus pada konstruksi normatif yang terdapat dalam teks, sehingga tidak dimaksudkan untuk menyimpulkan secara langsung bagaimana pembaca menghayati atau menerapkan ajaran tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

a. Pembentukan Kepatuhan dan Disiplin Moral Perempuan

Hal tersebut terlihat pada penggunaan QS. Al-Hujurat:12 dalam pembahasan mengenai adab terhadap tetangga. Larangan *tajassus* dalam ayat dikaitkan dengan perilaku mengintip keadaan tetangga melalui atap rumah, lubang pintu, atau lubang dinding. Pengaitan tersebut menunjukkan bahwa pengarang tidak sekadar mengutip larangan dalam ayat, tetapi memilih bentuk perilaku spesifik sebagai representasi dari larangan tersebut. Pesan Al-Qur'an mengalami perluasan

penerapan dari larangan *tajassus* secara umum menjadi aturan mengenai tindakan yang dianggap tidak etis untuk dilakukan.

Dalam konteks sosiologi pengetahuan dan kritik teks, hal tersebut dapat berimplikasi pada pembentukan mentalitas patuh dan disiplin yang ketat bagi kalangan perempuan (santri/pelajar putri). Ketika teks suci ditempatkan di akhir uraian sebagai penguat aturan praktis, seperti larangan melakukan *tajassus* (memata-mata tetangga) berdasarkan QS. Al-Hujurat: 12 atau kewajiban berbuat baik kepada pelayan yang merujuk pada QS. Ar-Rahman: 60, pesan tersebut disampaikan berbentuk tuturan dan bersifat mengikat. Penggunaan kata *harus*, *wajib*, *jangan*, dan *hendaknya* semakin memperlihatkan kuatnya bentuk normatif tersebut.[59] Hal ini sejalan dengan pandangan Julia Suryakusuma dalam pembahasannya mengenai konstruksi sosial keperempuanan, di mana internalisasi norma-norma kepatuhan sering kali disokong oleh struktur otoritas (baik tradisi maupun teks) yang menuntut ketaatan fungsional demi menjaga keharmonisan sosial.[60]

Selain itu, meninjau dari perspektif resepsi Al-Qur'an yang dikemukakan oleh Ahmad Rafiq menunjukkan bahwa resepsi fungsional semacam ini menjadikan al-Qur'an sebagai instrument panduan praktis yang tidak bisa dibantah.[61] Bagi pembaca Perempuan akan berimplikasi terbentuknya kesadaran moral bahwa setiap Tindakan sosial, mulai dari cara berpakaian, berbicara, hingga berinteraksi

[59] Ibnu Hamad, "Lebih Dekat Dengan Analisis Wacana," *Mediator: Jurnal Komunikasi* 8, no. 2 (2007): 325–44.
[60] Julia Suryakusuma, "Ibuisme Negara: Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru," 2011.
[61] Rafiq, "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture."

memiliki pertanggungjawaban teologis yang mutlak, dimana hal kecil yang dilakukan oleh Perempuan dalam sehari-hari tidak lagi dipandang sebagai aturan biasa, melainkan selalu dihubungkan dengan dosa, pahala dan aturan agama lainnya.[62] Penggunaan ayat sebagai penguat juga mempersempit ruang gerak Perempuan, disebabkan norma-norma kesopanan dan kepatuhan yang diajarkan diterima sebagai bentuk moralitas feminin yang ideal.

b. Pembentukan Kesadaran Teologi dan Relasi Ketuhanan

Berbeda dengan pola justifikasi yang bersifat tuntunan praktis, temuan pada relasi ketuhanan dan kenabian menunjukkan kecenderungan pola penafsiran. Dalam pola ini, ayat al-Qur'an dideskripsikan secara lebih mendalam melalui penjelasan makna tekstual yang dipadukan dengan narasi hadist Nabi SAW.

Implikasi dari adanya pola penafsiran ini membentuk dimensi intrinsik dan kesadaran teologis yang lebih mendalam pada diri Perempuan.[63] Rasa takut, taat perintah Allah, dan mempercayai adanya Allah yang maha kuasa ditanamkan dari contoh kecil yang mendasari kehidupan perempuan, seperti perintah untuk selalu beriman kepadanya, dll hal itu akan menumbuhkan kekuatan spiritual psikologis pelajar Perempuan, terutama memperoleh cinta kasih (*wudd*) dari Allah SWT dan penerimaan di bumi berdasarkan pembahasan QS. Maryam: 96 dalam kitab ini. Jika pola justifikasi mengarahkan pada aspek kepatuhan lahiriah atau perilaku horizontal

[62] Waesul Kurni, "Relasi Gender Dalam Transformasi Sosial Perspektif Al-Qur'an" (Institut PTIQ Jakarta, 2023).
[63] Heri Isnaini, "Perempuan Di Titik Nol: Female, Feminine, Dan Feminist," *Prawara: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 5, no. 2 (2024): 148–57.

antarsesama, maka pola penafsiran mengajak pembaca untuk memahami dimensi spiritual vertikal.

Sebagaimana dijelaskan dalam analisis penafsiran klasik seperti yang dinukil dari kitab Al-Qurtubi, konsep kasih sayang timbal balik ini memperluas horizon berpikir pembaca bahwa relasi hamba dengan Tuhan tidak hanya bersifat ketakutan (*khauf*) atas dasar hukuman, melainkan relasi cinta (*mahabbah*). Hal ini memberikan keseimbangan psikologis bagi perempuan pembaca *Akhlaqul lil Banat*; di satu sisi mereka dituntut untuk disiplin dan patuh melalui aturan moral, namun di sisi lain mereka dimotivasi melalui janji spiritual yang menempatkan posisi mereka secara mulia di hadapan Allah dan sesama manusia apabila menjalankan akhlak yang baik.[64]

c. Konstruksi Wacana Keperempuanan

Secara pedagogis, metode penulisan yang diterapkan oleh Umar bin Ahmad Baradja dalam *Akhlaqul lil Banat* memberikan implikasi signifikan terhadap corak pendidikan Islam klasik, khususnya bagi perempuan. Penggabungan antara aturan moral praktis sehari-hari (adab makan, minum, bertamu, hingga berbicara seperti yang disitir melalui QS. Qaf: 18) dan legitimasi ayat Al-Qur'an menciptakan sistem internalisasi karakter yang sistematis.[65] Sejalan dengan pandangan Abuddin Nata dalam bukunya "Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat

[64] Aslamiah, Sassi, and Aidah, "Walad, Wulda Dan Wudd Dalam QS. Maryam: Telaah Komparatif Al-Qurtubi Dan Fazlur Rahman Serta Implikasinya Dalam Pendidikan Islam."
[65] Darmawijaya Edi, "Stratifikasi Sosial, Sistem Kekerabatan Dan Relasi Gender Masyarakat Arab Pra Islam," *Takammul : Jurnal Studi Gender Dan Islam Serta Perlindungan Anak* 6, no. 2 (2017): 136, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/takamul/article/view/1366.

Pendidikan Islam" yang mengatakan bahwa kitab-kitab akhlak klasik tingkat dasar di pesantren dirancang berbentuk tuntunan agar santri dapat menjadikannya sebagai pembiasaan karakter harian tanpa perdebatan filosofis yang rumit.[66]

Kitab ini berperan sebagai rujukan utama sosialisasi moral yang efektif dalam menanamkan *gender role socialization* yang khas dalam tradisi pesantren atau madrasah diniyah. Menurut perspektif sosiologis Mansour Fakih, proses sosialisasi semacam ini membentuk ekspektasi sosial tertentu terhadap peran perempuan.[67] Konstruksi keperempuanan yang dihadirkan di dalamnya berpusat pada nilai-nilai kelembutan, kehati-hatian dalam menjaga lisan, penghormatan kepada orang lain diantaranya orang tua, tetangga, pelayan, serta kepatuhan pada tatanan etika syariat yang telah dilegitimasi berbentuk teks.

Namun, implikasi dari penemuan pola justifikasi dalam pembahasan juga menuntut pembaca untuk berprikir kritis di era kontemporer. sebagaimana yang diutarakan Nur Rofiah dalam Nalar Kritis Muslimah, perlu paradigma *mubadalah* (keadilan relasional) untuk mampu membedakan mana nilai-nilai etika universal yang bersifat mutlak, seperti larangan berprasangka buruk dan menjaga lisan dengan bentuk-bentuk manifestasi budaya lokal atau domestik tertentu yang sangat terikat konteks zamannya.[68] Dengan demikian, pembaca dapat melihat bahwa teks-teks Al-Qur'an dalam kitab ini difungsikan secara taktis oleh pengarang untuk membentengi moralitas perempuan dari pengaruh pergeseran sosial, sekaligus

[66] Abuddin Nata, "Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam," *Jakarta: Raja Grafindo Persada*, 2001.
[67] Mansour Fakih, "Analisis Gender Dan Transformasi Sosial," *(No Title)*, 2008.
[68] Nur Rofi'ah, Nalar Kritis Muslimah, pdf.

membentuk identitas moral perempuan Muslimah yang taat, santun, dan berbasis pada akar tradisi teks keagamaan.

Jika implikasi tersebut dianalisis secara keseluruhan, penerimaan ayat dalam *Akhlaqul lil Banat* tidak hanya menghasilkan daftar sifat perempuan yang dianggap baik, tetapi membangun seperangkat standar yang mengatur cara perempuan bertindak. Standar tersebut memberikan batas terhadap ruang perilaku perempuan: terdapat tindakan yang diposisikan sebagai pantas dan sesuai dengan akhlak, sementara tindakan lainnya ditempatkan sebagai perilaku yang harus dihindari. Ketika batas tersebut terus dikaitkan dengan tuntunan keagamaan, kepatuhan terhadapnya menjadi bagian dari ukuran perempuan yang dianggap baik dan salehah.[69]

[69] Musdah Mulia, *Muslimah Reformis for Milenial* (Elex Media Komputindo, 2021).

BAB IV
PENUTUP

a. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian mengenai resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* karya Umar bin Ahmad Baradja', dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya digunakan sebagai rujukan keagamaan, tetapi juga dihubungkan dengan penyampaian dan pembentukan tuntunan etika perempuan. Berdasarkan pemetaan terhadap tiga jilid kitab, ditemukan sebanyak 44 ayat Al-Qur'an yang digunakan dalam berbagai pembahasan akhlak, meliputi larangan dan perintah moral, etika sosial, adab keseharian, serta relasi ketuhanan dan kenabian. Keragaman tema tersebut menunjukkan bahwa resepsi Al-Qur'an dalam *Akhlaqul lil Banat* mencakup dimensi hubungan manusia dengan Allah sekaligus hubungan manusia dengan sesama dalam kehidupan sehari-hari.

Pertama, fungsi informatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Akhlaqul lil Banat* terlihat melalui cara Umar bin Ahmad Baradja' menjelaskan makna ayat dan menghubungkannya dengan pesan pendidikan akhlak. Hal ini ditunjukkan melalui resepsi QS. Maryam [19]: 96, khususnya pada pemaknaan kata *wudd* sebagai kecintaan Allah kepada hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh serta kecintaan makhluk terhadapnya. Penjelasan tersebut diperkuat dengan hadis mengenai kecintaan Allah kepada seorang hamba yang kemudian diikuti oleh kecintaan Jibril dan para penghuni langit, serta penerimaan di bumi. Melalui

rangkaian ayat, penjelasan, dan hadis tersebut, pengarang menyampaikan pemahaman mengenai hubungan keimanan, amal saleh, ketaatan, dan rasa syukur dengan kecintaan Allah. Dengan demikian, fungsi informatif dalam kitab ini tampak pada upaya pengarang menguraikan dan mengembangkan pemahaman keagamaan dalam konteks pendidikan akhlak perempuan.

Kedua, fungsi performatif resepsi ayat-ayat Al-Qur'an terlihat melalui penggunaan ayat sebagai penguat norma dan tuntunan perilaku perempuan. Hal ini dapat dilihat pada penggunaan QS. Al-Hujurat [49]: 12 dalam pembahasan mengenai kewajiban terhadap tetangga, QS. Ar-Rahman [55]: 60 dalam pembahasan mengenai perlakuan terhadap pelayan perempuan, dan QS. Qaf [50]: 18 dalam pembahasan adab berbicara. Pada contoh pertama, larangan *tajassus* dihubungkan dengan larangan mengintip dan mencari tahu keadaan tetangga tanpa hak. Pada contoh kedua, ayat mengenai balasan kebaikan digunakan untuk menguatkan tuntunan agar perempuan menghargai kebaikan pelayan, bersabar, dan memaafkan kesalahannya. Sementara itu, pada contoh ketiga, ayat mengenai pencatatan perkataan manusia dihubungkan dengan tuntunan untuk mempertimbangkan ucapan dan menghindari perkataan yang tidak pantas. Ketiga contoh tersebut memperlihatkan bahwa ayat Al-Qur'an berperan dalam memberikan legitimasi keagamaan terhadap norma sekaligus mengarahkan perilaku yang dianjurkan atau dihindari.

Ketiga, penelitian ini menemukan dua pola resepsi ayat Al-Qur'an, yaitu pola penafsiran dan pola justifikasi. Pola penafsiran terlihat ketika

pengarang menguraikan makna ayat, menjelaskan istilah atau pesan yang terkandung di dalamnya, kemudian menghubungkannya dengan pembahasan akhlak. Pola ini tampak pada penggunaan QS. Maryam [19]: 96 yang disertai penjelasan mengenai makna *wudd* dan hadis pendukungnya. Adapun pola justifikasi terlihat ketika pengarang terlebih dahulu menyampaikan norma atau nasihat mengenai perilaku tertentu, kemudian mengutip ayat yang relevan untuk memperkuat tuntunan tersebut. Pola ini tampak pada penggunaan QS. Al-Hujurat [49]: 12, QS. Ar-Rahman [55]: 60, dan QS. Qaf [50]: 18. Dengan demikian, pola penafsiran cenderung menonjolkan penjelasan dan pengembangan makna ayat, sedangkan pola justifikasi cenderung menonjolkan penggunaan ayat sebagai dasar penguatan norma etika.

Meskipun demikian, kedua pola tersebut tidak dapat disamakan secara mutlak dengan fungsi informatif dan performatif. Pola penafsiran maupun justifikasi merupakan bentuk atau cara pengarang menghadirkan ayat dalam uraian kitab, sedangkan fungsi informatif dan performatif berkaitan dengan peran ayat dalam menyampaikan pemahaman atau mengarahkan perilaku. Oleh karena itu, penentuan fungsi ayat tidak cukup didasarkan pada posisi kutipan dalam teks, tetapi perlu memperhatikan konteks pembahasan, penjelasan yang menyertainya, dan peran ayat dalam keseluruhan uraian. Temuan ini memperlihatkan bahwa pola resepsi dan fungsi resepsi merupakan dua aspek analisis yang saling berkaitan, tetapi memiliki fokus yang berbeda.

Keempat, resepsi ayat-ayat Al-Qur'an tersebut berimplikasi pada konstruksi normatif mengenai perempuan ideal dalam kitab *Akhlaqul lil Banat*. Melalui ayat dan nasihat yang menyertainya, pengarang menggambarkan perempuan berakhlak baik sebagai sosok yang taat kepada Allah, bersyukur, menghormati privasi orang lain, menghargai kebaikan, bersabar, memaafkan, serta berhati-hati dalam berbicara. Nilai-nilai tersebut tidak hanya disampaikan sebagai prinsip moral yang umum, tetapi juga diterjemahkan menjadi tuntunan dalam berbagai situasi kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, konstruksi etika perempuan dalam kitab ini mencakup dimensi spiritual, pengendalian diri, dan hubungan sosial. Pada saat yang sama, tuntunan tersebut memperlihatkan bagaimana perilaku perempuan dirumuskan melalui standar kepatutan dan kepatuhan yang memperoleh penguatan dari otoritas teks keagamaan.

Secara keseluruhan, penelitian ini menunjukkan bahwa resepsi ayat-ayat Al-Qur'an dalam *Akhlaqul lil Banat* berlangsung melalui keterkaitan antara pemaknaan ayat, penguatan norma, dan penyusunan tuntunan perilaku. Fungsi informatif berperan dalam menjelaskan pesan keagamaan, sedangkan fungsi performatif tampak dalam penggunaan pesan tersebut untuk mengukuhkan norma dan mengarahkan tindakan. Kedua fungsi itu dapat saling melengkapi, tetapi tidak selalu muncul dalam bentuk yang terpisah secara tegas. Sementara itu, pola penafsiran dan justifikasi membantu menjelaskan cara pengarang mengolah dan menempatkan ayat dalam pembahasan akhlak. Hasil penelitian ini menegaskan bahwa Al-

Qur'an dalam *Akhlaqul lil Banat* tidak hanya hadir sebagai sumber pemahaman keagamaan, tetapi juga menjadi rujukan dalam perumusan model etika perempuan. Kesimpulan tersebut terbatas pada konstruksi normatif yang terdapat dalam teks dan tidak dengan sendirinya membuktikan bagaimana pembaca memahami, menghayati, atau menerapkan tuntunan kitab dalam kehidupan nyata.

b. Saran

Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih memiliki keterbatasan dan belum dapat mengkaji seluruh aspek yang berkaitan dengan resepsi Al-Qur'an dalam *Akhlaqul Lil Banat*. Keterbatasan tersebut terutama berkaitan dengan ruang lingkup objek dan perspektif analisis yang digunakan. Oleh karena itu, penelitian ini masih membuka ruang bagi peneliti selanjutnya untuk mengembangkan kajian dengan pendekatan yang berbeda, khususnya dalam melihat konstruksi etika dan karakter perempuan yang dibangun melalui penerimaan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Peneliti selanjutnya juga dapat memperluas objek penelitian dengan mengkaji atau membandingkan *Akhlaqul Lil Banat* dengan literatur akhlak perempuan lainnya, sehingga dapat diperoleh gambaran yang lebih luas mengenai bentuk resepsi Al-Qur'an serta konstruksi etika perempuan dalam literatur pendidikan Islam. Penulis berharap penelitian ini dapat menjadi salah satu pijakan bagi penelitian selanjutnya untuk mengembangkan kajian yang lebih mendalam dan komprehensif. Dan untuk penelitian Al-Qur'an, semoga penelitian ini dapat menjadi rujukan awal untuk memperluas kajian dalam literatur yang berbentuk non-tafsir, seperti kitab fiqih, akhlak, tasawuf, dan lain-lain.

DAFTAR PUSTAKA

A'yun, Qurrotul, Mahmud Arif, and Alfauzan Amin. "Relevansi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Dalam Kitab Akhlak Lil Banat Dengan Santri Era Millenial." *Equivalent: Jurnal Ilmiah Sosial Teknik* 5, no. 2 (2023): 102–19.

Adim, Abd. "Pemikiran Akhlak Menurut Syaikh Umar Bin Ahmad Baradja." *Jurnal Studia Insania* 4, no. 2 (2016): 127–36.

Amin, Muhammad, and Muhammad Arfah Nurhayat. "Resepsi Masyarakat Terhadap Al-Quran: Pengantar Menuju Metode Living Quran." *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 21, no. 2 (2020): 290–303.

Anggraini, Tri Faizah. "Living Qur'an Di Media Sosial: Resepsi QS Al-Ashr (1-3) Dalam Film Inspirasi 'Al-Qur'an Merindukanmu' Pada Gontor Tv." *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 7, no. 2 (2024): 377–496.

Aslamiah, Tsuwaibatul, Komarudin Sassi, and Aidah Aidah. "Walad, Wulda Dan Wudd Dalam QS. Maryam: Telaah Komparatif Al-Qurtubi Dan Fazlur Rahman Serta Implikasinya Dalam Pendidikan Islam." *Symfonia: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 6, no. 1 (2026): 137–46.

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

Baihaqi, Nurun Nisaa, and Aty Munshihah. "Resepsi Fungsional Al-Qur." *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2022): 1–14.

Baraja, Umar. "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 2," n.d.

———. "AKHLAQ LIL BANAT JUZ 3," n.d.

Baroja, Umar. “AKHLAQ LIL BANAT JUZ 1,” n.d.

Denny, Frederick Mathewson. *The Holy Book in Comparative Perspective*. Univ. of South Carolina Pr., 1985.

Dewi, Subkhani Kusuma. “Fungsi Performatif Dan Informatif Living Hadis Dalam Perspektif Sosiologi Reflektif.” *Jurnal Living Hadis* 2, no. 2 (2017): 179–207.

Edi, Darmawijaya. “Stratifikasi Sosial, Sistem Kekerabatan Dan Relasi Gender Masyarakat Arab Pra Islam.” *Takammul : Jurnal Studi Gender Dan Islam Serta Perlindungan Anak* 6, no. 2 (2017): 136. https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/takamul/article/view/1366.

Fakih, Mansour. “Analisis Gender Dan Transformasi Sosial.” *(No Title)*, 2008.

Fansyuri, Hamzah. “RESEPSI MASYARAKAT TERHADAP MUSHAF KUNO TEMBARUK DI DESA SAJANG KECAMATAN SEMBALUN, NTB: LIVING QUR’AN.” *AL-RASYAD: JURNAL HUKUM DAN ETIKA BISNIS SYARIAH* 2, no. 02 (2023): 1–15.

Fauziah, Reza Nurul, Sobar Al Ghazal, and Eko Surbiantoro. “Konsep Pendidikan Akhlak Menurut Syekh Umar Bin Ahmad Baradja Dalam Kitab Akhlak Lil Banin Relevansinya Dengan Pendidikan Akhlak Masa Kini.” In *Bandung Conference Series: Islamic Education*, 2:631–38, 2022.

Hamad, Ibnu. “Lebih Dekat Dengan Analisis Wacana.” *Mediator: Jurnal Komunikasi* 8, no. 2 (2007): 325–44.

Hamzah, Ridho. *Nilai-Nilai Kehidupan Dan Resepsi Masyarakat*. Puspida, 2019.

Hasanah, Mawardatul, and Muhammad Umar Hasibullah. “PEMBELAJARAN

KITAB AKHLAQUL LILBANAT DALAM PEMBINAAN AKHLAK SISWA DI SMP ISLAM.” In *International Conference on Humanity Education and Society (ICHES)*, Vol. 3, 2024.

Iser, Wolfgang. “Interaction between Text and Reader.” In *Theatre and Performance Design*, 321–25. Routledge, 2012.

Isnaini, Heri. “Perempuan Di Titik Nol: Female, Feminine, Dan Feminist.” *Prawara: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 5, no. 2 (2024): 148–57.

Istiqamah, Nur, and Ridhatullah Assya’bani. “Resepsi Estetis Terhadap Terjemah Al-Quran Bahasa Banjar.” *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 19, no. 2 (2021): 223–46.

Jauss, Hans Robert. “Toward Anaesthetic of Reception.” *International Fiction Review* 11, no. 2 (1984): 127–29.

Khoir, Ulin Nadlifah Ummul. “Konsep Kepribadian Anak Yang Shalihah Dalam Kitab Al Akhlaq Lil Banat.” *MUDARRISA: Journal of Islamic Education* 6, no. 2 (2015): 251. https://doi.org/10.18326/mdr.v6i2.251-276.

Kitab, D A N, Al-akhlaq L I L Al, A Profil Pengarang, Kitab Al-akhlaq Li, Masa Kecil, Umar Bin, and Ahmad Bārajā. “Depag RI, Pola Pengembangan Pondok Pesantren , (Jakarta: Depag RI, 2003), Hlm. 30. 1 25,” 1913, 25–79.

Komarudin, M, A Kafiy, M S Alfaruq, and A A A Khoir. “Ketika Tafsir Menjadi Alat Kekuasaan: Studi Atas Ayat-Ayat Politik.” *Ojs.Unublitar.Ac.Id* 3, no. 1 (2025): 17–23. https://ojs.unublitar.ac.id/index.php/fakta/article/view/2114%0Ahttps://ojs.un

ublitar.ac.id/index.php/fakta/article/download/2114/1428.

Kurni, Waesul. “Relasi Gender Dalam Transformasi Sosial Perspektif Al-Qur’an.” Institut PTIQ Jakarta, 2023.

Latifah, Vina, Rohanda Rohanda, and Abdul Kodir. “Nilai Pendidikan Karakter Dalam Kitab Akhlakul Lil Banat Juz 1: Kajian Aksiologi.” *Arus Jurnal Psikologi Dan Pendidikan* 5, no. 1 (2026): 174–78.

“Mraghi00.Pdf,” n.d.

Mubarakfuri, syaikh shafiyyurahman al. “Tafsir Ibnu Katsir 2.2.Pdf,” 2005.

Mukařovský, Jan. “Standard Language and Poetic.” *Chapters from the History of Czech Functional Linguistics*, 2014, 41.

Mulia, Musdah. *Muslimah Reformis for Milenial*. Elex Media Komputindo, 2021.

Munadiyan, Luluk, Mulyanto Abdullah Khoir, and Alfian Eko Rochmawan. “Studi Komparatif Nilai-Nilai Adab Makan, Berpakaian, Dan Tidur Dalam Kitab Minhajul Muslim Karya Syekh Abu Bakar Jabir Al Jazairi Dan Akhlaq Lil Banat Karya Umar Bin Ahmad Baradja.” *Al’Ulum Jurnal Pendidikan Islam*, 2024, 214–24.

Mustaqim, Abdul. “Metode Penelitian Al-Qur’an Dan Tafsir.” idea press, 2017.

Nata, Abuddin. “Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam.” *Jakarta: Raja Grafindo Persada*, 2001.

Noor, Azka, and Siti Mursida. “BUDAYA PRASANGKA DAN GOSIP PERSPEKTIF QS. AL-HUJURAT: 12 (Analisis Ma’na Cum Maghza).” *AL-IDZAAH: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 3, no. 2 (2021): 23–40.

NURBAETI, ROHMAH. “KONSEP BIRRUL WALIDAIN MENURUT

SYEIKH UMAR BIN ACHMAD BARADJA (Telaah Kitab Al-Akhlak Lil Banin).” UIN RADEN INTAN LAMPUNG, 2023.

Nurfadilah, Nurfadilah, Sumanta Sumanta, Muhammad Maimun, Mohamad Yahya, and Muhamad Zaenal Muttaqin. “Konsepsi Aktualisasi Diri Untuk Mencapai Derajat Ihsan: Studi Penafsiran QS. Ar-Rahman Ayat 60 Dengan Pendekatan Ma’na Cum Maghza.” In *Gunung Djati Conference Series*, 21:197–212, 2023.

Nurpaidah, Sofa. “Resepsi Al-Quran Dalam Praktik Quran Journaling (Studi Living Quran Pada Akun Media Sosial@ n. Aisyyh,@ Nadyaayyus, Dan@ Devi_nalita),” 2025.

P, M Brilliant Ilham, Ahmad Naufal T, Ahmad Yusuf, Azriel Farrel A, and Masruchin Ph D. “Dekonstruksi Tafsir Tekstual Melalui Hermeneutika Derrida : Implikasi Bagi Studi Al- Qur ’ an” 02 (2025): 335–47.

Qadri, Rahmatul, Bani Adam I’tishan, and Amir Hamzah. “Deskripsi Naratif Dalam Kontekstualisasi Ayat-Ayat Al-Qur’an Tentang Keadilan Sosial.” *Kartika: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 1 (2026): 215–29.

Rafiq, Ahmad. “Sejarah Al-Quran Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis),” 2012.

———. “The Living Qur’an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–84.

———. *The Reception of the Qur’an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur’an in a Non-Arabic Speaking Community*. Temple University, 2014.

Rahman, Miftahur. “Resepsi Terhadap Ayat Al-Kursi Dalam Literatur Keislaman.” *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2018): 134–47.

———. “Resepsi Terhadap Ayat Al-Kursi Dalam Literatur Keislaman.” *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2018): 134–47. https://doi.org/10.24090/maghza.v3i2.2127.

———. “Resepsi Terhadap Ayat Al-Kursi Dalam Literatur Keislaman.” *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 3, no. 2 (December 28, 2018): 134–47. https://doi.org/10.24090/maghza.v3i2.2127.

Rusdi, Hilda Husaini. “Dinamika Resepsi Terhadap Surah Al-Fil (Analisis Teori Resepsi Hans Robert Jauss).” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 24, no. 2 (2023): 243–58.

Saepuloh, Ahmat. “Kontruksi Sosial Tradisi Zikir Fida’ Pada Bulan Suro (Studi Living Qur’an Dan Sunnah Di Desa Wateskroyo Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung).” *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 1 (2024): 174–97. https://doi.org/10.21274/kontem.2024.12.1.174-197.

Silviani, Sari. “Resepsi Al- Qur ’ an Di Media Sosial (Studi Atas Pengamalan QS . Yūsuf / 12 : 4 Di Tiktok)” 18, no. 1 (2023): 103–14. https://doi.org/10.14421/lijid.v3i2.2296.8.

Sugiyono, Dr. “Metode Penelitian Kualitatif,” 2022.

Sulaeman, Otong. “Estetika Resepsi Dan Intertekstualitas: Perspektif Ilmu Sastra Terhadap Tafsir Al-Qur’an.” *Tanzil: Jurnal Studi Al-Quran* 1, no. 1 (2015): 19–32.

Suryakusuma, Julia. “Ibuisme Negara: Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru,” 2011.

Yanto, Yanto, Umar Fauzan, and Noor Malihah. “KONSEP PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PRESPEKTIF AL-QUR’AN DAN SURAH QAF.” *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam* 7, no. 1 (2023): 245–53.