

**STUDI *LIVING QUR`AN*: BACAAN AYAT-AYAT AL-QUR`AN
DALAM TRADISI ZIKIR *PETA KAPANCA* DI DESA RATO BIMA,
NUSA TENGGARA BARAT**

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M. Ag)



Oleh:
GINA RAODATUL
NIM: 212510011

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI TAFSIR NUSANTARA
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk membahas tentang studi *living Qur`An*: bacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* di Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan fenomenologi sosiologis. Sumber data primer berasal dari dokumen-dokumen penting yang dimiliki oleh lembaga kemasyarakatan, sekaligus jawaban dari pihak-pihak terkait yang diwawancarai. Sedangkan sumber sekunder berasal dari berbagai referensi ilmiah yang berkaitan dengan pembahasan.

Studi tentang *living Qur`an* tidak hanya memberikan gambaran deskriptif tentang praktik-praktik keagamaan, tetapi juga mengeksplorasi dinamika kompleks di balik interaksi manusia dengan Al-Qur`an. Hal ini mencakup analisis terhadap peran Al-Qur`an dalam kehidupan individu dan komunitas, serta bagaimana makna dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya diinterpretasikan dan diterapkan dalam konteks yang spesifik.

Beberapa hal menarik yang ditemukan dari hasil penelitian adalah, masyarakat melaksanakan tradisi karena faktor tradisi leluhur, agama, dan ikatan tali persaudaraan. Adapun tujuan dari pelaksanaan tradisi sebagai ajang dakwa, silaturahmi, pelestarian adat. Kemudian dampak sosial dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* terkait dengan pemberdayaan masyarakat, gotong royong, dan solidaritas sosial. Temuan penelitian ini menunjukkan juga bahwa pemaknaan sosial dan Qur`anik studi *living Qur`An*: bacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato merupakan salah satu bentuk usaha atau ikhtiar masyarakat untuk mendapatkan ridha Allah SWT., Ini dibuktikan dengan adanya pembacaan surah-surah pilihan yang ada di dalam Al-Qur`an seperti surah al-Fatihah, ayat al-Kursi, surah al-Baqarah ayat 284-286, surah al-Ikhlash, surah al-Falaq dan surah an-Nas. Di mana dari pembacaan surah-surah tersebut masyarakat meyakini dan percaya bahwa Allah SWT., akan meridhai segala apa yang mereka lakukan dan Allah SWT., akan selalu mencurahkan rahmat-Nya serta menjaga dan melindungi mereka dari gangguan makhluk gaib (syaitan) baik dari kalangan jin maupun dari kalangan manusia, khususnya kepada pasangan pengantin.

Kata Kunci: Pembacaan Al-Qur`an, *Living Qur`an*. Tradisi Zikir *Peta Kapanca*

ABSTRAC

This research aims to discuss the Living Qur`an Study: Reading Verses of the Qur`an in the Remembrance Tradition of Peta Kapanca in Rato Bima Village, West Nusa Tenggara. This research uses qualitative methods with a sociological phenomenological approach. Primary data sources come from important documents held by social institutions, as well as answers from relevant parties who were interviewed. Meanwhile, secondary sources come from various scientific references related to the discussion.

The study of the living Qur`an not only provides a descriptive picture of religious practices, but also explores the complex dynamics behind human interactions with the Qur`an. This includes an analysis of the role of the Qur'an in the lives of individuals and communities, as well as how the meaning and values contained in it are interpreted and applied in specific contexts.

Some interesting things found from the research results are that people carry out traditions because of ancestral traditions, religion and ties of brotherhood. The purpose of carrying out traditions is as a means of preaching, friendship, preserving customs. Then the social impact in the Peta Kapanca remembrance tradition is related to community empowerment, mutual cooperation and social solidarity. The findings of this research indicate that the social and Qur`anic meaning of the Living Qur`an Study: Reading Verses of the Qur`an in the Remembrance Tradition of *Peta Kapanca* in the Rato Village community is a form of effort or effort by the community to gain the approval of Allah SWT. This is proven by the reading of selected suras in the Qur`an such as surah al-Fatihah, verse al-Kursi, surah al-Baqarah verses 284-286, surah al-Ikhlâs, surah al-Falaq and surah an -Nas. Where from the reading of these surahs, people believe and believe that Allah SWT, will be pleased with everything they do and Allah SWT, will always pour out His mercy and guard and protect them from interference from supernatural beings (shaytan) both from among jinn and humans, especially bridal couples.

Keywords: Al-Qur`an reading, Living Qur`an. The Kapanca
Map Remembrance Tradition

خلاصة

يهدف هذا البحث إلى مناقشة دراسة القرآن الحي: قراءة آيات القرآن في تقليد ذكرى بيتا كابانكا في قرية راتو بيما، غرب نوسا تينجارا. يستخدم هذا البحث الأساليب النوعية مع النهج الظاهري الاجتماعي. تأتي مصادر البيانات الأولية من الوثائق المهمة التي تحتفظ بها المؤسسات الاجتماعية، بالإضافة إلى إجابات الأطراف ذات الصلة الذين تمت مقابلتهم. بينما تأتي المصادر الثانوية من مراجع علمية مختلفة تتعلق بالمناقشة.

لا تقدم دراسة القرآن الحي نظرة عامة وصفية للممارسات الدينية فحسب ، بل تستكشف أيضا الديناميات المعقدة وراء التفاعل البشري مع القرآن. ويشمل ذلك تحليلا لدور القرآن في حياة الأفراد والمجتمعات، فضلا عن كيفية تفسير معانيه وقيمه وتطبيقها في سياقات محددة.

بعض الأشياء المثيرة للاهتمام التي توصلت إليها نتائج البحث هي أن الناس يمارسون التقاليد بسبب تقاليد الأجداد والدين وروابط الأخوة. الغرض من تنفيذ التقاليد هو وسيلة للتبشير والصدقة والحفاظ على العادات. ثم يرتبط التأثير الاجتماعي في تقليد ذكرى بيتا كابانكا بتمكين المجتمع والتعاون المتبادل والتضامن الاجتماعي. تشير نتائج هذا البحث إلى أن المعنى الاجتماعي والقرآني لدراسة القرآن الحي: قراءة آيات القرآن في تقليد تذكر بيتا كابانجا في مجتمع قرية راتو هو شكل من أشكال الجهد أو الجهد من قبل المجتمع للحصول على موافقة الله سبحانه وتعالى. ويثبت ذلك قراءة سور مختارة في القرآن مثل سورة الفاتحة والآية الكرسي وسورة البقرة الآيات ٢٨٤-٢٨٦ وسورة الإخلاص وسورة الفلق وسورة الناس. حيث من قراءة هذه السور، يعتقد الناس ويعتقدون أن الله سبحانه وتعالى، سوف يرضى بكل ما يفعلونه والله سبحانه وتعالى، سوف يسكب دائما رحمته وحارسه ويحميهم من التدخل من الكائنات الخارقة للطبيعة (الشيطان) سواء من بين الجن أو البشر، وخاصة الأزواج الزفاف.

الكلمات المفتاحية: قراءة القرآن، القرآن الحي. تقليد ذكرى خريطة كابانكا

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Gina Raodatul
Nomor Induk Mahasiswa : 212510011
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Tafsir Nusantara
Judul Tesis : Studi *Living Qur'an*: Bacaan Ayat-Ayat Al-Qur'an dalam Tradisi Zikir *Peta Kapanca* Di Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku;
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 22 Mei 2024

Penulis,



Gina Raodatul

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis

STUDI *LIVING QUR'AN*: BACAAN AYAT-AYAT AL-QUR'AN
DALAM TRADISI ZIKIR *PETA KAPANCA* DI DESA RATO BIMA,
NUSA TENGGARA BARAT

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M. Ag)

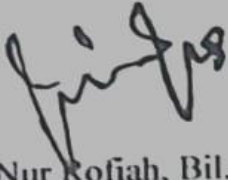
Disusun Oleh:
GINA RAODATUL
NIM: 212510011

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 20 Mei 2024

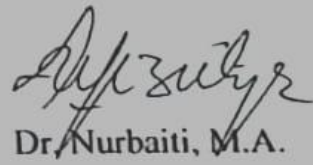
Menyetujui,

Pembimbing I,



Dr. Nur Kofiah, Bil. Uzm

Pembimbing I,



Dr. Nurbaiti, M.A.

Mengetahui
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. H. Abd. Muid N, M.A


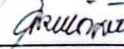
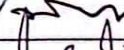
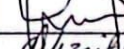
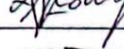
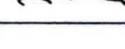
TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
STUDI *LIVING QUR'AN*: BACAAN AYAT-AYAT AL-QUR'AN
DALAM TRADISI ZIKIR *PETA KAPANCA* DI DESA RATO BIMA,
NUSA TENGGARA BARAT

Nama : GINA RAODATUL
Nomor Induk Mahasiswa : 212510011
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Tafsir Nusantara

Telah diajukan sidang munaqosah pada tanggal:

29 Juni 2024

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Penguji II	
4	Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm	Pembimbing I	
5	Dr. Nurbaiti, M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 29 Juni 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	Z	ق	q
ب	B	س	S	ك	k
ت	T	ش	Sy	ل	l
ث	Ts	ص	Sh	م	m
ج	J	ض	Dh	ن	n
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	w
خ	Kh	ظ	Zh	ه	h
د	D	ع	‘	ء	a
ذ	Dz	غ	G	ي	y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

- a. Konsonal yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditilis *rabba*
 - b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris diatas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris sepan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya القارعة ditulis *al-qâri'ah* الكساكين ditulis *al-masâkî*, لمفلحون ditulis *al-muflihûn*.
 - c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apa bila diikuti oleh huruf *qomariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfiû*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misal الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qomariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
 - d. *Ta'marbûthah* (ة), apabila terlihat di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misal: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila ditengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya زكاة المال ditulis *zakâal-mâl*, atau ditulis سورة النساء ditulis *ûrat an-Nisâ*.
- Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya هو خير الرازيقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para *tabi'in* dan *tabi'ut tabi'in* serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. sebagai Rektor Universitas PTIQ Jakarta, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh jenjang magister.
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si sebagai Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menjalani proses pendidikan pada jenjang magister.
3. Dr. Abd. Muid N, M.A. sebagai Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir yang telah banyak memberi kemudahan.
4. Dosen Pembimbing Tesis Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm, dan Dr. Nurbaiti, M.A. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk

memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.

5. Kepala perpustakaan beserta staf UniversitasPTIQ Jakarta.
6. Segenap Civitas UniversitasPTIQ Jakarta, serta para dosen yang telah banyak memberikan ilmu, pengalaman, fasilitas, dan kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Kepada kedua orang tua, ayahanda H. Ahmmad dan Siti Hajar, yang senantiasa mendoakan. Semoga karya ini menjadi amal jariyah buat keduanya.
8. Kepada saudara/saudariku tercinta, Nurmi, Asma, Ilham, Aksar Syukron, Sri Astuti, dan Fatimatun Azzahra yang selalu mendukung dan mendoakan penulis sehingga Tesis ini dapat terselesaikan.
9. Kepada ponaanku tercinta Ayu Maryati dan Nur Islamiah yang telah kebersamai peneliti dalam hal menelusuri kegiatan lapangan
10. Teman seperjuangan yang telah membantu dari segi moral dan ide sejak menempuh pendidikan sarjana, khususnya kepada Faturiani, S.Pd yang selalu kebersamai.
11. Seluruh teman-teman Pascasarjana Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir tahun angkatan 2021 dan kawan-kawan yang lain yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah banyak membantu.
12. Seluruh narasumber dan semua pihak yang terlibat dalam penyusunan tesis ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT. memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini. Akhirnya kepada Allah SWT. juga lah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umum dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, 22 Mei 2024

Penulis,

Gina Raodatul

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Tesis	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
Daftar Tabel	xxii
BAB I. PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan Penelitian	7
1. Identifikasi Masalah	7
2. Pembatasan Masalah	7
3. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Kerangka Teori	9
F. Tinjauan Pustaka.....	12
G. Metode Penelitian	15
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian	15
2. Data dan Sumber Data.....	16

3. Teknik Pengumpulan Data	17
4. Teknik Analisis Data	18
H. Sistematika Penulisan	17
BAB II. LANDASAN TEORI <i>LIVING QUR`AN</i>	21
A. Pengertian <i>Living Qur`an</i>	21
B. Sejarah <i>Living Qur`an</i>	24
C. Metode Penelitian Kajian <i>Living Qur`an</i>	32
1. Metode Studi <i>Living Qur`an</i>	32
2. Tujuan <i>Living Qur`an</i>	35
3. Pemanfaatan <i>Living Qur`an</i> pada Kehidupan Sosial	38
D. Ruang Lingkup Kajian <i>Living Qur`an</i>	40
E. <i>Living Qur`an</i> dalam Lintas Studi Islam.....	43
F. Hubungan Antara Tradisi dan <i>Living Qur`an</i>	48
BAB III. GAMBARAN UMUM DESA RATO DAN POTRET TRADISI ZIKIR <i>PETA KAPANCA</i> PADA MASYARAKAT DESA RATO BIMA, NUSATENGGARA BARAT	57
A. Gambaran Umum Desa Rato.....	57
B. Sjarah Penamaan Desa Rato.....	57
1. Letak Geografis	60
2. Keadaan Masyarakat	64
3. Sejarah Masuknya Islam di Bima	66
4. Perkembangan Islam di Bima	68
C. Kepercayaan Masyarakat Bima Pra Islam	76
D. Kebudayaan Masyarakat Bima.....	82
E. Gambaran Tradisi zikir <i>Peta Kapanca</i> di Desa Rato.....	87
BAB IV. TRADISI PEMBACAAN DAN PEMAKNAAN MASARAKAT DESA RATO PADA AYAT-AYAT AL-QUR`AN DALAM TRADISI ZIKIR <i>PETA KAPANCA</i>	95
A. Faktor pelaksanaan Tradisi zikir <i>Peta Kapanca</i>	95
1. Tradisi Leluhur.....	95
2. Agama.....	97
3. Ikatan Tali Persaudaraan	98
B. Tujuan Pelasanaan Tradisi zikir <i>Peta Kapanca</i>	99
1. Dakwa.....	100
2. Silaturahmi.....	102
3. Pelestarin Adat dan Budaya.....	104
C. Dampak Sosial Dalam Tradisi zikir <i>Peta Kapanca</i>	106
1. Pemberdayaan Masyarakat	108
2. Gotong Royong	111
3. Solidaritas Sosial.....	115
D. Pembacaan dan Pemaknaan Ayat-Aayat Al-Qur`an dalam Tradisi zikir <i>Peta Kapanca</i>	117

BAB V: PENUTUP	191
A. Kesimpulan.....	191
B. Saran	191
DAFTAR PUSTAKA	194
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel II.1. Rekam Jejak Penjelajahan Kajian <i>Living Qur`an</i>	28
Tabel III.1. Jumlah Penduduk Desa Rato	62
Tabel III.2. Jumlah Penduduk Per-dusun	62
Tabel III.3. Klasifikasi Tingkat Pendidikan Masyarakat Desa Rato	63
Tabel III.4. Perlengkapan <i>Peta Kapanca</i>	93

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tradisi merujuk pada kebiasaan masyarakat yang dijalankan secara berulang-ulang, turun-temurun, dan menjadi warisan berharga dari masa lalu. Kata tradisi sendiri berasal dari bahasa Latin “*tradition*” yang memiliki arti dasar diteruskan. Dalam pengertian yang paling sederhana, tradisi diartikan sebagai sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat.¹ Tradisi dapat dijelaskan sebagai pola kebiasaan bersama dalam suatu komunitas yang secara otomatis membentuk dampak terhadap tindakan dan reaksi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat tersebut. Esensi paling fundamental dari tradisi adalah adanya penyaluran informasi dari satu generasi ke generasi berikutnya, baik melalui medium tertulis maupun lisan, dan diyakini memiliki kebenaran yang inheren.² Pada tingkat ini, masih terdapat banyak tradisi yang secara turun-temurun dipertahankan dari generasi nenek moyang hingga keturunan di suatu masyarakat. Fenomena ini terlihat jelas dalam masyarakat Bima, khususnya di Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat. Salah satu tradisi yang tetap dijalankan oleh masyarakat Bima adalah tradisi zikir *Peta Kapanca*.³

¹Nur Syam, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2005, hal. 16-18.

²Kuncoroningrat, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Yogyakarta: Jambatan, 1954, hal. 103.

³Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Yogyakarta: Djambatan, t.th., hal. 194.

Tradisi *Peta Kapanca* merupakan bagian integral dari kebudayaan, mencakup pengetahuan, kepercayaan, moralitas, seni, adat istiadat, dan kebiasaan-kebiasaan yang diterima oleh individu sebagai anggota masyarakat. Kebudayaan, sebagai hasil dari aktivitas yang konsisten dilakukan oleh masyarakat setempat, tidak dapat berdiri sendiri tanpa partisipasi dan pelaksanaan oleh anggota masyarakat tersebut.⁴ Tradisi zikir *Peta Kapanca* membentuk bagian integral dari rangkaian upacara pernikahan Adat Bima yang diselenggarakan pada malam hari, umumnya di “UMA RUKA” (Rumah Mahligai atau Peraduan) atau bisa juga di rumah pengantin perempuan. Ritual *Peta Kapanca* dijalankan sehari sesudah pelaksanaan akad nikah. Jika dilihat dari perspektif sejarah, sebelum Islam tersebar di Bima, masyarakat setempat mengikuti kepercayaan Makakamba dan Makakimbi. Makakamba diartikan sebagai cahaya yang bersinar, mewakili simbol kekuatan gaib yang diyakini oleh masyarakat Bima. Begitu pula dengan Makakimbi, yang memiliki makna cahaya yang berkedip-kedip atau berkelap-kelip, menyerupai cahaya bintang atau kunang-kunang pada malam hari.⁵

Kepercayaan tersebut merupakan sistem kepercayaan tertua yang berkembang di masyarakat Bima pada masa sebelum Islam menyebar. Keyakinan ini mengakui bahwa alam semesta diatur oleh kekuatan yang maha kuasa. Sebelum masuknya agama Islam ke Bima, dalam pelaksanaan tradisi *Peta Kapanca*, hanya dilakukan penempelan daun pacar kepada kedua pengantin sebagai simbol bahwa mereka telah melepaskan masa lajangnya.⁶ Namun setelah Islam masuk ke Bima, agama ini tidak hanya bertujuan untuk merekonstruksi keyakinan spiritual masyarakat Bima, tetapi juga melakukan rekonstruksi terhadap kepercayaan dan budaya sebagai pedoman bagi masyarakat agar kembali kepada Tuhan yang sejati. Inilah titik penting di mana Islam berfungsi sebagai kontrol sosial bagi masyarakat. Dengan kata lain, Islam, melalui ayat-ayat Al-Qur'an, menjadi solusi

⁴SoejonoSoekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1990, hal. 188-189.

⁵Nurnazami *et.al.*, “Menguak Misteri Ritual Sesajen (Toho Dore) Pada Suku Mbojo Di Bima,” dalam *JurnalSosiologi Reflektif*, Vol. 15 No. 1 Oktober 2020, hal. 8.

⁶M. Hilir Ismail, *Kebangkitan Islam di Dana Mbojo Bima*, Cet. I, Bima: Binasti, 2006, hal. 21.

terhadap masalah sosial yang muncul di tengah-tengah masyarakat Bima. Hal ini juga mencerminkan upaya penyebaran dakwah Islam di Bima.⁷

Islam memasuki Bima pada abad ke-17 M melalui Sape, yang pertama kali diperkenalkan oleh para ulama dari Sumatera yang diutus oleh raja Gowa, Tallo, Luwu, dan Bone. Sejak saat itu, terjadi perubahan signifikan dalam pola kehidupan sosial masyarakat Bima yang kini mengambil dasar-dasar ajaran agama Islam. Dengan demikian, berbagai aspek kehidupan masyarakat diwarnai dan dijiwai oleh ajaran Islam. Dampak dari kedatangan Islam tersebut terlihat dalam adat istiadat masyarakat Bima yang kini mengusung nuansa Islam, yang terus dilestarikan secara turun temurun sejak kehadiran Islam hingga saat ini. Beberapa contoh adat istiadat dan tradisi masyarakat Bima yang mencerminkan pengaruh Islam adalah adat perkawinan, pelaksanaan akad nikah, upacara khitanan, upacara khatam Al-Quran, seni, dan pakaian tradisional. Semua ini menjadi bagian integral dari kebudayaan Bima yang mencerminkan perpaduan antara nilai-nilai adat istiadat lokal dengan ajaran dan nilai-nilai Islam.⁸

Dalam upacara perkawinan masyarakat suku *Mbojo* di Bima ada beberapa tahap upacara perkawinan yang dilakukan oleh masyarakat di sana yang sampai sekarang masih ditaati dan dipatuhi oleh masyarakat asli suku *Mbojo* yang ada di Bima. Karena itu merupakan warisan budaya yang diwariskan oleh nenek moyang masyarakat suku *Mbojo* yang apabila melanggarnya akan mendapatkan musibah, baik dalam perkawinannya ataupun musibah yang akan dialami oleh anak cucunya kelak. Inilah yang membuat masyarakat sangat menaati aturan-aturan atau tata cara proses upacara perkawinan yang ada di Bima terutama bagi masyarakat suku *Mbojo* asli yang ada dan masih menetap sampai saat sekarang.⁹

Dalam upacara pernikahan adat Bima, terdapat suatu tata cara yang dikenal sebagai *Peta Kapanca*. *Peta Kapanca* adalah sebuah kebiasaan yang sudah ada sejak zaman kuno dan telah menjadi integral serta kokoh dalam struktur kehidupan masyarakat adat Bima. Hal ini merupakan bagian yang sangat penting dalam prosesi pernikahan. Pengertian "*peta*" dalam konteks bahasa Bima merujuk pada tindakan menempelkan, sementara "*kapanca*" mengacu pada daun pacar yang telah diolah secara halus. Jadi *peta*

⁷Muhammad Aminullah dan Nasaruddin, "Wajah Islam Nusantara Pada Tradisi *Peta kapanca* dalam Perkawinan Adat Bima," dalam *Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol.1 No.1 April 2017, hal.11.

⁸M. Fachrir Rahman, *Islam di Bima: Kajian Historis tentang Proses Islamisasi dan Perkembangannya sampai Masa Kesultanan*, Yogyakarta: Genta Press, 2008, hal. 35-37.

⁹Amrin dan Muthoifin, "Islamic Values of the Peta Kapanca Tradition at the Mbojo Tribe's Marriage, West Nusa Tenggara, Indonesia," dalam *Jurnal Studi Islam*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2020, hal. 3.

kanpanca ini adalah menempelkan daun pacar pada tangan pengantin perempuan dan yang dilakukan 1, 3, 5, 7 (angka ganjil) wanita tokoh masyarakat, dan pada tangan dan kaki pengantin laki-laki yang dilakukan oleh 1, 3, 5, 7 (angka ganjil) kaum bapak-bapak tokoh masyarakat. Bahkan beberapa kalangan masyarakat baik itu tokoh agama dan tokoh masyarakat adat itu sendiri menyatakan bahwa jika tidak melaksanakan upacara adat ini akan menjadi aib bagi keluarga dan masyarakat setempat. Sebelum Islam hadir di Bima, tidak terdapat prosesi bacaan Al-Qur`an, zikir dan doa dalam tradisi *Peta Kapanca*. Namun, setelah Islam menjadi agama masyarakat Bima, semenjak itulah terjadi akulturasi ajaran Islam berupa bacaan Al-Qur`an, zikir, dan doa dalam tradisi *peta kapanca*, yang pada akhirnya zikir dan doa dalam tradisi *Peta Kapanca* dikenal dengan istilah zikir *Kapanca*. Hal tersebut menjadikan alasan peneliti untuk meneliti tentang kajian ini di Bima. Fakta lain yang mendukung pentingnya penelitian ini juga dilihat dari corak kehidupan sosial masyarakat Bima yang sangat kental dengan nilai-nilai agama serta budaya turun temurun. Ketika Islam masuk ke Bima pada abad ke-17, maka terjadi perubahan corak kehidupan sosial masyarakat Bima yang diambil dari dasar-dasar ajaran agama Islam, sehingga dalam kehidupan masyarakat dalam beberapa aspek dijiwai dan diwarnai oleh ajaran Islam.¹⁰

Tradisi *Peta Kapanca* yang dilakukan dalam rangkaian pernikahan adat Bima bertujuan untuk memberikan hiburan kepada pengantin perempuan dan menjadi pertanda berakhirnya masa lajangnya, menandakan bahwa dalam waktu yang tidak lama lagi, ia akan melaksanakan tugas dan fungsi sebagai istri atau ibu rumah tangga. Selain itu, tradisi *Peta Kapanca* juga dimaksudkan sebagai contoh bagi para gadis lain agar mengikuti jejak pengantin perempuan yang tengah mempersiapkan diri untuk menjadi seorang istri dan mengakhiri masa lajangnya, sehingga mereka dapat mengambil hikmah dari proses tersebut. Lebih lanjut, tradisi *Peta Kapanca* juga bertujuan agar kehidupan calon pengantin nantinya menjadi indah seperti keindahan daun pacar yang menempel di tangan pengantin perempuan. Diharapkan bahwa mahligai pernikahan mereka akan melekat dan indah seperti melekatnya daun pacar pada tangan sang pengantin.¹¹

Dalam pelaksanaan tradisi *Peta Kapanca*, disertai dengan pembacaan ayat Al-Qur`an, zikir, dan doa. Pembacaan ayat Al-Qur`an dalam konteks *Peta Kapanca* mencakup beberapa ayat tertentu, seperti surah al-Fatihah, surah al-Baqarah ayat 284-286, ayat *al-Kursi*, surah al-Ikhlash, surah al-Falaq, dan surah an-Nas. Selain pembacaan Al-Qur`an, dilakukan juga zikir dan doa, yang mencakup zikir sesuai ajaran Islam, termasuk penggunaan asma-

¹⁰Muhammad Aminullah dan Nasaruddin, "Wajah Islam Nusantara Pada Tradisi *Peta kapanca* dalam Perkawinan Adat Bima,"..., hal. 2.

¹¹Muhammad Aminullah dan Nasaruddin "Wajah Islam Nusantara Pada Tradisi *Peta kapanca* dalam Perkawinan Adat Bima,"..., hal. 16.

asma Allah SWT dan shalawat untuk Nabi Muhammad SAW, hal ini seperti firman Allah SWT dalam surah al-Aḥzâb/33:41.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

Wahai orang-orang yang beriman, ingatlah Allah dengan dzikir sebanyak-banyaknya. (QS. al-Aḥzâb/33:41).

Dalam kitab tafsir *Al-Qur`an Al-Adzim karya Ibnu Kasir* menjelaskan, bahwa Allah SWT berfirman, memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman agar banyak menyebut nama Tuhan mereka yang telah melimpahkan nikmat kepada mereka berupa berbagai macam nikmat dan beraneka ragam anugerah. Karena dalam melaksanakan hal tersebut terdapat pahala yang berlimpah bagi mereka dan tempat kembali yang sangat baik.¹²

Bagi umat Islam, Al-Qur`an merupakan kitab suci yang menjadi landasan dan panduan dalam menjalani kehidupan mereka. Al-Qur`an bagi umat Islam membawa berbagai manfaat yang melibatkan dimensi fisik, intelektual, dan spiritual. Dalam kehidupan sehari-hari, umat Islam umumnya terlibat dalam praktik resepsi terhadap Al-Qur`an, yang melibatkan kegiatan membaca, memahami, mengamalkan, serta melibatkan aspek resepsi sosio-kultural. Semua ini dilakukan karena keyakinan bahwa interaksi yang maksimal dengan Al-Qur`an akan membawa kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat.¹³

Seiring perkembangan zaman, kajian terhadap Al-Qur`an mengalami kemajuan yang signifikan, bertransformasi dari fokus pada kajian teks menuju kajian sosial-budaya, yang menitikberatkan pada masyarakat agama sebagai objek penelitian. Pendekatan ini dikenal dengan istilah “*Living Qur`an*”. *Living Qur`an* dapat diartikan sebagai suatu upaya untuk memperoleh pemahaman yang kokoh dan meyakinkan mengenai budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang terinspirasi dari ayat-ayat Al-Qur`an.¹⁴ Secara konseptual, *Living Qur`an* dapat disimpulkan sebagai manifestasi dalam masyarakat Islam yang mencerminkan pola perilaku, baik yang berasal langsung dari Al-Qur`an maupun tanggapan terhadap nilai-nilai Al-Qur`an. Dengan kata lain, *Living*

¹²Imam Abi Fada' al-Hafidz Abi Katsir ad-Dimasyqi, *Al-Qur`an Al-Adzim* Juz 3, Beirut: Darul-Ilmiah, 1994, hal. 432.

¹³Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur`an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2014, hal. 103.

¹⁴Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis*, Cet. 1, Tangerang Selatan: Maktabah Darus-Sunnah, 2019, hal. 22.

Qur`an merujuk pada dinamika teks Al-Qur`an yang hidup dan tercermin dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat.¹⁵

Secara umum, Sahiron Syamsuddin membagi penelitian terhadap Al-Qur`an menjadi empat bagian. *Pertama*, penelitian yang memfokuskan teks Al-Qur'an sebagai objek kajian. Dalam konteks ini, Al-Qur`an dianalisis menggunakan pendekatan tertentu, menghasilkan konsep-konsep dan gambaran tertentu yang bersumber dari teks itu sendiri. *Kedua*, penelitian yang menitikberatkan pada aspek di luar teks Al-Qur`an, tetapi terkait dengan kemunculannya sebagai objek kajian. Ini mencakup sejarah penulisan, pengkodifikasian teks, dan asbabun an-nuzul. *Ketiga*, penelitian yang fokus pada pemahaman terhadap teks Al-Qur'an sebagai objek kajiannya. Mengingat bahasa Al-Qur`an tidak selalu mudah dipahami sepenuhnya, pemahaman dan tafsir baik secara mushafi maupun tematik menjadi fokus penelitian. *Keempat*, penelitian yang menitikberatkan pada respon masyarakat terhadap Al-Qur`an dan hasil penafsiran individu. Respon masyarakat, termasuk resepsi terhadap teks tertentu dan tafsiran spesifik dalam kehidupan sehari-hari, menjadi objek penelitian yang mencerminkan kehidupan Al-Qur`an dalam masyarakat, seperti pembacaan surah atau ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi atau kegiatan tertentu. Hal ini dikenal sebagai *the living Qur`an*.¹⁶

Penelitian mengenai *living Qur`an* merupakan upaya untuk memperoleh pemahaman yang kuat dan meyakinkan terhadap budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup dalam masyarakat yang terinspirasi oleh ayat-ayat Al-Qur`an. Dalam kerangka penelitian *living Qur`an*, model-model resepsi dengan segala kompleksitasnya menjadi subjek menarik untuk dipelajari, dengan tujuan memahami bagaimana proses budaya dan perilaku yang diilhami atau dimotivasi oleh kehadiran Al-Qur`an itu terjadi. Berbagai model pembacaan Al-Qur`an dapat diamati, mulai dari yang berfokus pada pemahaman dan penggalian makna, hingga pembacaan Al-Qur'an sebagai ibadah ritual atau untuk mencapai ketenangan jiwa. Penelitian di bidang *living Qur`an* memberikan kontribusi yang penting bagi pengembangan pemahaman terhadap objek kajian Al-Qur`an. Jika sebelumnya tafsir Al-Qur`an dianggap harus berbentuk teks grafis seperti buku atau kitab yang ditulis oleh seorang mufassir, maka pengertian tafsir dapat diperluas. Tafsir dapat mencakup respons atau praktik perilaku masyarakat yang terinspirasi oleh kehadiran Al-Qur`an. Selain itu, penelitian *living Qur`an* juga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan

¹⁵Syamsuddin, *Ranah-ranah penelitian dalam Studi Al-Qur`an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007, hal. 22-24.

¹⁶M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, hal. xi-xiii.

pemberdayaan masyarakat, agar mereka dapat lebih efektif dalam menghargai dan mengapresiasi Al-Qur`an.¹⁷

Studi mengenai *Living Qur`an* dapat diartikan sebagai usaha untuk memahami kehadiran Al-Qur`an dalam fenomena-fenomena sosial yang berkembang di dalam masyarakat. Melalui pengamatan terhadap gejala-gejala sosial yang tampak di masyarakat, di mana Al-Qur`an dianggap sebagai sesuatu yang nyata, dipahami, dan dialami oleh masyarakat, mencerminkan fungsi Al-Qur`an dalam konteks fenomena *Qur`an in Everyday*.¹⁸ Dengan kata lain, dalam kehidupan praktis, Al-Qur`an digunakan dan menjalankan fungsinya sebagai praktik penerapan di luar kerangka tekstualnya. Realitas ini terutama terjadi pada masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat.

Berdasarkan peristiwa yang tengah berkembang dalam masyarakat saat ini, penulis merasa tertarik untuk menjadikan fenomena tersebut sebagai subjek penelitian akademis, merefleksikannya melalui perumusan judul tesis **Studi *Living Qur`an*: Bacaan Ayat-Ayat Al-Qur`An Dalam Tradisi Zikir Peta Kapanca di Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat.**

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, identifikasi masalah-masalah yang timbul meliputi:

- a. *Living Qur`an* sebagai sebuah ilmu pengetahuan
- b. Tradisi zikir *Peta Kapanca* yang telah menjadi warisan budaya turun-temurun bagi masyarakat Bima dan masih tetap dilestarikan hingga saat ini.
- c. Dialektika antara idealitas Al-Qur`an dan realitas tradisi masyarakat Bima.
- d. Setelah Islam masuk, proses ritual zikir *Peta Kapanca* dimasukkan unsur-unsur budaya Islam dengan membacakan surah al-Fatihah, surah al-Baqarah Ayat 284-286, ayat *al-Kursi*, surah al-Ikhlash, surah al-Falaq dan surah An-Nas.
- e. Masyarakat Bima percaya bahwa dalam pembacaan surah-surah pilihan tersebut terdapat keutamaan yang didapatkan oleh calon pengantin.

2. Pembatasan Masalah

Untuk melakukan usaha yang lebih mendalam, maka tidak semua masalah yang telah diidentifikasi akan diteliti. Dari itu peneliti memberikan

¹⁷Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur`an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2014, hal. 104-107.

¹⁸M. Mansur, *et.al., Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 5.

batasan masalah yang fokus pada tradisi pembacaan dan pemaknaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato Bima Nusa Tenggara Barat pembacaan ayat Al-Qur`an meliputi ayat-ayat tertentu yaitu: surah al-Fatihah, surah al-Baqarah ayat 284-286, ayat *al-kursi*, surah al-Ikhlash surah al-Falaq dan surah an-Nas.

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan pembatasan masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan yaitu, “Bagaimana pemaknaan masyarakat dan Qur`anik terhadap tradisi *Peta Kapanca* pada ayat-ayat pilihan dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat?”.

C. Tujuan Penelitian

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat. Adapun secara terperinci tujuan penelitian ini dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui dan menjelaskan Tradisi masyarakat Bima dalam konteks ritual keagamaan.
2. Untuk mengetahui dan menjelaskan Pemaknaan sosial dan Qur`anik pada pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut

1. Manfaat secara teoritis:
 - a. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan wacana baru dalam dunia akademis tentang *Living Qur`an*: bacaan ayat-ayat al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* di Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat.
 - b. Selain itu, hasil penelitian ini dapat memperkaya bentuk penulisan terhadap dunia Islam, terutama jurusan Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir.
2. Manfaat secara Praktis
 - a. Hasil penelitian ini nantinya diharapkan mampu memberikan pelajaran dan membantu meningkatkan kesadaran masyarakat khususnya masyarakat Desa Rato di Bima Nusa Tenggara Barat bahwa bacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* merupakan warisan budaya yang harus dipertahankan

serta pentingnya menjadikan Al-Qur`an sebagai bagian dari hidup.

- b. Hasil penelitian ini juga semoga bisa menjadi salah satu referensi untuk penelitian selanjutnya mengenai fenomena yang hidup di tengah masyarakat terkait dengan Al-Qur`an termasuk resepsi masyarakat terhadap Al-Qur`an. Misalnya, pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an tradisi zikir *peta kapanca* pada masyarakat Desa Rato.

E. Kerangka Teori

1. Teori *Living Qur`an*

Living Qur`an dapat diartikan sebagai teks Al-Qur`an yang aktif dan relevan dalam kehidupan masyarakat. Ini mengungkapkan fenomena atau peristiwa yang berhubungan dengan Al-Qur`an yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

Ahmad Ubaydi Hasbillah, seorang tokoh yang mengembangkan teori *living Qur`an*, menjelaskan bahwa istilah ini terdiri dari dua kata, yaitu “*living*” dan “*Qur`an*”. Kata “*living*” berasal dari bahasa Inggris dan memiliki dua makna, yakni “*yang hidup*” dan “*menghidupkan*”, yang dalam bahasa Arab disebut *al-hayy* dan *ihyâ’*. Kata Al-Qur`an yang diartikan sebagai kitab suci umat Islam. Dalam hal ini *Living Qur`an*, dapat diartikan sebagai Al-Qur`an *al-hayy* atau *ihyâ’* Al-Quran, yang mencakup makna “Al-Quran yang hidup” dan “menghidupkan Al-Quran”. Dengan demikian, studi mengenai *living Qur`an* merupakan usaha untuk memahami secara kokoh dan meyakinkan sebuah budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup masyarakat yang terinspirasi oleh ayat-ayat Al-Qur`an.¹⁹

Proses pelaksanaan ritual atau tradisi *zikir Peta Kapanca* yang dilakukan oleh masyarakat Desa Rato terdapat bacaan surah-surah pilihan yang terdapat dalam Al-Qur`an dengan anggapan bahwa dari pembacaan surat-surat tersebut ada manfaat yang didapatkan. Untuk mengetahui manfaat tersebut maka peneliti menggunakan teori *Living Qur`an* agar lebih mudah dipahami.

2. Teori Sosial

Teori sosial Vygotsky yang dikenal sebagai teori sosiokultural merupakan bagian dari teori sosiologi pengetahuan. Vygotsky²⁰ berpendapat bahwa sosiokultural mencerminkan hubungan kompleks antara individu dan konteks sosial-budaya di mana mereka berpartisipasi, saling berinteraksi, dan memperoleh berbagai pengalaman serta pengetahuan. Lebih lanjut, teori ini

¹⁹ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 20-22.

²⁰ Vygotsky lahir di Orsha pada tanggal 17 November 1896 dan meninggal di Moscow pada tanggal 11 Juni 1934. Dia merupakan seorang psikolog asal Rusia yang dikenal atas kontribusinya dalam teori perkembangan anak.

terkenal sebagai teori perkembangan sosiokultural yang menitikberatkan pada peran interaksi sosial dan budaya dalam membentuk perkembangan kognitif atau pengetahuan dalam masyarakat. Menurut Vygotsky, perkembangan pemikiran masyarakat tercermin dari interaksi sosial yang terjadi dalam konteks budaya atau tradisi di mana masyarakat tersebut tumbuh dan berkembang. Dia juga mengemukakan bahwa setiap fungsi dalam perkembangan budaya masyarakat akan muncul dua kali yaitu pada mulanya di tingkat sosial dalam hubungan masyarakat yang satu dengan yang lainnya kemudian muncul di tingkat personal dalam diri masyarakat itu sendiri.²¹

Dalam teorinya mengenai aspek sosiokultural, Vygotsky mengemukakan bahwa kondisi sosial berperan sebagai wadah untuk penyebaran dan pertukaran pengetahuan, keterampilan, serta nilai-nilai sosial budaya. Individu-individu dalam masyarakat aktif memperoleh beragam pengetahuan dan keterampilan melalui interaksi sehari-hari, baik itu dalam konteks lingkungan, lembaga pendidikan, maupun dalam lingkup keluarganya. Konsep yang diperkenalkan oleh Vygotsky, yang dikenal sebagai pendekatan Co-Konstruktivisme, menunjukkan bahwa perkembangan pengetahuan masyarakat tidak hanya dipengaruhi oleh aktivitas individu secara langsung, melainkan juga terkait dengan peran lingkungan sosial yang turut aktif. Interaksi yang terjadi di berbagai sektor masyarakat menyoroti pentingnya aspek-aspek budaya, agama, dan tradisi dalam proses pendidikan. Dengan demikian, kelebihan dalam konteks pendidikan dapat secara efektif diserap, karena aspek-aspek tersebut mampu diimplementasikan dan berfungsi sebagai representasi moderasi beragama bagi setiap individu dalam masyarakat.²²

Aktivitas membaca ayat-ayat Al-Qur`an dalam konteks tradisi zikir *Peta Kapanca* menandai suatu bentuk interaksi sosial antara individu-individu dalam suatu masyarakat. Dalam praktik ini, terdapat beragam elemen seperti pengetahuan, keterampilan, nilai-nilai sosial budaya, dan nilai-nilai agama. Praktik pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca*, tidak dilakukan secara individu, melainkan dilaksanakan secara bersama-sama atau dalam bentuk kelompok. Dengan demikian, praktik ini tidak hanya menjadi sarana untuk menciptakan hubungan antara individu-individu tertentu, tetapi juga bertindak sebagai perwujudan

²¹Sri Wulandari Danoebroto, "Teori Belajar Konstruktivis Piaget dan Vygotsky," dalam *Jurnal Indonesia Digital Journal of Mathematics and Education*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2015, hal. 4.

²²I Nengah Juliawan, "Wawasan Sosiokultural Terhadap Peningkatan Mutu Siswa dalam Pendidikan Karakter," dalam *Jurnal Pusat Penjaminan Mutu*, Vol. 1 No. 1 April 2020, hal. 48.

kolaboratif dalam rangka melibatkan seluruh keluarga yang terlibat dalam pelaksanaan ritual tersebut.

3. Teori Antropologi

Antropologi adalah studi tentang manusia, dulu dan sekarang, yang mana menggambarkan manusia melalui pengetahuan ilmu sosial dan ilmu kehidupan (alam), serta humaniora. Antropologi berasal dari kata Yunani: *Anthropos* yang berarti “manusia” atau “orang”, dan *logos* yang berarti “wacana” (dalam arti “alasan”, “cerdas”) atau secara etimologi antropologi dapat diartikan sebagai suatu ilmu yang berusaha mencapai pengertian tentang makhluk manusia dengan mempelajari aneka warna, bentuk fisik, kepribadian, masyarakat, serta kebudayaannya.²³

Salah satu tokoh terkenal yang membahas tentang teori antropologi adalah Koentjaraningrat.²⁴ Koentjaraningrat mengatakan bahwa Antropologi adalah ilmu yang mempelajari umat manusia pada umumnya dengan mempelajari aneka warna, bentuk fisik masyarakat serta kebudayaan yang dihasilkan. Dari definisi-definisi tersebut, dapat disusun pengertian sederhana antropologi, yaitu sebuah ilmu yang mempelajari manusia dari segi keanekaragaman fisik serta kebudayaan (cara-cara berperilaku, tradisi-tradisi, nilai-nilai). Ilmu antropologi memperhatikan 5 (lima) buah masalah mengenai makhluk hidup yaitu:

- a. Masalah sejarah asal dan perkembangan manusia (evolusi) secara biologis.
- b. Masalah sejarah terjadinya beragam makhluk manusia, dipandang dari sudut ciri-ciri tubuhnya.
- c. Masalah sejarah asal, perkembangan, dan penyebaran beragam bahasa yang diucapkan manusia di seluruh dunia.
- d. Masalah perkembangan, penyebaran, dan terjadinya beragam kebudayaan manusia diseluruh dunia.
- e. Masalah mengenai asas-asas kebudayaan manusia dalam kehidupan masyarakat dari semua suku-suku bangsa yang tersebar di seluruh muka bumi pada zaman ini.

Teori antropologi yang ikemukakan oleh Koentjaraningrat memiliki keterkaitan yang erat dengan penelitian mengenai zikir *Peta Kapanca* yang sedang diteliti oleh penulis. Teori antropologi, sebagai suatu cabang ilmu, fokus pada kajian budaya yang ada dalam suatu masyarakat. Di sisi lain, tradisi zikir *Peta Kapanca* adalah hasil atau warisan budaya yang telah berkembang secara turun temurun di tengah masyarakat. Dengan demikian, teori antropologi Koentjaraningrat memberikan kerangka pemahaman yang

²³Gunsu Nurmansyah, *et.al., Pengantar Antropologi Sebuah Ikhtisar Mengenal Antropologi*, Bandar Lampung: Anugrah Utama Raharja, 2019, hal. 1

²⁴Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 2009, hal. 10.

mendalam terhadap penelitian mengenai zikir *Peta Kapanca*. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk merinci dan menganalisis elemen-elemen budaya yang terkandung dalam tradisi tersebut.

F. Tinjauan Pustaka

Terdapat berbagai kajian yang dibahas oleh para peneliti dan akademisi sebelumnya yang berkaitan dengan tema pokok penelitian yang dilakukan, baik dalam bentuk buku, dan jurnal antara lain sebagai berikut:

1. Dalam buku M. Hilir Ismail, Alan Malingi, yang berjudul “*Upacara Adat Pernikahan Bima-Dompu*” menuliskan beberapa rangkaian upacara menurut adat Bima-Dompu. Rangkaian upacara dalam pernikahan meliputi *sodi siwe* (meminang gadis), *katada nggahi* (mengikrarkan kata hati), *pita nggahi* (mengulang kata), *Peta Kapanca*, *ngge’e nuru* (mengabdikan pada calon mertua). Rangkaian upacara adat ini mengandung makna yang mendalam untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Seluruh rangkaian dalam upacara pernikahan sesungguhnya sesuai dengan ajaran Agama Islam dan norma-norma yang berlaku di masyarakat.²⁵Perbedaannya yaitu dalam buku ini tidak dijelaskan secara terperinci bagaimana prosesi *Peta Kapanca* dalam rangkaian upacara pernikahan, melainkan hanya disebutkan ke bagian salah satu rangkaian upacara dalam pernikahan, sedangkan dalam penelitian yang akan diteliti oleh peneliti yaitu Bagaimana pemaknaan masyarakat dan Qur`anik terhadap tradisi *Peta Kapanca* pada ayat-ayat pilihan dalam tradisi *zikir Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato di Bima Nusa Tenggara Barat?”.
2. Fajrin, “*Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Pelaksanaan Ziki Labo Peta Kapanca Pada Acara Pernikahan Di Desa Rasabou Kecamatan Sape Kabupaten Bima*”. menjelaskan bahwa nilai-nilai pendidikan Islam yang terkandung pada *Ziki Labo Peta Kapanca* (zikir dan *Peta Kapanca*), dilihat dari pendekatan fenomenologinya yaitu, nilai agama dan pendidikan. Nilai agama dan pendidikan meliputi, pendidikan iman. Pada saat pelaksanaan acara *Ziki Labo Peta Kapanca* (zikir dan *Peta Kapanca*) ditanamkan nilai keimanan kepada suami istri tersebut. Dua aspek penting yang diajarkan dalam pendidikan iman kepada laki-laki dan perempuan yaitu penanaman nilai akidah dan nilai ibadah. Contoh: Sebelum melakukan ijab kabul pengantin laki-laki disuruh baca Al-Qur`an, setelah itu ijab qabul diajarkan mengenai ibadah melalui khutbah, dan diajarkan pula secara tidak langsung mengenai akidah dan ibadah melalui *Ziki Labo Peta Kapanca* (zikir dan *Peta Kapanca*) yang dilantunkan oleh bapak-

²⁵M. Hilir Ismail, *et.al.*, *Upacara Adat Pernikahan Bima-Dompu*, Nusa Tenggara Barat: Mahani Persada 2010, hal. 19.

bapak.²⁶ Adapun perbedaan antara penelitian Fajrin dengan penelitian ini yaitu dalam penelitian Fajrin fokus pada nilai pendidikan Islam yang terkandung dalam tradisi *Peta Kapanca*, sedangkan dalam penelitian yang akan diteliti oleh peneliti yaitu Bagaimana pemaknaan masyarakat dan Qur`anik terhadap tradisi *Peta Kapanca* pada ayat-ayat pilihan dalam tradisi *zikir Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato di Bima Nusa Tenggara Barat.

3. Zulia Rahmi, “*Studi living Qur`an dalam Tradisi Pembacaan Surat Ar-Rum Ayat 21 Sebelum Melakukan Akad Nikah di Kec. Cot Girek, Aceh Utara*”, Menjelaskan bahwa dalam tradisi pembacaan surat ar-Rum Ayat 21 mereka meyakini bahwa tradisi ini merupakan sebuah sarana atau wasilah untuk mencapai satu tujuan yaitu keberkahan dalam rumah tangga. Bagi masyarakat Cot Girek tradisi ini sangat sakral bahkan sebagian mereka mewajibkan ritual tersebut sebelum dilaksanakannya akad pernikahan. Karena pembacaan surat ar-rum ayat 21 akan melahirkan pemaknaan yang lebih dalam, yakni: (1) Al-Qur`an sebagai perantara, (2) Al-Qur`an sebagai pegangan, (3) Al-Qur`an sebagai bacaan yang mulia, dan terakhir (4) Al-Qur`an sebagai sumber keberkahan.²⁷ Adapun perbedaan antara penelitian Zulia Rahmi dengan penelitian ini. Penelitian Zulia Rahmi bertujuan untuk mengetahui Lahirnya pemaknaan masyarakat terhadap aktualisasi *living Al-Qur`an* dalam tradisi pembacaan surat Ar-Rum ayat 21 sebelum akad nikah. sedangkan dalam penelitian yang akan diteliti oleh peneliti yaitu. Bagaimana pemaknaan masyarakat dan Qur`anik terhadap tradisi *Peta Kapanca* pada ayat-ayat pilihan dalam tradisi *zikir Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato di Bima Nusa Tenggara Barat.
4. Mukhtar Yunus, Muzdalifah Muhammadun, Mahsyar, Achmad Abubakar, Andi Bahri S dalam tulisanya yang berjudul “*Appropriation of the Mappanre Temme Tradition before Marriage in the Bugis Society (Study of Living Quran)*” bahwa Apropriasi kultural dalam ritual tradisi *mappante temmie* pada masyarakat Bugis saat ini mengandung makna bahwa tradisi ini merupakan budaya otentik yang dimiliki masyarakat Bugis dengan memasukkan nilai-nilai Qur`ani yang bertujuan untuk memantapkan nilai-nilai material dan spiritual setiap calon pengantin dalam prosesi menjelang pernikahan. tradisi *mappanre temme* telah menjadi bagian dalam membumikan Al-Qur`an, melekat dan berkembang

²⁶Fajrin, “Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Pelaksanaan *Ziki Labo Peta kapanca* Pada Acara Pernikahan Di Desa Rasabou Kecamatan Sape Kabupaten Bima.” *Tesis*. Ujung Padang IAIN Alaudin, 2017, hal. 116.

²⁷Zulia Rahmi, “Studi Living Qur`an Dalam Tradisi Pembacaan Surat Arrum Ayat 21 Sebelum Melakukan Akad Nikah Di Kec. Cot Girek, Aceh Utara,” dalam *Jurnal Kajian Dakwah dalam Masyarakat Islam*, Vol. 11 No. 1 Januari-Juni 2021, hal. 9.

ditengah masyarakat tersebut tradisi *mappanne temme* telah mengalami transformasi dalam bentuk fungsi eksegesis, yaitu memberi jalan keberuntungan bagi pasangan pengantin di perjalanan hidupnya; fungsi fungsional yaitu *senmuseenangeng* atau harapan suatu kebaikan yang membawa keberkahan akan terjadi pada masa yang akan datang, serta *assalamakeng* atau harapan keselamatan dalam mengarungi bahtera rumah tangga dan fungsi estetis yaitu Al-Qur`an menjadi perhiasan hidup bagi akhlak yang terbangun di dalam kehidupan pasangan pengantin dan keluarganya, menolak bala dan bencana, serta menjadikan rumah tangga yang penuh rejeki, hidup nyaman, dan tentram. Kekuatan *living Qur`an* pada tradis *mappaure temme* turut memberi nuansa nilai nilai Islam dan budaya yang tumbuh berdampingan dengan tradisi yang ada dalam masyarakat Bugis.²⁸ Adapun perbedaan antara penelitian Mukhtar Yunus, Muzdalifah Muhammadun, Mahsyar, Achmad Abubakar, Andi Bahri S bertujuan untuk mengetahui nilai-nilai Qur`ani yang bertujuan untuk memantapkan nilai-nilai material dan spiritual setiap calon pengantin dalam prosesi menjelang pernikahan Pada tradisi *mappanre temme*. sedangkan dalam penelitian yang akan diteliti oleh peneliti yaitu Bagaimana pemaknaan masyarakat dan Qur`anik terhadap tradisi *peta kapanca* pada ayat-ayat pilihan dalam tradisi *zikir Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato di Bima Nusa Tenggara Barat.

5. Arman Suna dan Moh. Azwar Hairul dalam tulisannya *The Tradition of Mokhatamu Quru`ani for The Bride In The Marriage Customs (Study of Living Quran in Bongo Village, Batudaa Pantai District Gorontalo)* dalam tulisan ini membahas tentang praktik *Mokhotamu Quru`ani* bagi mempelai wanita dalam Prosesi Perkawinan Masyarakat Gorontalo di Desa Bongo Kecamatan Batudaa Pantai Gorontalo. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa *Mokhotamu Quru`ani* dimulai sejak diterimanya Islam sebagai agama dan menyatu dengan adat istiadat setempat. Pelaksanaan *Mokhotamu Quru`ani* dipraktikkan dengan budaya lokal yang berlandaskan secara normatif melalui filosofi Adati Hula-Hulaa To Saraa, Saraa Hula-Hulaa to Quru`ani. Dalam prakteknya pengantin membaca Al-Qur`an mulai dari QS. al-Duha sampai al-Nas dan. *Mokhotamu Quru`ani* memiliki fungsi religi sebagai jaminan ketentraman dan kebahagiaan hidup berumah tangga.²⁹ Berdasarkan teori fungsionalisme Bronislaw

²⁸Mukhtar Yunus, *et.al.*, "Apropriasi Tradisi Mappanre Temme menjelang Pernikahan pada Masyarakat Bugis Studi *Living Qur`an*," dalam *Jurnal studi Al-Qur`an dan Hadis*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2022, hal 20.

²⁹Arman Suna dan Moh. Azwar Hairu, "The Tradition of Mokhatamu Quru`ani for The Bride In The Marriage Customs Study of Living Qur`an in Bongo Village, Batudaa Pantai District Gorontalo," dalam *Jurnal Journal of Quran and Hadith Studies*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022, hal. 17.

Malinowski, tradisi *Mokhotamu Qur`ani* memenuhi kebutuhan biologis, kebutuhan interumental dan kebutuhan integratif. Adapun perbedaan antara penelitian Hairul Arman Suna dan Moh. Azwar dengan penelitian ini adalah dalam penelitian Arman Suna dan Moh. Azwar fokus pada pembacaan *Mokhotamu Qurua`nimulai* dari QS. al-Duha sampai al-Nas. sedangkan dalam penelitian yang akan diteliti oleh peneliti yaitu Bagaimana pemaknaan masyarakat dan Qur`anik terhadap tradisi *peta kapanca* pada ayat-ayat pilihan dalam tradisi *zikir Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato di Bima Nusa Tenggara Barat.

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Agar menghindari kemungkinan hasil yang tidak diinginkan, suatu penelitian harus memiliki tingkat kebenaran dan keaslian yang dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, diperlukan penerapan metode yang sesuai selama proses penelitian guna memastikan perolehan data yang akurat sesuai dengan harapan.

Jenis penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian lapangan atau (*field research*), yang berfokus pada data lapangan terkait dengan subjek penelitian. Penulis menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan fenomenologi dan sosiologis sebagai kerangka kognitif. Dalam konteks ini, peneliti secara langsung terlibat di lapangan untuk mengamati secara mendalam dan bersatu dengan objek penelitian beserta pendukungnya.

Pendekatan sosiologis memiliki peran penting dalam konteks masyarakat, di mana sosiologi berusaha menghubungkan pemikiran dengan realitas masyarakat serta mengkaji setting sejarah di mana pemikiran tersebut diproduksi agar dapat diterima oleh masyarakat.³⁰

Sementara itu, Pendekatan fenomenologi penulis memilih menggunakan pendekatan fenomenologi karena penulis akan menjabarkan dan menjelaskan proses pengajaran serta fenomena-fenomena yang terjadi. Penggunaan fenomenologi dipandang relevan karena yang dikaji adalah bukan hanya realitas yang manifes tentang relativitas suatu masyarakat dalam ruang lingkup yang kecil, akan tetapi yang dikaji adalah segala bentuk yang mendasari suatu masyarakat itu melakukan tradisi yang dianggap baik menurut pandangan agama maupun pandangan sosio kultural. Sedangkan pendekatan sosiologis digunakan untuk melihat sejauh mana interaksi dan

³⁰Jamal Ma'mut Asmani, *Mengembangkan fiqh sosial*, Jakarta: PT Elex media komputindo Kompas Gramedia, 2015, hal. 105.

aplikasi dari tradisi yang diaplikasikan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.³¹

Penulis meneliti praktik tersebut melalui kajian *Living Qur'an*. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Mustaqim bahwa fokus kajian *Living Qur'an* terletak pada bagaimana praktik masyarakat dengan Al-Qur'an, apa makna dan relasi masyarakat terkait tradisi praktik tersebut.³² Di sini penulis akan meneliti apa makna dan relasi dari tradisi pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam ritual zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa RatoBima, Nusa Tenggara Barat.

Selain itu penelitian ini juga menggunakan jenis penelitian *library research*. Yaitu penelitian kepustakaan yang dilaksanakan dengan cara mencari, mengumpulkan, membaca, menelaah dan mencatat berbagai literatur yang berkaitan dengan penelitian.

2. Data dan Sumber Data

Ketersediaan sumber data menjadi elemen kritis dalam sebuah kajian. Evaluasi terhadap sumber data tidak hanya memberikan manfaat bagi peneliti yang sedang melakukan penelitian, tetapi juga bermanfaat untuk peneliti yang akan datang. Dalam penelitian ini, sumber data terdiri dari dua jenis, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer merujuk pada data penelitian yang diperoleh secara langsung dari sumbernya tanpa melalui perantara.

a. Data Primer

Data primer merupakan data yang terkait dengan variabel penelitian dan diperoleh secara langsung dari responden, hasil observasi, serta wawancara dengan subjek penelitian. Dalam konteks ini, subjek penelitian yang akan diwawancarai meliputi pemimpin lembaga masyarakat, tokoh desa, tokoh adat, tokoh agama, dan tokoh masyarakat.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan sumber data dalam penelitian yang diperoleh tidak langsung melalui media perantara. Adapun sumber data sekunder yang dibutuhkan adalah buku-buku, literatur yang sesuai dengan topik pembahasan, foto, dan dokumen terkait bacaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* di masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat.

³¹Sukardi, *Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya*, Cet. 6, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 205.

³²Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an...*, hal. 29

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang sesuai dengan penelitian, penulis menggunakan beberapa teknik pengumpulan data sebagai berikut:

a. Wawancara

Wawancara ialah usaha mengumpulkan informasi dengan mengajukan pertanyaan secara lisan, untuk dijawab secara lisan pula. Secara sederhana wawancara dimaknai sebagai alat pengumpulan data dengan menggunakan tanya jawab antara pencari informasi dan sumber informasi. Wawancara adalah suatu metode pengumpulan data yang dipergunakan untuk memperoleh informasi tanya jawab antara informasi langsung dari sumbernya. Adapun yang menjadi subjek dalam penelitian ini ialah pemimpin lembaga kemasyarakatan, para tokoh agama, tokoh adat, dan tokoh masyarakat yang ada di Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat.

b. Studi dokumentasi

Studi dokumentasi dalam penelitian ini adalah kegiatan untuk menghimpun informasi yang relevan dengan topik atau masalah yang menjadi obyek penelitian. Dalam hal tersebut penulis menghimpun kumpulan dokumen-dokumen serta melacak data-data tulisan yang berkaitan dengan tradisi bacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat.

c. Observasi

Observasi adalah suatu proses pengamatan yang dilakukan oleh pengamat dengan mengambil bagian dalam kehidupan orang-orang yang akan diamati. Pada penelitian ini, peneliti menyelidiki keadaan yang diteliti secara langsung guna mendapatkan informasi yang akurat dan data yang lengkap.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan usaha yang dilakukan dengan mengolah, mengorganisir, memilah, mensistesis, mencari pola, dan menemukan tema serta hipotesis kerja berdasarkan data yang ada. Pada tahap analisis, metode yang digunakan melibatkan wawancara dengan pelaku tradisi atau ritual Zikir *Peta Kapanca*, serta observasi atau pengamatan di lapangan, di mana peneliti secara langsung terlibat untuk mengamati dan ikut serta dalam pelaksanaan tradisi tersebut oleh masyarakat. Selanjutnya, dalam tahap reduksi data, peneliti melakukan rangkuman atau pembatasan terhadap data yang telah dikumpulkan melalui

observasi, wawancara, dokumentasi, dan sumber lainnya, dengan fokus pada tujuan penelitian. Setelah data direduksi, langkah berikutnya adalah penyajian data dengan struktur terorganisir, diikuti dengan penyajian informasi dalam bentuk uraian yang relevan dengan penelitian, sehingga pokok-pokok penting dapat lebih terlihat dan menjadi fokus kajian.

H. Sistematika Penulisan

Penyusunan tesis ini mengikuti struktur yang terdiri dari 5 (lima) bab yang akan dijabarkan secara sistematis, dimulai dari: BAB I yang mencakup pendahuluan, yang di dalamnya mencakup sub-topik yang menjelaskan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Pada BAB II berisi tentang pembahasan seputar teori penelitian terkait *Living Qur`andan* Pembacaan Al-Qur`anyang meliputi: Pengertian *living Qur`an*, *Living Qur`an* dalam Lintas Sejarah, Metode Penelitian *Kajian Living Qur`an*, Ruanglingkup kajian *Living Qur`an*, *Livung Qur`an* dalam Lintas Studi Islam, Hubungan Antara Tradisi dan *Living Qur`an*.

Kemudian BAB III berisi tentang mengenai paparan data. Dalam bab ini menjelaskan bagaimana Kondisi Umum Masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat, Kepercayaan Masyarakat Bima Pra Islam, Kebudayaan Masyarakat Bima, dan Prosesi Tradisi *Peta Kapanca* di Desa Rato,

Selanjutnya BAB IV berisi tentang faktor pelaksanaan zikir *Peta Kapanca*, tujuan pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca*, pembacaan dan pemaknaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi *Zikir Peta Kapanca*.

BAB V merupakan bab terakhir yang mencakup kesimpulan dan penutup dari pembahasan-pembahasan sebelumnya yang disertai dengan saran-saran dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

BAB II

LANDASAN TEORI *LIVING QUR`AN*

A. Pengertian *living Qur`an*

Istilah “*living Qur`an*” merupakan hasil gabungan dari dua kata yang memiliki makna berbeda, yaitu “*living*” yang berasal dari bahasa Inggris yang artinya hidup atau aktif, dan Qur`an yang merujuk kepada kitab suci umat Islam.¹ Kata “*living*” sendiri berasal dari bahasa Inggris “*live*” yang berarti hidup. Pada dasarnya, “*living*” adalah bentuk kata kerja yang memperoleh akhiran *-ing*, yang dalam bahasa Inggris disebut sebagai (*pola verb-ing*) atau *present participle*. Dalam konteks ini, kata kerja “*live*” yang mendapatkan akhiran *-ing* digunakan sebagai kata benda adjektif (*nomina adjektif*) dengan makna (Al-Qur`an yang hidup).²

Dalam buku berjudul “*Ilmu Living Qur`an-Hadis*” karya Ahmad Ubaydi Hasbillah, konsep *living Qur`an* dijelaskan secara terminologis berdasarkan hasil kajian, diskusi, seminar, dan survei pustaka mengenai *living Qur`an*. Setiap sumber tersebut menawarkan konsep besar mengenai *living Qur`an*. Definisi *living Qur`an* dipandang sebagai suatu usaha untuk memperoleh pemahaman yang kokoh dan meyakinkan mengenai budaya,

¹Sahiron Syamsuddin, *Ranah-Ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur`an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, hal. xiv

²Ahmad `Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis*, Cet. 1, Tangerang Selatan: Maktabah Darus-Sunnah, 2019, hal. 20.

praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup masyarakat yang terinspirasi oleh ayat-ayat Al-Quran. Menurut Ahmad Ubaydi Hasbillah dalam bukunya, *living Qur`an* didefinisikan sebagai ilmu yang mengkaji secara ilmiah fenomena-fenomena atau gejala Al-Qur`an yang hadir dalam kehidupan manusia.³

Heddy Shri Ahimsa Putra mengkategorikan interpretasi terhadap konsep "*living Qur`an*" menjadi tiga aspek. *Pertama*, istilah tersebut dapat merujuk pada Nabi Muhammad secara harfiah, yakni sebagai figur Nabi Muhammad. Keyakinan umat Islam menyatakan bahwa akhlak Nabi Muhammad mencerminkan ajaran Al-Qur'an. Hal ini ditegaskan dalam hadis Siti 'Aisyah ra, yang menyatakan bahwa perilaku Nabi Muhammad adalah manifestasi dari Al-Qur`an. Dengan kata lain, Nabi Muhammad dianggap sebagai Al-Qur`an yang hidup, di mana ajaran Al-Qur`an tercermin dalam perilaku manusia tersebut.

Kedua, ungkapan tersebut juga dapat merujuk pada suatu masyarakat yang menjadikan Al-Qur`an sebagai pedoman hidup mereka. Masyarakat ini hidup sesuai dengan ajaran Al-Qur`an, mengikuti perintahnya, dan menjauhi larangannya. Dalam konteks ini, masyarakat tersebut dianggap sebagai Al-Qur`an yang hidup, di mana prinsip-prinsip Al-Qur`an tercermin dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Ketiga, ungkapan tersebut juga dapat diartikan bahwa Al-Qur`an bukan hanya sekadar kitab, melainkan sebagai "kitab yang hidup" yang mengambil bentuk dalam kehidupan sehari-hari yang nyata dan bervariasi, bergantung pada konteks kehidupan masyarakat.⁴

Living Qur`an juga dapat diartikan sebagai tampak di masyarakat berupa sejumlah pola perilaku yang bersumber maupun respon sebagai pemaknaan terhadap sejumlah nilai Qur`ani. Pola perilaku ini mencakup tanggapan dan respon masyarakat terhadap teks Al-Qur`an tertentu serta hasil penafsiran tertentu. Respon masyarakat terhadap teks Al-Qur`an mencakup penerimaan dan penafsiran tertentu terhadap ayat-ayat Al-Qur`an. Sementara itu, respon sosial terhadap hasil penafsiran ini termanifestasi dan diperkenalkan dalam bentuk penafsiran tertentu di masyarakat, baik dalam skala luas maupun terbatas. Teks Al-Qur`an yang hidup dalam masyarakat disebut sebagai *the living Qur`an*, sementara implementasi hasil penafsiran tertentu dalam kehidupan masyarakat dapat disebut sebagai *the living tafsir*.⁵

Respon yang muncul menyoroti keterkaitan antara Al-Qur`an dengan masyarakat Islam, serta bagaimana teoritis dan praktisnya Al-Qur'an diakui dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. *Living Qur`an* merupakan suatu

³Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 22-23

⁴Heddy Shri Ahimsa Putra, "The Living Qur`an : Beberapa Persepektif Antropologi," dalam *Jurnal Walisongo*, Volume 20, Nomor 1, Mei 2012, hal. 236-237.

⁵Lukma Nul Hakim, *Metode Penelitian Tafsir*, Palembang: Noer Fikri, 2019, hal. 22.

studi yang mengkaji Al-Qur`an, namun fokusnya bukan hanya pada eksistensi tekstualnya. Studi ini lebih menekankan fenomena sosial yang muncul sehubungan dengan keberadaan Al-Qur`an dalam suatu wilayah geografis tertentu, dan mungkin juga pada periode tertentu. *Living Qur`an*, sebagai hasil pemahaman Al-Qur`an oleh masyarakat Muslim dalam konteks tertentu, menjadi objek kajian. Oleh karena itu, *Living Qur`an* dapat diartikan sebagai bentuk penelitian ilmiah yang mempelajari berbagai peristiwa sosial yang terkait dengan kehadiran atau eksistensi Al-Qur`an dalam komunitas Muslim tertentu.⁶ Al-Qur`an yang dipahami secara kontekstual akan berpengaruh kepada kehidupan sosial masyarakat yang penuh dengan sejumlah nilai al-Qur`an.

Secara esensial, *living Qur`an* merupakan pengkajian Al-Qur`an yang dilakukan dari perspektif masyarakat dan fenomena sosial yang nyata. Oleh karena itu, *living Qur`an* tetap merupakan kajian terhadap Al-Qur`an, namun dengan sumber data yang berbeda, yaitu fenomena sosial atau gejala alamiah, bukan wahyu. Jika suatu penelitian *living Qur`an* masih menggunakan wahyu sebagai sumber data primer, maka penelitian tersebut masih dapat dikategorikan sebagai kajian akidah, teologi, syariah, atau penelitian Al-Qur`an murni.⁷

Berdasarkan penjelasan sebelumnya dapat dipahami bahwasanya *living Qur`an* adalah suatu kajian keilmuan dalam Al-Qur`an yang melihat fenomena sosial yang berupa adanya Al-Qur`an yang hidup di tengah masyarakat Muslim. Dalam kata Al-Qur`an yang hidup, bisa dimaknai yang dulunya tak terdapat kemudian ada. Bahwasanya di dalam masyarakat yang dulunya tak terdapat tradisi yang berkaitan dengan Al-Qur`an kemudian diadakan. Hal inilah yang menjadi fenomena di masyarakat yang kemudian ingin melihat tanggapan dan respon masyarakat terhadap fenomena tersebut.

B. Sejarah *Living Qur`an*

Kehadiran Al-Qur`an sebagai kitab suci umat Islam menjadikannya bagian integral dalam kehidupan mereka. Sebelum menyelidiki sejarah *living Qur`an*, penting untuk mengamati interaksi yang terjadi antara masyarakat dan Al-Qur`an. Interaksi umat Islam dengan Al-Qur`an dapat bersifat rutin dalam bentuk membaca, menghafal, mengikutsertakan dalam lomba, menggunakan potongan ayat Al-Qur`an sebagai hiasan atau kaligrafi, merujuk pada ayat-ayat Al-Qur`an dalam pengobatan, membaca dalam konteks tradisi tertentu, dan lain sebagainya.⁸

⁶M. Mansyur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 39.

⁷Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 27.

⁸Ahmad Farhan, "Living Al-Qur`an Sebagai Metode Alternatif dalam Studi Al-Qur`an," dalam *Jurnal El-Afkar*, Vol. 6 No. 2 Juli- Desember 2017, hal. 91.

Fazlur Rahman, seorang intelektual muslim asal Pakistan yang meninggal pada tahun 1988 M, menggambarkan interaksi manusia dengan Al-Qur'an melalui analogi sebuah negara. Menurut Rahman, terdapat tiga kelompok utama pengkaji Al-Qur'an, yaitu *citizens* (penduduk asli atau umat Islam), *foreigners* (kelompok non-muslim atau asing yang mempelajari Al-Qur'an), dan *invaders* (kelompok yang berusaha menghancurkan Al-Qur'an).

Farid Esack dan Robert E. Van Voorst mengembangkan teori pembacaan Al-Qur'an dalam buku "*The Qur'an: a Short Introduction*" di mana mereka mengelompokkan pembaca teks Al-Qur'an ke dalam tiga tingkatan: pencinta tak kritis (*the uncritical lover*), pencinta ilmiah (*the scholarly lover*), dan pencinta kritis (*the critical lover*). Tipologi ini dibangun dengan menggunakan analogi hubungan antara the lover (pencinta) dan *body of a beloved* (tubuh seorang kekasih). *The lover* dalam konteks ini mewakili pembaca, sedangkan *body of a beloved* adalah representasi dari teks Al-Qur'an itu sendiri.

Dalam konteks Al-Qur'an, ada tiga kelompok pembaca yang dibedakan oleh Farid Esack dan Robert E. Van Voorst. *Pertama*, kelompok pencinta tak kritis yang menyatakan cinta mereka kepada Al-Qur'an tanpa pertanyaan atau kritik. Mereka memosisikan Al-Qur'an sebagai kitab suci yang tidak boleh dipertanyakan dan menggunakannya dalam berbagai aspek kehidupan sehari-hari.

Kedua, kelompok pencinta ilmiah yang mencintai Al-Qur'an secara rasional dan memahaminya lebih dalam dari segi bahasa, makna, atau sejarah. Mereka menghasilkan karya ilmiah yang menjadi rujukan dalam studi Al-Qur'an.

Ketiga, pencinta kritis. Pecinta model ini adalah mereka yang memosisikan Al-Qur'an tidak hanya sebagai kekasih yang sempurna tanpa cela, tetapi menjadikannya objek kajian yang sangat menarik. Untuk mengetahui banyak hal dari Al-Qur'an, sang pecinta seperti ini mau menggunakan perangkat ilmiah modern seperti antropologi, linguistik, hermeneutika, sosiologi, psikologi, bahkan filsafat sebagai pisau analisisnya.⁹

Dengan metode seperti ini, para pecinta kritis dapat melakukan analisis mendalam terhadap makna yang tersembunyi dalam Al-Qur'an, menjadikannya objek kajian yang menarik. Hasil penelitian mereka kemudian diwujudkan dalam bentuk karya ilmiah yang segar dan mampu berdialektika, bahkan memberikan jawaban terhadap tantangan dan problematika zaman. Beberapa tokoh yang termasuk dalam kelompok ini

⁹Darlis Dawing, "Living Qur'an di Tanah Kaili (Analisis Interaksi Suku Kaili Terhadap Al-Qur'an dalam Tradisi Balia di Kota Palu, Sulawesi Tengah)," dalam *Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2017, hal. 66-67.

adalah Fazhlurrahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad Arkoun, Farid Essack, Amina Wadud, dan lain-lain.

Selain itu, Esack mengkategorikan interaksi non-Muslim terhadap Al-Qur`an menjadi tiga kelompok besar:

Pertama, The Friend of Lover: Teman pencinta, yaitu peneliti non-Muslim (*outsider*) yang secara baik dan objektif mengkritisi Al-Qur`an dengan berbagai pendekatan, memberikan kontribusi berharga bagi umat Islam. Beberapa sarjana non-Muslim yang termasuk dalam kelompok ini antara lain William Montgomery Watt, Wilfred C. Smith, William A. Graham, Kenneth *kedua, Cragg. The Voyeur:* Pengintai atau mata-mata, yaitu peneliti non-Muslim yang mengkritisi Al-Qur`an dan terkadang melemahkan Al-Qur`an secara membabi-buta. Meskipun demikian, mereka tetap mengakui aspek positif dari Al-Qur'an sejauh diungkapkan dengan argumentasi yang meyakinkan. Contoh tokoh dalam kelompok ini termasuk John Wansbrough, Michael Cook, Patricia Crone, dan Andrew Rippin.

Ketiga, The Polemicist: Peneliti outsider yang pandangannya selalu negatif terhadap Al-Qur'an, menolak semua klaim bahwa Al-Qur'an adalah wahyu Tuhan. Salah satu tokoh yang mewakili kelompok ini adalah Ibn Warraq, yang menulis *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book* (1998) dan *What the Koran Really Says: Language, Text, and Commentary* (2002).¹⁰

Terkait dengan munculnya berbagai cabang ilmu Al-Qur`an, penting untuk dicatat bahwa sebagian besar atau bahkan seluruhnya bersumber dari masalah-masalah tekstualitas Al-Qur`an. Beberapa cabang ilmu Al-Qur`an difokuskan pada aspek internal teks, sementara yang lain berfokus pada aspek eksternal, seperti *asbab al-nuzûl* dan *târikh* Al-Qur`an yang melibatkan penulisan, pengumpulan, dan penerjemahan. Meskipun demikian, praktik-praktik tertentu yang melibatkan penafsiran Al-Qur`an untuk tujuan praktis dalam kehidupan umat di luar aspek tekstualnya, nampaknya kurang menarik bagi studi Al-Qur`an klasik.¹¹

Dalam perjalanan sejarah Islam, praktik memperlakukan Al-Qur`an atau bagian-bagian tertentu dari Al-Quran agar memiliki makna dalam kehidupan praktis umat sebenarnya sudah terjadi. Pada masa ketika Nabi Muhammad Saw masih hidup, yang merupakan masa keemasan bagi Islam di mana semua perilaku umat Islam dipandu oleh wahyu melalui Nabi Muhammad Saw secara langsung. Sejarah mencatat bahwa Nabi Muhammad dan para sahabatnya pernah melakukan praktik *ruqyah*, yaitu menyembuhkan diri sendiri dan orang lain yang sakit dengan membacakan ayat-ayat tertentu

¹⁰Clinton Bennett, *Muslims and Modernity: Current Debates*, London: MPG Books, 2005, hal. 105.

¹¹M. Mansyur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 5.

dari Al-Qur`an. Hal ini terdokumentasi dalam hadis shahih yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari dalam *Shahih Al-Bukhari*. Aisyah ra. menyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw pernah membaca surah *al-Mu`awwizatain*, yaitu surah al-Falaq dan an-Nas, saat beliau sedang sakit sebelum wafat. Riwayat lain menyebutkan bahwa salah satu sahabat Rasulullah pernah menyembuhkan seseorang yang tersengat hewan berbisa dengan membacakan surah *al-Fâtiyah*.¹²

Living Qur`an yang dilakukan oleh para sahabat tampak dalam bentuk pengamatan, seperti ketika mereka melihat Nabi Muhammad Saw. mengenakan cincin. Sebagai respons, para sahabat pun dengan antusias mengikuti jejak Nabi dengan memakai cincin. Ketika Nabi Muhammad Saw. melepas cincinnya, para sahabat juga dengan cepat melepas cincin mereka. Selain itu, terdapat situasi di mana terjadi perbedaan di antara para Sahabat dalam mengimplementasikan ketetapan Nabi Muhammad Saw., seperti peristiwa tayamum di tengah perjalanan. Pada suatu ketika, Nabi Muhammad Saw. memberikan instruksi kepada para sahabat untuk tidak melaksanakan salat Ashar kecuali setelah sampai di perkampungan Bani Quraizhah. Namun, di tengah perjalanan, terjadi perbedaan pendapat di kalangan sahabat. Sebagian memutuskan untuk tetap melaksanakan salat pada waktunya, meskipun masih dalam perjalanan, yang dapat dianggap sebagai “pelanggaran” terhadap instruksi Nabi Muhammad Saw. Sementara sebagian sahabat yang lain memilih untuk tetap setia pada instruksi Nabi Muhammad Saw., menunda salat Ashar hingga mereka sampai di perkampungan Bani Quraizhah, meskipun waktu salat Ashar telah lewat.¹³ Ketetapan Nabi Muhammad Saw yaitu tentang cincin dan tayamum bisa dipahami bentuk dari *living Qur`an* karena berdasarkan konsep perbuatan Nabi Muhammad SAW adalah *living Qur`an*. Hal tersebut sesuai dengan fungsi Nabi sebagai *uswatun hasanah*. Ketentuan tersebut merupakan ketentuan yuridis dari Al-Qur`an.¹⁴

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa sejak zaman Nabi Muhammad SAW dan para sahabat, terdapat awal kemunculan fenomena yang dapat dianggap sebagai *Living Qur`an*. Namun demikian, pada tahap tersebut, *Living Qur`an* belum berkembang menjadi sebuah disiplin ilmiah yang mapan, melainkan masih dalam bentuk embrio. Pengembangan *Living Qur`an* sebagai objek kajian ilmiah dimulai ketika non-Muslim mulai tertarik untuk mengkaji Al-Qur`an. Mereka menemukan

¹²Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il Mughirroh Al-Bukhari, *Shahih Bukhari, Kitab Tibb, Bab al-Raqa bi Al-Qur`an wal Muawwidatain*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1971, hal. 26.

¹³Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukharino. hadis 4119bab Marja' an-Nabiy min al-Ahzab*, Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002, hal. 1011.

¹⁴Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 10

banyak hal menarik dari keberadaan Al-Qur`an dalam kehidupan masyarakat Muslim, yang tercermin dalam berbagai fenomena sosial seperti praktik pembelajaran Al-Qur`an di lokasi tertentu, penggunaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam pengobatan, serta berbagai doa dan praktik keagamaan lainnya yang ada di kalangan umat Islam. Model kajian ini memfokuskan pada fenomena-fenomena yang hidup di tengah masyarakat Muslim terkait dengan Al-Qur`an, yang pada dasarnya merupakan studi sosial yang beragam. Namun, studi ini menjadi penting karena fenomena-fenomena tersebut muncul sebagai hasil langsung dari keberadaan Al-Qur`an. Secara bertahap, fenomena-fenomena ini diintegrasikan ke dalam domain studi Al-Qur`an, dan pada perkembangannya dikenal dengan istilah *Living Qur`an*.¹⁵

Beberapa aktivis yang mengkaji studi Al-Qur`an antara lain Neal Robinson, Farid Essack, dan Nasr Abu Zaid. Dalam analisisnya, Neal Robinson mencatat beberapa kasus terkait dengan keberadaan Al-Qur`an di berbagai wilayah, serta menyoroti profesionalisme Toha Husein dalam mempelajari Al-Qur`an di Mesir, serta kecerdasan komunitas Muslim di India dan sebagainya. Sementara itu, Farid Essack memberikan kontribusi pemikirannya terkait ekologi Muslim dalam konteks sosial lokalnya, mengaplikasikan pengalaman hidupnya pada prinsip-prinsip kehidupan berkelanjutan. Essack mampu merumuskan sebuah sketsa tentang khazanah keislaman sebagai suatu hirarki emansipasi yang berdampak signifikan pada dunia Islam secara luas. Baginya, Al-Qur`an mencerminkan antusiasme yang besar terhadap hirarki kehidupan yang bersifat universal.¹⁶

Istilah *Living Qur`an* diperkenalkan oleh Fazlur Rahman, yang menggunakan analogi sunnah non-verbal untuk menjelaskannya. Meskipun Alfatih Suryadilaga menyebutnya dengan istilah *Living Tradition*.¹⁷ Ini menjadi awal dari studi tentang *Living Hadis* dengan judul *Living Hadis In The Tablighi Jamaat* yang ditulis pada tahun 1992. Meskipun pada tahap awal, konsep *Living Qur`an* muncul dari kalangan non-Muslim yang melakukan kajian tentang fenomena Al-Qur`an yang berakar pada tradisi lokal, para peneliti Al-Qur`an dari kalangan Muslim menerima dengan baik konsep *Living Qur`an* ini dan mengintegrasikannya ke dalam studi Al-Qur`an kontemporer. Dapat di lihat dari rekam jejak perjalanankajian *living Qur`an* di Indonesia melalui tabel berikut ini:

¹⁵M. Mansyur, et.al., “*Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis*”..., hal. 6-7, Makmunzir, Tradisi Pembacaan Surat Yasin Dalam Ritual Rabu Abekh (Studi Living Qur`an pada Masyarakat Gampong Lhok Pawoh Kecamatan Manggeng Kabupaten Aceh Barat Daya), dalam *Tesis* Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2023, hal.32.

¹⁶Edi susanto, *Studi Hermenutika*, Jakarta: Penanda Media Gup, 2016, hal. 87.

¹⁷Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, “*Ilmu Living Qur`an-Hadis*”...,hal. 137.

Tabel II.1. Rekam Jejak Perjalanan Kajian *living Qur`an*¹⁸

Waktu	Tokoh penggerak	Rekam Jejak	Data
Januari2005	Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis Indonesia (FKMTHI)	UIN Sunan Kalijaga menjadi pelopor dalam menggerakkan seminar nasional yang membahas tema “ <i>Living Qur`an</i> dalam Kehidupan Sehari-hari”	Pembahasan tentang pemantapan awal (prelude) dan konsep <i>Living Qur`an</i> telah menjadi bagian dari disiplin ilmu Al-Qur`an.
10Januari2005	Hammam Faizin (aktivis FKMTHI, Mahasiswa Tafsir-Hadis UIN Yogyakarta kala itu)	Artikel opini berjudul <i>Living Qur`an: Sebuah Tawaranditerbitkan</i> dalam rubrik Kajian Utara Kayu di Harian Jawa Pos.	Pembahasan yang lebih komprehensif dan intensif mengenai <i>Living Qur`an</i> diinisiasi karena pendekatan melalui seminar dianggap memiliki cakupan yang terbatas dan sementara.
8-9 Agustus 2006	Jurusan Tafsir Hadis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	Workshop Metodologi <i>living Qur`an</i> dan Hadis	Pada tahap selanjutnya, metodologi ilmiah untuk studi <i>Living Qur`an</i> mulai dirumuskan, seiring dengan pengembangan konsep <i>Living</i>

¹⁸ Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, “*Ilmu Living Qur`an-Hadis*”..., hal. 156.

			<i>Qur`an</i> yang terhubung erat dengan ilmu hadis. Kajian Al- <i>Qur`an</i> dan hadis dipandang sebagai dua sisi dari satu mata uang, yang meskipun berbeda namun tidak terpisahkan.
Mei 2007	Tim pembicara dalam workshop 2006	Menerbitkan makalah Workshop sebagai buku dengan judul “Metodologi Penelitian <i>Living Qur`an</i> dan Hadis” oleh penerbit TH Press UIN Yogyakarta bekerja sama dengan penerbit Teras, Yogyakarta.	Tahap selanjutnya masih merupakan tahap diskusi tentang <i>Living Qur`an</i> dan hadis sebagai cabang ilmu yang baru. Sebelum dijadikan sebagai disiplin ilmu yang mapan, metodeologinya dan buku panduannya harus dirumuskan terlebih dahulu.

2010	PTAIN (UIN Yogyakarta sebagai pelopor, dan kemudian diikuti oleh beberapa PTKIN)	Memperkenalkan <i>Living Qur`an</i> sebagai mata kuliah wajib bagi mahasiswa Tafsir-Hadis, dengan penekanan pada aspek hadis dan sosial budaya. Pada kurikulum tahun 2013, mulai muncul mata kuliah <i>Living Qur`an</i> dan <i>Living Hadis</i> sebagai bagian dari penawaran kurikulum.	Langkah awal penetapan <i>living Qur`an</i> selaku kurikulum pendidikan Tafsir dan Hadis. Sehingga, secara tak langsung penetapan tersebut ialah wujud peneguhan <i>living Qur`an</i> serta <i>living Hadis</i> selaku suatu cabang ilmu Al-Qur`an dan hadis.
2013	Para Peneliti Ilmu Al-Qur`an, Tafsir Dan Hadis	Penelitian dalam jurnal dan skripsi	Aplikasi dan pengujian metodologi telah mulai diperkuat, terutama dalam penelitian akademis, untuk memperkokoh landasan epistemologi <i>Living Qur`an</i> .
2013	Pusat Studi Al-Qur`an (PSQ) Ciputat, Tangerang Selatan, Banten (Yayasan yang didirikan oleh Prof. Dr. M.	Merancang program <i>Living Qur`an</i> dengan tujuan untuk memperkokoh nilai-nilai Al-Qur`an dalam kehidupan sehari-	Penggunaan istilah <i>Living Qur`an</i> oleh PSQ sebenarnya memiliki konotasi yang berbeda dengan konsep " <i>Living</i>

	Quraish Shihab, MA, (mufasir di Indonesia)	hari, dengan tagline “memahami, mencintai, dan bertakwa”.	<i>Qur`an`</i> ” yang diadvokasi oleh UIN Yogyakarta. Versi <i>Living Qur`an`</i> yang diusung oleh PSQ merupakan implementasi dari prinsip “membumikan Al-Qur`an`” yang pernah dikemukakan oleh Quraish Shihab.
2014	Fazhulrahman, FaridEssack, NashrHamid Abu Zayd, Neil Robinson,Krisrina Nelson, Abdullah Saeed	Al-Qur`an mulai dikaji melalui pendekatan fenomenologi sosial, yang menggambarkan realitasnya dalam masyarakat. Di sisi lain, Al-Qur`an juga dapat dipahami melalui analisis pola hubungan antar manusia.	Pada tahap ini, memasuki periode penelitian dan kajian fenomena sosial tanpa adanya istilah <i>Living Qur`an`</i> yang dikenal. Ini masih merupakan fase awal yang menjadi cikal bakal dari konsep <i>Living Qur`an`</i> .
16 Januari 2016	Islan Gusmian (Dosen TafsirHadis Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Surakarta)	Penerbitan artikel opini yang memberikan tanggapan terhadap pandangan Hammam Faizin dalam artikelnya yang berjudul “Al-Qur`an dalam	Respon tersebut merupakan tanggapan yang lebih mendalam dan komprehensif terhadap diskusi mengenai <i>Living Qur`an`</i> . Pada tahap ini,

		Pergumulan Muslim Indonesia”, yang dimuat di rubrik Kajian Utara Kayu Harian Jawa Pos.	<i>Living Qur`an</i> belum mengembangkan metodologi ilmiah yang mapan.
--	--	--	--

C. Metode Penelitian Kajian *Living Qur`an*

1. Metode Studi *Living Qur`an*

Seorang peneliti dalam studi *Living Qur`an* akan menganalisis fenomena sosial dengan memperhatikan konteks lokasi dan peristiwa sejarah yang mempengaruhinya. Oleh karena itu, pendekatan penelitian ini bersifat kualitatif dan melibatkan berbagai paradigma, serta menuntut peneliti untuk memiliki kepekaan terhadap beragam pendekatan dan metode. Selain itu, diperlukan tingkat komitmen dan kesabaran yang tinggi, serta ketelatenan, untuk dapat mengumpulkan, menganalisis, dan menginterpretasikan data secara tepat dengan perspektif *sosio-Qur`anic*. Pendekatan ini bertujuan untuk menyajikan deskripsi yang menghubungkan antara fenomena sosial yang diamati dengan fakta ilmiah, sering kali menghasilkan gagasan-gagasan yang mendalam dalam penelitian. Meskipun demikian, seorang peneliti kualitatif tetap harus meyakini bahwa uraian yang mendalam tentang realitas sosial memiliki nilai yang signifikan, karena hal ini dapat membantu membangun pemahaman yang mendekati realitas empiris.

Penelitian dalam konteks *Living Qur`an* tidak hanya terbatas pada analisis teks Al-Qur`an yang sarat dengan simbol-simbol dan tanda-tanda linguistik untuk mengungkap maknanya. Sebaliknya, penelitian *Living Qur`an* juga memperhatikan bagaimana masyarakat Muslim menghayati, merespons, dan mengamalkan berbagai aspek Al-Qur`an secara budaya sesuai dengan pemahaman mereka. Dengan demikian, penelitian model *Living Qur`an* secara bertahap akan menemukan format desain, pendekatan, dan metodologi yang sesuai dengan konteksnya.¹⁹

Living Qur`an yang menitikberatkan pada kehidupan sehari-hari, merupakan bagian dari penelitian kualitatif. Istilah kualitatif awalnya berasal dari “pengamatan kualitatif”, yang mengacu pada observasi yang berfokus

¹⁹Ranowan Putra, Tradisi Pembacaan Lima Surat Pilihan Dalam Ritual Kasambu Pada Masyarakat Muna (Studi *Living Qur`an* Di Kelurahan Waimhorock Kecamatan Abepura Kota Jayapura), dalam *Tesis* Jakarta: Pascasarjana PTIQ, 2023, hal. 38.

pada kualitas dan bukan kuantitas. Oleh karena itu, penelitian kualitatif diartikan sebagai penelitian yang tidak menggunakan perhitungan numerik. Menurut Bogdan dan Taylor, penelitian kualitatif adalah proses penelitian yang menghasilkan data deskriptif dalam bentuk kata-kata tertulis atau lisan dari individu atau perilaku yang dapat diamati. Di sisi lain, Guba dan Lincoln mendefinisikan penelitian kualitatif sebagai metode yang digunakan untuk menyelidiki kondisi objek penelitian yang alami, di mana peneliti berperan sebagai instrumen utama.²⁰ Kirk dan Miller juga menyatakan bahwa metode kualitatif adalah suatu tradisi dalam ilmu sosial yang bergantung pada pengamatan langsung pada manusia dalam konteksnya sendiri, serta interaksi dengan subjek penelitian dalam bahasa dan terminologi mereka.²¹

Disamping itu pula, mempunyai ciri-ciri sebagai berikut:²²

- a. Berakar pada keadaan alamiah, karena sumber data yang diperoleh langsung dari penelitiannya merupakan elemen penting.
- b. Bersifat deskriptif.
- c. Lebih menekankan pada proses dari suatu fenomena sosial daripada hasil atau produk dari fenomena sosial tersebut.
- d. Cenderung menggunakan pendekatan analisis secara induktif.
- e. Terdapat dinamika interpretasi makna dalam kehidupan.

Dalam praktiknya, terdapat beberapa metode yang dapat digunakan dalam studi *Living Qur'an*, di antaranya:

a. Observasi

Observasi merupakan salah satu metode utama dalam penelitian sosial keagamaan, terutama dalam penelitian naturalistik (kualitatif). Metode observasi juga menjadi metode pengumpulan data yang paling alamiah dan paling umum digunakan, tidak hanya dalam konteks ilmiah, tetapi juga dalam berbagai aspek kehidupan. Secara umum, observasi merujuk pada pengamatan dan penglihatan. Secara khusus, observasi merupakan proses pengamatan dan pendengaran yang dilakukan untuk memahami, mencari jawaban, serta mencari bukti terkait fenomena sosial-keagamaan selama periode waktu tertentu tanpa memengaruhi fenomena yang diamati. Observasi dilakukan dengan menggunakan teknik pencatatan, perekaman, dan pemotretan fenomena tersebut untuk mendapatkan data yang akan

²⁰Khaerul Wahidin dan Taqiyudin Masyhuri, *Metode Penelitian, Prosedur Dan Teknik Menyusun Skripsi Makalah Dan Book Rapot*, Cirebon: Cv. Alawiyah, Cet-ke II, 2002, hal. 46-47.

²¹Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosdakarya, Cet. KeVIII, 1997, hal.3.

²²Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif...*, hal. 56.

dianalisis. Menurut Black dan Champion, observasi memiliki beberapa fungsi:²³

- 1) Untuk mengamati fenomena sosial-keagamaan sebagai peristiwa aktual yang memungkinkan peneliti untuk menganggap fenomena tersebut sebagai suatu proses.
- 2) Untuk merepresentasikan kembali gambaran fenomena sosial-keagamaan dalam laporan penelitian dan presentasi, dan.
- 3) Untuk menjelajahi atau memahami konteks sosial di mana fenomena tersebut terjadi.

Ada 4 corak observasi:

- 1) Dalam konteks ini, observer tidak memiliki peran yang aktif, di mana peneliti hadir di lapangan hanya untuk melakukan pengamatan tanpa diketahui keberadaannya oleh subjek yang sedang diteliti.
- 2) Dalam konteks ini, observer berperan secara pasif, di mana ia menghadiri peristiwa yang diamati, namun keberadaannya di lokasi menunjukkan peran yang sangat minim. Observer tidak melakukan pencatatan apapun kecuali setelah keberadaannya tidak diketahui oleh subjek yang sedang diteliti, atau jika memungkinkan, dengan menggunakan perekam tersembunyi.
- 3) Dalam hal ini, observer memiliki peran yang aktif, di mana peneliti dapat mengambil berbagai peran aktif yang sesuai dengan kondisi subjek yang diamati. Dengan pendekatan ini, peneliti dapat dengan fleksibel mengakses data yang diamati, dan keberadaannya dianggap sebagai bagian dari lingkungan tersebut sehingga tidak mengganggu atau memengaruhi sifat alamiahnya.
- 4) Dalam situasi ini, observer memiliki peran yang sangat aktif, di mana peneliti dapat menjadi anggota resmi dari kelompok yang diamati atau menjadi "insider". Dalam hal ini, peneliti tidak hanya berpartisipasi aktif dalam kegiatan subjek yang diamati, tetapi juga dapat mengarahkan jalannya acara agar sesuai dengan skenario yang telah ditetapkan oleh peneliti, sehingga dapat mencapai keutuhan data yang diinginkan.

b. Wawancara

Wawancara merupakan metode pengumpulan data yang efektif dan efisien bagi peneliti, dengan kualitas sumbernya termasuk dalam kategori data primer. Sebagai contoh, dalam penelitian mengenai kelompok pengajian, seorang peneliti dapat melakukan wawancara

²³Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung..., hal. 57.

dengan berbagai anggota kelompok untuk mendapatkan informasi terkait aktivitas rutin terhadap Al-Qur`an. Peneliti dapat menanyakan berbagai hal terkait dengan sejarah kelompok tersebut, seperti saat didirikan, siapa perintis dan pendirinya, serta motivasi pendirian kelompok (jama'ah). Selain itu, peneliti juga dapat menanyakan tentang manajemen kelompok, sumber dana, materi yang dipelajari dari Al-Qur`an, pemateri yang terlibat, pengaruhnya dalam kehidupan sehari-hari, kontribusi sosial, faktor-faktor yang dapat mempertahankan keberlangsungan kelompok, dan hal-hal terkait lainnya..

c. Dokumentasi

Sebuah kelompok pengajian yang telah mapan umumnya memiliki praktik pencatatan yang sistematis terkait dengan berbagai aktivitas rutinnnya. Catatan ini meliputi daftar kehadiran, jadwal pengajian, informasi mengenai pemateri, lokasi kegiatan, ringkasan materi yang disampaikan, serta dokumentasi yang meliputi foto, rekaman, atau materi cetakan lainnya. Dengan adanya pencatatan yang komprehensif seperti ini, peneliti memiliki akses yang luas untuk mengamati seluruh rekaman aktivitas sehari-hari. Hal ini memungkinkan peneliti untuk melakukan interpretasi dan analisis secara mendalam dan teliti terhadap data yang tersedia.

d. Hermeneutika

Pada saat ini, metode hermeneutika telah memperoleh pengakuan yang seimbang dalam penelitian kualitatif, terutama dalam proses pemahaman makna teks. Sebagai akibatnya, metode hermeneutika telah mengalami perkembangan yang signifikan dalam konteks penelitian kualitatif, dan telah menjadi bagian dari aliran filsafat ilmu serta diterapkan dalam bidang humaniora. Di antara pendekatan yang muncul dalam aliran interpretatif adalah interaksionisme simbolik, konstruktivisme sosial, etnometodologi, dan fenomenologi, yang menggunakan metode *verstehen*. Menurut Dilthey, *verstehen* merujuk pada upaya untuk memahami aspek-aspek psikologi, perilaku, dan karya seorang individu, dengan menginterpretasikan maknanya untuk memperoleh pemahaman yang lebih dalam terhadap suatu hal yang dianggap sebagai “fakta obyektif”. Dalam konteks penelitian, penggunaan metode hermeneutika memungkinkan peneliti untuk lebih mendekati pemahaman terhadap psikologi, perilaku, dan karya seorang tokoh tertentu, sehingga memudahkan mereka dalam memahami hasil karyanya dengan lebih baik.

2. Tujuan Studi *Living Qur`an*

Living Qur`an hadir sebagai sub-dimensi dalam bidang studi Al-Qur`an karena adanya kebutuhan untuk memahami proses penerimaan Al-Qur`an sebagai fenomena sosio-kultural. Al-Qur`an tidak hanya bersifat sebagai penerima pasif dari praktik-praktik, tetapi juga sebagai agen aktif yang menciptakan makna, pengetahuan, dan praktik. Oleh karena itu, penting untuk memahami bagaimana masyarakat memandang dan berinteraksi dengan Al-Qur`an dalam berbagai bentuk dan konteks.

Living Qur`an juga menangani kebutuhan untuk mengeksplorasi hubungan antara manusia dan Al-Qur`an, suatu bidang yang jarang diselidiki secara menyeluruh, terutama di Indonesia. Dengan mengkaji fungsi teks Al-Quran sebagai kitab suci di tengah para pembaca, *Living Qur`an* dapat membantu para akademisi dalam memahami bagaimana beragam audiens menginterpretasikan dan menerima Al-Qur`an, serta bagaimana interpretasi dan penerimaan ini berubah seiring waktu dan konteks. Melalui pendekatan *Living Qur`an*, tujuannya adalah memberikan gambaran yang komprehensif mengenai perkembangan Al-Qur`an sebagai kitab suci yang dinamis, serta membangun kerangka epistemologis dan metodologis untuk studi Al-Qur`an yang mempertimbangkan karakter relasionalnya dengan para pembacanya.

Living Quran merupakan konsep yang mengacu pada Al-Quran yang aktif dan relevan dalam kehidupan masyarakat. Ini menunjukkan bahwa Living Quran bertujuan untuk menggambarkan fenomena atau peristiwa yang terkait dengan Al-Quran yang terjadi dalam konteks kehidupan sehari-hari. Ahmad Ubaydi Hasbillah yang menyatakan bahwa,

Living Qur`an merupakan suatu teks Al-Qur`an yang hidup dalam masyarakat, artinya adalah *living Qur`an* itu sendiri sesungguhnya ingin mengungkapkan suatu fenomena atau peristiwa yang bersinggungan dengan Al-Qur`an yang terjadi di lingkungan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.

Ahmad 'Ubaydi Hasbillah yang menyatakan bahwa, "Ditinjau dari aspek linguistik, istilah *living Qur`an* adalah hasil penggabungan dua kata yang berbeda, yaitu "*living*" dan "Qur`an". Kata "*living*" berasal dari bahasa Inggris dan memiliki arti ganda, yakni "yang hidup" dan "menghidupkan", yang dalam bahasa Arab sering kali diwakili oleh istilah "*al-hayy*" dan "*ihyâ*". Sementara itu, kata "Al-Qur`an" merujuk kepada kitab suci umat Islam. Dalam konteks ini, "*living Qur`an*" dapat diinterpretasikan sebagai "Al-Qur`an al-hayy" atau "*ihyâ*' Al-Quran", mengandung makna "Al-Quran yang hidup" dan "menghidupkan Al-Qur`an" secara bersamaan. Oleh karena itu, kajian mengenai *living Qur`an* merupakan upaya untuk memperoleh pemahaman yang kokoh dan meyakinkan tentang berbagai aspek budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku masyarakat yang terinspirasi oleh ayat-ayat Al-Qur`an."²⁴

Lebih lanjut, Sahiron Syamsuddin mengungkapkan bahwa, "*living Qur`an*" merujuk kepada Teks Al-Qur`an yang "hidup" dalam masyarakat, sementara

²⁴Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis*, Cet. 1, Tangerang Selatan: Maktabah Darus-Sunnah, 2019, hal. 20-22.

interpretasi teks tersebut dalam bentuk pemaknaan Al-Qur`an disebut sebagai *Living Tafsir*. Teks Al-Qur`an yang “hidup” menggambarkan interaksi teks Al-Quran dengan realitas sosial yang menghasilkan tanggapan dari masyarakat berdasarkan pemahaman dan penafsiran mereka. Konsepsi “tanggapan masyarakat” mencakup respons terhadap teks tertentu dan interpretasi tertentu dari Al-Qur`an. Respons sosial terhadap Al-Qur`an dapat dilihat dalam praktik sehari-hari, seperti tradisi membaca surah atau ayat tertentu dalam acara-acara dan seremoni keagamaan. Di sisi lain, resepsi sosial terhadap hasil penafsiran tercermin dalam penerimaan bentuk-bentuk penafsiran tertentu dalam masyarakat, baik dalam skala besar maupun kecil.²⁵

Muhammad Mansur menyatakan bahwa konsep *the living Qur`an* sebenarnya berakar dari fenomena Quran *in everyday life*, yang mengacu pada “makna dan fungsi Al-Qur`an yang dipahami dan dialami secara nyata oleh masyarakat Muslim.” Dengan kata lain, ini mencerminkan “perilaku masyarakat yang terkait dengan Al-Quran dalam konteks kehidupan sehari-hari di luar pemahaman teoretis masyarakat.” Al-Qur`an atau teks memiliki fungsi yang ditafsirkan sesuai dengan persepsi individu atau kelompok masyarakat yang menganggap praktik-praktik mereka mendapat legitimasi dari ajaran Al-Qur`an. *Living Qur`an* juga dapat dijelaskan sebagai “fenomena yang berlangsung dalam masyarakat Muslim terkait dengan Al-Quran sebagai objek studi.”²⁶

Abdul Mustaqim menjelaskan bahwa penelitian dalam bidang *living Qur`an* memberikan sumbangan yang signifikan terhadap pengembangan ruang lingkup kajian Al-Qur`an. Jika sebelumnya pemahaman tentang tafsir Al-Qur`an terbatas pada teks-teks grafis seperti kitab atau buku yang ditulis oleh individu, maka konsepsi tafsir sebenarnya dapat diperluas. Tafsir tidak hanya terbatas pada teks tertulis, tetapi juga bisa termanifestasi dalam respons atau praktik perilaku masyarakat yang terinspirasi oleh ajaran Al-Qur`an. Dalam terminologi Al-Qur`an, ini sering disebut sebagai *til`awah*, yang merujuk pada pembacaan yang diikuti oleh tindakan nyata, berbeda dengan qira`ah, yang lebih berkaitan dengan pemahaman teks. Kajian mengenai *living Qur`an* juga dapat digunakan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga mereka dapat lebih menghargai dan memahami Al-Qur`an dengan lebih baik. Sementara itu, istilah *living Qur`an* sendiri berusaha menggambarkan fenomena yang berkaitan dengan Al-Qur`an yang aktif dalam kehidupan masyarakat, seperti yang diungkapkan oleh Nasr Hamid Abu Zayd yang menyamakan Al-Qur`an dengan musik

²⁵M. Mansur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, hal. xiv, Moh. Muhtador, “Pemaknaan Ayat Al-Qur`an dalam Mujahadah: Studi Living Qur`an di PP Al-Munawwir Krapyak Komplek Al-Kandiyas,” dalam *Jurnal Penelitian*, Vol. 8 No. 1 Februari 2014, hal. 96.

²⁶M. Mansur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 5.

yang dimainkan oleh para musisi, sedangkan teks tertulisnya (mushaf) seperti notasi musik yang diam..²⁷

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa studi mengenai *living Qur`an* merupakan suatu disiplin ilmiah yang memfokuskan pada interaksi antara Al-Qur`an dan realitas sosial dalam masyarakat. Tujuannya adalah untuk memperoleh pemahaman yang kuat dan meyakinkan mengenai budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, dan perilaku masyarakat yang terinspirasi oleh ayat-ayat Al-Qur`an. Dengan demikian, ilmu ini tidak berupaya untuk mengevaluasi teks Al-Qur`an dari segi tekstualitasnya, seperti konten, keotentikan, atau otoritasnya. Ketika membahas Al-Qur`an, fokusnya bukanlah untuk menilai kualitas teks itu sendiri, tetapi untuk memahami bagaimana masyarakat “mempraktikkan” Al-Qur`an dalam berbagai aspek kehidupan mereka, baik itu dalam budaya, tradisi, atau perilaku mereka, yang dipengaruhi oleh ayat-ayat Al-Qur`an.

3. Pemanfaatan *Living Qur`an* pada Kehidupan Sosial

Penelitian *living Qur`an* dalam konteks normatif-akademis bertujuan untuk menggambarkan proses menghidupkan Al-Qur`an, dengan memetakan secara fenomenologis praktik-praktik tersebut untuk mengungkap motif-motif dan isu-isu penting di balik pengalaman dan pemanfaatan Al-Qur`an, terutama yang berkaitan dengan aspek sosial dan budaya. Dengan demikian, kajian *living Qur`an* tidak hanya berhenti pada deskripsi deskriptif tentang cara menghidupkan Al-Qur`an, melainkan dapat mengungkap aspek yang lebih dalam. Dari segi akademis, penelitian *living Qur`an* memiliki beberapa manfaat, di antaranya:

- a. Dengan memahami ayat-ayat Al-Qur`an yang dihidupkan dan tersebar di masyarakat, kita dapat menilai tingkat penerimaan masyarakat terhadap ayat-ayat tersebut. Dari kajian *living Qur`an*, pendakwah dapat mengevaluasi strategi yang efisien dan efektif untuk meningkatkan kualitas ketakwaan dan iman masyarakat melalui penguatan tradisi yang didasarkan pada nilai-nilai keagamaan.
- b. Menganalisis kemampuan masyarakat dalam mengakses ayat-ayat Al-Qur`an.
- c. Mengonstruksi tingkat kompetensi masyarakat dalam memahami ayat-ayat Al-Qur`an.
- d. Mengungkapkan strategi pengamalan ayat Al-Qur`an serta pola pikirnya secara nyata.
- e. Memahami keragaman pemahaman dan perilaku masyarakat muslim pada Al-Qur`an.

²⁷Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur`an: Toward a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: SWP Publisher, 2004, hal. 13.

f. Memperluas ruang lingkup keilmuan Al-Qur`an.²⁸

Secara praktis, kajian *living Qur`an* memberikan beberapa manfaat yang signifikan. *Pertama*, memperoleh pemahaman yang kuat tentang dasar pengalaman sebuah tradisi kenabian yang hidup dalam masyarakat. Hal ini sangat penting dalam konteks Islam, di mana keseluruhan otentisitas dan orisinalitas ajaran dan nilai dianggap sebagai hal yang krusial. Bahkan, suatu tradisi yang tidak secara langsung berasal dari ajaran Nabi pun dapat dianggap sebagai ibadah yang bernilai jika dilakukan dengan ketaatan dan pengamalan ajaran nabi, baik itu berasal dari ayat Al-Qur`an secara langsung maupun dari praktik sunnah Nabi. Dengan demikian, tradisi tersebut akan menjadi bentuk ibadah yang tidak memiliki peraturan-peraturan yang rinci terkait teknis, waktu, tempat, dan aturan pelaksanaannya.

Kedua, menghindari fitnah, karena tradisi keagamaan yang tidak didasarkan pada dalil yang jelas dan kuat sering kali memicu fitnah. *Ketiga*, mengoreksi pemahaman yang salah tentang sebuah tradisi sehingga terhindar dari nilai-nilai syirik, kufur, fusuq, dan dosa. *Keempat*, memastikan tidak adanya unsur kesesatan dalam tradisi baru, asalkan tradisi tersebut memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur`an maupun sunnah. Ini mengingatkan bahwa tidak semua hal baru itu sesat, namun demikian, semua inovasi berpotensi menyesatkan terutama jika pelakunya kurang memiliki pengetahuan yang memadai. Kelima, membuat seseorang lebih bijak dalam menyikapi tradisi keagamaan. Baik sebagai praktisi maupun pengamat suatu tradisi keagamaan, memiliki paradigma *living Qur`an* yang baik akan membuat seseorang lebih bijak dalam memahami dan menanggapi tradisi dan budaya keagamaan Islam yang beragam.²⁹

Berdasarkan pandangan yang telah disampaikan, secara akademis dapat dirumuskan bahwa manfaat dari kajian *living Qur`an* adalah sebagai berikut: *pertama*, *Living Qur`an* berfungsi sebagai kumpulan teori yang digunakan untuk memahami dan merespons fenomena pemikiran dan penggunaan Al-Quran dalam masyarakat. Sebelum seseorang mencoba membentuk cara menghidupkan ayat-ayat Al-Qur`an atau mendukung suatu ide terkait penghidupan Al-Qur`an, penting bagi mereka untuk mempelajari terlebih dahulu teori-teori *living Quran* yang ada. Begitu pula sebaliknya, jika seseorang bermaksud untuk menentang, merevisi, atau mengoreksi suatu ide, praktik, budaya, atau tradisi terkait pengamalan Al-Qur`an, maka sebaiknya mereka mengenal terlebih dahulu teori-teori yang berkaitan.

Kedua, *Living Qur`an* mewakili suatu pandangan hidup di mana praktik penggunaan Al-Quran dalam masyarakat diterima sebagaimana adanya, tanpa upaya untuk mengubah, merevisi, menolak, atau

²⁸Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 334.

²⁹Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 335.

menghilangkannya. Mempelajari *living Qur`an* dalam konteks ini berfungsi sebagai pedoman untuk menjalani kehidupan beragama dengan mempertimbangkan aspek historisnya. *Ketiga, Living Qur`an* menjadi langkah awal untuk mengaktifkan nilai-nilai Al-Qur`an dengan bijaksana terhadap budaya lokal yang telah ada sebelumnya di suatu daerah. Melalui pendekatan *living Qur`an*, kita dapat menunjukkan kearifan Al-Qur`an dalam berinteraksi dan berkolaborasi dengan kearifan lokal. *Keempat*, prinsip-prinsip manfaat ini akan menjadi panduan dan tujuan bagi peneliti dalam melakukan penelitian *living Qur`an*. Sebelum memulai penelitian, peneliti harus menetapkan sikap dan posisi yang jelas mengenai arah dan tujuan penelitian.

D. Ruang lingkup dan Objek Kajian *Living Qur`an*

1. Ruang lingkup kajian *living qur`an*

Al-Qur`an sebagai *kalamullah* yang tak berbentuk suarah atau huruf, hampir tidak dapat diselidiki, terutama dalam konteks kehidupan, kecuali melalui pendekatan iman atau teologis. Pendekatan ilmu sosial, humaniora, atau sains terhadap konsep wahyu tidaklah secara khusus mencakup kajian *living Qur`an*. Meskipun demikian, sebagai realitas yang hidup dan nyata, Al-Qur`an dapat dikaji dari berbagai perspektif.³⁰

Al-Qur`an sebagai teks, verbalisasi wahyu Allah adalah objek utama dalam kajian Al-Qur`an, mencakup aspek bacaan, tulisan, kritik historis, pemahaman, dan praktik terhadapnya. Yang terakhir, yaitu praktik manusia terhadap Al-Qur`an, baik dalam konteks penghormatan yang sakral maupun pengurangan kesakralan, menjadi fokus utama dalam kajian *living Qur`an*. Perilaku manusia terhadap teks Al-Qur`an, baik dalam penghormatan maupun pemaknaan, merupakan domain kajian khususnya dalam lingkup yang lebih kecil (mikro).³¹

Secara teknisruang lingkup kajian *living Qur`an* mencakup segala aspek yang terkait dengan cara manusia memperlakukan teks Al-Qur`an, baik dalam bentuk tulisan, bacaan, maupun pemahamannya, baik dalam konteks individu maupun komunal. Perlakuan terhadap teks Al-Qur`an mencakup aspek natural *living Qur`an*, yang mengacu pada cara teks Al-Qur`an diterapkan secara fisik atau konkret. Penelitian mengenai *living Qur`an* dengan pendekatan tersebut dapat dilakukan melalui pendekatan saintifik, bukan hanya terbatas pada pendekatan ilmu sosial dan humaniora.

Penelitian *living Qur`an* yang mengkaji praktik pembacaan dan pengamalan pribadi dapat menjadi subjek penelitian, selama memiliki

³⁰Ahmad Atabik, "the living Qur`anPotret Budaya Tahfidz al-Qur`an di Nusantara," dalam *Jurnal addin*, vol. 2 no.2 juli-sesember 2010, hal. 58.

³¹Ahmad `Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal 58

pertanyaan atau masalah akademis yang relevan. Sebagai contoh, seseorang mungkin membaca surah Al-‘Ashr setiap selesai kegiatan belajar dan mengajar di Sekolah. Namun, untuk penelitian yang baik, penting untuk melampaui deskripsi belaka dan mengidentifikasi isu atau masalah yang mendasari fenomena tersebut. Hal yang sama berlaku ketika ayat-ayat lain digunakan dalam tradisi penutupan kegiatan belajar dan mengajar. Selain itu, kajian *living Qur`an* yang terkait dengan praktik pembacaan dan pengamalan personal juga dapat diklasifikasikan sebagai studi personal *living Qur`an* atau kajian *living Qur`an* dengan pendekatan humaniora. Sebagai contoh, jika seseorang secara individu menggunakan surah Al-Ma`un untuk mendirikan beberapa lembaga sosial yang dikelola secara mandiri, hal tersebut juga dapat dikategorikan sebagai kajian *living Qur`an*. Namun, pengkajian *living Qur`an* cenderung melihat dari perspektif tindakan yang dituntun oleh Al-Qur`an, bukan hanya dari analisis teks, melainkan dari praktik praktisi yang mengamalkannya.³²

Kajian *living Qur`an* yang mengamati praktik pengalaman Al-Qur`an secara komunal serupa dengan penelitian Al-Qur`an yang berkaitan dengan praktek individu, namun lebih menekankan aspek sosial daripada humanistik. Kajian Al-Qur`an yang berfokus pada dimensi komunal sering terkait dengan gerakan, organisasi masyarakat, atau kelompok sosial tertentu. Dalam penelitian *living Qur`an*, terutama yang bersifat empiris, penting untuk diingat bahwa konteks penggunaan suatu ayat tidak selalu sama dengan konteks di mana ayat tersebut diturunkan. Hal ini disebabkan oleh tujuan praktis dan pragmatis yang cenderung menjadi fokus dalam komunitas yang menerapkan *living Qur`an*, yang tidak selalu sesuai dengan norma-norma yang diatur secara ketat.³³

2. Objek kajian *living Qur`an*

Secara filosofis, setiap disiplin ilmu harus memiliki objek yang menjadi fokus kajiannya. Objek tersebut dapat dibedakan menjadi objek material dan non-material atau formal. Objek material mencakup semua entitas yang ada atau mungkin ada, baik yang dapat diamati secara langsung maupun tidak. Objek material yang dapat diamati langsung adalah objek empiris, sedangkan objek material yang tidak dapat diamati adalah objek metafisis yang eksistensinya ada dalam ranah pikiran. Dalam konteks kajian *living Qur`an*, objek tersebut dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori sebagai berikut:

a. Objek Material *Living Qur`an*

Menurut Ahmad Ubaydi Hasbillah dalam bukunya *Ilmu Living Quran-Hadis* dijelaskan bahwa objek material dari *living Qur`an* adalah

³²Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 59.

³³Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 59-60.

manifestasi Al-Qur`an dalam bentuk yang konkret, yang dapat berupa gambar, multimedia, atau ekspresi budaya, serta dapat berwujud dalam pemikiran yang kemudian tercermin dalam perilaku dan tindakan manusia.³⁴

Salah satu contoh dari objek material *living Qur`an* adalah seni kaligrafi. Dalam ilmu kaligrafi, terdapat berbagai jenis gaya penulisan yang ditujukan untuk memvisualisasikan ayat-ayat Al-Qur`an, meskipun ilmu ini tidak termasuk dalam disiplin ulumul Qur`an. Contohnya adalah gaya penulisan *Tsuluts, Diwani, Riq`ah, Naskhi*, dan lain-lain, yang memiliki nilai artistik dan budaya untuk menyampaikan pesan yang terkandung dalam teks Al-Qur`an. Meskipun mirip dengan ilmu Rasm yang ada dalam ulumul Qur`an, ilmu rasm ini tidak dimasukkan ke dalam lingkup *living Qur`an* karena lebih terfokus pada aturan penulisan Al-Qur`an sesuai dengan standar Usmani yang telah disetujui oleh para ulama, dan digunakan sebagai pedoman dalam penyuntingan mushaf Al-Qur`an. Contoh lain dari objek material kajian *living Qur`an* adalah ketika teks surah az-Zalzalah diinterpretasikan dalam bentuk seni lukis dengan gaya surealisme, futurisme, impresionisme, atau ketika surah az-Zalzalah direpresentasikan dalam bentuk video animasi yang menggambarkan kiamat. Hal ini menjadikan objek material *living Qur`an* yang bersifat multimedia, karena teks Al-Qur`an telah mengalami transformasi dari bentuk teks menjadi media berbasis multimedia.³⁵

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa objek material *living Qur`an* yaitu objek yang sifatnya dan bentuknya berupa materi misalnya kaligrafi Al-Qur`an. Objek kajian *living Qur`an* seperti ini banyak ditemui di lingkungan masyarakat bahkan setiap daerah memiliki ciri khasnya masing-masing.

b. Objek Formal *Living Qur`an*

Objek material *living Qur`an* memerlukan pendekatan dari sudut pandang menyeluruh yang disebut sebagai objek formal. Dalam konteks filsafat, objek formal mengacu pada kerangka pandang yang komprehensif, yang bisa menjadi metode atau paradigma untuk mengambil kesimpulan dari objek material.³⁶ Dalam ilmu *living Qur`an*, objek formal ini merupakan perspektif holistik terhadap realisasi ayat Al-Quran dalam bentuk non-teks. Sebagai contoh, jika sebuah ayat dianalisis dari sudut pandang sosiologi

³⁴Ahmad `Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an-Hadis...*, hal. 50.

³⁵Awwab Al-Ubbadi, "Tradisi Pembacaan Surat Al-Fath dalam Pembuka Pembacaan Maulid Simthu Dhur`ar Dipondok Pesantren Salafiyah Darul Mukhtargembor Periuk Tangerang (Studi Living Qur`an), dalam *Tesis* Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2022, hal. 37.

³⁶Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: PustakaSinar Harapan, 2010, hal. 33.

untuk memahami bagaimana masyarakat bereaksi terhadapnya, pendekatan ini bisa dianggap sebagai *living Qur'an*. Oleh karena itu, objek formal dalam kajian *living Qur'an* mencakup bidang-bidang seperti sosiologi, budaya, seni, psikologi, sains, dan lainnya. Dengan demikian, objek formal *living Qur'an* tidak hanya terbatas pada aspek pernaskahan atau tekstual, tetapi juga mencakup dimensi kebendaan, kemasyarakatan, dan kemanusiaan.³⁷

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa objek formal *living Qur'an* yaitu objek yang berupa sudut pandang, metode atau paradigma, yang digunakan untuk menarik kesimpulan dari objek material. Objek kajian seperti ini biasanya digunakan untuk mengilmiahkan suatu ilmu yang ada di masyarakat agar ilmu tersebut tetap diterima oleh seluruh kalangan bahkan bisa menjadi suatu warisan untuk generasi berikutnya.

E. *Living Qur'an* dalam Lintas Studi Islam

Studi tentang Al-Quran yang hidup cenderung mengadopsi pendekatan ilmu sosial daripada ilmu pernaskahan. Meskipun demikian, fokus penelitian tetap pada ayat-ayat Al-Qur'an, namun dalam bentuk yang telah berubah menjadi karya budaya, bukan lagi dalam bentuk naskah yang asli.³⁸

Perbedaan tersebut juga mencakup kajian tekstual Al-Qur'an dengan pendekatan dari ilmu-ilmu sosial dan antropologi. Penelitian semacam itu sebenarnya tidak termasuk dalam lingkup studi *living Qur'an*, tetapi merupakan studi lintas disiplin yang menggunakan teks atau naskah Al-Qur'an sebagai fokus utamanya. Oleh karena itu, untuk memahami dan menafsirkan teks tersebut, diperlukan bantuan dari teori-teori dalam ilmu sosial.³⁹ Misalnya, dalam kajian Al-Qur'an ketika mengkaji ayat tentang perintah *dlarb* yang biasa diterjemahkan dengan “memukul” istri yang tidak patuh terhadap suaminya (*nusyuz*).

Di dalam Al-Qur'an Surat al-Nisa/4 ayat 34 sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنِينَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

³⁷Awwab Al-Ubbadi, “Tradisi Pembacaan Surat Al-Fath dalam Pembuka Pembacaan Maulid Simthu Dhurâr Dipondok Pesantren Salafiyah Darul Mukhtargembor Periuk Tangerang (Studi Living Qur'an)...”, hal. 34.

³⁸Ummi Rokmatillah, “Karakter Religius Civitas Yayasan Pendidikan Almuslimah Waru Sidoarjo”, dalam *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019, hal. 31.

³⁹Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis ...*, hal. 200, Awwab Al-Ubbadi, “Tradisi Pembacaan Surat Al-Fath dalam Pembuka Pembacaan Maulid Simthu Dhurâr Dipondok Pesantren Salafiyah Darul Mukhtargembor Periuk Tangerang (Studi Living Qur'an)”..., hal. 25.

kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah telah memelihara (merka), wanita-wanita yang kamu kahwatirkan nusuznya, dan pukulah merka. Kemudian jika mereka mentaati, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.(QS. al-Nisa/4: 34)

Istilah “*wadhribuhunna*” yang diterjemahkan sebagai “pukullah mereka” diambil dari kata “*dharaba*” yang memiliki makna yang beragam. Dalam konteks bahasa, penggunaannya untuk “memukul” tidak selalu menyiratkan tindakan keras atau kasar. Sebagai contoh, dalam bahasa Arab, ungkapan “*yadhribūna fi al-ardh*” untuk menyatakan seseorang berjalan kaki atau berpergian, secara harfiah diterjemahkan sebagai “memukul di bumi”. Oleh karena itu, perintah tersebut diinterpretasikan oleh ulama berdasarkan penjelasan Rasulullah SAW bahwa yang dimaksud dengan “memukul” adalah tindakan yang tidak menyakitkan.⁴⁰

Penting untuk dicatat bahwa langkah terakhir yang diambil oleh pemimpin rumah tangga, atau suami, adalah untuk menjaga kestabilan rumah tangganya. Dengan menggunakan pendekatan ilmu sosial, kita dapat memahami bahwa pada zaman tersebut, masyarakat Arab masih sangat kental dengan budaya patriarkal, yang memberikan otoritas kepada suami untuk menggunakan tindakan fisik terhadap istrinya dalam situasi ketidakpatuhan. Namun demikian, istri tidak diberikan kewenangan yang sama untuk melakukan tindakan serupa terhadap suami yang tidak bijaksana atau tidak adil terhadap keluarganya. Dalam konteks ini, penafsiran ayat tentang “*dlab*” tidak semestinya diterjemahkan sebagai “memukul”, karena tindakan tersebut dapat dianggap sebagai pelanggaran hak asasi manusia. Al-Qur`an secara prinsip tidak akan membenarkan kekerasan atau pelanggaran terhadap hak asasi manusia. Kajian semacam ini, meskipun tidak termasuk dalam kajian *living Al-Qur`an*, dapat diklasifikasikan sebagai kajian penafsiran ayat dengan menggunakan pendekatan ilmu sosial.⁴¹

Model penelitian seperti itu belum bisa disebut sebagai kajian *living Qur`an*, melainkan dapat digolongkan sebagai penelitian tentang interpretasi ayat dengan menggunakan pendekatan ilmu sosial. Konsep kajian *living Qur`an* di sini merujuk pada upaya untuk mengamati sebuah ayat Al-Qur`an dalam konteks fenomena atau kejadian yang terjadi dalam masyarakat, di

⁴⁰M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Volume 2, Ciputat: Lentera Hati, 2021, hal. 519.

⁴¹Ummi Rokmatillah, “Karakter Religius Civitas Yayasan Pendidikan Almuslimah Waru Sidoarjo”..., hal. 31.

mana ayat tersebut dianggap sebagai dasar atau pijakan yang memberikan nilai atau keutamaan bagi masyarakat itu sendiri. Contohnya adalah tradisi atau ritual yang sering dijumpai dalam masyarakat, seperti tradisi tahlilan.

Living Qur`an bisa dianggap sebagai suatu bidang baru dalam studi Al-Qur`an dan tidak dapat disamakan dengan cabang ilmu *tadlil* (menggunakan Al-Quran sebagai dalil), *ta`wil* (penafsiran), *tadwîn* (teks Al-Quran), *adâ`irâd* (ilmu tentang variasi bacaan), dan *nuzûl`wurûd* (asal mula turunnya ayat-ayat Al-Quran), karena ia bukan merupakan bagian dari penafsiran di mana fokusnya adalah pada fenomena penggunaan, respons, dan gejala yang muncul dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun kajian *living Qur`an* dapat mencakup pemahaman ayat, namun pendekatan ini lebih bersifat mengumpulkan data dari masyarakat, bukan melakukan penafsiran langsung terhadap ayat Al-Quran. Selain itu, kajian ini juga tidak dapat digolongkan ke dalam ilmu *tadlil* karena bersifat fenomenologis, empiris, dan objektif, sementara ilmu *tadlil* cenderung bersifat teologis dan ideologis. Begitu juga dengan tiga cabang ilmu yang lainnya, mereka merupakan bidang yang benar-benar terpisah dari kajian *living Qur`an*.⁴²

Living Qur`an juga dikenali sebagai studi agama Islam yang menggunakan struktur penelitian agama untuk menyelidiki fenomena sosial. Dalam perancangan penelitiannya, fokus diberikan pada pentingnya mengidentifikasi pola-pola gejala yang berulang sebelum membuat kesimpulan. Sebagai studi agama, *Living Qur`an* menempatkan agama sebagai sistem keagamaan, yang merupakan aspek organisasi sosial, dan hanya dapat dipahami dengan benar jika ciri-ciri tersebut diterima sebagai dasar penelitian. Dalam pendekatan ini, agama dipandang sebagai fenomena sosial dan bukan semata sebagai doktrin.

Penelitian *Living Qur`an* menggambarkan pendekatan keagamaan yang memposisikan agama sebagai struktur sosial dan sistem sosiologis, yang harus dipahami dari perspektif ini agar dapat diselidiki dengan benar. Pendekatan ini menekankan bahwa agama bukanlah semata-mata doktrin, tetapi lebih sebagai manifestasi fenomena sosial dalam masyarakat..⁴³

Living Qur`an dalam konteks ini tidak mengacu pada penafsiran tekstual Al-Qur`an, melainkan pada bagaimana masyarakat Muslim merespons dan menjalani ajaran Al-Qur`an dalam kehidupan sehari-hari, yang dipengaruhi oleh konteks budaya dan sosial mereka. Tindakan yang diambil oleh masyarakat ini dianggap sebagai panggilan moral bagi individu Muslim untuk memberikan penghormatan dan penghargaan terhadap Al-Qur`an, dengan harapan mendapatkan pahala dan berkah dari-Nya. Meskipun

⁴²Ahmad ' Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur`an -Hadis ...*, hal. 202.

⁴³M. Mansur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 49.

tujuannya sama, namun cara dan harapan masyarakat terhadap Al-Qur`an dapat berbeda antara kelompok, golongan, etnis, dan bangsa yang berbeda.

Agama melalui penafsiran Al-Qur`an atau menghakimi kelompok keagamaan tertentu dalam Islam. Sebaliknya, penelitian ini lebih menekankan pada eksplorasi tradisi keagamaan yang termanifestasi dalam masyarakat, dilihat melalui lensa kualitatif. Meskipun mayoritas masyarakat menganggap Al-Quran sebagai lambang keyakinan yang dipersepsikan dan diekspresikan melalui praktik keagamaan, tujuan dari penelitian *living Qur`an* adalah untuk mengungkap berbagai fenomena yang diamati melalui pengamatan yang cermat dan teliti terhadap perilaku komunitas Muslim dalam konteks sosial-keagamaan mereka. Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi elemen-elemen yang membentuk perilaku tersebut, baik melalui analisis struktur luar maupun dalam, sehingga dapat memahami makna dan nilai-nilai yang terkandung dalam fenomena yang diteliti.

Apabila kita memandang fenomena keagamaan melalui pendekatan historis, sosiologis, dan antropologis, maka pendekatan tersebut akan disesuaikan dengan posisi perilaku tersebut dalam konteksnya masing-masing, seperti telah dijelaskan sebelumnya. Namun, jika kita sepakat bahwa *living Qur`an* terletak di bawah domain sosiologi agama, maka pendekatan yang lebih tepat adalah antropologi. Dalam hal ini, pendekatan antropologis akan menggunakan perspektif mikro atau paradigma humanistik, seperti fenomenologi, etnometodologi, serta penelitian mengenai kehidupan sehari-hari dan arkeologi. Analisisnya akan difokuskan pada individu, kelompok atau organisasi masyarakat, artefak bersejarah, tulisan, cerita rakyat, dan sebagainya.⁴⁴

Terdapat tiga paradigma penelitian sosial-agama yang umum digunakan, yaitu positivistik, naturalistik, dan rasionalistik (*verstehen*). Pendekatan positivistik menekankan pemahaman fenomena sosial dari perspektif eksternal yang bertujuan untuk menjelaskan mengapa suatu peristiwa terjadi, prosesnya, hubungan antar variabel, serta pola dan bentuknya. Sebaliknya, pendekatan naturalistik mengambil sudut pandang internal, berfokus pada subjek perilaku, simbol, dan fenomena. Sementara pendekatan rasionalistik (*verstehen*) melibatkan pemahaman realitas sosial dari perspektif peneliti berdasarkan teori-teori yang ada, yang kemudian dipadukan dengan pemahaman subjek yang diteliti berdasarkan data empiris. Paradigma ini sering diterapkan dalam penelitian filsafat, bahasa, agama, dan komunikasi, dengan menggunakan metode semantik, filologi, hermeneutika, dan analisis isi.

Living Qur`an merupakan bagian dari kajian Islam karena mencakup aspek-aspek normatif dan dogmatik serta aspek sosiologis dan antropologis

⁴⁴M. Mansur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 50-51

yang termasuk dalam domain kajian Islam. Ilmu-ilmu Islam tidak hanya meliputi aspek kepercayaan normatif-dogmatik yang bersumber dari wahyu, tetapi juga aspek perilaku manusia yang lahir dari keyakinan tersebut, yang menjadi kenyataan empiris. Oleh karena itu, diperlukan metode ilmiah yang sesuai dan relevan, dengan prinsip bahwa “obyek studi” menentukan metode, bukan sebaliknya. Dalam konteks ini, agama dipahami sebagai fenomena kehidupan yang mencerminkan dirinya dalam struktur sosial dan budaya, sehingga tidak sulit untuk menentukan metode yang relevan bagi penelitian atau kajian agama. Dalam mengkaji fenomenologi agama, fokusnya adalah pada hakikat agama sebagai fenomena empiris dari struktur suatu fenomena yang mendasari setiap fakta religius, bukan pada pemahaman filosofis dan teologis tentang hakikat agama.⁴⁵

Penelitian fenomenologi sangat mengandalkan metode partisipatif agar peneliti dapat memahami tindakan religius dari dalam. Tanpa metode tersebut, akan terkesan seolah-olah peneliti masuk ke dalam pikiran orang lain melalui suatu proses yang misterius. Seperti yang diterapkan oleh Max Weber dengan menggunakan metode *verstehen*, yang mengacu pada pemahaman empatik tanpa simpati atau antipati. Hal ini mencakup kemampuan untuk meresapi dan menggambarkan kembali perasaan, motif, dan pemikiran yang mendasari tindakan individu lain.⁴⁶

Dalam kehidupan umat beragama, terdapat posisi dan peran-peran yang penting bagi individu, yang mengekspresikan dirinya dalam konteks kehidupan bersama. Hubungan sosial dalam masyarakat bergantung pada posisi dan peran-peran ini, yang berasal dari kedudukan dan kontribusi individu dalam kehidupan beragama.

Para ahli mengidentifikasi empat aspek yang signifikan dalam upacara keagamaan: lokasi upacara, waktu pelaksanaan, peralatan dan media yang digunakan, serta individu yang memimpin dan melaksanakan upacara.⁴⁷ Oleh karena itu, peran sosiologi agama sangat penting dalam mengaplikasikan teorinya dalam penelitian keagamaan, karena erat kaitannya dengan dinamika masyarakat. Para sosiolog agama meyakini bahwa agama tidak hanya dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, tetapi juga memiliki dampak signifikan terhadap masyarakat itu sendiri. Sebagai peneliti, seorang sosiolog agama bertugas untuk menyelidiki bagaimana norma-norma masyarakat, budaya,

⁴⁵M. Mansur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 52, Awwab Al-Ubbadi, “Tradisi Pembacaan Surat Al-Fath dalam Pembuka Pembacaan Maulid Simthu Dhurâr Dipondok Pesantren Salafiyah Darul Mukhtargembor Periuk Tangerang (Studi Living Qur`an)”...hal. 28.

⁴⁶Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion An Introductory Text*, USA: Cambridge University Press, 1990, hal. 60. Lihat juga M. Mansur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis...*, hal. 53.

⁴⁷Kontjaraningrat, *pengantar ilmu antropologi*, jakarta: aksara baru,1980, hal. 392.

dan individualitas memengaruhi agama, sebagaimana agama juga memiliki pengaruhnya terhadap mereka.⁴⁸

Living Qur'an merupakan paradigma baru dalam studi Islam, karena objek penelitian atau studi ini adalah ayat-ayat Al-Quran yang mengalami implementasi dalam kehidupan masyarakat sebagai fenomena budaya atau tradisi yang ada. Pengembangan dan diseminasi ilmu ini sangatlah penting, dengan tujuan untuk menyadarkan masyarakat bahwa tradisi atau ritual yang mereka lakukan seharusnya didasarkan pada pengetahuan ilmiah. Dengan demikian, tradisi tersebut tidaklah sepenuhnya salah, tetapi memberikan kontribusi baru dalam interpretasi Al-Qur'an di era saat ini.

F. Hubungan Antara Tradisi dan *Living Qur'an*

Dalam bahasa Arab, tradisi disebut sebagai "*turat*," berasal dari akar kata *wa ra ta*, yang setara dengan kata *irt*, *wirt*, dan *mirat* dalam kamus klasik.⁴⁹ Semua ini adalah bentuk masdar (akar kata) yang menunjukkan segala warisan dari nenek moyang, baik dalam bentuk harta maupun pangkat.⁵⁰ *Turat* merupakan bagian dari identitas suatu bangsa, meskipun tidak semua aspek identitas umat berada dalam *turat*. Hasan Hanafi menyatakan bahwa jika seorang muslim hanya bergantung pada *turat*, maka dia akan menjadi manusia yang tertutup, hanya memiliki identitas yang bersifat sementara.⁵¹ Tradisi lahir dan dipengaruhi oleh masyarakat, sementara masyarakat juga muncul dan terpengaruh oleh tradisi.⁵² Istilah "*tradisi*" berasal dari kata "*trader*" atau "*tradere*" dalam bahasa Latin yang berarti menyerahkan, mengirimkan, memberi untuk dijaga.⁵³ Dalam konteks lain, tradisi merujuk pada keyakinan atau perilaku masyarakat yang diteruskan dari pendahulu dan diwariskan kepada generasi berikutnya, serta mampu bertahan dan berkembang seiring berjalannya waktu.⁵⁴ Oleh karena itu, tradisi tidak hanya terjadi pada masa lalu, tetapi juga berlangsung pada masa kini dan akan terus ada seiring dengan perkembangan zaman. Tradisi tersebut menjadi bagian dari kehidupan masyarakat yang dijaga dan

⁴⁸M. Mansur, et.al., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, hal. 55.

⁴⁹Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Kairo: Dar al-Hadis, 2003, hal. 9.

⁵⁰Muhyar Fanani, *Fiqih Madani: Kontruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LKiS, 2010, hal. Xxxi.

⁵¹Hasan Hanafi, *Humum al-Fikr wa al-Watan al-Turat wa al-Ashru wa al-Hadatsah*, Kairo: Dar Qaba' li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1998, hal. 344.

⁵²Hasan Hanafi, *Oposisi pasca tradisi*, Yogyakarta: Sarikat, 2003, hal. 2.

⁵³Mahmud dan Ija Suntana, *Antropologi Pendidikan*, Bandung: Pustaka setia, 2012, hal. 97.

⁵⁴Alo Leliweri, *Pengantar Studi Kebudayaan*, Bandung: Nusa Media, 2014, hal. 97-98.

dilestarikan.⁵⁵ Menurut Jabir,⁵⁶ tradisi meliputi bukan hanya kebenaran, kenyataan, kata-kata, dan konsep, tetapi juga mencakup mitos, legenda, cara perlakuan terhadap sesuatu, serta metode berpikir.⁵⁷ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, tradisi adalah “adat kebiasaan turun-temurun yang masih dijalankan dalam masyarakat.”⁵⁸ Dari definisi ini, tradisi dapat dipahami sebagai kebiasaan yang diwariskan dari generasi ke generasi dan masih dipraktikkan dalam masyarakat tertentu. Dengan demikian, tradisi dapat dianggap sebagai kebiasaan yang diwariskan. Tata cara yang diwariskan oleh nenek moyang kepada masyarakat digunakan sebagai alternatif dalam menghadapi berbagai permasalahan yang mungkin timbul ketika cara lain belum ditemukan.⁵⁹ Keberadaan tradisi dipengaruhi oleh masyarakat yang cenderung untuk melakukan dan mengulangi sesuatu hingga akhirnya menjadi kebiasaan.⁶⁰

Dalam terminologi antropologi, tradisi dan adat istiadat merujuk pada pola-pola perilaku yang diwariskan secara turun-temurun dalam suatu masyarakat, didasarkan pada keyakinan terhadap entitas gaib dan warisan spiritual nenek moyang. Konsep ini mencakup beragam nilai-nilai, norma, budaya, serta peraturan yang saling terkait dan mengatur perilaku manusia dalam konteks kehidupan sosial.⁶¹ Menurut Mardimin, tradisi merupakan ekspresi dari kesadaran kolektif dan kebiasaan kolektif dalam suatu komunitas, yang berperan penting dalam mengatur tata perilaku sosial manusia secara komprehensif.

Menurut R. Redfield, seorang ahli antropologi Amerika Serikat yang dikutip oleh Bambang Pranowo, tradisi memiliki dua konsep utama yang dikenal sebagai tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*). Konsep ini mengidentifikasi dua jenis tradisi dalam budaya manusia, yang dibedakan sebagai tradisi besar yang melibatkan individu-individu yang cenderung berpikir secara mendalam (*the reflective few*), dan tradisi kecil yang muncul dari individu yang kurang mempertimbangkan tradisi secara mendalam. Penggunaan konsep ini umumnya merujuk pada analisis masyarakat beragama, seperti yang dilakukan oleh Geertz dalam

⁵⁵Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fiqih “Tradisi” Pola Madab*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010, hal. 221-223.

⁵⁶Salah Seorang Pemikir Islam di Maroko Pada Tahun 1983 M.

⁵⁷Aksin Wijaya, *Menggugat otentitas wahyu Tuhan: Kritik atas nalar tafsir gender*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004, hal. 109.

⁵⁸Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia: Pusat Bahasa Edisi Keempat*, Jakarta: Gramedia Majalah, 2011, hal. 1483.

⁵⁹Rendra, *Mempertimbangkan Tradisi*, Jakarta: PT Gramedia, 1983, hal. 3.

⁶⁰Sardjuningsih, *Sembonyo: Jalinan Spiritualisme Masyarakat Nelayan*, Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2013, hal. 93.

⁶¹Ariyono dan Aminuddin Sinegar, *Kamus Antropologi*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1985, hal. 4.

penelitiannya terhadap Islam Jawa yang diwujudkan dalam karyanya *The Religion of Jawa*, yang juga mencakup konsep tradisi besar dan tradisi kecil.⁶²

Konsep yang disampaikan oleh R. Redfield menggambarkan bahwa dalam setiap peradaban manusia terdapat dua jenis tradisi yang dapat dikelompokkan sebagai *great tradition* dan *little tradition*. *Great tradition* merujuk pada tradisi yang dipegang oleh individu-individu yang cenderung berpikir secara kritis dan biasanya hanya melibatkan sejumlah kecil orang (*the reflective few*). Sementara itu, *Little tradition* mengacu pada tradisi yang berasal dari mayoritas individu yang kurang mempertimbangkan secara mendalam tradisi yang mereka anut. Tradisi yang dimiliki oleh filsuf, ulama, dan kaum terpelajar seringkali merupakan hasil dari pemahaman yang mendalam dan disadari sepenuhnya, sedangkan tradisi yang dipegang oleh kebanyakan orang seringkali diterima secara klise dan tidak pernah diselidiki atau dikaji dengan serius dalam pengembangannya.⁶³

Secara terminologi, tradisi merujuk pada keberadaan suatu kontinuitas antara masa lampau dan masa kini, yang menunjukkan bahwa warisan dari masa lampau masih berlangsung dan berfungsi dalam konteks saat ini. Tradisi mencerminkan perilaku sebuah masyarakat baik dalam ranah sekuler maupun keagamaan. Ini mencakup hubungan individu dengan sesama manusia, interaksi dengan lingkungan, dan perilaku terhadap alam. Tradisi berkembang menjadi suatu sistem yang memiliki pola dan norma, serta mengatur respon terhadap pelanggaran dan penyimpangan terhadap aturan yang telah ditetapkan.⁶⁴

Dalam konteks hukum Islam, istilah *'urf* merujuk pada suatu tradisi atau adat istiadat yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat secara etimologis. *Al-'urf*, yang juga dikenal sebagai adat istiadat, merujuk pada kebiasaan atau tindakan yang telah diterima oleh mayoritas orang dalam suatu masyarakat, baik berupa kata-kata maupun perbuatan yang telah terjadi berulang kali dan telah tertanam dalam kesadaran kolektif mereka.⁶⁵ Secara terminologi, *'urf* merujuk pada sesuatu yang menjadi kebiasaan atau norma dalam kehidupan manusia, baik dalam tindakan yang dikenal di antara mereka maupun dalam penggunaan kata-kata yang memiliki makna tertentu dan telah diterima secara umum.⁶⁶ Abdul Karim Zidan mengelompokkan *'urf*

⁶²Bambang Pranowo, *Islam Factual Antara Tradisi Dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998, hal. 3.

⁶³Bambang Pranowo, *Islam Factual Antara Tradisi Dan Relasi Kuasa ...*, hal. 4.

⁶⁴Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2001, hal.77.

⁶⁵Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasryi*, Jakarta: Grafindo Persada, 2009, hal. 167.

⁶⁶Nurul Hikmah, "Konflik Antara Al-'Urf Hukum Adat Dan Hukum Islam Di Indonesia," dalam *Jurnal EduTech*, Vol. 3 No.2 September 2017, hal. 55

menjadi *'urf 'am* dan *'urf khas*. *'Urf 'am* merujuk pada adat kebiasaan umum atau tradisi yang umumnya ditemukan di berbagai negara dalam suatu periode waktu. Contohnya adalah adat kebiasaan di beberapa negara yang menggunakan ungkapan “Kamu telah haram aku gauli” sebagai ungkapan talak terhadap istrinya. Sedangkan, *'urf khas* merujuk pada adat kebiasaan yang khusus berlaku dalam komunitas atau negara tertentu. Contoh dari *'urf khas* adalah kebiasaan masyarakat Iraq yang menggunakan kata “*al-dabbah*” secara khusus untuk merujuk pada kuda.⁶⁷

Dalam Ensiklopedia Hukum Islam, *'Urf* dibagi menjadi dua varian, yaitu *'urf lafdi* dan *'urf qaqli*, berdasarkan segi objeknya. *'Urf lafdi* mengacu pada kebiasaan masyarakat dalam menggunakan ungkapan tertentu untuk menyampaikan suatu makna, sehingga makna tersebut yang dipahami oleh masyarakat. Sebagai contoh, penggunaan ungkapan “daging” yang secara umum diartikan sebagai daging sapi, meskipun sebenarnya makna dari “daging” mencakup semua jenis daging. Namun, menurut pendapat Abdul Aziz al-Khayyat, seorang ahli fikih di Universitas Amman, Yordania, ungkapan tersebut bukanlah *'urf*, melainkan majaz (kiasan).⁶⁸

Al-'Urf memiliki makna yang sebanding dengan kata *'adat*, yang berasal dari akar kata *'ada 'ya'udu* yang berarti pengulangan. Mustafa Ahmad al-Zarqa, seorang profesor fikih Islam di Universitas Amman, Yordania, menyatakan bahwa *'urf* adalah bagian dari adat yang lebih umum. Abdul Wahhab Khallaf membagi *'urf* menjadi dua jenis, *pertama*, *'urf sahih*, yang merujuk pada hal yang dikenal oleh masyarakat dan sesuai dengan ajaran agama, tidak memperbolehkan yang haram, dan tidak membatalkan yang wajib. Contohnya adalah kesepakatan antara individu dalam kontrak pemborongan, serta pemahaman bahwa seorang istri tidak boleh menyerahkan dirinya kepada suaminya kecuali setelah menerima mahar. *Kedua*, *'urf fasid*, merujuk pada hal yang dikenal oleh masyarakat tetapi bertentangan dengan syariat, memperbolehkan yang haram, dan membatalkan yang wajib. Contohnya adalah pemahaman masyarakat tentang praktik riba dan perjanjian perjudian.

Al-'Urf sama dengan kata *'adat* yang berasal dari kata *'ada 'ya'udu* yang berarti perulangan. Menurut Mustafa Ahmad al-Zarqa seorang guru besar fikih.⁶⁹ *Al-'Urf* atau adat merujuk pada keyakinan dan kebiasaan yang secara berulang-ulang dilakukan oleh masyarakat dalam bentuk ucapan dan

⁶⁷Awwab Al-Ubbadi, “Tradisi Pembacaan Surat Al-Fath dalam Pembuka Pembacaan Maulid Simthi Dhurâr Dipondok Pesantren Salafiyah Darul Mukhtargembor Periuk Tangerang (Studi Living Qur’an)”..., hal. 43.

⁶⁸Fakhrudin, *Intellectual Network: Sejarah dan Pemikiran Empat Imam Madab Fiqih*, Malang: UIN-Malang Press, 2009, hal. 69.

⁶⁹Abd al-Wahhab Khallaf. *Ilmu Ushul Fiqh dalam Kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2003, hal. 117.

tindakan yang dapat diterima menurut akal sehat. Tradisi Islam merupakan bagian dari adat yang memiliki dasar yang kokoh dalam ajaran Islam dan memengaruhi kehidupan sehari-hari masyarakat Muslim di Indonesia. Namun, ada sebagian kelompok Muslim yang mengikuti ajaran Islam hanya berdasarkan praktik yang mereka lihat, tanpa memahaminya secara mendalam atau berani mempertanyakan dengan kritis. Mereka meyakini bahwa pemahaman mereka terhadap ajaran Islam yang sudah menjadi kebiasaan adalah yang paling akurat dan konsisten.

Berdasarkan berbagai definisi yang disajikan, dapat ditarik kesimpulan bahwa tradisi merujuk pada pola perilaku atau keyakinan yang telah menjadi bagian integral dari suatu budaya dan terus-menerus diteruskan dari generasi ke generasi, sehingga menjadi adat istiadat dan kepercayaan yang berpengaruh besar terhadap identitas suatu kebudayaan. Tradisi memiliki peran penting dalam menjaga kohesi dan keselarasan dalam komunikasi antara individu-individu dalam masyarakat. Dalam perspektif hukum Islam, tradisi mencerminkan keyakinan yang terdalem dari masyarakat dan dijalankan secara berulang dalam bentuk ucapan dan tindakan yang dapat dipahami secara logis, serta memiliki dasar yang kuat dalam ajaran Islam itu sendiri.

Tradisi berperan dalam membentuk kebudayaan suatu masyarakat. Tradisi merupakan kebiasaan yang diteruskan dari generasi ke generasi dan berasal dari praktik-praktik nenek moyang mereka yang telah berlangsung selama bertahun-tahun. Menurut Koentjaraningrat, kebudayaan terdiri dari tiga komponen, yaitu:

1. Kebudayaan memiliki bentuk fisik yang meliputi beragam ide, gagasan, nilai, norma, peraturan, dan elemen-elemen lainnya yang membentuk suatu kompleksitas.
2. Kebudayaan juga dapat terwujud dalam serangkaian aktivitas perilaku yang terorganisir dari manusia dalam konteks masyarakat.
3. wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.

Tradisi secara umum dapat diklasifikasikan menjadi dua kategori, yaitu tradisi ritual agama dan tradisi ritual budaya. Di Indonesia, ritual agama dipengaruhi oleh keragaman masyarakat, yang menghasilkan berbagai macam ritual keagamaan yang dijalankan dan diwariskan oleh berbagai kelompok masyarakat. Bentuk, tujuan, dan makna dari ritual keagamaan ini bervariasi antara kelompok masyarakat, dan dipengaruhi oleh lingkungan geografis, adat istiadat, serta tradisi yang diteruskan dari generasi ke generasi. Adat istiadat keagamaan ini merupakan aspek yang mencolok dalam kebudayaan suku bangsa.

Agama-agama lokal atau primitif sering kali mewariskan ajaran-ajarannya melalui tradisi dan upacara, bukan melalui teks tertulis. Ritual keagamaan dalam sistem ini berlangsung secara berkala, bisa dilakukan

setiap hari, musim, atau pada waktu-waktu tertentu. Di Indonesia, terdapat berbagai macam ritual keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat, seperti saparan, *suronan*, *muladan*, *rejaban*, *ruwahan*, dan sebagainya.

Menurut Ronald Robertson, agama menyampaikan prinsip-prinsip tentang kebenaran yang tertinggi dan mutlak mengenai perilaku manusia serta memberikan pedoman untuk mencapai keselamatan baik di dunia maupun di kehidupan setelah kematian. Ini mencakup menjadi individu yang bertakwa kepada Tuhan, menjalin hubungan baik dengan sesama manusia, dan menunjukkan perbedaan dengan cara hidup hewan atau entitas gaib yang jahat dan berdosa.⁷⁰ Agama-agama lokal atau primitif memperlihatkan variasi dalam ajarannya, yang disampaikan melalui tradisi lisan dan upacara.

Secara keseluruhan, tradisi memiliki banyak dimensi keagamaan dan memegang peran yang signifikan dalam pembentukan budaya suatu masyarakat.

Tradisi ritual budaya, terutama yang terjadi di masyarakat Indonesia, sangat erat kaitannya dengan upacara. Upacara tersebut melibatkan berbagai tahapan dalam kehidupan manusia, mulai dari keberadaannya di dalam kandungan hingga saat kematian, serta berbagai aktivitas sehari-hari dalam mencari nafkah, terutama bagi para petani, pedagang, nelayan, dan juga upacara yang berkaitan dengan perumahan, seperti pembangunan bangunan untuk berbagai keperluan, peresmian rumah, pemindahan rumah, dan lain sebagainya. Upacara-upacara tersebut dilakukan dengan tujuan untuk menangkal pengaruh negatif dari kekuatan gaib yang tidak diinginkan, yang dapat membahayakan kelangsungan hidup manusia.

Tradisi yang terjadi disetiap kalangan masyarakat tertentu sesungguhnya memiliki fungsi yang beragam sehingga tradisi itu masi dipertahankan sampai saat ini. Shils menjelaskan suatu tradisi itu memiliki fungsi bagi masyarakat antara lain sebagai berikut:⁷¹

1. Tradisi merupakan warisan budaya yang diturunkan dari generasi ke generasi. Tradisi mencakup kesadaran, keyakinan, norma, dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat saat ini, serta dapat ditemukan dalam benda-benda yang diciptakan pada masa lampau. Tradisi juga memberikan fragmen historis yang dianggap berharga. Dapat dianggap sebagai kumpulan ide dan materi yang dapat digunakan dalam tindakan saat ini dan untuk membangun masa depan berdasarkan pengalaman masa lalu;

⁷⁰M. Syafin, "Aroha Sebagai Sarana Solidaritas Sosial: Studi Tentang Tradisi Keagamaan Masyarakat Negeri Hena Lima," dalam *Jurnal Pemikiran Keagamaan dan Ilmu Sosial*, Vol. 8 No.1 Tahun 2014, hal. 1.

⁷¹Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2007, hal. 74-75.

2. Tradisi memberikan legitimasi bagi pandangan hidup, keyakinan, pranata, dan aturan yang ada dalam masyarakat. Semua ini membutuhkan justifikasi untuk mengikat anggota masyarakatnya. Salah satu sumber legitimasi ini terletak dalam tradisi, di mana seringkali digunakan argumen “selalu seperti itu” atau “orang selalu memiliki keyakinan seperti ini”, walaupun dengan risiko paradoks bahwa tindakan tertentu hanya dilakukan karena telah dilakukan oleh orang lain di masa lalu, atau bahwa keyakinan tertentu diterima semata-mata karena telah diterima sebelumnya oleh generasi sebelumnya;
3. Tradisi memberikan simbol identitas kolektif yang memperkuat loyalitas primer terhadap negara, komunitas, dan kelompok. Tradisi nasional, yang meliputi lagu, bendera, lambang, mitologi, dan ritual umum, merupakan contoh utama dari simbol-simbol tersebut. Tradisi nasional senantiasa terkait erat dengan sejarah, dimanfaatkan untuk memelihara kesatuan dan persatuan bangsa;
4. Tradisi membantu menciptakan ruang untuk mengalihkan keluhan, ketidakpuasan, dan kekecewaan dalam kehidupan modern. Tradisi yang menampilkan gambaran masa lalu yang lebih bahagia menjadi sumber pengganti kebanggaan saat masyarakat menghadapi krisis.

Setelah Islam tersebar di Indonesia, praktik tradisional atau ritual yang dilakukan oleh sebagian masyarakat tidak lagi terbatas pada aspek budaya yang murni, namun telah mengalami penyatuan antara budaya lokal dan budaya Islam. Penyebaran Islam, yang membawa bersamanya Al-Qur`an sebagai kitab suci, menimbulkan berbagai respons dari masyarakat yang beragam dalam penafsiran dan pelaksanaan setiap surah dan ayat yang terkandung di dalamnya. Variasi ini disebabkan oleh pandangan berbeda dari masing-masing kelompok masyarakat terhadap potensi keutamaan atau fadilah yang mereka anggap dapat diperoleh melalui amalan dari surah atau ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur`an.⁷²

Diperlukan penelitian lanjutan untuk mendalami fenomena penggabungan budaya lokal dengan Islam yang terjadi dalam lingkungan masyarakat. Penelitian ini penting agar pemahaman kita tentang praktik keagamaan dan budaya dapat disusun berdasarkan bukti ilmiah, yang kemudian dapat diterima oleh masyarakat secara luas. Penggunaan metodologi yang sesuai akan membantu menggali informasi dan memahami konsekuensi dari fenomena tersebut.

Dalam upaya mengkaji fenomena tradisi dalam masyarakat yang dipengaruhi oleh budaya lokal dan Islam, diperkenalkan konsep “*Living*

⁷²Awwab Al-Ubbadi, “Tradisi Pembacaan Surat Al-Fath dalam Pembuka Pembacaan Maulid Simthi Dhur`ar Dipondok Pesantren Salafiyah Darul Mukhtargembor Periuk Tangerang (Studi Living Qur`an)”...,hal. 46.

Qur`an” sebagai metode penelitian. *Living Qur`an* adalah pendekatan yang menitikberatkan pada pemahaman dan praktik keagamaan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari sebagai sumber utama informasi.

Pengkajian fenomena ini menjadi keharusan karena segala sesuatu harus didasarkan pada kebenaran. Namun, kebenaran tersebut hanya akan diterima jika dapat dijustifikasi secara ilmiah. Oleh karena itu, fenomena Al-Qur`an memerlukan kebenaran yang kuat atas esensi dan keberadaannya, yang hanya dapat dipertanggungjawabkan melalui ilmu pengetahuan.⁷³

Oleh karena itu, keterkaitan erat antara *Living Qur`an* dan tradisi terjadi karena setiap tradisi yang mencakup unsur-unsur Islam atau ayat-ayat Al-Qur`an memerlukan pendekatan ilmiah menggunakan metode *Living Qur`an*. Jika fenomena ini tidak dianalisis secara ilmiah, esensi dari tradisi tersebut dapat ditolak, bahkan pada akhirnya tradisi tersebut dapat hilang dari masyarakat secara perlahan

⁷³Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 23.

BAB III
GAMBARAN UMUM DESA RATO DAN POTRET TRADISI
ZIKIR *PETA KAPANCA* DI DESA RATO BIMA,
NUSATENGGARA BARAT

A. Gambaran Umum Desa Rato

1. Sejarah *Mbojo* Bima

Bimaatau yang juga dikenal sebagai *Dana Mbojo*, memiliki sejarah panjang dan kaya yang terakar dalam keberlangsungan masa lalu. Secara historis, sebelum Islam mencapai pengaruhnya di Bima, yang ditandai dengan munculnya masa kesultanan, wilayah ini telah mengalami beberapa periode sejarah sebelumnya, termasuk zaman *Naka*, zaman *Ncuhi*, dan zaman *Kerajaan*. Zaman *Naka* merujuk pada periode prasejarah Bima. Pada masa ini, tidak ada catatan tertulis yang menggambarkan kondisi atau keadaan masyarakat Bima saat itu. Dalam *BO* (Catatan Kerajaan Bima), hanya disebutkan bahwa sebelum masa *Ncuhi*, masyarakat Bima mengalami zaman *Naka* (prasejarah).

Zaman *Ncuhi* merupakan periode ketika masyarakat Bima hidup di bawah kekuasaan para *Ncuhi*. Dalam *Bo*, *Ncuhi* dijelaskan sebagai “*dumu dou, ina mpu*”*una ba weki ma rimpa, ndi batu wea ta lele na, ndi siwi wea ta nggawo na*” (*Ncuhi* adalah individu yang terkemuka, pemimpin masyarakat, sebagai teladan dan pelindung). *Ncuhi* adalah pemimpin dan pembela masyarakat yang dihormati dan dipilih oleh masyarakat melalui “*mbolo ro dampu*” (musyawarah) berdasarkan kekuatan karisma tradisional yang

dimilikinya dan keturunan *Ncuhi*.¹Zaman *Ncuhi* diklasifikasikan sebagai periode proto-sejarah, karena pada masa ini masyarakat Bima mulai melakukan berbagai pembaharuan dalam kehidupan mereka, menyempurnakan tatanan sosial untuk dijadikan sebagai pedoman hidup, di bawah kepemimpinan para *Ncuhi*. Pada zaman *Ncuhi*, aktivitas masyarakat Bima masih berpusat di daerah pegunungan, seperti beternak dan bercocok tanam.²

Setelah periode zaman *Naka* dan *Ncuhi*, Bima memasuki masa pemerintahan kerajaan. Pada periode ini, masyarakat Bima dipimpin oleh seorang tokoh yang dikenal sebagai “*Samangaji*”.³ Dalam menjalankan perannya, raja diwajibkan mematuhi norma dan sistem adat sebagai pedoman utamanya. Di antaranya, segala keputusan harus diambil melalui musyawarah dan gotong-royong, mengadopsi sikap demokratis, dan tidak bersikap otoriter. Kerajaan Bima mulai terbentuk sekitar abad ke-9 M hingga abad ke-17 M. Berdasarkan sumber dari *Bo*, kelompok masyarakat di bawah kepemimpinan *Ncuhi* bersatu menjadi satu kerajaan oleh sekelompok pendatang dari Jawa yang dikenal sebagai Sang Bima. Meskipun tidak ada penjelasan mendetail tentang asal-usul dan identitas sebenarnya Sang Bima, catatan silsilah raja-raja Bima menyebutkan bahwa Sang Bima adalah putra dari Maharaja Pandu Dewanta, keturunan Maharaja Tunggal Pandita, yang merupakan leluhur raja-raja Bima. Raja Bima pertama adalah Indra Zamrud, putra dari Sang Bima.⁴

Sejak awal pembentukan kerajaan Bima, terjadi transformasi signifikan dalam kehidupan masyarakat, terutama dalam praktik pertanian. Sebelumnya, pertanian hanya dilakukan di daerah pegunungan, tetapi di era kerajaan, masyarakat mulai diperkenalkan dengan sistem pertanian lahan basah, teknik irigasi, dan alat bajak.⁵Di bawah pemerintahan raja berikutnya, Bima mengalami kemajuan yang pesat. Perkembangan ini termanifestasi melalui penggunaan tulisan untuk mencatat dan melestarikan tradisi, pemanfaatan tembaga dalam peralatan pertanian dan senjata, penetapan kalender untuk pertanian dan navigasi, serta penggunaan roda untuk transportasi.⁶

¹M. Hilir Ismail, *Kebangkitan Islam di Dana Mbojo (Bima) 1540-1950*, Bogor: cet. Ke-I, CV. Binasti, 2008, hal. 15

²Abdul Gani Abdullah, *Peradilan Agama dalam Pemerintahan Kesultanan Bima (1947-1957)*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2015, hal. 68.

³Samangaji adalah gelar untuk raja

⁴Henri Chambert Loir dan Siti Maryam R. Salahuddin, *BO' Sangaji Kai*; Catatan Kerajaan Bima, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000, hal. xiii-xiv

⁵Abdul Gani Abdullah, *Peradilan Agama...*, hal. 68.

⁶Bambang Sulistyono, “Multikulturalisme di Bima pada Abad X-XVII”, dalam *Jurnal Paramita*, Vol. 24 No. 2 Tahun 2014, hal. 163, Muhammad Aminullah, Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur`ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima, *Disertasi*. Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2022, hal. 92.

B. Sejarah Penamaan Desa Rato

Interaksi manusia melalui bahasa sebagai medium komunikasi merupakan hal yang fundamental, dengan bahasa memungkinkan mereka untuk menyampaikan keinginan dan pemikiran mereka. Dalam lingkup ilmu bahasa, salah satu aspek yang penting adalah proses pemberian nama yang berfungsi sebagai identifikasi bagi suatu entitas. Pendapat ini sejalan dengan pandangan Sugiri, yang mengemukakan bahwa dalam tahap awal perkembangan bahasa, proses pemberian nama merupakan hal pertama yang muncul.⁷ Selain itu, di dalam Al-Qur`an juga disebutkan mengenai pentingnya sebuah penamaan seperti apa yang pertama kali diajarkan oleh Allah SWT. kepada Nabi Adam as. ketika diturunkan ke bumi, yang terdapat pada Qur`an surah. Al-Baqarah/2 ayat 31 sebagai berikut:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya, kemudian Dia memperlihatkankannya kepada para malaikat, seraya berfirman, "Sebutkan kepada-Ku nama-nama (benda) ini jika kamu benar!"(Q.S Al-Baqarah/2:31)

Ayat tersebut menegaskan bahwa Allah SWT memberikan manusia kemampuan pengetahuan untuk memberi nama, mengidentifikasi fungsi, dan karakteristik objek tertentu, serta memberikan potensi untuk berbahasa kepada Nabi Adam.⁸ Selain itu, penamaan Kota Jeddah sesuai dengan asal-usul bahasa Arab "*Jaddah*", yang berarti "nenek", karena tempat tersebut dianggap sebagai tempat di mana Siti Hawa, nenek moyang manusia pertama, pertama kali diturunkan ke bumi.

Penamaan adalah proses memberi nama kepada berbagai entitas, termasuk manusia, benda, dan tempat seperti desa. Ini memiliki signifikansi penting dalam membentuk identitas suatu masyarakat yang mendiami area tersebut. Penamaan oleh manusia telah menjadi elemen yang memengaruhi perkembangan lingkungan manusia sejak awal peradaban. Memberikan nama pada tempat, yang dikenal sebagai toponimi, adalah aspek fundamental yang harus dipahami karena proses ini dipengaruhi oleh berbagai faktor yang berkaitan dengan kondisi dan konteks masyarakat yang tinggal di sana.⁹

Tujuan memberi nama pada unsur geografi adalah untuk memfasilitasi identifikasi, menjadi acuan, dan menyediakan sarana komunikasi antarmanusia. Biasanya, manusia memberi nama pada elemen lingkungan

⁷Okarisma Mailani dkk, "Bahasa Sebagai Alat Komunikasi Dalam Kehidupan Manusia," dalam *Jurnal KAMPRET*, Vol. 1 No.2 Tahun 2022, Hal. 7.

⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Hati, t.th., hal. 145-146.

⁹Hestiana, "Toponimi Dan Aspek Penamaan Asal-Usul Nama Jalan Di Kabupaten Tanah Laut," dalam *Jurnal SIROK BASTRA*, Vol. 10 No. 2, Tahun 2022, 115-128. hal. 117.

saat mereka menetap di suatu tempat di bumi.¹⁰ Proses penamaan tempat, atau toponimi, didasarkan pada beberapa faktor, termasuk aspek fisik seperti air, bentuk tanah, kehidupan flora dan fauna, pola pemukiman, serta unsur alam lainnya. Selain itu, ada juga aspek geografis yang terkait dengan karakteristik bentuk lahan atau geomorfologi. Aspek sosial, seperti status sosial, pekerjaan, dan profesi individu, juga memengaruhi penamaan tempat. Faktor budaya, seperti mitos, cerita rakyat, dan sistem kepercayaan, turut berperan dalam proses ini. Dengan memberi nama pada wilayah atau toponimi, keberadaannya dapat dikenali dan diakui oleh masyarakat.¹¹

Sejarah Desa Rato tidak dapat dipisahkan dari sejarah pembentukan Desa Sumi, karena Desa Rato merupakan hasil pemekaran Desa Sumi. Melalui musyawarah desa, diputuskan untuk membagi Desa Sumi menjadi dua desa, yaitu Desa Sumi dan Desa Rato, dengan tujuan pemerataan pelayanan, informasi, dan pembangunan di berbagai bidang kehidupan. Penamaan "Rato" diambil untuk mempertahankan sejarah bahwa kedua desa ini berasal dari satu desa yang sama.

Dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, yang memberikan otonomi kepada desa dalam mengatur dan mengurus urusan desanya, termasuk pemekaran desa, maka Desa Sumi memutuskan untuk melakukan pemekaran tersebut. Dengan dasar hukum dan hasil musyawarah seluruh komponen masyarakat Desa Sumi, serta melalui proses pembentukan panitia pembangunan Kantor Desa Rato, dibentuklah dua dusun, yaitu Dusun Rato Nae dan Dusun Rato Baru, serta kemudian berkembang menjadi Dusun tambahan, yaitu Dusun Rato Baru.

Menurut legenda, Desa Rato bermula dari kedatangan seorang Mubalig Islam yang membawa ajaran Islam menuju arah tempat bersejarah, dan menancapkan tongkatnya ke tanah di sebelah *ro'o ta'a* (daun lontar). Nama Ratokemudian diambil sebagai nama dusun dan akhirnya menjadi nama desa ketika desa tersebut mulai dimekarkan dari Desa Sumi.¹²

1. Letak Geografis Desa Rato

Desa Rato terletak di Kecamatan Lambu, Kabupaten Bima, Provinsi Nusa Tenggara Barat, Negara Kesatuan Republik Indonesia. Desa Rato memiliki luas wilayah 2.208,00 hektar yang terdiri dari tanah pemukiman 208,00 ha, tanah sawah 229,00 ha, tanah perkebunan 28,00 ha, tanah kuburan 1,00 ha, perkarangan 21,00 ha, Tanah taman 47,00 ha, tanah perkantoran

¹⁰Hestiana, "Toponimi Dan Aspek Penamaan Asal-Usul Nama Jalan Di Kabupaten Tanah Laut," ..., hal. 116.

¹¹Aban Al-Hafi, Transmisi Ayat Al-Qur`An Dalam Tradisi Muqaddam Oleh Teungku Chik Di Pasi Kepada Masyarakat Petani Di Gampong Waido, Kabupaten Pidie, Aceh, *Tesis*Jakarta: pascasarjanaUniversitas PTIQ, 2023, hal. 59.

¹²Data Desa Rato Kecamatan Lambu Kabupaten Bima 2023

1.892,25 ha dan tanah fasilitas umum lainnya 8,60ha. Dari situ terlihat bahwa tata guna lahan sebagian besar digunakan untuk lahan perkantoran, pertanian, pemukiman dan taman. Letak geografisnya dapat diamati pada gambar berikut:



Gambar III.1. Peta Kabupaten Bima, Nusa Tenggara Barat

Desa Rato memiliki empat Dusun yakni Dusun RatoNa'e, Dusun Rato Sigi, Dusun Rato Baru dan Dusun Rato Mekar. Pusat pemerintahan Desa Rato terletak di Dusun Sigi. Iklim di Desa Rato sama dengan kebanyakan desa di Indonesia, yaitu musim hujan dan kemarau. Adapun batas wilayah Desa Rato dapat ditemukan di antara wilayah lainnya:

- a. Sebelah Utara berbatasan dengan Desa Sumi.
- b. Sebelah Timur berbatasan dengan Desa Sumi.
- c. Sebelah Selatan berbatasan dengan Desa Mangge.
- d. Sebelah Barat berbatasan dengan Desa Lanta.

Penetapan batas wilayah yang jelas memiliki signifikansi penting dalam pengaturan tata ruang dan pembangunan di Desa Rato serta dalam menetapkan tanggung jawab dan kewenangan antara desa tersebut dengan wilayah sekitarnya. Dalam konteks pengaturan tata ruang dan pembangunan, kejelasan batas wilayah menjadi krusial untuk mencegah tumpang tindih atau konflik kebijakan yang dapat menghambat proses pembangunan. Selain itu, batas wilayah yang jelas memfasilitasi penentuan tanggung jawab dan kewenangan antara Desa Rato dan wilayah sekitarnya, memungkinkan koordinasi yang efektif dalam pengelolaan sumber daya alam dan pembangunan ekonomi masyarakat. Oleh karena itu, diperlukan usaha dalam pemetaan dan penentuan batas wilayah yang akurat dan dapat dipercaya,

sebagai landasan bagi pengambilan keputusan dan kebijakan pembangunan di Desa Rato.

Adapun penduduk Desa Rato sebagian besar adalah penduduk asli Desa Rato tersebut dan hanya sebagian kecil pendatang yang menikah dengan warga Desa Rato.

Desa Rato merupakan salah satu desa dari 14 (empat belas) Desa yang ada di bagian Utara Pusat Kota Kecamatan Lambu dengan. Dengan jumlah penduduk 7,235 jiwa yang terdiri dari laki-laki sebanyak 1,789 orang, Perempuan sebanyak 3,391 orang dan memiliki Kepala Keluarga sebanyak 1.004 KK. Pengklasifikasian jumlah kependudukan Desa Rato dapat dilihat sebagai berikut:

Tabel III.1. Jumlah penduduk

No	Jenis kelamin	Jumlah
1.	Laki-laki	3.391
2.	Perempuan	7.235
3.	Jumlah kepala keluarga	1.004 kk
4.	Kepadatan Penduduk	Per km

Tbael III.2. Jumlah Penduduk Per-Dusun¹³

No	Nama Dusun	Jumlah RT	Jumlah RW	Jumlah KK			Total
					Laki-laki	Wanita	
1.	Rato Na'e	6	2	358	358	1.305	358
2.	Rato Sigi	6	2	302	302	1.183	302
3.	Rato Baru	3	1	164	164	451	164
4.	Ratao Mekar	4	1	180	180	575	180
5.	Jumlah	19	6	1004	1004	3.844	1.004

a. Pendidikan Masyarakat

¹³Data Desa Rato Kecamatan Lambu, 2023, hal.19.

Masyarakat Desa Rato sangat peduli dengan pendidikan. Mereka memahami pentingnya pendidikan untuk membekali generasi muda dengan pengetahuan dan keterampilan yang diperlukan untuk menghadapi masa depan, terutama di tengah perkembangan zaman yang terus berkembang.

Tabel III. 3. Klasifikasi Tingkat Pendidikan Masyarakat Desa Rato¹⁴

No	Tingkat Pendidikan	Laki-laki	Perempuan
1.	Usia 3-6 tahun yang belum masuk TK	5 orang	0 orang
2.	Usia 3-6 tahun yang sedang teka/play grop	162 orang	183 orang
3.	Usia 7-18 tahun yang tidak pernah sekolah	690 orang	751 orang
4.	Usia 18-56 tahun tidak pernah sekolah	37 orang	49 orang
5.	Usia 18-56 tahun pernah SD tetap tidak tamat	63 orang	79 orang
6.	Tamat SD/ sederajat	401 orang	401 orang
7.	Jumlah usia 12-56 tahun tidak tamat SLTP	163 orang	184 orang
8.	Jumlah usia 18-56 tahun tidak tamat SLTA	138 orang	162 orang
9.	Tamat SMP/ sederajat	555 orang	676 orang
10.	Tamat SMA/ sederajat	400 orang	482 orang
11.	Tamat D-1/ sederajat	5 orang	1 orang
12.	Tamat D-2/ sederajat	7 orang	5 orang
13.	Tamat D-3/ sederajat	24 orang	32 orang
14.	Tamat S-1/ sederajat	114 orang	141 orang

¹⁴Data Desa Rato Kecamatan Lambu, 2023, hal. 21.

15.	Tamat S-2/ sederajat	5 orang	2 orang
16.	Tamat S-3/ sederajat	1 orang	1 orang
	Jumlah	2.706 orang	3.129 orang

Sikap proaktif terhadap pendidikan juga membangun lingkungan di mana masyarakat mendukung usaha meningkatkan standar pendidikan dan menggali potensi anak-anak mereka. Hal ini menunjukkan bahwa di Desa Rato, pendidikan dianggap sebagai lebih dari sekadar alat untuk memperoleh pengetahuan, tetapi juga sebagai pondasi untuk membentuk karakter, moralitas, dan nilai-nilai yang esensial dalam membentuk individu yang berkualitas. Dalam kerangka ini, semangat tinggi terhadap pendidikan di Desa Rato menegaskan dasar yang kukuh untuk mencapai kemajuan dan pembangunan yang berkelanjutan. Pendekatan ini turut membantu menciptakan generasi yang mampu menghadapi tantangan masa depan dengan pengetahuan yang luas dan keterampilan yang relevan, sehingga memberikan kontribusi positif bagi perkembangan desa dan masyarakat secara keseluruhan.

2. Keadaan Masyarakat Desa Rato

Masyarakat Desa Rato adalah masyarakat yang religius, sangat menjunjung tinggi nilai Agama (Islam) dalam keseharian hidupnya, masyarakat Desa Rato memiliki kultur Nahdlatul Ulama (NU). Pemahaman Nahdatul Ulama (NU) sering kali merangkul tradisi-tradisi lokal dan adat istiadat yang ada di masyarakat. Mereka memadukan nilai-nilai agama Islam dengan nilai-nilai budaya setempat. Sejak awal keberadaan Nahdatul Ulama di Desa Rato untuk tumbuh dan berkembang tidak sekedar menjadi sebuah organisasi keagamaan biasa yang hanya berkuat pada persoalan keagamaan, tetapi lebih dari itu, Nahadatul Ulama dapat bertumbuh dan berkembang menjadi sebuah Gerakan sosial keagamaan dan Pendidikan yang bertujuan melahirkan, melestarikan mengembangkan dan mewujudkan masyarakat yang sejahtera lahiriyah maupun batiniyah, dengan mengupayakan perundang-undangan dan mempengaruhi kebijakan yang menjamin terwujudnya tata kehidupan yang sejahtera.¹⁵

Masyarakat Desa Rato sangat menjunjung tinggi nilai kekeluargaan, gotong royongdan saling membantu tampak jelas dalam setiap aktivitas kehidupan yang membutuhkan pengerahan tenaga dalam jumlah besar.Salah satu anggota *kampo* melaksanakan aktivitas yang relatif besar dan tidak dapat diselesaikan sendiri maka tidak segan-segan meminta bantuan pada anggota

¹⁵Wawancara dengan Muhammad Aminullah (anggota ormas NU) pada hari saptu tanggal 2 Desember 2023 pukul 13:20 WITA.

masyarakat sekitarnya, demikian pula sebaliknya. Terlebih-lebih ketika salah seorang anggota kampung mengalami musibah adalah suatu kewajiban ikut membantu meringankan beban orang yang mengalami musibah, dan dianggap suatu aib apabila tidak ikut membantu. Hubungan sosial dengan pemimpin kampung harus dijaga dengan baik karena jasanya selalu dibutuhkan ketika seseorang mengalami kesulitan menyelesaikan masalah-masalah yang dianggap pelik. Jika salah seorang warga mengalami permasalahan selalu meminta bantuan *ompu* atau *sarian* untuk menyelesaikannya secara bijaksana.

Organisasi kemasyarakatan Desa Ratosering melakukan gotong royong dan saling bantu antar anggotanya dikenal dengan istilah *wehirima*.¹⁶ Aktivitas organisasi tersebut meliputi berbagai aspek kehidupan antara lain: di bidang pertanian, membangun rumah, kematian, persiapan pesta dan upacara. Ketika melaksanakan kegiatan tertentu orang-orang yang menolong hanya dijamu makan, minum, rokok, dan sirih pinang. Kemudian bagi yang ditolong mempunyai kewajiban menolong sesama anggota yang bila menghadapi pekerjaan semacam itu. Begitu pula ketika seseorang mengalami musibah kematian yang disebut *lampa ulu* (berjalan duluan), anggota masyarakat bersama-sama membantu tanpa diundang. Mereka membawa sekedar sumbangan berupa beras, gula, atau barang-barang lain sesuai keperluan untuk meringankan beban yang terkena musibah.

Organisasi sosial masyarakat Desa Rato bersifat gotong royong misalnya di bidang pertanian dikenal adanya istilah *kanggihi kanggama* yakni bercocok tanam dengan menerapkan sistem gotong royong. Mereka menentukan jadwal sesuai kesepakatan bersama untuk saling membantu dalam melakukan aktivitas pertanian. Masing-masing anggota masyarakat secara bergiliran memperoleh kesempatan mengolah tanah masing-masing dibantu warga sekitarnya. Dalam *kanggihi kanggama* mereka melakukan aktivitas *mboto* (mencabut bibit padi), *mura* (menanam padi), *pako* (panen), dan *ndini* (merontokkan bulir padi). Aktivitas tersebut digunakan untuk bersosialisasi, berkomunikasi, dan berinteraksi antar anggota yang satudengan yang lainnya.

Sejak diresmikannya agama Islam sebagai agama resmi, masyarakat Bima tergolong pemeluk agama Islam yang taat. Segala aktivitas hidup bersandar pada ajaran-ajaran Islam. Bahwa adat harus berdasarkan sara (pemerintahan), sara atau pemerintahan bersendikan hukum, dan hukum bersendikan kitab Al-Quran, dan Hadis. Berdasarkan prinsip tersebut dapat

¹⁶Diistilahkan dengan “susah senang kita bersama” yang berarti bersama-sama dalam keadaan suka dan duka, yang diyakini sebagai wujud kepedulian antara sesama dalam menghadapi segala persoalan atau kesulitan hidup yang secara sadar menimbulkan perasaan kolektif”. Perasaan kolektif berupa kesadaran kolektif yang terbentuk dalam diri petani saat adanya kesepakatan *weha rima* sebelum penggarapan lahan-lahan petani.

diketahui bahwa ajaran Islam adalah pandangan hidup masyarakat Desa Rato. Segala aktivitas hidup sehari-hari harus sejalan dengan ajaran-ajaran agama Islam.¹⁷

3. Sejarah Masuknya Islam di Bima

Perkembangan Islam di Bima tidak bisa dipahami secara terpisah dari proses penyebaran Islam secara umum di Nusantara.¹⁸ Konsep masuknya Islam mencakup tiga situasi, yakni *pertama*, kedatangan seorang Muslim dari luar ke suatu wilayah untuk pertama kalinya; *kedua*, adanya pengaruh lokal yang mengadopsi Islam awalnya; dan *ketiga*, penerimaan Islam pertama kali oleh suatu kerajaan, diikuti dengan proses islamisasi. Selain itu, pola penerimaan Islam di beberapa wilayah Nusantara menunjukkan dua model yang berbeda, yaitu Islam diterima terlebih dahulu oleh masyarakat awam, atau langsung diadopsi oleh elit penguasa kerajaan dan kemudian disebarkan ke masyarakatnya.¹⁹

Dalam penelusuran sejarah kedatangan Islam di Bima, terdapat berbagai interpretasi dari para sejarawan mengenai siapa, kapan, dan di mana pertama kali terjadi kontak dengan Islam. Mengacu pada konsep masuknya Islam, terdapat beberapa fase kedatangan Islam di Bima. Fase *pertama* adalah saat masyarakat Bima mulai menyadari keberadaan orang-orang di luar Bima yang memeluk agama Islam. Hal ini diperkuat oleh posisi strategis Bima sebagai jalur maritim dan pelabuhan yang menjadi tempat singgah bagi para pelaut dan pedagang sebelum melanjutkan perjalanan mereka. Kesempatan inilah yang memungkinkan terjadinya interaksi antara masyarakat Bima dengan mereka yang beragama Islam, meskipun pada awalnya masyarakat belum sepenuhnya memahami Islam. Peningkatan kesadaran masyarakat Bima tentang Islam pada tahap ini dapat dianggap sebagai awal dari penyebaran Islam di Bima, yang terjadi sekitar abad ke-15 M.

Fase *kedua* dalam penyebaran Islam di Bima dimulai dengan penyiaran langsung oleh Ulama dari Jawa, terutama dari Kerajaan Demak. Setelah jatuhnya Malaka tahun 1511 di bawah kekuasaan Portugis, Demak mengambil peran utama sebagai pusat penyebaran Islam di kawasan Asia Tenggara. Pada masa pemerintahan Sultan Trenggono, Kesultanan Demak mengirim seorang ulama bernama Sunan Prapen, yang merupakan putra dari

¹⁷Yuke Ardianti, et.al., *Atlas Arsitektur Tradisional Indonesia Bagian Timur*, Penerbit: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan direktorat Jendral Kebudayaan dirktorat Sejarah dan Nilai Budaya, 2014, hal. 76.

¹⁸Beberapa pandangan menyatakan bahwa transformasi pemerintahan Bima menjadi sistem kesultanan menandai kedatangan Islam di Bima. Namun, penulis berpendapat bahwa pergantian sistem pemerintahan menjadi kesultanan bukanlah awal kedatangan Islam di wilayah Bima, melainkan awal dari berkembangannya Islam, bukan awal masuknya Islam.

¹⁹Ahmad Sewang, *Pengislaman Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*, Jakarta: Obor Indonesia, 2005, hal. 6.

Sunan Giri, untuk mengembangkan penyebaran Islam di Pulau Sumbawa sekitar tahun 1540-1550.²⁰

Sebelum berlayar ke Pulau Sumbawa, Sunan Prapen singgah di Lombok untuk menyebarkan Islam di sana, namun upayanya kurang mendapat dukungan dari kalangan elit lokal. Elit-elit setempat dan tokoh agama Hindu yang sudah lama bermukim di wilayah tersebut selalu menghalangi dakwah Sunan Prapen. Kondisi ini memaksa Sunan Prapen untuk melanjutkan perjalanan dakwahnya ke Pulau Sumbawa, termasuk wilayah Bima, di mana upayanya dianggap berhasil.²¹

Pada faseketiga, Islam diperkenalkan dan disebarkan oleh para mubaligh dan pedagang dari Ternate selama masa pemerintahan Sultan Baabulah. Pada masa tersebut, Kerajaan Ternate mencapai puncak kejayaannya dengan menguasai wilayah luas yang meliputi sekitar 72 daerah dan kepulauan, membentang dari Mindanao di utara hingga Bima di selatan, serta dari Irian di timur hingga Sulawesi di barat.²² Sultan Baabulah menunjuk Sangaji Kore untuk memegang kendali kekuasaan di Pulau Sumbawa dan Sangaji Mena di Bali.

Masuknya Islam ke Bima pada fase keempat dipimpin oleh para ulama yang diutus oleh penguasa dari Kerajaan Gowa-Tallo. Keberadaan Islam dalam gelombang ketiga dari arah utara dapat diidentifikasi melalui dokumen klasik yang dikenal sebagai *BO* Sangaji Kai, sebuah manuskrip yang menjadi warisan Kesultanan Bima. Dokumen tersebut mencatat tahun kedatangan para Mubaligh Islam di Bima, yaitu pada tahun 1018 H (1609 M), ketika Datuk ri Bandang dan Datuk ri Tiro, di bawah kepemimpinan Sultan Abdul Kahir, menyebarkan Islam di wilayah tersebut.²³ Dalam *Bo* tersebut dijelaskan kedatangan bangsawan dan mubaligh dari Sulawesi dengan tujuan untuk berdagang dan menyebarkan ajaran Islam di Bima. Kabar tentang kedatangan mubaligh Gowa di Sape tersebar luas di pesisir timur Bima. Tidak lama setelah itu, tiga bangsawan Bima, yaitu *Ruma Ta Ma Bata Wadu* (La Kai) bersama pengikutnya (La Mbila dan Manuru Bata), berangkat dari Kalodu menuju Ruma Bumi Jara di Sape. Di sana, mereka mengadakan musyawarah dan sepakat untuk memeluk Islam terlebih dahulu, mendirikan kerajaan Bima yang berlandaskan Islam, serta meminta bantuan dari Kerajaan Gowa untuk mewujudkan cita-cita tersebut. Pada tanggal 10 Rabiul Awwal 1018 H (1609 M), keempat bangsawan tersebut resmi memeluk Islam yang dibawa oleh

²⁰A. Salim Harahap, *Sejarah penyiaran Agama Islam di Asia Tenggara*, Medan: Toko Buku Islamiyah 1963, Hal. 95.

²¹A. Hakim, *Dari Pulau Bunga ke Pulau Dewa*. Jakarta: PT Pembangunan, 1991, hal. 148.

²²Barge. H.J. Vanden, *Dari Panggung Peristiwa Sejarah Dunia Jilid I, II, III*, Jakarta: J.B. Wolters Groningen, 1992. Hal. 218.

²³M. Hilir Ismail, *Peran Kesultanan Bima...*, hal. 36.

pedagang dari Gowa. Setelah itu, mereka mengubah namanya agar lebih sesuai dengan ajaran Islam, seperti La Ka'i menjadi Abdul Kahir, Bumi Jara Mbojo menjadi Awaluddin, Manuru Bata menjadi Sirajuddin, dan La Mbila menjadi Jalaluddin.

Masuknya keempat bangsawan Bima ke dalam agama Islam menandai titik awal penyebaran Islam di wilayah Bima (*Dana Mbojo*). Islam terus berkembang dan semakin memperoleh dukungan setelah Abdul Kahir resmi dinobatkan sebagai raja pada tanggal 5 Juli 1621 M. Peristiwa ini merupakan awal dari penciptaan sejarah modern di *Dana Mbojo*. Ketika Abdul Kahir dilantik sebagai raja, Islam secara resmi dinyatakan sebagai agama kerajaan bagi seluruh masyarakat Bima. Peristiwa ini menjadi titik balik yang mengubah landscape politik, agama, dan budaya masyarakat Bima. Secara politis, sistem pemerintahan berubah, menandai masuknya era baru dengan adopsi sistem Kesultanan. Era Kesultanan mewakili model pemerintahan dalam tradisi Islam yang memperhatikan juga sistem adat dan budaya yang sesuai dengan nilai-nilai lokal.²⁴

Keempat fase masuknya Islam di Bima, yang telah dibahas sebelumnya, secara umum mencerminkan dua pola penerimaan Islam yang berbeda yang terjadi sekaligus. Pertama, Islam diterima terlebih dahulu oleh masyarakat dari kalangan bawah melalui mubalig yang datang dari Demak sekitar abad ke-16 M. Kedua, pada abad ke-17 M, Islam diterima langsung oleh keluarga kerajaan melalui mubalig yang berasal dari Sulawesi. Kedua pola penerimaan Islam ini terjadi secara bersamaan seiring dengan proses masuknya Islam di Bima. Hal ini memberikan dukungan tambahan terhadap pandangan tentang pola penerimaan Islam di Nusantara secara umum, termasuk di Bima.

4. Perkembangan Islam di Bima

Pada awal perkembangan Islam di Bima, terjadi transformasi yang signifikan dalam beberapa aspek, seperti akidah, ibadah, undang-undang, moral, dan gaya hidup. Adapun tujuan utamanya adalah untuk memastikan bahwa nilai-nilai Islam tidak bertentangan dengan praktik budaya yang telah tertanam kuat dalam masyarakat. Usaha ini dilakukan oleh para penyebar agama Islam untuk membentuk dasar-dasar Islam di Bima dan mengubah orientasi masyarakat serta pemerintahan, sehingga harmonisasi antara budaya dan agama dapat tercapai sesuai dengan konteks masyarakat Bima secara holistik, termasuk aspek sosial, politik, ekonomi, budaya, dan keagamaan.

Islam hadir sebagai rangkaian nilai-nilai yang membentuk sebuah budaya baru bagi masyarakat dan penguasa di Bima. Berbagai dimensi

²⁴Aksa, "Tradisi Hanta Ua Pua: Geliat Islamisasi dan Strategi Ulama dalam Menyebarkan Islam di Bima," dalam *Jurnal Khazana Keagamaan*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2022, hal. 444.

pemikiran, spiritualitas, perilaku, dan moralitas menjadi penawaran yang segar bagi warga masyarakat dan anggota bangsawan istana. Dalam proses perkembangannya, Islam menjadi landasan bagi peradaban kesultanan Bima, meskipun tidak secara tuntas menggantikan kebiasaan atau kepercayaan lama masyarakat Bima dengan agama Islam. Dalam upaya memperluas dakwah, para Ulama dan Sultan mencari strategi khusus untuk mengedepankan nilai-nilai dan ajaran Islam kepada seluruh lapisan masyarakat Bima, termasuk wilayah-wilayah terpencil. Salah satu strategi yang diadopsi adalah melalui pengajaran tasawuf dan fikih, serta pembentukan *syara'* (sistem hukum Islam).

Hukum dalam struktur pemerintahan kesultanan berperan sebagai institusi yang mengemban tanggung jawab dalam menjalankan dan menegakkan syariat Islam. Hal ini menjadikan Al-Qur'an sebagai simbol identitas dan karakteristik utama masyarakat Bima.

a. Penyebaran Islam melalui ajaran Tasawuf

Islam di Indonesia, termasuk di Bima, mengalami proses penyebaran yang panjang dan melibatkan berbagai saluran islamisasi seperti perdagangan, perkawinan, tarekat (tasawuf), dan pendidikan. Fenomena ini sejalan dengan proses islamisasi yang terjadi secara global di Nusantara mulai dari abad ke-13 M hingga abad ke-18 M. Salah satu saluran yang sangat signifikan dalam penyebaran Islam adalah ajaran Tasawuf. Tasawuf merupakan konsep yang membahas tentang pencapaian pengetahuan atau makrifat terkait dengan zat Allah dan kesempurnaannya, dengan cara mengatasi dimensi jasmani manusia sehingga dapat menguasai dimensi ruhani, melalui berbagai amalan ibadah, dengan tujuan mencapai kebahagiaan yang abadi.²⁵

Dalam perkembangan tasawuf, terbentuklah tradisi mistisme Islam yang juga mencerminkan adaptasi ajaran tasawuf dengan tradisi lokal yang memiliki akar dari kepercayaan Hindu-Buddha di Indonesia. Para Ulama berupaya menyelaraskan ajaran Islam dengan tradisi mistik lokal agar tidak terjadi konflik antara ajaran Islam dan budaya masyarakat setempat. Beberapa ulama yang terkenal dalam merumuskan ajaran tasawuf yang bersinggungan dengan tradisi mistik masyarakat Indonesia antara lain Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Syeik Siti Jenar, dan Sunan Panggung.²⁶

Di Bima, tasawuf diperkenalkan bersamaan dengan kedatangan Datuk Ri Bandang dan Datuk Ri Tiro. Kehadiran dua ulama ini menunjukkan bahwa ajaran tasawuf telah diajarkan dan dikembangkan di Bima. Kedua

²⁵Nor Huda, *Islam Nusantara; Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007, hal. 44.

²⁶Nor Huda, *Islam Nusantara.....*, hal. 47

ulama tersebut diperkirakan memperoleh pengetahuan agama Islam mereka melalui sanad yang berasal dari Aceh sekitar awal abad ke-17 M. Mereka diyakini belajar agama Islam pada masa kehidupan Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani, dua tokoh sufi terkenal di Aceh pada masa itu.²⁷

Kemungkinan besar Datuk Ri Bandang dan Datuk Ri Tiro, dua ulama dari Minangkabau, pergi ke Aceh untuk memperdalam pengetahuan agama Islam dengan mengambil referensi dan keilmuan dari tokoh-tokoh sufi terkemuka seperti Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani. Meskipun literatur langsung yang mengonfirmasi hal ini belum ditemukan, namun kemashyuran dan pengaruh kedua tokoh sufi tersebut memberi peluang bagi para ulama seperti Datuk Ri Bandang dan Datuk Ri Tiro untuk menimba ilmu agama Islam dari mereka pada masa itu.

Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani adalah dua tokoh sufi Aceh yang memiliki keyakinan dan pemahaman yang sama mengenai tasawuf wahdah al-wujud, yang dipengaruhi oleh pemikiran dari Ibn ‘Arabi dan al-Jili.²⁸ Dari sudut pandang ini, kemungkinan besar ajaran tasawuf yang diikuti oleh Datuk Ri Bandang dan Datuk Ri Tiro juga dipengaruhi oleh pandangan tasawuf yang sama dari dua tokoh sufi Aceh tersebut. Fakta ini diperkuat oleh keberadaan naskah Parkara Sambeya karya Sultan Abdul Kahir, yang merupakan hasil refleksi dan pemahaman Sultan Abdul Kahir terhadap teks keagamaan yang dipelajarinya melalui bimbingan dari gurugurunya, yaitu Datuk Ri Bandang dan Datuk Ri Tiro, dan kemudian dituliskan dalam bahasa dan aksara Bima.²⁹

Dalam naskah Parkara Sambeya, terdapat dua bagian yang menjelaskan konsep *tanzih* (transenden, ketidaksebandingan kejauhan) dan tasybih (imanen, keserupaan, kedekatan). *Tanzih* merupakan ajaran yang menegaskan bahwa tidak mungkin membandingkan Tuhan dengan berbagai

²⁷Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani adalah dua ulama yang memiliki peran sentral dalam mengembangkan pemikiran dan praktik keagamaan di Nusantara pada awal abad ke-17. Hubungan mereka terjalin sebagai guru dan murid, di mana Hamzah Fansuri bertindak sebagai guru bagi Syamsuddin al-Sumatrani. Kedua ulama ini dikenal karena banyaknya karya tulis tentang masalah keagamaan, serta prosa-prosa yang penuh dengan unsur-unsur mistis. Selain itu, keduanya juga merupakan pengikut dari tarekat Qadariah. Azumardi Azra, *Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, Edisi Perennial, Jakarta: Kencana, 2013, hal. 205-206.

²⁸Zumardi Azra, *Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara...*, hal. 208.

²⁹Naskah parkara sambeya yang artinya “perkara sembahyang” merupakan naskah salinan yang disalin oleh Guru Lebe Sape Idris dari naskah aslinya yang ditulis oleh Sultan Abdul Kahir. Sultan Abdul Kahir merupakan Sultan Bima yang pertama, setelah peralihan sistem kerajaan menjadi sistem kesultanan. Sebagaimana keterangan yang terdapat dalam naskah tersebut, tertulis bahwa “disalin hari jum’at jam pukul tiga tanggal 9 Rajab 1291 H oleh Guru Lebe Sape Idris dari empunya duli mahkota almarhum Abdul Kahir pada zaman Abdul Aziz bin Abdullah Raja Mawaa Adil dan saudaranya bernama Ibrahim bergelar Tureli Donggo”.

benda ciptaan secara hakiki, dan bahwa wujud Tuhan berada di atas segala sifat ciptaan. Sementara itu, *tasybih* adalah upaya menyerupakan Tuhan dengan segala ciptaanNya, dengan mengaitkan ciri-ciri jasmani makhluk kepada Tuhan berdasarkan isyarat Al-Qur`an bahwa Tuhan memiliki tangan, kaki, dan atribut lainnya.

Perbedaan antara dua aspek ketuhanan tersebut menjadi sumber polemik yang kuat di kalangan para ulama. Ketegangan ini berhasil dijembatani oleh para sufi, termasuk Ibnu `Arabi, dengan memadukan konsep *tanzih* (transenden, menjauhkan) dan *tasybih* (imanan, mendekatkan). Ibnu `Arabi menekankan bahwa mempersepsikan hanya salah satu aspek akan menghasilkan pemahaman yang tidak lengkap dan bahkan bertentangan. Jika hanya menekankan *tasybih*, maka akan menyerupai pemikiran politeisme, sementara jika hanya fokus pada *tanzih*, akan mengurangi kemahakuasaan Tuhan dan bahkan meruntuhkan keberadaannya dalam segala sesuatu. Menyatukan persepsi tentang *tanzih* dan *tasybih* menjadi doktrin penting dalam pemikiran Ibnu `Arabi.

Toshihiko Izutsu dalam penjelasannya tentang pemikiran Ibnu Arabi terhadap *tanzih* dan *tasybih* menegaskan bahwa jika hanya memandang Tuhan dari aspek *tasybih*, akan mengarah pada pemikiran politeisme. Sebaliknya, jika hanya menekankan *tanzih* dengan menghilangkan *tasybih*, akan mengurangi esensi ketuhanan dari segala ciptaanNya. Pendekatan yang benar menurut Ibnu Arabi adalah dengan mengakui bahwa, “engkau bukanlah Dia, tetapi juga engkau adalah Dia, yang berarti mengenali Tuhan dalam segala dimensi, baik yang tidak terbatas maupun yang terbatas.”³⁰

Naskah Parkara Sambeya menjadi bukti penting penyebaran Islam di Bima melalui ajaran tasawuf. Fenomena menariknya adalah bagaimana konsep mistisisme yang tumbuh di Bima telah mengadopsi model tasawuf yang dikritik dalam tradisi Islam, terutama ajaran Ibnu `Arabi. Indikasi pantheisme Ibnu Arabi tercermin melalui konsep *tanzih* dan *tasybih* yang disajikan dalam dua lembar tulisan yang menjadi bagian dari naskah Parkara Sambeya.³¹

Dalam evolusi kebudayaannya, ajaran tasawuf tercermin dalam nasihat-nasihat bijak yang disampaikan oleh leluhur *Dou Mbojo* melalui berbagai bentuk ekspresi seperti ungkapan, syair, pantun, dan senandung. Menurut Alan Malingi yang dikutip oleh Muhammad Aminullah, sebagian besar nasihat yang memuat nilai-nilai Islam terpengaruh oleh ajaran tasawuf seiring dengan perkembangan Islam di Bima. Salah satu contoh ungkapan

³⁰Toshihiko Izutsu, *Sufisme*; Samudra Makrifat Ibn `Arabi, diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Arif Mulyadi dari judul *Sufism and Taoism: a Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, Bandung: Mizan Media Utama, 2016, hal. 62.

³¹Siti Maryam R. Salahuddin, et.al., *Aksara Bima; Peradaban Lokal yang Sempat Hilang*, Mataram: Alamtara Institute, 2013, hal. 89-90.

yang menjadi prinsip hidup masyarakat Bima adalah “*maja labo dahu*” (malu dan takut), yang secara mendalam menggambarkan rasa takut dan hormat kepada Allah. Selain itu, patu *Mbojo* juga mencerminkan nuansa tasawuf dengan frase yang menyiratkan: “*Ruma ma saggili wara, Nakidi di ncai ma nira, nggaliku adana ma loa na eda*” yang berarti Tuhan yang tidak terlihat hadir, berdiri di jalan yang terang, jarak hamba yang melihat.³²

Berdasarkan penjelasan di atas, pengaruh tasawuf terasa sangat kuat pada fase awal perkembangan Islam di Bima, menunjukkan dampak yang signifikan terhadap tradisi dan budaya masyarakat Bima yang kaya akan nilai-nilai tasawuf. Prioritas utama para Ulama dan Sultan pada periode tersebut adalah memperkuat aspek ketuhanan. Hal ini menjadi bukti bahwa Islam membawa konsep baru yang memberikan manfaat bagi masyarakat Bima, terutama terkait konsep hidup yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan Tuhannya. Sementara itu, Islam juga memperkenalkan konsep nilai-nilai dan mengajarkan pentingnya tata nilai serta penerimaan terhadap nilai-nilai tersebut. Islam tidak hanya bertujuan untuk memperkuat keyakinan spiritual masyarakat Bima, tetapi juga merekonstruksi kepercayaan dan budaya sebagai pedoman bagi masyarakat dalam mengembalikan ketaatan kepada Tuhan yang hakiki. Selain itu, Islam juga memberikan pengajaran tentang kekuasaan yang hanya dimiliki oleh Allah yang Maha Tunggal dan Maha Mutlak kepada pemimpin Bima.

b. *Mangaji Karo'a* membentuk pondasi keislaman yang kokoh bagi masyarakat Bima.

Pada saat Islam menjadi agama resmi Sultan dan masyarakat Bima, terjadi sinergi yang erat antara agama dan negara, di mana keduanya saling mendukung. Setiap aspek kegiatan yang terkait dengan Islam mendapatkan perhatian dan dukungan penuh dari kesultanan. Sultan menerapkan kewajiban bagi masyarakat, khususnya generasi muda, untuk mempelajari membaca Al-Qur`an. Para dewasa juga diharapkan menguasai ilmu agama Islam, dan seluruh lapisan masyarakat didorong untuk meningkatkan pengetahuan agama, terutama dalam membaca Al-Qur`an. Hal ini memberikan motivasi tersendiri bagi masyarakat untuk bersaing dalam mempelajari Al-Qur`an dan ilmu agama lainnya. Kemampuan membaca Al-Qur`an dengan baik, benar, dan fasih menjadi sebuah kebanggaan, dan penguasaan tersebut dapat memberikan status sosial yang berbeda di lingkungan masyarakat. Kebanggaan masyarakat tercermin dalam pelaksanaan amanat Sultan, sehingga seseorang yang tidak mampu membaca

³²Muhammad Aminullah, *Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur`ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima...*, hal.104.

Al-Qur`an dianggap sebagai kekurangan yang memalukan bagi dirinya sendiri dan keluarganya.³³

Proses pembelajaran Al-Qur`an di masyarakat Bima dimulai sejak usia lima tahun bagi anak-anak, dengan kewajiban “*hata karo`a*” (khatam Al-Qur`an) saat mencapai usia sepuluh tahun. Kemampuan membaca Al-Qur`an sering dijadikan tolok ukur dalam interaksi sosial para pemuda Bima. Fenomena ini kadang-kadang menimbulkan perbedaan pendapat di antara mereka, terutama dalam tata cara membaca Al-Qur`an pada acara-acara keagamaan. Namun, perselisihan tersebut tidak mengakibatkan kekacauan, malah memberi motivasi bagi para pemuda Bima untuk terus meningkatkan kemampuan membaca Al-Qur`an dengan belajar lebih lanjut kepada guru-guru mereka.

Hal tersebut mencerminkan semangat masyarakat Bima dalam menjalankan perintah Allah untuk membaca dan memahami Al-Qur`an, baik dari segi tajwid maupun seni baca Al-Qur`an, serta pemahaman terhadap isi dan maknanya. Dalam memenuhi perintah tersebut, manusia diharapkan untuk terus mengembangkan dan melestarikannya, salah satunya melalui pendidikan Al-Qur`an. Proses pembelajaran Al-Qur`an dapat dilakukan dengan fleksibel, tanpa terbatas oleh ruang dan waktu. Namun, pendidikan Al-Qur`an dapat dilaksanakan secara lebih efektif di rumah atau di lingkungan sekolah.³⁴

Dalam perkembangan Islam di Bima, pendidikan Al-Qur`an dikenal dengan istilah “*mangaji karo`a*” atau mengaji Al-Qur`an. Sejak awal masa penyebaran Islam di Bima, pengajaran *mangaji karo`a* dijalankan oleh para guru mengaji yang berasal dari kalangan ulama Melayu. Kehadiran ulama Melayu ini merupakan kelanjutan dari upaya penyebaran Islam yang dilakukan oleh Datuk Ri Bandang dan Datuk Ri Tiro. Pada periode tersebut, kampung Melayu menjadi pusat utama pendidikan Al-Qur`an di Bima. Materi pendidikan meliputi pembelajaran membaca Al-Qur`an dan pemahaman terhadap isi Al-Qur`an. Selain itu, aspek pembinaan akhlak dan pengajaran ibadah juga menjadi bagian integral dari implementasi ajaran-ajaran Al-Qur`an. Para pakar Al-Qur`an menganggap bahwa serangkaian aktivitas ini, yang meliputi membaca, memahami, membina akhlak, dan mengajarkan ibadah, adalah bagian integral dari proses pendidikan Al-Qur`an.³⁵ *Mangaji karo`a*, sebagai fondasi dasar pendidikan agama

³³Muhammad Aminullah, “*Haflah Tilawah Al-Qur`an...*”, hal. 165.

³⁴Said Agil Husin Al-Munawar, *Al-Qur`an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, hal. 241.

³⁵Ilham, “Pengembangan Model Pendidikan Al-Qur`an dalam Membentuk Akhlak Mulia Peserta Didik untuk Mewujudkan Motto *Maja Labo Dahu* Kota Bima (Pada Sekolah Dasar Negeri di Kota Bima-NTB),” *Disertasi*, Padang: Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang, 2019, hal. 9.

tradisional, memiliki pengaruh yang signifikan terhadap kesadaran beragama di masyarakat. Pendekatan dalam melaksanakan *mangaji karo'a* tidak mengikuti kurikulum formal yang umumnya digunakan dalam lembaga pendidikan modern. Sebaliknya, pendidikan *mangaji karo'a* diselenggarakan melalui sistem sancaka, yang merupakan serambi depan rumah tradisional Bima. Pendekatan humanistik yang diterapkan dalam sistem sancaka menjadi sarana utama dalam penyelenggaraan *mangaji karo'a*.³⁶

Secara umum, terdapat dua tahap pendidikan *mangaji karo'a*, yaitu: pertama, tingkat dasar untuk mengenal huruf *hijâiyyah*, kemudian dilanjutkan dengan memahami tanda-tanda baca. Tanda-tanda tersebut dimaksudkan untuk mengubah bunyi huruf menjadi kata atau kalimat. Selain itu, pada tahap ini, diajarkan juga tatacara berwudu dan salat melalui praktik dan hafalan. Tingkatan ini memerlukan waktu dua atau tiga bulan bahkan lebih. Kedua, tingkat lanjutan untuk membaca *juz 'Amma* yang dimulai dari surat al-Fatihah, surah an-Nas, al-Falaq, dan seterusnya, sampai pada surah ad-Dhuha. Selanjutnya, murid-murid mulai membaca Al-Qur`an dari surat al-Baqarah sampai khatam. Selain itu, pada tahapan ini, disisipin juga pemaknaan terhadap kandungan Al-Qur`an. Semua tingkatan tersebut, berlangsung di bawah bimbingan guru mengaji.³⁷

Secara garis besar, proses pendidikan *mangaji karo'a* terdiri dari dua tahap utama. Tahap *pertama* adalah pembelajaran tingkat dasar yang dimulai dengan mengenali huruf-huruf hijaiyah, dilanjutkan dengan memahami tanda-tanda baca untuk mengubah bunyi huruf menjadi kata atau kalimat. Selain itu, pada tahap ini, diajarkan pula tata cara berwudu dan salat melalui praktek dan hafalan. Tahap ini memerlukan waktu dua hingga tiga bulan atau lebih untuk diselesaikan. Tahap *kedua* adalah tingkat lanjutan yang melibatkan pembelajaran membaca *juz 'Amma*, dimulai dari surat al-Fatihah, Surah an-Nas, al-Falaq, dan seterusnya hingga Surah ad-Dhuha. Selanjutnya, murid mulai membaca Al-Qur`an dari surat al-Baqarah hingga khatam. Pada tahap ini, juga diberikan pemahaman terhadap isi Al-Qur`an. Seluruh tahapan tersebut dilaksanakan di bawah bimbingan seorang guru mengaji.

Penjelasan di atas menggambarkan bahwa pendidikan Al-Qur`an di Bima merupakan upaya untuk membina masyarakat agar mampu menjalankan perannya sebagai hamba yang bertakwa kepada Tuhannya. Melalui *mangaji karo'a*, masyarakat Bima menegaskan identitas keislamannya, karena secara substansial memberikan motivasi, bimbingan, pemahaman, dan penghayatan terhadap isi Al-Qur`an. Hal ini memungkinkan

³⁶Muslimin A.R. Efendi, "*Dou, Ruma Labo Dana*, Bloomington: Indiana Press, 1976. hal. 108.

³⁷Muslimin A.R. Efendi, "*Dou, Ruma Labo Dana...*, hal. 108.

Al-Qur`an dipraktikkan dalam berbagai aspek kehidupan, sebagai implementasi dari ketaatan kepada perintah Allah.

Dalam perkembangan proses pendidikan Al-Qur`an di Bima, terdapat fokus khusus pada pengembangan seni baca Al-Qur`an (*nagam* Al-Qur`an) sebagai bagian dari pembelajaran.³⁸ Menggunakan versi *nagam* saat membaca Al-Qur`an memungkinkan pelafalan ayat-ayat sesuai dengan kaidah tajwid, sambil meresapi makna ayat-ayat tersebut secara mendalam. Bagi masyarakat Bima, memanfaatkan versi *nagam* Al-Qur`an merupakan salah satu cara untuk memenuhi perintah Allah dalam membaca Al-Qur`an dengan penuh pemahaman.

Menurut Kristina Nelson, bahwa seorang qari yang membaca Al-Qur`an dengan menggunakan *nagam* selalu berusaha untuk memahami dengan baik ayat-ayat yang akan dibacanya. Pemahaman yang diperoleh ini memungkinkan qari untuk membaca dengan penuh penghayatan dan emosi, sesuai dengan kemampuan qari tersebut dalam menggunakan *nagam* pada bacaannya. *Nagam* memiliki karakteristik yang berbeda dengan versi tartil, seperti tekanan dan intensitas yang khas, yang membantu qari dalam menjaga ketentuan tajwid dengan lebih baik.³⁹

Ada beberapa alasan mendasar yang membuat *nagam* Al-Qur`an populer di kalangan masyarakat Bima. *Pertama*, sejak masuknya Islam, Al-Qur`an dianggap sebagai kitab suci yang sangat dihormati oleh masyarakat Bima. Karena itu, ketika *nagam* Al-Qur`an diperkenalkan bersamaan dengan ajaran Islam, masyarakat Bima meresponsnya dengan positif. *Kedua*, masyarakat Bima memiliki kecenderungan untuk meniru hal-hal baru. Ketika *nagam* Al-Qur`an diperkenalkan di Bima, masyarakat dengan antusias mempelajarinya. *Ketiga*, peran penting ulama dan pemerintah dalam menyediakan fasilitas untuk mengembangkan *nagam* Al-Qur`an, bahkan menjadikannya sebagai bagian penampilan entertainment bernuansa religi, turut berkontribusi dalam meningkatkan popularitasnya di kalangan masyarakat.⁴⁰

³⁸*Nagam* merupakan istilah yang merujuk kepada tilawah Al-Qur`an dengan gaya lagu atau irama senandung, yang kemudian disatukan dengan Al-Qur`an menjadi *nagam* Al-Qur`an, yang memiliki makna mengalunkan Al-Qur`an dengan baik dan mengembangkan keindahan suara dalam membaca Al-Qur`an (*tahsin as-shaut*). Menurut para ahli *zawil ashwat* (yang memiliki suara indah), seperti Abduh al-Su`udi, Azra'i Abdul Rauf, dan Mukhtar Lutfi al-Ansary, *nagam* merujuk pada vokal suara indah tunggal (tanpa menggunakan alat musik) dan tidak terkait dengan not balok, serta digunakan khusus untuk memperindah suara dalam *tilawah Al-Qur`an*. Muhaimin Zen dan Ahmad Mustafid, *Bunga Rampai Mutiara Al-Qur`an Pembinaan Qari'-qri'ah dan Hafiz-hafizah*, Jakarta: Jam`iyyatul Qurra" wal Huffaz, 2006, hal. 18.

³⁹Kristina Nelson, *The Art of Reciting the Qur`an, Egypt: The American University in Cairo Press*, 2001, hal. 111

⁴⁰Muhammad Aminullah, "*Haflah Tilawah Al-Qur`an...*", hal. 166.

Upaya Sultan dan ulama dalam meningkatkan pengajaran dan pemahaman Al-Qur`an di kalangan masyarakat Bima mencerminkan signifikansinya pembelajaran Al-Qur`an tersebut. Sultan Abdul Kahir bahkan menciptakan sebuah syair yang menggambarkan urgensi mangaji karo'a. Syair tersebut berbunyi sebagai berikut:⁴¹

*Mangaji karo`a pahala na`e ndei ru`u
Kone ma made pahala wati moda
Ede pahu ndei ru`u na dou ma loa karo`a*

*Ndake ku cara na tana`o mangaji ma caru
Rakasi ai mambia weha oi sambeya
Nngori sambeya doho satando guru
Guru ma tei ndaita ma dodo tio*

*Ncoki dei ru`u dou ma wati loa karo`a
Lampa dei nonto tiwara au dei nenti
Douma loa na kabei mpa loa na.*

Terjemahan:

Memangaji Al-Qur`an akan mendapatkan pahala yang banyak
Walaupun telah meninggal pahalanya tidak hilang
Itulah ganjaran bagi orang yang bisa memangaji Al-Qur`an

Begini caranya memangaji Al-Qur`an yang menyenangkan Kalau
sudah masuk waktu sore, segera mengambil *wudhu*
Selesai sembahyang duduk berhadapan dengan guru
Guru yang mengajar, kita yang memperhatikan

Sengsara bagi orang yang tidak bisa Al-Qur`an
Duduk di bawah menunggu berkat temannya
Berkeringat menunggu jamuan kopi

Sengsara bagi orang yang tidak bisa Al-Qur`an
Jalan di atas jembatan (sidratul muntaha) tidak ada pegangan
Orang yang bisa (Al-Qur`an) akan selalu bisa.

Syair tersebut menunjukkan kesungguhan Sultan Abdul Kahir dalam mendorong masyarakatnya untuk mempelajari Al-Qur`an. Melalui pesan yang disampaikan, Sultan ingin menyadarkan masyarakat Bima akan

⁴¹Muhammad Aminullah, Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur`ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima..., hal. 108.

pentingnya mempelajari Al-Qur`an sebagai bekal untuk kehidupan di dunia dan akhirat. Dengan demikian, kesadaran akan nilai penting belajar Al-Qur`an telah menjadi bagian integral dari keislaman masyarakat Bima, yang terus dipupuk dan dilestarikan hingga saat ini.

C. Kepercayaan Masyarakat Bima Pra Islam

1. Kepercayaan Kuno *Makamba Makimbi*

Setiap etnis dan kelompok manusia memiliki sistem keyakinan yang mencakup konsep tentang keberadaan dan kebenaran sesuatu yang dianggap sakral dan suci. Keyakinan ini berbeda dari agama, meskipun seringkali terkait erat dengan agama karena agama juga memuat sistem keyakinan. Menurut K.B Taylor, keyakinan dalam masyarakat berkembang dari tingkat yang lebih primitif seperti animisme dan dinamisme, menuju tingkat yang lebih kompleks seiring dengan perkembangan intelektual manusia, hingga mencapai puncaknya pada konsep monoteisme.⁴²

Sejak zaman *Naka*, nenek moyang masyarakat Bima memegang keyakinan *makamba makimbi*, yang mengandung kepercayaan pada roh-roh nenek moyang, benda-benda suci, dan roh-roh sakti yang bersemayam di berbagai lokasi seperti gunung, laut, pohon, dan batu-batu. *Marafu* adalah istilah untuk merujuk pada roh-roh tersebut, sedangkan *parafu* adalah tempat di mana roh-roh tersebut berada.⁴³ Masyarakat Bima melaksanakan praktik kepercayaan ini dengan mengkultuskan *marafu* dan *parafu*, meyakini bahwa roh-roh tersebut memiliki pengaruh terhadap kehidupan makhluk bumi. Mereka meyakini bahwa kekuatan gaib tersebut dapat memberikan pertolongan kepada manusia, sehingga mereka melakukan berbagai ritual sebagai upaya untuk memuja dan menyembah agar mendapatkan bantuan dan kebaikan lainnya. Beberapa peninggalan kuno dari kepercayaan ini, seperti batu berbentuk babi (*wadu wawi*) dan lokasi ritual, masih dapat ditemukan di pegunungan Saruhu, Kecamatan Parado, Kabupaten Bima.

Keyakinan yang dipeluk oleh masyarakat Bima sejak zaman *Naka* menunjukkan tingkat peradaban yang tinggi dan keberadaan sistem aturan hidup yang terorganisir, serta warisan budaya yang kaya. Hingga masa *Ncuhi*, masyarakat Bima masih memegang keyakinan *makamba makimbi*, yang juga mempercayai keberadaan para Dewa yang disembah bersama dengan *marafu*. Dewa-dewa ini dianggap sebagai sumber kekuatan bagi para *Ncuhi* yang dianggap memiliki kekuatan luar biasa yang tidak dimiliki oleh

⁴²Koentjaraningrat, *Motode Antropologi*, Jakarta: Univ. Jakarta, 1952, hal. 148.

⁴³Abdullah Tajib, *Sejarah Bima Dana Mbojo*, Jakarta: PT. Harapan Masa PGRI, 1995, hal. 39.

masyarakat umum.⁴⁴Praktik penyembahan terhadap *marafu* dan *parafu* oleh nenek moyang masyarakat Bima pada masa itu dapat dijelaskan oleh fakta bahwa mereka belum menerima agama apapun pada masa tersebut.

2. Pengaruh Hindu Budah di Bima

Keberadaan pengaruh Hindu dan Buddha di Bima didukung oleh berbagai sumber, termasuk data sejarah dan bukti-bukti arkeologis. Meskipun belum dapat dipastikan secara pasti kapan pengaruh Hindu dan Buddha mulai masuk ke Bima, namun diperkirakan pengaruh Hindu telah ada dan berkembang di masyarakat Bima sekitar abad ke-9 M, terutama sejak kehadiran Sang Bima yang berperan dalam pembentukan kerajaan Bima.⁴⁵ Lebih jauh, analisis yang dilakukan oleh Tawaluddin Haris mengungkap bahwa Bima berada dalam pengaruh dan kekuasaan Majapahit, yang menyebabkan pengaruh Hindu semakin menyebar sejak Majapahit melakukan ekspedisi ke Bima. Nagarakertagama mencatat bahwa Majapahit melakukan ekspedisi ke wilayah timur termasuk Bima (Sape) pada tahun 1357 M di bawah pimpinan Senapati Nala. Kejadian ini juga tercatat dalam kitab Pararaton.⁴⁶

Data sejarah yang tersedia saling melengkapi, menunjukkan bahwa pengaruh Hindu sudah ada di Bima sejak sekitar abad ke-9 M, bersamaan dengan kedatangan Sang Bima yang turut membantu dalam pembentukan kerajaan Bima. Selain itu, posisi Bima yang berada dalam lingkup pengaruh Majapahit, terutama dengan kehadiran Empu Nala di wilayah tersebut, mengindikasikan bahwa agama Hindu telah ada sebelumnya, sehingga kehadiran pengaruh Majapahit semakin menguatkan keberadaan agama Hindu dalam struktur kerajaan Bima.

Selain dari data sejarah, bukti-bukti arkeologis juga mendukung keberadaan pengaruh Hindu dan Budha di Bima. Sejumlah artefak arkeologis telah ditemukan di berbagai wilayah di Kabupaten dan Kota Bima, menunjukkan jejak keberadaan Hindu dan Budha. *Pertama*, ditemukan arca Trimurti (Mahesamurti) dan arca Syiwamahakala di Dusun Tato Kelurahan Jatiwangi Kecamatan Asakota Kota Bima. *Kedua*, *lingga* digunakan sebagai nisan kubur di halaman masjid yang ditemukan di Kecamatan Bolo, menunjukkan adanya pengaruh Syiwa-lingga dalam tradisi keagamaan. *Ketiga*, *wadutunti*(batu tulis) dengan inskripsi Jawa kuno dan relief tokoh pewayangan, termasuk salah satunya yang diduga sebagai dewa Syiwa,

⁴⁴Fahrurizki, *Histografi Bima*, Yogyakarta: Ruas Media, 2019, hal.8, Muhammad Aminullah, Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur`ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima..., hal. 95.

⁴⁵M. Hilir Ismail, *Peran Kesultanan Bima...*, hal. 31.

⁴⁶Tawaluddin Haris, et.al., *Kerajaan Tradisional Di Indonesia: Bima*, Jakarta: CV. Putra Sejati Raya, 1997, hal. 28.

menunjukkan bahwa pengaruh Hindu beraliran Syiwa sudah ada sebelum kedatangan Islam. Diperkirakan pengaruh Hindu masuk dan berkembang di Bima sekitar abad ke-14 M hingga abad ke-16 M berdasarkan bukti-bukti ini. *Keempat, wadu pa'a* (batu pahat) yang berada di Desa Kananta Kecamatan Soromandi Kabupaten Bima juga mengandung relief-relief yang menggambarkan unsur Hindu seperti lingga, arca Ganesa, dan Agastya, serta unsur Budha seperti stupa dan arca Budha.⁴⁷

Dalam konteks ini, penting untuk diingat bahwa sebelum kepercayaan Hindu dan Budha berkembang di Bima, masyarakat Bima sudah memiliki keyakinan mereka sendiri. Menurut penulis Berdasarkan data sejarah, tampaknya kepercayaan Hindu dan Budha tidak meresap secara luas di masyarakat Bima karena mereka masih memegang teguh kepercayaan lokal mereka.

Bukti-bukti berupa *parafu* sebagai tempat bersemayamnya *marafu* lebih sering ditemukan di desa-desa Bima daripada bukti arkeologis yang berkaitan dengan Hindu dan Budha. Pandangan ini didukung oleh pendapat J.W. M. Bakker yang meneliti agama asli masyarakat Nusantara, menunjukkan bahwa pengaruh dan ajaran Hindu dan Budha tidak selalu dapat mengakar secara merata dan konsisten di kalangan masyarakat Nusantara.⁴⁸

Sang Bima dalam narasi di atas dinyatakan mirip dengan kisah Bima yang terdapat dalam Barata Yudha, bagian dari epik Hindu Mahabharata.⁴⁹ Bambang Sulistyio menginterpretasikan kisah Sang Bima dalam *BO* tersebut sebagai sebuah bentuk penghormatan terhadap Raja Bima saat hikayat itu dituliskan *BO*, serta sebagai bagian dari upaya sosialisasi nilai-nilai sosial dan budaya Hindu kepada masyarakat Bima pada masa itu. Analisis yang dilakukan oleh Sulistyio yang membandingkan narasi Sang Bima dalam hikayat *BO* dengan berbagai fakta sejarahnya, termasuk dengan

⁴⁷Tawaluddin Haris, et.al., *Kerajaan Tradisional Di Indonesia...*, hal. 29.

⁴⁸Tawaluddin Haris, et.al., *Kerajaan Tradisional Di Indonesia...*, hal. 52.

⁴⁹Dalam epos Mahabharata, dikisahkan tentang peperangan yang terjadi dalam satu keluarga yaitu antara Pandawa (pihak yang benar) dan Kurawa (pihak yang salah). Pihak Pandawa terdiri dari lima bersaudara; Yudistira, Bima, Arjuna, Nakula dan Sadewa. Sedangkan pihak lawannya adalah Duruyudana bersaudara yang terdiri dari 100 orang. Perang tersebut dimenangkan oleh keluarga Pandawa. Terdapat berbagai kisah sebelum terjadinya peperangan tersebut. Diantaranya kisah tentang Bima yang mencari ilmu dan berguru kepada Begawan Durna. Kemudian Bima diperintahkan oleh gurunya untuk melakukan perjalanan jauh dan menyebrangi lautan untuk mencari air kehidupan. Dalam perjalanannya tersebut Bima terlibat dalam berbagai pertempuran, diantaranya Bima terlibat perkelahian dengan Naga yang kemudian kalah dan akhirnya dikawininya. Dalam versi Wayang Jawa perkawinan tersebut melahirkan anak yang diberi nama Antasena. Menurut hikayat Sang Bima dalam *BO*, Bima memiliki putra bernama Indra Jamrut. Sedangkan dalam tradisi wayang Sunda Yudistira disebut dengan Darmawangsa.

epik Mahabarata, menyimpulkan bahwa Sang Bima, yang dianggap sebagai perintis pendirian kerajaan Bima, merupakan anggota bangsawan dari kerajaan Hindu di Jawa.⁵⁰

Penulis setuju dengan analisis Bambang Sulistyو yang menyatakan bahwa kisah Bima dalam hikayat Sang Bima dalam *BO* bertujuan untuk kepentingan politik kerajaan serta penyebaran ajaran agama Hindu di kalangan masyarakat Bima. Dalam konteks transformasi ajaran agama, diperlukan strategi yang sesuai dengan kondisi masyarakat lokal agar pesan tersebut dapat disampaikan dengan efektif. Masyarakat Bima pada masa itu memiliki kepercayaan pada makam-makam dan roh-roh sakti yang berada di gunung maupun di laut, yang disebut sebagai makamba makimbi. Hikayat Sang Bima cocok dengan kepercayaan tersebut karena melibatkan sosok Sang Bima yang memiliki kesaktian untuk mengalahkan naga, hal ini tentu menarik perhatian masyarakat Bima. Melalui penyampaian hikayat Sang Bima ini, raja Bima yang menganut agama Hindu berusaha mengenalkan nilai-nilai Hindu kepada masyarakatnya, sebagaimana terdapat dalam epos Hindu Mahabarata.

Dalam agama Hindu, konsep reinkarnasi diyakini sebagai proses kelahiran kembali setelah kematian yang sesuai dengan perbuatan individu selama hidupnya. Prinsip ini menyatakan bahwa perilaku buruk seseorang akan mengakibatkan penurunan status ke dalam bentuk kehidupan yang lebih rendah, seperti menjadi hewan, sementara perilaku baik akan mengarahkan individu tersebut menuju bentuk kehidupan yang lebih tinggi, misalnya menjadi dewa. Dengan dasar keyakinan ini, manusia sering disamakan dengan karakteristik atau sifat tertentu. Sebagai contoh, seseorang dengan sifat yang mirip dengan sapi dapat digambarkan sebagai manusia dengan kepala sapi. Dalam konteks ini, sosok naga yang muncul dalam cerita Sang Bima dalam *BO* di Pulau Satonda dalam hikayat tersebut dianggap sebagai simbol dari seorang wanita yang memiliki kekuasaan yang luar biasa. Hal ini dikarenakan naga dianggap sebagai makhluk yang diberkahi senjata berbisa oleh para dewa, yang kemudian dapat digunakan untuk membunuh.⁵¹

Penjelasan di atas mengungkap mengapa naga sering digunakan oleh kerajaan di berbagai budaya, seperti Cina dan Buton, sebagai simbol dari kekuasaan dan otoritas kerajaan. Hal ini disebabkan oleh kepercayaan bahwa hak untuk membunuh hanya dimiliki oleh seorang raja, sementara jika dilakukan oleh individu biasa, hal tersebut dianggap sebagai tindakan kejahatan. Dalam konteks perang antara Sang Bima dan naga, peristiwa tersebut menunjukkan bahwa konflik tersebut bukanlah perang yang

⁵⁰Bambang Sulistyو, "Multikulturalisme di Bima pada Abad X-XVII," dalam *Jurnal Paramita*, Vol. 24 No. 2 Tahun 2014, hal. 158

⁵¹Bambang Sulistyو, "*Multikulturalisme di Bima...*", hal. 159.

menggunakan kekerasan fisik, melainkan konflik yang diselesaikan melalui proses diplomasi yang kemudian berujung pada pernikahan. Dengan demikian, pertempuran antara Sang Bima dan naga dalam hikayat tersebut mewakili penggunaan naga sebagai simbol untuk menggambarkan kekuasaan dan otoritas kerajaan, serta menyoroti pendekatan diplomatis dalam menyelesaikan konflik daripada mengandalkan kekerasan fisik.

Menurut analisis Sulistyono, dalam masyarakat Bima terdapat tiga petuah yang menjadi pedoman, yakni *maja labo dahu* (memiliki rasa malu dan takut), *nggahi rawi pahu* (komitmen untuk bertindak), dan *kalembo ade* (kesabaran). Ketiga petuah ini diyakini berasal dari masa sebelum agama Islam tersebar di wilayah tersebut, dan terkait erat dengan hikayat Sang Bima. Sulistyono menjelaskan bahwa ketiga petuah tersebut merupakan nasihat yang diberikan oleh Sang Bima kepada anak-anak dan istrinya saat ia harus kembali ke Jawa. Ketika diminta oleh para Ncuhi untuk menjadi raja di Bima, Sang Bima merasa terpaksa harus kembali ke Jawa, sehingga ia meminta anak-anaknya untuk mengambil alih posisinya sebagai raja di Bima dan Dompu sesuai dengan permintaan tersebut. Situasi ini menimbulkan perasaan haru di antara keluarganya, sehingga Sang Bima memberikan nasihat agar mereka mempraktikkan *kalembo ade* (kesabaran) untuk menerima kepergiannya dengan lapang dada. Selain itu, Sang Bima juga menasihati agar keluarganya *maja labo dahu* (merasa malu dan takut) untuk berbuat kesalahan, mengingatkan mereka memiliki tanggung jawab sebagai raja. Sebagai raja, mereka harus *nggahi rawi pahu* (bertindak secara bijaksana dan penuh komitmen), dengan memastikan bahwa setiap perkataan yang diucapkan dapat direalisasikan dengan baik.⁵²

Selain itu, pengaruh agama Hindu juga terlihat pada semboyan dan sumpah yang diucapkan oleh raja Bima di hadapan para *Ncuhi* dan seluruh masyarakat. Raja Bima bersumpah dengan kalimat *taho mpa ra nahu sura dou ma rimpa*, yang berarti memberikan prioritas kepada kesejahteraan masyarakat daripada kepentingan pribadi.⁵³ Konsep ini sejalan dengan ajaran agama Hindu yang mengutamakan pelayanan kepada masyarakat, yang juga disimbolkan melalui kehidupan para kesatria Pandawa Lima, yang dianggap sebagai panutan oleh penganut agama Hindu. Kelima kesatria tersebut dianggap sebagai tokoh ideal dalam cerita Mahabarata.

Yudistira merupakan seorang raja yang memegang teguh prinsip kejujuran, Bima diceritakan sebagai individu yang mengalami pencarian spiritual yang mendalam hingga menemukan Tuhannya, Arjuna seorang pahlawan yang bersedia mengorbankan diri, sedangkan Nakula dan Sadewa

⁵²Muhammad Aminullah, *Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur`ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima...*, hal. 97.

⁵³M. Hilir Ismail, *Peran Kesultanan Bima...*, hal. 56.

merupakan saudara kembar yang memiliki pengetahuan yang luas. Secara keseluruhan, nilai-nilai ideal yang dimiliki oleh Pandawa Lima termasuk kejujuran, spiritualitas, keberanian dalam membela masyarakat, dan kecerdasan intelektual.⁵⁴Ragam cerita tentang Sang Bima dan saudara-saudaranya dalam tradisi pewayangan dianggap sebagai salah satu alat untuk mengubah dan menyebarkan ajaran serta budaya Hindu.

Berdasarkan data arkeologis yang ada, terdapat bukti yang menunjukkan bahwa pengaruh agama Hindu dan Buddha pernah memengaruhi kepercayaan masyarakat Bima di masa lalu. Pengaruh ini memiliki dampak yang signifikan terhadap sistem budaya masyarakat Bima, bahkan beberapa pandangan berpendapat bahwa akar dari falsafah hidup masyarakat Bima berasal dari ajaran Hindu sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Selama periode Islam, unsur-unsur kebudayaan Hindu dan Buddha berbaur dengan ajaran Islam. Fenomena ini menunjukkan terjadinya akulturasi antara ajaran Hindu dan Buddha dengan ajaran Islam, sehingga sebagian dari kebudayaan Islam Bima tercermin dari proses ini.

Kebudayaan Bima memiliki latar belakang multikultural yang bersumber dari ajaran Hindu dan Buddha, yang kemudian disesuaikan dengan ajaran Islam. Proses ini menyebabkan kebudayaan Bima memiliki ciri-ciri yang mencerminkan pengaruh dari kebudayaan yang telah berkembang di wilayah tersebut, yaitu kebudayaan pra Hindu-Buddha, Hindu-Buddha, dan Islam.

D. Konsep Kebudayaan Masyarakat Bima

Berdasarkan konsep kebudayaan secara umum, terdapat tiga faktor utama yang diperlukan dalam sebuah kebudayaan. Faktor *pertama* adalah artefak, yang mencakup barang-barang atau benda-benda fisik. Faktor *kedua* adalah konsep, yang meliputi keyakinan (hubungan manusia dengan Tuhan), etika, dan makna kehidupan. Faktor *ketiga* adalah perilaku, yang merupakan implementasi dari konsep yang ada.⁵⁵ Dengan merujuk pada tiga faktor utama kebudayaan tersebut, kebudayaan Bima dapat dijelaskan sebagai segala hal yang terkait dengan artefak, konsep, dan perilaku. Ketiga faktor ini mencerminkan hasil dari karya, ide, dan aktivitas yang disepakati dan ditaati secara bersama-sama oleh masyarakat Bima, serta diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Proses transformasi

⁵⁴Tentang akar dan asal usul falsafah hidup masyarakat Bima, terdapat beberapa pendapat yang berbeda diantara para tokoh. Penulis cenderung pada pendapat yang mengatakan bahwa falsafah hidup masyarakat Bima lahir pada masa *ncuhi*. Pembahasan tentang hal ini akan dianalisis lebih mendalam pada sub bab berikutnya.

⁵⁵Muhammad Mutawali, *Islam di Bima; Implementasi Hukum Islam Oleh Badan Hukum Syara' Kesultanan Bima (1947-1960)*, Mataram: Alam Tara Institute, 2013, hal. 60.

budaya secara turun-temurun di masyarakat Bima telah terjadi sejak zaman *Ncuhi* dan terus berkembang hingga sekarang.

Leluhur masyarakat Bima telah meneruskan tradisi budaya yang terdiri dari norma-norma yang berfungsi sebagai panduan yang harus diikuti dan dihormati. Melalui budaya, masyarakat Bima menjadikan norma-norma ini sebagai landasan dalam bertindak dan berperilaku, sehingga ketaatan dan kesetiaan terhadap budaya memiliki nilai yang sangat penting dalam kehidupan sosial. Dengan kata lain, budaya adalah representasi konsep yang hidup dalam pemikiran masyarakat Bima mengenai nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang dianggap penting dalam hidup, yang kemudian dijadikan sebagai pedoman dalam menjalankan aktivitas sehari-hari.⁵⁶

Setelah agama Islam masuk dan berkembang di Bima, Setelah agama Islam diperkenalkan dan diterima di Bima, budaya tradisional masyarakat Bima mengalami penyesuaian dengan nilai-nilai dan norma-norma Islam. Hal ini menyebabkan kebudayaan Bima, dalam berbagai aspeknya, menjadi terpengaruh dan diwarnai oleh ajaran Islam. Karakteristik kebudayaan Bima menunjukkan bahwa kebudayaan tersebut tidak bersifat kontradiktif dengan ajaran Islam, melainkan secara harmonis terkait dengan ajaran Islam. Islam tidak dihadirkan untuk menghancurkan atau melawan budaya yang telah ada sebelumnya di Bima. Sebaliknya, Islam hadir untuk memperkaya dan mengembangkan budaya yang ada dengan nilai-nilai Islam secara bertahap. Interaksi antara Islam dan budaya Bima membentuk sistem sosial, adat istiadat masyarakat, serta sistem pemerintahan yang mencerminkan nilai-nilai Islam.

Dinamika interaksi antara Islam dan budaya dalam masyarakat Bima mencerminkan proses akulturasi. Secara konseptual, akulturasi merujuk pada proses percampuran dua kebudayaan atau lebih yang saling berinteraksi dan mempengaruhi satu sama lain. Dalam konteks ini, tidak selalu kebudayaan yang dominan akan mengatasi kebudayaan yang lebih lemah, tetapi bergantung pada jenis hubungan kebudayaan yang terbentuk.⁵⁷ Hal ini mengindikasikan bahwa model akulturasi yang terjadi di masyarakat Bima terjadi secara sukarela dan bersifat saling mempengaruhi, menghasilkan fenomena *accomodated acculturation*, di mana terjadi keseimbangan dalam proses interaksi baik berkaitan dengan individu, kelompok, maupun antar kebudayaa.⁵⁸

⁵⁶Muhammad Aminullah, *Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur`ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima...*, hal. 114.

⁵⁷Robert H. Lauer, *Prespektif tentang Perubahan Sosial, diterjemahkan oleh Alimandan dari judul Perspective on Social Change*, Jakarta: Rineka Cipta, 2003, hal. 404-405.

⁵⁸Josep Rocek dan Waren Ronald (ed.), *Sociology; an Introduction*, Lowa Little Field: Adam Co. Ames, 1957, hal. 41-44.

Hubungan antara agama dan kebudayaan dapat dianggap sebagai interaksi yang saling memengaruhi satu sama lain. Agama, dalam konteks praktisnya, muncul sebagai hasil dari pemahaman dan pengalaman kolektif yang tercermin dalam kebudayaan suatu masyarakat. Sebaliknya, kebudayaan juga senantiasa beradaptasi dengan ajaran-ajaran agama yang diyakini oleh masyarakatnya. Dengan demikian, hubungan antara agama dan kebudayaan dapat dikarakterisasikan sebagai dialogis, di mana penerimaan atau penolakan terhadap ajaran agama seringkali dipengaruhi oleh sejauh mana kesesuaian antara nilai-nilai agama dengan nilai-nilai yang telah diterima dalam kebudayaan masyarakat.⁵⁹

Kebudayaan Bima yang berbasis Islam menghasilkan berbagai ide, gagasan, nilai-nilai, norma, dan peraturan yang sejalan dengan ajaran Islam. Menurut Koentjaraningrat, jenis kebudayaan seperti ini dapat disebut sebagai kebudayaan ideal, yang berfungsi sebagai panduan dan regulasi bagi aktivitas dan karya manusia.⁶⁰ Dalam konteks kebudayaan Bima, kebudayaan ideal tercermin dalam konsep pandangan hidup masyarakat Bima yang dikenal sebagai *maja labo dahu* (malu dan takut). Konsep ini adalah hasil dari ide dan gagasan yang diselaraskan dengan ajaran Islam, mencerminkan keimanan dan ketakwaan masyarakat Bima kepada Allah swt. *Maja labo dahu* merujuk pada tanggung jawab moral seseorang terhadap perintah Tuhan dan Rasulnya. Artinya, seseorang yang melanggar ajaran agama harus merasa malu dan takut kepada Tuhan, malu di hadapan manusia lain, dan bahkan merasa malu pada dirinya sendiri.⁶¹ Pandangan hidup ini menjadi standar perilaku, komunikasi, dan sikap yang dipegang teguh oleh masyarakat Bima.

Selain kebudayaan ideal di atas, kebudayaan Bima juga tercermin dalam bentuk aktivitas atau kegiatan masyarakat yang saling terkait dan berinteraksi sesuai dengan adat dan kebiasaan yang membentuk sistem sosial. Dalam konteks masyarakat Bima, kebudayaan dalam bentuk aktivitas atau kegiatan menitikberatkan pada dua konsep utama, yaitu *rawi moridan rawi made*. *Rawi mori* merujuk pada kegiatan yang terkait dengan keberlangsungan hidup, seperti upacara pernikahan, khitanan, selamatan, akikah, dan lain sebagainya. Sementara itu, *rawi made* adalah kegiatan yang terkait dengan aspek kematian. Ketika ada anggota masyarakat yang meninggal dunia, masyarakat secara kolektif mengambil peran dalam proses

⁵⁹Abdul Jamil, et.al., *Islam dan Budaya Lokal*, Yogyakarta: Pokja Akademik, 2005, hal. 15, Muhammad Aminullah, *Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur'ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima...*, hal. 115.

⁶⁰Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Radar Jaya Offset, 2000, hal. 187.

⁶¹M. Hilir Ismail, "*Maja Labo Dahu Sebagai Falsafah Hidup Pada Masa Kini*," dalam *Seminar Nasional Sehari dan Pergelaran Kesenian*, Bima, 2001, hal. 7.

pemakaman dan menyelenggarakan doa-doa yang diatur oleh keluarga yang berduka.⁶²

Rawi mori dan *rawi made* diintegrasikan menjadi sistem sosial yang disetujui dan dijalankan bersama oleh masyarakat Bima secara umum. Dalam pelaksanaan kedua kegiatan ini, prinsip musyawarah dan mufakat menjadi sangat penting dan menjadi pedoman bagi para pelaksana kegiatan. Awal dari proses *rawi mori* dan *rawi made* dimulai dengan musyawarah-mufakat melalui *mbolo weki*, yang merupakan proses musyawarah bersama antara keluarga dan masyarakat dengan tujuan menelaraskan pemahaman, menyatukan sikap dan rasa solidaritas, mengurangi beban, serta mempererat hubungan yang jauh sebelum pelaksanaan *rawi mori* atau *rawi made*.⁶³ *Mbolo weki* memiliki peran penting dalam penyelenggaraan *rawi mori* dan *rawi made* karena melalui proses ini akan ditentukan waktu, teknis pelaksanaan kegiatan, dan memastikan partisipasi serta keterlibatan masyarakat dalam kegiatan tersebut.

Sebagai wujud solidaritas dan kepedulian dalam kegiatan *rawi mori* dan *rawi made*, masyarakat Bima memiliki tradisi yang disebut *teka ra ne'e*, yang diartikan sebagai *teka weaku a'una*, *ne'e weaku umana* (mendaki tangga, menaiki rumah). Tradisi ini mencerminkan pemberian sumbangan, partisipasi aktif, dan rasa kebersamaan dalam membantu sesama tanpa mengharap imbalan, semata-mata berdasarkan prinsip *kadeni ma do'o*, *kaneo ma tani* (mendekatkan yang jauh, meringankan yang berat). *Teka ra ne'e* menjadi lambang persatuan, empati, saling menghargai, dan gotong royong dalam masyarakat Bima.

Wujud kebudayaan Bima dalam bentuk kegiatan di atas, telah dilakukan secara turun temurun sejak zaman *Ncuhi*. Setelah Islam masuk dan berkembang, unsur keislaman diintegrasikan ke dalam berbagai kegiatan *rawi mori* dan *rawi made*. Aspek keislaman terwujud dalam prosesi-proses yang ada dalam kedua kegiatan ini yang sesuai dengan tuntunan dan syariat Islam. Lebih lanjut, semangat gotong royong dan kepedulian yang tercermin dalam *rawi mori* dan *rawi made* tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Keharmonisan ini menjadi alasan utama mengapa masyarakat Bima dengan mudah menerima ajaran Islam, menunjukkan bahwa kebudayaan Bima senantiasa mengakomodasi nilai dan ajaran Islam.

Dalam konteks kebudayaan, selain ide, gagasan, dan aktivitas, terdapat pula hasil karya masyarakat dalam bentuk benda atau produk yang

⁶²Anwar Hasnun, *Mengenal Orang Bima dan Kebudayaanannya*, Yogyakarta: Bildung, 2020, hal.157.

⁶³Anwar Hasnun, *Mengenal Orang Bima...*, hal. 158.

mencakup kesenian.⁶⁴ Kesenian merupakan manifestasi konkret dari kebudayaan manusia yang memenuhi kriteria estetika. Estetika mencerminkan kecenderungan yang timbul dari interaksi manusia dengan beragam keindahan, yang kemudian menghasilkan karya seni atau kesenian. Dengan demikian, nilai-nilai keindahan yang tercermin dalam kesenian tersebut merupakan ekspresi manusia terhadap nilai-nilai dan norma-norma yang ada dalam suatu komunitas melalui karya seni.

Dalam masyarakat Bima, karya-karya seni tersebut telah berkembang sebelum Islam datang, kemudian menunjukkan corak yang khas ketika bersinggungan dengan Islam. Hal ini merupakan bagian dari bentuk interaksi Islam dengan kebudayaan Bima dalam karya seni, sehingga menghasilkan karya seni Islam. Menurut Sayyed Hossein Nasr, seni Islam merupakan hasil dari manifestasi keesaan Tuhan yang tergambarkan dalam nilai-nilai universal Islam pada berbagai bentuk karya seni tersebut.⁶⁵ Karena itu, setiap karya seni Islam harus menampilkan nilai-nilai universal Islam, baik dalam unsur estetika maupun unsur sosialnya.

Secara garis besar, kesenian tradisional Bima dipengaruhi oleh corak kesenian Islam Nusantara. Dalam konteks hubungannya dengan kesenian Islam Nusantara, ada dua bentuk corak kesenian Islam di wilayah Nusantara. *Pertama*, kesenian yang berasal dari Arab namun diadaptasi dan diperagakan oleh masyarakat Nusantara sehingga menjadi bagian integral dari kesenian Islam Nusantara. *Kedua*, kesenian yang tidak berasal dari Arab atau wilayah Islam lainnya, namun kemudian diadopsi dan dimodifikasi menjadi bagian dari kesenian Islam Nusantara. Ada juga *ketiga*, yaitu kesenian yang sebelumnya tidak ada dalam sejarah Islam di Nusantara, tetapi muncul berkat inisiatif dan kreasi dari para ulama yang menyebarkan Islam di wilayah Nusantara.⁶⁶

Kesenian tradisional Bima mengikuti pola yang sama dengan corak kesenian Islam Nusantara yang telah disebutkan sebelumnya, mengingat Bima merupakan bagian dari wilayah Nusantara. Namun, kesenian Bima lebih sering digunakan sebagai pendukung atau pengiring dalam berbagai acara perayaan, bahkan menjadi unsur kunci dalam penyelenggaraan acara tersebut. Dalam berbagai upacara adat dan keagamaan, misalnya, kesenian Islam Bima menjadi bagian integral dari perayaan tersebut. Contohnya, seni

⁶⁴Sidi Gazalba, *Asas Kebudayaan Islam: Pembahasan Ilmu dan Filsafat tentang Ijtihad, Fiqh, Akhlak, Bidang-bidang Kebudayaan, Masyarakat dan Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hal. 299.

⁶⁵Sayyed Hossein Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam, diterjemahkan oleh Sutejo dari judul Spirituality and Islamic Art*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 18.

⁶⁶Nurrohman dan Fitri Sari Setyorini, "Analisis Historis terhadap Corak Kesenian Islam Nusantara," dalam *Jurnal Millati, of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 3 No. 1 tahun 2018, hal. 126.

hadrah digunakan dalam rangkaian acara pernikahan sebagai pengiring saat pengantin pria menuju rumah pengantin wanita atau lokasi akad nikah. Ini mencerminkan harmonisasi antara Islam dan budaya lokal dalam masyarakat Bima.

Selain itu, dalam tradisi perayaan adat dan keagamaan, terdapat banyak lagi kesenian Islam yang menjadi bagian integral dari acara-acara tersebut. Salah satu tradisi yang diperkenalkan oleh para ulama dan kaya akan kesenian Islam di dalamnya adalah tradisi *hanta ua pua*. Tradisi ini diadakan sebagai bentuk penghormatan dan penghargaan masyarakat Bima terhadap hari kelahiran Nabi Muhammad saw. *Hanta ua pua* menjadi lambang dari akulturasi antara agama dan budaya yang tercermin dalam seluruh prosesi perayaan acara tersebut. Misalnya, pembacaan *jiki molu* (zikir maulid) yang diiringi rebana, pembacaan tilawah Al-Qur`an, tarian tradisional, *patu Mbojo* (pantun Bima), dan elemen penting dalam perayaan *hanta ua pua* adalah karya seni berupa rangkaian *bunga dolu* (bunga telur) sebanyak sembilan puluh sembilan butir yang melambangkan *asma' al-husna*.⁶⁷

Berbagai penjelasan di atas menggambarkan bahwa Konsep kebudayaan Bima menggambarkan adanya pengaruh Islam yang kuat dan pembacaan Al-Qur`an sebagai sumber utama. Hal ini tercermin dalam berbagai aspek kebudayaan yang mencakup ajaran-ajaran universal Islam. Kebudayaan Bima merupakan hasil modifikasi dan penyesuaian dari ajaran Al-Qur`an, yang dilakukan dengan mempertimbangkan konteks sosial-kultural dan lingkungan mereka. Meskipun mengalami transformasi dari generasi ke generasi, substansi ajaran Al-Qur`an tetap dijaga tanpa mengalami perubahan yang signifikan. Oleh karena itu, kebudayaan Bima dapat dilihat sebagai manifestasi dari nilai-nilai Islam yang membentuk berbagai aspek kehidupan masyarakatnya, yang terus berlangsung hingga saat ini.

E. Gambaran Tradisi Zikir *Peta Kapcan* di Desa Rato

1. Prosesi Pelaksanaan Perkawinan di Desa Ratao

Perkawinan merupakan salah satu institusi yang sangat penting dalam kehidupan manusia, karena melalui perkawinan, kelangsungan keturunan dan keberadaan manusia dapat dipastikan dan diakui secara sah sesuai dengan pandangan agama dan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat. Setiap masyarakat memiliki tradisi khusus dalam merayakan dan

⁶⁷Untuk penjelasan lebih komprehensif tentang perayaan *hanta ua pua* dapat dilihat pada artikel; Alan Malingi, "Syiar Islam dalam Upacara Adat *Hanta Ua Pua* di Tanah Bima Nusa Tenggara Barat," dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2016, hal. 29-54.

memperlancar perkawinan ini, termasuk di dalamnya masyarakat Desa Rato. Tradisi upacara perkawinan di Desa Rato biasanya diadakan setelah masa panen dan pada bulan-bulan yang memiliki makna historis menurut ajaran Islam, seperti bulan Maulud, Bulan Rajab, dan bulan Zulhijah. Sebelum pelaksanaan pernikahan, ada serangkaian proses lamaran atau meminang yang harus melalui beberapa tahapan tertentu. Tahapan-tahapan tersebut antara lain sebagai berikut:

a. Panati

Dalam tradisi Bima pada umumnya, *panati* adalah langkah awal menuju pernikahan yang dilakukan dengan cara melamar atau meminang seorang perempuan. Proses *panati* dimulai dengan kedatangan utusan resmi dari pihak laki-laki yang bertemu dengan orang tua atau keluarga perempuan untuk mengetahui apakah perempuan tersebut telah memiliki calon suami atau belum. Jika perempuan tersebut masih dalam status bebas, maka dilakukan pendekatan lebih lanjut untuk memastikan kesediaan perempuan tersebut untuk dilamar. Jika lamaran diterima oleh pihak perempuan, maka kedua belah pihak melakukan persetujuan yang disebut *wi'i nggahi*.

Wi'i nggahi adalah kesepakatan resmi antara keluarga laki-laki dan perempuan terkait dengan pernikahan tersebut. Selanjutnya, pada hari yang telah disepakati bersama, *wi'i nggahi* tersebut diresmikan di hadapan keluarga perempuan dengan disaksikan oleh perangkat desa, tokoh masyarakat, dan tokoh agama, dalam upacara yang disebut *pita nggahi*. Upacara ini merupakan penegasan resmi atas pertunangan antara laki-laki dan perempuan yang bersangkutan.

b. Ngge'e Nuru

Setelah acara *pita nggahi* (peresmian pertunangan), calon menantu laki-laki diminta untuk melakukan *ngge'e nuru*, yakni tinggal bersama di rumah calon mertua selama masa pertunangan.⁶⁸ Hal ini bertujuan untuk memfasilitasi proses penyesuaian calon menantu laki-laki dengan kehidupan di keluarga calon mertua. Dalam proses *ngge'e nuru* ini, ketaatan, tanggung jawab, dan moralitas calon menantu diuji secara nyata, sehingga calon mertua memiliki keyakinan penuh untuk menyerahkan anak perempuannya sebagai istri dan hidup bersama dalam pernikahan. Selama masa *ngge'e nuru*, calon menantu laki-laki diharuskan untuk tidak bergaul bebas dengan calon istrinya. Setelah berakhirnya masa *ngge'e nuru* sesuai dengan waktu yang telah ditentukan, maka ditentukan pula waktu untuk membicarakan soal mahar dan persiapan pernikahan. Acara selanjutnya adalah pengantar mahar dari keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan, yang dalam tradisi

⁶⁸Hal ini sudah jarang terjadi terutama di Desa Rato

masyarakat Bima dikenal dengan istilah *wa'a co'i*. Prosesi selanjutnya adalah upacara perkawinan yang biasanya dilakukan selama tiga hari tiga malam, dengan berbagai rangkaian kegiatan seperti yang akan dijelaskan berikut ini:

1). Akad Nikah

Acara akad nikah atau yang dikenal sebagai *londo dende* dalam masyarakat Bima dimulai dengan pengiringan pengantin pria secara bersama-sama oleh keluarga dan kerabatnya menuju rumah pengantin perempuan, diiringi oleh kesenian hadrah. Hadrah adalah seni yang melibatkan pujian dan sanjungan kepada Allah dan Rasul melalui lirik-lirik yang dinyanyikan dengan diiringi pukulan rebana, sambil melakukan gerakan khas kesenian hadrah.

Setelah rombongan pengantin pria tiba di rumah pengantin perempuan, acara akad nikah dimulai dengan khotbah nikah yang disampaikan oleh penghulu, diikuti dengan ijab qabul yang dilakukan oleh wali dari pengantin perempuan kepada pengantin pria di hadapan saksi-saksi. Setelah selesai acara akad nikah, diadakan jamuan untuk para tamu dan undangan yang diakhiri dengan doa-doa oleh penghulu atau tokoh agama, menandakan berakhirnya rangkaian acara akad nikah.

2). *Boho Oindeu*

Prosesi selanjutnya setelah akad nikah, yaitu pada hari kedua, adalah *boho oindeu*. Prosesi ini melibatkan mandi dengan cara menyiramkan air kelapa yang dibelah dua di atas kepala kedua pengantin oleh tetua adat. Kedua pengantin berada dalam satu sarung yang dihiasi dengan benang putih, sebagai simbolisasi dari ikatan perkawinan yang kokoh dan langgeng. Tujuannya adalah agar kedua pengantin tetap terikat dalam ikatan perkawinan yang kuat dan abadi sebelum mereka mulai bergaul sebagai suami istri.⁶⁹

3). *Peta Kapanca*

Peta Kapanca adalah prosesi yang terjadi pada hari ketiga setelah akad nikah, di mana terjadi penempelan *kapanca* (daun pacar) yang telah dihaluskan di atas telapak tangan kedua pasangan pengantin. Proses ini dilakukan pada malam hari pertama. Penempelan *kapanca* dilakukan secara bergantian oleh orang tua, tokoh adat, tokoh masyarakat, dan tokoh agama. *Peta Kapanca* memiliki makna simbolis sebagai pertanda bahwa pasangan pengantin akan segera mengemban tugas sebagai istri atau ibu rumah tangga.

⁶⁹M. Fachrir Rahman, *Islam di Bima: Kajian Historis tentang Proses Islamisasi dan Perkembangannya sampai Masa Kesultanan....*,43.

4). *Pamaco*

Pamaco merupakan rangkaian penutup dari upacara perkawinan, berupa acara resepsi atau sambutan. Acara ini diadakan di rumah pengantin pria, dengan tujuan memperkenalkan pengantin kepada keluarga dari kedua belah pihak serta para undangan. Selama acara *pamaco*, para tamu memberikan ucapan selamat dan memberikan hadiah berupa uang atau barang.⁷⁰ Dengan berakhirnya acara *pamaco*, seluruh rangkaian upacara perkawinan dianggap selesai. Beberapa prosesi dalam upacara pernikahan ini merupakan bagian dari adat dan tradisi yang masih dijaga dalam masyarakat Bima.

Dari sekian prosesi upacara perkawinan, hanya *ngge'e nurudan boho oindeuyang* hampir tidak dilaksanakan lagi dalam proses kegiatan upacara perkawinan. Hal ini disebabkan bergesernya pola pikir masyarakat seiring dengan perkembangan zaman yang semakin maju.

2. Sejarah *Peta Kapanca*

Prosesi acara ziki *Peta Kapanca* di Bima khususnya di Desa Rato sudah menjadi tradisi oleh masyarakatnya pada saat acara pernikahan, tradisi ini sudah dimulai dari nenek moyang terdahulu. Sehingga perlu kita ketahui asal-usul sebenarnya. H. Abakar menuturkan bahwa pada mulanya masyarakat Bima menganut kepercayaan pada umumnya yang bercorak Animis-Dinamisme, yaitu pokok kepercayaannya merupakan apa saja yang mereka peroleh dari warisan nenek moyangnya.⁷¹ Senada dengan apa yang dikatakan oleh Burhan H. Jidi bahwa berdasarkan literatur dan cerita-cerita orang tua dahulu masyarakat Bima pada umumnya menganut faham Animis-Dinamisme.⁷²

Namun, sejak Islam menjadi anutan *Dou Mbojo* (orang Bima), ajaran Islam memberikan inspirasi sebagai sumber undang-undang dan peraturan dalam kerajaan yang diatur menurut tata cara Islam sehingga dalam kehidupan masyarakat dalam beberapa aspek diwarnai dan dijiwai oleh ajaran Islam. Tidak heran kemudian, masyarakat Bima dewasa ini memiliki adat istiadat yang bercorak Islam sebagai warisan yang diterima secara turun temurun, salah satunya yakni Ziki Labo *Peta Kapanca*.

Asal mula tradisi *Peta Kapanca* ada semenjak masa pemerintahan Sultan Bima yang ke-2 yaitu Sultan Abil Khair Sirajudin. Pada saat itu Islam di Bima masih dalam proses sosialisasi dan adaptasi, sehingga berbagai

⁷⁰M. Fachrir Rahman, *Islam di Bima: Kajian Historis tentang Proses Islamisasi dan Perkembangannya sampai Masa Kesultanan...*, 44.

⁷¹Wawancara dengan Abu Bakar (selaku pimpin zikir *Peta Kapanca*) pada hari senin tanggal 4 Desember 2023 pukul 16:20 WITA.

⁷²Wawancara dengan Jaidin (anggota zikir *Kapanca*) pada hari selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.

tradisi dan budaya masyarakat dikemas dengan berbagai hal yang menarik perhatian masyarakat dan memiliki simbol-simbol keislaman. *Peta kapanca* memiliki simbol keindahan yang dalam Islam yang merupakan salah satu hal yang di kehendaki oleh Allah dan Nabi. Masyarakat Bima pada saat itu sangat menyukai kesenian, sehingga Sultan Abdul Khair Sirajudin mengemas *Peta Kapanca* sebagai wahana untuk mensosialisasikan ajaran Islam khususnya tatacara perkawinan yang sesuai dengan ajaran Islam. *Peta Kapanca* hadir untuk menarik perhatian masyarakat dimaksudkan untuk memberi contoh kepada para gadis lainnya agar mengikuti jejak pengantin wanita yang sedang mempersiapkan diri untuk menjadi seorang istri yang akan mengakhiri masa lajangnya sehingga mereka dapat mengambil hikmah.⁷³ Dengan demikian, *Peta Kapanca* hadir sebagai wahana untuk mengenalkan dan mengukuhkan Islam ditengah-tengah masyarakat Bima pada saat itu, sehingga masyarakat dapat menerapkan perintah-perintah agama sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah dan Nabi.

Peta berasal dari bahasa Bima yang berarti menempelkan. Sedangkan *kapanca* berarti daun pacar (inai), jadi *Peta Kapanca* berarti menempelkan daun pacar (inai) pada kuku pengantin wanita dan laki-laki yang dilakukan oleh beberapa ibu-ibu dan bapak-bapak dari keluarga, kerabat tokoh masyarakat serta tokoh agama yang berjumlah ganjil. *Upacara Peta Kapanca* ini merupakan salah satu rangkaian upacara terpenting pada prosesi perkawinan adat Bima sebagai tradisi budaya Bima yang melekat dalam upacara perkawinan. *Peta Kapanca* merupakan simbol bagi calon pengantin bahwa sebentar lagi akan melakukan tugas baru dalam membangun rumah tangga.

3. Prosesi *Peta Kapanca*

Tahapan prosesi *Peta Kapanca* adalah yang *pertama*, upacara ini dilaksanakan di malam hari, di rumah mempelai wanita yang dihadiri oleh kedua keluarga besar dari mempelai wanita dan laki-laki serta para tamu undangan. Dalam tradisi *Peta Kapanca* ini mempelai wanita dan laki-laki dirias agar terlihat cantik dan tampan dipandang oleh para tamu undangan yang sempat hadir dalam acara *Peta Kapanca* tersebut, kemudian kedua mempelai wanita dan laki-laki duduk di atas singgasana yang telah disediakan. Tahapan yang *kedua* yaitu lumatan daun pacar (*ro'o Kapanca* yang sudah ditumpuk halus), dalam tahap ini kedua mempelai wanita dan laki-laki ditempelkan daun pacar yang sudah ditumbuk halus dengan bentuk bulatan kecil-kecil.

⁷³Muhammad Aminullah dan Nasaruddin, "Wajah Islam Nusantara Pada Tradisi *Peta kapanca* dalam Perkawinan Adat Bima,"..., hal, 15-16.

Kemudian untuk mempelai wanita ditempelkan daun *Pacar* oleh ibu-ibu dari keluarga, kerabat dan ibu-ibu tokoh masyarakat serta tokoh agama dengan jumlah angka ganjil 1 sampai 9 orang yang ditunjuk oleh kedua keluarga yang secara bergilir menaburkan beras kuning ke arah mana saja serta meletakkan atau menempelkan lumatan daun *Pacar* tersebut ke telapak tangan dan kaki mempelai wanita, begitu juga dengan mempelai laki-laki. Mempelai laki-laki ditempelkan daun *Pacar* oleh bapak-bapak dari keluarga, kerabat, dan bapak-bapak tokoh masyarakat serta tokoh agama dengan cara yang sama seperti yang dilakukan oleh ibu-ibu kepada mempelai wanita. Tahapan yang *ketiga* yaitu bacaan Al-Qur`an serta zikir dan doa. Dalam zikir memuat istigfar (tiga kali), syahadat, solawat, pembacaan surah al-Fatihah, ayat *al-Kursi* dan surah al-Baqarah ayat 284-286, surah al-Ikhlâs (tiga kali), al-Falaq (tiga kali), an-Nas (tiga kali), dan doa. Pada acara *Peta Kapanca* ini berlangsung, bacaan Al-Qur`an ini dibaca ketika proses penempelan daun *pacar* yang sudah dihaluskan tersebut, setelah dibacakan ayat-ayat Al-Qur`an dilanjutkan dengan bacaan zikir, dan yang terakhir yaitu pembacaan doa. Bacaan-bacaan tersebut dilakukan dominannya oleh kaum bapak tokoh agama yang secara turun-temurun bacaan tersebut diwariskan kepada orang-orang tertentu. Namun terkadang bacaan Al-Qur`an serta zikir dan doa ini dilakukan oleh ibu-ibu tokoh agama juga, tergantung kesepakatan kedua keluarga mempelai. Dalam tradisi zikir *Peta Kapanca*, tidak ada kronologi yang spesifik terkait pemilihan ayat-ayat Al-Qur`an. Namun, masyarakat meyakini bahwa pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam zikir *Peta Kapanca* memiliki makna yang dalam sebagai doa, terutama sebagai doa untuk pengantin. Kepercayaan ini mencerminkan penghormatan dan keyakinan masyarakat terhadap kekuatan spiritual ayat-ayat suci tersebut dalam memberikan berkah dan perlindungan bagi pengantin baru.

Tahapan yang terakhir yaitu tahapan *keempat, ranca male* (bunga-bunga telur) yang sudah disiapkan akan diperebutkan oleh ibu-ibu tamu undangan, yang mana telur yang didapat tersebut untuk dikonsumsi oleh anak gadisnya agar kelak anak gadis mereka cepat mengakhiri masa lajangnya dan akan melewati upacara yang sama yakni *Peta Kapanca*, acara *ranca male* ini dilakukan setelah upacara *Peta Kapanca* selesai.⁷⁴

⁷⁴Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 4 Desember 2023 pukul 16:20 WITA.

4. Alat dan Bahan dalam Tradisi *Peta Kapanca*

Dalam pelaksanaan tradisi *Peta Kapanca*, ada beberapa bahan yang harus disiapkan, Perlengkapan *Peta Kapanca* disajikan dalam tabel berikut:

Tabel III.4. Perlengkapan *Peta Kapanca*

No	Alat dan bahan	Makna sibolis perangkat <i>Kapanca</i>
1	Pohon pisang	Dalam tradisi <i>Peta Kapanca</i> , pohon pisang ini digunakan sebagai pohon yang nantinya ditancapkan bunga-bunga telur yang sudah dihias sedemikian rupa, sehingga indah untuk dipandang. Selain itu, menurut pandangan tokoh masyarakat Bima, bahwasanya digunakan pohon pisang ini memiliki makna tersendiri yaitu ketika daun pisang ini telah tua, ia tidak akan gugur begitu saja namun ada pucuk daun sebagai penerus pohon pisang tersebut, sehingga pohon pisang tersebut tidak mati begitu saja. Begitu pula untuk kedua pengantin didoakan semoga cepat mendapat keturunan pula, supaya ada yang menjadi penerusnya.
2	99 butir telur	Seperti halnya Asma Allah, yang mencakup semua sifat-sifatnya yang sempurna, sembilan puluh sembilan butir telur menunjukkan 99 Asma-Nya yang indah.
3	<i>Ro'o Kapanca</i> (daun paca)	Ketika daun pacar ditempelkan pada kuku, memberikan sentuhan warna merah yang sulit dihilangkan dan menciptakan perlambang yang sarat makna dan harapan. Warna merah yang melekat pada kuku menjadi simbol keinginan agar pernikahan yang akan datang dapat berlangsung dengan lancar, menyatukan dua jiwa dalam keharmonisan yang abadi.
4	Lilin-lilin	sebagai pelita yang menerangi kegelapan, menjadi simbol yang indah untuk peran yang akan dimainkan oleh mempelai wanita

		dalam kehidupan pernikahan. mempelai wanita diharapkan dapat menjadi penerangan bagi keluarga, penuntun yang bijaksana, dan suri teladan yang memancarkan kebaikan dalam masyarakat, seperti lilin yang menjadi sumber cahaya.
5	<i>Bongi Moncs</i> (beras kuning)	<i>Bongi Monca</i> (Beras Kuning), melambangkan pengharapan kehidupan dan kedamaian, dimana beras adalah sumber kehidupan manusia, dan warna kuning melambangkan sebuah kedamaian, jadi kedua calon mempelai ini diharapkan mampu mengarungi kehidupan yang penuh dengan kedamaian dalam mengarungi bahtera rumah tangga mereka nantinya.
6	<i>Malanta</i> (Kain Kafan)	Kain kafan atau <i>malanta</i> mempunyai makna sebagai lambang kesucian atau kebersihan hati di antara keduapangan pengantin laki-laki dan perempuan serta saling menjaga kesucian antara cinta dari mereka berdua.
7	<i>Lingga</i> (Bantal)	Kepala setiap manusia adalah mahkota yang paling sopan. Kepala menghormati diri kita seperti bantal memberikan kenyamanan saat tidur. Selama perjalanan hidup ini, pengantin diminta untuk menjaga martabat dan harkatnya sepanjang waktu. Oleh karena itu, keindahan kepala tidak hanya berasal dari penampilan luar, tetapi juga dari kebijaksanaan, ketulusan, dan ketakwaan yang terkandung di dalamnya.

Tabel di atas merupakan perlengkapan ritual *Peta Kapanca* yang harus disiapkan sebelum ritual dilaksanakan, karena apabila perlengkapan-perengkapan tersebut tidak lengkap maka ritual yang dilakukan dianggap kurang sah oleh masyarakat, khususnya masyarakat Desa Rato.

BAB IV
PEMAKNAAN ATAS BACAAN AL-QUR`AN DALAM TRADISI
ZIKIR *PETA KAPANCA* DI DESA RATO BIMA,
NUSATENGGARABAT

A. Faktor Pelaksanaan Tradisi Zikir *Peta Kapanca* di Desa Rato

Tradisi zikir *Peta Kapanca* memiliki daya tarik dan hubungan yang erat dengan masyarakat Desa Rato. Hadirnya tradisi zikir *Peta kapanca* dalam perkawinan adat Bima merupakan bagian dari respon masyarakat terhadap kebudayaan yang berbasis Islam. Masyarakat Desa Rato memiliki keyakinan dan pemaknaan tersendiri terhadap tradisi zikir *Peta Kapanca*. Kehadiran Al-Qur`an di tengah-tengah masyarakat bahkan pengaruh bagi individu maupun sosial berdasarkan perilaku yang dikerjakan, fakta dan pengalaman yang dirasakan masyarakat tersebut, dengan pendekatan fenomenologi yang berusaha menjelaskan makna dan kandungan arti dalam tradisi tersebut, dapat diuraikan beberapa pemaknaan tradisi zikir *Peta Kapanca* menurut pandangan masyarakat Desa Rato, Kajian terhadap tradisi ini telah dilakukan secara turun-temurun oleh masyarakat Desa Rato dan beberapa faktor telah mempengaruhi kelangsungan pelaksanaannya.

1. Tradisi Leluhur

Tradisi *Peta Kapanca* bermula sejak masa pemerintahan Sultan Bima yang kedua, yaitu Sultan Abil Khair Sirajudin. Pada periode tersebut, Islam di Bima masih dalam tahap sosialisasi dan adaptasi, sehingga berbagai aspek tradisi dan budaya masyarakat disesuaikan dengan nilai-nilai Islam yang menarik perhatian masyarakat dan memiliki makna keagamaan. *Peta*

Kapanca dianggap memiliki simbol keindahan yang sejalan dengan ajaran Islam, yang mendorong para pengikutnya untuk memperoleh keridhaan Allah dan Nabi. Masyarakat Bima pada masa itu sangat menghargai seni, sehingga Sultan Abdul Khair Sirajudin mengubah *Peta Kapanca* menjadi media untuk memperkenalkan ajaran Islam, terutama terkait tatacara perkawinan yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Oleh karena itu, tradisi ini dapat dianggap sebagai hasil transformasi budaya yang diwariskan dan terus dijalankan hingga saat ini.

Warisan budaya merupakan manifestasi yang mencakup aspek fisik dan nilai-nilai spiritual yang berasal dari beragam tradisi dan pencapaian spiritual di masa lalu, yang menjadi bagian esensial dalam identitas suatu kelompok atau bangsa. Warisan budaya mencakup elemen-elemen fisik yang dapat dirasakan atau dilihat (*tangible*), serta nilai-nilai budaya yang tidak memiliki wujud fisik dan tidak dapat diraba (*intangible*), yang berasal dari warisan budaya lokal.¹ Aspek nilai budaya yang tidak berwujud (*intangible heritage*) ini mencakup berbagai elemen seperti *folklore* termasuk tradisi, cerita rakyat, legenda, pepatah, musik, takhayul, bahasa asli, sejarah lisan, kreativitas dalam seni pertunjukan seperti tari, lagu, dan drama, kemampuan beradaptasi, serta kekhasan masyarakat setempat.²

Sebagai warisan dari nenek moyang, tradisi dan ritual sering kali mencakup persembahan sebagai bentuk penghormatan, yang mirip dengan praktik masyarakat animisme. Dalam beberapa kasus, terdapat pengkultusan terhadap objek-objek yang dianggap memiliki aura dan kekuatan mistis, yang memerlukan ritual tertentu untuk menjaga keberadaan dan kekuatan spiritual dari objek tersebut, yang mendekati praktik masyarakat dinamisme.³

Pelaksanaan tradisi *Peta Kapanca* oleh masyarakat Desa Rato dapat dianggap sebagai warisan budaya masa lalu yang masih eksis hingga saat ini. Tradisi ini merupakan warisan turun-temurun dari nenek moyang yang memiliki makna penting bagi mereka, mengandung unsur kepercayaan dan nilai-nilai sejarah yang diturunkan dari generasi ke generasi. Meskipun tradisi ini mengalami perubahan seiring berjalannya waktu, namun tetap dijaga sebagai kebiasaan turun-temurun di Desa Rato. Masyarakat menganggap tradisi ini memiliki keberkahan tersendiri yang dipercayai oleh leluhur mereka.⁴

¹Yuni Suprpto Rusdarti dan Muhammad Jazuli, Partisipasi Masyarakat Dalam Pelestarian Warisan Budaya Di Lasem, dalam *Jurnal of Educational Social Studies*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2015, hal. 2.

²Galla Amareswar, *Guidebook for the Participation of Young People in Heritage Conservation*, Brisbane: Hall and Jones Advertising, 2001, hal. 12.

³Abu Ahmadi, *Perbandingan Agama*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991, hal. 35.

⁴Wawancara dengan Jaidi (anggota zikir *Kapanca*) pada hari Selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.

2. Agama

Agama berfungsi sebagai sistem nilai yang mengandung norma-norma tertentu, yang menjadi pedoman dalam perilaku individu sesuai dengan keyakinan agamanya. Sebagai sistem nilai, agama memiliki makna yang signifikan dalam kehidupan individu dan dijaga sebagai ciri khasnya.⁵ Perbedaan antara individu yang menjalankan agama dan yang tidak terlihat jelas dalam kehidupan sehari-hari. Individu yang teguh berpegang pada keyakinan agamanya cenderung menunjukkan ketenangan dan kedamaian, tanpa merasakan kegelisahan atau kecemasan yang berlebihan, dan tindakan mereka tidak mengganggu orang lain. Di sisi lain, individu yang tidak memiliki keterikatan dengan agama cenderung lebih mudah terpengaruh oleh perubahan dan suasana hati yang tidak stabil. Mereka cenderung lebih fokus pada kepuasan diri dan memenuhi hawa nafsu tanpa memperhatikan aspek moral atau etika. Tingkah laku dan etika mereka seringkali diukur berdasarkan kepuasan pribadi.

Ketika segala sesuatunya berjalan dengan lancar dan menguntungkan bagi individu yang tidak memiliki keyakinan agama, mereka mungkin menunjukkan kebahagiaan dan kesenangan, seringkali mengabaikan kewajiban-kewajiban yang seharusnya dijalani. Namun, saat dihadapkan pada situasi yang berisiko atau menghadapi berbagai masalah, kehidupan mereka menjadi sulit, yang kemudian menimbulkan perasaan panik dan kebingungan. Hal ini dapat mengarah pada gangguan kesehatan mental yang serius, serta mungkin membuat mereka mempertimbangkan tindakan bunuh diri atau berisiko membahayakan orang lain.⁶

Menurut pandangan Mc.Guire yang diuraikan oleh Jalaludin, agama berperan sebagai sistem nilai yang membentuk kerangka acuan bagi individu dalam perilaku dan sikapnya sesuai dengan keyakinan agamanya. Simbol-simbol keagamaan, keajaiban, mukjizat, dan upacara ritual memainkan peran penting dalam pembentukan sistem nilai dalam diri seseorang. Setelah terbentuk, sistem nilai ini digunakan untuk memahami, mengevaluasi, dan menafsirkan situasi serta pengalaman. Sistem nilai yang berakar pada agama memberikan standar nilai yang valid dan benar untuk mengatur perilaku individu dan masyarakat. Nilai-nilai ini mempengaruhi pola pikir, pola tingkah laku, dan sikap dalam kehidupan individu karena nilai-nilai tersebut menjadi prinsip yang menggerakkan dan menjadi pedoman dalam hidup.⁷

⁵Bambang Syamsul Arifin, *Psikologi Agama*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2008, hal. 143.

⁶Zakiah Darajat, *Peranan Agama Dalam Kesehatan Mental*, Jakarta: PT Toko Agung, 1996, hal. 56.

⁷Jalaludin, *Psikologi Agama*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005, hal. 255.

Agama memiliki peran signifikan sebagai motivasi bagi individu dalam melakukan aktivitas, karena tindakan yang dilakukan berdasarkan keyakinan agama dianggap memiliki nilai kesucian dan ketaatan. Agama juga berperan sebagai landasan nilai etik, karena tindakan individu terikat pada aturan yang diberlakukan atau tidak sesuai dengan ajaran agama yang diyakini. Selain itu, agama memberikan harapan bagi pelakunya, seperti harapan akan pengampunan atau kasih sayang dari entitas gaib. Motivasi ini mendorong individu untuk berkreasi, berbuat kebajikan, dan berkorban, sementara nilai etik mendorong individu untuk bersikap jujur, menjaga amanah, memenuhi janji, dan sebagainya. Harapan juga mendorong individu untuk bersikap ikhlas, menerima cobaan, dan berdoa, dan perasaan ini akan lebih dalam jika berasal dari keyakinan pada agama.⁸

Tradisi *Peta Kapanca* di Desa Rato tidak hanya diwarisi dari nenek moyang, tetapi juga dipengaruhi secara signifikan oleh faktor agama yang memengaruhi antusiasme masyarakat lokal dalam melaksanakan ritual ini. Karena mayoritas masyarakat Desa Rato beragama Islam, tradisi ini menjadi sangat penting dan berhasil dijalankan dengan sukses. Masyarakat secara aktif terlibat dalam persiapan acara ini dan memberikan dukungan besar untuk melestarikan tradisi ini. *Peta Kapanca* dianggap sebagai sarana untuk memperkenalkan dan mengukuhkan Islam di tengah-tengah masyarakat Desa Rato pada masa itu, sehingga masyarakat dapat mematuhi ajaran agama sebagaimana yang diinstruksikan oleh Allah dan Nabi.⁹

3. Ikatan Tali Persaudaraan

Ikatan tali persaudaraan merupakan hubungan yang terbentuk antara individu atau kelompok berdasarkan saling menghargai, kepercayaan, dan sikap positif lainnya. Hubungan ini dapat terjadi dalam berbagai bentuk, baik antar individu, kelompok, maupun negara. Pembentukan ikatan tali persaudaraan dapat dilakukan melalui kesamaan latar belakang, minat, hobi, agama, dan lain sebagainya. Karena manusia adalah makhluk sosial, maka keberadaan ikatan tali persaudaraan dan kerjasama dengan orang lain sangatlah penting untuk mencapai tujuan bersama. Islam mendorong umatnya untuk saling membantu dan memberi nasihat dalam kebaikan guna membangun persaudaraan dan hubungan yang harmonis di antara sesama. Dengan adanya persaudaraan yang baik, kehidupan masyarakat akan menjadi lebih damai, harmonis, dan penuh kebahagiaan serta kebajikan bagi semua orang. Sebagaimana dalam QS. al-Hujurât/49:10, Allah Swt. berfirman:

⁸Mulyadi, "Agama dan Pengaruhnya dalam Kehidupan," Dalam *Jurnal Tarbiyah Al-Awlad*, Vol. 4 No. 02 Tahun 2016, hal. 558.

⁹Wawancara dengan Arsyad selaku warga dan partisipan tradisi *Peta Kapanca* pada hari Selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.

□ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Individu beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat. (QS. al-Hujurât/49: 10)

Jika kita mengamati tradisi *Peta Kapanca* dari awal hingga akhir, kita dapat melihat bahwa pelaksanaannya tidak terlepas dari peran kontribusi manusia sebagai makhluk sosial. Mulai dari persiapan kue-kue, tenda, kursi, dan aspek lainnya, hingga tahap pelaksanaan zikir *Peta Kapanca* itu sendiri, semua rangkaian kegiatan ini merupakan konsep yang melibatkan kontribusi manusia yang saling bergantung satu sama lain. Dalam konteks ini, manusia tidaklah berdiri sendiri sebagai individu yang terpisah, tetapi saling berinteraksi dan memberikan kontribusi dalam kegiatan tersebut.

Tradisi *Peta Kapanca* adalah bagian dari budaya gotong royong. Pelaksanaan prosesi *Peta Kapanca* membutuhkan kerja sama yang erat, sehingga dalam proses penyelesaian tahapan-tahapan kegiatan tersebut, terbentuk kerja sama yang kuat antara individu dengan masyarakat lainnya. Konsep gotong royong dapat diimplementasikan dengan baik dalam tradisi ini, terutama karena tradisi *Peta Kapanca* dilakukan di daerah pedesaan, di mana hubungan kekerabatan lebih erat dibandingkan dengan perkotaan.¹⁰

B. Tujuan Pelaksanaan Tradisi zikir *Peta Kapanca* pada Masyarakat Desa Rato

Indonesia adalah negara unik yang terkenal dengan keanekaragaman tradisi yang berasal dari kepercayaan nenek moyang, tradisi biasanya dipercaya mendatangkan kebaikan, khususnya untuk masyarakat yang ada di daerah tersebut. Tradisi ritual keagamaan merupakan sebuah kearifan lokal suatu masyarakat yang dapat diteladani dari generasi ke generasi. Kebanyakan perkembangan peradaban masyarakat termasuk tradisi di Indonesia tercipta karena pengaruh ajaran agama yang disebarkan oleh ulama terdahulu untuk memudahkan ajaran agama tersebut diterima oleh masyarakat. Semua agama memiliki tradisi ritual dalam melaksanakan kepercayaan yang memiliki makna, begitu juga dengan agama Islam. Tradisi merupakan sebuah kebiasaan atau warisan budaya yang telah disepakati bersama, tradisi juga dapat mempererat tali silaturahmi masyarakat yang memiliki nilai sebagai warisan nenek moyang kepada generasi penerus. Makna tersebut terkandung didalam unsur tradisi yang diselenggarakan.¹¹

¹⁰Wawancara dengan Arsyad selaku warga dan partisipan tradisi *Peta Kapanca* pada hari Selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.

¹¹Afna Ftria Sari, "Nilai Sosial Tradisi Ritual Keagamaan Ratib Rambai Pada Masyarakat Kubu Kabupaten Rokan Hilir," Dalam *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1 No. 2 September 2021, hal. 109.

Berdasarkan informasi yang diperoleh dari lapangan, ayat-ayat Al-Qur`an yang dibacakan dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* di Desa Rato memiliki tujuan utama sebagai upaya dakwah dan menjalin silaturahmi antara masyarakat Desa Rato dengan pihak internal dan eksternal. Walaupun tradisi ini telah berkembang dan terus dipertahankan, masyarakat Desa Rato masih menjaga tingkat sosialisasi yang tinggi. Kebersamaan dan solidaritas mereka dalam menyambut tradisi ini menggambarkan pentingnya persaudaraan dalam pelaksanaan ritual tersebut. Pelaksanaan tradisi ini juga memiliki beragam tujuan dan fungsi, tergantung pada latar belakang dan motivasi individu yang terlibat sebagai pelaku. Meskipun membutuhkan biaya dan tenaga yang besar, masyarakat Desa Rato tetap melaksanakannya secara sukarela.¹²

1. Dakwah

Dakwah merujuk pada usaha menyebarkan kebenaran dan mengajak orang lain untuk mempercayainya. Hal ini merupakan ajakan kepada individu untuk melakukan kebaikan dengan mempromosikan *amar ma'ruf nahī munkar*, yang melibatkan pengaturan sosial.¹³ Dakwah adalah upaya untuk mengajak individu atau masyarakat agar memahami, menerapkan, dan mengamalkan ajaran agama secara sadar sehingga dapat mengembangkan potensi fitrah manusia dan mencapai kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Poin utama dalam konsep dakwah adalah keyakinan akan keesaan Allah sebagai satu-satunya Tuhan yang tidak ada tandingannya, sehingga manusia diharapkan patuh terhadap segala perintah-Nya. Dakwah termasuk dalam kewajiban setiap muslim (*wajib a'in*) untuk berdakwah sesuai dengan pengetahuan yang dimilikinya. Sasaran dakwah dimulai dari diri sendiri, keluarga, kerabat dekat, kelompok, hingga kepada seluruh umat manusia. Cara yang efektif dalam berdakwah adalah dengan menggunakan kebijaksanaan, memberikan nasihat yang baik, berdiskusi dengan cara yang baik, menceritakan kisah, memberikan perumpamaan, berdialog, dan menunjukkan contoh yang baik. Dalam Q.S. An-Nahl/16:125 Allah berfirman:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ
عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari

¹²Wawancara dengan Jaidi (anggota zikir *Kapanca*) pada hari Selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.

¹³Wahyu Ilahi, *Komunikasi Dakwah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010, hal. 17.

jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk. (QS. An-Nahal/16:125).

Dari ayat yang disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa dakwah tidak hanya berfokus pada penyebaran ajaran Islam melalui kata-kata dan tulisan, tetapi juga meliputi berbagai bentuk aktivitas yang bertujuan untuk menginspirasi individu untuk melakukan perbuatan baik dan menjauhi perbuatan buruk. Ini dapat dilakukan melalui penggunaan media rekaman, contoh-contoh perilaku dan akhlak yang baik, serta melalui upacara ritual. Dengan demikian, dakwah dipandang sebagai upaya hidup yang bertujuan untuk menegakkan dan mengamalkan hukum-hukum Ilahi dalam segala aspek kehidupan individu dan masyarakat. Ajaran Islam dianggap sebagai landasan, jiwa, dan corak yang mempengaruhi sikap dan perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari dan interaksi sosial mereka.

Dakwah juga memperjuangkan prinsip kesetaraan dan keadilan di tengah manusia, sekaligus mengajarkan nilai-nilai toleransi dan menghormati perbedaan. Sebagai sebuah perjuangan dalam kehidupan, dakwah mendorong keberanian dan keteguhan hati dalam menghadapi segala ujian dan tantangan, serta mengutamakan pentingnya pengorbanan demi kepentingan umat dan kebaikan bersama. Oleh karena itu, partisipasi aktif setiap muslim dalam dakwah dan memperjuangkan ajaran Islam dianggap sangat penting. Hal ini bertujuan untuk memperbaiki kondisi sosial dan moral masyarakat, serta memperkuat iman dan ketakwaan individu.

Dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* dakawa biasanya di sampaikan berupa petuah atau nasehat mewujudkan komunikasi antar manusia secara tatap muka, yang memungkinkan pesertanya menangkap reaksi orang lain dengan langsung, baik secara verbal maupun nonverbal. Dengan demikian dapat dipahami bahwa petuah merupakan salah satu bentuk nasihat yang disampaikan oleh seseorang yang lebih tua dan paham agama serta adat istiadat sebagaimana nasehat orang tua terhadap anaknya untuk dapat menjalankan hidup agar lebih baik lagi, lebih-lebih kehidupan dalam berrumah tangga. Petuah disampaikan secara lisan dan menggunakan bahasa yang santun dan mudah dipahami banyak orang sebagaimana konteks dalam acara yang dilaksanakan. Penyampaian petuah dalam acara *Peta Kapanca* disampaikan langsung oleh tokoh adat, agama, maupun tokoh masyarakat yang ada di Desa Rato tersebut, sesuai yang sudah ditentukan oleh pihak yang berhajat, isi dari penyampain petuah ialah tentang bagaiman hidup berumah tangga yang baik sebagaimana yang di ajarkan dalam ajaran islam dan selain itu tradisi ini juga bisa berdampak positif bagi lingkungan sosial untuk dijadikan ajang introspeksi bagi masyarakat. Dalam tradisi *Peta Kapanca* dapat menambah amal shaleh bagi keluarga yang berhajatkarena setelah acara *Peta Kapanca* selesai biasanya dari pihak keluarga menyediakan jamuan makanan untuk masyarakat yang hadir. Tradisi *Peta*

Kapanca yang dilakukan masyarakat Desa Rato juga memiliki arti penting yakni sebagai pengingat akan nilai-nilai kekeluargaan dan kebersamaan bisa juga untuk menjadikan diri untuk terus meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT.¹⁴

2. Silaturahmi

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, silaturahmi mengacu pada relasi persaudaraan atau persahabatan yang terjalin antara individu atau kelompok.¹⁵ Dalam konteks bahasa Arab, silaturahmi atau silaturahmi merupakan terjemahan dari *shilah al-Rahîm*, di mana “*shilah*” berarti hubungan dan “*al-Rahîm*” berasal dari kata “*al-rahmah*” yang mengandung makna kasih sayang. Istilah “*al-Rahîm*” juga mengacu pada hubungan kekerabatan yang ditandai oleh rasa kasih sayang di antara anggota keluarga atau kerabat. Dengan demikian, secara etimologis, *shilah al-Rahîm* atau silaturahmi dapat diartikan sebagai hubungan kekerabatan yang mengandung elemen kasih sayang.¹⁶ Definisi silaturahmi adalah upaya untuk memperkuat ikatan kasih sayang atau kekerabatan dengan tujuan memperoleh kebaikan. Beberapa pakar, seperti al-Manawi dalam bukunya Anna Marianadan Milah Nurmilah, telah menguraikan definisi silaturahmi. Menurut mereka, silaturahmi adalah perbuatan baik yang dilakukan kepada kerabat dengan memberikan bantuan, kunjungan, memberikan salam, dan tindakan lainnya yang sesuai dengan keadaan individu untuk menjaga dan mempererat hubungan kekerabatan tersebut.¹⁷

Menurut Abu Tayyib yang terdapat dalam bukunya Anna Mariana dan Milah Nurmilah, silaturahmi dapat dijelaskan sebagai tindakan kebaikan yang ditunjukkan kepada anggota keluarga atau kerabat, termasuk mereka yang memiliki ikatan nasab atau pernikahan. Ini mencakup sikap saling menyayangi, bersikap lemah lembut, menjaga, serta mengatur keadaan mereka, bahkan ketika terdapat jarak atau jika mereka melakukan kesalahan.

Meskipun demikian, dalam perspektif Islam, konsep silaturahmi memiliki makna yang lebih luas dan tidak terbatas oleh batasan ruang dan waktu, sehingga memegang posisi yang sangat penting dalam Al-Qur`an. Hal ini tercermin dalam banyak ayat yang menekankan pentingnya menjaga

¹⁴Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 4Desember 2023 pukul 16:20 WITA.

¹⁵W.J.S. Poerwardaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT Dian Tujuhbelas, 1976, hal. 946.

¹⁶ S. Tabrani, *Keajaiban Silaturahmi*, Jakarta: PT Bindang Indonesia, 2002, hal. 18.

¹⁷Anna Mariana dan Milah Nurmilah, *Inilah Pesan Penting di Balik Berkah dan Manfaat Silaturahmi*, Bandung: Ruang Kata, 2012, hal. 68.

hubungan silaturrahim, yang sering kali disandingkan dengan perintah-perintah lainnya dalam ajaran Islam.¹⁸

Didalam Al-Qur`an dalam surat al-Anfal/8: 75:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ □

Dan individu yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu maka individu itu termasuk golonganmu (juga). Individu yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukanlah kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. al-Anfal/7: 75)

Allah Swt. telah menganjurkan kepada hamba-Nya untuk menjaga hubungan kekerabatan atau silaturrahim, dan anjuran untuk menjaga hubungan ini disandingkan dengan anjuran untuk taqwa, seperti yang diungkapkan dalam ayat QS. al-Nisa'/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (QS. an-Nisa'/4: 1)

Upacara ritual dan tradisi budaya memiliki peran yang signifikan dalam kehidupan masyarakat, tidak hanya sebagai ekspresi keagamaan, melainkan juga sebagai alat untuk menguatkan hubungan interpersonal dan sosial. Hal ini terlihat jelas dalam pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca* yang merupakan bagian dari upacara perkawinan adat Bima, khususnya di Desa Rato. Tradisi ini bertujuan untuk menghidupkan suasana pernikahan dan telah menjadi momen pertemuan dan kebersamaan antara anggota keluarga, tetangga, dan komunitas. Selain itu, tradisi zikir *Peta Kapanca* juga berperan dalam mempererat ikatan silaturrahim antara keluarga-keluarga. Mulai dari mereka yang rumahnya berjauhan hingga yang telah lama kehilangan kontak, mereka dapat bersilahturahmi dengan baik saat pelaksanaan zikir *Peta Kapanca* dan seterusnya. Bahkan, tetangga-tetangga yang terpisah jarak pun dapat berkumpul dan bertemu dalam acara ini,

¹⁸Anna Mariana dan Milah Nurmilah, *Inilah Pesan Penting di Balik Berkah dan Manfaat Silaturrahmi...*, hal. 68.

menjadikannya sebagai acara yang dianggap suci karena mampu menyatukan dua keluarga dari berbagai jarak, baik dari pihak calon suami maupun calon istri. Secara keseluruhan, tradisi zikir *Peta Kapanca* tidak hanya mampu mendekatkan hubungan yang jauh, tetapi juga mempererat yang sudah dekat di antara mereka yang hadir dalam acara tersebut.¹⁹

3. Pelestarian Adat dan Budaya

Pelestarian adat dan budaya merupakan suatu usaha yang bertujuan untuk menjaga dan melestarikan nilai-nilai kebudayaan yang merupakan bagian dari warisan nenek moyang suatu bangsa atau daerah. Hal ini dilakukan sebagai bentuk perlindungan agar kekayaan budaya tersebut tidak hilang atau terkikis oleh pengaruh globalisasi yang semakin luas. Pelestarian adat dan budaya dapat dilaksanakan melalui berbagai metode, seperti mengadakan festival budaya, merayakan upacara adat, mendokumentasikan cerita rakyat, menggelar pertunjukan seni tradisional, dan sebagainya. Dengan mempertahankan adat dan budaya, kita dapat memperkuat identitas suatu bangsa atau daerah, dan pada saat yang sama, menciptakan daya tarik bagi pengunjung untuk mengenal lebih jauh dan menghargai kekayaan budaya tersebut. Akan tetapi, pelestarian adat dan budaya dihadapkan pada tantangan yang signifikan, terutama karena kurangnya minat masyarakat modern terhadap warisan budaya yang diterima dari generasi sebelumnya. Oleh karena itu, peran pemerintah dan lembaga terkait memiliki peran yang sangat penting dalam upaya pelestarian adat dan budaya ini.

Upaya pelestarian adat dan budaya tidak hanya bertujuan untuk menjaga identitas serta keragaman suatu bangsa atau daerah, melainkan juga memiliki potensi untuk memberikan manfaat yang luas, terutama dalam konteks ekonomi. Kebudayaan dapat dijadikan sebagai sumber pendapatan yang signifikan, seperti halnya produk-produk kerajinan tangan tradisional seperti batik, tenun, ukiran, dan lain sebagainya, yang dapat menjadi komoditas menarik dengan nilai jual tinggi jika dipasarkan dengan efektif. Selain itu, sektor pariwisata budaya juga dapat memberikan dampak yang positif terhadap perekonomian daerah. Keprihatinan para wisatawan terhadap kebudayaan dapat membuka peluang bisnis baru bagi masyarakat lokal, seperti pengembangan penginapan, restoran, dan usaha kecil lainnya. Dengan demikian, pelestarian adat dan budaya tidak hanya berarti menjaga warisan nenek moyang semata, tetapi juga dapat memberikan kontribusi yang berarti terhadap pertumbuhan ekonomi serta kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan.

¹⁹Wawancara dengan M. Aminullah (tokoh agama dan tokoh masyarakat) pada hari selasa tanggal 3 Oktober 2022 pukul 14:13 WITA.

Kebudayaan menawarkan dimensi-dimensi yang beragam dalam kehidupan sehari-hari, mengingat kebudayaan merujuk pada kapasitas unik yang dimiliki oleh setiap individu, termasuk kemampuan kognitif untuk memahami realitas dengan menggunakan akal budi. Definisi kebudayaan bervariasi tergantung pada pandangan tentang bagaimana masyarakat dan kebudayaan terbentuk. Manusia dan kebudayaan dianggap sebagai dua hal yang saling terkait, di mana manusia berperan sebagai pendorong utama dari kebudayaan. Walaupun manusia memiliki keterbatasan keberlangsungan hidupnya, kebudayaan yang dihasilkannya akan terus diwariskan secara berkelanjutan kepada generasi berikutnya.²⁰

Kebudayaan adalah kerangka nilai yang memberikan pedoman dalam perilaku dan tindakan bagi anggota masyarakat yang mempraktikkannya. Sebagai suatu kerangka acuan, kebudayaan seringkali menjadi tradisi yang sulit diubah karena telah terakar dalam kehidupan masyarakat tersebut. Menurut Kasmiran Wuryo, tradisi masyarakat merupakan bentuk norma yang tumbuh secara alami dari dalam masyarakat, sehingga sulit untuk menentukan sumbernya secara pasti. Akibatnya, tradisi menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat dan dianggap sebagai norma yang telah terbentuk dengan kokoh.²¹

Salah satu faktor utama yang menyebabkan hampir punahnya kebudayaan adalah kurangnya minat dari generasi muda untuk menjaga dan melestarikan nilai-nilai budaya tersebut. Dengan kata lain, keberlangsungan nilai budaya bergantung pada upaya pelestariannya. Adanya proses transformasi, akulturasi, asimilasi, dan adaptasi menjadi hal yang esensial, terutama mengingat dinamika perubahan yang cepat di dalam masyarakat. Tanpa ruang untuk penyesuaian dan perubahan, nilai-nilai budaya cenderung menjadi kuno dan terlupakan karena tidak lagi relevan dengan tuntutan dan tujuan kehidupan saat ini. Banyak nilai budaya saat ini mengalami penurunan, terutama di kalangan generasi muda yang mungkin tidak lagi mengenali alat musik tradisional Bima, lagu-lagu daerah Bima, atau bahkan tradisi-tradisi khas Bima.

Salah satu aspek kebudayaan yang hampir punah di masyarakat Bima adalah tradisi keagamaan seperti Zikir *Peta Kapanca*, yang hanya dipraktikkan di beberapa tempat di wilayah Bima. Meskipun demikian, tradisi ini memiliki peran yang sangat penting dalam kehidupan dan keberlangsungan budaya masyarakat Bima. Pelaksanaan tradisi keagamaan ini memiliki signifikansi yang besar dalam membentuk norma dan nilai-nilai adat serta budaya yang menjadi bagian integral dari masyarakat yang terlibat

²⁰Hari Purwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan Dalam Perspektif Antropologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 50-51.

²¹Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010, hal. 223-224.

di dalamnya. Upacara *Peta Kapanca* memperlihatkan sejumlah norma dan nilai adat melalui pelaksanaan upacara yang melibatkan seluruh masyarakat yang mendukungnya. Melalui upacara ini, masyarakat dapat merasa terlindungi dan aman dalam lingkungan mereka, serta mendapatkan pedoman dalam menetapkan sikap dan perilaku sehari-hari yang sesuai dengan nilai-nilai yang diterima secara kolektif.²²

C. Dampak Sosial dalam Tardisi Zikir *Peta Kapanca*

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup secara sendiri karena keberadaannya secara alami membutuhkan interaksi dengan orang lain. Hubungan dengan lingkungan sosial di sekitarnya merupakan hal yang sangat penting bagi manusia. Secara etimologi, kata sosial berasal dari bahasa Latin *socius* yang berarti teman atau ikatan. Ini menunjukkan bahwa manusia memiliki ikatan atau hubungan dengan individu lainnya, baik dalam bentuk individu dengan individu, kelompok dengan individu, atau antara kelompok dengan kelompok. Konsep sosial menekankan adanya kedekatan dan hubungan yang terjalin di antara individu-individu atau kelompok-kelompok. Manusia secara alami cenderung membentuk interaksi dan relasi dengan orang lain dalam lingkungan sosialnya, sehingga aspek sosial sangatlah penting dalam kehidupan manusia dan masyarakatnya.²³

Manusia secara alami hidup dalam berkelompok, yang membentuk ikatan sosial antara satu dengan yang lain. Ikatan tersebut menghasilkan suatu kelompok sosial, yang dapat dijelaskan sebagai kumpulan individu yang memiliki kesadaran kolektif dalam keanggotaannya dan berinteraksi secara saling memperhatikan dan berhubungan satu sama lain.²⁴ Tiap anggota kelompok sosial saling mengamati dan berinteraksi dengan sesama anggota. Manusia membutuhkan interaksi dengan sesama manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, termasuk kebutuhan akan belajar dan tumbuh berkembang. Proses belajar dan pertumbuhan manusia tidak terlepas dari interaksi dan pengalaman yang didapatkan dari interaksi dengan manusia lainnya dalam kelompok sosialnya.

Sebagai makhluk sosial, manusia memiliki kebutuhan untuk berinteraksi dengan lingkungannya, yang diinginkan adalah lingkungan yang tenang dan tidak terganggu oleh hal-hal yang merugikan. Hal ini tercapai melalui adanya lingkungan sosial yang ramah, peduli, santun, penuh kasih sayang, saling membantu, menjaga, dan mematuhi aturan-aturan yang

²²Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 4 Desember 2023 pukul 16:20 WITA.

²³Sujarwa, Ilmu *Sosial Dan Budaya Dasar*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2011, hlm. 288- 289.

²⁴Farida rahmawati dan Sri Muhammad Kusumantoro, *Pengantar Ilmu Sosiologi*, Klaten: Cempaka Putih 2019, hlm. 46.

berlaku dengan disiplin, tertib, serta menghormati hak-hak asasi manusia dan lainnya. Dengan adanya lingkungan seperti itu, ada dorongan bagi setiap individu untuk membangun masyarakat yang berpendidikan, beragama, dan bertakwa kepada Tuhan. Dengan demikian, lingkungan yang memungkinkan penerapan berbagai ketentuan hukum dan peraturan dapat terwujud dengan baik.²⁵

Manusia, sebagai makhluk sosial, secara signifikan dipengaruhi oleh lingkungan sosialnya, yang berperan penting dalam pertumbuhan dan perkembangan kehidupan bermasyarakat. Tradisi merupakan bagian tak terpisahkan dari kebudayaan suatu masyarakat yang memiliki peran krusial dalam kehidupan sosial, mengingat sifat masyarakat yang hidup secara berkelompok dan menciptakan warisan budaya berupa tradisi. Masyarakat pedesaan cenderung memelihara dengan kuat keyakinan dan nilai-nilai yang diwariskan oleh leluhur, seperti tradisi atau adat istiadat yang telah berlangsung turun-temurun.²⁶

Dampak sosial adalah perubahan yang terjadi dalam masyarakat sebagai hasil dari peristiwa, kebijakan, atau aktivitas tertentu. Memahami dampak sosial sangat penting untuk mengevaluasi efek suatu perubahan terhadap kesejahteraan dan hubungan antar individu dalam masyarakat. Dampak sosial mencakup perubahan yang terjadi pada tingkat individu maupun masyarakat secara keseluruhan yang disebabkan oleh aktivitas pembangunan atau faktor lainnya.²⁷ Adapun dampak sosial dalam tradisi zikir *Peta Kapancadapat* diuraikan sebagai berikut:

1. Pemberdayaan Masyarakat

Para ahli dalam bidang ilmu sosial memiliki beragam pandangan terkait dengan konsep pemberdayaan, yang dipengaruhi oleh konteks dan ruang lingkup kajian yang sedang dilakukan. Hal ini disebabkan oleh belum adanya definisi yang sepenuhnya jelas dan tegas mengenai pemberdayaan. Namun, para peneliti berupaya untuk mengartikan konsep Pemberdayaan Masyarakat atau Pengembangan Masyarakat atau *Community Development* dari berbagai perspektif yang berbeda. Istilah pemberdayaan sendiri merupakan terjemahan dari kata dalam bahasa Inggris, yaitu *empowerment*,

²⁵Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan: Tafsir al-Ayah al-Tarbawiy*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010, hlm. 231-232.

²⁶Afna Ftria Sari, "Nilai Sosial Tradisi Ritual Keagamaan Ratib Rambai Pada Masyarakat Kubu Kabupaten Rokan Hilir..." hal. 110.

²⁷Hadi Sudarto p, *Aspek Sosial Amdal: Sejarah, Teori dan Metode*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995. hal. 93.

yang secara literal berarti memberikan kekuatan atau kekuasaan (*power*) kepada individu atau kelompok yang mungkin kurang beruntung atau memiliki keterbatasan (*disadvantaged*). Pemberdayaan merupakan usaha untuk memperkuat keberadaan seseorang dengan memberikan dorongan agar mereka memiliki kapasitas atau kemampuan yang lebih besar dalam menjalani kehidupan mereka.²⁸

Menurut Zubaedi yang dikutip oleh Eddy Ch. Papilaya dalam bukunya, pemberdayaan merujuk pada upaya untuk meningkatkan kapasitas dan kesadaran masyarakat terhadap potensi yang dimilikinya. Hal ini dilakukan melalui motivasi, dorongan, dan peningkatan kesadaran akan potensi yang dimiliki, serta mengembangkan potensi tersebut menjadi tindakan nyata. Pemberdayaan masyarakat pada dasarnya bertujuan untuk meningkatkan martabat golongan yang terpinggirkan, terutama yang hidup dalam kemiskinan, sehingga mereka dapat melepaskan diri dari kondisi tersebut dan tidak lagi tertinggal dalam perkembangan.²⁹ Pemberdayaan atau pengembangan merupakan proses yang menciptakan kondisi yang memungkinkan individu yang kurang beruntung atau lemah untuk memberikan kontribusi maksimal dalam mencapai tujuan yang diinginkan. Fokus utama dari pemberdayaan adalah meningkatkan martabat dan harkat masyarakat yang terpinggirkan dan lemah, serta mengembangkan potensi mereka agar mencapai kesejahteraan dalam berbagai aspek kehidupan.

Tujuan pemberdayaan, menurut Ife seperti yang dikutip oleh Suharto, adalah untuk meningkatkan kekuasaan individu yang kurang beruntung atau lemah. Dari segi proses, menurut Person, pemberdayaan merupakan proses di mana individu menjadi lebih kuat untuk berpartisipasi aktif dalam pengambilan keputusan, mengontrol, dan mempengaruhi kejadian serta lembaga-lembaga yang memengaruhi kehidupan mereka.³⁰

Menurut Sumodiningrat yang dikutip oleh Mardikanto dalam karyanya, pemberdayaan masyarakat adalah usaha untuk memberikan masyarakat kekuatan dengan memanfaatkan potensi dan kemampuan yang dimiliki oleh mereka. Dalam konteks pemberdayaan masyarakat, perhatian utama tertuju pada pengembangan sumber daya manusia di daerah pedesaan dan menciptakan peluang usaha yang sesuai dengan keinginan masyarakat. Masyarakat diberikan kebebasan untuk memilih dan menentukan jalur usaha

²⁸Syamsir Salam dan Amir Fadhillah, *Sosiologi Pedesaan*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008, hal. 232.

²⁹Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat: Wacana & Praktik*, Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2014, hal. 24.

³⁰Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdaya Rakyat, Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial dan Pekerjaan Sosial*, Bandung: PT. Refika Aditama 2014, hal. 58.

yang ingin diambil, dan kemampuan untuk melakukan pilihan tersebut menjadi bagian penting dari konsep pemberdayaan masyarakat.³¹

Pemberdayaan merujuk pada upaya meningkatkan kekuatan atau kapasitas individu atau kelompok yang berada dalam kondisi rentan dan lemah:

- a. Memenuhi kebutuhan primer individu atau kelompok memungkinkan mereka untuk mencapai derajat kebebasan yang meliputi aspek kebebasan berpendapat serta kebebasan dari kondisi kelaparan, kekurangan pengetahuan, dan penyakit.
- b. Mencapai akses terhadap sumber daya yang produktif memungkinkan individu atau kelompok untuk meningkatkan pendapatan mereka dan memperoleh barang dan jasa yang dibutuhkan.
- c. Terlibat dalam proses pembangunan dan pengambilan keputusan yang memiliki dampak pada kehidupan mereka merupakan bagian dari pemberdayaan.³²

Zubaedi membagi konsep pemberdayaan masyarakat menjadi empat perspektif yang berbeda. *Pertama*, adalah perspektif Pluralis, di mana pemberdayaan dipahami sebagai proses yang bertujuan membantu individu atau kelompok masyarakat yang kurang beruntung agar dapat bersaing secara efektif dengan kepentingan lainnya. *Kedua*, adalah perspektif Elitisi, yang melihat pemberdayaan sebagai upaya untuk berkolaborasi dan memengaruhi kalangan elit seperti tokoh masyarakat, pejabat, dan individu kaya, serta membentuk aliansi dengan mereka. *Ketiga*, adalah perspektif Strukturalis, yang menekankan pada agenda perjuangan yang lebih kompleks karena pemberdayaan hanya dapat terwujud jika ketimpangan struktural yang ada dapat diatasi dengan tepat. Dan yang terakhir, adalah perspektif Poststrukturalis, yang menyoroti proses yang menantang dan mengubah pola percakapan. Pada perspektif ini, pemberdayaan lebih fokus pada dimensi intelektualitas daripada aspek aktivitas atau praktis.³³

Menurut Soetomo dalam bukunya "*Strategi-strategi Pembangunan Masyarakat*", pemberdayaan masyarakat adalah suatu proses yang melibatkan partisipasi aktif dari masyarakat serta otoritas pemerintah untuk meningkatkan kondisi sosial-ekonomi, kultural, dan integrasi komunitas dalam konteks kehidupan nasional. Tujuan dari proses ini adalah untuk

³¹Totok Mardikanto dan Poerwoko Soebiato, *Pemberdayaan Masyarakat dalam Perspektif Kebijakan Publik*, Bandung: Alfabeta, 2015, hal. 52.

³²Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat...*, hal. 58.

³³Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat: Wacana & Praktik...*, hal. 25-26.

mendorong kontribusi yang lebih optimal dari masyarakat dalam kemajuan nasional.³⁴

Dari berbagai definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa Pemberdayaan masyarakat merupakan upaya yang dilakukan oleh berbagai lembaga, pemerintah, dan perusahaan sebagai fasilitator atau pelaksana program untuk meningkatkan potensi masyarakat yang kurang beruntung sehingga mereka menjadi lebih mandiri. Tujuan dari pemberdayaan mencakup berbagai bidang seperti ekonomi, pendidikan, kesehatan, kesejahteraan mental, aspek sosial-budaya, dan lainnya yang berkaitan dengan kesejahteraan masyarakat secara umum. Diharapkan bahwa masyarakat yang mandiri dalam berbagai aspek tersebut dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam meningkatkan kesejahteraan negara secara keseluruhan.

Pemberdayaan masyarakat memiliki peran yang semakin krusial dalam konteks pembangunan nasional, terutama di negara-negara sedang berkembang seperti Indonesia. Fokusnya tidak hanya pada peningkatan kesejahteraan masyarakat, tetapi juga pada pengurangan disparitas sosial dan ekonomi antara wilayah perkotaan dan pedesaan. Pemberdayaan masyarakat dilakukan melalui sejumlah program seperti pelatihan keterampilan, penyediaan modal usaha, pembangunan infrastruktur, peningkatan jaringan sosial, dan lainnya. Pentingnya melibatkan masyarakat secara aktif dalam setiap fase program juga ditekankan, sehingga program yang diimplementasikan dapat lebih sesuai dengan kebutuhan dan potensi masyarakat. Melalui pemberdayaan masyarakat ini, diharapkan dapat terwujud lingkungan yang lebih merata, adil, dan sejahtera bagi seluruh lapisan masyarakat.

Berdasarkan informasi dari beberapa sumber, tradisi Zikir *Peta Kapanca* memiliki fungsi yang sangat penting. Tidak hanya sebagai upaya mempererat hubungan sosial antar warga Desa Rato, tetapi juga sebagai sarana untuk memberdayakan masyarakat setempat. Kehidupan sosial di Desa Rato yang masih memelihara tradisi zikir *Peta Kapanca* dapat dicirikan oleh kedamaian, saling menghargai, kerjasama dalam gotong royong, dan tetap mencintai warisan budayanya. Hidup berdampingan dengan masyarakat yang memiliki kebudayaan beragam tetap dapat menciptakan keharmonisan dalam kehidupan, yang merupakan tujuan mulia yang harus dijaga dan diteruskan untuk membentuk masyarakat yang beradab. Menghargai kebudayaan berarti saling menghormati hak asasi hidup sebagai individu sosial tanpa mengurangi martabat atau merendahkan budaya orang lain. Dalam kehidupan berkelompok, terdapat norma, hukum, kebiasaan, dan nilai-nilai yang dihormati oleh masyarakat, sehingga perilaku dan tindakan yang

³⁴Soetomo, *Strategi-Strategi Pembangunan Masyarakat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, hal. 79.

dilakukan harus sesuai dengan kesepakatan aturan bersama. Contoh ini dapat dijadikan teladan bagi desa-desa lain dalam mempromosikan kesejahteraan bagi masyarakat yang beragam budayanya. Oleh karena itu, langkah-langkah untuk merangsang, mendorong, dan memperluas semangat partisipasi warga masyarakat harus dijalankan secara bertahap dan terus-menerus. Semangat partisipasi ini didasarkan pada solidaritas sosial, yang merupakan hubungan sosial yang ditegakkan oleh nilai-nilai moral bersama, kepercayaan bersama, dan cita-cita bersama untuk membangun masyarakat yang mandiri dan beretika.³⁵

2. Gotong Royong

Gotong royong adalah sikap positif yang mendukung dalam perkembangan desa dan juga perlu dipertahankan sebagai suatu bentuk perwujudan kebiasaan melakukan suatu pekerjaan secara bersama-sama. Gotong royong sebagai suatu ciri khas masyarakat pedesaan tidak terlepas dari eksistensi masyarakatnya sebagai individu maupun sebagai makhluk *social*.³⁶ Sebab manusia sesuai dengan kualitasnya mampu membangun dirinya yaitu manusia yang mengetahui serta sadar dan memiliki kesadaran akan kebutuhannya.

Gotong royong merupakan bagian dari etika *social* dan budaya yang bertolak dari rasa kemanusiaan. Etika sosial dan budaya yang bertolak dari rasa kemanusiaan yang mendalam dengan menampilkan sikap jujur, saling peduli, saling memahami, saling menghargai, saling menolong, saling mencintai diantara sesama manusia dan warga Negara. Etika ini dimaksudkan untuk menumbuhkan kembali kehidupan berbangsa yang berbudaya tinggi dengan menggugah, menghargai dan mengembangkan budaya nasional yang bersumber dari budaya daerah (termasuk didalamnya adalah budaya gotong royong) agar mampu melaksanakan adaptasi, interaksi dengan orang lain dengan tindakan proaktif (rasa tanggung jawab) sejalan dengan tuntutan perkembangan zaman.³⁷

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), gotong royong diartikan sebagai bentuk kerja sama yang dilakukan oleh sekelompok orang untuk mencapai tujuan bersama atau saling membantu tanpa mengharapkan imbalan. Konsep ini merupakan salah satu nilai budaya yang dihormati oleh masyarakat Indonesia. Dari perspektif antropologi pembangunan, menurut

³⁵Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 4Desember 2023 pukul 16:20 WITA.

³⁶Kusnadi. *Filosofi Pemberdayaan Masyarakat Pesisir*, Bandung: Humaniora, 2006, hlm. 16.

³⁷Albartus Yola Dira, Upaya Pemerintah Desa Dalam Menumbuhkan Jiwa Gotong Royong Di Desa Tugurejo Kecamatan Slahung Kabupaten Ponorogo, dalam *Jurnal Kajian Moral dan Kewarganegaraan*, Vol. 08 No. 02 Tahun 2020, hal. 703.

Koentjaraningrat, gotong royong merujuk pada pengerahan tenaga manusia tanpa imbalan untuk suatu proyek atau pekerjaan yang memberikan manfaat secara umum atau mendukung pembangunan.³⁸

Gotong royong berasal dari kata dalam Bahasa Jawa. di mana kata “gotong” bisa diartikan sebagai “mengangkat” atau “membawa,” sedangkan kata “royong” bisa diartikan sebagai “bersama-sama.” Dengan demikian, gotong royong secara sederhana dapat dijelaskan sebagai aktivitas mengangkat atau mengerjakan sesuatu bersama-sama. Contohnya adalah saat beberapa orang bekerja sama untuk mengangkat meja atau membersihkan selokan di sekitar area tempat tinggal mereka. Dalam konteks yang lebih luas, gotong royong memiliki makna sebagai bentuk partisipasi aktif dari setiap individu untuk terlibat dalam memberikan nilai tambah atau manfaat positif kepada objek, permasalahan, atau kebutuhan masyarakat di sekitarnya. Hal ini mencerminkan semangat kerjasama dan kebersamaan dalam mencapai tujuan bersama serta meningkatkan kualitas kehidupan masyarakat secara kolektif.³⁹

Partisipasi aktif dalam gotong royong mencakup berbagai bentuk, seperti kontribusi materi, keuangan, tenaga fisik, keterampilan, sumbangan pikiran, atau nasehat yang bermanfaat, bahkan hingga doa kepada Tuhan. Secara konseptual, gotong royong dapat dijelaskan sebagai model kerjasama yang disepakati bersama untuk mencapai tujuan tertentu. Menurut Koentjaraningrat, ada dua jenis gotong royong yang dikenal di masyarakat Indonesia, yaitu gotong royong tolong menolong dan gotong royong kerja bakti. Gotong royong tolong menolong terjadi dalam berbagai aktivitas seperti pertanian, pekerjaan rumah tangga, pesta, perayaan, dan situasi darurat seperti bencana atau peristiwa kematian. Sementara itu, gotong royong kerja bakti dilakukan untuk kepentingan umum dan dapat dibedakan antara yang dilakukan atas inisiatif warga dan yang dilakukan secara terpaksa.⁴⁰

Partisipasi aktif tersebut bisa berupa bantuan yang berwujud materi, keuangan, tenaga fisik, mental spiritual, ketrampilan, sumbangan pikiran atau nasihat yang konstruktif, sampai hanya berdoa kepada Tuhan Secara konseptual, gotong royong dapat diartikan sebagai suatu model kerjasama yang disepakati bersama. Koentjaraningrat membagi dua jenis gotong royong

³⁸Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1974, hal. 60

³⁹Hardi Candra dan Pristian Hrdi Putra, *Konsep dan Tori Pendidikan Karakter Pendekatan, Filosofi, Teoritis dan Aplikatif*, Jawa Barat: CV. Adanu Abimata, 2023, hal. 133.

⁴⁰Koentjaraningrat, *Ciri-Ciri Kehidupan Masyarakat Pedesaan di Indonesia. Dalam Sajogyo dan Sajogyo, Pudjiwati. Sosiologi Pedesaan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983, hal. 73.

yang dikenal oleh masyarakat Indonesia; gotong royong tolong menolong dan gotong royong kerja bakti. Kegiatan gotong royong tolong menolong terjadi pada aktivitas pertanian, kegiatan sekitar rumah tangga, kegiatan pesta, kegiatan perayaan, dan pada peristiwa bencana atau kematian. Sedangkan kegiatan gotong royong kerja bakti biasanya dilakukan untuk mengerjakan sesuatu hal yang sifatnya untuk kepentingan umum, yang dibedakan antara gotong royong atas inisiatif warga dengan gotong royong yang dipaksakan.

Sistem tolong-menolong yang kita sebut juga gotong royong memang tidak selamanya diberikan secara rela dan ikhlas. Akan tetapi ada beberapa tingkat kerelaan tergantung dari jenis kegiatannya dalam kehidupan social. Dengan demikian dapat kita bedakan antara gotong royong dalam kegiatan pertanian, gotong royong dalam kegiatan-kegiatan sekitar rumah tangga, gotong royong dalam mempersiapkan pesta dan upacara dan juga gotong royong saat terjadi musibah.

Konsep gotong royong juga dapat dimaknai dalam konteks pemberdayaan masyarakat karena bisa menjadi modal sosial untuk membentuk kekuatan kelembagaan di tingkat komunitas, masyarakat negara serta masyarakat lintas bangsa dan negara Indonesia dalam mewujudkan kesejahteraan. Hal tersebut juga dikarenakan di dalam gotong royong terkandung makna *collective action to struggle, self governing, common goal, dan sovereignty*.⁴¹ Dalam perspektif sosio budaya, nilai gotong royong adalah semangat yang diwujudkan dalam bentuk perilaku atau tindakan individu yang dilakukan tanpa pamrih (mengharap balasan) untuk melakukan sesuatu secara bersama-sama demi kepentingan bersama atau individu tertentu. Misalnya, petani secara bersama-sama membersihkan saluran irigasi yang menuju sawahnya, masyarakat bergotong royong membangun rumah warga yang terkena angin puting beliung, dan sebagainya.

Bahkan dalam sejarah perkembangan masyarakat, kegiatan bercocok tanam seperti mengolah tanah hingga memetik hasil (panen) dilakukan secara gotong royong bergiliran pada masing-masing pemilik sawah. Budaya gotong royong adalah cerminan perilaku yang menjadi ciri khas bangsa Indonesia sejak zaman dahulu. Bilamana dilakukan kajian di seluruh wilayah Indonesia, maka akan ditemukan praktek gotong royong tersebut dengan berbagai macam istilah dan bentuknya, baik sebagai nilai maupun sebagai perilaku.

Gotong royong merupakan ciri budaya bangsa Indonesia yang berlaku secara turun-temurun sehingga membentuk perilaku sosial yang nyata dalam tata nilai kehidupan sosial. Nilai tersebut menjadikan kegiatan gotong royong

⁴¹Tri Pranadiji, Penguatan Kelembagaan Gotong Royong Dalam Perspektif SosioBudaya Bangsa: Suatu Upaya Revitalisasi Adat Istiadat dalam Penyelenggaraan Pemerintahan, Dalam *Jurnal Forum Penelitian Agro Ekonomi*, Vol. 27 No. 1 Juli 2009, hal. 62.

selalu terbina dalam kehidupan komunitas sebagai suatu warisan budaya yang patut untuk dilestarikan. Berkenaan dengan hal ini, Bintarto mengatakan bahwa.

“Nilai itu dalam sistem budaya orang Indonesia mengandung empat konsep, ialah: *Pertama* Manusia itu tidak sendiri di dunia ini tetapi dilingkungi oleh komunitasnya, masyarakatnya, dan alam semesta sekitarnya. Didalam sistem makrokosmos tersebut ia merasakan dirinya hanya sebagai unsur kecil saja, yang ikut terbawa oleh proses peredaran alam semesta yang maha besar itu. *Kedua* Dengan demikian manusia pada hakikatnya tergantung dalam segala aspek kehidupannya kepada sesamanya. *Ketiga* Karena itu, ia harus selalu berusaha untuk sedapat mungkin memelihara hubungan baik dengan sesamanya terdorong oleh jiwa sama rata sama rasa, dan *Kempat* selalu berusaha untuk sedapat mungkin bersifat conform, berbuat sama dengan sesamanya dalam komuniti, terdorong oleh jiwa sama tinggi sama rendah.”

Pada kutipan tersebut, Bintarto menjelaskan kaitannya gotong royong sebagai nilai budaya. Dengan adanya nilai tersebut menjadikan gotong royong senantiasa dipertahankan dan diperlukan dalam berbagai aspek kehidupan dengan bentuk yang disesuaikan dengan kondisi budaya komunitas yang bersangkutan. Aktifitas gotong royong banyak di pengaruhi oleh materi dan sistem upah. Sedangkan di pedesaan gotong royong sebagai suatu solidaritas antar sesama masyarakat dalam satu kesatuan wilayah atau kekerabatan.⁴²

Hal tersebut dikemukakan oleh Bintarto bahwa gotong royong merupakan perilaku sosial yang kongkrit dan merupakan suatu tata nilai kehidupan sosial yang turun temurun dalam kehidupan di desa desa Indonesia. Tumbuh suburnya tradisi kehidupan gotong royong di pedesaan tidak lepas karena kehidupan pertanian memerlukan kerjasama yang besar dalam upaya mengolah tanah, menanam, memelihara hingga memetik hasil panen.⁴³

Bagi bangsa Indonesia, gotong royong tidak hanya bermakna sebagai perilaku, sebagaimana pengertian yang dikemukakan sebelumnya, namun juga berperan sebagai nilai-nilai moral. Artinya gotong royong selalu menjadi acuan perilaku, pandangan hidup bangsa Indonesia dalam berbagai macam wujudnya. Sebagaimana diketahui, setiap perilaku yang ditampilkan manusia selalu mengacu kepada nilai-nilai moral yang menjadi acuan hidupnya, pandangan hidupnya. Misalnya: manusia selalu mandi karena mengacu kepada nilai kebersihan, jadi ketika ada orang berkata tidak mandi tidak apa-apa, itu berarti yang bersangkutan tidak menjadikan nilai kebersihan sebagai pandangan hidupnya. Penerapan nilai gotong royong di Indonesia mengalami pasang surut penggunaannya mengikuti arus dan gelombang masyarakat penggunaannya (dinamis).⁴⁴

⁴² R. Bintarto, *Gotong Royong: Suatu Karakteristik Bangsa Indonesia*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1980, hal. 24.

⁴³R. Bintarto, *Gotong Royong: Suatu Karakteristik Bangsa Indonesia, ...*, hal. 11.

⁴⁴Yusuf, Nilai-Nilai Gotong Royong Dalam Pembangunan Desa Pada Masyarakat Siompu (Studi di Desa Karae Kecamatan Siompu Kabupaten Buton Selatan), dalam *jurnal Selami Ips* Vol. 2 No. 46 Desember 2017, hal. 156.

Berdasarkan beberapa pengertian dia atas gotong royong dijadikan sebagai budaya yang diwariskan secara turun temurun. Ada istilah dalam suku Bima yang dikenal dengan istilah “*toho mpara ndai sura dou labo dana*”. Filosofi tersebut maksudnya bukan bagi kita yang penting adalah orang dan tempat lahirnya. Hal ini menandakan bahwa semangat gotong royong pada suku Bima masih terpelihara hingga saat ini, terutama dalam kegiatan gotong royong dalam perkawinan, khitanan dan kegiatan lainnya. Dalam tradisi *peta kapanca* pada perkawinan suku Bima, dicermati sikap dan aktivitas gotong royong mulai dari penyiapan bahan, tahapan hingga pelaksanaannya, agar kegiatan lancar dan sukses. Keluarga yang mengadakan acara dan hajatan mengundang sanak saudara, tokoh agama, tokoh masyarakat, tokoh pemuda dan masyarakat sekitar untuk berkumpul melakukan musyawarah dan mufakat persiapan pelaksanaan pernikahan yang didalamnya terdapat tradisi *Peta kapanca*. Sehingga masyarakat mengetahui dan meluangkan waktu untuk bekerja sama dan saling membantu dalam mensukseskan perayaan pernikahan. Selain itu, masyarakat juga membuat wadah untuk berdiskusi mengenai permasalahan sosial.⁴⁵

3. Solidaritas Sosial

Solidaritas sosial dalam ajaran Islam adalah hubungan sesama manusia yang terikat pada untuk saling bekerjasama dengan memikul tanggungjawab bersama dan mengatasi segala beban kehidupan.⁴⁶ Pada hubungan hidup bermasyarakat yang diajarkan oleh Islam untuk meninggalkan dan menghilangkan rasa penuh kedengkian, egois yang mementingkan diri sendiri. Solidaritas sosial di masyarakat dapat mempersatukan sesama umat Islam dengan cara saling bahu membahu dalam keadaan apapun. Bagi umat Islam solidaritas sosial dapat disebut dengan ukhuwah. Kata ukhuwah yaitu bentuk jamak dari *akh* berarti sama. Ukhuwah didasari pada persamaan, yakni keturunan, keluarga, suku, bangsa, agama, sifat, dan sesama makhluk ciptaan dari Allah SWT. Sedangkan kata Islamiyah berasal dari kata Islam adalah agama yang diwahyukan Allah SWT kepada Rasul-Nya untuk disampaikan kepada umat manusia. orang yang menganut agama Islam disebut Muslim. Dengan demikian, ukhuwah Islamiyah merupakan suatu ikatan batin yang terjalin kepada sesama Muslim disatukan oleh persamaan, aqidah, iman, dan agama yang tercermin saturasa

⁴⁵Wawancara dengan Jaidin (anggota zikir *Kapanca*) pada hari rabu tanggal 4 Oktober 2023 pukul 08:20 WITA.

⁴⁶Syarkawi, “Existensi Solidaritas Dalam Islam Suatu Keniscayaan,” dalam *Jurnal Lentera*, Vol. 14 No. 10 Tahun 2014, hal. 63.

sehingga melahirkan rasa saling menyayangi, saling tolong-menolong, saling menjaga, dan bekerjasama.⁴⁷

Faktor pendukung lahirnya persaudaan adalah persamaan. Oleh karena itu, semakin banyak persamaan maka semakin kokoh pula dalam persaudaraan. Persamaan dalam rasa dan cinta akan melahirkan pada persaudaraan hakiki sehingga menjadikan seorang saudara merasakan derita saudaranya. Misalnya mengulurkan tangan bantuan kepada saudaranya tanpa diminta dan melakukan atas dasar mengutamakan orang lain. Keberadaan manusia sebagai makhluk sosial, rasa nyaman dapat dirasakannya ketika berada sama jenisnya, dorongan kebutuhan, dan akibat rasa persaudaraan.⁴⁸

Sikap emosi dalam menyelesaikan suatu permasalahan yang dilakukan oleh masyarakat Islam menjadi pemicu hancurnya ukhuwah Islamiyah. Oleh karena itu, sebagaimana firman Allah SWT:

□ *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ*

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati. (QS. al-Hujurat/49: 10)

Ayat diatas dijelaskan bahwa jika terjadi suatu perselisihan diantara orang-orang yang beriman, maka pemimpin umat harus bangkit untuk mendamaikan kedua belah pihak dengan diselesaikan seadil-adilnya. Jika salah satu pihak dapat dibuktikan bersalah, sementara mereka mengakuinya sebagai pihak yang benar, maka sanksi hukum wajib dapat ditegakkan. Selain itu, orang-orang beriman yang dapat diselesaikan secara maka Allah SWT akan memberikan rahmat kepadanya.

Solidaritas sosial dapat diartikan sebagai suatu ikatan kepada sesama mukmin dengan memperkuat rasa persaudaraan dan adanya saling bahu membahu. Solidaritas sosial dapat melahirkan sikap saling menjaga, dan memiliki cinta kepada sesama mukmin. Dengan adanya cinta didalam masyarakat beriman, maka mereka akan tergerak hatinya untuk membangun persaudaraan dan menumbuhkan kebahagiaan di lingkungannya.

Solidaritas sosial, dapat diartikan sebagai sebuah konsep yang merujuk pada hubungan erat yang terbentuk di antara individu atau kelompok berdasarkan saling menghormati, kepercayaan, dan sikap positif lainnya. Faktor-faktor seperti kesamaan latar belakang, minat, hobi, agama, dan lainnya dapat mempengaruhi terbentuknya solidaritas tersebut. Di dalam

⁴⁷Abdul Karim Syekh, "Potret Ukhuwah Islamiyah Dalam Al-Qur'an: Upaya Merajutnya Dalam Kehidupan Umat Islam," dalam *Jurnal AlMu'ashirah*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2019, hal. 183.

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014, hal. 563.

sosial kemasyarakatan Desa Rato, solidaritas sosial menjadi sebuah motivasi yang mendorong masyarakat untuk selalu menjaga kerukunan, terutama saat melaksanakan tradisi zikir *Peta Kapanca*. Solidaritas yang terjalin dalam acara zikir *Peta Kapanca* tidak hanya memperkuat hubungan sosial, tetapi juga menciptakan ikatan emosional yang kuat, serta membantu membangun fondasi yang kokoh bagi pasangan yang memulai kehidupan bersama. Dalam konteks ini, solidaritas sosial mencerminkan pentingnya dukungan kolektif dalam menghadapi momen-momen penting dalam kehidupan.⁴⁹

D. Pembacaan dan Pemaknaan Ayat-Ayat Al-Qur`an dalam Tradisi zikir *Peta Kapanca*

Dalam tradisi zikir *Peta Kapanca*, tidak ada kronologi yang spesifik terkait pemilihan ayat-ayat Al-Qur`an. Namun, masyarakat meyakini bahwa pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam zikir *Peta Kapanca* memiliki makna yang dalam sebagai doa, terutama sebagai doa untuk pengantin. Kepercayaan ini mencerminkan penghormatan dan keyakinan masyarakat terhadap kekuatan spiritual ayat-ayat suci tersebut dalam memberikan keberkahan dan perlindungan bagi pengantin baru. beberapa ayat Al-Qur`an yang dibaca diantaranya ialah surah al-Fatihah, ayat *al-kursi*, surah al-Baqarah ayat 284-286-286, surah al-Ikhlas, surah al-Falaq, dan surah al-Nas. Dari surah-surah tersebut terdapat pemaknaan masyarakat Desa Rato dan juga pemaknaan Qur`anik. Penjelasan dari keenam surah tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Tradisi zikir *Peta Kapanca* dalam Pembacaan Surah Al-Fatihah

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ هَذَا غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ □

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan1) semesta alam Allah Swt. disebut rabb (Tuhan) seluruh alam karena Dialah yang telah menciptakan, memelihara, mendidik, mengatur, mengurus, memberi rezeki, dan sebagainya kepada semua makhluk-Nya. Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Pemilik hari Pembalasan. Yaumid-dīn (hari Pembalasan) adalah hari ketika kelak manusia menerima balasan atas amal-amalnya yang baik dan yang buruk. Hari itu disebut juga yaumul-qiyāmah (hari Kiamat), yaumul-hisāb (hari Penghitungan), dan sebagainya. Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan. Bimbinglah kami ke jalan yang lurus, Jalan yang lurus adalah jalan hidup yang benar dan

⁴⁹Wawancara dengan Usman (anggota zikir *Kapanca*) pada hari rabu tanggal 3 Oktober 2023 pukul 08:20 WITA.

sesuai dengan ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadis. (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat. (QS. al-Fatihah/1: 1-7)

a. Pemaknaan Masyarakat Desa Rato Terhadap Surah Al-Fatihah

Pemaknaan sosial surah al-Fatihah pada tradisi *Peta Kapanca* antara lain sebagai berikut:

1) Doa Pembuka

Masyarakat Desa Rato yang melakukan tradisi zikir *Peta Kapanca* mempercayai bahwa surah al-Fatihah memiliki makna sebagai pembuka doa dalam berbagai kegiatan, termasuk dalam ritual zikir *Peta Kapanca*. Keyakinan ini berasal dari pemahaman terhadap arti dari *al-Fâtiḥah* sebagai pembuka, yang juga diperkuat oleh kedudukan surah ini sebagai surat pertama dalam Al-Qur'an.⁵⁰

Usman, sebagai anggota zikir *Peta Kapanca*, menekankan pentingnya memulai setiap kegiatan dengan membaca doaminimalnya dengan membaca surah al-Fatihah atau *basmallah*⁵¹ yang merupakan ayat pertama dalam surah al-Fatihah. praktik membaca surah al-Fatihah ini dianggap sebagai doa untuk memohon berkah dari Allah SWT. terhadap aktivitas yang dilakukan, menunjukkan bahwa segala usaha tersebut dijalankan semata-mata karena Allah SWT. Sebagai contoh, dalam ibadah dzikir kepada Allah SWT., umat Islam seringkali memulainya dengan membaca surah al-Fatihah. Hal ini menggambarkan bahwa surah al-Fatihah berfungsi sebagai pembuka doa atau pembuka segala aktivitas.⁵²

Sebagaimana yang terjadi dalam pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca*, membaca surah al-Fatihah sebagai pembuka, terutama pada acara *Peta Kapanca* seperti upacara perkawinan, memiliki tujuan utama untuk membuka acara dengan mendapatkan berkah bagi semua peserta yang hadir dan menjamin kelancaran jalannya acara. Selain itu, surah al-Fatihah juga diucapkan sebagai doa untuk keselamatan, petunjuk, serta kelancaran bagi pengantin yang memulai perjalanan hidup baru dalam rumah tangga mereka.⁵³

⁵⁰Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.

⁵¹*Basmalah* adalah kalimat yang umum diucapkan seorang Muslim ketika mengawali berbagai kegiatan setiap harinya.

⁵²Wawancara dengan Usman (anggota zikir *Kapanca*) pada hari rabu tanggal 3 Oktober 2023 pukul 08:20 WITA.

⁵³ Wawancara dengan M. Aminullah (tokoh agama dan pelaku tradisi) pada hari selasa tanggal 3 Oktober 2022 pukul 14:13 WITA.

b) Terkabulnya Doa

Masyarakat Desa Rato yang melakuka tradisi zikir *Peta Kapanca* meyakini bahwa Surah al-Fatihah memiliki signifikasi yang lebih dari sekadar menjadi pembuka doa. Mereka percaya bahwa surah tersebut berfungsi agar doa yang dipanjatkan dikabulkan oleh Allah SWT. Keyakinan ini didasarkan pada pemahaman bahwa Al-Qur`an menegaskan pentingnya memulai setiap aktivitas dengan menyebut nama Allah SWT atau senantiasa mengingat-Nya, dengan harapan bahwa tindakan yang dilakukan akan diberkahi oleh-Nya.⁵⁴

Dalam tradisi zikir *Peta Kapanca*, membaca Surah Al-Fatihah dianggap sebagai bukti bahwa kegiatan tersebut bertujuan murni untuk meraih ridha Allah SWT, tanpa mempertimbangkan faktor-faktor lainnya. Tujuan utamanya adalah agar doa yang dipanjatkan dapat sampai kepada Allah SWT dan doa tersebut dikabulkan oleh Allah SWT.

Lebih jelas lagi Abu Bakar mengatakan bahwa dalam prosesi tradisi zikir *Peta Kapanca*, yang memipin jalanya acara harus membacakan Surah Al-Fatihah sebagai permohonan izin kepada Allah SWT dan sebagai doa agar keinginan orang tua, pengantin, dan para hadirin di acara tersebut senantiasa dikabulkan oleh Allah SWT.⁵⁵

Dalam konteks ritual tradisi zikir *Peta Kapanca*, pembacaan Surah Al-Fatihah memiliki tujuan memberikan pelajaran kepada pengantin agar mereka selalu mengingat Allah SWT dalam setiap tindakan mereka. Hal ini dilakukan dengan harapan agar mereka diberi petunjuk dan jalan yang lurus oleh Allah SWT dalam memulai rumah tangga yang penuh dengan ketenangan, kasih sayang, dan rahmat-Nya (Sakinah, Mawaddah, Warahmah).

Dalam tradisi zikir *Peta Kapanca*, pembacaan surah Al-Fatihah diterjemahkan sebagai sebuah pengingat akan pentingnya kesadaran spiritual dalam kehidupan sehari-hari. Pesan yang disampaikan kepada pengantin adalah tentang keharusan menjaga hubungan yang erat dengan Allah SWT dalam setiap langkah dan keputusan yang diambil. Hal ini dilakukan dengan harapan agar diberi bimbingan dan petunjuk yang benar serta menjalani pernikahan dengan penuh keberkahan dan kedamaian yang dianugerahkan oleh Allah SWT, sehingga rumah tangga yang dibangun dapat menjadi tempat yang penuh dengan cinta kasih, kedamaian, dan rahmat-Nya.

Masyarakat Desa Rato meyakini bahwa pembacaan Surah Al-Fatihah dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* merupakan pembuka doa dan juga

⁵⁴Wawancara dengan Abu Bakar (selaku pimpin zikir *Peta Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.

⁵⁵Wawancara dengan Abu Bakar (selaku pimpin zikir *Peta Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.

merupakan sarana untuk mengharapkan terkabulnya doa yang dipanjatkan dalam setiap tradisi atau kegiatan, dengan tujuan untuk mencari ridha Allah SWT. Hal ini sejalan dengan konsep yang ditemukan dalam Tafsir Ibnu Kasir, yang menekankan pentingnya melibatkan Allah SWT dalam setiap aktivitas manusia, seperti membaca basmalah saat berzikir, memulai wudu, menyembelih hewan, makan, minum, dan kegiatan lainnya.⁵⁶ Hal ini menunjukkan bahwa tradisi yang dilakukan oleh masyarakat Desa Rato, termasuk tradisi zikir *Peta Kapanca*, tetap sesuai dengan ajaran dan syariat Islam.

b. Pemaknaan Surah Al-Fatihah dalam Al-Qur`an

Pemaknaan surah al-Fatihah dalam Al-Qur`an dapat dilihat dari beberapa kitab tafsir antara lain sebagai berikut:

1) Tafsir Al-Misbah

Quraish shiab di dalam *Tafsir al-Misbah* menjelaskan surah al-Fatihah ayat 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Menurut Quraish Shihab, ayat pertama Surah al-Fatihah yang lebih dikenal dengan sebutan *lafadz Basmalah*, merupakan pesan awal Allah kepada manusia untuk memulai setiap aktivitas dengan menyebut nama Allah SWT., Hal ini sejalan dengan wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad SAW dalam Surat al-Alaq, yaitu “*Iqra’ bismi rabbika*” (Bacalah dengan nama Tuhanmu).⁵⁷

Lafaz Basmalah yang mengandung huruf “ ب ” pada lafadz “ بِسْمِ ” yang diterjemahkan sebagai “dengan”, meskipun tidak diucapkan, namun secara batin harus tersirat ketika mengucapkan basmalah, menandakan makna ‘memulai’. Dengan demikian, *Bismillah* dapat diartikan sebagai pernyataan bahwa “saya atau kami memulai apa yang kami kerjakan ini dengan nama Allah SWT.” Ini mencerminkan semangat untuk menjadikan Allah SWT sebagai sumber kekuatan. Dengan demikian, kalimat tersebut bisa dikatakan sebagai sebuah pernyataan dari pengucap bahwa ia memulai pekerjaan atas nama Allah SWT. Selain itu, dapat juga diartikan sebagai sebuah perintah dari Allah SWT., yang menyatakan “mulailah pekerjaanmu dengan nama Allah SWT.,” meskipun kalimat tersebut bukan dalam bentuk

⁵⁶ Abul Fida Isma’il Ibnu Kasir, *Tafsir Ibnu Kasir*, Juz 1, diterjemahkan oleh Bahrin Abu Bakar dari judul Tafsir Al-Qur`an Al- ‘Azhim, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000, hal.81.

⁵⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Volume 2, Ciputat: Lentera Hati, 2021, hal. 371.

amar. Dengan menyisipkan kata “memulai” memiliki semangat menjadikan Allah SWT., sebagai pangkalan bertolak.

Lafaz *ar-Rahmân ar-Rahîm* berasal dari akar kata yang sama, yaitu “*rahim*”, yang mengandung makna “peranakan”. Dengan menyebut kata “*rahim*”, batin kita langsung terhubung dengan hubungan antara ibu dan anak, yang merupakan simbol dari kasih sayang yang besar. Namun, penting untuk dicatat bahwa rahmat Allah SWT tidak dapat dibandingkan dengan rahmat seorang ibu. Meskipun kasih sayang seorang ibu begitu besar, namun rahmat Allah SWT jauh lebih besar dan tidak terbatas. Sifat “*ar-Rahmân*” dan “*ar-Rahîm*” dalam Al-Qur`an merujuk kepada rahmat dan kasih sayang Allah SWT yang meliputi segala aspek kehidupan. Meskipun kita dapat merasakan kasih sayang seorang ibu, namun rahmat Allah SWT adalah yang paling luas, tanpa batas, dan melebihi segala pemahaman kita sebagai manusia.⁵⁸

Kata *ar-Rahmân* digambarkan bahwa Allah mencurahkan rahmat-Nya, sementara *ar-Rahîm* menunjukkan bahwa sifat rahmat itu melekat pada diri-Nya. *Ar-Rahmân* juga diartikan sebagai sifat Allah SWT yang memberikan rahmat-Nya secara melimpah di dunia ini, sementara *ar-Rahîm* adalah rahmat-Nya yang bersifat kekal. Rahmat Allah yang bersifat sementara di dunia mencakup semua makhluk, tanpa terkecuali dan tanpa membedakan antara mukmin dan kafir. Sementara itu, rahmat yang kekal adalah rahmat-Nya di akhirat, di mana kehidupan bersifat abadi, dan hanya akan dinikmati oleh mereka yang tunduk dan patuh kepada-Nya.

Surat al-Fatihah ayat 2

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam

Lafadz *الْحَمْدُ* yang didahului huruf *alif* dan *lam* dalam kaidah arabiah dinamakan *al-istighraq* yang berarti mencakup segala sesuatu. Karena itu, kalimat *alhamdulillah* sering diterjemahkan dengan segala puji bagi Allah. Hamdu atau pujian adalah ucapan yang ditujukan kepada yang dipuji atas sikap atau perbuatannya yang baik walaupun ia tidak memberi sesuatu kepada yang memuji.

⁵⁸Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 23, Safria Andy, “Hakekat Tafsir Surah Al-Fatihah (Pemahaman Hakikat Ibadah kepada Allah SWT dalam Menghadapi Persoalan Kehidupan),” dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 4 No. 1, Juni 2019, hal. 84.

Sementara dalam kalimat الْحَمْدُ لِلَّهِ huruf lam yang mengikuti kata *lafdzul jalalah* mengindikasikan arti pengkhususan baginya. Dengan demikian, segala pujian hanya wajar dipersembahkan keada Allah Swt.

Kalimat رَبِّ الْعَالَمِينَ, merupakan keterangan lebih lanjut tentang layaknya segala pujian hanya diperuntukkan kepada Allah SWT. Mengapa tidak, Dia adalah *Robb* dari seluruh alam. Dengan adanya penegasan bahwa Allah SWT., adalah *rabbulâlamîn* membuat manusia menjadi tenang sebab segala sesuatu kebutuhan manusia telah dipersiapkan Allah SWT.⁵⁹

Surat al-Fatihah ayat 3

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Pemeliharaan tidak dapat terlaksana dengan baik dan sempurna kecuali bila disertai dengan rahmat dan kasih sayang. Oleh sebab itu, ayat ini sebagai penegasan dari sifat Allah SWT., yang *Rabbul âlamîn*. Pemeliharaan-Nya terhadap seluruh alam itu bukan atas dasar kesewenangan semata, tetapi diliputi oleh rahmat dan kasih sayang. Dengan disebutkan sifat *ar-Rahmân ar-Rahîm* memberi kesan bahwa keabsolutan Allah SWT., bergabung dengan kesan rahmat dan kasih sayang. Hal ini mengantarkan pada keyakinan bahwa Allah SWT., Maha Agung lagi Maha Indah, Maha Perkasa lagi Maha Penyayang.

Menurut Quraish Shihab penyebutan *ar-Rahîm* setelah *ar-Râhman* menjelaskan bahwa anugrah Allah SWT., apapun bentuknya sama sekali bukan untuk kepentingan Allah SWT., akan tetapi semata-mata lahir dari sifat konteks hubungan ayat. Dapat dipahami bahwa pemeliharaan dan pendidikan yang dilakukan-Nya terhadap seluruh alam, bukan untuk kepentingan-Nya semata, sebagaimana tidak jarang dilakukan oleh makhluk.⁶⁰

Rahmat Allah SWT., tidak terhingga sebagaimana dijelaskan di dalam Al-Qur`an dan hadis, antara lain sebagai berikut:

وَإِذْ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَهْلَكَ وَالزَّوْجَكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ
وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكُنْهَا لِلدِّينِ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ

Tetapkanlah untuk kami kebaikan di dunia ini dan di akhirat. Sesungguhnya kami kembali (bertobat) kepada Engkau. (Allah) berfirman, "Siksa-Ku akan Aku timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi

⁵⁹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 32.

⁶⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 37, Safria Andy, "Hakekat Tafsir Surat Al-Fatihah (Pemahaman Hakikat Ibadah kepada Allah SWT dalam Menghadapi Persoalan Kehidupan),"..., hal. 84.

segala sesuatu. Akan Aku tetapkan rahmat-Ku bagi orang-orang yang bertakwa dan menunaikan zakat serta bagi orang-orang yang beriman pada ayat-ayat Kami. (QS. al-A'raf/7: 156)

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ وَهُوَ
يَكْتُبُ عَلَى نَفْسِهِ وَهُوَ وَضَعُ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي.⁶¹

Telah menceritakan kepada kami 'Abdan dari Abu Hamzah dari Al A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad Saw, bersabda: ketika Allah menciptakan makhluk, Dia menulis dalam kitab-Nya yang Dia sendirilah yang menulis atas diri-Nya, dan itu diletakkan-Nya di sisi-Nya di atas 'arsy, Sesungguhnya rahmat-Ku lebih mengalahkan kemurkaan-Ku.

Surah al-Fatihah ayat 4

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Pemilik hari Pembalasan.

Ada dua bacaan populer menyangkut ayat ini yaitu (مَلِكِ) *Maliki* berarti Raja, dan (مَالِكِ) *Malaikat* yang berarti *pemilik*. Ayat keempat surah ini dapat dibaca dengan kedua bacaan itu, dan keduanya adalah bacaan Nabi Muhammad Saw, berdasarkan riwayat-riwayat yang dapat ditanggung jawabkan kesahihannya (mutawatir).

Kata (مَلِكِ) *Malik* mengandung arti penguasaan terhadap sesuatu disebabkan oleh kekuatan pengendalian dan kesahihannya. *Mâlik* yang biasa diterjemahkan dengan raja adalah yang menguasai dan menangani perintah dan larangan, anugerah dan pencabutan dan karena itu biasanya kerajaan terarah kepada manusia dan tidak kepada barang yang sifatnya tidak dapat menerima perintah dan larangan.⁶²

Allah SWT., adalah Raja sekaligus Pemilik, ini terbaca dengan jelas dalam firman-Nya sebagai berikut:

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۗ بِيدِكَ
الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai Allah, Pemilik kekuasaan, Engkau berikan kekuasaan kepada siapa pun yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kekuasaan dari siapa yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan siapa

⁶¹Hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhâri (No. 6855), di dalam kitab tauhid bab firman Allah Ta'ala: (Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri-Nya).

⁶²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 42.

yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. Ali'Imran/3: 26).

Kepemilikan Allah SWT., berbeda dengan kepemilikan makhluk atau manusia. Allah SWT., memiliki wewenang penuh untuk melakukan apa saja terhadap apa yang dimiliki-Nya, berbeda dengan manusia. Sebagai contoh, jika Anda memiliki seorang pembantu, maka walaupun Anda berwewenang untuk mempekerjakannya sesuai dengan kehendak Anda dan dia berkewajiban untuk melaksanakan perintah dan atau menjauhi larangan Anda, tetapi Anda tidak menguasai perasaan dan pikirannya, Anda tidak kuasa untuk menghentikan peredaran darah dan denyut jantungnya.

Allah SWT., adalah (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) *Mâlikiyaum ad-Dîn*. Yaum biasa diterjemahkan dengan “hari”. Kata ini terulang di dalam Al-Qur`an sebanyak hari-hari dalam setahun yakni 365 kali. Namun tidak semua kata tersebut mengandung arti yang sama dengan hari yang kita kenal dalam kehidupan dunia ini.

Al-Qur`an menggunakan kata yaum dalam arti waktu atau periode yang terkadang sangat panjang menurut ukuran kita. Alam raya diciptakan dalam waktu enam hari. Enam hari di sini, bukan dalam arti 6 x 24 jam. Kelahiran 'Isa as, juga dinamainya “hari kelahiran”, dan ini tentu hanya berlangsung beberapa saat.

Kata (الدِّينِ) *ad-Dîn*, bahkan semua kata yang terdiri dari huruf-huruf yang sama walaupun dengan bunyi atau harakat yang berbeda seperti (دِينِ) *dîn* yang berarti agama atau (دَيْنِ) *dani* yang berarti hutang atau (دَانَ-يَدِينُ) *dâna-yadînu* yang berarti menghukum, kesemuanya menggambarkan hubungan dua pihak di mana pihak pertama mempunyai kedudukan yang lebih tinggi dibanding dengan pihak kedua. Kata *ad-dîn* dalam ayat ini diartikan sebagai *pembalasan* atau *perhitungan* atau *ketaatan*, karena pada “hari” itu (hari kiamat) terjadi perhitungan dan pembalasan Allah SWT., dan juga karena ketika itu semua makhluk tanpa kecuali menampakkan ketaatannya kepada Allah SWT., dalam bentuk yang sangat nyata.

Sifat ketuhanan tidak dapat dilepaskan dari kepemilikan dan kekuasaan, karena itu kepemilikan dan kekuasaan yang dimaksud perlu ditegaskan. Maka *yaumuddîn* merupakan penegasan dari kepemilikan dan kekuasaan Allah SWT. keyakinan tentang adanya hari pembalasan memberi arti bagi hidup ini. Tanpa adanya keyakinan itu, semua akan diukur dengan disini dan sekarang yakni di dunia, padahal masih banyak nilai-nilai yang tidak bisa diukur dengan disini dan sekarang. Adanya hari pembalasan juga memberikan ketenangan terhadap manusia, sebab Allah SWT., sebagai pemilik dan penguasa tunggal akan membalaskan setiap perbuatan.

Kelompok pertama ayat-ayat surah al-Fatihah ini diketahui bahwa sebelum bermohon, seseorang hendaknya mempersiapkan jiwa raganya sehingga segala sesuatu yang dapat menghalangi pengabulan permohonan-Nya dapat disingkirkan, lebih-lebih jika yang dimohonkan adalah petunjuk Allah SWT. Melalui kelompok ayat-ayat ini pula Allah SWT., menjelaskan kepada para pembaca kitab-Nya yang bermaksud memperoleh rahmat dan kasih sayang-Nya, hidayah dan bimbingan-Nya, agar terlebih dahulu membersihkan jiwa dan pikiran dari segala bentuk kemusyrikan serta rasa tidak butuh kepada-Nya, dengan jalan mengakui bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak-Nya.⁶³

Surah al-Fatihah ayat 5

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan.

Kalimat “*Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan*”, adalah bukti bahwa kalimat-kalimat tersebut adalah pengajaran. Allah SWT., mengajarkan ini kepada kita agar kita ucapkan, karena mustahil Allah SWT., yang Maha Kuasa itu berucap demikian, bila bukan untuk pengajaran.

Iyyâka dan na'budu juga merupakan pengecaman terhadap mereka yang mempertuhan atau menyembah selain Allah SWT., baik masyarakat Arab ketika itu maupun masyarakat di luar Arab. Penggalan ayat mengecam mereka semua dan mengumandangkan bahwa Allah-lah yang patut disembah dan tidak ada sesembahan yang lain.

Kalimat *iyâka nasta'in* mengandung arti bahwa kepada selain Allah SWT., manusia tidak memohon pertolongan. Meski Allah SWT., menjadi sandaran untuk memohon pertolongan, bukan berarti tidak ada upaya denganberlepas tangan sama sekali, akan tetapi kita masih dituntut untuk berperan, sedikit atau banyak, sesuai dengan kondisi yang dihadapi.

Mendahulukan *na'budu* daripada *nasta'in* menunjukkan bahwa manusia harus lebih dulu menghambakan diri atau mendekatkan diri kepada Allah SWT., sebelum mereka meminta pertolongan.⁶⁴

Surah al-Fatihah ayat 6

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

⁶³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 42-48.

⁶⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 49-58

Bimbinglah kami ke jalan yang lurus

Setelah memersembahkan puja-pujian kepada Allah SWT., dan mengakui kekuasaan dan kepemilikan-Nya, ayat selanjutnya ini merupakan pernyataan tentang ketulusan-Nya beribadah serta kebutuhannya kepada pertolongan Allah SWT. Maka dengan ayat ini sang hamba mengajukan permohonan kepada Allah SWT., yakni bimbing dan antarkanlah kami memasuki jalan yang lebar dan luas.

Kata (إِهْدِنَا) *ihdinâ* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *hâ*, *dâl*, dan *yâ*. Maknanya berkisar pada dua hal yaitu; *pertama*, tampil kedepan memberi petunjuk; dan *kedua*, menyampaikan dengan lemah lembut. Dari sini lahir kata *hadiah* yang merupakan penyampaian sesuatu dengan lemah lembut guna menunjukkan simpati.

Allah menganugerahkan petunjuk. Petunjuknya bermacam-macam sesuai dengan peranan yang diharapkan dari makhluk sebagaimana dalam firman-Nya:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ

Dia (Musa) menjawab, "Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah menganugerahkan kepada segala sesuatu bentuk penciptaannya (yang layak), kemudian memberinya petunjuk. (QS. Thaha/20:50).

سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ

Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi, yang menciptakan, lalu menyempurnakan (ciptaan-Nya), yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk. (QS. al-A'la/87:1-3).

Allah AWT., menuntun setiap makhluk kepada apa yang perlu dimilikinya dalam rangka memenuhi kebutuhannya. Dialah yang memberi hidayah kepada anak ayam memakan benih ketika baru saja menetas, atau lebah untuk membuat sarangnya dalam bentuk segi enam, karena bentuk tersebut lebih sesuai dengan bentuk badan dan kondisinya.

Kata (الصِّرَاطَ) *ash-shirât* terambil dari kata (سَرَطَ) *saratha* dan karena huruf (س) *sin* dalam kata ini bergandengan dengan huruf (ر) maka huruf (س) *sin* terucapkan (ص) *shâd* (صِرَاطَ) *shirât* atau (ز) *zai* (زِرَاطَ) *zirata*. Asal katanya sendiri bermakna menelan. Jalan yang lebar dinamai *shirât* karena sedemikian lebarnya sehingga ia bagaikan menelan si pejalan.

Shirâth di sini bagaikan jalan tol yang lurus dan tanpa hambatan, semua yang telah memasukinya tidak dapat keluar kecuali setelah tiba di tempat tujuan. *Shirâth* adalah jalan yang lurus, semua orang dapat melaluinya tanpa berdesak-desakan. Sehingga *shirâth* menjadi jalan utama untuk sampai

kepada tujuan utama umat manusia, yaitu keridhoan Allah SWT., dalam setiap tingkah laku.⁶⁵

Surah al-Fatihah ayat 7

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۗ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ □

(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat.

Kata nikmat yang dimaksud di sini adalah nikmat yang paling bernilai, tanpa nikmat itu nikmat-nikmat yang lain tidak akan mempunyai nilai yang berarti, bahkan dapat menjadi niqmah atau bencana jika tidak bisa mensyukuri dan menggunakannya dengan benar. Nikmat tersebut adalah nikmat memperoleh hidayah Allah SWT., serta ketaatan kepada Allah SWT., dan Rasul-Nya. Mereka yang taat melaksanakan pesan-pesan Allah SWT., yang merupakan nikmat terbesar itu, mereka itulah yang masuk dan bisa melalui *shirâth al-mustaqîm*.

Ada empat kelompok yang mendapatkan nikmat khusus dari Allah SWT., yaitu nikmat keagamaan dan jalan, kelompok-kelompok tersebut yang dimohon untuk ditelusuri. Mereka adalah:

- a) Para Nabi yaitu mereka yang dipilih Allah SWT., untuk memperoleh bimbingan sekaligus ditugasi untuk menuntun manusia ke jalan Allah SWT.
- b) Para *shiddiqin* yaitu orang-orang dengan pengertian apapun selalu benar dan jujur. Mereka tidak ternoda oleh kebatilan dan tidak pernah bersikap yang bertentangan dengan kebenaran.
- c) Para *syuhadâ'* yaitu orang yang senantiasa bersaksi atas kebenaran dan kebajikan melalui ucapan dan tindakan mereka walau harus mengorbankan nyawa sekalipun.
- d) Orang-orang shaleh yakni yang tangguh dalam kebajikan dan selalu berusaha untuk mewujudkannya.

Penggalan ayat *gairil-maghdhûbi 'alaih* tidak menjelaskan siapakah orang-orang tersebut, tetapi dalam beberapa hal Rasulullah Saw., telah memberi contoh konkret, yaitu orang-orang Yahudi yang mengerti akan kebenaran tetapi enggan melaksanakannya. Hal yang wajar jika murka ini disandarkan kepada orang-orang Yahudi (meski bukan keseluruhan) sebab dalam Al-Qur`an sebanyak dua belas kali disebutkan tentang pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi.

Sementara *adh-dhâlin*, yang berarti sesat, *kehilangan jalan*, *bingung*, *tidak mengetahui arah*, banyak dinisbahkan kepada orang-orang Nasrani.

⁶⁵Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 63-68.

Namun, secara umum dapat diberi makna bahwa *adh-dhâlin* adalah bentuk tindakan atau ucapan yang tidak menyentuh pada kebenaran.⁶⁶

2) Tafsir An-Nuur

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam *Tafsir an-Nuur* menjelaskan surahal-Fatiha sebagai berikut:

Surah al-Fatihah ayat 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

بِسْمِ artinya dengan menyebut nama. Dengan menyebut nama-nama Allah SWT., yang indah dan yang agung sifat-Nya yaitu lafal-lafal yang menunjukkan kepada dzat atau suatu pengertian. Kata ism dalam rangkaian ini dimaksudkan sebagai tasmiyah “menanamkan” atau “menyebut nama”. Ibn Jarir berpendapat bahwa ism di sini bermakna tasmiyah. Makna yang lengkap dari bismillah adalah, saya memulai bacaan (membaca) dengan menyebut nama Allah SWT., dengan nama-nama-Nya yang indah dan sifatsifat-Nya yang agung.

اللَّهِ artinya Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang disembah oleh semua makhluk. Lafal Allâh adalah nama dzat yang disembah. Orang-orang jahiliyah masa lalu, jika ditanya, siapakah yang menciptakan langit dan bumi, mereka menjawab: “Allah”. Apabila ditanya apakah Lata dan al-Uzza11 menciptakan alam, mereka menjawab: “Tidak”.

الرَّحْمَنِ artinya yang Maha Pemurah. Tuhan yang maha pemurah, yang sangat banyak rahmat dan karunia-Nya, dan melimpahkan banyak kebaikan-Nya. Sifat rahman adalah sifat yang menunjukkan bahwa Allah SWT., memiliki rahmat dan melimpahkannya tanpa batas kepada semua makhluk-Nya. Lafal *ar-Rahmân*, khusus hanya bagi Allah SWT., tidak boleh dipakai untuk yang lain. Lafal ini merupakan sinonim (muradif) dari kata “Allah”.

Kata *ar-Rahmân* memberikan pengertian bahwa Allah SWT., sangat banyak kemurahan-Nya, baik kecil maupun besar. Tetapi tidak menunjukkan bahwa Allah SWT., tetap mencurahkan kemurahan-Nya. Untuk menegaskan bahwa Allah SWT., melimpahkan rahmat-Nya kepada seluruh hamba-Nya yang tiada henti, maka Dia bersifat *ar-Rahîm*. Sebab, sifat rahmat itu merupakan sifat yang tetap bagi Allah SWT.⁶⁷

Surah al-Fatihah ayat 2

⁶⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 70-77.

⁶⁷Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur*, Cet. II, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, hal. 13-15.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Allah Swt. disebut *rabb* (Tuhan) seluruh alam karena Dialah yang telah menciptakan, memelihara, mendidik, mengatur, mengurus, memberi rezeki, dan sebagainya kepada semua makhluk-Nya.

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa puji dan syukur hanyalah milik Allah SWT. Tuhan yang memiliki langit dan bumi serta segala isinya, baik yang diketahui maupun yang tidak diketahui. Allah SWT., berhak menerima puji dan syukur itu, karena Dialah yang mencurahkan segala nikmat kepada makhluk-Nya.

Al-Hamdu, adalah menyanjung seseorang karena perbuatannya yang baik yang dilakukan atas kemauan sendiri. Perbuatan itu diberikan kepada yang memuji maupun yang tidak memuji-Nya. Inilah pujian yang dimaksud oleh frase segala puji kepunyaan Allah SWT., dalam ayat ini. Misalnya, memuji harta kekayaan, kecantikan seseorang, atau keindahan bunga, ini tidak termasuk dalam makna pujian ayat ini.

Rabbi yang akar katanya *rabb* berarti Pendidikan (tarbiyah). Dalam ayat ini *rabb* bermakna pendidik (murabbin), pemelihara. Yakni: pendidik, pembimbing, dan penuntun bagi orang-orang yang dididik, pengendali, pengurus serta penyelesaian semua keperluan orang yang dididik.

Al-'âlamîn artinya semesta alam. Yang dimaksud dengan alam adalah segala yang ada. Orang Arab mempergunakan kata alam untuk jenis-jenis makhluk yang memiliki keistimewaan dan sifat yang mirip dengan jenis makhluk yang berakal. Oleh sebab itu, mereka menyebutkan alam insan, alam hewan, dan alam tumbuh-tumbuhan.

Ayat ini dapat disimpulkan bahwa semua puji yang indah hanyalah kepunyaan Allah SWT., semesta, karena Dialah sumber segala alam. Dialah yang mengendalikan, mendidik, dan mengasuh alam ini sejak awal sampai akhir. Dia pulalah yang mengilhami seseorang untuk berbuat baik dan kebaikan. Hanya untuk-Nya segala puji dan syukur.⁶⁸

Surah al-Fatihah ayat 3

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Tuhan yang memiliki sifat rahmat dan melimpahkan rahmat-Nya, serta yang berbuat baik kepada semua makhluk-Nya tanpa batas. Sebagaimana telah dijelaskan, *ar-Rahmân* adalah sifat khusus bagi Allah SWT., tidak boleh digunakan untuk selain Dia. Adapun *ar-Rahîm*

⁶⁸Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 17-19

menyatakan bahwa Tuhanlah yang tetap bersifat rahmat, yang dari rahmat-Nya lahir kebajikan bagi manusia.

Tuhan menyebut ayat *ar-Rahmânirrahîm* (yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang) sesudah kalimat *rabbil `âlamîn* (Tuhan semesta alam) adalah untuk menegaskan bahwa pemeliharaan, pendidikan, dan pengasuhan Allah SWT., itu berdasarkan rahmat dan kemurahan-Nya, bukan berdasarkan pemaksaan. Maksudnya agar manusia mengerjakan amal perbuatan yang diridhai Allah SWT., dengan jiwa tenang dada yang lapang dan hati yang teguh.

Surah al-Fatihah ayat 3

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Pemilik hari Pembalasan.

Tuhan yang memiliki atau memerintah hari perhitungan (hisab) amal perbuatan manusia dan memberikan imbalan kepada mereka menurut kadar (bobot) amal masing-masing.

Kata (مَلِكِ) dipanjangkn (م) *mim*-nya, berarti yang memiliki. Jika (م) *mim*-nya tidak dipanjangkan, *maliki* berarti yang memerintah. Rujukan kedua bacaan ini diperoleh dari Al-Qur`an sendiri. Sebagian ulama berpendapat, sebaiknya *maliki* dibaca dengan memendekkan *mim* agar bermakna memerintah, sebab, arti “yang memerintah” mengandung makna yang lebih dalam (baligh) dan lebih agung. Makna ini memberi tekanan bahwa Allah SWT., sendirilah yang mengendalikan makhluk-Nya yang berakal dengan cara memerintah, melarang, dan memberikan imbalan dan pahala. Sekalipun begitu, ada pula sebagian ulama yang berpendapat sebaiknya *maliki* dibaca dengan memanjangkan *mim* agar berarti “yang memiliki” sebab bagi mereka, “yang memiliki” mengandung makna yang lebih dalam dan agung.

Katan (الدِّينِ) berarti perkiraan atau perhitungan; memberi seimbang; dan pembalasan. Manusia sesungguhnya telah memperoleh balasan atas perbuatan/ amalnya di dunia, seperti kemiskinan dan kemudharatan sebagai baasan terhadap kelengahan dalam menjalankan hak dan kewajiban. Namun, harus diyakini bahwa balsan-balasan di dunia itu bukan semua balasan yang seharusnya diterima. Balasan yang sempurna (sesungguhnya) akan diperoleh pada hari pembalasan kelak. Pada hari itulah, setiap orang akan menerima pembalasan yang setimpal sesuai dengan amalnya semasa hidup di dunia.⁶⁹

Surah al-Fatihah ayat 5

⁶⁹Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 19

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan

Hanya kepada Engkau, ya Allah SWT., jiwa kami tunduk. Sebab, jiwa kami merasakan kebesaran-Mu dan hanya kepada Engkau kami memohon pertolongan.

Ibadah adalah kepatuhan yang timbul dari jiwa yang menyadari keagungan yang disembah (*Ma'bud*, Tuhan), karena mempercayai kekuasaan-Nya yang hakikatnya tidak dapat diketahui, dijangkau, dan diliputi oleh akal pikiran manusia. Orang yang mengabdikan dirinya kepada seorang penguasa tidak bisa disebut pengabdian, karena yang menjadi penyebab pengabdiannya bisa diketahui. Misalnya, takut kepada kekejaman si penguasa jika dia tidak mengabdikan atau karena mengharapkan imbalan.

Ayat ini, Allah SWT., memerintahkan kepada kita untuk menyembah kepada Allah SWT., semata, tidak boleh menyembah selain Dia, karena Allah SWT., sendirilah yang memiliki kekuasaan, maka tidak selayaknya kita mempersekutukan-Nya dengan siapa pun dalam peribadatan. Dan Allah SWT., juga memerintahkan kepada kita untuk memohon pertolongan dan bantuan kepada-Nya. Tuhanlah yang dapat menyempurnakan amalan dan menyampaikan hasilnya dalam segala urusan sebagaimana yang diharapkan jika apa yang kita kerjakan tidak terselesaikan.⁷⁰

Surah al-Fatihah ayat 6

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Bimbinglah kami ke jalan yang lurus.

Berilah hidayah (taufik) kepada kami, agar kami menempuh jalan yang lurus. Hidayah adalah petunjuk yang membawa kita kepada yang diinginkan. Adapun makna jalan yang lurus adalah jalan yang tidak membelokkan kita dari tujuan.

Ihdinâ, berilah hidayah kepada kami, tunjukilah kami dengan petunjuk yang disertai pertolongan gaib yang menghindarkan kami dari terjerumus ke dalam jurang kesesatan. Hidayah ini hanya berada di tangan Allah SWT., tidak ada siapa pun, juga tidak ada pada Nabi.

Ash-Shirâ-thalmustaqîm (jalan yang lurus) adalah sekumpulan pekerjaan (amal) yang mengantarkan kita kepada kebahagiaan dunia dan akhirat, yang terdiri dari berbagai masalah tentang akidah, syariat, dan etika.

Kumpulan pekerjaan itu antara lain meyakini adanya Allah SWT., mengakui kenabian Muhammad Saw, dan keadaan-keadaan alam dan

⁷⁰Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 21-22.

masyarakat. Dinamai jalan lurus, karena jalan inilah yang akan mengantarkan kita ke tempat yang dituju seperti yang dikehendaki oleh semua orang. Inilah jalan yang dapat dirasakan dan dipahami maknanya.⁷¹

Surah al-Fatihah ayat 7

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۚ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat.

Ayat ini Allah SWT., meringkas apa yang dijelaskan secara panjang lebar dalam ayat-ayat lain. Di sini dilukiskan orang-orang yang telah diberi nikmat, supaya kita mengambil pelajaran dengan memperhatikan permasalahan mereka. Ayat ini juga memberi pesan kepada kita agar mempelajari sejarah umat terdahulu dengan seluas-luasnya dan memahami rahasia-rahasia kemajuan dan sebab-sebab kejatuhan mereka untuk meneladani mana yang baik dan mana yang buruk.

Janganlah Engkau memberikan kepada kami jalan-jalan yang ditempuh oleh para pendusta dan jahil, yakni mereka yang diberi penjelasan tentang agama yang benar, yang disyariatkan oleh Allah SWT., tetapi menolak dan membelakanginya. Mereka tidak mau memperhatikan dalil-dalil yang dikemukakan karena tetap mengikuti warisan (agama) nenek moyangnya. Mereka ini kelak akan menghadapi akibat yang sangat buruk, dan dimasukkan ke dalam neraka.⁷²

Orang-orang yang enggan dan menolak untuk mengikuti perintah Allah SWT., maka mereka termasuk golongan pendusta atau golongan yang ingkar kepada Allah SWT., maka kelak mereka akan mendapatkan balasan sesuai dengan apa yang mereka kerjakan yaitu siksa api neraka.

Dalam pembahasan tafsir surat Al-Fatihah diatas, penulis hanya mengambil sedikit intisari yang digambarkan oleh *tafsir Al-Misbah*.

Dalam *tafsir Al-Misbah*, Quraish Shihab menjelaskan Surah Al-Fatihah mengajarkan tentang tawakkal (bergantung sepenuhnya) kepada Allah, menyebut nama-Nya sebelum memulai setiap aktivitas, serta memohon petunjuk dan bimbingan-Nya agar dapat berada di jalan yang benar dan mendapatkan nikmat-Nya. Sedangkan, Hasbi Ash-Shiddieqy dalam *tafsir an-Nuur*, menjelaskan surah Al-Fatihah mengajarkan konsep tauhid (keesaan Allah), ketaatan, bersyukur, memohon petunjuk, dan harapan untuk mengikuti jalan yang mendapat ridha dan nikmat dari Allah SWT.

⁷¹Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 23-25.

⁷²Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 25.

Berdasarkan penjelasan dari dua tafsir di atas dapat dipahami bahwa lewat surah al-Fatihah ini, Allah SWT., memerintahkan kepada seluruh umat-Nya untuk selalu melibatkan Allah SWT., dalam setiap aktivitas atau kegiatan yang dilakukan dalam kehidupan sehari-hari dengan tujuan agar setiap aktivitas yang dilakukan itu senantiasa atas izin Allah SWT., serta mendapatkan ridha dari Allah SWT. Selain itu juga, Allah SWT., mengajarkan kepada hamba-Nya bahwa hanya kepada-Nya tempat meminta segala sesuatu dan tempat memohon pertolongan, tidak ada selain Dia.

2. Tradisi Pembacaan Ayat Al-Kursi dalam zikir Peta Kapanca

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya). Dia tidak dilanda oleh kantuk dan tidak (pula) oleh tidur. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya. Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka. Mereka tidak mengetahui sesuatu apa pun dari ilmu-Nya, kecuali apa yang Dia kehendaki. Kursi-Nya (ilmu dan kekuasaan-Nya) meliputi langit dan bumi. Dia tidak merasa berat memelihara keduanya. Dialah yang Maha Tinggi lagi Maha Agung. (QS. al-Baqarah /2: 255)

a. Pemaknaan Masyarakat Desa Rato Terhadap Ayat Al-Kursi

Pemaknaan sosial ayat *al-Kursi* pada ritual zikir *Peta Kapanca* antara lain sebagai berikut:

1) Membuka Pintu Rezeki

Masyarakat Desa Rato meyakini dan percaya bahwa dengan membaca ayat *al-Kursi* dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* dapat memberikan kemudahan kepada pengantin yang masih memulai membangun rumah tangga agar senantiasa Allah memudahkan segala urusan dan niat baik pengantin.

Abu Bakar mengatakan bahwa membaca ayat kursidalam tradisi zikir *Peta Kapanca* ini sangat berpengaruh pada kehidupan pengantin. bahwa salah satu manfaat Membaca ayat *al-Kursi* dapat membuka pintu hikmah dan rezeki (penghidupan yang baik) dari Allah SWT., Ayat *al-Kursi* mengajarkan kita untuk selalu bergantung pada Allah dalam segala aspek kehidupan. Membaca Ayat Kursi tidak secara langsung mendatangkan rezeki. Ayat Kursi adalah ayat yang sangat mulia dan memiliki banyak keutamaan, tetapi rezeki adalah takdir yang ditentukan oleh Allah SWT. Membaca Ayat *al-Kursi* bisa menjadi amalan baik yang dianjurkan dalam Islam, namun

rezeki datangnya dari Allah dan bisa beragam cara datangnya. Dalam Islam, kita diajarkan untuk bekerja keras, berusaha dengan sungguh-sungguh, dan tawakkal kepada Allah dalam mencari rezeki. Membaca Ayat Kursi bisa menjadi salah satu amalan yang membantu mendekatkan diri kepada Allah SWT.⁷³

Jaidi menegaskan pembacaan ayat *al-Kursi* dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* ini sangat berpengaruh pada kehidupan pengantin nantinya rezeki tidak selamanya soal uang, akan tetapi kebahagiaan, keluarga yang rukun, kesehatan, dan kedamaian dalam rumah tangga merupakan rezeki yang luar biasa. Barang siapa membaca ayat *al-Kursi* niscaya Allah akan membukakan jalan rezeki baginya. Atau dengan membaca dan mengamalkan ayat *al-Kursi* akan dilipatkan rezekinya serta tidak akan pernah merasakan kekurangan dan mendapatkan kesejahteraan, terutama kesejahteraan diakhirat kelak.⁷⁴

Pada dasarnya tradisi zikir *Peta Kapanca* ini merupakan salah satu bentuk ikhtiar kepada Allah SWT, apabila kita yakin dan percaya tanpa ada sedikitpun keraguan maka Allah SWT, akan mengabulkan doa yang dipanjatkan. Dengan demikian, pembacaan ayat *al-Kursi* ini alangkah baiknya jangan hanya dibacakan pada saat tradisi zikir *Peta Kapanca* saja akan tetapi boleh dibacakan setiap setelah shalat wajib, sunnah atau sebelum tidur agar Allah SWT., dapat menerima dan mengabulkan permohonan kita.

b. Pemaknaan Ayat *Al-Kursi* dalam Al-Qur`an

Pemaknaan ayat *al-Kursi* dalam Al-Qur`an dapat dilihat dari beberapa kitab tafsir antara lain sebagai berikut:

1) Tafsir al-Misbah

Bagian terakhir dari ayat 254 al-Baqarah berbicara tentang penghancuran semua hal yang dikenal di dunia ini pada hari pengadilan. Tidak ada lagi perdagangan, persahabatan dekat tidak berguna dan tidak ada gangguan seperti yang dikenal di dunia ini. Dalam kehidupan sosial, para pemimpin dikelilingi oleh para pengikut yang mengenal mereka dengan baik dan yang juga membutuhkan mereka untuk lebih memperkuat kekuasaan mereka. Di akhirat tidak, karena satu-satunya raja dan penguasa saat itu adalah Allah SWT. yang memiliki karakteristik berbeda dengan raja-raja dan

⁷³Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 20 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.

⁷⁴Wawancara dengan Jaidi (anggota zikir *Kapanca*) pada hari rabu tanggal 4 Oktober 2023 pukul 08:20 WITA.

penguasa dunia. Nah, sifat-sifat tersebut dijelaskan oleh ayat ini yang juga dikenal dengan Ayat Kursi.⁷⁵

Quraish Shihab di dalam *Tafsir al-Misbah* menjelaskan ayat *al-Kursi* sebagai berikut:

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat *al-Kursi* adalah ayat yang paling agung di antara seluruh ayat-ayat Al-Qur'an. Karena dalam ayat ini disebutkan tidak kurang enam belas kali, bahkan tujuh belas kali, kata yang menunjuk kepada Allah swt., Tuhan Yang Maha Esa.⁷⁶

Sifat-sifat Allah yang dikemukakan dalam ayat ini disusun sedemikian rupa sehingga menampik setiap bisikan negatif yang dapat menghasilkan keraguan tentang pemeliharaan dan perlindungan Allah.

Dalam ayat ini dilukiskan, betapa kekuasaan Allah swt., dan betapa dugaan tentang keterbatasan pemeliharaan dan perlindungan-Nya yang mungkin terlintas dalam benak manusia, dihapus oleh-Nya kata demi kata.

Dalam buku Quraish Shihab, *Hidangan Ilahi: Tafsir ayat-ayat Tahlil*, antara lain dikemukakan, bahwa ketika membaca ayat *al-Kursi*, sang pembaca menyerahkan jiwa raganya kepada Tuhan seru sekalian alam, dan kepada-Nya pula ia memohon perlindungan.

Makna dari (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) tidak ada Tuhan selain Dia. Artinya tidak ada Tuhan, apa itu Tuhan, Tuhan adalah Penguasa Alam Semesta. Dialah yang mengendalikan, mengetahui dan mengendalikan segala sesuatu di alam semesta ini dari yang terkecil sampai yang terbesar. Tidak ada yang terjadi meskipun sehelai daun kering jatuh dari pohonnya kecuali ada izin dari-Nya, yaitu Tuhan yang menguasainya. Lalu, Quraish Shihab mengilustrasikan tipu muslihat setan. Syaitan bisa datang dan menggoda kita, memang benar Tuhan yang memegang kendali tetapi ada buku yang berjudul "Tuhan sudah mati", untuk menjawab hal tersebut penggalan kata selanjutnya *Al-Hayyu* (Yang Maha Hidup).

Al-Hayyu

Bisa jadi, ketika itu bisikan Iblis terlintas di dalam benak yang membacanya, "Yang dimohonkan pertolongan dan perlindungan-Nya itu, dahulu pernah ada, tetapi kini telah mati," maka penggalan ayat berikut

⁷⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 547.

⁷⁶Angka-angka yang tercantum pada terjemahan ayat *al-Kursiy* di atas adalah kata yang menunjuk kepada Allah swt. Jumlahnya, jika redaksi ayatnya dibaca, hanya enam belas. Tetapi sebenarnya ia berjumlah tujuh belas. Yaitu pada kalimat: *La ya'uduhu hifduhuma*. Redaksi seperti ini mengisyaratkan kalimat: (لَا يُودُهُ أَنْ حَفِظَهُمْ) *Lāya 'uduhu an yahfazahm* (Tidak berat Dia memelihara keduanya).

meyakinkan tentang kekeliruan bisikan itu, yakni dengan sifat(الْحَيُّ)Yang Maha Hidup dengan kehidupan yang kekal.⁷⁷

Dia Maha Hidup dan terus menerus hidup jadi yang kita sembah itu terus-menerus hidup jangan menduga Dia sudah mati. Quraish Shihab menceritakan dalam sebuah acara tv “pernah hati saya datang syaitan dia membisikkan, memang Maha Hidup tapi dia tidak mengurus kamu yang terlalu kecil”. Kemudian untuk menjawab itu dijawab lagi *Al-Qayyum* (Yang Maha Memelihara).

Al-Qayyum

Kemudian Iblis datang lagi membawa keraguan dengan berkata, “Memang Dia hidup kekal tetapi Dia tidak pusing dengan urusan manusia, apalagi si pemohon.” Penggalan ayat berikutnya menampik kebohongan ini dengan firman-Nya: (الْقَيُّومُ) *Al-Qayyum* yakni yang terus-menerus mengurus makhluk-Nya.

Agar lebih meyakinkan sifat Allah *Al-Qayyum*, dilanjutkan dengan penggalan berikutnya: (لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) *Dia tidak dapat dikalahkan oleh kantuk dan tidur*. Dia tidak dapat dikalahkan oleh ngantuk dan tidur, tidak seperti manusia yang tidak kuasa menahan kantuk dan tidak dapat mengelak selamanya dari tidur. Allah, terus menerus jaga dan siap siaga. Dengan penjelasan ini sirna sudah keraguan yang dibisikkan syaitan itu.

Kemudian Quraish Shihab mengilustrasikan lagi, tetapi bisa jadi ia datang lagi dengan bisikan bahwa, “Tuhan tidak kuasa menjangkau tempat di mana si pemohon berada, atau pun kalau Dia sanggup, jangan sampai Dia diberi sesaji sehingga Dia tidak memberi perlindungan.” Untuk menampik bisikan jahat ini, penggalan ayat berikut tampil dengan gamblang menyatakan: (لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) *milik-Nya apayang ada di langit dan apa yang ada di bumi*, keduanya berada di bawah kekuasaan-Nya.⁷⁸ Segala yang ada di alam raya ini di bawah kendali Allah milik-Nya Dia yang menciptakannya dia yang mengaturnya jadi kita pasti termasuk yang dipelihara oleh Allah.

(مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) *siapakah yang dapat memberi syafa'at di sisi-Nya kecuali dengan seijin Nya. Tidak ada*. Dia demikian perkasa sehingga berbicara di hadapan-Nya pun harus setelah memperoleh restu-Nya, bahkan apa yang disampaikan harus sesuatu yang benar dan haq. Karena itu, jangan

⁷⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*..., hal. 548.

⁷⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*..., hal. 548

menduga akan ada permintaan yang bertentangan dengan keadilan dan kebenaran.⁷⁹

Tidak ada yang bisa berbicara meminta sesuatu kepada Allah kecuali atas izin-Nya anda memintaku anda tidak bisa minta kalau tidak dapat izin dari-Nya karena Tuhan Maha Kuasa. Pernyataan Quraish Shihab ini membuktikan betapa agungnya Allah dalam kekuasaan-Nya. Kita ini manusia hanyalah makhluk kecil yang diciptakan oleh Allah untuk tidak lain hanya berserah diri dari Yang Maha Kuasa.

Kemudian bisikan iblis berlanjut Quraish Shihab mengilustrasikan lagi. Bisa jadi Iblis belum putus asa menanamkan keraguan ke dalam hati pembaca Ayat *al-Kursi*. Ia berkata lagi, “Musuh Anda mempunyai rencana yang demikian rinci dan penuh rahasia, sehingga tidak diketahui oleh-Nya.” Lanjutan Ayat *al-Kursi* menampik bisikan ini dengan firman-Nya: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) *Dia mengetahui apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka*, yakni Allah mengetahui apa yang mereka lakukan dan rencanakan, baik yang berkaitan dengan masa kini dan yang akan datang, maupun masa lampau, tidak ada yang tersembunyi begitu apa yang kamu rahasiakan yang ada di depan kamu yang ada di belakang kamu dan Tuhan punya rencana yang tidak ada yang tahu kecuali kalau Tuhan beri tahu.

Kemudian berlanjut dengan (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ) *mereka tidak mengetahui sedikit pun dari ilmu Tuhan melainkan apa yang dikehendaki Tuhan untuk mereka ketahui*. Ini berarti, apa yang direncanakan Allah tidak mungkin mereka ketahui kecuali apa yang diizinkan-Nya untuk mereka ketahui. Penggalan ayat ini akan lebih dipahami maknanya kalau mengingat ungkapan yang mengatakan: *Semakin banyak yang Anda ketahui tentang musuh, semakin mudah Anda menghadapinya. Sebaliknya, semakin sedikit yang diketahui musuh tentang Anda, semakin sulit ia menghadapi Anda*. Penggalan ayat ini menggambarkan hakikat tersebut agar si pemohon semakin yakin dan tenang.⁸⁰

Tanggapan Quraish Shihab dalam penggalan ayat diatas menunjukkan betapa kecilnya ilmu kita daripada Allah itu menunjukkan lagi dan lagi Allah menampakkan keagungannya dalam hal apapun. Dan ada pelajaran yang dapat diambil bahwa untuk melawan musuh kita harus mengetahui apapun tentang dia agar memudahkan kita untuk melawannya sebaliknya, jika kita minim informasi terhadap musuh maka kita yang akan dikalahkan.

Penggalan ayat selanjutna Allah kembali menekankan Untuk lebih meyakinkan lagi dinyatakan-Nya Allah melanjutkan:

⁷⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 549.

⁸⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 549.

(وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) *kekuasaan atau ilmu-Nya mencakup langit dan bumi, bahkan alam raya seluruhnya berada dalam genggaman tangan-Nya.*

Kembali Quraish Shihab menggunakan kata penekanan yang membuktikan hakikat dari alam semesta ini berada dalam genggaman Allah Swt. Tidak ada yang dapat menandingi dari Allah karena itu sudah sepatutnya kita sebagai hamba-Nya selalu berdoa akan perlindungan dari-Nya.

Dalam penggalan terakhir Quraish Shihab kembali mengilustrasikan bisikan syaitan. Kini, sekali lagi Iblis mungkin datang berbisik, “Kalau demikian, terlalu luas kekuasaan Allah dan terlalu banyak jangkauan urusan-Nya, Dia pasti letih dan bosan mengurus semua itu.” Penggalan ayat berikutnya, sekaligus penutupnya, menampik bisikan ini dengan firman-Nya: (وَلَا يَأُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) *allah tidak berat memelihara keduanya dan Allah Maha Tinggi lagi Maha Agung.*

Sebagai respon iman kita maka penggalan ayat diatas menjadi puncak kebesaran Allah. Allah tidak memiliki beban sedikitpun dari apa yang Dia ciptakan. Itu semua kehendak-Nya dan Kuasa-Nya memiliki segala apapun yang ada di dunia dan yang ada di akhirat memperoleh perlindungan Allah dan tidak akan diganggu oleh syaitan.⁸¹

2) Tafsir An-Nuur

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqydi dalam *Tafsir an-Nuur* menjelaskan ayat kursi sebagai berikut:

Surah al-Baqarah ayat 255

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

Allah, tidak tidak sesembahan kecuali Dia, yang hidup yang kekal melaksanakan penegolaan segala unsur mahluknya.

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa tidak ada orang atau sesuatu yang berhak disembah (*ma'bud*) kecuali Allah, yang mempunyai hayat (kehidupan) yang sempurna dan yang mengatur segala urusan makhluk-Nya.

Apabila manusia mempertuhankan sesuatu, baik binatang, manusia atau yang lain, berartilah mereka telah mengakui adanya kekuasaan gaib pada sesuatu yang dituhankan tersebut. Tidak ada yang berhak disembah, melainkan Allah yang hidup, yang menjadi pangkal perasaan *idrak* (nalar), subur, dan gerak, pangkal pengetahuan, iradat (kehendak) dan kodrat

⁸¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 550.

(kekuasaan), dan yang tetap menyelesaikan pengaturan makhluk-Nya, memberikan pemeliharaan dan inayat (bantuan) kepada mereka.⁸²

لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ

Dia tidak terlekat sifat kantuk dan tidur.

Allah yang Maha Esa tidak dihindangi sifat-sifat makhluk, seperti kantuk dan tidur. Allah terus menerus menyelesaikan pengaturan makhluk-Nya dalam seluruh waktu, siang ataupun malam.

لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

Dia mempunyai segala apa yang ada di langit dan di bumi

Semua orang atau sesuatu yang berada di langit dan di bumi serta segala isinya adalah milik Allah, tunduk kepada kehendak-Nya, dan Allah sendirilah yang mengendalikan urusan manusia dan yang memelihara wujud mereka.

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

Siapa yang memberi syafaat di sisi-Nya tanpa seizin Dia

Tidakada seseorang pun dari hamba Allah yang sanggup mengubah apa yang telah ditetapkan oleh sunnah Allah dan hikmahnya, sebagaimana tak ada yang sanggup memalingkan atau menolak ancaman-ancaman agama. Misalnya menyiksa orang yang beri'tikad batal (menganut kepercayaan yang salah) dan pekerti yang rendah. Tak ada yang sanggup berbuat demikian, kecuali apabila telah diizinkan oleh Allah.

Maka, segala *hadis syafaat* hendaklah dipertanggungjawabkan kepada doa yang disampaikan oleh seseorang, lalu Allah melaksanakan apa yang Dia kehendaki untuk melahirkan kemuliaan hamba-Nya yang memohon (berdoa) itu.

Inilah *pentahqiqan* (penelitian) Syaikhul Islam Ibn Taimiyah.

Tuhan menjelaskan, bahwa Dia yang memegang kekuasaan dan yang memiliki hari kiamat. Seorang pun tidak ada yang berani meminta syafaat atau berbicara tanpa izin Allah, sedangkan keizinan-Nya itu tidak bisa kita ketahui akan diberikan kepada siapa. Karena itu, tidaklah dapat mengharap syafaat sebagaimana yang diharap-harap kaum musyrikin.

Syafaat seseorang dikaitkan dengan izin Allah. Kita tidak dapat mengetahui izin-Nya, melainkan dengan wahyu. Keizinan Allah hanya bisa diketahui dengan memperhatikan hukum-hukum-Nya di dalam kitab suci.

⁸²Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 446.

Maka, orang yang disebutkan oleh Allah selayaknya menerima azab, tentulah tidak ada yang berani memohonkan kelepasannya.

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

Dia mengetahui apa yang berada di depan mereka (manusia) dan apa yang berada di belakang mereka.

Allah mengetahui semua pekerjaan (peristiwa) dunia yang dilalui manusia dan mengetahui segala pekerjaan (peristiwa) akhirat yang akan dihadapi manusia. Allah mengetahui apa yang mereka ketahui dan apa yang tidak mereka ketahui.

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ

Ilmu-Nya meliputi langit dan bumi.

Ilmu Allah meliputi apa yang manusia ketahui tentang urusan-urusan dunia, sebagaimana ilmu Allah itu meliputi segala apa yang mereka tidak ketahui dari urusan-urusan akhirat.

Apakah yang dimaksud dengan Kursi?

Para ulama berselisih paham tentang makna *kursi*.

Ada yang berpendapat, “kursi” adalah “Arasy”. Ada yang menyatakan suatu tempat di muka Arasy.

Sebagian mufassir berpendapat bahwa yang dikehendaki dengan “kursi” di sini adalah kiasan dan tamsilan (perumpamaan) bagi kebesaran Allah dan keagungan-Nya, bukan kursi yang diduduki-Nya. Tuhan memperkenalkan zat-Nya dan sifat-Nya kepada para hamba dengan jalan yang telah dibiasakan oleh hamba-Nya terhadap para raja.

Ringkasnya, makna “kursi” di sini adalah sesuatu yang di dalamnya memuat langit dan bumi. Kita menerima adanya makna kursi dengan tidak membahas bagaimana hakikatnya dan tidak memperbincangkan berdasarkan pendapat akal.

وَلَا يُؤْدُهُ حِفْظُهُمَا

Dan tidak berat baginya memelihara langit dan bumi.

Bagi Allah tidak ada kesukaran dan kesulitan dalam memelihara langit dan bumi. Dalam pernyataan ini tidak disebutkan tentang isi langit dan isi bumi, karena pemeliharaan langit dan bumi juga sudah termasuk memelihara segala isinya.

وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Dialah yang maha tinggi dan maha besar.

Allah itu Maha Tinggi atas segala sesuatu yang dipersekutukan dan Maha Besar atas segala yang wujud. Allah tidak memerlukan orang yang memberitahukan kepada-Nya tentang hakikat keadaan makhluk.⁸³

Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa secara umum ayat kursi menjelaskan tentang keesaan Allah. Tidak ada orang atau sesuatu pun yang berhak disembah kecuali Allah Maha Sempurna yang mengatur segala urusan semesta.

Dalam *tafsirnya al-Misbah*, Quraish Shihab berpandangan bahwa *Ayatul-Kursi* menjelaskan kebesaran, kekuasaan, dan pengetahuan Allah yang mencakup segala aspek kehidupan. Ayat Kursi menjadi landasan iman dan keyakinan dalam memahami hakikat Tuhan yang Maha Esa, Maha Hidup, Maha Mengetahui, dan Maha Kuasa. Sedangkan, *Ayat al-Kursi* dalam *Tafsir an-Nuur*, Hasbi Ash-Shiddieqy menegaskan konsep tauhid (keesaan Allah) dalam bentuk pengakuan bahwa hanya Allah yang berhak disembah dan memerintah segala hal. Ayat ini mengajarkan pengagungan terhadap Allah sebagai Pencipta, Pemelihara, dan Pengatur segala sesuatu. Melalui pemahaman *Ayat al-Kursi*, manusia diingatkan untuk senantiasa mengesakan Allah dalam setiap aspek kehidupan dan bergantung sepenuhnya

Menurut penjelasandua tafsir di atas, diketahui bahwa keseluruhan isi ayat *al-Kursi* mengandung tauhid. Ayat ini menyadarkan manusia agar senantiasa mengesakan dan mengagungkan Allah SWT, dalam setiap perbuatan. Hanya Allah yang patut disembah dan kepada-Nyalah memohon perlindungan. Para mufasir menjelaskan bahwa ayat yang agung ini sangat banyak manfaatnya jika diamalkan. Di antaranya dengan membacanya dalam doa maka senantiasa akan Allah kabulkan permohonannya dan diberi penjagaan baik siang dan malam.

3. Tradisi Pembacaan Surah al- Baqarah ayat 284-286 dalam zikir *Peta Kapanca*

لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَاِنْ تَبُدُّوْا مَا فِىْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفَوْهُ يَحٰسِبِكُمْ بِهٖ اللّٰهُ ۗ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اَمَّنَ الرَّسُوْلُۙ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ ۗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّ اَمِّنٍ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۗ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرٰنَكَ رَبَّنَا ۗ وَاللّٰكَ الْمَصِيْرُ ۗ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِيْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلٰى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ اَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلٰى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ ۝

⁸³Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 448.

Milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Jika kamu menyatakan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah memperhitungkannya bagimu. Dia mengampuni siapa saja yang Dia kehendaki dan mengazab siapa pun yang Dia kehendaki. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. Rasul (Muhammad) beriman pada apa (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang mukmin. Masing-masing beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata,) "Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya." Mereka juga berkata, "Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami, wahai Tuhan kami. Hanya kepada-Mu tempat (kami) kembali." Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebajikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) "Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir." (QS. al-Baqarah /2: 284-286).

a. Pemaknaan Masyarakat Desa Rato Terhadap Surah Al-Baqarah ayat 284- 286

Pemaknaan sosial Surah Al-Baqarah ayat 284- 286 pada tradisi Zikir Panca antara lain sebagai berikut:

1) Allah Akan Mencurahkan Kasih Sayang-Nya Kepada pengantin

Masyarakat Desa Rato meyakini bahwa pembacaan surah al-Baqarah ayat 284-286 pada tradisi *Peta kapanca* dapat memberikan kontribusi yang sangat baik bagi pengantin. Salah satunya adalah Allah SWT., akan mencurahkan kasih sayangnya kepada pengantin yang sebentar lagi akan mengarungi bahtera rumah tangga.

Abu Bakar mengatakan bahwa salah satu isi kandungan surah al-Baqarah ayat 284- 286 Allah memberikan kasih sayang-Nya kepada pasangan yang saling mencintai, menghormati, dan saling mendukung dalam menghadapi segala cobaan dan kesulitan dalam pernikahan. Allah SWT., mencurahkan kasih sayang-Nya kepada orang-orang yang tunduk dan patuh kepada-Nya. Hal inilah yang menjadikan masyarakat meyakini bahwa ketika membacakan surah al-Baqarah ayat 284-286 pada tradisi zikir *Peta Kapanca*, Allah SWT., akan mencurahkan kasih dan sayang-Nya kepada pengantin yang sebentar lagi akan mengarungi bahtera rumah tangga. Sehingga Ketika menghadapi segala cobaan dan kesulitan. Allah SWT., tetap memberikan

ketenangan hati, dan mencurahkan kasih sayang serta rahmat di antara mereka.⁸⁴

Membaca dan merenungkan ayat-ayat Al-Qur`an dapat membawa berkah dan rahmat Allah ke dalam hidup seseorang. Jika seseorang ingin mendapatkan berkah dalam pernikahan atau ingin menambahkan kebahagiaan dalam hubungan pernikahan, maka pengganti dibacakan surah al-Baqarah ayat 284-286 supaya mendapatkan rumah tangga yang “Sakinah, Mawaddah, dan Rahmah” Jadi, tidak ada salahnya jikadalam tradisi zikir *Peta Kapanca* dibacakan surah al-Baqarah ayat 284-286 karena tidak menutup kemungkinan Allah SWT., akan mencurahkan kasih sayang-Nya, yang terpenting adalah yakin dan percaya atas usaha yang dilakukan karena dengan keyakinan itu Allah SWT., akan memudahkan serta mengabulkan doa yang kita panjatkan.⁸⁵

Berdasarkan pemaknaan masyarakat Desa Rato terhadap surah al-Baqarah ayat 284-286 di atas dilihat dari makna teks aslinya, penulis tidak setuju dengan pemaknaan masyarakat tersebut. Hal ini dikarenakan di dalam surah al-Baqarah ayat 284-286 Dalam keseluruhan, ayat-ayat ini mencerminkan konsep keesaan Allah, keadilan-Nya, kekuasaan-Nya. Sehingga penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Desa Rato terhadap surah al-Baqarah ayat 283-286 ini merupakan pemaknaan di luar dari makna teks aslinya.

b. Pemaknaan Surah Al-Baqarah ayat 284- 286 dalam Al-Qur`an

Pemaknaan al-Baqarah ayat 284- 286 dalam Al-Qur`an dapat dilihat dari beberapa kitab tafsir antara lain sebagai berikut:

1) Tafsir al-Msbah

Quraish Shihab di dalam *Tafsir al-Misbah* menjelaskan surah al-Baqarah ayat 284-286 sebagai berikut:

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحٰسِبِكُمْ بِهٖ اللّٰهُ ۗ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ
وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

Milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Jika kamu menyatakan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah memperhitungkannya bagimu. Dia mengampuni siapa saja yang Dia kehendaki dan mengazab siapa pun yang Dia kehendaki. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

⁸⁴Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 20 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.

⁸⁵Wawancara dengan Jaidin (anggota zikir *Kapanca*) pada hari rabu tanggal 4 Oktober 2023 pukul 08:20 WITA.

Kata (الله) *lillah* yang memulai ayat ini biasa diterjemahkan dengan milik-Nya. Oleh banyak pakar tafsir, kata tersebut tidak hanya dipahami dalam arti milik-Nya, tetapi juga berarti hasil ciptaan-Nya serta Pengelola dan Pengaturnya. Memang seluruh jagad raya adalah ciptaan Allah, milikNya, dan di samping itu Dia Pengelola dan Pengaturnya, sehingga semua tunduk kepada-Nya, suka atau tidak.

وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ

Hanya kepada Allah-lah sujud (patuh) segala apayang di langit dan di bumi, baik dengan kemauan sendiri atau pun terpaksa (dan sujud pula) bayang-bayangnya di waktu pagi dan petang hari. (QS. ar-Ra'd/13:15).

Di sisi lain, perlu juga dicatat bahwa penempatan kata itu pada awal kalimat mengandung makna pengkhususan, sehingga kepemilikan, penciptaan, dan pengelolaan alam raya, hanya oleh Allah semata-mata, bukan selain-Nya. Kalau ada selain-Nya yang dinamai memiliki ataumengelola, maka itu adalah atas restu atau izin-Nya, dan yang demikian itu hanya bersifat sementara. Bisa jadi apa yang dimiliki dan dikelola meninggalkannya, atau dia yang meninggalkan apa yang dimiliki dan dikelolanya itu.⁸⁶

Selanjutnya ayat di atas menyatakan *Jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hati kamu, atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu.*

Penggalan ayat ini dijadikan bukti oleh sementara ulama, bahwa bisikan-bisikan hati pun akan dituntut pertanggungjawabannya kelak di kemudian hari. Karena itu ada yang berpendapat bahwa ayat ini telah dibatalkan oleh ayat lain yang menyatakan bahwa.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. (QS. al-Baqarah/2: 286).

Menilai ayat ini telah mansukh atau batal, tidaklah tepat. Bukan saja karena ayat ini bukan ayat hukum sedang para ulama yang berpendapat bahwa ada ayat-ayat yang batal dalam Al-Qur`an, mensyaratkannya dengan ayat hukum tetapi juga karena ayat ini dapat dipahami secara lurus dan tidak bertentangan dengan ayat-ayat lain.

Apa yang tersirat dalam hati, bermacam-macam dan bertingkattingkat. Ada yang dinamai (هاجس) *hajis*, yaitu sesuatu yang terlintas

⁸⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 613.

dalam pikiran secara spontan dan berakhir seketika, (خَاطِرٌ) *khâthir*, yakni yang terlintas sejenak kemudian berhenti, tingkat ketiga adalah apa yang dinamai (حَدِيثٌ نَفْسٍ) *hadits nafs*, yakni bisikan-bisikan hati yang dari saat ke saat muncul dan bergejolak, (هَمٌّ) *hamm*, adalah kehendak melakukan sesuatu sambil memikirkan cara-cara pencapaiannya, dan (عَزَمَ) *'azm*, yakni kebulatan tekad setelah rampungnya seluruh proses *hamm* dan dimulainya langkah awal bagi pelaksanaan.

Yang dimaksud dengan *menyembunyikan apa yang ada dalam hati* adalah *'azm* itu, sedang semua yang ada dalam hati dan belum mencapai tingkat *'azm* ditoleransi oleh Allah swt.

Dalam konteks ini yang perlu diingat adalah bahwa Allah tidak menjatuhkan siksa sebeluih manusia mengetahui ketentuan-ketentuan-Nya, karena itu Dia mengutus rasul untuk menyampaikan kehendak dan ketentuan-Nya yang berkaitan dengan ganjaran dan siksa.

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا

Barang siapa yang mendapat petunjuk, sesungguhnya ia mendapat petunjuk itu hanya untuk dirinya. Siapa yang tersesat, sesungguhnya (akibat) kesesatannya itu hanya akan menimpa dirinya. Seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Kami tidak akan menyiksa (seseorang) hingga Kami mengutus seorang rasul. (QS. al-Isra' 17: 15)

Jika demikian, walau Dia menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya, tetapi siksa-Nya bukan sebelum adanya ketentuan yang Dia tetapkan, dan bukan juga sebelum manusia mengetahui ketentuan itu.

Sura al-Baqarah ayat 285-286

أَمَّا الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَيْكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ □

Rasul (Muhammad) beriman pada apa (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang mukmin. Masing-masing beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata,) "Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya." Mereka juga berkata, "Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami, wahai Tuhan kami. Hanya kepada-Mu tempat (kami) kembali." Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebaikan) yang

diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) “Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir.”(QS. al-Baqarah /2: 285-286).

Rasul telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya. Keimanan itu sedemikian mantap setelah beliau mengalami sendiri kehadiran malaikat Jibril membawa wahyu ilahi, dan setelah sebelumnya beliau di beri tanda-tanda oleh Allah Swt. Imam Bukhari meriwayatkan melalui Aisyah ra bahwa enam bulan sebelum kehadiran Jibril as membawa wahyu pertama, Nabi Saw diarahkan sehingga senang menyendiri di gua Hira. Beliau istilahkan pengarahannya itu dengan “Hubbiba ilaihi/ disenangkan kepadanya.” Boleh Jadi ketika itu Nabi sendiri tidak mengetahui, siapa yang mengarahkan beliau. Di samping itu, beliau juga sering kali bermimpi di malam hari, dan terbukti kebenarannya pada keesokan harinya. Pengalaman-pengalaman itu mengantarkan beliau percaya sebelum datangnya malaikat jibril bahwa beliau mendapat informasi yang sangat akurat dari satu sumber yang amat terpercaya. Selain itu ditambah dengan pengalaman spiritual bersama malaikat. Kemudian di samping itu juga ada keistimewaan redaksi dan kandungan Alquran serta pemahaman tentang pesan-pesannya yang mengantarkan beliau percaya sepenuhnya dengan apa yang diturunkan kepadanya. Sedemikian kuat kepercayaan beliau sampai-sampai “kalau matahari diletakkan diatas tangan kananku, dan bulan di tangan kiriku sebagai imbalan meninggalkan tugas menyampaikan ajaran, aku tidak akan meninggalkannya sampai aku berhasil atau mati dalam memperjuangkannya.”⁸⁷

Pada ayat 285 dari surah al-Baqarah ini, membicarakan perihal tentang keimanan para Rasul dan kaum mukminin, yang percaya atas perkara-perkara yang ghaib. Kualitas iman dan kepercayaan Rasul itu sungguh berbeda dengan kualitas iman dan kepercayaan para sahabat Nabi dan orang-orang beriman sesudah mereka. Hal ini jika diperhatikan pengamalan ruhani dan pemahaman mereka jauh berbeda. Karena itu, pernyataan tentang keimanan mereka dalam penggalan awal ayat ini, dipisahkan dengan pernyataan keimanan Nabi Saw., “*Rasul telah beriman*

⁸⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 618.

kepada apa yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian juga orang-orang mukmin.”

Harus diakui bahwa walau kualitas imannya kaum mukninin berbeda dengan kualitas imannya para Rasul, keimanan mereka pun cukup mantap sebagaimana dipahami dari penggunaan (الْمُؤْمِنُونَ) *al-mu'minun* dengan menggunakan *alif* dan *lam* yang mengandung kesempurnaan serta bentuk kata yang menunjukkan makna kemantapan, yakni mu“minun bukan kata kerja, yakni orang yang beriman.

Walaupun berbeda kualitas iman Rasul dengan iman orang-orang mukmin, tetapi objek keimanan Rasul dan orang-orang mukmin tetap sama, maka penggalan berikut mempersamakannya, sekaligus mengisyaratkan bahwa keimanan orang-orang mukminitu bersumber dari Rasul Saw. *Semuanya*, yakni Nabi Muhammad Saw dan orang-orang mukmin, beriman *kepada Allah*, bahwa Dia wujud yang Maha Esa, Maha Kuasa. Tiada sekutu baginya; Dia menyandang segala sifat sempurna dan Maha suci dari segala kekurangan; mereka juga percaya kepada *malaikat-malikat-Nya*, sebagai hamba-hamba Allah yang taat melaksanakan segala apa yang diperintahkan kepada mereka dan menjauhi seluruh laranganNya, demikian juga dengan *kitab-kitab-Nya* yang diturunkan -Nya kepada rasul, seperti Zabur, Taurat, Injil dan Al-Quran, dan juga percaya kepada *rasul-rasul-Nya* sebagai hamba-hamba Allah yang diutus membimbing manusia ke jalan yang lurus dan diridhai-Nya, *(Mereka mengatakan)*, “*kami tidak membedakan antara seorang pundi dari rasul-rasul-Nya dalam hal kepercayaan kami, terhadap mereka sebagai utusan-utusan-Nya dan mereka mengatakan, “Kami dengar apa yang Engkau perintahkan, ya Allah baik melalui wahyu yang terdapat dalam Alquran maupun yang disampaikan Nabi, serta taat dalam melaksanakan perintahMu dan menjauhi larangan-Mu.*”⁸⁸

Setelah pernyataan itu, dan dengan penuh kesadaran serta rendah hati, mereka meminta ampun seraya berucap “*Kami mohon ampunan-Mu, wahai Tuhan kami, dan hanya kepada Engkau, tidak kepada selain Engkau, tempat kembali*, baik kami yang bermohon atau selain kami. Di sini terbaca bahwa mereka memohon *ampunan-Nya*, mereka tidak berkata. “*Kami memohon ampun,*” tetapi *ampunan-Mu*, yakni yang sesuai dengan keagungan dan kemurahan serta keluasan ampunan-Mu.

Setelah memohon ampunan-Nya, mereka mengakui bahwa kesalahan dan dosa mereka bukan karena beratnya tugas, tetapi semata-mata karena kelalaian mereka. Makna ini berdasar pemahaman bahwa lanjutan ayat masih merupakan bagian dari ucapan orang-orang mukmin “*Allah tidak membebani*

⁸⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 619.

seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya.” Bisa juga penggalan awal ayat ini bukan merupakan bagian dari ucapan orang-orang mukmin, tetapi merupakan firman Allah yang menyambut ucapan orang mukmin yang menyatakan, “Kami dengar dan kami taati,” serta permohonan mereka agar tidak dituntut pertanggungjawaban atas bisikanbisikan hati mereka. Allah Swt menyambut permohonan itu dengan berfirman; “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.”⁸⁹

Allah Swt tidak membebani seseorang melainkan hanya sebatas kemampuannya, yang mungkin dilakukan olehnya. Hal ini merupakan karunia dan rahmat Allah. Ayat yang maknanya sama ialah firman Allah Swt.⁹⁰

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.

Tidaklah ada suatu perintah yang di perintahkan oleh Allah yang tidak dipikul oleh dirinya. Tidak ada perintah yang berat, apalagi jikalau imannya telah ada. Hal ini seperti perintah untuk mengerjakan shalat, jika ia tidak mampu melakukannya dengan berdiri maka diperbolehkan shalat dalam keadaan duduk. Jika juga tidak sanggup maka diperbolehkan shalat dalam keadaan berbaring. Misalnya lagi, jika seseorang tidak memperoleh air untuk berwudhu, maka dianjurkan untuk bertayamum. Selanjutnya puasa bagi seorang musafir dan bagi orang yang sakit diperbolehkan baginya digantikan pada hari lainnya. Selanjutnya naik haji diperuntukkan bagi orang yang sudah mampu serta masih banyak contoh masalah lainnya.

Kemudian Allah Swt berfirman, “Dia akan mendapat pahala dari apa yang dia usahakan, dan akan mendapat siksa dari sebab apa yang diusahakannya.” Seseorang itu akan menerima kebaikan dari perbuatannya untuk dirinya sendiri, baik perkataan atau perbuatan. Ia pun akan mendapat bahaya dari perbuatannya sendiri. Pada ayat ini terdapat dua petron kata; untuk usaha yang baik kata yang dipakai ialah *Mâkasabat* (مَا اكْتَسَبْتَ) dan untuk usaha yang membawa dosa disebut *Mâktasabat* (مَا اكْتَسَبْتَ) kedua kata itu kita artikan ke dalam bahasa kita dengan arti yang sama saja, yaitu usaha yang baik dan usaha yang buruk. Padahal dalam pemakaian kata dalam bahasa Arab kedua kalimat itu membawa arti sendirisendiri. Kasabat berarti

⁸⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 620.

⁹⁰Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi, juz. I, cet. II*, Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang, 1972, hal. 147.

suatu usaha yang dikerjakan dengan mudah dan lancar. Sedangkan iktasabat berarti suatu usaha yang dikerjakan dengan menempuh kesulitan.⁹¹

Adapun tujuan dari diturunkan ayat ini ialah bahwasanya Allah Swt menganjurkan untuk berbuat baik dan disiplin dalam menjalankan kewajiban-kewajiban agama. Manfaat yang diperoleh pelakunya adalah sebagai dorongan utama bagi terlaksananya perbuatan baik tersebut. Hal ini sekaligus merupakan perhatian bagi pelaku agar jangan melalaikan dalam melaksanakan perbuatan baik tersebut, sebab bahaya yang akan menimpa dirinya. Jelas sekali bahwa bahaya yang akan menimpa dirinya itu merupakan peringatan agar jangan suka melalaikannya.⁹²Selanjutnya, orang-orang mukmin itu melanjutkan doa mereka, "*Janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau bersalah.*"

Unsur kekeliruan dan kelupaan dapat menghukum tindakan seorang muslim ketika ia menyadari kelemahan manusiawinya yang tak ada daya baginya untuk menghindarinya. Keadaan seperti ini menuntunnya menghadap kepada Tuhannya untuk memohon maaf dan kelapangan. Dengan demikian, kesalahan yang dilakukannya ini bukan karena membanggakan dosa, atau sengaja berpaling dari perintah, atau menyombongkan diri untuk melakukan ketaatan dan kepasrahan, atau sengaja hendak menyimpang dan menyeleweng. Semua ini tidak terdapat sedikit pun dalam keadaan orang mukmin terhadap Tuhannya. Sama sekali bukan untuk ini ia mengharapkan maaf dan kelapangan Tuhannya. Dia tidak lain hanya bertobat dan kembali kepada Allah, dan Allah mengabulkan doa hamba-hamba-Nya yang beriman.

Selanjutnya mereka juga memohon sambil menyebut Tuhan Pemelihara, "*Tuhan kami! Janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami. Tuhan kami! Janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya.*"

Allah Swt tidak mungkin membebani mereka dengan beban yang tidak dapat dipikul, tetapi tidak menutup kemungkinan menerima tugas yang sulit dipikul. Apalagi sebelum mereka, yakni orang-orang Yahudi, mereka telah mendapat tugas yang cukup sulit karena ulah mereka sendiri. Misalnya untuk bertaubat, mereka harus membunuh dirinya sendiri.

Kalau kita membaca redaksi ayat diatas, terbaca bahwa kandungan permohonan diulang. Sekali dengan redaksi, "janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat," dan di kali yang kedua, "janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya." Memang makna keduanya sama, pengulangannya bertujuan mengukuhkan permohonan. Di sini redaksinya dibedakan, agar memberi kesan lebih

⁹¹Hamka, *Tafsir al-Azhar* juz.3 Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, hal. 93.

⁹²Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*..., hal. 149.

mendalam. Kendati demikian, sementara ulama membedakannya. Permohonan pertama berkaitan dengan tugas yang dibebankan jangan sampai melampaui kemampuan yang wajar, sedang permohonan kedua menyangkut sanksi yang dapat diakibatkan oleh pelanggaran terhadap tugas itu, dan dengan demikian seakan-akan mereka memohon, “Jangan bebankan kepada kami beban yang berat, karena kami tak mampu memikulnya, dan bila demikian kami

terancam mendapat siksa-Mu, padahal kami tak kuat menanggung siksa.” Akhirnya orang-orang mukmin itu menutup doa mereka dengan bermohon, “maafkanlah kami, yakni hapus dosa-dosa kami, lindungi kami, yakni tutupi aib kami, dengan tidak menghukum kami akibat pelanggaran, dan rahmati kami dengan aneka rahmat melebihi penghapusan dosa dan penutupan aib. Engkau adalah pelindung kami, karena itu menangkan kami dengan argumentasi dan dengan kekuatan fisik menghadapi orang-orang kafir.”⁹³

2) Tafsir An-Nuur

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam *Tafsir an-Nuur* menjelaskan surah al-Baqarah ayat 284-286 sebagai berikut:

لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ

Kepunyaan Allah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi.

Semua isi langit dan bumi, baik untuk menciptakannya, memiliki maupun mentasarufkan (mengatur perjalanannya) serta mengendalikannya, hanya Allah yang berkuasa. Tidak ada sesuatu yang menyekutui Dia. Karena itu, tidak ada sesuatu yang boleh disembah, kecuali Allah, sebagaimana kita tidak boleh mendurhakai-Nya. Allah berhak menugasi kita dengan beban-beban taklif (tanggung jawab) yang dikehendaki.

وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ

Jika kamu nyatakan apa yang ada didalam hatimu atau kamu sembunyikan, niscaya Allah memperhitungkannya (tentang perbuatan itu) bagimu.

Apakah sesuatu sifat (perangai) dan niat (dengki, dendam) kamu lahirkan atau kamu sembunyikan di dalam hatimu, kamu tuturkan atau kamu kerjakan, semuanya akan memperoleh ganjaran dari Allah di hari kiamat. Sebab, sesuatu dilahirkan atau disembunyikan, bagi Allah sama saja. Allah mengetahui segala sesuatu yang tidak dapat dilihat mata, dan segala yang

⁹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 622-623.

disembunyikan di hati. Selain itu, juga akan memberi balasan atas amalan manusia, baik dengan pembalasan yang buruk (neraka) ataupun pembalasan yang baik sesuai dengan amalannya.

Goresan dan lintasan (kehendak) hati terkadang timbul tanpa dikehendaki, dan tidak pula meninggalkan kesan karena hanya lintasan yang berjalan sepiantas saja. Tetapi bila kita terus-menerus memikirkan lintasan-lintasan itu, maka kita akan memperoleh balasan karena mampu melenyapkan lintasan itu dari benak dan hatinya. Orang yang teraniaya tentu tidak mudah melupakan orang yang menganiayanya. Terpikir baginya bagaimana menolak kezaliman yang menyimpannya, dan dia membiarkan lintasan-lintasan hati itu sampai berpikir untuk membinasakan kezaliman serta membalas kezaliman itu dengan kezaliman yang lebih buruk lagi.

Khatir-khatir (lintasan hati) yang begitulah yang akan diperhitungkan, baik yang dilahirkan maupun disembunyikan. Amalan hati (niat) yang menyebabkan timbulnya pekerjaan (amal perbuatan), jika tak ada halangan, itulah yang dihisab (diperhitungkan) kelak.

Ringkasnya, yang dimaksud dengan apa yang ada di dalam dirimu adalah sifat (perangai) yang tetap, seperti: cinta, benci, menyembunyikan kesaksian, niat baik, dan niat buruk. Lintasan (bisikan) dan goresan hati yang datang tanpa dikehendaki, jika terus-menerus dipandanglah sebagai amalan. Jika lekas dilenyapkan, tidaklah dipandang sebagai amalan, karena khatir-khatir tidak dapat diatasi pada permulaannya atau tidak bisa ditolak kedatangannya.

Ayat ini sekali-kali tidak mansukh (terhapus) sebagaimana pendapat sebagian ulama, dan ayat yang datang sesudahnya tidak disebut sebagai penasikh (penghapus) ayat ini.

Pengertian Allah membuat perkiraan kepadamu adalah: Allah memperlihatkan segala amalan kita, baik amalan lahir ataupun batin. Tuhan bertanya, "Mengapa kamu mengerjakan ini?" Sesudah tanya jawab selesai, Allah pun mengampuni ataupun mengazab menurut kehendak-Nya. Perbuatan-perbuatan yang munkar, tetapi tidak sampai menjadi tabiat (watak), maka Allah mengampuninya. Sebaliknya, orang yang amalannya selalu munkar dan telah menjadi tabiat, maka Allah akan menyiksanya. Firman ini mengandung ancaman dan peringatan. Tidak dipastikan apakah akan diampuni, meskipun dosanya kecil.⁹⁴

فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ

Maka Allah mengampuni siapa yang di kehendaki dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya.

⁹⁴Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur*..., hal. 407-508.

Allah menghendaki rahmat dan keadilan. Dasar keadilan adalah memberi balasan buruk sesuai dengan amalan buruk yang dilakukan, tidak lebih dari itu. Demikian pula untuk amalan baik, pembalasannya sekadar amalan baik yang dijalankan, tidak lebih dari itu. Tetapi Allah dengan keutamaan-Nya melipatgandakan pembalasan yang baik dengan 10 kali lipat atau lebih. Sedangkan amalan buruk, Allah tidak melipatgandakan pembalasannya, tetap sesuai dengan kadar amalan itu. Orang yang diampuni dosanya adalah orang yang memperoleh taufik dalam mengerjakan amalan yang saleh, yang memberikan bekas pada jiwanya. Tak dapat diharapkan bahwa dosa akan diampuni jika yang bersangkutan tetap terus bergelimang dalam dosa. Seolah dia sulit meninggalkan perbuatan dosa.

وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Dan Allah maha berkuasa atas tiap-tiap sesuatu.

Dengan kodrat (kekuasaan-Nya) yang sempurna, Allah melaksanakan apa yang dikehendaki. Segala sesuatu adalah kepunyaan Allah dan Dia sendiri yang menciptakannya. Allahlah yang Maha Mengetahuinya.⁹⁵

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ

Rasul (muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya (Al-Qur`an) dari Tuhanya, demikian pula orang-orang yang beriman.

Rasul telah membenarkan dengan seyakini-yakinnya apa yang diturunkan kepadanya melalui wahyu, baik berupa akidah ataupun hukum, sehingga menjadilah yang demikian itu sebagai perangai (akhlak hidup) baginya. Demikian pula sahabat-sahabat Rasul. Dengan keterangan ini Tuhan bukan bermaksud menjelaskan bahwa rasul telah beriman seperti lahiriah dari lafal itu, karena sebagai orang yang bertugas menyeru (mengajak) manusia ke jalan yang benar, Rasul tentu saja sudah mengimani apa yang dia dakwahkan (serukan). Yang dimaksud dengan keterangan ini untuk menyanjung para mukmin yang telah beriman, sebagaimana Rasul telah beriman.

كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ

Mereka (para mukmin) mengimani Allah, malaikat-maikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan para Rasu-nya.

Mereka semua mengimani Allah, keesaan-Nya, kesempurnaan hikmat- Nyadalam mengatur dan menyusun makhluk, sebagaimana mereka

⁹⁵Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 509.

mengimani adanya malaikat dan di antara mereka yang menjadi utusan Allah yang membawa wahyu kepada para nabi, dan mengimani para Rasul.

Demikian juga cara beriman kepada para malaikat, bukan dengan memper- bincangkan zatnya (malaikat secara fisik), sifat-sifat dan pekerjaan-pekerjaannya. Semua ini tidak diizinkan Allah. Mereka diperintah beriman secara global (ijmal) terhadap hal-hal yang memang diterangkan oleh Al-Qur`an secara global, dan beriman secara terperinci (tafshili) kepada hal-hal yang diuraikan Al-Qur`an secara terperinci. Sesungguhnya Allah menurunkan beberapa kitab kepada Rasul-Rasul-Nya untuk menjadi petunjuk bagi manusia.

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۗ

(Mereka berkata) "kami tidak membedakan antara Rasul (Nabi) yang satu dengan Rasul yang lain."

Mereka berkata: "Dalam segi risalah (wahyu) dan tasyri' (hukum agama). seluruh rasul adalah sama. Baik yang jumlah umatnya sedikit maupun umatnya banyak, baik yang datangnya belakangan ataupun rasul terdahulu. Semua menyeru kepada agama tauhid, dan menetapkan adanya kebangkitan dari kubur pada hari kiamat kelak. Hanya saja, di antara para rasul memang terdapat beberapa kelebihan atas rasul yang lain." Firman Allah:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْضٍ

Itulah rasul-rasul yang telah Kami lebihkan sebagian dari mereka atas sebagian yang lain." (QS. al-Baqarah/2:253).

Keistimewaan-keistimewaan itu bukan dalam risalah, tetapi pada segilain. Dan ini merupakan keistimewaan umat Muhammad. Mereka beriman kepada seluruh nabi, tidak membedakan antara satu nabi dengan Nabi yang lain. Berbedadengan ahlul kitab, mereka mengimani sebagian nabi dan mengingkari sebagian yang lain. Akidah yang diajarkan tersebut merupakan suatu akidah yang kongkret yang layak menjadi penutup segala akidah dan akhir segala risalah.⁹⁶

وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

Mereka juga berkata: "kami mendengar apa yang telah disampaikan Rasul dan kami menaatinya."

⁹⁶Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 512.

Para mukmin itu beriman kepada apa yang telah dijelaskan, seraya berkata: “Rasul telah menyampaikan kepada kami perintah Tuhan, maka kami pun mendengarnya dengan penuh pengertian dan keridhaan. Kami taati segala apa yang diperintahkan dengan tunduk dan patuh, dan berkeyakinan bahwa segala perintah dan larangan itu dimaksud untuk kebajikan dunia dan akhirat.”

Orang yang imannya dilakukan secara tulus dan ikhlas selalu memper- timbangkan sesuatu kekurangan yang timbul dan senantiasa mencari kesempurnaan. Oleh karena itu mereka selalu bermohon kepada Allah, agar mengampunisesegala kesalahan yang menghalangi mereka mencapai kesempurnaan.

غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

(Seraya mereka memohon): “Ampunilah dosa kami, wahai tuhan, dan kepada Engkaulah tempat kami menaatinya.

Wahai Tuhan, tutuplah kesalahan kami dengan tidak memberikan aib kepada kami di dunia dan tidak menyiksa kami di akhirat. Mereka memohon ampunan itu seraya bertobat dan mengerjakan kebajikan. Dengan demikian hapuslah bekas dosa dari jiwa mereka di dunia, dan mereka pun kembali kepada Allah di akhirat dalam keadaan suci dan bersih.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Allah tidak akan memberati hamba-Nya lebih dari kesanggupannya. Sebaliknya, Allah membebani mereka di bawah kemampuannya. Yang demikian itu merupakan kelembutan sikap Allah kepada para hamba-Nya, selain sebagai keihsanan-Nya kepada mereka.

Ayat ini menghilangkan beban yang dirasa berat sekali oleh para sahabat, dan menjelaskan mengenai firman Allah yang berkaitan dengan apa yang digariskan dalam hati dan disembunyikannya, bahwa Allah akan membuat perhitungan. Walaupun Allah membuat perhitungan dan pertanyaan, namun Dia tidak mengazab seseorang, melainkan mengazab pekerjaan yang mereka mampu mengerjakannya dan tidak sulit melakukannya.

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

Tiap-tiap orang memperoleh pahala kebajikan yang diusahakannya dan memperoleh siksa dari kejahatan yang dia lakukan.

Tiap-tiap orang memperoleh kebajikan dari apa yang diusahakannya, sebagaimana tiap-tiap orang memikul beban akibat kejahatan (kemaksiatan) yang dilakukannya. Rahasia Tuhan menggunakan kata *kasabat* dia *usahakan* dan kata *ika- sabat* dia *lakukan* adalah memberi pengertian bahwa kebajikan itu sesungguhnya tidak memerlukan usaha yang banyak, apalagi berat.

Berbeda dengan kejahatan (kemaksiatan) yang memerlukan usaha keras dan menyalahi tabiat (watak).

Condong kepada kebajikan telah menjadi tabiat (fitrah) manusia. Artinya, semua orang sesungguhnya menghendaki kebajikan. Dia pun memperoleh kenikmatan dalam mengerjakannya, sebagaimana dia merasa condong beribadat kepada Allah. Adapun kejahatan (kemaksiatan) datang kepada manusia dengan sebab-sebab yang mendesak. Seseorang yang melakukan kejahatan biasanya merasa bersalah dan merasa dibenci orang. Kebajikan adalah segala yang memberi manfaat kepada diri seseorang dan umum. Yang melengkapi untuk kebajikan adalah: mencintai saudara-saudara kita sebagaimana mencintai diri kita sendiri.

Firman ini memotivasi kita untuk gemar mengerjakan kebajikan dan tetap menjalankan ajaran agama. Sesudah menjelaskan keadaan para mukmin yang menedengar perintah dan menurutinya, menerangkan permohonan ampun mereka, serta menjelaskan keutamaan-Nya atas para hamba, Allah mengajar para mukmin tentang suatu doa yang sangat indah, yang harus dipanjatkan oleh mereka yang sangat mengharap Allah bisa meringankan bebannya.

Allah menutup ayat ini dengan doa yang dimaksudkan itu, yakni memohon agar Dia tidak menghitung kekhilafan dan kealpaan mereka. Sebaliknya, Allah meringankan beban mereka, memberi maaf dan ampun, memberi rahmat dan pertolongan dalam menghadapi orang-orang kafir.⁹⁷

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا^{٩٧}

Wahai Tuhan, janganlah Engkau menyiksa kami, jika kami lupa dan khilaf.

Seseorang bisa lupa karena kurang mengacuhkan, sedangkan orang bisa khilaf karena mempermudah (menganggap enteng) sesuatu dan kurang hati-hati. Hal ini menunjukkan bahwa kita harus memberi perhatian yang penuh dan senantiasa mengingat-ingat tugas, supaya terhindar dari kekhilafan dan kelupaan. Jika ternyata masih juga terjadi kita lupa atau khilaf, sedangkan kita sudah memberi perhatian yang sungguh-sungguh, maka Allah akan mengampuninya.

Orang yang tidak mengerjakan perintah karena lupa dipandang melalaikan kewajiban. Oleh karena memudahkan (menganggap enteng) dan tidak cermat dipandang sebagai kesalahan, maka syariat mewajibkan kepada yang bersangkutan membayar sesuatu yang dirusak dengan tidak sengaja itu.

⁹⁷Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 513.

Apabila seseorang menembak burung, tetapi mengenai seseorang, misalnya, si penembak dipandang salah, baik oleh syariat maupun oleh undang-undang negara. Menyalahkan seseorang karena lupa dan khilaf memang salah satu ketentuan syariat, 'uruf (adat), dan undang-undang. Karena itu, tidak salah Allah mengazab seseorang lantaran melakukan perbuatan munkar karena lupa tentang hukumnya atau karena sengaja. Yang dimaksud dengan khilaf dan lupa dalam ayat ini adalah: lupa dan khilaf yang dapat diharapkan mendapat pemaafan, yaitu: kelupaan atau kekhilafan yang terjadi sesudah kita memberi perhatian yang cukup.

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ

Wahai Tuhan, janganlah Engkau memberati kami dengan beban yang sukar kami pikul, sebagaimana Engkau membebani yang demikian itu kepada umat-umat sebelum kami.

Janganlah Engkau, wahai Tuhan, membebani kami untuk melakukan sesuatu yang sukar, yang kami tak mampu melakukannya. Umat-umat terdahulu terlalu keras kepala dan sangat menentang ajaran Tuhannya. Karena itu, beban-beban yang dipikulkan di atas pundak mereka sangat berat. Bani Israil, misalnya, tobatnya bisa diterima dengan cara bunuh diri. Mereka pun harus memotong kain miliknya yang kena najis, dan memberikan seperempat (0,25 %) hartanya untuk zakat. Doa ini mengandung kabar gembira, yaitu Tuhan tidak membebani kita dengan beban yang menyulitkan. Juga mengandung pemberitahuan bahwa Tuhan bisa saja membebani kita dengan beban yang berat, tetapi Tuhan tidak berbuat demikian. Maka wajiblah bagi kita bersyukur hal itu. Kita berdoa dengan doa ini untuk menyatakan rasa syukur.⁹⁸

رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

Janganlah Engkau membebani kami fitnah-fitnah yang kami tidak sanggup memikulnya.

Janganlah Engkau (Tuhan) memikulkan kepada kami siksa, bencana, atau hukum-hukum yang kami tidak sanggup memikulnya. Pikulkanlah atas kami beban yang kami ringan memikulnya.

وَاعْفُ عَنَّا ۗ

Maafkan kami.

⁹⁸Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 514.

Hapuskanlah dosa-dosa kami dan janganlah Engkau menyiksa kami karena dosa-dosa kami.

وَاعْفِرْ لَنَا

Dan ampuni kami.

Janganlah membebani aib kepada kami dan memperlihatkan dosa kami dan jangan pula menyiksa kami karena itu.

Rahmatilah kami dalam segala keadaan dengan memberikan taufik supaya kami tetap berjalan menaati sunnah Engkau, yang menjadi wasilah (perantara) untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat.⁹⁹ Konsekuensi dari tidak menyiksa lantaran manusia lupa dan khilaf adalah memberi maaf. Adapun konsekuensi dari tidak membebani sesuatu yang tidak disanggupi adalah rahmat.

أَنْتَ مَوْلَانَا

Engkau yang memiliki dan yang mengendalikan segala urusan kami.

Engkaulah yang memiliki kami dan yang mengendalikan segala urusan kami. Engkaulah yang telah memberikan petunjuk kepada kami yang bermacam-macam itu dan menguatkan kami dengan taufik dan inayat.

فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ □

Maka tolonglah kami menghadapi semua kaum yang kafir.

Berikanlah kepada kami kekuatan hujjah (argumen) yang bisa mematahkan pendirian orang-orang kafir dan berilah pula kepada kami kemenangan ketika melawan serangan mereka. Kemenangan berargumentasi lebih berpengaruh, karena kemenangan itu berarti mengalahkan ruh dan akal. Adapun kemenangan peperangan hanya mengalahkan tubuh (segi fisik). Yang dikehendaki dengan orang kafir di sini adalah: semua orang yang ingkar dan ragu-ragu atas agama Allah.¹⁰⁰

Menurut Quraish Shihab dalam surah al-Baqarah ayat 284-286 mengandung pengajaran tentang ketaatan kepada Allah, pertanggungjawaban terhadap pikiran dan perasaan, serta doa untuk kemudahan, ampunan, dan rahmat Allah. Kaum mukmin diberi keyakinan

⁹⁹Tiga kalimat (*wa'fu 'anna, waghfir lanaa, dan warhamnaa*) adalah hasil dari kalimat- kalimat yang dimulai dengan ucapan *rabbanaa*. Ucapan *wa'fu 'anna* adalah imbangannya kata *laa tunakhidzna*. Ucapan *waghfirlanaa*, imbangannya bagi kata *wa laa tahmil 'alainaa ishran*. Per- kataan *warhamnaa* adalah imbangannya bagi perkataan *wa laa tuhammilnaa maa laa thaaqata lanaa bihi*.

¹⁰⁰Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 515.

⁵¹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 161.

bahwa Allah tidak membebani mereka melebihi kemampuan, dan mereka dihimbau untuk selalu memohon ampunan dan petunjuk-Nya. Sedangkan, menurut Hasbi Ash-Shiddieqiyat-ayat tersebut memberikan pengajaran tentang keadilan Allah, pertanggungjawaban manusia, doa untuk ampunan, dan harapan akan pertolongan Allah dalam menghadapi tantangan. Allah SWT., diakui sebagai Pemilik dan Pengendali segala sesuatu, dan mukmin dianjurkan untuk senantiasa memohon ampunan dan pertolongan-Nya.

Berdasarkan penjelasan dari dua tafsir di atas dapat dipahami bahwa lewat surah al-Baqarah ayat 284-286, Allah SWT., tidak akan membebani hamba-hamba-Nya melainkan sesuai kemampuannya, dan Allah senantiasa mengampuni segala kesalahan yang dilakukan oleh hamba-hamba-Nya. Hendaknya bagi seorang hamba untuk memohon ampunan dan pertolongan hanya kepada Allah swt.

4. Tradisi Pembacaan Surah Al-Ikhlas dalam Zikir *Peta Kapanca*

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ □

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah tempat meminta segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya." (QS. al-Ikhlas/112: 1-4).

a. Pemaknaan Masyarakat Desa Rato Terhadap Surah Al-Ikhlas

Pemaknaan sosial surah al-Ikhlas pada tradisi Zikir *Peta Kapanca* antara lain sebagai berikut:

1) Landasan Iman dan Takwa dalam Pernikahan

Masyarakat Desa Rato meyakini bahwa membacakan surah al-Ihla dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pasangan dapat menjalani pernikahan yang sesuai dengan nilai-nilai agama Islam. Surah ini mengingatkan bahwa Allah adalah pusat segala-galanya, dan segala sesuatu yang kita lakukan harus dengan niat yang baik, ketaatan kepada-Nya, dan ketundukan kepada kehendak-Nya. Ini membantu pasangan untuk membangun pernikahan yang kokoh dan penuh berkah, serta menjaga hubungan yang mendekatkan mereka kepada Allah.

Abu Bakar mengatakan bahwa Pasangan pengantin yang memiliki dasar iman dan takwa akan mampu menghadapi kesulitan dalam pernikahan dengan kesabaran dan keteguhan. Setiap peristiwa dalam pernikahan, baik yang baik maupun yang sulit, adalah bagian dari rencana Allah. Ini

membantu mereka untuk bersabar dan tawakal (menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah) dalam menghadapi berbagai situasi.¹⁰¹

Pembacaan Surat Al-Ikhlas dalam zikir *Peta Kapanca* bukan hanya ritual mekanis; itu adalah cara untuk merenung, mendekatkan diri kepada Allah, dan memperkuat ikatan spiritual yang ada dalam pernikahan. Dengan memahami dan menerapkan nilai-nilai yang terkandung dalam surat ini, pasangan suami istri diharapkan dapat menjalani kehidupan berumah tangga yang penuh dengan keberkahan, harmoni, dan kesucian, dengan Allah sebagai saksi dan penuntun dalam setiap langkah mereka.

2) Memudahkan Urusan Pengantin

Masyarakat Desa Rato yang melakukan tradisi Ziki *Peta Kapanca* meyakini dan mempercayai juga bahwasanya dengan membacakan surah al-Ikhlas ini Penting bahwa membangun rumah tangga adalah perjalanan panjang yang penuh dengan berbagai ujian dan kesulitan. Dengan Membacakan Surah Al-Ikhlas sebagai doa untuk memohon kemudahan dalam urusan pernikahan adalah tindakan baik yang dapat membawa keberkahan dan kemudahan dalam segala urusa. Masyarakat yang ikut hadir dalam melaksanakan tradisi zikir *Peta Kapanca* dapat bersama-sama membacakan Surah al-Ikhlas dengan niat yang tulus untuk memohon bantuan dan kemudahan dari Allah dalam perjalanan mereka sebagai suami dan istri.

Abu Bakar mengatakan bahwa pernikahan adalah salah satu tahapan penting dalam hidup seseorang, dan pasangan yang akan menikah seringkali merasa perlu untuk memohon keberkahan, kesuksesan, dan kemudahan dalam pernikahan mereka. Membaca Surah Al-Ikhlas dengan niat tulus adalah cara untuk mengungkapkan harapan dan keyakinan mereka bahwa Allah akan memberikan petunjuk dan keberkahan dalam perjalanan pernikahan mereka.¹⁰²

Uraian di atas dapat dipahami bahwa pembacaan surah al-Ikhlas dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* masyarakat memaknai bahwa surah tersebut dapat memudahkan urusan pengantin dalam mengarungi bahtera rumah tangga dan berharap agar Allah SWT., memberikan kemudahan dan keberkahan dalam pernikahanselain itu juga masyarakat meyakini bahwa Allah SWT., tidak hanya memudahkan urusan pernikahan saja, tetapi lebih

¹⁰¹Wawancara dengan H. Abu Bakar (selaku pimpin zikir *Peta Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Otober 2023 pukul 16:20.

¹⁰²Wawancara dengan HAbu Bakar (selaku pimpin zikir *Peta Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Otober 2023 pukul 16:20.

⁵⁶Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir, *Tafsir Surah Al-Ikhlâsh (Memurnikan Keesaan Allah)*, Banyuasin: Kedai Pustaka, 2018, hal. 2-10

dari itu Allah SWT., akan senantiasa memudahkan urusan mereka sampai akhir hidup mereka.

Pemaknaan masyarakat Desa Rato terhadap surah al-Ikhlas ini penulis menemukan adanya hubungan antara pemaknaan tersebut dari surah al-Ikhlas. Sebagaimana dijelaskan dalam Dalam kitab tafsir Al-Qur`an Al-Adzim karya *Ibnu Kasir* bahwa Allah SWT., merupakan tempat bergantungnya seluruh makhluk, Dia adalah tempat meminta segala sesuatu termasuk perlindungan dan kelancaran dalam setiap urusan manusia.

Berdasarkan uraian di atas penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Desa Rtao terhadap surah al-Ikhlas tidak bertentangan dengan makna dari teks aslinya. Selain itu juga, tradisi zikir *Peta Kapanca* yang dilakukan masyarakat sesungguhnya sudah sesuai dengan ajaran Islam hanya saja masyarakat kurang memahami atau mendalami ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur`an.

a. Pemaknaan Surah Al-Ikhlas dalam Al-Qur`an

Pemaknaan surah al-Ikhlas dalam Al-Qur`an dapat dilihat dari beberapa kitab tafsir antara lain sebagai berikut:

1) Tafsir al-Misbah

Quraish Shihab di dalam *Tafsir al-Misbah* menjelaskan surah al-Ikhlas sebagai berikut:

Surah al-Ikhlas ayat 1

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Dialah Allah Yang Maha Esa

Quraish Shihab menjelaskan bahwa tujuan utama kehadiran AlQur`an adalah memperkenalkan Allah SWT., dan mengajak manusia untuk mengesakan-Nya serta patuh kepada-Nya. Surah ini memperkenalkan Allah SWT., dengan memerintahkan Nabi Muhammad Saw, untuk menyampaikan sekaligus menjawab pertanyaan sementara orang tentang Tuhan yang beliau sembah. Ayat di atas menyatakan: Katakanlah wahai Nabi Muhammad kepada yang bertanya kepadamu bahkan kepada siapa pun bahwa Dia Yang Wajib wujud-Nya dan yang berhak disembah adalah Allah Tuhan Yang Maha Esa.

Kata (قُلْ) *qul* yang berarti Katakanlah membuktikan bahwa Nabi Muhammad Saw, menyampaikan segala sesuatu yang diterimanya dari ayat-ayat Al-Qur`an yang disampaikan oleh malaikat Jibril. Seandainya ada sesuatu yang disembunyikan atau tidak disampaikan maka yang paling wajar untuk itu adalah semacam kata *qul* ini. Rujukan ke awal surah al-Kafirun untuk mengetahui lebih banyak tentang hal ini.

Kata (هُوَ) *huwa* biasa diterjemahkan Dia. Kata ini bila digunakan dalam redaksi semacam bunyi ayat pertama ini, maka ia berfungsi untuk menunjukkan betapa penting kandungan redaksi berikutnya, yakni Allâhu Aḥad. Kata (هُوَ) di sini, dinamai *dhamîrasy-sya'n* atau *al-qishshah* atau *al-hâl*. Menurut Mutawalli asy-Sya'rawi, Allah SWT., adalah gaib, tetapi kegaiban-Nya itu mencapai tingkat *syahâdat*/ nyata melalui ciptaan-Nya. Dengan demikian jika anda berkata *huwa*/ Dia, maka ketika itu juga anda bagaikan berkata *al-Hâl* (keadaan) yang sebenarnya adalah Allah SWT.,

Maha Esa baik anda mengesakan-Nya maupun tidak, karena demikian itulah keadaan-Nya.¹⁰³

Pakar tafsir al-Qasimi memahami kata (هُوَ) berfungsi menekankan kebenaran dan kepentingan berita itu yakni apa yang disampaikan itu merupakan berita yang benar yang *haq* dan didukung oleh bukti-bukti yang tidak diragukan. Sedang Abu as-Su'ud, ialah seorang pakar tafsir dan tasawwuf menulis dalam tafsirnya: menempatkan kata (هُوَ) untuk menunjuk kepada Allah SWT., padahal sebelumnya tidak pernah disebut dalam susunan redaksi ayat ini kata yang menunjuk kepada-Nya, adalah untuk memberi kesan bahwa Dia Yang Maha Kuasa itu, sedemikian terkenal dan nyata, sehingga hadir dalam benak setiap orang dan bahwa kepada-Nya selalu tertuju segala isyarat.

Kata (الله) adalah nama bagi suatu Wujud Mutlak, Yang Berhak disembah, Pencipta, Pemelihara, dan Pengatur seluruh jagat raya. Dialah Tuhan Yang Maha Esa, yang disembah dan diikuti segala perintah-Nya. Para pakar bahasa berbeda pendapat tentang kata ini. Ada yang menyatakan bahwa ia adalah nama yang tidak terambil dari satu akar kata tertentu, dan ada juga yang mengatakan bahwa ia terambil dari kata (أَلِه) *aliha* yang berarti mengherankan, menakjubkan, karena setiap perbuatan-Nya menakjubkan, sedang dzat-Nya sendiri, bila akan dibahas hakikat-Nya akan mengherankan pembahasannya. Ada juga yang berpendapat bahwa kata ilâh yang terambil dari akar kata yang berarti ditaati karena *ilâh* atau Tuhan selalu ditaati.

Apapun asal katanya yang jelas Allâh menunjukkan kepada Tuhan yang Wajib Wujud-Nya itu, berbeda dengan kata (إِلَه) *ilâh* yang menunjuk kepada siapa saja yang dipertuhan, baik itu Allah SWT., maupun selain-Nya, seperti matahari yang disembah oleh umat tertentu, atau hawa nafsu yang diikuti dan diperturutkan kehendaknya oleh para pendurhaka itu.¹⁰⁴

¹⁰³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal.608.

¹⁰⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 608.

Sebagaimana Allah SWT., berfirman:

أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۖ

Sudahkah engkau (Nabi Muhammad) melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan. Apakah engkau akan menjadi pelindungnya? (QS. al-Furqan/25: 43).

Kata (أَحَدٌ) *aḥad* yang berarti esa terambil dari akar kata (وَاحِدٌ) *wāḥid* yang berarti satu. Kata *wāḥid* kesatuan seperti juga kata (وَاحِدٌ) *wāḥid* yang berarti satu. Kata (أَحَدٌ) bisa berfungsi sebagai nama dan bisa juga sebagai sifat bagi sesuatu. Apabila ia berkedudukan sebagai sifat, maka ia hanya digunakan untuk Allah SWT., semata. Dalam ayat yang ditafsirkan ini, kata (أَحَدٌ) berfungsi sebagai sifat Allah SWT., dalam arti bahwa Allah SWT., memiliki sifat tersendiri yang tidak dimiliki oleh selain-Nya.

Dari segi bahasa kata *aḥad* walaupun berakar sama dengan *wāḥid* tapi masing-masing memiliki makna dan penggunaan tersendiri. Kata *aḥad* hanya digunakan untuk sesuatu yang tidak dapat menerima penambahan baik dalam benak apalagi dalam kenyataan, karena itu kata ini ketika berfungsi sebagai sifat tidak termasuk dalam rentetan bilangan, berbeda hanya dengan *wāḥid* (satu). Anda dapat menambahnya sehingga menjadi dua, tiga dan seterusnya walaupun penambahan itu hanya dalam benak pengucap atau pendengarnya.¹⁰⁵

Allah memang disifati juga dengan kata *wāḥid* seperti antara lain dalam firman-Nya:

وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ □

Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Tidak ada tuhan selain Dia Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.(QS. al-Baqarah/2:163)

Sementara ulama berpendapat bahwa kata *wāḥid* pada ayat dalam surat al-Baqarah itu, menunjuk pada keesaan dzat-Nya disertai dengan keragaman sifat-sifat-Nya, bukankah Dia Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Kuat, Maha Tahu, dan sebagainya, sedang kata *aḥad* seperti dalam surah yang ditafsirkan ini, mengacu kepada keesaan dzat-Nya saja, tanpa memperhatikan keragaman sifat-sifat tersebut.¹⁰⁶

Surah al-Ikhlās ayat 2

اللَّهُ الصَّمَدُ

Allah tempat meminta segala sesuatu.

¹⁰⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 610

¹⁰⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 610.

Setelah ayat yang lalu menjelaskan tentang dzat, sifat dan perbuatan Allah SWT., Yang Maha Esa, ayat di atas menjelaskan kebutuhan Makhhluk kepada-Nya yakni hanya Allah Yang Maha Es itu adalah tumpuan harapan yang dituju oleh semua makhluk guna memenuhi segala kebutuhan, permintaan mereka, serta bergantung kepada-Nya segala sesuatu.

Kata (الصَّمَدُ) *ash-shamad* terambil dari kata kerja (صَمَدًا) *shamada* yang berarti menuju. Ash-shamad adalah kata jadian yang berarti yang dituju. Bahasa menggunakan kata ini dalam berbagai arti, namun ada dua di antaranya yang sangat populer yaitu: a) Sesuatu yang tidak memiliki rongga; b) Sesuatu (tokoh terpuncak) yang menjadi tumpuan harapan.

Satu riwayat yang disandarkan kepada Ibn ‘Abbas ra, menyatakan bahwa ash-shamad berarti, “tokoh yang telah sempurna ketokohnya, mulia dan mencapai puncak kemuliaan, yang agung dan mencapai puncak keagungan, yang penyantun dan tiada melebihi santunannya, yang mengetahui lagi sempurna pengetahuannya, yang bijaksana dan tiada cacat dalam kebijaksanaannya.”¹⁰⁷

Ulama-ulama yang memahami kata ash-shamad dalam pengertian “tidak memiliki rongga” mengembangkan arti tersebut agar sesuai dengan kebesaran dan kesucian Allah SWT. Mereka berkata: “sesuatu yang tidak memiliki rongga mengandung arti bahwa ia sedemikian *padat* dan atau bahwa ia tidak membutuhkan sesuatu untuk dimasukkan ke dalam dirinya, tidak ada sesuatu yang keluar dari-Nya, tidak beranak dan tidak diperanakkan, sebagaimana ditegaskan oleh ayat berikut.

Kata (الصَّمَدُ) *ash-shamad* berbentuk *ma’rifah (definit)* yakni dihiasi oleh alif dan lām, berbeda dengan *aḥad* berbentuk *nakirah (indefinit)*. Ini menurut Ibn Taimiyah karena kata *aḥad* tidak digunakan dalam kedudukannya sebagai sifat (*adjektif*) kecuali terhadap Allah, sehingga di sini tidak perlu dihiasi dengan *alif* dan *lām*, berbeda dengan kata ash-shamad, yang digunakan terhadap Allah, manusia, atau apapun.

Memang makhluk dapat menjadi tumpuan harapan tetapi harus disadari bahwa makhluk tersebut pada saat itu atau pada saat yang lain juga membutuhkan tumpuan harapan yang dapat mengulangi kesulitannya. Ini berarti bahwa substansi dari ash-shamad (tumpuan harapan) tidak dimiliki makhluk secara penuh, berbeda dengan Allah SWT., yang menjadi harapan semua makhluk secara penuh sedang Dia sendiri tidak membutuhkan siapa dan apapun. Dapat disimpulkan bahwa alif dan lām pada kata ini, untuk menunjukkan kesempurnaan dan ketergantungan makhluk terhadap-Nya.¹⁰⁸

¹⁰⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an...*, hal. 612.

¹⁰⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an...*, hal. 613.

Muhammad ‘Abduh menulis bahwa kata *Allâh* bersifat *ma’rifah* (*definit*) dengan *ash-shamad* yang sifatnya juga demikian, menjadikan ayat kedua ini dalam bentuk *hashr* yakni mengandung arti pengkhususan. „Abduh memberi contoh misalnya jika lawan bicara Anda menduga bahwa si Zaid seorang alim (pandai) tetapi ada orang lain yang seperti dia, maka untuk menghapus dugaan itu sambil menyatakan bahwa Zaid satu-satunya yang alim, Anda harus berkata: *Zaid al-‘âlim*. Demikian juga *Allâhu ash-shamad* ayat ini menurutnya menegaskan bahwa hanya Allah SWT., yang menjadi tumpuan harapan satu-satunya. Kebutuhan segala sesuatu dalam wujud ini tidak tidak tertuju kecuali kepada-Nya dan yang membutuhkan sesuatu tidak boleh mengajukan permohonannya kepada selain-Nya. Segala sebab berakhir pada-Nya dan segala yang terjadi di alam raya ini merupakan hasil ciptaan-Nya.¹⁰⁹

Ayat kedua ini, kata *Allâh* diulang sekali lagi, setelah sebelumnya pada ayat pertama telah disebut. Ini untuk memberi isyarat bahwa siapa yang tidak memiliki sifat *ash-shamad* atau dengan kata lain tidak menjadi tumpuan harapan secara penuh, maka ia tidak wajar dipertuhankan.

Surah al-Ikhlâs ayat 3

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan bahwa semua makhluk bergantung kepada-Nya, ayat di atas membantah kepercayaan sementara orang tentang Tuhan dengan menyatakan bahwa Allah Yang Maha Esa itu tidak wajar dan tidak pula pernah beranak dan di samping itu Dia tidak diperanakkan yakni tidak dilahirkan dari bapak atau ibu, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya dan tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.

Kata (يَلِدُ) *yalid*/ beranak dan (يُولَدُ) *yûlad* yang berarti diperanakkan terambil dari kat (وَالِدٌ) *walada* yang digunakan Al-Qur`an untuk menggambarkan hubungan keturunan, sehingga kata (وَالِدٌ) *wâlid* misalnya berarti ayah, dan yang dimaksud adalah *ayah kandung* (وَالِدٌ) *walad* adalah *anak kandung*, (وَالِدَةٌ) *wâlidah* adalah *ibu kandung*, demikian seterusnya. Ini berbeda dengan kata (أَبٌ) *ab* yang bisa berarti ayah kandung atau ayah angkat.¹¹⁰

¹⁰⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 613-614.

¹¹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 614.

Beranak atau diperanakkan menjadikan adanya sesuatu yang keluar darinya, dan ini mengantar kepada terbaginya dzat Tuhan, bertentangan dengan arti ahad serta bertentangan dengan hakikat sifat-sifat Allah SWT. Di sisi lain anak dan ayah merupakan jenis yang sama, sedangkan Allah SWT., *tiada sesuatu pun yang seperti-Nya (laisa ka-mitslihi syai')* baik dalam benak maupun dalam kenyataan, sehingga pasti Dia tidak mungkin melahirkan atau dilahirkan.

Kata (لَمْ) *lam* digunakan untuk menafikan sesuatu yang telah lalu, kata tersebut digunakan karena selama ini telah beredar kepercayaan bahwa Tuhan beranak dan diperanakkan. Untuk meluruskan kekeliruan itu, maka yang paling tepat digunakan adalah redaksi yang menafikan sesuatu yang lalu. Seakan-akan ayat ini menyatakan: “Kepercayaan kalian keliru, Allah tidak pernah beranak atau diperanakkan.”

Yang dinafikan terlebih dahulu adalah *lam yalid* yang berarti tidak beranak baru *lam yûlad* yang berarti tidak diperanakkan. Ini agaknya karena banyak sekali yang percaya bahwa Tuhan beranak, sehingga wajar kalau hal tersebut yang terlebih dahulu dinafikan.

Ayat di atas menafikan segala macam kepercayaan menyangkut adanya anak atau ayah bagi Allah SWT., baik yang dianut oleh kaum musyrikin, orang-orang Yahudi, Nasrani, Majusi atau sementara filosof, baik anak tersebut berbentuk manusia atau tidak.¹¹¹

Surah al-Ikhlâs ayat 4

□ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.”

Setelah menjelaskan bahwa Allah SWT., tidak beranak dan tidak diperanakkan, ayat di atas menafikan sekali lagi segala sesuatu yang menyamai-Nya baik sebagai anak atau bapak atau selainnya, dengan menyatakan: *Tidak ada satu pun* baik dalam imajinasi apalagi dalam kenyataan *yang setara dengan-Nya* dan tidak juga ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.

Kata (كُفُوًا) *kufuwan* terambil dari kata (كُفُوٌ) *kufu'* yang berarti *sama*. Sementara ulama memahami kata ini dalam arti istri. Ayat di atas menurut mereka serupa dengan firman-Nya:

وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا

¹¹¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 615.

Sesungguhnya Maha Tinggi keagungan Tuhan kami. Dia tidak beristri dan tidak (pula) beranak.(QS. al-Jinn/72:3)

Pendapat di atas tidak didukung oleh banyak ulama walau memang Allah tidak memiliki istri. Banyak ulama memahami ayat di atas sebagai menafikan adanya sesuatu apapun yang serupa dengan-Nya. Sementara kaum percaya bahwa ada penguasa selain Allah SWT., misalnya dengan menyatakan bahwa Allah SWT., hanya menciptakan kebaikan, sedang setan menciptakan kejahatan. Ayat ini menafikan hal tersebut sehingga dengan demikian kedua ayat terakhir ini menafikan segala macam kemusyrikan terhadap Allah SWT.¹¹²

Demikian surah al-Ikhlâs menetapkan keesaan Allah SWT., secara murni dan menafikan segala macam kemusyrikan terhadap-Nya. Wajar jika Rasulullah Saw, menilai surat ini sebagai: “Sepertiga Al-Qur`an.” Hadis tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ يُرِيدُهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ وَكَانَ الرَّجُلُ يَتَقَالُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ¹¹³

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Yusuf, Telah mengabarkan kepada kami Malik dari Abdurrahman bin Abdullah bin Abdurrahman bin Abu Sha'shah dari bapaknya dari Abu Sa'id Al Khudri bahwa seorang laki-laki mendengar seseorang yang membaca surat: “Qul Huwallahu Ahad.” dan orang itu selalu mengulang-ngulangnya. Di pagi harinya, maka laki-laki itu pun segera menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan mengadakan mengenai seseorang yang ia dengar semalam membaca surat yang sepertinya ia menganggap sangat sedikit. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pun bersabda: “Demi dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya surat itu benar-benar menyamai sepertiga Al-Qur`an.

Maksud dari hadis tersebut adalah surah al-Ikhlâsh dalam arti dan makna yang dikandungnya memuat sepertiga Al-Qur`an, karena keseluruhan Al-Qur`an mengandung akidah, syariat, dan akhlak, sedang surat ini adalah puncak akidah.

¹¹²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 616.

¹¹³Hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhâri No. 4627, kitab keutamaan Al-Qur`an, bab keutamaan qul huwallahu ahad.

Berdasarkan penjelasan dari tiga tafsir di atas dapat dipahami bahwa lewat surah al-Ikhlâsh ini, Allah SWT., menyampaikan kepada umat-Nya bahwa Dia adalah dzat yang Esa dan tidak ada makhluk yang setara dengan Dia. Maksudnya adalah Allah SWT., berdiri sendiri tanpa ada bantuan dari makhluk lain. Selain itu juga surah al-Ikhlâsh ini turun sebagai bantahan bagi orang-orang di luar Islam yang mengatakan bahwa Allah SWT., memiliki anak atau keturunan.

2) Tafsir An-Nuur

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam *Tafsir an-Nuur* menjelaskan surah al-Ikhlâsh sebagai berikut:

Surah al-Ikhlâsh ayat 1

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Dialah Allah Yang Maha Esa.

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa katakannlah kepada orang yang bertanya tentang sifat Tuhanmu: "Allah itu Esa, suci dari bilangan dan dari dzat yang tersusun. Esa pula dalam sifat-Nya, tidak ada seorang atau sesuatu apa pun yang menyamai sifat-Nya. Juga Esa dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Tidak ada seorang pun yang menyamai perbuatan Allah SWT., atau menyerupai-Nya.

Inilah dasar pertama kepercayaan Islam dan tugas Nabi Muhammad Saw, yang pertama. Firman inilah yang menjadi dasar bagi tauhid dzat, tauhid sifat, dan tauhid *af'al* (perbuatan) Allah SWT.

Surah al-Ikhlâsh ayat 2

اللَّهُ الصَّمَدُ

Allah tempat meminta segala sesuatu.

Allah adalah Tuhan yang dituju oleh semua hamba, yang diharapkan bisa menyelesaikan semua kepentingan mereka tanpa perantaraan. Firman ini membatalkan akidah orang-orang musyrik Arab, yang berkeyakinan tentang adanya perantara antara makhluk dengan Sang Pencipta (Khaliq) dan pemeluk-pemeluk agama lain yang berkeyakinan bahwa para pemimpin agama (pendeta, pastur) mempunyai kedudukan yang istimewa di sisi Allah SWT., dan dapat menjadi orang perantara. Oleh karena itu, mereka meminta perantaraan para pendeta untuk memohonkan ampunan dosa kepada Tuhan.

Surah al-Ikhlâsh ayat 3

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

Allah suci dari sifat mempunyai anak.

Ayat ini menolak anggapan orang-orang musyrik yang menyangka bahwa para malaikat itu adalah anak-anak gadis Allah SWT., dan pendakwaan orang-orang Nasrani yang mengatakan bahwa al-Masih itu anak Allah SWT., dan menolak pendakwaan (anggapan) orang Yahudi yang mengatakan Uzair itu anak Allah SWT. Allah SWT., juga mustahil diperanakan. Sebab, anak itu memerlukan ayah dan ibu, padahal Allah SWT., itu suci dari sifat yang demikian itu.

Surat al-Ikhlash ayat 4

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ □

serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.

Allah SWT., adalah Esa pada dzat-Nya, Esa pada sifat-Nya, dan pada perbuatan-Nya. Bukan sebagai bapak atau sebagai anak dari seseorang. Tentu saja, tidak ada sesuatu makhluk yang menyerupai-Nya dan tentulah Allah SWT., tidak mempunyai sekutu.¹¹⁴ Ayat ini menekankan kepada manusia bahwa tidak ada sekutu bagi Allah SWT., dan tidak ada makhluk di bumi ini yang dapat menyerupai-Nya.

Dalam pembahasan tafsir surat al-Ikhlash diatas, penulis hanya mengambil sedikit intisari yang digambarkan oleh *tafsir Al-Misbah*.

Quraish Shihab menjelaskan tema utama uraian surah al-Ikhlash yakni menyingkirkan segala kepercayaan, dugaan, dan prasangka kekurangan atau sekutu bagi Allah SWT. yang selama ini hinggap di benak dan hati sementara orang. Penjelasan tentang dzat Yang Maha Suci serta kewajaran-Nya menyanggah puncak semua sifat sempurna, serta menghindarkan dari-Nya semua sifat kekurangan. Juga memperkenalkan Allah yang disembah oleh Nabi Muhammad SAWT. dan kaum Muslim, dan memantapkan keyakinan tentang keEsaan-Nya dalam dzat, sifat, dan perbuatan-Nya. Sedangkan, Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan surah al-Ikhlash dalam *Tafsir An-Nuur* bahwa tidak ada yang sebanding dan setara dengan Allah. Baik dalam hakikat wujudnya maupun dalam sifat dzat-Nya. Tidak ada satu pun baik dalam imajinasi apalagi dalam kenyataan yang setara dengan-Nya dan tidak juga ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.

Berdasarkan penjelasan dari kedua tafsir di atas dapat dipahami bahwa lewat surah al-Ikhlash ini, Allah SWT., menyampaikan kepada umat-Nya bahwa Dia adalah dzat yang Esa dan tidak ada makhluk yang setara dengan Dia. Maksudnya adalah Allah SWT., berdiri sendiri tanpa ada bantuan dari makhluk lain. Selain itu juga surah al-Ikhlash ini turun sebagai bantahan bagi orang-orang di luar Islam yang mengatakan bahwa Allah SWT., memiliki anak atau keturunan.

¹¹⁴Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 4733-4734

5. Tradisi Pembacaan Surah al-Falaq dalam Zikir *Peta Kapanca*

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ □

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan yang (menjaga) fajar (subuh) dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan, dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita, dari kejahatan perempuan-perempuan (penyihir) yang meniup pada buhul-buhul (talinya), dan dari kejahatan orang yang dengki apabila dia dengki. (QS. al-Falaq/113:1-5)

a. Pemaknaan Masyarakat Desa Rato Terhadap Surah al-Falaq

Pemaknaan sosial surah al-Falaq pada tradisi zikir *Peta Kapanca* sebagai berikut:

1) Pelindung dari Rasa Hasad dan Dengki

Masyarakat Desa Rato meyakini dan percaya bahwa pembacaan surah al-Falaq pada tradisi zikir *Peta Kapanca* dapat digunakan sebagai doa perlindungan dari rasa hasad dan dengki. Dalam lingkungan sosial, terutama dalam keluarga dan masyarakat, kadang-kadang ada ketidaksetujuan atau rasa iri. Membaca Surah Al-Falaq dapat membantu menjaga kedamaian dalam rumah tangga pengantin dan melindungi mereka dari rasa hasad dan dendam.

Abub Bakar mengatakan bahwa dengki dan hasad adalah penyakit yang banyak menghinggapi hati manusia, senang melihat orang susah dan susah melihat orang senang. Penyakit inilah yang menyebabkan Iblis terusir dari syurga, ia dengki dan hasud pada Adam hingga tidak mau sujud ketika diperintahkan sujud pada Adam. Ia merasa lebih mulia karena ia diciptakan dari api sedangkan Adam diciptakan dari tanah. Orang yang dengki dan hasad seringkali merasa tidak senang dan ridho ketika sepasang pengantin mendapat kebahagiaan. Dengan membaca surah al-Falaq dapat membantu memperkuat hubungan suami dan istri dengan menciptakan ikatan spiritual yang kuat di antara mereka.¹¹⁵

Lebih jauh Jaidi menjelaskan bahwa pembacaan surat al-Falaq ini jangan hanya dibacakan pada saat proses tradisi saja akan tetapi alangkah baiknya surat al-Falaq tersebut dibacakandan di amalakan setiap hari. Do'a yang dipanjatkan bila dilakukan hanya sekali belum tentu Allah SWT., langsung kabulkan begitu saja akan tetapi harus dilakukan secara berulang-ulang sebagai bukti bahwa kita memohon perlindungan dan pertolongan

¹¹⁵Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.

hanya kepada Allah SWT., sehingga dari ketulusan itulah Allah SWT., mengabdikan segala do'a yang kita panjatkan.¹¹⁶

Berdasarkan pemaknaan masyarakat penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Desa Rato terhadap surah al-Falaq tidak bertentangan dengan makna teks aslinya. Di mana masyarakat memaknai surah tersebut sebagai pelindung bagi pengantin sedangkan makna teks aslinya yaitu Allah SWT., memerintahkan kepada hamba-Nya untuk selalu memohon perlindungan dan pertolongan dari-Nya karena sesungguhnya kejahatan itu akan terus ada sampai kapanpun. Sehingga pemaknaan masyarakat terhadap surah al-Falaq dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* seiring sejalan dengan ajaran Islam yang dibawah oleh Rasulullah Saw.

b. Pemaknaan Surah Al-Falaq dalam Al-Qur`an

Pemaknaan surah al-Falaq dalam Al-Qur`an dapat dilihat dari beberapa kitab tafsir antara lain sebagai berikut:

1) Tafsir Al-Misbah

Quraish Shihab di dalam *Tafsir al-Misbah* menjelaskan surah al-Falaq sebagai berikut:

Surah al-Falaq ayat

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Aku berlindung kepada Tuhan yang (menjaga) fajar (subuh)

Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah SWT., memerintahkan untuk memohon perlindungan kepada-Nya dari segala macam kejahatan dan keburukan lahir dan batin sebagaimana dinyatakan pada awal surat ini katakanlah wahai Nabi Muhammad Saw, kepada siapapun yang dapat menangkap ucapan, katakanlah sebagai pengajaran dan perintah bahwa akuberlindung dengan Tuhan Pencipta dan Pemelihara segala sesuatu yang terbelah dengan mewujudkannya dari kegelapan ketiadaan.¹¹⁷

kata (أَعُوذُ) *a'udzu* terambil dari kata (عَوَّذَ) *'audz* yakni menuju kepada sesuatu untuk menghindar dari sesuatu yang ditakuti, baik yang dituju itu

¹¹⁶Wawancara dengan Jaidin (anggota zikir *Kapanca*) pada hari Selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.

¹¹⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 621.

mahluk hidup seperti manusia atau jin, atau tak bernyawa seperti benteng atau gunung, maupun kepada al-khâliq Allah SWT.¹¹⁸

Seseorang boleh saja meminta bantuan pihak selain Allah SWT., tetapi pada saat yang sama ia harus menyadari bahwa pada hakikatnya pihak yang dimohonkan bantuan atau perlindungannya itu hanya sebagai sebab (sarana) yang diciptakan Allah SWT., untuk membantu dan melindunginya.

Al-Qur`an memperumpamakan orang-orang yang meminta perlindungan kepada selain Allah SWT., dengan firman-Nya:

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Perumpamaan orang-orang yang menjadikan selain Allah sebagai pelindung adalah seperti laba-laba betina yang membuat rumah. Sesungguhnya rumah yang paling lemah ialah rumah laba-laba. Jika mereka tahu, (niscaya tidak akan menyembahnya). (QS.al-‘Ankabut/29: 41)

Sarang laba-laba adalah tempat perlindungan yang paling rapuh. Betapa tidak, sedang setiap serangga yang masuk ke dalamnya terjerat dan dibinasakan oleh laba-laba pembuat sarang itu, bahkan janggankan serangga, jantan laba-laba begitu selesai melakukan hubungan sex dengan betinanya, sang betina berusaha membinasakannya dan telur laba-laba begitu menetas saling tindih-menindih sehingga tidak sedikit yang binasa. Demikian Allah SWT., memberi perumpamaan.

Kata (الْفَلَق) *al-Falaq* terambil dari kata (فَلَقَ) *falaqa* yang berarti membelah. Kata ini dapat berarti subjek sehingga berarti pembelah dan dapat juga berarti objek yakni yang dibelah.¹¹⁹

Berbeda-beda pendapat ulama tentang maksud kata tersebut dalam surat ini. Ada yang memahaminya dalam arti sempit dan mengartikannya dengan pagi. Malam dengan kegelapannya diibaratkan sesuatu yang tertutup rapat. Kehadiran cahaya pagi dari celah-celah kegelapan malam, menjadikannya bagaikan terbelah. Keadaan demikian, menjadikan pagi hari dinamai *falaq* atau sesuatu yang membelah atau terbelah. *Rabb al-Falaq* adalah Allah SWT., karena Dia yang menetapkan dan mengatur sebab-sebab (hukum-hukum alam) yang menjadikan pagi membawa terang itu muncul di tengah kegelapan. Sementara ulama yang mendukung pendapat ini menjelaskan lebih jauh bahwa surat ini menyifati Allah SWT., dengan *Rabb al-Falaq* yang berarti Tuhan Pembelah (gelap

¹¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 622

¹¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 623.

dengan cahaya benderang) karena biasanya kejahatan atau kesulitan muncul di malam hari atau direncanakan dalam keadaan gelap, baik kejahatan itu dari manusia, binatang, dan sebagainya maupun kesulitan yang diakibatkan oleh kelamnya malam itu sendiri.

Quraish Shihab mengatakan dengan meyakini Allah SWT., seseorang akan yakin pula bahwa Allah SWT., juga kuasa menyingkirkan kejahatan dan kesulitan kapan dan di mana pun dengan memunculkan pertolongan dan menyingkirkan kesulitan. Bukankah kejahatan muncul dari kegelapan sampai-sampai ada yang percaya bahwa malam (kegelapan) adalah Tuhan kejahatan?

Ulama yang memahami kata *al-falaq* dalam pengertian luas, memahaminya dalam arti segala sesuatu yang terbelah; tanah dibelah oleh tumbuhan dan oleh mata air, biji-bijian juga terbelah dan masih amat banyak lainnya. Allah SWT., menyifati diri-Nya (فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى) *pembelah butir tumbuh-tumbuhan dan biji buah-buahan* (QS.al-An'am/95) serta (فَالِقُ الْحَبِّ) *pembelah kegelapan malam dengan cahaya pagi* (QS.al-An'am/95). Dengan merujuk kepada kedua ayat ini, maka agaknya tidak menyimpang jika Rabb al-Falaq dipahami bukan hanya dalam pengertian sempit, tetapi dalam pengertian luas, mencakup segala sesuatu yang dapat dicakup oleh kata *falaq*.¹²⁰

Surah al-Falaq ayat 2

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan,

Setelah ayat yang lalu mengajarkan agar memohon perlindungan kepada Allah SWT., Pembelah (Pencipta segala sesuatu termasuk pagi yangkuasa membelah kegelapan malam), ayat di atas menjelaskan tujuan permohonan perlindungan itu yakni dari kejahatan semua makhluk yang diciptakan-Nya.

Kata (شَرٌّ) *syarr* pada mulanya berarti buruk dan atau mudharat. Ia adalah lawan dari (خَيْرٌ) *khair* yang berarti baik. Ibn al-Qayyim dalam tafsirnya mengemukakan bahwa *asy-syarr* mencakup dua hal, yaitu sakit (pedih) dan yang mengantarkan kepada sakit (pedih). Penyakit, kebakaran, tenggelam, adalah sakit (pedih), sedang kekufuran, maksiat, dan sebagainya mengantarkan kepada sakit atau kepindahan siksa Ilahi. Kedua hal itulah yang dinamai *syarr*. Selanjutnya ulama tersebut mengemukakan bahwa *syarr* yang

¹²⁰Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 623.

dimohon kepada Allah SWT., untuk menghindarkannya ada dua macam pula, yaitu telah wujud secara aktual sehingga benar-benar lebih dialami oleh si pemohon, dan yang berpotensi untuk wujud walaupun belum dialami oleh si pemohon.

Ayat di atas mengandung permohonan untuk mendapat perlindungan dari keburukan makhluk ciptaan Allah SWT., baik itu datang dari diri si pemohon sendiri, maupun dari makhluk selainnya. Memang keburukan atau mudharat dapat terjadi akibat ulah manusia itu sendiri dan juga akibat ulah pihak lain.

Kata (مَا) *mâ* berarti apa, sedang (خَلَقَ) khalâq bentuk kata kerja lampau (*mâdhi*) dalam arti yang telah diciptakan. Jika demikian (مَا خَلَقَ) *mâkhalâq* berarti makhluk ciptaan-Nya.

Perlu digarisbawahi pengamatan sementara ulama tafsir yang menguraikan bahwa *syarr* (keburukan dan *mudharat*) tidak dinisbahkan kepada Allah SWT., sang Pencipta, tetapi kepada makhluk. Memang Al-Qur`an selalu menisbahkan kepada Allah SWT., sifat dan perbuatan-perbuatan baik dan sempurna dan tidak pernah menyandarkan keburukan atau kekurangan kepada-Nya.

Titik tolak akhlak terhadap Allah SWT., adalah pengakuan dan kesadaran bahwa Dia memiliki sifat-sifat terpuji. Kalau seseorang yakin akan kesempurnaan Allah SWT., dan segala yang dilakukan-Nya adalah baik dan terpuji, maka pastilah ia percaya bahwa tidak sedikit keburukan atau kejahatan pun yang bersumber dari pada-Nya. Sebagaimana ucapan Nabi Ibrâhim as, yang diabadikan dalam Al-Qur`an:

وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِرْتُ بِشِفَائِهِ ۝

Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku. (QS. Asy-Syu`ara/26: 80).

Karena penyakit adalah sesuatu yang buruk, maka Nabi Ibrahim as, sebagaimana direkam ayat di atas, tidak menyatakan “Apabila aku diberi penyakit oleh Tuhan,” namun demikian karena kesembuhan disandarkannya kepada Allah SWT., karena Ia merupakan sesuatu yang terpuji.

Ada keyakinan bahwa ada dua Tuhan, Tuhan cahaya (kebaikan) dan Tuhan Kegelapan. Keyakinan ini yang sekaligus merupakan jawaban, ditolak penganut monoteisme. Al-Qur`an secara tegas menolak dualisme, baik dalam penciptaan, kekuasaan, maupun alam raya, sebagaimana firman-Nya:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۚ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi, dan menjadikan kegelapan-kegelapan dan cahaya. Sungguhpun demikian, orang-

orang yang kufur mempersamakan tuhan mereka (dengan sesuatu yang lain).(QS. al-An'am/6: 1)

Sementara para pakar menyelesaikan soal ini, dengan menyatakan bahwa apa yang dinamai kejahatan (keburukan) sebenarnya “tidak ada”, atau paling tidak hanya pada pandangan nalar manusia yang memandang secara parsial. Bukankah Allah SWT., menegaskan dalam firman-Nya bahwa:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

(Dia juga) yang memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan dan memulai penciptaan manusia dari tanah. (QS. as-Sajadah/32:7)

Apabila segalanya diciptakan Allah SWT., dan segalanya baik maka keburukan adalah akibat keterbatasan pandangan, ia sebenarnya tidak buruk, tetapi nalar manusia mengiranya demikian.

Surah al-Falaq ayat 3

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ

dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita,

kata (غَاسِقٍ) *ghâsiq* biasa diartikan malam. Ia terambil dari kata (غَسَقَ) *ghasaqa* yang pada mulanya berarti penuh. Malam dinamai *ghâsiq* karena kegelapannya memenuhi angkasa. Begitu pula air yang sangat panas dan dingin, yang panas dan dinginnya terasa menyengat seluruh badan. Nanah juga dinamai *ghâsiq* karena ia memenuhi lokasi luka.

Banyak ulama memahami kata tersebut di sini dalam arti malam. Memang, boleh saja malam yang dimaksud karena kegelapannya memenuhi angkasa atau karena dinginnya malam dapat menyengat dan merasuk masuk ke seluruh tubuh.

Kata (الْوَقَبِ) *waqaba* terambil dari kata (الْوَقَبِ) *al-waqb* yaitu lubang yang terdapat pada batu, sehingga air masuk ke dalam lubang itu. Dari sini kata tersebut diartikan *masuk*. Jika Anda berkata, *waqabat asy-syams*, maka ia bermakna *matahari telah masuk* atau terbenam. Dapat disimpulkan bahwa makna ayat di atas adalah *malam yang telah masuk ke dalam kegelapan* sehingga dia menjadi sangat kelim. Secara keseluruhan ayat ketiga ini memohon perlindungan Allah SWT., dari kejahatan yang terjadi pada malam yang gelap. Biasanya *malam* menakutkan, karena sering kali kejahatan dirancang dan terjadi di celah kegelapannya, baik dari para pencuri, perampok atau pembunuh, maupun dari binatang buas, berbisa atau serangga. Namun, *malam* tidak selalu melahirkan kejahatan, bahkan ia dipuji sebagai saat yang terbaik untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT., (QS. al-Muzzammil/73: 6), maka ayat di atas tidak mengajarkan memohon

perlindungan dari malam, tetapi dari kejahatan (keburukan) yang terjadi ketika itu, bukan malam secara keseluruhan.¹²¹

Surah al-Falaq ayat 4

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

dari kejahatan perempuan-perempuan (penyihir) yang meniup pada buhul-buhul (talinya),

Ayat sebelumnya merupakan permohonan perlindungan dari kejahatan (keburukan) yang terjadi pada waktu tertentu, dan kini melalui ayat di atas yang dimohonkan adalah perlindungan dari ulah sementara orang yang dapat menjerumuskan kepada kesulitan, mudharat dan penyakit, yakni dari kejahatan dan keburukan meniup-meniup pada buhul-buhul.

Kata (النَّفَّاثَاتِ) *an-naffâtsât* adalah bentuk jamak dari kata (النَّفَّاثَةُ) *an-naffâtsah* yang terambil dari akar kata (نَفَثَ) *nafatsa* yang pada mulanya berarti meniup sambil menggerakkan lidah namun tidak mengeluarkan ludah. Ulama berbeda pendapat tentang fungsi (تة) *tâ'* marbûthah pada kata ini. Sebagian besar memahaminya sebagai *tâ' ta'nîts* dalam arti ia menunjuk kepada pelaku perempuan, sehingga (النَّفَّاثَاتِ) *an-naffâtsât* adalah perempuan-perempuan yang meniup-meniup. Muhammad 'Abduh menjadikan fungsi *tâ'* sebagai menunjuk kepada *mubâlaghah* sehingga ia memahami kata tersebut dalam arti orang-orang (Baik laki-laki maupun perempuan) yang memiliki kemampuan tinggi dan atau sering kali meniup-meniup.

Ulama juga berpendapat bahwa bentuk *ma'rifah* (definit) atau dengan kata lain huruf *alif* dan *lam* pada kata (النَّفَّاثَاتِ) *an-naffâtsât* dimaksudkan untuk mengisyaratkan bahwa kejahatan tersebut bukannya lahir dari tiupan itu, tetapi lahir dari pelaku-pelakunya, dan bahwa *an-naffâtsât* adalah profesi orang-orang yang telah dikenal oleh mitra bicara pada masa turunnya ayat ini.

Kata (الْعُقَدِ) *al-'uqad* adalah bentuk jamak dari (عُقْدَةٌ) *uqdah* yang terambil dari kata (عَقَدَ) *'aqada* yang berarti mengikat. Kata ini dapat dipahami dalam arti harfiah, dan kata itu *'aqad* berarti tali yang mengikat dan dapat juga dalam arti *majâzi*, yakni kesungguhan dan tekad untuk mempertahankan isi kesepakatan.

Menurut Quraish Shihab Al-Qur`an tidak menggunakan kata tersebut dalam arti hakiki, tetapi banyak ulama tafsir memahami kata *'uqad* pada ayat ini dalam arti hakiki, sehingga mereka berpendapat bahwa (النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ)

¹²¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 627

an-naffâtsât fi al-'uqad adalah perempuan-perempuan tukang sihir yang meniup-niup pada buhul-buhul dalam rangka menyihir.

Ayat ini dijadikan dasar oleh mereka, di samping ayat-ayat lain untuk membuktikan bahwa Al-Qur`an mengakui adanya sihir. Mayoritas ulama memahami demikian, berdasarkan riwayat tentang sabab nuzûl-nya ayat ini, yaitu bahwa Nabi Muhammad Saw, pernah disihir dan merasa terganggu dengan sihir tersebut, sehingga Allah SWT., mengajarkan beliau untuk menampiknya dengan surat ini dan surah an-Nas.

Surah Al-Falaq ayat 5

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ □

dan dari kejahatan orang yang dengki apabila dia dengki.”

Salah satu sebab utama dari lahirnya dan upaya memisahkan antara seseorang dengan teman atau pasangannya adalah iri hati, karena itu permohonan ayat yang lalu dilanjutkan oleh ayat di atas dengan menyatakan: Dan di samping itu aku juga bermohon perlindungan Allah SWT., dari kejahatan pengiri dan pendengki jika ia iri hati dan mendengki.

Kata (حَسَدٌ) *hasad* adalah iri hati atas nikmat yang dimiliki orang lain disertai dengan harapan kiranya nikmat itu hilang darinya, baik diperoleh oleh yang iri maupun tidak. Iri hati ini dapat juga tertuju kepada orang yang sebenarnya tidak memiliki nikmat, namun diduga oleh yang iri memilikinya. Bahkan sementara ulama memperluas arti *hasad* atau iri hati sehingga tidak hanya mencakup kedengkian terhadap pihak lain yang memiliki atau diduga memiliki nikmat, tetapi juga yang tidak memiliki nikmat apa-apa, namun kedengkian kepadanya mengantar yang dengki untuk menginginkan agar yang bersangkutan terus-menerus berada dalam kekurangan dan kepedihannya.

Kata *hasad* digunakan juga dalam arti keinginan memperoleh nikmat serupa dengan yang dimiliki orang lain, tanpa mengharap hilangnya nikmat yang diperoleh orang lain itu. Ini biasa juga dinamai *ghibthah*. Dalam konteks ini Nabi Muhammad Saw, bersabda sebagai berikut:

Pakar ulama menyatakan bahwa penyebab dengki atau iri hati antara lain adalah sebagai berikut:

- a) Keangkuhan, sehingga merasa bahwa apa yang dimiliki seseorang tidak wajar untuk yang bersangkutan tetapi itu hanya wajar untuk dirinya sendiri;
- b) Persaingan, khususnya dalam bidang materi. Di sini iri hati muncul akibat ketidakmampuan menyamai atau melebihi orang lain yang disaingi itu;
- c) Rasa takur;
- d) Cinta kekuasaan

- e) Watak buruk yang telah menjadi sifat seseorang, karena watak ini mengantar yang bersangkutan iri terhadap orang lain tanpa suatu sebab. Inilah jenis penyakit iri hati yang terburuk.

Bila dianalisis lebih jauh, dapat disimpulkan bahwa sumber utama dari iri hati bahkan semua sifat-sifat tercela adalah perasaan rendah diri, yang tersembunyi di dalam jiwa seseorang. Rasa tersebut lahir karena tidak memiliki percaya diri, akibat kurangnya iman. Seseorang yang beriman akan merasa optimis dan memiliki sikap penuh harap kepada Allah SWT., dan ketika itu ia tidak perlu iri hati karena harapannya kepada Allah SWT., menjadikan ia merasa dapat memperoleh nikmat seperti apa yang dimiliki orang lain.

2) Tafsir An-Nuur

Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam *Tafsir an-Nuur* menjelaskan surah al-Falaq sebagai berikut:

Surah al-Falaq ayat 1 dan 2

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan yang (menjaga) fajar (subuh) dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan,

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa katakanlah, hai Muhammad “Aku berlindung kepada Tuhan, yang menjadikan makhluk dan menciptakan alam, dari semua gangguan dan kejahatan yang akan ditimpakan kepada diriku oleh para makhluk.”

Surah al-Falaq ayat 3

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝

dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita,

Aku berlindung diri dari kejahatan mala, ketika malam telah menutup tabir gelapnya. Saat malam telah gelap memang menimbulkan ketakutan, karena di dalam suasana gelap itulah bersembunyi orang-orang yang jahat dan ingin melakukan gangguan dan kejahatan.

Surah al-Falaq ayat 4

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝

dari kejahatan perempuan-perempuan (penyihir) yang meniup pada buhul-buhul (talinya)

Dan aku berlindung diri dari kejahatan orang-orang yang suka menghasut dan memfitnah untuk memutuskan tali kasih sayang dan

persaudaraan di antara sesame dan suka menimbulkan percekcoakan atau konflik.

Surah al-Falaq ayat 5

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ □

dan dari kejahatan orang yang dengki apabila dia dengki.

Aku berlindung dari kejahatan para pendengki, apabila dia melaksanakan niat jahatnya. Kita mengetahui bahwa orang yang dengki berupaya sungguh-sungguh menjerumuskan orang yang tidak disukainya agar binasa. Dia menginginkan hilangnya kenikmatan dari orang-orang yang dibencinya.

Kata Abu Musa al-Asfahani: “surah ini memberi isyarat bahwa sinar kebenaran telah berkembang dan bahwa memenangkan telah diperoleh Nabi Mauhammad Saw, dalam tiga periode.” *Pertama*, Ketika manusia masih dalam kegelapan yang menakutkan, maka Nabi Muhammad, yang mula-mula melihat sinar terang yang menyuluh alam. *Kedua*, berkembang sinar petunjuk dalam masyarakat mukmin, walaupun orang-orang musyrik terus-menerus berupaya hendak memadamkannya. *Ketiga*, pada akhirnya kebenaranlah yang menang.¹²² Maka timbullah segolongan manusia yang mendengki (membenci) para mukmin atas nikmat iman. Akan tetapi inaya Allah SWT., memelihara para mukmin dari semua bencana yang hendak ditimbulkan oleh para pendengki itu.

Quraish Shihab menjelaskan surah al-Falaqyakni, surah al-Falaq mengajarkan umat Islam untuk senantiasa mencari perlindungan dan petunjuk kepada Allah SWT., serta meyakini bahwa Allah adalah Pencipta yang Maha Baik dan Maha Pemurah. Sedangkan, menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, surah al-Falaq mengajarkan umat Islam untuk selalu berada dalam perlindungan Allah, meningkatkan kewaspadaan terhadap potensi kejahatan, dan menjaga hubungan sosial dalam rangka menciptakan masyarakat yang harmonis.

Berdasarkan penjelasan dari dua tafsir di atas dapat dipahami bahwa lewat surah al-Falaq ini, Allah SWT., memerintahkan kepada seluruh umat-Nya untuk memohon pertolongan dan perlindungan hanya kepada Allah SWT. Ini mengisyaratkan bahwa tidak ada makhluk lain yang dapat memberikan pertolongan dan perlindungan selain dari Allah SWT. Selain itu juga, Allah SWT., memerintahkan kepada umat-Nya untuk terus waspada karena kejahatan itu akan selalu ada baik yang bersumber dari makhluk gaib, binatang buas, maupun dari golongan manusia itu sendiri.

¹²²Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 4739-47.

6. Tradisi Pembacaan Surah An-nas dalam Zikir *Peta Kapanca*

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ ۝ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ □

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan manusia, raja manusia, sembahman manusia dari kejahatan (setan) pembisik yang bersembunyi yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia, Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan manusia. (QS. an-Nas/114:1-6)

a. Pemaknaan Masyarakat Desa Rato Terhadap Surah An-Nas

Pemaknaan sosial surah an-Nas pada tradisi zikir *Peta Kapanca* antara lain sebagai berikut:

1) Melindung dari Segala Bentuk Malapetaka

Masyarakat Desa Rato meyakini bahwa pembacaan surah an-Nas pada tradisi zikir *Peta Kapanca* sebagai doa perlindungan dari segala bentuk malapetaka dan kejahatan yang mungkin datang dari makhluk gaib, terutama syaitan dan jin, dengan demikian dalam artian ayat ini dibacakan untuk meminta perlindungan kepada Allah SWT. Sebab ada banyak sekali gangguan yang akan membuat terlena untuk mengingkarkan semua perintah Allah.

Abu Bakar mengatakan bahwa salah satu isi kandungan surah an-Nas yaitu menanamkan ke dalam hati pembacanya akan kebesaran dan kekuasaan Allah Swt serta pertolongan dan perlindungan-Nya. Hal inilah yang menjadikan masyarakat meyakini bahwa ketika membacakan surah an-Nas pada tradisi zikir *Peta Kapanca*, akan menanamkan ke dalam hati pembacanya akan kebesaran dan kekuasaan Allah Swt serta pertolongan dan perlindungan-Nya. Siapa yang membaca surah an-Nas, maka ia memperoleh perlindungan Allah dan tidak akan diganggu oleh setan.

Jaidi selaku anggota zikir *Peta Kapanca* mengatakan bahwa membaca surah an-Nas memiliki kekuatan luar biasa dalam melindungi dan menjaga dari gangguan setan. Membaca dengan penuh keyakinan dan niat yang baik, surah an-Nas dapat menjadi perisai untuk menjaga keutuhan rumah tangga bagi pengantin.¹²³

Lebih lanjut menurutnya surah an-Nas tersebut merupakan salah satu ayat yang didalamnya tersusun kekuatan-kekuatan Allah Swt., kekuatan itu bukan hanya sekedar kekuatan untuk menghadapi kejahatan di dunia saja,

¹²³Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.

akan tetapi kekuatan itu juga untuk menghadapi kejahatan yang merusak dalam diri manusia dan kejahatan yang ditimbulkan oleh makhluk-makhluk jin. Kekuatan itu tidak dimiliki oleh manusia, bangsa jin, iblis, atau malaikat, melainkan kekuatan itu hanya dimiliki oleh Allah Swt.

Allah SWT., memerintahkan kepada hamba-Nya untuk selalu memohon perlindungan dan pertolongan kepada-Nya dari bisikkan jin dan setan karena sesungguhnya hanya Allah SWT., yang dapat menghentikan bisikkan tersebut. Ini menunjukkan bahwa pemaknaan masyarakat Desa Rato terhadap surah an-Nas dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* seiring sejalan dengan ajaran Islam yang dibawah oleh Rasulullah Saw. Dia adalah tempat meminta segala sesuatu termasuk perlindungan dan kelancaran dalam setiap urusan manusia.¹²⁴

Berdasarkan uraian di atas penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Desa Rato terhadap surah al-Ikhlâs tidak bertentangan dengan makna dari teks aslinya. Selain itu juga, tradisi zikir *Peta Kapanca* yang dilakukan masyarakat sesungguhnya sudah sesuai dengan ajaran Islam hanya saja masyarakat kurang memahami atau mendalami ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur`an.

b. Pemaknaan Surah An-Nas dalam Al-Qur`an

Pemaknaan surat an-Nas dalam Al-Qur`an dapat dilihat dari beberapa kitab tafsir antara lain sebagai berikut:

1) Tafsir al-Misbah

Quraish Shihab menjelaskan surah an-Nas sebagai berikut:

Surah an-Nas ayat 1-3

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ
مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Aku berlindung kepada Tuhan manusia, raja manusia, sembah manusia.

Menurut Quraish Shihab tidak ada perbedaan antara ayat pertama surat an-Nâs dan ayat pertama surah al-Falaq, kecuali pada kata terakhirnya yaitu kata *al-Falaq* dan *an-Nâs*. Perlu ditambahkan di sini adalah kesan yang diperoleh dari pemilihan kata Rabb bukan *Allâh*. Sebagaimana yang sering dikemukakan, *Rabb* mengandung pengertian kepemilikan dan pemeliharaan serta pendidikan yang melahirkan pembelaan serta limpahan kasih sayang.

¹²⁴Wawancara dengan Jaidin (anggota zikir *Kapanca*) pada hari rabu tanggal 4 Oktober 2023 pukul 08:20.

Kata (النَّاسِ) *an-nâs* terulang di dalam Al-Qur`an sebanyak 241 kali. Kata ini berarti kelompok manusia. Ia terambil dari kata (النَّوَسَ) *an-nauws* yang berarti gerak, ada juga yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata (أُنَّاسٌ) *unâs* yang akar katanya berarti tampak. Kata *an-nâs* digunakan Al-Qur`an dalam arti jenis manusia (QS. al-Hujurat/49: 13) atau sekelompok tertentu dari manusia (QS. Ali 'Imran/3: 173).

Kata (النَّاسِ) *an-nâs* terulang tiga kali dalam tiga ayat di atas secara berturut-turut. Sementara ulama memahami dalam tiga pengertian yang berbeda. *Pertama*, janin dan anak-anak kecil karena mereka memerlukan perlindungan; *kedua*, orang-orang dewasa yang membutuhkan bimbingan serta penguasaan; *ketiga*, orang-orang tua yang karena kekuatannya sudah sangat membutuhkan kedekatan dan kepatuhan kepada Allah SWT. Pendapat yang membedakan ini ditolak oleh sebagian ulama karena ketiga kata *an-nâs* itu dalam bentuk definite (memakai alif dan lām). ini berarti bahwa ketiganya mengandung makna yang sama karena menurut kaidah umum, apabila satu kata yang sama dan kesemuanya berbentuk definite, maka kata-kata tersebut sama. Atas dasar itu Quraish Shihab cenderung berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata *an-nâs* dalam ayat-ayat surah ini adalah seluruh manusia tanpa kecuali.¹²⁵

Menurut Thahir Ibn 'Asyur, perurutan penyebutan sifat-sifat Allah SWT., dalam ketiga ayat di atas sangat serasi. Perlindungan yang dimohon itu menyangkut bencana yang dapat menimpa manusia. Maka, sangat wajar jika pertama diingatkan kepadanya atau diingatnya ilah Tuhan Pemelihara karena Dia-lah Sang Pencipta yang dapat melindungi dan membimbing (رَبَّ) (النَّاسِ) *Rabb-in-Nâs*, kemudian meningkat pada mengingatkan tentang kuasanya atas manusia dan seluruh makhluk. Dari sini, disebutkan (مَلِكِ النَّاسِ) *Mâlik-in-Nâs*, selanjutnya karena Allah SWT., adalah Maha Raja yang menguasai manusia menjadi sangat wajar Dia disembah dan dipatuhi sehingga disebutkan sifat-Nya sebagai (إِلَهِ النَّاسِ) *Ilâh-in-Nâs* (Tuhan yang dipatuhi manusia).¹²⁶

Kata (مَلِكِ) *malik* yang berarti raja yang biasanya digunakan untuk penguasa yang mengurus manusia, berbeda dengan (مَالِكِ) *mâlik* yang berarti pemilik yang biasanya digunakan untuk menggambarkan kekuasaan si pemilik terhadap sesuatu yang tidak bernyawa. Kalau demikian, adalah wajar

¹²⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 636

¹²⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an...*, hal. 637

apabila ayat kedua surah al-Fatihah tidak dibaca *mâlik* dengan memanjangkan huruf (م) *mim* sebagaimana dalam surah al-Fatihah. Di sisi lain, kesan yang ditimbulkan oleh kata raja dari segi kekuasaan dan keagungan melebihi kesan yang ditimbulkan oleh kata pemilik.

Kata (إِلَٰه) *ilâh* terambil dari kata (أَلِهَ - يَأْلَهُ) *aliha-ya'lahu* dalam arti menuju dan bermohon. Tuhan adalah *ilâh* karena seluruh makhluk menuju serta bermohon kepada-Nya dalam memenuhi kebutuhan mereka. Pendapat lain mengatakan bahwa kata tersebut pada mulanya berarti menyembah/ mengabdikan sehingga *ilâh* adalah dzat yang disembah dan kepada-Nya tertuju segala pengabdian.

Surah an-Nas ayat 4-6

□ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

dari kejahatan (setan) pembisik yang bersembunyi yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia, dari (golongan) jin dan manusia."

Setelah ayat-ayat yang lalu menyebut sifat Allah SWT., yang menjadikan-Nya wajar untuk dihadapkan, kepada-Nya permohonan, ayat di atas menyebut apa yang dimohonkan yaitu perlindungan dari kejahatan syaithan pembisik yang berbunyi mundur dan menghilang jika diusik dengan memohon pertolongan Allah SWT., yang senantiasa membisik secara tersembunyi di dada, yakni hati, manusia hal-hal yang mengantarnya terjerumus ke dalam kebinasaan, yakni para pembisik dari kelompok syaithan jin dan syaithan manusia.¹²⁷

Kata (الْوَسْوَسَاتِ) *al-waswâs* pada mulanya berarti suara yang sangat halus, kemudian makna ini berkembang sehingga diartikan bisikan-bisikan. Biasanya, kata ini digunakan untuk bisikan-bisikan negatif. Karena itu, sementara ulama tafsir memahami kata ini dalam arti syaithân. Menurut mereka, syaithan sering kali membisikkan ke dalam hati seseorang rayuan dan jebakannya.¹²⁸

Kata (الْجِنَّةِ) *al-khannâs* terambil dari kata (خَنَّسًا) yang berarti kembali, mundur, melempem, dan bersembunyi. Patron kata digunakan ayat ini mengandung makna sering kali atau *banyak sekali*. Dengan demikian, ia dapat berarti; 1) Syaithan sering kali dan berulang kali kembali menggoda manusia pada saat ia lengah dan melupakan Allah SWT; 2) Syaithan sering kali dan berulang-ulang mundur dan melempem (tidak giat) saat manusia berdzikir dan mengingat Allah SWT.

¹²⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 637.

¹²⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 639.

Kata (الْجِنَّة) *al-jinnah* bentuk jamak dari kata (الجِنِّي) *jinnî* yang ditandai dengan (ة) *tâ'* untuk menunjukkan bentuk jamak mu'annas. Kata jinn terambil dari akar kata (جَنَّ) *janana* yang berarti tertutup atau tidak terlihat. Anak yang masih dalam kandungan dinamai *janîn* karena dia tidak terlihat. Demikian juga hutan yang lebat, dinamai (جَنَّة) *jannah* karena pandangantidak dapat menembusnya. *Jin* dinamai demikian karena ia adalah makhluk halus yang tidak dapat dilihat dengan mata.¹²⁹

Kata (مِنْ) *min* pada awal ayat ini mengandung makna sebagian. Hal ini wajar karena tidak semua manusia dan tidak semua jin melakukan bisikan-bisikan negatif. Allah SWT., mengabadikan ucapan jin bahwa:

وَأَنَا مِمَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا

Sesungguhnya di antara kami ada yang saleh dan di antara kami ada (pula) yang tidak demikian halnya. Kami menempuh jalan yang berbeda-beda. (QS. al-Jinn/72:11)

Semua makhluk Allah SWT., yang tidak saleh, yang menggoda dan mengajak kepada kemaksiatan, dinamai *syaiṭhân* (setan) baik dari jenis jin maupun manusia. Dapat dipahami bahwa ada *syaiṭhân* manusia dan ada pula *syaiṭhân* jin. *Syaiṭhân* manusia diabadikan dalam firman Allah SWT., sebagai berikut:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

Tidakkah mereka perhatikan betapa banyak generasi sebelum mereka yang telah Kami binasakan (Yaitu) generasi yang telah Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, yang belum pernah Kami lakukan kepada kamu; dan Kami curahkan air hujan yang lebat, Kami jadikan sungai-sungai mengalir di bawah mereka; lalu Kami binasakan mereka karena dosa-dosa mereka, selanjutnya Kami munculkan sesudah mereka generasi lain. (QS. al-An'an/6:12)

Ulama sufi menekankan bahwa pada hakikatnya manusia tidak mengetahui gejolak nafsu dan bisikan hati, kecuali bila ia dapat melepaskan diri dari pengaruh gejolak tersebut. Dari ayat di atas, dapat dipahami bahwa bisikan negatif itu muncul dari dua sumber yaitu dari nafsu manusia dan rayuan *syaiṭhan*. Gejolak dan dorongan nafsu tertolak dengan tekad tidak

¹²⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 649

memperturutkannya karena “nafsu bagaikan bayi, jika anda membiarkannya menyusu ia terus menyusu, dan jika anda bersikeras menyapihnya, dia akan menurut.”

Adapun bisikan syaithan, ia tertolak dengan mengingat Allah SWT., sebagaimana dijelaskan dalam firman-Nya:

وَأَمَّا يَنْزِعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

Jika setan benar-benar menggodamu dengan halus, berlindunglah kepada Allah. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Berlindung dengan membaca “A‘ūzu billāhi minasy syaiṭānir rajīm”. Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa, jika mereka dibayang-bayangi pikiran jahat (berbuat dosa) dari setan, mereka pun segera ingat (kepada Allah). Maka, seketika itu juga mereka melihat (kesalahan-kesalahannya). (QS. al-A’raf/7: 200-201)

2) Tafsir an-Nuur

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam *Tafsir an-Nuur* menjelaskan surah an-Nas sebagai berikut:

Surah an-Nas ayat 1

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan manusia

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa katakanlah: “Aku berlindung kepada Tuhan yang memelihara manusia dan yang melimpahkan nikmat-Nya kepada mereka.

Surah an-Nas ayat 2

مَلِكِ النَّاسِ

raja manusia

Aku (Muhammad) berlindung kepada Tuhan yang memiliki manusia, yang mengurus semua permasalahannya, yang menciptakan syariat dan hukum yang memberikan kebahagiaan kepada manusia di dunia dan akhirat.

Surah an-Nisa ayat 3

إِلَهِ النَّاسِ

sembahan manusia

Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai semua hati manusia dengan kebesaran-Nya, dan yang berhak menerima ibadah hamba-Nya yang

dilakukan dengan khudhu(ketundukan) dan tawajjuh (menghadapkan diri kepada Allah SWT., dengan ikhlas).

Surah an-Nas ayat 4

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ

dari kejahatan (setan) pembisik yang bersembunyi.

Aku, kata Muhammad selanjutnya, berlindung diri kepada Tuhan yang memelihara manusia, yang memiliki manusia dan menguasai hatinya dari kejahatan setan yang selalu menimbulkan rasa bimbang di dalam hati, yang menarik manusia untuk berbuat dosa dan memalingkan manusia dari perbuatan baik.

Surah an-Nas ayat 5 dan 6

الَّذِي يُوسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ □

yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia, dari (golongan) jin dan manusia.

Orang yang menimbulkan kebimbangan atau keraguan dalam hati manusia terbagi dalam dua golongan: *Pertama*, golongan jin, yaitu golongan yang tidak tampak dan tidak kita kenali, tetapi kita merasakan pengaruhnya. Masing-masing manusia selalu diintai oleh satu setan dan itulah kekuatan yang menarik manusia untuk berbuat jahat dan menumbuhkan dalam benaknya berbagai pikiran buruk (negatif). *Kedua*, golongan manusia. Mereka kerap kali menimbulkan keraguan di dalam hati kita dengan gerak-geriknya dan tutur katanya untuk memalingkan kita dari perbuatan kebajikan.¹³⁰ Kedua golongan tersebut akan terus mencari cara untuk menjerumuskan manusia ke dalam jurang kesesatan.

Menurut Quraish Shihabbahwasanya surahan-Nâs memberikan petunjuk tentang perlindungan, pengabdian kepada Allah, dan kesadaran akan ancaman syaitan, baik yang berasal dari kalangan jin maupun manusia. Sedangkan, Hasbi Ash-Shiddieqy berpendapat bahwa surah an-Nâs mengajarkan umat Islam untuk senantiasa memohon perlindungan Allah dari pengaruh buruk setan dan manusia, serta untuk selalu waspada terhadap upaya-upaya yang dapat merusak iman dan kebajikan.

Berdasarkan penjelasan dari dua tafsir di atas dapat dipahami bahwa lewat surah an-Nas ini, Allah SWT., memerintahkan kepada hamba-Nya untuk selalu memohon perlindungan dan pertolongan dari gangguan makhluk

¹³⁰Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nuur...*, hal. 4745-4746

⁶⁸Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 733

gaib (syaitan) dan gangguan dari makhluk nyata (manusia). Selain itu juga Allah SWT., menjelaskan bahwa sesungguhnya jin itu terbagi menjadi dua golongan yaitu golongan jin (syaitan) dan golongan manusia. Kejahatan akan selalu mengikuti manusia sampai kapan pun oleh karena itu setiap manusia perlu penangkal agar kejahatan itu tidak sampai pada diri manusia yaitu dengan cara memohon perlindungan dan pertolongan kepada Allah SWT.

Dengan demikian, Surah an-Nas memberikan petunjuk tentang perlindungan, pengabdian kepada Allah, dan kesadaran akan ancaman syaitan, baik yang berasal dari kalangan jin maupun manusia. Dengan demikian, surah an-Nas mengajarkan umat Islam untuk senantiasa memohon perlindungan Allah dari pengaruh buruk setan dan manusia, serta untuk selalu waspada terhadap upaya-upaya yang dapat merusak iman dan kebajikan.

Berdasarkan pemaparan di atas dapat dipahami bahwa pemaknaan masyarakat Desa Rato dan Qur`anik, tradisi bacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masyarakat Desa Rato yakni tradisi atau yang dilakukan oleh masyarakat Desa Rato merupakan salah satu bentuk usaha atau ikhtiar masyarakat untuk mendapatkan ridha Allah SWT. Ini dibuktikan dengan adanya pembacaan surah-surah pilihan yang ada di dalam Al-Qur`an seperti surah al-Fatihah, ayata *al- Kursi*, surah al-Baqarah ayat 284-286, surah al-Ikhlash, surah al-Falaq dan surah an-Nas. Di mana surah-surah yang dibaca itu, masyarakat meyakini bahwa Allah SWT., akan meridhai segala apa yang mereka lakukan dan Allah SWT., akan selalu mencurahkan rahmat-Nya dan kasih saya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan mengenai Studi *Living Qur`an* pada tradisi pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* yang dilestarikan oleh masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara Barat, dapat disimpulkan bahwa:

1. Studi *Living Qur`an* pada bacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* telah menunjukkan bahwa Al-Qur`an benar-benar hidup dan terintegrasi di tengah masyarakat Desa Rato. Dalam tradisi zikir *Peta Kapanca*, masyarakat Desa Rato secara kolektif membaca ayat-ayat Al-Qur`an sebagai bagian dari zikir mereka untuk memohon perlindungan kepada Allah SWT. Tradisi ini memiliki peran penting dalam menjaga kehidupan spiritual dan keagamaan masyarakat lokal. Respons yang kuat dan antusiasme yang diperlihatkan oleh masyarakat dalam menjalankan tradisi ini menegaskan kepentingan Al-Qur`an dalam kehidupan mereka.
2. Adapun pemaknaan masyarakat Desa Rato dan Qur`anik terhadap tradisi pembacaan ayat-ayat Al-Qur`an dalam tradisi zikir *Peta kapanca* yaitu: *Pertama*, surah al-Fatihah yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut merupakan pembuka doa dan terkabulnya doa. Sedangkan pada makna Qur`anik surah al-Fatihah menjelaskan tentang perintah Allah SWT., kepada hamba-

Nya untuk selalu mengingat Dia dan selalu melibatkan Allah SWT., disetiap aktivitas yang dilakukan. *Kedua*, ayat *al-Kursi* yaitu masyarakat meyakini bahwa dengan surah tersebut Allah SWT., akan mencurahkan kasih sayang-Nya kepada pengantin, Sedangkan pada makna Qur`anik ayat *al-Kursi* bahwa keseluruhan isi ayat tersebut mengandung tauhid. Ayat ini menyadarkan manusia agar senantiasa mengesakan dan mengagungkan Allah SWT, dalam setiap perbuatan. Hanya Allah yang patut disembah dan kepada-Nyalah memohon perlindungan. *Ketiga*, surah al-Baqarah ayat 284-286 yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut Allah akan mencurahkan kasih sayang-Nya kepada pengantin Sedangkan pada makna Qur`anik surah al-Baqarah ayat 284-286 Allah SWT., tidak akan membebani hamba-hamba-Nya melainkan sesuai kemampuannya, dan Allah senantiasa mengampuni segala kesalahan yang dilakukan oleh hamba-hamba-Nya. Hendaknya bagi seorang hamba untuk memohon ampunan dan pertolongan hanya kepada Allah swt. *Kempat*, surah al-Ikhlas yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut sebagai landasan iman dan takwa dalam pernikahan, serta memudahkan urusan pengantin. Sedangkan pada makna Qur`anik surah al-Ikhlas menjelaskan bahwa Allah SWT., itu Esa, Dia adalah tempat bergantungnya seluruh makhluk, serta tidak ada sekutu bagi-Nya. *Kelima*, surah al-Falaq yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut sebagai Pelindung dari rasa hasad dan dengki. Sedangkan pada makna Qur`anik surah al-Falaq menjelaskan bahwa Allah SWT., memerintahkan kepada hamba-Nya untuk memohon perlindungan dan pertolongan kepada-Nya dari kejahatan malam seperti gangguan binatang berbisa, binatang buas, dan juga dari golongan manusia itu sendiri. *Keenam*, surah an-Nas yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut dapat melindungi dari segala bentuk malapetaka. Sedangkan pada makna Qur`anik surah an-Nas menjelaskan bahwa Allah SWT., memberikan pengarahan kepada Rasulullah Saw, dan umat beliau untuk memohon perlindungan kepada-Nya dari yang membisikkan kejahatan ke dalam dada manusia yaitu dari golongan jin dan manusia.

B. Saran

Berdasarkan temuan hasil penelitian, terdapat inti pokok saran yang bisa dipertimbangkan yakni meningkatkan kesadaran masyarakat Desa Rato Bima, Nusa Tenggara untuk menjaga dan melestarikan tradisi atau ritual yang telah menjadi bagian dari warisan nenek moyang secara turun temurun. Salah satu cara untuk mencapai hal ini adalah dengan memberikan pemahaman yang lebih baik kepada masyarakat dan mengajak generasi muda

untuk berpartisipasi dalam setiap upacara tradisi, termasuk tradisi zikir *Peta Kapanca*.

Penelitian ini masih terdapat begitu banyak kekurangan yang perlu diperbaiki dan diperkaya. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang konstruktif demi kesempurnaan tulisan ini. semoga penelitian ini dapat memberikan manfaat yang signifikan, baik dalam konteks akademis maupun di lingkungan masyarakat, dan juga dapat menjadi acuan bagi penelitian-penelitian berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Abdullah, Lalu Masir Q. *Mengenal BO Catatan Kuno Daerah Bima*, Yogyakarta: Lenge, 2014, hal. 48.
- Ardianti, Yuke. et.al., *Atlas Arsitektur Tradisional Indonesia Bagian Timur*, Penerbit: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan direktorat Jendral Kebudayaan dirktorat Sejarah dan Nilai Budaya, 2014.
- Arifi, Ahmad. *Pergulatan Pemikiran Fiqih "Tradisi" Pola Madab*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Ariyono dan Aminuddin Sinegar. *Kamus Antropologi*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1985.
- Asmani, Jamal Ma'mut. *Mengembangkan fiqih sosial*, Jakarta: PT Elex media komputindo Kompas Gramedia, 2015, hal. 105.
- Azra, Azumardi. *Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, Edisi Perennial, Jakarta: Kencana, 2013.
- Bennett, Clinton. *Muslims and Modernity: Current Debates*, London: MPG Books, 2005.
- Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il Mughirroh. *Shahih Bukhari, Kitab Tibb, Bab al-Raqa bi Al-Qur'an wal Muawwidatain*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1971.

- Al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il Mughirroh. *Shahih Bukhari, Kitab Tibb, Bab al-Raqa bi Al-Qur'an wal Muawwidatain*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1971, hal. 26.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail. *Shahih al-Bukharino. hadis 4119bab Marja' an-Nabiy min al-Ahzab*, Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002, hal. 1011.
- Depdiknas. Kamus Besar Bahasa Indonesia: *Pusat Bahasa Edisi Keempat*, Jakarta: Gramedia Majalah, 2011.
- Al-Dimasyqi, Imam Abi Fada' al-Hāfiẓ Abi Kaṣir. *Al-Qur'ān al-'Aẓīm Juz 3*. Beirut: Darul al-Ilmiah, 1994.
- Efendi, Muslimin A.R. "*Dou, Ruma Labo Dana*, Bloomington: Indiana Press, 1976.
- Fahrurizki. *Histografi Bima*, Yogyakarta: Ruas Media, 2019.
- Fajrin. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Pelaksanaan *Ziki Labo Peta kapanca* Pada Acara Pernikahan Di Desa Rasabou Kecamatan Sape Kabupaten Bima." *Tesis*. Ujung Padang IAIN Alaudin, 2017.
- Fakhruddin. *Intellectual Network: Sejarah dan Pemikiran Empat Imam Madab Fiqih*, Malang: UIN-Malang Press, 2009.
- Fanani, Muhyar *Fiqh Madani:Kontruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Gazalba,Sidi. *Asas Kebudayaan Islam:Pembahasan Ilmu dan Filsafat tentang Ijtihad, Fiqh, Akhlak, Bidang-bidang Kebudayaan, Masyarakat dan Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Al-Hafi, Aban. Transmisi Ayat Al-Qur`An Dalam Tradisi Muqaddam Oleh Teungku Chik Di Pasi Kepada Masyarakat Petani Di Gampong Waido, Kabupaten Pidie, Aceh, *Tesis* Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2023.
- Hakim, Lukman. "Manifestasi Living Qur'an: Studi Amaliyah Tarikat Qādariyah Al-Anfāsiyah Wa Al-Junaidiyah (di Pesantren Baitul Mutashawif di Desa Kepunten Kecamatan Tulangan Kabupaten Sidoarjo)," dalam *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019.
- Hakim. *Dari Pulau Bunga ke Pulau Dewa*. Jakarta: PT Pembangunan, 1991.
- Hanafi, Hasan. *Humum al-Fikr wa al-Watan al-Turat wa al-Ashru wa al-Hadatsah*, Kairo: Dar Qaba' li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1998.
- . *Oposisi pasca tradisi*, Yogyakarta: Sarikat, 2003.
- . *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2001
- Harahap, Salim. *Sejarah penyiaran Agama Islam di Asia Tenggara*, Medan: Toko Buku Islamiyah 1963, Hal. 95.
- Haris, Tawaluddin. et.al., *Kerajaan Tradisional Di Indonesia: Bima*, Jakarta: CV. Putra Sejati Raya, 1997.
- Hasan Khalil, Rasyad, *Tarikh Tasryi*, Jakarta: Grafindo Persada, 2009.

- Hasbillah, Ahmad 'Ubaydi. *Ilmu Living Qur'an-Hadis*. Cet. 1, Tangerang Selatan: Maktabah Darus-Sunnah, 2019.
- Hasnun, Anwar. *Mengenal Orang Bima dan Kebudayaannya*, Yogyakarta: Bildung, 2020.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara; Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.
- Ilham. "Pengembangan Model Pendidikan Al-Qur'an dalam Membentuk Akhlak Mulia Peserta Didik untuk Mewujudkan Motto Maja Labo Dahu Kota Bima (Pada Sekolah Dasar Negeri di Kota Bima-NTB)". *Disertasi*. Padang: Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang, 2019.
- Ismail, M. Hilir dan Alan Malangi. *Jejak Para Sultan Bima*. Bima: CV. Adnan Printing, 2018.
- , "Maja Labo Dahu Sebagai Falsafah Hidup Pada Masa Kini," dalam *Seminar Nasional Sehari dan Pergelaran Kesenian*, Bima, 2001.
- , *Upacara Adat Pernikahan Bima-Dompu*. Mataram, Nusa Tenggara Barat: Mahani Persada, 2010.
- Izutsu, Toshihiko. *Sufisme: Samudra Makrifat Ibn 'Arabi*, diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Arif Mulyadi dari judul *Sufism and Taoism: a Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, Bandung: Mizan Media Utama, 2016.
- Jamil, Abdul. et.al., *Islam dan Budaya Lokal*, Yogyakarta: Pokja Akademik, 2005.
- Katsir, Abul Fida Isma'il Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh Bahrhun Abu Bakar dari judul *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhîm*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh dalam Kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2003, hal. 117.
- Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Yogyakarta: Djambatan, t.th., hal.
- Koentjaraningrat. *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Yogyakarta: Jambatan, 1954.
- , *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 2009.
- Lauer, Robert H. *Prespektif tentang Perubahan Sosial*, diterjemahkan oleh Alimandan dari judul *Perspective on Social Change*, Jakarta: Rineka Cipta, 2003.
- Leliweri, Alo. *Pengantar Studi Kebudayaan*, Bandung: Nusa Media, 2014.
- Mahmud, dan Ija Suntana. *Antropologi Pendidikan*, Bandung: Pustaka setia, 2012.
- Makmunzir. *Tradisi Pembacaan Surat Yasin Dalam Ritual Rabu Abeh (Studi Living Qur'an pada Masyarakat Gampong Lhok Pawoh Kecamatan Manggeng Kabupaten Aceh Barat Daya)*, dalam *Tesis* Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2023.

- Mansur, M., et al. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Manzur, Ibn. *Lisan al- 'Arab*, Kairo: Dar al-Hadis, 2003.
- Maryam Siti, R. Salahuddin, et.al., *Aksara Bima; Peradaban Lokal yang Sempat Hilang*, Mataram: Alamtara Institute, 2013.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : Rosda Karya, 2001.
- Morris, Brian. *Anthropological Studies of Religion An Introductory Text*, USA: Cambridge University Press, 1990.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2014.
- Mutawali, Muhammad. *Islam di Bima; Implementasi Hukum Islam Oleh Badan Hukum Syara' Kesultanan Bima (1947-1960)*, Mataram: Alam Tara Institute, 2013.
- Nelson, Kristina. *The Art of Reciting the Qur'an, Egypt: The American University in Cairo Press*, 2001.
- Nurmansyah, Gunsu. et.al., *Pengantar Antropologi Sebuah Ikhtisar Mengenal Antropologi*, Bandar Lampung: Anugrah Utama Raharja, 2019.
- Nurmansyah, Gunsu. et.al., *Pengantar Antropologi Sebuah Ikhtisar Mengenal Antropologi*, Bandar Lampung: Anugrah Utama Raharja, 2019.
- Pranowo, Bambang. *Islam Factual Antara Tradisi Dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998.
- Putra, Ranowan. "Tradisi Pembacaan Lima Surat Pilihan Dalam Ritual Kasambu Pada Masyarakat Muna (Studi Living Qur'an Di Kelurahan Waimhorock Kecamatan Abepura Kota Jayapura)," dalam *Tesis* Jakarta: Pascasarjana PTIQ, 2023.
- Rahman, M. Fachrir. *Islam di Bima; Kajian Historis tentang Proses Islamisasi dan Perkembangannya sampai Masa Kesultanan*. Yogyakarta: Genta Press, 2008.
- Rendra. *Mempertimbangkan Tradisi*, Jakarta: PT Gramedia, 1983.
- Rokmatillah, Ummi. "Karakter Religius Civitas Yayasan Pendidikan Almuslimah Waru Sidoarjo", dalam *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019.
- Romdhon. et.al., *Agama-Agama di Dunia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Sardjuningsih. *Sembonyo: Jalinan Spiritualisme Masyarakat Nelayan*, Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2013.
- Sayyed Hossein Nasr, Sayyed. *Spiritualitas dan Seni Islam, diterjemahkan oleh Sutejo dari judul Spirituality and Islamic Art*, Bandung: Mizan, 1994.

- Sewang, Ahmad. *Pengislaman Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*, Jakarta: Obor Indonesia, 2005.
- Shihab, M. Quraish et.al. *Sejarah dan 'Ulûm al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- . *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2021.
- Soekanto, Soejono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1990.
- Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya*, Cet. 6, Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Suriasumantri, JuJun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2010.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*, Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2005.
- Syamsuddin, Sahiron. *Ranah-Ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007.
- Syamsuddin. *Ranah-ranah penelitian dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Tajib, Abdullah. *Sejarah Bima Dana Mbojo*, Jakarta: PT. Harapan Masa PGRI, 1995.
- Al-Ubbadi, Awwab. "Tradisi Pembacaan Surat Al-Fath dalam Pembuka Pembacaan Maulid Simthu Dhurâr Dipondok Pesantren Salafiyah Darul Mukhtargembor Periuk Tangerang (Studi Living Qur'an), dalam *Tesis* Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2022.
- Utrecht. *Sejarah Hukum Internasional di Bali dan Lombok*, Bandung: Penerbit Sumur, 1962. Hal. 92.
- Vanden, Barge. H.J. *Dari Panggung Peristiwa Sejarah Dunia Jilid I, II, III*, Jakarta: J.B. Wolters Groningen, 1992. Hal. 218.
- Wahidin, Khaerul dan Taqiyudin Masyhuri. *Metode Penelitian, Prosedur Dan Teknik Menyusun Skripsi Makalah Dan Book Rapot*, Cirebon: Cv. Alawiyah, Cet-ke II, 2002.
- Wijaya, Aksin. *Menggugat otensitas wahyu Tuhan: Kritik atas nalar tafsir gender*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: SWP Publisher, 2004.

Jurnal:

- Ahmad Atabik, "the living Qur'an Potret Budaya Tahfidz al-Qur'an di Nusantara," dalam *Jurnal addin*, vol. 2 no.2 juli-sesember 2010.
- Ahmad Farhan, "Living Al-Qur'an Sebagai Metode Alternatif dalam Studi Al-Qur'an," dalam *Jurnal El-Afkar*, Vol. 6 No. 2 Juli- Desember 2017.

- Aksa. "Tradisi Hanta Ua Pua: Geliat Islamisasi dan Strategi Ulama dalam Menyebarkan Islam di Bima," dalam *Jurnal Khazana Keagamaan*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2022.
- Aminullah, Muhammad. Humanisme Religius Berbasis Budaya Qur`ani Dalam Falsafah Hidup Masyarakat Bima, *Disertasi*. Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2022.
- Aminullah, Muhammad "Haflah Tilawah Al-Qur`an dalam Masyarakat Kota Bima," dalam *Jurnal Mutawatir*, Vol. No. Tahun 2015.
- Aminullah, Muhammad dan Nasaruddin. "Wajah Islam Nusantara pada Tradisi *Peta Kapanca* dalam Perkawinan Adat Bima," dalam *Jurnal Tajdid*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017.
- Amrin dan Muthoifin, "Islamic Values of the *Peta Kapanca* Tradition at the Mbojo Tribe's Marriage, West Nusa Tenggara, Indonesia," dalam *Jurnal Studi Islam*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2020.
- Danoebroto, Sri Wulandari. "Teori Belajar Konstruktivis Piaget dan Vygotsky," dalam *Jurnal Indonesia Digital Journal of Mathematics and Education*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2015.
- Dawing, Darlis. "Living Qur`an di Tanah Kaili (Analisis Interaksi Suku Kaili Terhadap Al-Qur`an dalam Tradisi Balia di Kota Palu, Sulawesi Tengah)," dalam *Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2017.
- Gani Abdullah, Abdul. *Peradilan Agama dalam Pemerintahan Kesultanan Bima (1947-1957)*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2015.
- Hestiana. "Toponimi Dan Aspek Penamaan Asal-Usul Nama Jalan Di Kabupaten Tanah Laut," dalam *Jurnal SIROK BASTRA*, Vol. 10 No. 2, Tahun 2022.
- Hikmah, Nurul. "Konflik Antara Al-`Urf Hukum Adat Dan Hukum Islam Di Indonesia," dalam *Jurnal EduTech*, Vol. 3 No.2 September 2017.
- Juliawan, I Nengah. "Wawasan Sosiokultural Terhadap Peningkatan Mutu Siswa dalam Pendidikan Karakter," dalam *Jurnal Pusat Penjaminan Mutu*, Vol. 1 No. 1 April 2020.
- Loir, Henri Chambert dan Siti Maryam R. Salahuddin. *BO' Samangaji Kai; Catatan Kerajaan Bima*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000.
- Malingi, Alan. "Syiar Islam dalam Upacara Adat Hanta Ua Pua di Tanah Bima Nusa Tenggara Barat," dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2016.
- Muhtador, Moh. "Pemaknaan Ayat Al-Qur`an dalam Mujahadah: Studi Living Qur`an di PP Al-Munawwir Krapyak Komplek Al-Kandiyas," dalam *Jurnal Penelitian*, Vol. 8 No. 1 Februari 2014.
- Nurnazami. "Menguak Misteri Ritual Sesajen (Toho Dore) Pada Suku Mbojo Di Bima," dalam *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 15 No. 1 Oktober 2020.

- Nurrohim, dan Fitri Sari Setyorini. “Analisis Historis terhadap Corak Kesenian Islam Nusantara,” dalam *Jurnal Millati, of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 3 No. 1 tahun 2018, hal. 126.
- Okarisma Mailani dkk, “Bahasa Sebagai Alat Komunikasi Dalam Kehidupan Manusia,” dalam *Jurnal KAMPRET*, Vol. 1 No.2 Tahun 2022.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa. “*The Living Qur’an: Beberapa Perspektif Antropologi*,” dalam *Jurnal Walisongo*, Vol. 20 No. 1 Mei 2012.
- Rahmi, Zulia. “Studi Living Qur’an Dalam Tradisi Pembacaan Surat Arrum Ayat 21 Sebelum Melakukan Akad Nikah Di Kec. Cot Girek, Aceh Utara,” dalam *Jurnal Kajian Dakwah dalam Masyarakat Islam*, Vol. 11 No. 1 Januari-Juni 2021.
- Sulistyo, Bambang. “Multikulturalisme di Bima pada Abad X-XVII,” dalam *Jurnal Paramita*, Vol. 24 No. 2 Tahun 2014.
- Sulistyo, Bambang. “Multikulturalisme di Bima pada Abad X-XVII,” dalam *Jurnal Paramita*, Vol. 24 No. 2 Tahun 2014
- Suna, Arman dan Moh. Azwar Hairu. “The Tradition of Mokhatamu Quru`ani for The Bride In The Marriage Customs (Study of Living Qur`an in Bongo Village, Batudaa Pantai District Gorontalo),” dalam *Jurnal Journal of Quran and Hadith Studies*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022.
- Syafin, M. “Aroha Sebagai Sarana Solidaritas Sosial: Studi Tentang Tradisi Keagamaan Masyarakat Negeri Hena Lima,” dalam *Jurnal Pemikiran Keagamaan dan Ilmu Sosial*, Vol. 8 No.1 Tahun 2014.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2007.
- Yunus, Mukhtar. *et.al.*, “Apropriasi Tradisi Mappanre Temme menjelang Pernikahan pada Masyarakat Bugis (Studi *Living Qur’an*),” dalam *Jurnal studi Al-Qur`an dan Hadis*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2022.

Wawancara:

- Wawancara dengan Arsyad (selaku warga dan partisipan tradisi *Peta Kapanca*) 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.
- Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir *Kapanca*) pada hari senin tanggal 2 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.
- Wawancara dengan Jaidin (anggota zikir *Kapanca*) pada hari selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.
- Wawancara dengan Usman (anggota zikir *Kapanca*) pada hari rabu tanggal 3 Oktober 2023 pukul 08:20 WITA.
- Wawancara dengan M. Aminullah (tokoh agama dan pelaku tradisi) pada hari selasa tanggal 3 Oktober 2022 pukul 14:13 WITA.

LAMPIRAN

Lampiran A: Instrumen

Aada tiga Instrumen pengumpulan data yang dibutuhkan dalam penelitian ini, yaitu: observasi, Wawancara, dan Dokumentasi.

A. Panduan Observasi

1. Mengikuti pelaksanaa tradisi zikir *Peta Kapanca* dari awal sampai akhir
2. Mengamati pelaksanaan tradisi ritual zikir *Peta Kapanca*
 - a. Pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca*
 - 1) Tempat Pelaksanaan
 - 2) Waktu pelaksanaa
 - 3) Rangkaian pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca*
 - b. Subjek Penelitian
 - 1) Pimpinan tradisi zikir *Peta Kapanca*
 - 2) Penyelenggaraan tradisi zikir *Peta Kapanca*
 - 3) Partisipasi
 - c. Perlengkapan tradisi zikir *Peta Kapanca*

B. Panduan Wawancara

a. Pimpian zikir *Peta Kapanca*

1. Apa maksud dari tradisi zikir *Peta Kapanca*?
2. Apakah tradisi zikir *Peta Kapanca* merupakan warisan budaya dari nenek moyang turun temurun?
3. Kapan tradisi zikir *Peta Kapanca* ini mulai dilakukan?
4. Siapa saja yang melakukan ritual zikir *Peta Kapanca*?
5. Di mana ritual zikir *Peta Kapanca* ini berlangsung?
6. Mengapa tradisi zikir *Peta Kapanca* harus dilakukan?
7. Bagaimana Proses tradisi zikir *Peta Kapanca* itu berlangsung?
8. Apa saja yang harus disiapkan oleh pengantin sebelum melakukan tradisi?
9. Apakah dalam ritual zikir *Peta Kapanca* pengantin mendapatkan nasihat dari imam atau tokoh agama?
10. Apa saja doa yang dipanjatkan ketika ritual zikir *Peta Kapanca* sedang berlangsung?
11. Apakah dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* ada larangan-larangan yang tidak boleh dilakukan oleh pengantin ?

12. Apakah dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* terdapat proses Islamisasi?
13. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa sebelum Islam?
14. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa setelah Islam masuk?
15. Apa perbedaan praktik tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa sebelum dan sesudah masuknya Islam?
16. Surah apa saja yang dibacakan dalam tradisi *Peta Kapanca*?
17. Mengapa surah yang dibaca dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* hanya berjumlah enam surah saja?
18. Mengapa surah yang dipilih hanya surah al-Fatihah, ayat al-Kursi, surah al-Baqarah ayat 284-286, surah al-Ikhlâs, surah al-Falaq dan surah an-Nâs.?
19. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Fâtîhah dalam ritual kasambu?
20. Apa keutamaan dari pembacaan ayat al-Kursi dalam tradisi *Peta Kapanca*?
21. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Baqarah ayat 284-286 dalam tradisi *Peta Kapanca*?
22. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Ikhlâs dalam tradisi *Peta Kapanca*?
23. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Falaq dalam tradisi *Peta Kapanca*?
24. Apa keutamaan dari pembacaan surah an-Nâs dalam tradisi *Peta Kapanca*?
25. Apa saja keutamaan atau manfaat yang didapatkan oleh pengantin yang melakukan tradisi zikir *Peta Kapanca*?
26. Siapa saja yang memandu jalanya acara tradisi zikir *Peta Kapanca*?
27. Mengapa tradisi zikir *Peta Kapanca* masih dilakukan sampai saat ini?
28. Apa manfaat tradisi zikir *Peta Kapanca* di laksanakan?
29. Apa saja dampak sosial dalam melakukan tradisi zikir *Peta Kapanca* ini ?

b. Tokoh Agama dan Tokoh Adat

1. Apa maksud dari tradisi zikir *Peta Kapanca*?

2. Apakah tradisi zikir *Peta Kapanca* merupakan warisan budaya dari nenek moyang turun temurun?
3. Kapan tradisi zikir *Peta Kapanca* ini mulai dilakukan?
4. Siapa saja yang melakukan ritual zikir *Peta Kapanca*?
5. Di mana ritual zikir *Peta Kapanca* ini berlangsung?
6. Mengapa tradisi zikir *Peta Kapanca* harus dilakukan?
7. Bagaimana Proses tradisi zikir *Peta Kapanca* itu berlangsung?
8. Apa saja yang harus disiapkan oleh pengantin sebelum melakukan tradisi?
9. Apakah dalam ritual zikir *Peta Kapanca* pengantin mendapatkan nasihat dari imam atau tokoh agama?
10. Apa saja doa yang dipanjatkan ketika ritual zikir *Peta Kapanca* sedang berlangsung?
11. Apakah dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* ada larangan-larangan yang tidak boleh dilakukan oleh pengantin ?
12. Apakah dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* terdapat proses Islamisasi?
13. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa sebelum Islam?
14. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa setelah Islam masuk?
15. Apa perbedaan praktik tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa sebelum dan sesudah masuknya Islam?
16. Surah apa saja yang dibacakan dalam tradisi *Peta Kapanca*?
17. Mengapa surah yang dibaca dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* hanya berjumlah enam surah saja?
18. Mengapa surah yang dipilih hanya surah al-Fatihah, ayat al-Kursi, surah al-Baqarah ayat 284-286, surah al-Ikhlâs, surah al-Falaq dan surah an-Nas?
19. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Fâtîhah dalam ritual kasambu?
20. Apa keutamaan dari pembacaan ayat al-Kursi dalam tradisi *Peta Kapanca*?
21. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Baqarah ayat 284-286 dalam tradisi *Peta Kapanca*?
22. Apa keutamaan dari pembacaan surah surah al-Ikhlâs dalam tradisi *Peta Kapanca*?

23. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Falaq dalam tradisi *Peta Kapanca*?
24. Apa keutamaan dari pembacaan surah an-Nâs dalam tradisi *Peta Kapanca*?
25. Apa saja keutamaan atau manfaat yang didapatkan oleh pengantin yang melakukan tradisi zikir *Peta Kapanca*?
26. Siapa saja yang memandu jalannya acara tradisi zikir *Peta Kapanca*?
27. Mengapa tradisi zikir *Peta Kapanca* masih dilakukan sampai saat ini?
28. Apa manfaat tradisi zikir *Peta Kapanca* di laksanakan?
29. Apa saja dampak sosial dalam melakukan tradisi zikir *Peta Kapanca* ini ?

C. Pengantin

1. Apa maksud dari tradisi zikir *Peta Kapanca*?
2. Apakah tradisi zikir *Peta Kapanca* merupakan warisan budaya dari nenek moyang turun temurun?
3. Kapan tradisi zikir *Peta Kapanca* ini mulai dilakukan?
4. Siapa saja yang melakukan ritual zikir *Peta Kapanca*?
5. Di mana ritual zikir *Peta Kapanca* ini berlangsung?
6. Mengapa tradisi zikir *Peta Kapanca* harus dilakukan?
7. Bagaimana Proses tradisi zikir *Peta Kapanca* itu berlangsung?
8. Apa saja yang harus disiapkan oleh pengantin sebelum melakukan tradisi?
9. Apakah dalam ritual zikir *Peta Kapanca* pengantin mendapatkan nasihat dari imam atau tokoh agama?
10. Apa saja doa yang dipanjatkan ketika ritual zikir *Peta Kapanca* sedang berlangsung?
11. Apakah dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* ada larangan-larangan yang tidak boleh dilakukan oleh pengantin ?
12. Apakah dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* terdapat proses Islamisasi?
13. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa sebelum Islam?
14. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa setelah Islam masuk?
15. Apa perbedaan praktik tradisi zikir *Peta Kapanca* pada masa sebelum dan sesudah masuknya Islam?

16. Surah apa saja yang dibacakan dalam tradisi *Peta Kapanca*?
17. Mengapa surah yang dibaca dalam tradisi zikir *Peta Kapanca* hanya berjumlah enam surah saja?
18. Mengapa surah yang dipilih hanya surah al-Fatihah, ayat al-Kursi, surah al-Baqarah ayat 284-286, surah al-Ikhlâs, surah al-Falaq dan surah an-Nas?
19. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Fâtihah dalam ritual kasambu?
20. Apa keutamaan dari pembacaan ayat al-Kursi dalam tradisi *Peta Kapanca*?
21. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Baqarah ayat 284-286 dalam tradisi *Peta Kapanca*?
22. Apa keutamaan dari pembacaan surah surah al-Ikhlâs dalam tradisi *Peta Kapanca*?

23. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Falaq dalam tradisi *Peta Kapanca*?
24. Apa keutamaan dari pembacaan surah an-Nâs dalam tradisi *Peta Kapanca*?
25. Apa saja keutamaan atau manfaat yang didapatkan oleh pengantin yang melakukan tradisi zikir *Peta Kapanca*?
26. Siapa saja yang memandu jalannya acara tradisi zikir *Peta Kapanca*?
27. Mengapa tradisi zikir *Peta Kapanca* masih dilakukan sampai saat ini?
28. Apa manfaat tradisi zikir *Peta Kapanca* di laksanakan?
29. Apa saja dampak sosial dalam melakukan tradis zikir *Peta Kapanca* ini ?

D. Dokumentasi Kegiatan

Dokumentasi Bertujuan untuk melengkapi data yang diperoleh dari observasi dan wawancara. Data dikumpulkan dengan cara melihat dan memahami hasil rekaman dan dokumentasi pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapnca*. Hasil rekaman tersebut berupa video dan foto yang berkaitan dengan pelaksanaan tradisi zikir *Peta Kapnca*

Lampiran B: Wawancara



Wawancara dengan Abu Bakar (pimpinan zikir Kapanca) pada hari senin tanggal 2 Oktober 2023 pukul 16:20 WITA.



Wawancara dengan Jaidin (anggota zikir Kapanca) pada hari selasa tanggal 5 Desember 2023 pukul 08:20 WITA.



Wawancara dengan Usman (anggota zikir Kapanca) pada hari rabu tanggal 3 Oktober 2023 pukul 08:20 WITA.

Lampiran C: Foto Hasil Obsevasi



Pelaksanaan Petaka panca dan di iringi oleh zikir Peta Kapnca



Proses penempelan daun pacar oleh Rugayah selaku orang tua pengantin perempuan



Proses penempelan daun pacar oleh Arsyad selaku orang tua pengantin perempuan



Tangan yang ditemplei daun pacar

Lampiran D: Dokumentasi Perlengkapan



Beras kuning, lilin, dan daun pacar yang ditumbuk halus



99 bunga telur



Bantal dan kain kafan

RIWAYAT HIDUP

Nama : Gina Raodatul
Tempat Tanggal Lahir : Rato-Lambu, 22 Desember 1996
Jenis Kelamin : Perempuan
Alamat : Jl. Jendral Sudirman, Rato Kec Lambu, Kab. Bima
Prov, Nusatenggara Barat
Email : ginaraodatuljannah221296@gmail.com

Riwayat Pendidikan;

1. SDN Rato lulus Tamat Tahun
2. MTS al-Husayni Tamatan Tahun 2011
3. MA al-Husayni Tamatan Tahun 2014
4. S1 Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur`an Bima (STIQ) Tamatan Tahun 2020

Riwayat Pekerjaan

Daftar Kegiatan Ilmiah

1. Peserata Webinar “Ptadigma Integritas Maqasid Al-Qur`an dan Huda Al-Qur`an” yang diselenggarakan oleh Universitas PTIQ Jakarta pada Tanggal 20 Desember 2021
2. Perkuliahan Umum, Tema: “Pendekatan Atas Literatur Tafsir” diselenggarakan oleh Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta Pada Tanggal 24 September 2022
3. Peserta Bedah Buku Vaktual Al-Qur`an Fi Ulumul Qur`an yang diselenggarakan oleh Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur`an, Badan Litbang dan Diklat Kemetrian Agama Republik Indonseia

STUDI LIVING QUR`AN: BACAAN AYAT-AYAT AL-QUR`AN
DALAM TRADISI ZIKIR PETA KAPANCA DI DESA RATO BIMA,
NUSA TENGGARA BARAT

ORIGINALITY REPORT

26%	23%	12%	%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	archive.org Internet Source	5%
2	repository.uinjambi.ac.id Internet Source	3%
3	repository.ar-raniry.ac.id Internet Source	2%
4	Fauzan Azima. "Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran)", TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan, 2017 Publication	2%
5	docobook.com Internet Source	1%
6	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1%
7	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
8	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	1%