

TRADISI PEMBACAAN LIMA SURAT PILIHAN DALAM RITUAL
KASAMBU PADA MASYARAKAT MUNA
(Studi *Living Qur'an* di Kelurahan Waimhorock Kecamatan Abepura Kota
Jayapura)

TESIS

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



Oleh:
RANOWAN PUTRA
NIM: 202510049

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M. / 1444 H.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk membahas tentang tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna (studi *living Qur'an* di Kelurahan Waimhorock Kecamatan Abepura Kota Jayapura). 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.

Terjadi perdebatan dikalangan sarjana Muslim tentang kajian *living Qur'an*, yaitu kelompok yang mendukung dan kelompok yang mengkritisi kajian *living Qur'an*. Kelompok yang mendukung *living Qur'an* yaitu Jalaluddin as-Suyuthi dan Badruddin az-Zarkasyi. Sedangkan kelompok yang mengkritisi *living Qur'an* yaitu Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, dan Farid Esack. Selain itu, salah satu Tokoh Indonesia yang juga mengkritisi Al-Qur'an yaitu Mun'im Sirry.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pemaknaan sosial dan Qur'anik tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna 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, surah al-Qadr, 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 ibu dan calon bayi yang berada di dalam kandungan.

Penulis menemukan juga bahwa sesungguhnya pemaknaan masyarakat Muna terhadap tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* tidak lepas dari pemaknaan teks aslinya. Namun, pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Qadr peneliti tidak setuju, hal ini dikarenakan pemaknaan tersebut di luar dari makna teks aslinya dan penulis juga tidak menemukan adanya hubungan antara pemaknaan masyarakat Muna dengan pemaknaan Al-Qur'an. Dengan demikian, tradisi atau ritual *kasambu* yang dilakukan oleh masyarakat Muna tidak bertentangan dengan syariat atau ajaran Islam.

Kata Kunci: Tradisi, Pembacaan Surah, Al-Qur'an Hidup.

ABSTRACT

This Study aims to discuss the tradition of reading five selected surahs in the Kasambu ritual in the Muna community (study living Qur'an in Waimhorock District, Abepura District, Jayapura City). This study uses a qualitative method with a sociological phenomenological approach. Primary data sources come from important documents owned by community institutions, as well as answer from related parties interviewed. While secondary sources come from various scientific references related to the discussion.

There is a debate among Muslim scholars about the study of the living Qur'an, namely groups that support and groups that criticize the study of the living Qur'an. The groups that support the living Qur'an are Jalaluddin as-Suyuthi and Badruddin az-Zarkasyi. Meanwhile, groups that criticize the living Qur'an are Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, and Farid Esack. In addition, one of the Indonesian figures who also criticized the Qur'an was Mun'im Sirry.

The findings of this study indicate that the social and Qur'anic meaning of the tradition of reading the five selected surahs in the Kasambu ritual in the Muna community is a form of community effort or endeavor to gain the pleasure of Allah. Kasambu ritual in the Muna community is a form of community effort or effort to get the pleasure of Allah SWT. This is evidenced by the reading of selected surahs in the Qur'an such as surah al-Fatihah, surah al-Qadr, surah al-Ikhlâs, surah al-Falaq and surah an-Nas. Where from the reading of these suras, people believe and believe that Allah SWT will be pleased with everything they do and Allah SWT will always pour out His mercy and protect and protect them from interference from supernatural beings (syaitan) both from among others. jinn and from among humans, especially to mothers and prospective babies who are in the womb.

The author also finds that the actual meaning of the Muna people towards the tradition of reading the five selected surahs in the Kasambu ritual cannot be separated from the meaning of the original text. However, the meaning of the Muna community towards surah al-Qadr, researchers do not agree, this is because the meaning is outside the meaning of the original text and the author also does not find any relationship between the meaning of the Muna community and the meaning of the Qur'an. Thus, the Kasambu tradition or ritual performed by the Muna community does not conflict with the Shari'a or Islamic teachings.

Keywords: Tradition, Surah Recitation, Al-Quran Alive.

خلاصة

تهدف هذه الدراسة إلى بحث تقليد قراءة خمس سور مختارة في طقوس كَسْمَبُو في مجتمع مُونَ (دراسة القرآن الحي في قرية ويمحرق، منطقة أيفورا ، مدينة جايافورا). تستخدم هذه الدراسة طريقة نوعية مع منهج ظاهري اجتماعي. تأتي مصادر البيانات الأولية من وثائق مهمة مملوكة لمؤسسات المجتمع ، بالإضافة إلى إجابات الأطراف ذات الصلة التي تمت مقابلتها. بينما تأتي المصادر الثانوية من مختلف المراجع العلمية المتعلقة بالبحث.

هناك الاختلاف بين علماء المسلمين حول دراسة القرآن الحي، أي الجماعات المؤيدة والجماعات التي تنتقد دراسة القرآن الحي. الجماعات التي تدعم القرآن الحي هي جلال الدين السيوطي وبدر الدين الزرقاسي. أما الجماعات التي تنتقد القرآن الحي فهي فضل الرحمن ونصر حامد أبو زيد وفريد إسحاق. بالإضافة إلى ذلك، و كان منعم سري أحد الشخصيات الإندونيسية التي انتقدت القرآن.

تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن المعنى الاجتماعي والتقليد القرآني لقراءة السور الخمس المختارة في طقوس كَسْمَبُو في مجتمع مُونَ هي شكل من أشكال الجهد أو الجهد المجتمعي لنيل الرضا من الله سبحانه وتعالى. يُستدلُّ هذا من خلال قراءة سور مختارة في القرآن مثل سورة الفاتحة وسورة القدر وسورة الإكلاع وسورة الفلق وسورة الناس. حيث من قراءة هذه السور ، يعتقد الناس ويعتقدون أن الله سبحانه وتعالى سيرضى بكل ما يفعلونه، وسوف يفرغ الله سبحانه وتعالى دائماً رحمته ويحميهم عن وسوسة المخلوق الخارقة (شيطان) من الجنة والناس، خاصة إلى الأمهات والأطفال المحتملين الذين هم في الرحم.

يجد المؤلف أيضاً أن المجتمع مُونَ يُعني تقليد قراءة السور الخمس المختارة في طقوس كَسْمَبُو لا يمكن فصله عن معنى النص الأصلي. ومع ذلك، لا يوافق الباحث إلى إعناء مجتمع مُونَ على سورة القدر، وذلك لأن المعنى خارج عن معنى النص الأصلي، كما أن الباحث لا يجد أي علاقة بين معنى مجتمع مُونَ وبين معنى القرآن. وبالتالي، فإن تقليد أو طقوس كَسْمَبُو التي يؤديها مجتمع مُونَ لا تتعارض مع الشريعة أو التعاليم الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: تقليد، قراءة السورة، القرآن الحي

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ranowan Putra
Nomor Induk Mahasiswa : 202510049
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Tradisi Pembacaan Lima Surah Pilihan dalam Ritual *Kasambu* pada Masyarakat Muna (Studi *Living Qur'an* di Kelurahan Waimhorock Kecamatan Abepura Kota Jayapura)

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 Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 16 Agustus 2022
Yang membuat pernyataan,



Ranowan Putra

TANDA PERSETUJUAN TESIS

**TRADISI PEMBACAAN LIMA SURAH PILIHAN DALAM RITUAL
KASAMBU PADA MASYARAKAT MUNA**

(Studi *Living Qur'an* di Kelurahan Waimhorock Kecamatan Abepura Kota
Jayapura)

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

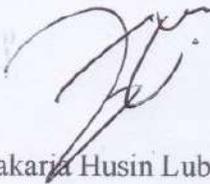
Disusun oleh:
RANOWAN PUTRA
NIM. 202510049

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

Jakarta, 16 Agustus 2022

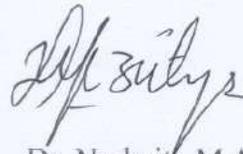
Menyetujui,

Pembimbing I,



Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum

Pembimbing II,



Dr. Nurbaiti, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. Abd. Muid N, M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

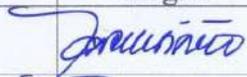
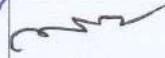
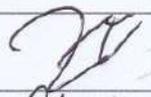
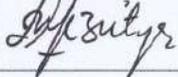
TRADISI PEMBACAAN LIMA SURAH PILIHAN DALAM RITUAL KASAMBU PADA MASYARAKAT MUNA

(Studi *Living Qur'an* di Kelurahan Waimhorock Kecamatan Abepura Kota
Jayapura)

Disusun oleh:

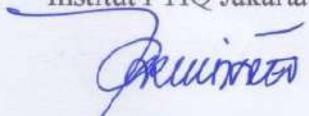
Nama : Ranowan Putra
Nomor Induk Mahasiswa : 202510049
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal
20 September 2022

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Penguji II	
4	Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum	Pembimbing I	
5	Dr. Nurbaiti, M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 20 September 2022

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta


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

PEDOMAN TRANSLITERASLI 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	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	هـ	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya رَبِّّ ditulis *rabba*.
- b. Vokal Panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya القارعة ditulis *al-qâri'ah* الكساكين ditulis *al-masâkîn*, المغلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya هو خير الرازيقين و ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat 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 Insitut PTIQ Jakarta, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh jenjang magister.
2. Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si sebagai Direktur Program Pascasarjana Institut 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. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum 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 Institut PTIQ Jakarta.
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, serta para dosen yang telah banyak memberikan ilmu, pengalaman, fasilitas, dan kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Kepada kedua orang tua, ayahanda Jafar Gomo dan ibunda Wa Mili, yang senantiasa mendoakan. Semoga karya ini menjadi amal jariyah buat keduanya.
8. Kepada saudara/saudariku tercinta, Yogi Cuswara Putra, Sri Tiawati Putri, La Eli, Nurmin, Nur Azirah, Nafira, Zahira, dan Samsinar Aprillia yang selalu mendukung dan mendoakan penulis sehingga Tesis ini dapat terselesaikan.
9. Kepada Dr. Hasruddin Dute, Dr. Muh. Abdul Mukti, Dr. M. Thoif, dan Dr. M. Zainul Hasani Syarif, yang selalu memotivasi penulis untuk menyelesaikan Tesis ini.
10. Sahabat sejati Ustazah Radhia Ainun Sechandini, Ustazah Nur Vita Wirastuti Hasan, Ustaz Saepul Anam, Ustaz M. Haris Yus, Ustaz Awwab al-Ubbadi, Ustaz Jung Muhammad Nur, Ustaz M. Fitriadi, Ustaz Ostrada Pahlawan, segenap keluarga Gang Buni, dan semuanya yang tidak bisa disebut satu persatu, semoga Allah SWT senantiasa membalas kebaikan kalian semua dan selalu dalam lindungan Allah SWT di mana pun kalian berada.

Jakarta, 16 Agustus 2022
Penulis,

Ranowan Putra

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

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan Penelitian.....	7
1. Identifikasi Masalah	7
2. Pembatasan Masalah	7
3. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian.....	7
D. Manfaat Penelitian.....	8
E. Kerangka Teori.....	8
F. Tinjauan Pustaka	12
G. Metode Penelitian.....	14
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.....	14
2. Sumber Data	15
3. Teknik Pengumpulan Data	15
4. Teknik Analisis Data	16
H. Sistematika Penulisan.....	18

BAB II: LIVING QUR'AN SEBAGAI SEBUAH ILMU PENGETAHUAN

A. Konstruksi Epistemologi <i>Living Qur'an</i>	19
B. <i>Living Qur'an</i> dalam Lintasan Sejarah	23
1. <i>Living Qur'an</i> sebagai Ilmu Keislaman	28
2. Kajian <i>Living Qur'an</i>	33
C. Analogi <i>Living Qur'an</i> dan Polemik Kitab Suci Al-Qur'an	40
D. Korelasi antara <i>Living Qur'an dan Tradisi</i>	46

BAB III: TRADISI MASYARAKAT PAPUA DALAM KONTEKS RITUAL KEAGAMAAN

A. Setting Sosial Keagamaan Masyarakat Papua.....	55
B. Masyarakat Muna dalam Tinjauan Sosiokultural.....	61
1. Sejarah Pulau Muna dan Penduduk Asli Muna.....	61
2. Sejarah Masuknya Islam di Muna	63
3. Tradisi <i>Katoba</i>	66
C. Akulturasi Budaya Lokal dan Nilai-nilai Keagamaan Masyarakat Papua	68
D. Tradisi <i>Kasambu</i> pada Masyarakat Muna	71
1. Hakikat <i>Kasambu</i>	73
2. Praktik Tradisi <i>Kasambu</i>	75

BAB IV: TRADISI PEMBACAAN DAN PEMAKNAAN MASYARAKAT MUNA TERHADAP LIMA SURAH PILIHAN DALAM RITUAL KASAMBU

A. Tradisi Pembacaan Surah Al-Fatihah.....	77
1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Fatihah.....	78
2. Pemaknaan Qur'anik surah Al-Fatihah	80
B. Tradisi Pembacaan Surah Al-Qadr.....	97
1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Qadr	97
2. Pemaknaan Qur'anik surah Al-Qadr	101
C. Tradisi Pembacaan Surah Al-Ikhlas	116
1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Ikhlas	117
2. Pemaknaan Qur'anik Surah Al-Ikhlas.....	119
D. Tradisi Pembacaan Surah Al-Falaq.....	131
1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Falaq.....	131
2. Pemaknaan Qur'anik Surah Al-Falaq.....	134
E. Tradisi Pembacaan Surah An-Nas.....	145
1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah An-Nas.....	146
2. Pemaknaan Qur'anik Surah An-Nas	148

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan.....	159
--------------------	-----

B. Saran.....	160
DAFTAR PUSTAKA	161
LAMPIRAN	

BAB I PENDAHULUAN

Bab ini akan menjelaskan beberapa poin penting yang berkaitan dengan latar belakang masalah, permasalahan, tujuan penelitian, manfaat penelitian, teori penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Berikut penjelasan dari masing-masing poin tersebut:

A. Latar Belakang Masalah

Tradisi merupakan kebiasaan yang diwariskan dari suatu generasi ke generasi berikutnya secara turun-temurun, yang mencakup berbagai nilai budaya yang meliputi adat istiadat, sistem kepercayaan, dan lain sebagainya. Kata tradisi itu sendiri berasal dari bahasa Latin “*tradition*” yang berarti diteruskan. Dalam pengertian yang paling sederhana, tradisi diartikan sebagai sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan telah menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat.¹ Tradisi juga dapat diartikan sebagai kebiasaan bersama dalam masyarakat yang secara otomatis akan memberi pengaruh terhadap aksi dan reaksi dalam kehidupan sehari-hari anggota masyarakat itu sendiri. Hal yang paling mendasar dari tradisi adalah adanya informasi yang diteruskan dari generasi ke generasi baik secara tertulis maupun lisan dan diyakini akan kebenarannya.²

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

²Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Yogyakarta: Djambatan, t.th., hal. 194. Lihat juga di Hildigardis M. I. Nahak, “Upaya Melestarikan Budaya Indonesia di Era Globalisasi,” dalam *Jurnal Sosiologi Nusantara*, Vol. 5 No. 1, Tahun 2019, hal. 169.

Pada era modern ini, masih banyak tradisi yang tetap dipertahankan secara turun temurun dari nenek moyang hingga ke anak cucu pada suatu masyarakat. Secara tidak langsung hal ini terjadi juga pada masyarakat Muna khususnya yang berada di Kelurahan Waimhorock, Kecamatan Abepura, Kota Jayapura. Di antara tradisi (fenomena) yang masih dilaksanakan oleh masyarakat Muna adalah tradisi *kasambu* (mandi tujuh bulan).

Tradisi masyarakat Muna, jika kehamilan pertama bagi seorang perempuan yang telah menikah, selalu diadakan upacara *kasambu*. Sebagaimana dalam ungkapan yang berbunyi *mahengga seghonu ghunteli*, yang artinya, sekalipun hanya telur satu biji asalkan *kasambu* dilaksanakan. Secara etimologi kata *kasambu* (Bahasa Muna) berasal dari kata *sambu* yang berarti suap, mendapat afiks *ka* yang membentuk kata kerja. Dengan demikian, kata *kasambu* berarti melakukan kegiatan menyuapi atau memberi makan, dalam hal ini memberi makan atau menyuapi kepada pasangan suami istri pada kehamilan pertama. Tradisi *kasambu* telah dikenal oleh masyarakat Muna sejak pra-Islam.

Hal tersebut dapat dilihat pada saat pelaksanaan ritual, prosesinya dipimpin oleh *sando* (dukun beranak) dan imam (moji). *Sando* lebih berperan dalam mengatur tata cara dan perlengkapan upacara. Selama proses pelaksanaan *kasambu* tersebut, *sando* akan membacakan mantra-mantra yang menggunakan bahasa daerah Muna. Sedangkan imam berperan sebagai pemimpin dalam pembacaan doa-doa untuk keselamatan bagi keluarga yang berhajat. Prosesi pelaksanaannya bukan hanya si ibu hamil yang menjadi pelaku utama sebagaimana dalam upacara *appassili* pada masyarakat etnik Makassar atau *maccera wettang* pada masyarakat etnik Bugis, akan tetapi ayah dan ibu calon bayi turut pula dimandikan atau disucikan secara bersama-sama. Hal tersebut merupakan salah satu perlakuan khusus terhadap kedua orang tua calon bayi yang berbeda dengan pelaksanaan upacara yang sama pada daerah atau etnik lainnya.³

Tradisi *kasambu* dilakukan pada masa kehamilan anak pertama dengan usia kandungan 6-8 bulan, tujuannya adalah agar bayi yang dikandungnya lahir dengan mudah dan selamat sehingga anak tersebut mendapatkan kebahagiaan hidup dikemudian hari. Pada saat proses *kasambu* itu berjalan, seorang ibu muda diberi petuah-petuah atau nasehat bagaimana menjadi sosok ibu yang baik dan apa yang tidak boleh dilakukan oleh seorang suami selama istrinya mengandung.⁴

Setelah Islam masuk di wilayah Muna pada tahun 1527 M (pada masa pemerintahan Raja VI Sugi Manuru), tradisi *kasambu* tetap dilaksanakan oleh

³Masgaba Umar, "Tradisi Kasambu dan Fungsinya pada Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara," dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2015, hal. 34.

⁴Darlington Mandolalo, "Tradisi Kasambu Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara," dalam *Jurnal Riksa Bahasa*, Vol. 2 No. 1 Maret 2016, hal. 11.

masyarakat, namun pelaksanaannya sudah dimasukkan atau dipadukan dengan ajaran Islam. Sebagai contoh, selama proses pelaksanaan tradisi *kasambu*, seorang *sando* tidak hanya membacakan mantra-mantra dalam bahasa daerah tetapi *sando* juga membacakan ayat-ayat atau surah-surah dari Al-Qur'an.⁵ Masuknya bacaan Al-Qur'an dalam tradisi *kasambu* mengakibatkan terjadinya akulturasi atau perpaduan budaya. Budaya lama merupakan budaya Muna yang dimasuki oleh budaya baru yaitu Islam. Unsur-unsur budaya Islam yang masuk dalam tradisi *kasambu*, berupa pembacaan surah-surah tertentu pada saat upacara *kasambu* sedangkan unsur budaya Muna masih tetap dilaksanakan. Tradisi *kasambu* itu sendiri tidak semata-mata hanya dilakukan di wilayah pulau Muna saja tetapi bagi masyarakat Muna yang berada di luar pulau Muna atau di daerah perantauan seperti masyarakat Muna yang berada di Kelurahan Whaimhorock, Kecamatan Abepura, Kota Jayapura, tradisi *kasambu* masih tetap dilakukan karena menurut masyarakat Muna disana, tradisi ini merupakan warisan budaya turun-temurun yang harus dilestarikan.

Wa Mili (44) selaku *sando* (dukun beranak) yang memandu acara mandi tujuh bulanan atau *kasambu* mengatakan bahwa “dalam proses memandikan orang tua calon bayi, ada lima surah pilihan yang dibaca yaitu surah al-Fatihah, al-Qadr, al-Ikhlash, al-Falaq, dan an-Nas. Masyarakat Muna memandang bahwa ke lima surat tersebut selain berfungsi sebagai doa, terdapat keutamaan tertentu jika dibacakan.”⁶

Surah-surah yang dibacakan dalam ritual *kasambu* tersebut merupakan wahyu dari Allah SWT. Wahyu itu sendiri merupakan kalam Allah SWT., yang diturunkan kepada Rasulullah Saw, yang disampaikan melalui Jibril secara cepat dan tersembunyi yang kemudian mempengaruhi jasmaninya. Dalam tradisi Islam manusia mempercayai bahwa wahyu adalah firman Allah SWT., yang tak terbantahkan sampai saat ini dan diyakini akan kebenarannya. Sebagaimana ajaran Islam wahyu berupa Al-Qur'an dikhususkan kepada Nabi Muhammad Saw, seorang, sebagai Nabi pamungkas diantara Nabi-nabi yang lebih awal.⁷ Hal ini dibuktikan dengan turunya wahyu pertamakali surah al-'Alaq/96: 1-5 sebagai berikut:

⁵Masgaba Umar, “Tradisi Kasambu dan Fungsinya pada Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara,”..., hal. 37.

⁶Wawancara dengan Ibu Wa Mili secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciputat, Tangerang Selatan, (pada hari Jumat, 5 November 2021, pukul 06:28 WIB)

⁷Jauhar Azizy dan Muhammad Sairi, “Al-Qur'an antara Wahyu Aural dan Kodifikasi 'Uthmani,” dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5 No. 2 Juli 2018, hal. 94.

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ لَا يَعْلَمُ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah. yang mengajar (manusia) dengan perantara kalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.

Sejak Al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah Saw, Al-Qur'an berfungsi sebagai pedoman maupun petunjuk bagi umat Islam dalam menjalani berbagai rutinitas atau kegiatan dalam kehidupan sehari-hari.⁸ Al-Qur'an dijadikan pedoman tidak hanya dalam hubungan umat Islam dengan Allah SWT., saja tetapi juga sebagai pedoman hubungan umat Islam dengan umat manusia lainnya. Disamping itu Al-Qur'an juga memiliki banyak rahasia di dalamnya yang masih belum terungkap dan dipahami oleh umat Islam. Berbagai macam penelitian dilakukan untuk menguji kebenaran Al-Qur'an baik pengujian dalam bidang astronomi, kimia, biologi, sosial serta bidang-bidang lainnya. Terkait dengan penelitian-penelitian yang telah dilakukan oleh para ahli dari berbagai bidang keilmuan, terdapat sebuah catatan yaitu penelitian yang dilakukan sebagian besar berakar pada tekstualisasi Al-Qur'an itu sendiri.⁹ Pengujian yang dilakukan sebagian besar bertujuan untuk menguji apakah Al-Qur'an itu benar-benar firman Allah SWT., atau Al-Qur'an itu sendiri hanyalah karangan Rasulullah Saw. Namun dari sekian banyaknya penelitian yang dilakukan, Al-Qur'an mampu membuktikan dan menunjukkan kebenaran atas apa yang dibawa Rasulullah Saw. Hal inilah yang menjadi alasan bahwa Al-Qur'an merupakan mukjizat terbesar Rasulullah Saw.

Umat Islam memperlakukan Al-Qur'an sangat istimewa dan menjadikannya sebagai pedoman dalam mendekatkan diri kepada sang pencipta yaitu Allah *Azza wa Jalla*. Di sisi lain ada pemahaman yang berbeda dari penerimaan wahyu Allah (Al-Qur'an) sebagai sebuah teks. Sebagian dari umat Islam terutama di Indonesia telah menjadikan Al-Qur'an sebagai ruh dalam kehidupan sehari-hari, bahkan sebagian dari mereka menganggap

⁸Ahmad Haromaini, "Studi Perumpamaan Al-Qur'an," dalam *Jurnal Agama, Pendidikan dan Sosial Budaya*, Vol. 13 No. 2, 2019, hal. 24.

⁹M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, hal. 5.

setiap surah, ayat dan huruf dalam Al-Qur'an memiliki khasiatnya masing-masing.¹⁰

Pada saat manusia melakukan penafsiran terhadap agama, secara tidak langsung mereka dipengaruhi oleh lingkungan budaya yang telah melekat di dalam dirinya. Dengan demikian, terjadi peraturan antara agama dan realitas budaya, dan ini dimungkinkan karena agama tidak berada dalam realitas hampa dan vakum. Mengingkari keterpautan agama dengan realitas budaya berarti mengingkari realitas agama itu sendiri, yang selalu berhubungan dengan manusia dan yang pasti diingkari oleh kebudayaan.¹¹ Hal yang sama diungkapkan oleh Quraish Shihab, yaitu Al-Qur'an turun bukan dalam suatu ruang atau waktu yang hampa nilai, melainkan dalam masyarakat yang sarat dengan nilai budaya dan religius. Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk bagi semua makhluk sepanjang zaman, tidak hanya diperuntukkan bagi manusia tempat Al-Qur'an diwahyukan. Lebih dari itu, Al-Qur'an memuat tema-tema yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dengan alam sekitarnya.¹²

Secara garis besar, penelitian terhadap Al-Qur'an menurut Sahiron Syamsuddin dibagi menjadi empat bagian. *Pertama*, penelitian yang menempatkan teks Al-Qur'an sebagai obyek kajian. Dalam hal ini Al-Qur'an dikaji dan dianalisis dengan menggunakan pendekatan tertentu, sehingga muncul konsep-konsep tertentu yang bersumber dari Al-Qur'an dan bisa juga berupa gambaran-gambaran tertentu dari teks itu sendiri. *Kedua*, penelitian yang menempatkan hal-hal yang di luar teks Al-Qur'an, namun berkaitan erat dengan kemunculannya sebagai obyek kajian. Sebagai contoh, kajian *asbâb an-nuzûl*, sejarah penulisan Al-Qur'an dan pembukuan teks termasuk dalam penelitian ini. *Ketiga*, teks Al-Qur'an dijadikan sebagai obyek penelitian. Sejak zaman Nabi Muhammad Saw, hingga sekarang Al-Qur'an dipahami dan ditafsirkan oleh umat Islam. Penafsiran tersebut dilakukan secara keseluruhan maupun sebagian, dan secara *mushafi* maupun tematik. *Keempat*, penelitian yang memberikan perhatian pada respon masyarakat terhadap Al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang. Respon masyarakat yang merupakan resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu yang dijumpai dalam kehidupan sehari-hari, merupakan teks yang hidup di masyarakat. Sebagai contoh pembacaan surah atau ayat-ayat Al-Qur'an pada

¹⁰Mochammad Rizal Fanani. "Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan dalam Kitab Sullam Al-Futūhāt Karya KH. Abdul Hannan Maksum," dalam *Tesis*, Tulungagung: Fakultas Pascasarjana IAIN Tulungagung, 2015, hal. 2.

¹¹Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa*, Yogyakarta: Kalimedia, 2016, hal. 7.

¹²M. Quraish Shihab, *et.al.*, *Sejarah dan 'Ulūm al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, hal. 1-2.

sebuah tradisi maupun kegiatan yang lain. Respon masyarakat Terhadap Al-Qur'an disebut dengan *the living Qur'an*.¹³

Studi mengenai *living Qur'an* adalah suatu upaya yang dilakukan untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an.¹⁴ Dalam konteks riset *living Qur'an*, model-model resepsi dengan segala kompleksitasnya menjadi menarik untuk dilakukan, untuk melihat bagaimana proses budaya, perilaku yang diinspirasi atau dimotivasi oleh kehadiran Al-Qur'an itu terjadi. Dapat dilihat berbagai model pembacaan Al-Qur'an, mulai dari yang berorientasi pada pemahaman dan pendalaman maknanya, sampai yang sekedar pembacaan Al-Qur'an sebagai ibadah ritual, atau untuk memperoleh ketenangan jiwa. Kajian di bidang *living Qur'an* memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan wilayah objek kajian Al-Qur'an. Jika selama ini ada kesan bahwa tafsir harus berupa teks grafis (buku atau kitab) yang ditulis oleh seorang mufasir, maka makna tafsir sebenarnya bisa diperluas. Tafsir bisa berupa respon atau praktik perilaku suatu masyarakat yang diinspirasi oleh kehadiran Al-Qur'an. Di sisi lain, kajian *living Qur'an* juga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga mereka lebih maksimal dalam mengapresiasi Al-Qur'an.¹⁵

Studi *living Qur'an* juga dapat artikan untuk mempelajari kehadiran Al-Qur'an dalam fenomena-fenomena dari gejala sosial yang tumbuh di dalam masyarakat. Melihat dari gejala-gejala sosial yang tampak di masyarakat yang menempatkan Al-Qur'an sebagai sesuatu yang riil dipahami dan dialami oleh masyarakat, merupakan fungsi Al-Qur'an dari fenomena *Qur'an in Everyday*.¹⁶ Artinya dalam kehidupan praktis, Al-Qur'an digunakan dan diambil fungsinya sebagai praktik penerapan di luar kondisi tekstualnya. Kenyataan inilah yang terjadi, terutama pada masyarakat Muna di Kelurahan Waimhorock, Kecamatan Abepura, Kota Jayapura.

Berangkat dari fenomena yang terjadi di tengah-tengah masyarakat saat ini, penulis tertarik untuk mengangkat masalah tersebut sebagai bahan kajian akademis dengan merefleksikannya dalam sebuah judul tesis **Tradisi Pembacaan Lima Surah Pilihan dalam Ritual Kasambu pada**

¹³M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, hal. xi-xiii.

¹⁴Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*, Cet. 1, Tangerang Selatan: Maktabah Darus-Sunnah, 2019, hal. 22. Lihat juga di Wahyudin Darmalaksana, *et.al.*, "Analisis Perkembangan Penelitian Living Qur'an dan Hadis," dalam *Jurnal Perspektif*, Vol. 3 No. 2, Desember 2019, hal. 237.

¹⁵Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2014, hal. 104-107.

¹⁶M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, hal. 5.

Masyarakat Muna (Studi *Living Qur'an* di Kel. Waimhorock Kec. Abepura Kota Jayapura).

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

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

- a. Tradisi *kasambu* telah menjadi warisan budaya turun-temurun bagi masyarakat Muna dan masih terjaga sampai saat ini;
- b. Dialektika antara idealitas Al-Qur'an dengan realitas tradisi masyarakat Papua;
- c. Tradisi *kasambu* terdapat mantra-mantra yang dibacakan oleh *sando* yang menggunakan bahasa daerah dengan tujuan agar orang tua dan calon bayi diberi keselamatan;
- d. Setelah Islam masuk, proses ritual *kasambu* dimasukkan unsur-unsur budaya Islam dengan membacakan surah-surah pilihan dalam Al-Qur'an yaitu surah al-Fatihah, al-Qadr, al-Ikhlash, al-Falaq, dan an-Nas;
- e. Masyarakat Muna percaya bahwa dalam pembacaan surah-surah pilihan tersebut terdapat keutamaan yang didapatkan oleh orang tua dan calon bayi di dalam kandungan;
- f. *Living Qur'an* sebagai sebuah ilmu pengetahuan;
- g. Tradisi masyarakat Papua dalam konteks ritual keagamaan.

2. Pembatasan Masalah

Untuk melakukan usaha yang lebih mendalam, maka tidak semua masalah yang telah diidentifikasi akan diteliti. Dari itu peneliti memberikan batasan masalah yang fokus pada tradisi pembacaan dan pemaknaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna di Kelurahan Waimhorock, Kecamatan Abepura, Kota Jayapura yang meliputi lima surah yaitu; surah al-Fatihah, surah al-Qadr, 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 pembacaan lima surat pilihan dalam ritual *kasambu*

pada masyarakat Muna di Kelurahan Waimhorock, Kecamatan Abepura, Kota Jayapura?''.

C. Tujuan Penelitian

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna di kelurahan Waimhorock, kecamatan Abepura, kota Jayapura. Adapun secara terperinci tujuan penelitian ini dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui dan menjelaskan *Living Qur'an* sebagai sebuah ilmu pengetahuan;
2. Untuk mengetahui dan menjelaskan Tradisi masyarakat Papua dalam konteks ritual keagamaan;
3. Untuk mengetahui dan menjelaskan Pemaknaan sosial dan qur'anik tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna.

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 tradisi pembacaan lima surat pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna (studi *living Qur'an* di Kel. Waimhorck, Kec. Abepura, Kota Jayapura);
 - 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 Muna di Kota Jayapura bahwa tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* merupakan warisan budaya yang harus dipertahankan serta pentingnya menjadikan Al-Qur'an sebagai bagian dari hidup;
 - b. Selain itu, hasil penelitian ini semoga bisa menjadi salah satu referensi untuk penulisan selanjutnya mengenai fenomena yang hidup di tengah masyarakat terkait dengan Al-Qur'an termasuk resepsi masyarakat terhadap Al-Qur'an. Misalnya, tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada Masyarakat Muna.

E. Kerangka Teori

Untuk menggali makna-makna perilaku tradisi pembacaan lima surat pilihan pada ritual *kasambu*, penulis menggunakan beberapa teori antara lain sebagai berikut:

1. Teori Sosial

Teori sosial Vygotsky yang dikenal dengan sosiokultural. Teori sosial ini merupakan bagian dari teori sosiologi pengetahuan. Menurut Vygotsky¹⁷ sosiokultural merupakan hubungan antara manusia dan konteks sosial budaya di mana mereka berperan dan saling berinteraksi dalam berbagai pengalaman atau pengetahuan. Teori ini lebih dikenal dengan teori perkembangan sosiokultural yang menekankan pada interaksi sosial dan budaya dalam kaitannya dengan perkembangan kognitif atau pengetahuan di masyarakat. Perkembangan pemikiran masyarakat dipengaruhi oleh interaksi sosial dalam konteks budaya atau tradisi di mana masyarakat itu dibesarkan. Dia juga mengatakan 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.¹⁸

Vygotsky mengungkapkan dalam teorinya terkait sosiokultural dengan kondisi sosial sebagai tempat penyebaran dan pertukaran pengetahuan, keterampilan, dan nilai-nilai sosial budaya. Setiap individu di masyarakat memperoleh berbagai pengetahuan dan keterampilan melalui interaksi sehari-hari baik lingkungan, lembaga pendidikan, maupun keluarganya secara aktif. Teori ini disebut dengan pendekatan Co-Konstruktivisme yang artinya perkembangan pengetahuan masyarakat disamping ditentukan oleh individu masyarakat itu sendiri secara aktif, juga ditentukan oleh lingkungan sosial yang aktif pula. Interaksi yang terjadi disetiap lini, menekankan kelebihan dalam proses pendidikan dapat terserap dengan baik, karena aspek-aspek budaya, agama, dan tradisi mampu di

¹⁷Vygotsky 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.

¹⁸Sri Wulandari Danoebroto, "Teori Belajar Konstruktivis Piaget dan Vygotsky," dalam *Jurnal Indonesia Digital Journal of Mathematics and Education*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2015, hal. 194

implementasikan dan menjadi representasi moderasi beragama setiap individu masyarakat.¹⁹

Praktik pembacaan lima surah pada tradisi *kasambu*, merupakan salah satu interaksi sosial antara individu yang satu dengan individu yang lain dalam suatu masyarakat. Praktik yang dimaksud tersebut di dalamnya terdapat pengetahuan, keterampilan, nilai-nilai sosial budaya, dan nilai-nilai agama. Praktik dalam tradisi *kasambu* tidak dilakukan secara individu, akan tetapi dilakukan secara bersama-sama atau kelompok, selain dimaksudkan untuk ke dua orang tua dan calon bayi, ini juga dimaksudkan kepada seluruh keluarga yang mengadakan ritual tersebut.

2. Teori Antropologi

Antropologi berasal dari dua akar kata Yunani: *anthropos*, artinya orang atau manusia; dan *logos* artinya ilmu atau nalar. Secara istilah antropologi dapat diartikan sebagai suatu ilmu yang berusaha mencapai pengertian tentang makhluk manusia dengan mempelajari aneka warna, bentuk fisik, kepribadian, masyarakat, serta kebudayaannya.²⁰

Salah satu tokoh terkecil yang membahas tentang teori antropologi adalah Koentjaraningrat.²¹ Koentjaraningrat mengatakan bahwa antropologi adalah ilmu yang mempelajari tentang umat manusia pada umumnya dengan mempelajari aneka warna, bentuk fisik masyarakat serta kebudayaan yang dihasilkan. Ilmu antropologi memperhatikan 5 (lima) buah masalah mengenai makhluk hidup yaitu: 1) masalah pada perkembangan manusia sebagai makhluk biologis; 2) masalah pada sejarah terjadinya aneka bentuk makhluk manusia, dipandang dari sudut ciri-ciri tubuhnya; 3) masalah pada sejarah asal, perkembangan, serta penyebaran berbagai macam bahasa di seluruh dunia; 4) masalah persebaran dan terjadinya keanekaragaman kebudayaan manusia di seluruh dunia; 5) masalah pada dasar-dasar dan keanekaragaman kebudayaan manusia dalam kehidupan masyarakat-masyarakat dan suku bangsa yang tersebar di seluruh penjuru bumi pada zaman sekarang ini.²²

Teori antropologi yang dikemukakan oleh Koentjaraningrat memiliki hubungan yang sangat erat dengan tradisi *kasambu* yang diteliti oleh penulis.

¹⁹I Nengah Juliawan, "Wawasan Sosiokultural Terhadap Peningkatan Mutu Siswa dalam Pendidikan Karakter," dalam *Jurnal Pusat Penjaminan Mutu*, Vol. 1 No. 1 April 2020, hal. 48

²⁰Ariyono Suyono, *Kamus Antropologi*, Jakarta: Akademi Persindo, 1985, hal. 28.

²¹Koentjaraningrat lahir di Yogyakarta pada tanggal 15 Juni 1923 dan meninggal di Jakarta pada tanggal 23 Maret 1999. Dia dikenal sebagai bapak antropologi yang berasal dari Indonesia.

²²Gunsu Nurmansyah, Nunung Rodliyah, dan Recca Ayu Hapsari, *Pengantar Antropologi: Sebuah Ikhtisar Mengenal Antropologi*, Bandar Lampung: Aura Publisher, 2019, hal. 3.

Teori antropologi merupakan suatu ilmu yang mempelajari tentang budaya yang ada di masyarakat sedangkan tradisi *kasambu* merupakan hasil atau warisan budaya masyarakat yang sudah berkembang secara turun temurun.

3. Teori Psikologi Kesehatan Ibu dan Bayi

Secara garis besar psikologi berasal dari bahasa Inggris *psychology*. Kata *psychology* merupakan dua akar kata yang bersumber dari bahasa Greek (Yunani), yaitu: *psyche* yang berarti jiwa, dan *logos* yang berarti ilmu. Secara istilah psikologi dapat diartikan sebagai ilmu jiwa atau bisa disebut ilmu yang mempelajari tentang gejala-gejala jiwa manusia.²³ Salah satu jenis ilmu psikologi yang terkenal adalah psikologi kesehatan.

Psikologi Kesehatan termasuk ke dalam *medical psychology* atau psikologi klinis. Salah satu tokoh terkenal yang menjelaskan tentang teori psikologi kesehatan adalah Joseph Matarazzo.²⁴ Joseph mendefinisikan psikologi kesehatan sebagai integrasi dari ilmu pengetahuan, dan kontribusi praktisi untuk pemeliharaan kesehatan, pencegahan dan pengobatan penyakit, serta identifikasi etiologi dan diagnosis yang berhubungan dengan kesehatan, penyakit dan disfungsi.

Psikologi kesehatan dapat diartikan pula sebagai ilmu pengetahuan yang berusaha memahami pengaruh faktor psikologis, ketika kondisi sehat, sakit, serta cara individu dalam merespon. Kondisi sehat dan sakit itu sendiri sebenarnya bersifat kontinum, di mana individu dapat berada pada kondisi kesehatan yang optimal hingga yang paling buruk.²⁵ Hal ini juga berlaku pada kondisi psikologi atau kesehatan mental ibu dan bayi.

Kondisi psikologi atau kesehatan mental seorang ibu yang sedang mengandung dapat mempengaruhi psikologi anak atau bayi yang ada di dalam kandungannya. Perkembangan psikologi dan pembentukan karakter bayi dimulai sejak ibu mulai mengandung. Perlu ditekankan bahwa seorang suami harus dapat menjaga kondisi mental atau psikologi ibu yang sedang mengandung karena ini dapat berpengaruh juga pada kondisi psikologi bayi yang dikandungnya. Cara yang dilakukan untuk menjaga psikologi kesehatan ibu dan bayi yaitu memberikan dukungan fisik misalnya pelukan hangat dari suami, memberikan motivasi dan dukungan moral kepada ibu yang mengandung, serta membangun komunikasi yang baik dalam lingkungan

²³Fikki Prasetya, *Buku Ajar Psikologi Kesehatan*, Kendari: Guapedia, 2021, hal. 12.

²⁴Joseph Matarazzo memiliki nama lengkap Guiseppe (Joseph) Dominic Matarazzo. Dia lahir di Caiazzo Italia pada tanggal 12 November 1925 dan meninggal di usia 96 tahun. Joseph Matarazzo adalah seorang psikolog Amerika dan mantan presiden *American Psychological Association* (APA), dan dia juga dikenal sebagai tokoh psikologi kesehatan.

²⁵Millisani Fiaunilla Rosyida, "Psikologi Kesehatan: Sejarah, Pengertian, dan Perannya," dalam <https://simental.id/sejarah-definisi-peran-psikologi-kesehatan/>. Diakses pada tanggal 15 Februari 2022 pukul 00:47 WIB.

keluarga.²⁶ Jadi, psikologi kesehatan ibu dan bayi dibangun ketika ibu mulai mengandung, apabila psikologi atau kesehatan mental ibu baik maka akan berdampak baik pula pada kondisi mental bayi yang dikandungnya betgutupun sebaliknya, jika kondisi psikologi ibu tidak baik maka akan memerikan dampak yang tidak baik pula pada kondisi psikologi anak.

Teori psikologi kesehatan berhubungan erat dengan tradisi yang ada di masyarakat khususnya tradisi *kasambu* pada masyarakat Muna. Tradisi tersebut dilakukan oleh sepasang suami istri yang merupakan calon orang tua bayi. Oleh sebab itu, tentunya dalam pelaksanaan tradisi tersebut dapat mempengaruhi kondisi psikologi orang tua maupun psikologi bayi yang masih berada di dalam kandungan.

4. Teori *Living Qur'an*

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.²⁷

Salah satu tokoh yang mengemukakan teori *living Qur'an* adalah Ahmad 'Ubaydi Hasbillah. Dia mengatakan bahwa istilah *living Qur'an* ditinjau dari segi bahasa merupakan gabungan dari dua kata yang berbeda, yaitu kata *living* dan *Qur'an*. *Pertama*, kata *living* sendiri diambil dari bahasa Inggris yang dapat memiliki arti ganda. Arti pertama yaitu "yang hidup" dan kedua "menghidupkan", atau yang dalam bahasa Arab biasanya disebut dengan istilah *al-hayy* dan *ihyâ'*. *Kedua*, kata Al-Qur'an yang diartikan sebagai kitab suci umat Islam. Dalam hal ini, *living Qur'an* berarti dapat diterjemahkan dengan *Al-Qur'an al-hayy* dan juga dapat pula dialihbahasakan menjadi *ihyâ' Al-Qur'an*, sehingga dalam istilah tersebut dapat ditarik dua makna sekaligus, yaitu "Al-Qur'an yang hidup" dan "menghidupkan Al-Qur'an". Dengan demikian, kajian *living Qur'an* adalah suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur'an."²⁸

Proses pelaksanaan ritual atau tradisi *kasambu* yang dilakukan oleh masyarakat Muna terdapat bacaan surat-surat pilihan yang ada di dalam Al-Qur'an dengan anggapan bahwa dari pembacaan surat-surat tersebut ada

²⁶Natya Artania dan Afif Kurniawan, "Gambaran Dukungan Suami Terhadap Primigravida yang Mengalami Kecemasan," dalam *Jurnal Psikologi Klinis dan Kesehatan Mental*, Vol. 7 No. 2, Tahun 2018, hal. 54-55.

²⁷Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an & Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2015, hal. 293.

²⁸Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 20-22.

manfaat yang didapatkan. Untuk mengetahui manfaat tersebut maka peneliti menggunakan teori *living Qur'an* agar lebih mudah dipahami.

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. Muhammad Adnan Firdaus, *et.al.*, “*Multiculturalism, Living Qur'an Islamic Objectives: Muhammadiyah's Portrait in West Papua*” bermaksud mengangkat penerapan dakwah *bil hal* persyarikatan muhammadiyah Papua Barat. Penerapan dakwah *bil hal* Muhammadiyah Papua Barat dengan merintis lembaga pendidikan, keagamaan, sosial, ekonomi, filantropi, dan lembaga kesehatan. Dakwah pola Muhammadiyah Papua Barat adalah aplikasi teori sosial objektifikasi Islam Kuntowijoyo. Hal ini untuk dapat hadir di zona minoritas Muslim Muhammadiyah Papua Barat, ini juga merupakan aplikasi *bil* dakwah yang unik dalam bingkai pengarusutamaan multikulturalisme dan moderasi agama.²⁹
2. Mujib Hendri Aji, *et.al.*, “*The Living Qur'an a Research Object and Methodology in the Qur'anic Studies*”, menjelaskan bahwa Al-Qur'an hidup atau *living Qur'an* merupakan kajian yang melihat realitas keberadaan ayat-ayat Al-Qur'an yang tumbuh dan eksis secara praktis dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Praktik *living Qur'an* telah ada sejak masa awal Islam, tetapi studi khusus baru dimulai pada sekitar akhir abad ke-20. Ada beberapa aspek dalam penelitian ini yaitu, karakteristik lisan, aural, tulisan, dan perilaku. Penelitian *living Qur'an* dapat menggunakan beberapa metode yaitu observasi, wawancara, dan dokumentasi.³⁰
3. Muhammad Shaleh Assingkily dalam tulisannya “*Living Qur'an as a Model of Islamic Basic Education in the Industrial Era 4.0*” mengungkapkan bahwa tujuan penelitian yang dilakukan untuk mengkaji upaya kontekstualisasi Al-Qur'an melalui pembelajaran program *tahfidh* dan *tahsin* yang diterapkan di Madrasah Ibtidaiyah (MI) Nurul Ummah. Adapun upaya *living Qur'an* itu sendiri telah dilaksanakan dan dipandang *recommended* sebagai model pendidikan dasar Islam di era industry 4.0, hal ini terlihat dari pengembangan dan penguatan karakter anak melalui upaya konkrit berupa: rutinitas madrasah, kegiatan pengawasan, alokasi

²⁹Muhammad Adnan Firdaus, *et.al.*, “Multiculturalism, Living Qur'an Islamic Objectives: Muhammadiyah's Portrait in West Papua,” dalam *Jurnal International Journal of Educational Research & Social Sciences*, Vol. 2 No. 3 Juni 2021, hal. 511.

³⁰Mujib Hendri Aji, *et.al.*, “The Liing Qur'an as a Research Object and Methodology in the Qur'anic Studies,” dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 83.

waktu yang memadai, tenaga pendidik yang berkualitas, dan komunikasi intens dengan orang tua siswa.³¹

4. Moh Jufriyadi Sholeh dijelaskan dalam tulisannya “*Tradisi Oghem di Sumenep (Studi Living Qur’an Penyelesaian Masalah dengan Istikhara Mokka’ Oghem)*” bahwa *oghem* merupakan bagian dari kearifan lokal masyarakat Sumenep yang sudah bertahan sejak lama. Masyarakat Sumenep menganggap *oghem* sebagai salah satu bentuk dari istikhara dalam menghadapi masalah atau menentukan pilihan dan hal ini direspon positif oleh masyarakat Sumenep itu sendiri, sehingga mereka saling mengarahkan di antara mereka ketika punya hajat dan masalah untuk melakukan tradisi tersebut.³²
5. Ahmad Zainuddin dan Faiqotul Hikmah dalam tulisannya “*Tradisi Yasinan (Kajian Living Qur’an di Pondok Pesantren Ngalah Pasuruan)*” menjelaskan bahwa dalam tradisi *yasinan* di Pondok Pesantren Ngalah ada tiga makna yang diperoleh yakni makna eksternalisasi sebagai suatu kewajiban yang ditetapkan, makna objektivasi sebagai suatu bentuk kebudayaan, juga makna internalisasi yang terbentuk sebagai pembelajaran dari makna yang tersirat. Adapun mengenai asal-usul pengetahuan tradisi *yasinan* tersebut adalah berasal dari ijazah yang diberikan oleh guru pengasuh yakni Munawwir Mustofa. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori konstruksi sosial yang dikemukakan oleh Peter L. Berger dan Thomas Lukman.³³ Letak perbedaan penelitian ini dengan yang peneliti lakukan adalah dari segi variabel penelitian dan teori penelitian. Di mana variabel penelitian Ahmad Zainuddin dan Faiqotul Hikmah adalah tradisi *yasinan* dan teori yang digunakan adalah teori konstruksi sosial dari Peter L. Berger dan Thomas Lukman. Sedangkan variabel dan teori yang digunakan oleh peneliti adalah tradisi *kasambu* dan teori sosiokultural oleh Vygotsky.

Setelah melihat dan menimbang beberapa penelitian terdahulu yang relevan di atas, maka terdapat perbedaan kajian dalam penelitian yang peneliti lakukan baik dari segi objek penelitian, waktu penelitian, teori penelitian, maupun pisau analisis. Objek penelitian yang dimaksud peneliti dalam penulisan ini adalah tradisi pembacaan lima surat pilihan dalam ritual *kasambu* sedangkan objek penelitian yang dilakukan oleh peneliti terdahulu yaitu tradisi *yasinan* dan tradisi *oghem*.

³¹Muhammad Shaleh Assingkily, “Living Qur’an as a Model of Islamic Basic Education in the Industrial Era 4.0,” dalam *Jurnal Al Ibtida*, Vol. 6 No 1 Juni 2019, hal. 35

³²Moh Jufriyadi Sholeh, “Tradisi Oghem di Sumenep (Studi Living Qur’an Penyelesaian Masalah dengan Istikhara Mokka’ Oghem),” dalam *Jurnal Reflektika*, Vol. 15 No. 2 Juli-Desember 2020, hal. 89.

³³Ahmad Zainuddin dan Faiqotul Hikmah, “Tradisi Yasinan (Kajian Living Qur’an di Ponpes Ngalah Pasuruan),” dalam *Jurnal Mafhum*, Vol. 4 No. 1 Mei 2019, hal. 23.

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, sebuah penelitian tentunya harus dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya atau keasliannya. Oleh karena itu, diperlukan metode yang dapat digunakan selama penelitian berlangsung sehingga dapat memperoleh data yang akurat seperti yang diharapkan nantinya.

Jenis penelitian ini adalah jenis penelitian lapangan (*field research*), yang menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif. Penelitian ini menggambarkan keadaan objek yang diteliti dengan menggunakan fakta-fakta yang tampak dan mengemukakan hubungan yang terkait antara satu dengan yang lainnya. Penelitian ini, pendekatan yang digunakan oleh penulis ialah fenomenologi sosiologis sebagai kognitif *framework* yaitu peneliti terjun langsung ke lapangan untuk melihat secara dekat dan menyatu dengan objek penelitian maupun pendukungnya. Dengan pendekatan ini, peneliti dapat memperoleh gambaran yang dilaksanakan oleh pihak-pihak terkait. Sebagai suatu pendekatan, fenomenologi menekankan pada makna suatu peristiwa dan interaksi yang dikonstruksi oleh objek yang diteliti. 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 aplikasi dari tradisi yang diaplikasikan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.³⁴

Selain itu, dalam kesempatan ini 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.³⁵ Di sini penulis akan meneliti apa makna dan relasi dari tradisi pembacaan dan pemaknaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna di Kelurahan Waimhorock, Kecamatan Abepura, Kota Jayapura.

2. Sumber data

³⁴Sukardi, *Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya*, Cet. 6, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 205.

³⁵Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an...*, hal. 29.

Untuk mendapatkan data yang dibutuhkan, peneliti menggunakan sumber primer berupa segala dokumen-dokumen penting yang dimiliki oleh lembaga kemasyarakatan yang terkait dengan penelitian, interview dengan para pimpinan lembaga kemasyarakatan, tokoh agama, tokoh adat, dan tokoh masyarakat. Di samping itu, peneliti juga menelaah sumber sekunder berupa dokumen-dokumen yang berkaitan dengan pembahasan seperti arsip, buku-buku, jurnal, tesis, disertasi, dan bahan lainnya yang mendukung penelitian.³⁶ Pemilihan sumber data tersebut sesuai kebutuhan penelitian yang berkaitan tentang tema penelitian, sehingga segala bentuk informasi baik secara cetak maupun langsung dari responden termasuk sumber penelitian.³⁷

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, peneliti melakukan pengumpulan data dengan menggunakan dokumentasi, wawancara, dan observasi secara simultan guna menggali data secara holistik dan utuh. Hal pertama kali yang peneliti lakukan menyiapkan dokumentasi yang merupakan catatan penting tentang peristiwa baik berupa tulisan, gambar, photo, dan karya yang berkaitan dengan penelitian. Dalam konteks ini peneliti melihat kumpulan dokumen serta melacak data-data tertulis yang berkaitan dengan aspek tradisi *kasambu* yang dilakukan oleh masyarakat Muna. Setelah mendapat gambaran yang diteliti, maka penulis melakukan proses wawancara yang digunakan untuk mengumpulkan data-data dengan cara proses interaksi melalui komunikasi langsung dengan yang diwawancarai atau narasumber.³⁸ Teknik ini dipilih untuk memudahkan bertanya secara langsung atas permasalahan penelitian, serta dapat mendengar langsung jawaban maupun cerita dari pelaku gerakan dalam hal ini pimpinan lembaga kemasyarakatan di Kelurahan Waimhorock, Kecamatan Abepura, Kota Jayapura, para tokoh agama, tokoh adat, dan tokoh masyarakat. Kemudian dilanjutkan pada kegiatan observasi partisipan sebagai metode pengamatan yang berperan langsung di lapangan secara simultan dengan memadukan dokumen, wawancara, observasi, analisis, partisipasi serta intospeksi.³⁹ Teknik observasi digunakan untuk menyelidiki dan mengetahui keadaan yang sedang diteliti secara langsung atau dengan

³⁶M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, edisi II, Jakarta: Kencana 2007, hal. 157. Lihat juga Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktik*, edisi revisi, Jakarta: Rineka Cipta, 2010, hal. 21.

³⁷Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2012, hal. 31.

³⁸Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kualitatif dan Dokumentasi Penelitian Gabungan*, Jakarta: Prenada Media Group, 2014, hal. 329.

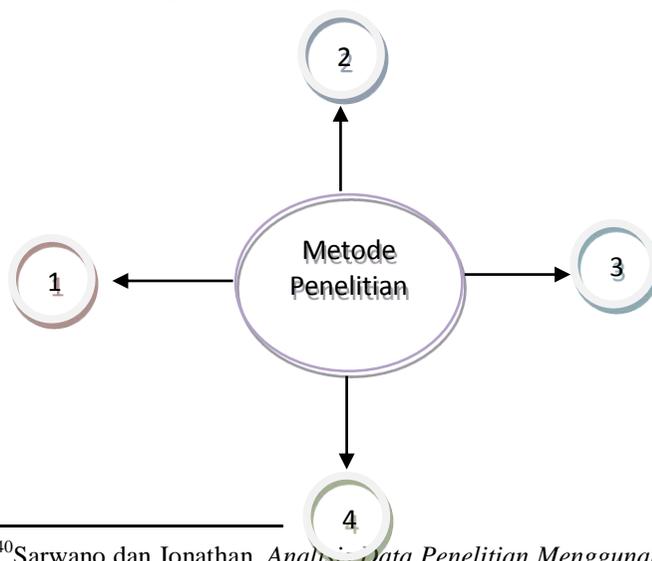
³⁹Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet 4, Bandung: Rosdakarya, 2004, hal. 176.

kata lain agar peneliti dapat membaaur dan menyatu di lapangan guna mendapatkan informasi yang akurat dan data yang lengkap.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola kategori dan satuan uraian dasar agar dapat ditemukan tema dan rumusan ide yang disarankan oleh data.⁴⁰ Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini melalui tahapan yakni: pengumpulan dokumen atau data-data yang terkait dengan penelitian misalnya, mengumpulkan dokumen-dokumen dari lembaga masyarakat yang ada di Kota Jayapura yang berkaitan dengan penelitian. Melakukan wawancara kepada pihak yang melakukan tradisi atau ritual *kasambu*, dan melakukan obserasi atau pengamatan, misalnya peneliti terjun langsung di lapangan untuk mengamati atau ikut melaksanakan tradisi atau ritual yang dilakukan oleh masyarakat. Kemudian dilanjutkan dengan tahap reduksi data yakni penyortiran dengan membatasi data yang sangat banyak, dan fokus hanya pada penelitian yang dilakukan. Setelah data-data direduksi dan tersusun secara sistematis, dilanjutkan dengan menyajikan data dalam bentuk uraian-uraian berbentuk informasi yang sesuai dengan penelitian. Selanjutnya baru ditarik kesimpulan atas permasalahan dalam penelitian, walaupun belum sepenuhnya menjawab rumusan masalah. Untuk itu tahap akhir dalam teknik analisis ini adalah verifikasi mendalam dengan cara mencari data-data tambahan baru untuk mendukung kesimpulan awal dan yang sudah didapatkan.

Diagram 1.1. Diagram Metode Penelitian



⁴⁰Sarwano dan Jonathan, *Analisis Data Penelitian Menggunakan SPSS 13*, t.tp., t.p., 2006, hal. 19.

Diagram di atas menjelaskan bahwa: *Pertama*, Peneliti melakukan pengumpulan dokumen atau data-data yang berkaitan dengan penelitian. Misalnya, data atau dokumen yang berkaitan dengan tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna. *Kedua*, Peneliti melakukan wawancara kepada pihak-pihak yang melakukan tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna. *Ketiga*, Peneliti melakukan Observasi atau pengamatan langsung di lapangan pada saat tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna sedang berlangsung. *Keempat*, Selanjutnya peneliti melakukan analisis data mulai dari penyortiran dokumen-dokumen, menganalisis hasil wawancara, serta menguraikan dan menganalisis hasil pengamatan peneliti selama di lapangan yang berhubungan dengan tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna.

H. Sistematika Penulisan

Tesis ini disusun dalam 5 (lima) bab yang akan diuraikan secara sistematis mulai dari: BAB I berisi pendahuluan yang didalamnya terdapat sub pokok pembahasan yang memaparkan 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'an* sebagai sebuah ilmu pengetahuan yang meliputi: konstruksi epistemologi *living Qur'an*, *living Qur'an* dalam lintasan sejarah, Analogi *living Qur'an* dan polemik kitab suci Al-Qur'an, serta korelasi antara *living Qur'an* dan tradisi.

Kemudian BAB III berisi tentang tradisi masyarakat Papua dalam konteks ritual agama yang meliputi: setting sosial keagamaan masyarakat Papua, masyarakat Muna dalam tinjauan sosial, akulturasi budaya lokal dan nilai-nilai keagamaan masyarakat Papua, serta tradisi *kasambu* pada masyarakat Muna.

Selanjutnya BAB IV berisi tentang pemaknaan sosial dan qur'anic tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna yang meliputi: surah al-Fatihah, surah al-Qadr, surah al-Ikhlash, surah al-Falaq dan surah an-Nas.

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

***LIVING QUR'AN* SEBAGAI ILMU PENGETAHUAN**

Living Qur'an merupakan salah satu cabang baru dalam ilmu Al-Qur'an. *Living Qur'an* itu sendiri mengkaji tentang budaya atau tradisi masyarakat yang di dalamnya terdapat unsur-unsur keislaman, seperti pengamalan surah atau ayat-ayat tertentu dari Al-Qur'an yang dianggap terdapat keutamaan bagi mereka yang mengamalkan. Pada bab ini akan dijelaskan secara rinci dan tajam tentang kajian *living Qur'an*.

A. Konstruksi Epistemologi *Living Qur'an*

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.¹

Banyak definisi yang ditawarkan untuk menentukan arah kajian *living Qur'an*, salah satunya datang dari Ahmad 'Ubaydi Hasbillah yang menyatakan bahwa, "istilah *living Qur'an* ditinjau dari segi bahasa merupakan gabungan dari dua kata yang berbeda, yaitu kata *living* dan Qur'an. *Pertama*, kata *living* sendiri diambil dari bahasa Inggris yang dapat

¹Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an & Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2015, hal. 293. Lihat juga di Wahyudin Darmalaksana, *et.al.*, "Analisis Perkembangan Penelitian *Living Qur'an* dan Hadis," dalam *Jurnal Perspektif*, Vol. 3 No. 2, Desember 2019, hal. 237.

memiliki arti ganda, yaitu “yang hidup” dan “menghidupkan”, atau yang dalam bahasa Arab biasanya disebut dengan istilah *al-hayy* dan *ihyâ’*. Kedua, kata Al-Qur’an yang diartikan sebagai kitab suci umat Islam. Dalam hal ini, *living Qur’an* berarti dapat diterjemahkan dengan *Al-Qur’an al-hayy* dan juga dapat pula dialihbahasakan menjadi *ihyâ’ Al-Qur’an*, sehingga dalam istilah tersebut dapat ditarik dua makna sekaligus, yaitu “Al-Qur’an yang hidup” dan “menghidupkan Al-Qur’an”. Dengan demikian, kajian *living Qur’an* adalah suatu upaya untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup masyarakat yang diinspirasi dari sebuah ayat Al-Qur’an.”²

Lebih lanjut Sahiron Syamsuddin menyatakan, “*living Qur’an* adalah Teks Al-Qur’an yang ‘hidup’ dalam masyarakat, sedangkan manifestasi teks yang berupa pemaknaan Al-Qur’an disebut dengan *Living Tafsir*. Teks Al-Qur’an yang hidup ialah pengumpulan teks Al-Qur’an dalam ranah realitas yang mendapat respon dari masyarakat dari hasil pemahaman dan penafsiran. Termasuk dalam pengertian ‘respon masyarakat’ adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Respons sosial terhadap Al-Qur’an dapat ditemui dalam kehidupan sehari-hari, seperti pentradisian bacaan surah atau ayat tertentu pada acara dan seremoni sosial keagamaan tertentu. Sementara itu, resepsi sosial terhadap hasil penafsiran terjelma dalam dilembagakannya bentuk penafsiran tertentu dalam masyarakat, baik dalam skala besar maupun skala kecil.”³

Muhammad Mansur berpendapat bahwa pengertian *the living Qur’an* sebenarnya bermula dari fenomena *Qur’an in everyday life*, yang tidak lain adalah “makna dan fungsi Al-Qur’an yang *real* dipahami dan dialami masyarakat Muslim”. Maksudnya adalah “perilaku masyarakat yang dihubungkan dengan Al-Qur’an pada tataran realitas di luar *maqâsid an-nâs*.” Al-Qur’an atau teks mempunyai fungsi sesuai dengan apa yang bisa dianggap atau dipersepsikan oleh satuan atau sekelompok masyarakat dengan beranggapan akan mendapatkan keutamaan dari pengamalan yang dilakukan dalam tataran realitas yang dijustifikasi dari teks Al-Qur’an. *Living Qur’an* juga diartikan sebagai “fenomena yang hidup di tengah masyarakat Muslim terkait dengan Al-Qur’an ini sebagai objek studinya.”⁴

Abdul Mustaqim menjelaskan tentang kajian di bidang *living Qur’an* sangat memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan wilayah

²Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur’an-Hadis*, Cet. 1, Tangerang Selatan: Maktabah Darus-Sunnah, 2019, hal. 20-22.

³M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, hal. xiv. Lihat Juga 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.

⁴M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis...*, hal. 5.

objek kajian Al-Qur'an. Jika selama ini ada kesan bahwa tafsir dipahami harus berupa teks grafis (kitab atau buku) yang ditulis oleh seseorang, maka makna tafsir yang sesungguhnya bisa diperluas. Tafsir bisa berupa respons atau praktik perilaku masyarakat tertentu yang diinspirasi oleh kehadiran Al-Qur'an. Dalam bahasa Al-Qur'an hal ini disebut dengan *tilâwah*, yakni pembacaan yang berorientasi kepada pengamalan (*action*) yang berbeda dengan *qira'ah* (pembacaan yang berorientasi pada pemahaman atau *understanding*).⁵ Kajian *living Qur'an* juga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga mereka lebih maksimal dalam mengapresiasi Al-Qur'an. Sementara itu istilah *living Qur'an* itu sendiri sebenarnya mencoba mengungkap fenomena yang bersinggungan dengan Al-Qur'an yang hidup di masyarakat, sebagaimana dikatakan oleh Nasr Hamid Abu Zayd yang menyebutkan "*the Qur'an as a living phenomenon*, Al-Qur'an itu seperti musik yang dimainkan oleh para pemain musik, sedangkan teks tertulisnya (mushaf) itu seperti note musik (ia diam)."⁶

Heddy Shri Ahimsa-Putra mengklasifikasikan pemaknaan terhadap *living Qur'an* menjadi tiga kategori. *Pertama*, *living Qur'an* adalah sosok Rasulullah Muhammad Saw, yang sesungguhnya. Hal ini didasarkan pada keterangan dari istri Rasulullah Saw, sendiri yaitu Siti Aisyah ketika ditanya tentang akhlak Nabi Muhammad Saw., maka beliau menjawab bahwa akhlak Nabi Muhammad Saw, adalah Al-Qur'an. Dengan demikian Nabi Muhammad Saw, adalah "Al-Qur'an yang hidup" atau *living Qur'an*. *Kedua*, ungkapan *living Qur'an* bisa juga mengacu kepada suatu masyarakat yang kehidupan sehari-harinya menggunakan Al-Qur'an sebagai kitab acuannya. Mereka hidup dengan menjalankan apa-apa yang diperintahkan Al-Qur'an dan menjauhi hal-hal yang dilarang di dalamnya, sehingga masyarakat tersebut seperti "Al-Qur'an yang hidup", Al-Qur'an yang mewujudkan dalam kehidupan sehari-hari mereka. *Ketiga*, ungkapan tersebut juga dapat berarti bahwa Al-Qur'an bukanlah hanya sebuah kitab, tetapi sebuah "kitab yang hidup", yaitu yang perwujudannya dalam kehidupan sehari-hari begitu terasa dan nyata, serta beraneka ragam, tergantung pada bidang kehidupannya.⁷

Dari semua pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa *living Qur'an* adalah suatu kajian ilmiah dalam ranah studi Al-Qur'an yang meneliti

⁵Secara semantis, dalam *tilâwah* ada aspek mengikuti (*ittiba'* atau *iqtida'*) terhadap apa yang dibaca. Sedang dalam *qira'ah* terkandung makna perenungan pemahaman (*tadabbur*). Lihat Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2014, hal. 107. Lihat juga, Ibnu Faris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Beirut: Dâr Ihyâ', 2001, hal. 154.

⁶Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: SWP Publisher, 2004, hal. 13.

⁷Heddy Shri Ahimsa-Putra, "The Living Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi", dalam *Jurnal Walisongo*, Vol. 20 No. 1 Mei 2012, hal. 236-237.

dialektika antara Al-Qur'an dengan kondisi realitas sosial di masyarakat dengan tujuan untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh dan meyakinkan dari suatu budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku hidup di masyarakat yang terinspirasi dari sebuah ayat dalam Al-Qur'an, artinya ilmu ini tidak mengkaji teks Al-Qur'an dari sisi tekstualitasnya; konten, otentisitas, atau otoritasnya. Ketika berbicara Al-Qur'an misalnya, ia tidak dalam rangka bertujuan utama untuk meneliti kualitasnya, melainkan seorang peneliti "murni belajar" Qur'an dari budaya, praktik, tradisi, ritual, perilaku, maupun pemikiran masyarakat yang diinspirasi dari suatu ayat Al-Qur'an.

Dalam kaitannya dengan mempelajari budaya masyarakat yang bersumber dari Nabi Muhammad Saw, dapat dinyatakan setidaknya ada dua jenis budaya, yaitu budaya yang bersifat kognitif dan non-kognitif. Budaya yang bersifat kognitif misalnya berupa suatu tradisi atau perilaku berbasis Al-Qur'an untuk mempertahankan dan membangun ajaran Islam, kebenaran tentang semesta dan cara benar untuk hidup di dalamnya. Budaya kognitif dalam konteks ini juga meliputi penggunaan teks Al-Qur'an dalam ritual umum atau publik.⁸

Hal yang tak kalah penting dari budaya kognitif dalam *living Qur'an* adalah soal perilaku masyarakat dalam mengamalkan suatu ayat Al-Qur'an. Misalnya, untuk menghidupkan ayat tentang perintah bershalawat kepada Nabi Muhammad Saw, seseorang lalu membuat berbagai macam perlombaan, sayembara, atau melantunkannya dalam lagu dan puji-pujian. Sistem perbankan syariah berikut produk-produknya, bisnis yang sedang menjadi trend masa kini, seperti hijab, busana muslim, juga dapat dijadikan objek kajian *living Qur'an*.

Budaya jenis kedua adalah budaya non-kognitif. Budaya ini biasanya terkait erat dengan hal-hal yang bersifat kebendaan, natural atau alamiah. Misalnya, kaligrafi Al-Qur'an yang digunakan untuk menghias rumah. Kaligrafi ayat yang ditulis di pinggir-pinggir jalan, disamping sebagai seni untuk menghias ruang, ia juga menjadi pengingat agar berperilaku sesuai dengan pesan ayat yang ditulisnya. Budaya non-kognitif juga meliputi penggunaan kitab suci sebagai jimat. Dalam konteks modern saat ini, penggunaan Al-Qur'an secara non-kognitif berupa aplikasi digital ayat-ayat Al-Qur'an, game mengaji online, pembuatan mushaf hafalan, mushaf wanita, hingga kepada arsitektur yang diinspirasi dari ayat.⁹

Perbedaan antara budaya kognitif dan budaya non kognitif antara lain sebagai berikut:

⁸Umami Rokhmatillah, "Pengaruh Implementasi Living Qur'an Terhadap Karakter Religius Civitas Yayasan Pendidikan Al Muslim Waru Sidoarjo," dalam *Tesis* Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2022, hal. 28.

⁹Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 194-196.

Tabel II.1. Perbedaan Budaya Kognitif dan Budaya Non-Kognitif

Budaya Kognitif	Budaya non-Kognitif
Suatu tradisi atau perilaku yang berbasis Al-Qur'an.	Berkaitan erat dengan hal-hal yang bersifat kebendaan, natural atau alamiah. Misalnya kaligrafi Al-Qur'an.
Kebenaran tentang semesta dan cara benar untuk hidup di dalamnya	Budaya non-kognitif juga meliputi penggunaan kitab suci sebagai jimat.
Penggunaan teks Al-Qur'an dalam ritual publik.	Dalam konteks modern saat ini, penggunaan Al-Qur'an secara non-kognitif berupa aplikasi digital ayat-ayat Al-Qur'an, game mengaji online, pembuatan mushaf hafalan, mushaf wanita, hingga kepada arsitektur yang diinspirasi dari ayat.
Perilaku masyarakat dalam mengamalkan suatu ayat Al-Qur'an misalnya menghidupkan ayat tentang perintah bersholawat.	

Tabel di atas menjelaskan tentang perbedaan budaya kognitif dan budaya non-kognitif. Budaya kognitif yaitu budaya atau tradisi masyarakat turun temurun yang berbasis Al-Qur'an, misalnya tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna. Sedangkan budaya non-kognitif yaitu budaya atau tradisi masyarakat turun temurun yang berupa kebendaan misalnya penulisan kaligrafi Al-Qur'an.

B. *Living Qur'an* dalam Lintasan Sejarah

Living Qur'an dalam lintasan sejarah Islam, praktik memperlakukan Al-Qur'an atau unit-unit tertentu dari Al-Qur'an sehingga bermakna dalam kehidupan praksis umat pada dasarnya sudah terjadi. Ketika Nabi Muhammad Saw, masih hidup, sebuah masa yang paling baik bagi Islam, masa di mana semua perilaku umat Islam terbimbing wahyu lewat Nabi Muhammad Saw, secara langsung. Praktik semacam ini dilakukan langsung oleh Nabi Muhammad Saw, sendiri. Sebagaimana dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan oleh 'Aisyah r.a. berkata bahwa "Rasulullah Saw, pernah membaca sebuah surah *al-Mu'awwizatain* atau surah al-Falaq dan surah an-Nâs ketika beliau sedang sakit sebelum wafat." Riwayat lain mengatakan bahwa salah satu dari sahabat Rasulullah pernah mengobati seseorang yang

sedang tersengat hewan berbisa kemudian dibacakanlah surah al-Fâtiḥah.¹⁰ Kalau praktik semacam ini sudah ada pada zaman Nabi Muhammad Saw, maka hal ini berarti bahwa Al-Qur'an diperlakukan sebagai pemangku fungsi di luar kapasitasnya sebagai teks. Sebab secara semantis surah al-Fâtiḥah tidak memiliki kaitan dengan persoalan penyakit tetapi digunakan untuk fungsi di luar fungsi semantisnya.

Salah satu faktor pendukung munculnya praktik memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan praksis di luar dari kondisi tekstualnya yaitu adanya anggapan-anggapan tertentu terhadap Al-Qur'an dari berbagai komunitas atau kelompok. Misalnya, Al-Qur'an memang mengklaim dirinya sebagai *syifâ'* yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai penyembuh, tetapi ketika unit-unit tertentu darinya dibacakan untuk mengusir jin-syetan yang konon merasuk ke dalam tubuh manusia, maka bukan berarti praktik ini berdasarkan pemahaman atas kandungan teks Al-Qur'an. Dari sudut pandang Islam tentu praktek ini berarti menunjukkan *the dead Qur'an*, tetapi sebagai fakta sosial, praktek semacam ini tetap berkaitan dengan Al-Qur'an dan betul-betul terjadi di tengah komunitas Muslim tertentu. Jika ditelisik secara histori, praktek tersebut pada hakekatnya sudah terjadi sejak masa awal Islam, yakni pada masa Rasulullah Saw.¹¹

Sejarah mencatat pada masa Rasulullah Saw, ada seorang sahabat dikritik oleh sahabat lainnya karena setiap kali melaksanakan shalat sahabat tersebut selalu membaca surah al-Kafirun dan al-Ikhlâsh. Kritikan itupun didengar langsung oleh Nabi Muhammad Saw. Tidak ada laporan bahwa Nabi Muhammad Saw, mengajarkan untuk selalu membaca surat tersebut dalam setiap shalat. Namun, Nabi Muhammad Saw, sendiri mengapresiasi positif terhadap sahabat yang berinisiatif untuk memilih bacaan tersebut dalam setiap shalatnya. Setelah ditanya oleh Nabi Muhammad Saw, kenapa engkau melakukan hal itu, sahabat tersebut menjawab, "Aku sangat menyukai surat tersebut!" Mendengar jawaban itu, Nabi Muhammad Saw, justru menimpalnya dengan apresiasi,

حُبُّكَ إِيَّاهَا أَذْخَلَكَ الْجَنَّةَ

¹⁰Abi 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. Lihat juga di Ummi Rokhmataillah, "Pengaruh Implementasi Living Qur'an Terhadap Karakter Religius Civitas Yayasan Pendidikan Al Muslim Waru Sidoarjo," ..., hal. 24-25.

¹¹Wati Herningsih, *Metode Living Qur'an Studi Kasus: Tradisi Mujahadah Pembacaan Dzikir Ratib Al-Attas*, Banyumas: Amerta Media, 2021, hal. 50-51. Lihat juga Didi Junaedi, "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon," dalam *Jurnal Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2015, hal. 176.

“Cintamu pada surat tersebutlah yang akan memasukkanmu ke surga.”¹²

Setelah Rasulullah Saw, wafat, praktik *living Qur'an* terus dilestarikan dan tetap dilakukan secara kontinu oleh generasi berikutnya yaitu generasi sahabat sampai dengan generasi saat ini.¹³ Sahabat Rasulullah Saw, melakukan praktik *living Qur'an* berupa kebendaan. Umar melakukan “konservasi Al-Qur'an” dengan sangat ketat. Sebagaimana diketahui bahwa Umar merupakan inisiator pengumpulan Al-Qur'an menjadi satu mushaf pada masa Abu bakar. Sehingga, sepeninggal Abu Bakar, Umar pun merasa sangat perlu untuk menghidupkan Al-Qur'an (*living the Qur'an*) secara kebendaan, yaitu pemeliharaan mushaf. Kebijakan yang ditetapkan Umar untuk me-*living*-kan Al-Qur'an adalah berupa larangan penulisan hadis Nabi Muhammad Saw, dan penyalinan kitab Daniyal. Sebagai contoh, Umar pernah memukul salah seorang rakyatnya dari suku Bani Abdul Qays yang ia dapati membawa salinan kitab Daniyal¹⁴ dan kemudian Umar menyuruhnya untuk duduk. Setelah itu, ia bacakan surat Yusuf/12: 1-3 sebanyak tiga kali,

الرَّ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

“Alif, laam, raa. Ini adalah ayat-ayat kitab (Al-Qur'an) yang nyata (dari Allah). Sesungguhnya kami menurunkannya berupa Al-Qur'an dengan

¹²Hadis tersebut diriwayatkan secara *mu'allaq* oleh al-Bukhari dalam kitabnya Shahih Bukhari no. 741, namun al-Tirmidzi dalam kitabnya Sunan Tirmidzi no. 2901 berhasil meriwayatkannya dengan sanad yang bersambung sampai kepada Rasulullah Saw, melalui jalur Anas bin Malik. Hadis tersebut selengkapnya adalah,

كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُؤْمِنُهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءَ، فَكَانَ كُلَّمَا افْتَتِحَ سُورَةٌ يُقْرَأُ لَهُمْ فِي الصَّلَاةِ قَرَأَهَا بِهَا افْتَتَحَ بِمِثْلِ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ حَتَّى يَنْعُرُ مِنْهَا، ثُمَّ يَقْرَأُ بِسُورَةٍ أُخْرَى مَعَهَا، وَكَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ فَقَالُوا: إِنَّكَ تَقْرَأُ تَعْبُدُ السُّورَةَ ثُمَّ لَا تَرَى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِسُورَةٍ أُخْرَى، فِيمَا أَنْ تَقْرَأَ بِهَا وَإِنَّمَا أَنْ تَدْعَهَا وَتَقْرَأَ بِسُورَةٍ أُخْرَى، فَقَالَ: مَا أَنَا بِتَارِكِهَا، إِنْ أَخْبَيْتُمْ أَنْ أُوْمِكُمْ بِهَا فَعَلْتُ وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرْكُكُمْ، وَكَانُوا يَبْرُونَ أَفْضَلَهُمْ وَكَرَهُوا أَنْ يُؤْمِنَهُمْ غَيْرُهُ، فَلَمَّا أَنَا هُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرُوهُ الْحَبْرَ، فَقَالَ: "يَا فُلَانُ! مَا يَمْتَلِكُ بِمَا يَأْتِرُ بِهِ أَصْحَابُكَ، وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُؤْمٍ هَذِهِ السُّورَةَ كُلَّ رَكْعَةٍ؟" فَقَالَ: إِنِّي أَحْبَبْتُهَا، فَقَالَ: حُبُّكَ إِنَّمَا أَدْخَلَكَ الْجَنَّةَ.

¹³Akhmad Roja Badrus Zaman, “Living Qur'an dalam konteks Masyarakat Pedesaan (Studi pada Magisitas Al-Qur'an di Desa Mujur Lor, Cilacap),” dalam *Jurnal Potret Pemikiran*, Vol. 24 No. 2, 2020, hal. 145.

¹⁴Daniyal dalam bahasa arab disebut sebagai دانيال yang biasanya dianggap oleh kaum Muslim secara umum sebagai seorang nabi.

berbahasa Arab, agar kamu memahaminya. Kami enceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (kami mewahyukan) nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui."

Umar membacakan ayat itu kepada orang tersebut sebanyak tiga kali. Tidak terima dengan perlakuan seperti itu, orang tersebut memprotes, "Ada apa ini, Amirul Mukminin? Kenapa saya dipukuli seperti ini?" protesnya penasaran. "Apakah kamu orang yang menyalin kitab Daniyal ini?" tanya Umar menginterogasi. "Katakan apa yang engkau mau, aku akan ikuti" Jawab lelaki itu singkat, "Pergi dan hapus dengan air panas. Jangan pernah kau baca lagi atau membacakannya kepada orang lain. Kalau aku sampai mendengar kau melanggar perintahku ini, aku akan hukum kamu dengan hukuman yang lebih berat." Pinta Umar tegas. Setelah itu Umar memintanya untuk duduk kembali. Kemudian, ia bercerita bahwa dahulu Rasulullah Saw, juga memperlakukannya seperti itu. "Saat itu, aku membawa sebuah salinan kitabnya Ahli Kitab, setelah ditanya oleh Nabi Muhammad Saw:

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْتَابُ اللَّهِ كَيْتَابٌ اَنْتَ سَخَّطْتَهُ لِتَزِدَّادَ بِهِ عِلْمًا اِلَى عِلْمِنَا

Akupun menjawab bahwa kitab ini untuk menambah wawasanmu dalam memahami kitab Allah.

Mendengar jawaban itu, beliau pun marah besar sampai wajahnya memerah." Jelas Umar.¹⁵

Dari kisah tersebut, jelas bahwa sesungguhnya yang dilakukan oleh Umar terhadap seorang warga Bani Abdul Qais adalah bentuk *living Qur'an* secara kebendaan. Seliain itu juga dapat dikategorikan sebagai *living Qur'an* secara kognitif-personal, karena Umar mendasarkan sanksi yang ia terapkan itu kepada Qur'an surat Yusuf/12: 1-3.

Pada masa Tabi'in dan Tabi al-Tabi'in praktik *living Qur'an* tetap dilaksanakan sebagaimana mereka mengikuti para pendahulu mereka yaitu pada masa sahabat. Kegiatan *living Qur'an* pada periode ini sudah mulai melembaga. Ia tidak lagi dilakukan secara personal atau individu. Struktur bangunan keilmuan *living Qur'an* pun kian kokoh dengan munculnya beberapa pokok disiplin ilmu yang menghimpun dan merumuskan berbagai macam konsep dasar pengamalan Al-Qur'an. *Living Qur'an* pada periode ini, telah mulai mengkristal pada beberapa lembaga pemikiran yang saling melengkapi satu sama lain. Ada model *living Qur'an* Madinah yang dipresentasikan oleh Malik bin Anas, model Kufah sebagaimana

¹⁵Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 84-86. Lihat juga Al-Khatib al-Baghdadi, *Taqyid al-'Ilm*, Beirut: Ihya al-Sunnah al-Nabawiyah, t.th., hal. 81.

dipresentasikan oleh Abu Hanifah, model mesir yang diwakili oleh al-Syafi'i, model Baghdad yang dipelopori oleh Ahmad bin Hanbal, ada pula model Andalusia Ibnu Hazm, serta model Iran yang cenderung Ahlul Bait Sentris. Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel berikut:

Tabel II.2. Model *Living Qur'an*

Model <i>Living Qur'an</i>	Pelopop <i>Living Qur'an</i>
Madinah	Malik bin Anas
Kufah	Abu Hanifah
Mesir	Al-Syafi'i
Baghdad	Ahmad bin Hanbal
Andalusia	Ibnu Hazm
Iran	Ahlul Bait Sentris

Pada masa pascamazhab *living Qur'an* terformulasikan dalam bentuk lembaga pemikiran berupa Mazhab. *Living Qur'an* berbasis mazhab seperti ini memang kontroversial di kalangan Umat Islam. Mayoritas Muslim meyakini keabsahan *living Qur'an* berbasis mazhab. Namun, sebagian lain menolaknya karena dinilai tidak “kembali kepada Al-Qur'an dan hadis”. Akan tetapi praktik keagamaan yang dilakukan oleh para penolak mazhab pun sebenarnya juga tidak lepas sepenuhnya dari mazhab atau pemikiran ulama mazhab.

Pada era kontemporer *living Qur'an* semakin berkembang pesat. Salah satu bukti nyata dari *living Qur'an* pada era modern atau milenial ini adalah digitalisasi Al-Qur'an. Misalnya, hampir semua budaya bahkan pemikiran diekspresikan dan disajikan secara digital-elektronik berbasis multimedia agar lebih praktis dan efisien. Digitalisasi tersebut menjadikan *living Qur'an* lebih marak di dunia maya melalui media-media sosial daripada di dunia nyata. Adanya grup khataman Al-Qur'an, grup *one day one juz* (ODOJ) di grup whatsapp, dan sejenisnya, merupakan bukti nyata adanya *living Qur'an* dalam bentuk digital.¹⁶

Living Qur'an pada hakikatnya telah dimulai pada masa Rasulullah Saw, dan itu berlanjut sampai sekarang. *Living Qur'an* pada masa Rasulullah Saw, tidak serta merta langsung sampai pada masa sekarang ini tetapi ada beberapa tahapan atau periode yang dilalui. Adapun tahapan atau periode yang dilalui, yaitu periode Rasulullah, sahabat, tabi'in dan tabi' al-tabi'in, pascamazhab, serta periode era kontemporer. Jika pada masa awal, tepatnya ketika masih masa tradisi lisan, menghidupkan Al-Qur'an berupa menghafal Al-Qur'an yaitu dengan mengandalkan memori otak sebagai teknologi tercanggihnya, kini umat Islam di masa sekarang telah mengandalkan

¹⁶Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 90-108.

memori eksternal dari *handphone* yang dinilai lebih praktis dan lebih canggih. Al-Qur'an tertulis di mana-mana, siapapun dapat mengaksesnya dengan sangat mudah, serta Al-Qur'an menjadi sangat mudah dibaca dan dipelajari, ini karena adanya praktik digitalisasi Al-Qur'an. Oleh karena itu, *living Qur'an* sejatinya telah ada pada masa Rasulullah dan berkembang sesuai dengan masa yang dialaminya hingga sampai era modern sekarang ini.

1. *Living Qur'an* sebagai Ilmu Keislaman

Kajian *living Qur'an* menginduk pada ranah keilmuan sosial. Ia lebih dekat dengan ilmu-ilmu sosial, daripada dengan ilmu pernaskahan ayat.¹⁷ Meski demikian, objek yang dikaji pada dasarnya adalah tetap berupa ayat, namun yang telah bermetamorfosis menjadi karya budaya, bukan ayat yang masih dalam bentuk buku, yaitu naskah. Hal ini juga berbeda dari kajian tekstual Al-Qur'an dengan pendekatan ilmu-ilmu sosiologi-antropologi. Kajian seperti itu sesungguhnya tidak termasuk kajian *living Qur'an*, melainkan kajian lintas disiplin yang menjadikan teks atau naskah Al-Qur'an sebagai objek utamanya. Sehingga, dalam rangka memahami dan menemukan maknanya perlu bantuan teori-teori dalam ilmu sosial. Misalnya, dalam kajian Al-Qur'an ketika mengkaji ayat tentang perintah *dlarb* yang biasa diterjemahkan dengan "memukul" istri yang tidak patuh terhadap suaminya (*nusyuz*). Sebagaimana dijelaskan dalam QS. An-Nisā/4 ayat 34 sebagai berikut:

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

kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah

¹⁷Ariej, "Studi Living Qur'an Implementasi Pemahaman Masyarakat Terhadap Surah An-Nisā' ayat 36 Tentang Birr Al-Wālidyn Setelah Wafat di Desa Omben Kecamatan Omben Kabupaten Sampang," dalam *Jurnal Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsiri*, Vol. 1 No. 1, Mei 2020, hal. 82.

telah memelihara (mereka), wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Menurut Quraish Shihab kata *وَاضْرِبُوهُنَّ* yang diterjemahkan dengan *pukullah mereka* terambil dari kata *dharaba* yang mempunyai banyak arti. Bahasa, ketika menggunakan dalam arti *memukul*, tidak selalu dipahami dalam arti menyakiti atau melakukan suatu tindakan keras dan kasar. Orang yang berjalan kaki atau musafir dinamai oleh bahasa dan oleh Al-Qur'an *yadribûna fî al-ardh* yang secara harfiah berarti *memukul di bumi*. Karena itu, perintah di atas, dipahami oleh ulama berdasarkan penjelesan Rasulullah Saw, bahwa yang dimaksud *memukul* adalah *memukul yang tidak menyakitkan*. Jadi, jangan pahami kata “memukul” dalam arti “menyakiti” dan jangan juga diartikan sebagai sesuatu yang terpuji.

Perlu dicatat bahwa ini adalah langkah terakhir bagi pemimpin rumah tangga (suami) dalam upaya memelihara kehidupan rumah tangganya.¹⁸

Melalui pendekatan ilmu sosial, dapat dipahami bahwa masyarakat arab saat itu masih memegang erat budaya patriarkal, sehingga suami diberikan kewenangan untuk memukul istrinya saat tidak patuh. Sedangkan istri tidak diberi wewenang untuk memukul suami yang tidak bijak dalam keluarganya, misalnya. Kajian lain, mengungkap bahwa ayat tentang *dharb* disebut tidak tepat jika harus diterjemahkan dengan “memukul” karena hal itu dinilai termasuk bagian dari pelanggaran terhadap hak asasi manusia (HAM). Sementara Al-Qur'an itu sendiri tidak mungkin mengizinkan terjadi kekerasan dan pelanggaran HAM.¹⁹

Model kajian seperti itu belum dapat dikategorikan sebagai kajian *living Qur'an*, tetapi ia dapat diposisikan dalam kajian tentang penafsiran ayat dengan pendekatan ilmu sosial. Sedangkan yang dimaksud dengan kajian *living Qur'an* di sini adalah bagaimana kita dapat mengkaji suatu ayat Al-Qur'an terhadap fenomena atau peristiwa yang terjadi di lingkungan masyarakat yang menjadikan ayat tersebut sebagai landasan atau dasar dengan anggapan bahwa ayat tersebut dapat memberikan *fadillah* atau keutamaan bagi masyarakat itu sendiri, misalnya tradisi atau ritual-ritual yang sering ditemukan di masyarakat, seperti tradisi tahlilan.

¹⁸M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2, Ciputat: Lentera Hati, 2021, hal. 519.

¹⁹Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 200.

Living Qur'an dapat dikatakan sebagai cabang baru dalam ilmu Al-Qur'an dan tidak dapat dikategorikan sebagai cabang ilmu *tadlil*²⁰ (ilmu tentang menjadikan Al-Qur'an sebagai dalil) maupun *ta'wil*,²¹ apalagi *tadwin*,²² *adâ/ îrâd*,²³ dan *nuzûl/ wurûd*,²⁴ karena ia bukan termasuk kajian penafsiran di mana objek yang dikaji adalah fenomena penggunaannya, respon terhadapnya, dan juga gejala-gejalanya dalam berbagai aspek kehidupan. Kalaupun dalam kajian *living Qur'an* tersebut tentang pemahaman ayat, namun hal itu sebenarnya lebih kepada data yang ditemukan di masyarakat, bukan sebagai kajian penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an. Ia juga tidak dapat dikategorikan ke dalam cabang ilmu *tadlil*, karena kajian *living* adalah kajian fenomenologi-empiris-objektif, sedangkan kajian *tadlil* cenderung teologis dan ideologis. Sedangkan tiga cabang lainnya, jelas merupakan wilayah yang benar-benar berbeda dari kajian *living*.²⁵

Living Qur'an dikategorikan juga sebagai penelitian agama (Islam) dengan kerangka penelitian agama sebagai gejala sosial, maka desainnya akan menekankan pentingnya penemuan keterulangan gejala yang diamati sebelum sampai pada kesimpulan.²⁶ *Living Qur'an* sebagai penelitian yang bersifat keagamaan, yakni menempatkan agama sebagai sistem keagamaan, yaitu sistem sosiologis, suatu aspek organisasi sosial, dan hanya dapat dikaji secara tepat jika karakteristik itu diterima sebagai titik tolak.²⁷ Jadi bukan meletakkan agama sebagai doktrin, tetapi agama sebagai gejala sosial.

Living Qur'an yang dimaksud di sini adalah bukan memahami Al-Qur'an sebagai penafsiran melainkan bagaimana Al-Qur'an itu disikapi dan direspon masyarakat Muslim dalam realitas kehidupan sehari-hari menurut konteks budaya dan pergaulan sosial. Apa yang mereka lakukan tersebut merupakan "panggilan jiwa" yang merupakan kewajiban moral sebagai

²⁰*Tadlil* adalah salah satu cabang ilmu yang menjadikan Al-Qur'an sebagai dalil.

²¹*Ta'wil* adalah mengalihkan lafadz-lafadz ayat Al-Qur'an dari arti yang lahir dan rajah kepada arti lain yang samar dan marjuh.

²²*Tadwin* diartikan sebagai kodifikasi yaitu mengumpulkan, menghimpun, atau membukukan, yakni mengumpulkan dan menerbitkannya.

²³*Adâ* secara etimologi berarti sampai atau melaksanakan. Secara terminologi *Adâ* adalah sebuah proses mengajarkan (meriwayatkan) hadist dari seorang guru kepada muridnya, sedangkan *îrâd* adalah nama dalam bahasa Ibrani yang tertera dalam Alkitab Ibrani atau perjanjian lama di Alkitab Kristen.

²⁴*Nuzûl* adalah penyebab atau peristiwa-peristiwa yang melatarbelakangi diturunkannya ayat Al-Qur'an kepada Rasulullah Saw, sedangkan *wurûd* adalah penyebab atau segala peristiwa yang melatarbelakangi diungkapkannya hadits oleh Rasulullah Saw.

²⁵Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 202.

²⁶Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 68.

²⁷M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, hal. 49. Lihat juga Raul Naroll (ed.), *A Honbook of Method in Cultural Anthropolology*, New York: Columbia University Press, 1973, hal. 502 dan 507.

Muslim untuk memberikan penghargaan, penghormatan, cara memuliakan kitab suci yang diharapkan pahala dan berkah dari Al-Qur'an sebagaimana yang diyakini umat Islam terhadap fungsi Al-qur'an yang dinyatakan sendiri oleh masing-masing individu secara beragam. Oleh karena itu, maksud yang dikandung bisa sama, tetapi ekspresi dan ekspektasi masyarakat terhadap Al-Qur'an antara kelompok satu dengan kelompok yang lain akan berbeda, begitu juga dengan antar golongan, antar etnis, maupun antar bangsa.

Penelitian model *living Qur'an* yang dicari tentunya bukan kebenaran agama lewat Al-Qur'an atau menghakimi (*judgment*) kelompok keagamaan tertentu dalam Islam melainkan lebih mengedepankan penelitian tentang tradisi yang menggejala (fenomena) di masyarakat dilihat dari persepsi kualitatif. Meskipun kebanyakan masyarakat yang menjadikan Al-Qur'an sebagai simbol keyakinan (*symbolic faith*) yang dihayati, kemudian diekspresikan dalam bentuk perilaku keagamaan. Penelitian *living Qur'an* ini juga diharapkan dapat menemukan segala sesuatu dari hasil pengamatan yang cermat dan teliti atas perilaku komunitas Muslim dalam pergaulan sosial-keagamaannya hingga menemukan segala unsur yang menjadi komponen terjadinya perilaku itu melalui struktur luar dan struktur dalam (*deep structure*) agar dapat ditangkap makna dan nilai-nilai yang melekat pada sebuah fenomena yang diteliti.

Apabila digambarkan dalam pendekatan historis, sosiologi, dan antropologi, maka fenomena keagamaan itu yang berakumulasi pada pola perilaku manusia didekati dengan menggunakan ketiga model pendekatan sesuai dengan posisi perilaku itu dalam konteksnya masing-masing, seperti yang disebutkan sebelumnya. Sementara kalau kita telah sepakat bahwa sesungguhnya *living Qur'an* itu berlindung di bawah payung sosiologi agama, maka pendekatan yang lebih tepat adalah antropologi, sehingga bangunan perspektifnya pada umumnya menggunakan perspektif mikro atau paradigma humanistik, seperti fenomenologi, etnometodologi, meneliti *everyday life* (tindakan dan kebiasaan yang tetap) dan arkeologi. Nah analisisnya berupa individu, kelompok atau organisasi dan masyarakat, benda-benda bersejarah, buku, prasasti, cerita-cerita rakyat.²⁸

Paradigma penelitian sosial-agama, ada tiga macam yang digunakan, yaitu: positivistik, dengan menempatkan fenomena sosial dipahami dari perspektif luar (*other perspective*) yang bertujuan untuk menjelaskan mengapa suatu peristiwa dapat terjadi, proses kejadiannya, hubungan antar variabel, bentuk dan polannya; paradigma naturalistik, justru merupakan kebalikannya dengan perspektif *inner perspective*, yaitu berdasarkan subyek perilaku, symbol-simbol dan fenomena-fenomena; dan selanjutnya paradigma

²⁸Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Cet. II, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003, hal. 63. Lihat juga M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, hal. 50-51.

rasionalistik (*verstehen*), yakni dengan melihat realitas sosial sebagaimana yang dipahami oleh peneliti berdasarkan teori-teori yang ada didialogkan dengan pemahaman subyek yang diteliti (data empirik). Paradigma ini sering digunakan dalam penelitian filsafat, bahasa, agama (ajarannya) dan komunikasi yang menggunakan metode semantik, filologi, hermeneutika, dan analisis isi.²⁹

Living Qur'an masuk dalam wilayah kajian ke-Islaman karena selain memuat aspek-aspek yang normatif dan dogmatik, aspek sosiologis dan antropologis juga termasuk dalam wilayah kajian Islam. Ilmu-ilmu Islam, meliputi aspek kepercayaan normatif-dogmatik yang bersumber dari wahyu dan juga aspek perilaku manusia itu sendiri yang lahir oleh dorongan kepercayaan, menjadi kenyataan-kenyataan empirik. Oleh karena itu, perlu dicari metode ilmiah yang tepat dan relevan, bahwa “obyek studi” menentukan metode, bukan sebaliknya metode menentukan obyek. Sehingga agama sebagai fenomena kehidupan yang menyatakan diri dalam sistem sosial budaya, bukanlah masalah yang sulit untuk menentukan metode yang relevan bagi peneliti atau pengkajinya. Dalam mengkaji fenomenologi agama yang dikaji adalah hakikat agama sebagai fenomena empiris dari struktur suatu fenomena yang mendasari setiap fakta religius bukan mengkaji hakikat agama secara filosofis dan teologi.³⁰

Penelitian fenomenologi sangat mengandalkan metode parsitipatif,³¹ agar peneliti dapat memahami tindakan religius dari dalam. Sebab jika kita tidak melakukan hal itu, maka akan memberi kesan bahwa seolah-olah kita memasuki pikiran orang lain lewat suatu proses yang misterius.³² Sebagaimana hal ini diterapkan oleh Max Weber dengan menerapkan metode *verstehen*, yaitu pemahaman empatik, tidak simpati dan tidak antipati. Dalam arti, kemampuan menyerap dan mengungkapkan lagi perasaan-perasaan,

²⁹Untuk analisis ini orientasi yang mendasar adalah data empiris, bersifat menjelaskan, berkaitan dengan gejala-gejala nyata, dan bertujuan prediktif. Secara detailnya penjelasan baca Klaus Krippendorff, *Analisis Isi Pengantar Teori dan Metodologi*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi, Yogyakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993, hal. Xi-xii. Lihat juga Sandra Lestari, *Living Qur'an dalam Pagelaran Tari Jaran Lumping*, Yogyakarta: Deepublish, 2020, hal. 13.

³⁰M. Mansur, *et.al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, hal. 52. Lihat juga Dhavamony dan Mariasusai, *Phenomenology of Religion*, diterjemahkan oleh Kelompok Studi Agama Driyarkara, Yogyakarta: Kanisius, 1995, hal. 27.

³¹Dimaksudkan agar peneliti dapat memahami tindakan religius dari dalam, tidak melalui proses yang misterius oleh para ahli, antara lain Black dan Champion, Karlinger, Dhavamony, Meleong dsb; dibedakan menjadi tiga macam partisipasi, yaitu secara lengkap, secara fungsional dan sebagai pengamat.

³²Dhavamony, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 1980, hal 34-35.

motif-motif, dan pemikiran-pemikiran yang ada di balik tindakan orang lain.³³

Kehidupan umat beragama diketahui adanya posisi dan peranan-peranan tertentu dari seorang individu, dimana posisi dan peranan-peranan tersebut menyatakan diri dalam kehidupan bersama, sehingga kehidupan sosial itu dapat terlaksana melalui adanya hubungan fungsional dalam masyarakat yang bersumber dari kedudukan dan peranannya dalam kehidupan umat beragama.

Dalam upacara keagamaan mengandung empat aspek yang perlu mendapat perhatian lebih, yaitu tempat upacara, waktu upacara, media dan alat upacara, serta orang-orang yang melakukan dan memimpin jalannya upacara.³⁴ Maksudnya adalah peranan sosiologi agama sangat besar dalam memposisikan teori-teorinya ke dalam penelitian keagamaan, karena berkaitan erat bahkan tak terpisahkan dengan masyarakat. Para sosiolog agama beranggapan bahwa dorongan, gagasan, dan kelembagaan agama mempengaruhi dan sebaliknya juga dipengaruhi oleh kekuatan-kekuatan sosial adalah tepat.³⁵ Jadi, seorang sosiolog agama bertugas menyelidiki bagaimana tatacara masyarakat, kebudayaan dan pribadi-pribadi mempengaruhi agama, sebagaimana agama itu sendiri mempengaruhi mereka.

Living Qur'an secara tidak langsung merupakan kajian baru dalam ilmu Islam karena yang menjadi objek dalam kajian ini adalah ayat Al-Qur'an yang hidup di tengah-tengah masyarakat berupa fenomena yang terjadi dari budaya atau tradisi yang ada. Ilmu ini sangat penting untuk dikembangkan dan disebarluaskan dengan tujuan agar masyarakat paham bahwa tradisi atau ritual yang mereka lakukan itu harus berdasarkan ilmu pengetahuan dan tradisi itu tidak sepenuhnya salah akan tetapi memberi warna baru dalam perkembangan teks Al-Qur'an di masa sekarang ini.

2. Kajian *Living Qur'an*

Kajian *living Qur'an* yaitu penelitian ilmiah yang mengkaji tentang fenomena sosial atau gejala sosial yang berhubungan dengan kehadiran Al-Qur'an di kelompok masyarakat tertentu, dengan tujuan agar masyarakat terhindar dari kecenderungan yang membuat teks-teks (ayat-ayat) Al-Qur'an

³³ Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion An Introductory Text*, USA: Cambridge University Press, 1990, hal. 60.

³⁴ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 1980, hal. 392.

³⁵ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama...*, hal. 54.

berfungsi sebagaimana mestinya.³⁶ Kajian *living Qur'an* meliputi ruang lingkup, objek dan metode penelitian.

a. Ruang Lingkup Kajian *Living Qur'an*

Al-Qur'an sebagai *kalamullah* yang tampak bentuk huruf dan suara memang nyaris tidak dapat diteliti, khususnya dari sisi *living*, terkecuali menggunakan pendekatan iman alias pendekatan teologis. Sedangkan pendekatan ilmu sosial, humaniora, maupun sains tentang “konsep wahyu” bukanlah domain tentang kajian *living Qur'an*, akan tetapi sebagai sebuah realitas yang hidup dan mewujud, tentu dapat dikaji dari berbagai perspektif. Al-Qur'an sebagai teks, verbalisasi wahyu Allah, merupakan objek utama dalam kajian Al-Qur'an, baik itu dari segi bacaan, tulisan, kritik historis, pemahaman dan pengalaman atau perilaku terhadap Al-Qur'an. Tema yang terakhir itulah yang menjadi domain *living Qur'an*. Perilaku individu atau masyarakat dalam memperlakukan teks Al-Qur'an, baik itu berupa sakralisasi maupun desakralisasi, itulah sebenarnya yang menjadi domain mikronya.³⁷

Secara teknis ruang lingkup kajian *living Qur'an* adalah segala sesuatu yang berkenaan dengan perilaku manusia dalam memperlakukan naskah Al-Qur'an, bacaan Al-Qur'an, maupun pemahamannya baik yang bersifat individual-personal maupun yang bersifat komunal. Perlakuan terhadap naskah Al-Qur'an merupakan salah satu bentuk *living Qur'an* secara tulisan atau dengan kata lain natural *living Qur'an* yaitu *living Qur'an* secara kebendaan. Kajian *living Qur'an* dengan model tersebut dapat dilakukan dengan pendekatan saintifik, tidak harus serta merta menggunakan pendekatan ilmu sosial dan humaniora.³⁸

Kajian *living Qur'an* yang berkaitan dengan bacaan dan pengamalan personal dapat dijadikan objek penelitian *living Qur'an*, selama memiliki problem atau masalah akademik yang signifikan. Misalnya, ada orang yang membaca Al-Qur'an dengan langgam Jawa. Untuk dapat diteliti dengan baik, seseorang harus mampu mengungkap masalah atau isu besar di balik fenomena pembacaan Al-Qur'an yang menggunakan langgam Jawa tersebut, tidak hanya sekedar mendiskripsikannya saja. Begitu pula ketika menggunakan langgam-langgam yang populer seperti Bayyati, Sika, Nahawand, dan selainnya. Selain itu, kajian *living Qur'an* yang terkait

³⁶Ariej, “Studi Living Qur'an Implementasi Pemahaman Masyarakat Terhadap Surah An-Nisâ' ayat 36 Tentang Birr Al-Wâlidyn Setelah Wafat di Desa Omben Kecamatan Omben Kabupaten Sampang,”..., hal. 82.

³⁷Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 58.

³⁸Lukman Hakim, “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, hal. 28.

dengan bacaan atau pengamalan personal dapat dikategorikan juga sebagai kajian *personal living Qur'an Studies* atau kajian *living Qur'an* dengan pendekatan ilmu-ilmu humaniora. Misalnya, ketika seorang secara individual menjadikan surah al-Mâ'ûn untuk mendirikan beberapa lembaga sosial yang dikelolanya secara mandiri, juga dapat dikategorikan sebagai kajian *living Qur'an*. Akan tetapi pengkaji *living Qur'an* biasanya melihat dari arah yang berbeda, yaitu dari sisi aksi yang ditelusuri teks Al-Qur'annya. Hanya saja penelusurannya bukan berasal dari kajian naskah melainkan dari sumber lisan pengamal.³⁹

Sementara itu, kajian Al-Qur'an yang menjadikan praktek pengamalan Al-Qur'an secara komunal-massif mirip dengan kajian Al-Qur'an secara personal atau individu, hanya saja yang membedakan kajian ini lebih bersifat sosiologis daripada humanistis. Kajian Al-Qur'an yang bersifat komunal seperti ini biasanya terlembagakan dalam sebuah pergerakan, organisasi kemasyarakatan, maupun sekedar komunitas atau kelompok sosial. Dalam kajian *living Qur'an* terutama yang bersifat empiris, konteks yang dibawa oleh suatu ayat, dengan konteks di mana ayat itu dihidupkan tidak selalu sama, dan memang tidak harus sama. Hal ini disebabkan karena biasanya dalam sebuah komunitas, adanya *living Qur'an* disinyalir memiliki tujuan tertentu yang cenderung jauh lebih praktis dan pragmatis, tidak harus selalu normatif.⁴⁰

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa ruang lingkup kajian *living Qur'an* meliputi segala sesuatu yang berkenaan dengan perilaku manusia dalam memperlakukan naskah Al-Qur'an, bacaan Al-Qur'an dan pemahamannya terhadap Al-Qur'an baik secara personal atau individu maupun secara kelompok. Salah satu contoh bukti yang terjadi di lingkungan masyarakat seperti tradisi yasinan, tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* dan lain sebagainya.

b. Objek Kajian *Living Qur'an*

Living Qur'an secara antropologis pada dasarnya adalah fenomena sosial-budaya, yaitu sebuah gejala yang berupa pola-pola perilaku individu yang muncul dari dasar pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an. Perspektif seperti ini Al-Qur'an bukan lagi menjadi objek kajian tetapi yang menjadi objek kajian adalah perilaku manusia terhadap Al-Qur'an dan bagaimana pola-pola perilaku yang dianggap berdasarkan atas pemahaman tentang Al-

³⁹Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 59.

⁴⁰Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 59-60. Lihat juga Lukman Hakim, "Manifestasi Living Qur'an: Studi Amaliyah Tarikat Qâdariyah Al-Anfâsiyah Wa Al-Junaidiyah (di Pesantren Baitul Mutashawif di Desa Kepunten Kecamatan Tulangan Kabupaten Sidoarjo),"..., hal. 29.

Qur'an itu diwujudkan.⁴¹ Objek kajian *living Qur'an* diklasifikasikan menjadi dua kategori antara lain sebagai berikut:

1) Objek Material *Living Qur'an*

Secara filosofis, setiap disiplin ilmu haruslah memiliki objek yang dijadikan sebagai sasaran kajian dan keilmuan. Ada objek material, dan ada pula objek non material atau formal. Dalam ilmu filsafat, objek material adalah segala sesuatu yang ada dan yang mungkin ada, baik itu yang tampak maupun yang tidak tampak. Objek material yang tampak adalah objek yang empiris, sedangkan objek material yang tidak tampak adalah objek metafis yang keberadaannya ada di alam pikiran. Menurut Ahmad 'Ubaydi Hasbillah dalam bukunya *Ilmu Living Qur'an-Hadis* dijelaskan bahwa "objek material dari *living Qur'an* adalah perwujudan Al-Qur'an dalam bentuknya yang non-teks, yaitu bisa berupa gambar, multimedia, atau karya budaya, maupun berbentuk pemikiran yang kemudian berwujud lelatu dan perilaku manusia."⁴²

Salah satu contoh objek material *living Qur'an* yang berupa gambar adalah kaligrafi. Dalam ilmu kaligrafi terdapat jenis-jenis khat yang bertujuan untuk melukiskan ayat-ayat Al-Qur'an, di mana ilmu ini tidak terdapat dalam ulumul Qur'an. Misalnya, khat *Tsuluts*, *Diwani*, *Riq'ah*, *Naskhi*, dan lain-lain, masing-masing memiliki nilai seni dan budaya untuk mengekspresikan pesan yang terkandung dalam teks Al-Qur'an. Ilmu kaligrafi ini hampir sama dengan ilmu rasm yang ada di ulumul Qur'an, akan tetapi ilmu rasm ini tidak dapat dikategorikan sebagai bagian dari *living Qur'an*, karena ilmu rasm itu sendiri lebih mengatur kepada kaidah-kaidah normatif penulisan Al-Qur'an sesuai dengan standar Usmani sebagaimana yang telah disepakati oleh para ulama. Kaidah-kaidah tersebut kemudian dijadikan sebagai ukuran untuk memudahkan pengeditan naskah mushaf Al-Qur'an. Contoh lain yang termasuk dalam objek material kajian *living Qur'an* adalah ketika teks surah *az-Zalzalah* ditulis dengan latar seni lukis beraliran surealisme, futurism, impresionisme atau surah *az-Zalzalah* tersebut dirupakan dalam bentuk video ilustrasi kiamat. Maka hal ini dapat menjadikan objek material *living Qur'an* yang berbasis multimedia, karena teks Al-Qur'an telah berubah wujud dari teks menjadi berbentuk multimedia.⁴³

⁴¹Itmam Aulia Rakhman, "Studi Living Qur'an dalam Tradisi Kliwon Santri PP. Attauhidiyyah Syekh Armia Bin Kurdi Tegal," dalam *Jurnal Madaniyah*, Vol. 9 No. 1, Januari 2019, hal. 27-28.

⁴²Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 49-50.

⁴³Lukman Hakim, "Manifestasi Living Qur'an: Studi Amaliyah Tarikat Qâdariyah Al-Anfâsiyah Wa Al-Junaidiyah (di Pesantren Baitul Mutashawif di Desa Kepunten Kecamatan Tulangan Kabupaten Sidoarjo),"..., hal. 30.

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.

2) Objek Formal *Living Qur'an*

Objek material *living Qur'an* tidak akan memberikan informasi keilmuan yang matang jika tidak disertai dengan objek formal. Dalam filsafat, yang dimaksud dengan objek formal adalah sudut pandang secara menyeluruh. Objek formal ini pula dapat disebut sebagai metode, paradigma, ataupun cara untuk menarik sebuah kesimpulan dari objek material.⁴⁴ Adapun objek formal *living Qur'an* adalah sudut pandang menyeluruh tentang perwujudan ayat Al-Qur'an dalam bentuknya yang non-teks. Ketika sebuah ayat dibaca dari sudut pandang sosiologi yang digunakan untuk mengkaji perilaku masyarakat dalam menggunakan atau merespon ayat Al-Qur'an, maka hal itu dapat disebut sebagai *living Qur'an*. Jadi, objek formal ilmu *living Qur'an* adalah dapat berupa sosiologi, budaya, seni, psikologi, sains teknologi, dan sebagainya. Sehingga dapat dikatakan objek formal *living Qur'an* bukan yang bersifat pernaskahan atau tekstual melainkan kebendaan, kemasyarakatan, dan kemanusiaan.⁴⁵

Misalnya, dalam kasus *living Qur'an* yang berupa "Perilaku masyarakat Desa Sukangaji dalam membawa mushaf Al-Qur'an", dalam hal ini yang menjadi objek material adalah Al-Qur'an, mushaf, dan nilai-nilai di dalamnya. Lalu untuk mengkajinya dapat digunakan sudut pandang psikologi atau psikologi sosial, atau sosiologi untuk mengungkapkan makna atau nilai di balik mushaf Al-Qur'an dimata masyarakat tersebut. Psikologi dan sosiologi dalam kasus tersebut merupakan objek formal *living Qur'an*, sedangkan nilai atau makna mushaf Al-Qur'an yang terungkap adalah hasil keilmuannya.⁴⁶

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.

⁴⁴JuJun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2010, hal. 33.

⁴⁵Lukman Hakim, "Manifestasi Living Qur'an: Studi Amaliyah Tarikat Qādariyah Al-Anfāsiyah Wa Al-Jnaidiyah (di Pesantren Baitul Mutashawif di Desa Kepunten Kecamatan Tulangan Kabupaten Sidoarjo),"..., hal. 31.

⁴⁶Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*..., hal. 54-55.

c. Metode Penelitian Kajian *Living Qur'an*

Seorang peneliti dalam *living Qur'an* akan membaca sebuah fenomena sosial dengan melihat lokasi dan peristiwa sejarah yang menandainya. Oleh sebab itu, penelitian model ini bersifat kualitatif yang memiliki fokus terhadap banyak paradigma, para peneliti juga dituntut untuk memiliki kepekaan yang tinggi terhadap nilai pendekatan, *multymetode* di samping tingkat komitmen dan kesabaran tinggi serta “ketelatenan”, agar hasil tangkapan berupa data yang bersifat fenomenologis dapat dicerna, dideskripsikan, dianalisis, kemudian disimpulkan secara tepat dengan perspektif *socio-Qur'anic*. Artinya dapat dideskripsikan dengan *bahasa data* yang menjembatani antara dunia gejala nyata dengan fakta ilmiah dan seringkali merupakan jalan yang mengantarkan kepada gagasan-gagasan, kemudian memaknai secara dalam (*deep structure*) dalam penelitian secara sempurna berdasarkan apa yang dilihat, dialami dan dirasakan. Namun, seorang peneliti kualitatif harus tetap percaya bahwa uraian yang kaya mengenai dunia sosial adalah sangat bernilai atau berharga. Karena meneliti itu sendiri akan mendapat perspektif yang pada akhirnya mampu membangun dunia realitas yang mendekati dunia empirik.

Tidak sama halnya dengan penelitian *living Qur'an* yang tidak hanya berkuat pada dunia teks (*the word of teks*) yang sarat dengan simbol-simbol dan tanda-tanda linguistik untuk ditangkap maknanya, dan nampaknya berbeda dengan penelitian *living Qur'an* yang justru melihat fakta sosial (masyarakat Muslim) mensikapi, merespon dan mempraktikkan sisi-sisi Al-Qur'an secara kultural sebagai pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an itu sendiri. Akhirnya penelitian model *living Qur'an* secara metamorfosis, cepat atau lambat dapat menemukan format desain, pendekatan dan metodennya.⁴⁷

Living Qur'an yang memfokuskan pada *How everyday life*, maka ia dapat dikategorikan sebagai penelitian kualitatif, karena memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

- Berlatar alami, karena alat pentingnya adalah sumber data yang langsung dari perisetnya;
- Bersifat deskriptif;
- Lebih memperhatikan proses dari sebuah fenomena sosial ketimbang hasil atau produk fenomena sosial itu;
- Kecenderungan menggunakan analisis secara induktif;
- Adanya pengumpulan “makna” dalam hidup.⁴⁸

Ada beberapa metode yang bisa ditawarkan untuk melakukan kajian dengan *living Qur'an* antara lain sebagai berikut:

⁴⁷Wati Herningsih, *Metode Living Qur'an Studi Kasus: Tradisi Mujahadah Pembacaan Dzikir Ratib Al-Attas...*, hal. 51-52.

⁴⁸Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama...*, hal. 122.

1) Observasi

Observasi merupakan salah satu metode utama dalam penelitian sosial keagamaan terutama dalam penelitian naturalistik atau kualitatif. Ia merupakan metode pengumpulan data yang paling alamiah dan paling banyak digunakan tidak hanya dalam dunia keilmiah tetapi juga menyangkut berbagai aktivitas kehidupan manusia. Arti umum observasi adalah pengamatan atau penglihatan. Secara khusus yaitu mengamati dan mendengar dalam rangka memahami, mencari jawaban, mencari bukti-bukti terhadap fenomena sosial-keagamaan selama beberapa waktu tanpa mempengaruhi fenomena yang diamati, yang dilakukan dengan mencatat, merekam, memotret peristiwa tersebut guna untuk mendapatkan data analisis.⁴⁹

Terdapat empat corak observasi, antara lain sebagai berikut:

- Observer tidak berperan sama sekali, dimana kehadiran peneliti dalam lapangan hanya untuk melakukan pengamatan dan kehadirannya tidak diketahui oleh subyek yang diteliti;
- Observer berperan pasif, dengan mendatangi peristiwa, tetapi kehadirannya di lokasi menunjukkan peran yang paling pasif, maka observer tidak melakukan pencatatan apa-apa kecuali setelah tidak diketahui yang diteliti atau kalau mungkin dengan membaca recorder tersembunyi;
- Observer berperan aktif, peneliti dapat memerankan berbagai peran aktif yang dimungkinkan dalam situasi sesuai dengan kondisi subyek yang diamati. Dengan cara ini peneliti dengan leluasa dapat mengakses data yang diteliti dan peneliti telah dianggap bagian dari mereka sehingga kehadirannya tidak mengganggu atau mempengaruhi sifat naturalistiknya;
- Observer berperan penuh, peneliti bisa menjadi anggota resmi dari kelompok yang diamati atau sebagai *insider*. Jadi bukan sekedar berperan aktif dalam kegiatan subyek yang diteliti, tetapi bisa juga menjadi pengarah acara agar sebuah peristiwa terarah sesuai dengan skenario peneliti agar dalam keutuhan datanya dapat tercapai.

2) Wawancara

Wawancara merupakan cara pengumpulan data yang cukup efektif dan efisien bagi peneliti dan kualitas sumbernya termasuk dalam data primer.

⁴⁹Data yang baik adalah data yang bisa dipercaya kebenarannya (*reliable*), tepat waktu (*up to date*) dan mencakup ruang lingkup yang luas atau bisa memberikan gambaran tentang suatu masalah secara menyeluruh (*comprehensive*) Lihat dalam J. Supranto, *Metode Riset Aplikasinya dalam Pemasaran*, Jakarta: Lembaga Riset Fak. Ekonomi Universitas Indonesia, 1986, hal. 2.

Misalnya, yang diteliti kelompok pengajian, maka seorang peneliti bisa mewawancarai berbagai elemen yang ada dalam kelompok itu beberapa hal yang terkait dengan aktivitas rutin terhadap Al-Qur'an. Seorang peneliti bisa menanyakan tentang kapan kelompok ini berdiri, siapa perintis dan pendirinya, apa motivasi pendirian kelompok (jama'ah), bagaimana manajemennya, dari mana sumber dananya, apa saja yang dipelajari dari Al-Qur'an, siapa saja yang menjadi pemateri, bagaimana pengaruhnya dalam kehidupan sehari-hari, apa kontribusi sosial, faktor-faktor apa saja yang dapat melestarikan jama'ah dan lain sebagainya.

3) Dokumentasi

Suatu kelompok pengajian yang telah mapan, biasanya segala aktivitas rutinnnya dicatat dalam notulasi yang rapih yang berkaitan dengan daftar kehadiran, jadwal pengajian, pemateri, tempat penyelenggaraan, ringkasan materi dan dilengkapi oleh dokumentasi secara baik dalam bentuk foto, rekaman, atau bahan cetakan. Dengan ini, peneliti bisa secara leluasa melihat seluruh rekaman (*recording*) aktivitas keseharian, sehingga bisa ditafsirkan dan dianalisis secara hati-hati dan mendalam.

4) Hermeneutika

Saat ini metode hermeneutika mendapat tempat yang proporsional dalam penelitian kualitatif, khususnya dalam memahami makna teks. Oleh karena itu, metode hermeneutika telah mengalami banyak perkembangan secara signifikan dalam penelitian yang bersifat kualitatif, termasuk menjadi aliran filsafat ilmu dan diterapkan dalam ilmu-ilmu humaniora (sosial-kemanusiaan), yaitu "aliran interpretatif" yang di dalamnya terdapat interaksionisme simbolik, konstruktivisme sosial etnometodologi dan fenomenologi yang diterapkan dengan metode *verstehen*. Menurut Dilthey, *verstehen* adalah upaya memahami kejiwaan, kelakuan orang lain serta karya ciptanya, yakni upaya interpretatif untuk memberikan makna kepada sesuatu yang dianggap pada hakikatnya bersifat "fakta obyektif".⁵⁰ Maksudnya adalah seorang penulis dalam melakukan penelitian dengan menggunakan metode hermeneutika salah satu cara yang dapat digunakan adalah bagaimana seorang penulis dapat memahami psikologi, tingkah laku dan hasil karya suatu tokoh, sehingga penulis merasa lebih dekat dengan tokoh dan mudah memahami hasil karya tokoh tersebut.

C. Analogi *Living Qur'an* dan Polemik Kitab Suci Al-Qur'an

⁵⁰M. Mansur, *et al.*, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis...*, hal. 57-61. Lihat juga Wati Herningsih, *Metode Living Qur'an Studi Kasus: Tradisi Mujahadah Pembacaan Dzikir Ratib Al-Attas...*, hal. 53-56.

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang diturunkan oleh Allah SWT, kepada Rasul-Nya yang terakhir yaitu Nabi Muhammad Saw, sekaligus sebagai mukjizat yang terbesar diantara mukjizat-mukjizat yang lain. Turunnya Al-Qur'an dalam kurun waktu 23 tahun, dibagi menjadi dua fase yaitu ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah yang biasa disebut ayat-ayat *Makiah*, dan ayat-ayat yang turun di Madinah disebut dengan ayat-ayat *Madaniyah*.

Al-Qur'an sebagai kitab terakhir dimaksudkan untuk menjadi petunjuk bagi seluruh umat manusia sampai akhir zaman. Al-Qur'an itu sendiri tidak hanya diperuntukkan bagi anggota masyarakat Arab tempat dimana kitab ini diturunkan akan tetapi Al-Qur'an ini diperuntukkan bagi seluruh umat manusia yang ada di bumi ini. Al-Qur'an memiliki nilai-nilai yang luhur yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dalam berhubungan dengan Tuhan maupun hubungan manusia dengan sesama manusia lainnya, dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Tema-tema pokok yang terkandung di dalam Al-Qur'an antara lain; tentang ketuhanan, kemanusiaan, alam semesta, kenabian, setan/kejahatan, dan masyarakat Muslim.⁵¹

Salah satu yang menarik dari Al-Qur'an adalah objek kajiannya tidak hanya berpusat pada tekstualitasnya saja akan tetapi objek kajiannya dapat berupa tradisi atau budaya masyarakat yang menghidupkan ayat Al-Qur'an di luar dari makna teks aslinya yang biasa dikenal dengan nama *living Qur'an*.

Living Qur'an dapat didefinisikan sebagai sebuah ilmu yang mengkaji tentang praktik Al-Qur'an, dengan kata lain ilmu ini mengkaji tentang Al-Qur'an dari sebuah realita, bukan dari idea yang muncul dari penafsiran teks Al-Qur'an. Kajian *living Qur'an* ini bersifat dari praktik ke teks, bukan dari teks ke praktik. Pada saat yang sama, ilmu ini juga dapat didefinisikan sebagai cabang ilmu Al-Qur'an yang mengkaji gejala-gejala Al-Qur'an yang timbul di masyarakat. Gejala-gejala tersebut dapat berupa benda, perilaku, nilai, budaya, tradisi, dan rasa.⁵²

Living Qur'an ini lahir dari interaksi manusia dengan Al-Qur'an. Interaksi ini merupakan salah satu bentuk kecintaan manusia terhadap kitab suci Al-Qur'an, sehingga dari bentuk kecintaan ini melahirkan pemaknaan-pemaknaan baru terhadap ayat-ayat Al-Qur'an di luar dari makna teks aslinya. Pemahaman seperti ini disebabkan oleh lingkungan dan budaya setiap masyarakat yang telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat komunitas itu sendiri. Reaksi beragam dari pemahaman masyarakat seperti ini tidak menutup kemungkinan terjadinya konflik yang tidak bisa

⁵¹Muhammad Roihan Daulay, "Studi Pendekatan Al-Qur'an," dalam *Jurnal Thariqah Ilmiah*, Vol. 1 No. 1 Januari 2014, hal. 31.

⁵²Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis...*, hal. 22.

dihindari.⁵³ Salah satu contoh konflik yang terjadi saat ini adalah perbedaan pendapat antara pendukung Al-Qur'an (*living Qur'an*) dan mereka yang mengkritisi Al-Qur'an (*living Qur'an*). Hal ini dijelaskan oleh Farid Esack⁵⁴ di dalam bukunya *The Qur'an: A Short Introduction*, ia mengkategorisasikan pembaca teks Al-Qur'an yang kemudian ia sebut sebagai pecinta menjadi tiga tingkatan yaitu pecinta tak kritis (*the uncritical lover*), pecinta ilmiah (*the scholarly lover*), dan pecinta kritis (*the critical lover*).⁵⁵

Pertama, pecinta tak kritis. Pada kategori ini, orang yang mencintai Al-Qur'an selalu menyanjung, memuji dan memuja Al-Qur'an. Baginya Al-Qur'an adalah 'sosok' suci yang tidak boleh dipertanyakan lagi kebenarannya apalagi mengkritisi ayat-ayat yang dikandungnya. Pecinta ini dalam pandangannya, Al-Qur'an merupakan solusi atas setiap masalah dan juga jawaban atas seluruh persoalan. Mereka juga menggunakan Al-Qur'an dalam beragam aspek kehidupan, misalnya menggunakan ayat tertentu dari Al-Qur'an sebagai pengobatan, penyemangat hidup, penghindar dari bahaya dan lain sebagainya.

Kedua, pecinta ilmiah. Pecinta model kedua ini adalah mereka yang terpesona dengan keindahan Al-Qur'an, tetapi tidak menjadikan mereka lupa untuk mengkaji lebih jauh aspek mukjizat atau keindahan Al-Qur'an dari sisi ilmiah. Para pecinta ini mengkaji Al-Qur'an mulai dari sisi bahasa, redaksi kalimat, sejarah, hingga isyarat-isyarat ilmiah yang terkandung di dalamnya. Hasil dari kajian ilmiah tersebut kemudian dituangkan dalam karya-karya ilmiah seperti tafsir dan karya ilmiah lainnya yang mengkaji Al-Qur'an. Tokoh yang melakukan hal ini, misalnya: Jalaluddin as-Suyuthi, Badruddin az-Zarkasyi, dan sejumlah ilmuwan Muslim lainnya.

Ketiga, pecinta 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. Melalui metode seperti ini para pecinta kritis bisa mengkaji lebih dalam makna yang tersirat dalam diri kekasihnya yaitu Al-Qur'an. Tokoh yang

⁵³Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)," dalam *Jurnal Mumtaz*, Vol. 4 No. 1, 2020, hal. 98.

⁵⁴Farid Esack adalah seorang sarjana, penulis dan aktivis politik Muslim Afrika Selatan yang dikenal dengan penentangannya terhadap apartheid.

⁵⁵Farid Esack, *The Qur'an A Short Introduction*, London: Onewold Publication, 2002, hal 2. Lihat juga Didi Junaedi, "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon)," dalam *Jurnal Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2015, hal 174.

masuk dalam kategori ini misalnya Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Farid Esack, dan sejumlah ilmuwan lainnya.⁵⁶

Berdasarkan pemaparan di atas dapat dipahami bahwa mereka yang mencintai Al-Qur'an terbagi menjadi tiga kategori, di mana tiap kategori tersebut dapat melahirkan suatu pandangan yang baru terhadap Al-Qur'an. Salah satu pandangan tersebut adalah mereka menjadikan Al-Qur'an sebagai solusi atas segala persoalan yang mereka hadapi. Pengamalan seperti inilah yang melahirkan kajian baru terhadap Al-Qur'an yang dikenal dengan *living Qur'an*.

Salah satu tokoh Indonesia yang mengkritisi Al-Qur'an yaitu Mun'im Sirry. Dia mengkritisi Al-Qur'an lewat bukunya yang berjudul "Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an terhadap Agama Lain".

Mun'im Sirry⁵⁷ lewat bukunya tersebut mengatakan bahwa polemik sebagian ayat-ayat Al-Qur'an tampak jelas pada saat Al-Qur'an berbicara tentang orang-orang Yahudi dan Kristen. Kemudian menurutnya, para sarjana dibuat bingung oleh sifat mendua dari ayat-ayat polemik dan non-polemik Al-Qur'an yang memunculkan diskusi panjang dan ilmiah tentang sikap Al-Qur'an terhadap komunitas agama lain. Dimana dalam lingkungan kesarjanaan Muslim sendiri, tidak ada kata sepakat dan final tentang pandangan etis Al-Qur'an mengenai bagaimana orang Islam seharusnya memperlakukan pemeluk agama lain.⁵⁸ Hal ini juga ia temukan pada saat melakukan perbandingan terhadap ayat-ayat yang diturunkan sebelum hijrah (ayat-ayat Makiyah) dan ayat-ayat yang diturunkan setelah Nabi Muhammad Saw, dan para sahabat hijrah ke kota Madinah (ayat-ayat Madaniyah). Ada perbedaan sikap yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dalam memandang dan bersikap kepada kaum Yahudi dan Kristen dalam bingkai ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah. Ayat-ayat Makkiyah lebih santun dan lemah lembut dalam bersikap terhadap komunitas di luar Islam, sementara ayat-ayat Madaniyah lebih keras dan tegas, bahkan kritik-kritik yang dilontarkan Al-Qur'an terhadap keyakinan dan praktek keagamaan Yahudi dan Kristen cukup pedas.⁵⁹

⁵⁶Didi Junaedi, "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon),"..., hal 174-176.

⁵⁷Mun'im Sirry adalah seorang tokoh muslim Indonesia yang lahir pada 9 Maret 1971 di Madura.

⁵⁸Mun'im Sirry, *Polemik Kitab suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2013, hal. xiii.

⁵⁹Dony Burhan Noor Hasan, "Polemik Kitab Suci (Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain," dalam <http://prosiding.arabum.com/index.php/konasbara/article/view/162>. Diakses pada 9 Agustus 2022, jam 21:17 WIB.

Ayat-ayat yang turun di Mekah lebih santun dan lemah lembut dalam bersikap terhadap agama Yahudi dan Nasrani hal ini disebabkan karena ketiadaan komunitas Yahudi dan Kristen yang signifikan sebagai sasaran dialog utama Nabi Muhammad Saw, dakwahnya hanya terarah pada orang musyrik Mekah. Oleh karena itu, sama sekali tidak mengejutkan jika beberapa surah Makiyah berbicara tentang orang Yahudi dan Kristen dalam nada positif, dengan menyebut mereka sebagai “pemilik kitab” (*ahl al-kitâb*). Sebagai contoh Allah berfirman dalam Qur’an surat Al-Qasas/28: 52-53 antara lain sebagai berikut:

الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ
الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ

Orang-orang yang telah Kami anugerahkan kepada mereka Alkitab sebelum Al-Qur’an, mereka beriman (pula) kepadanya (Al-Qur’an). Apabila (Al-Qur’an) dibacakan kepada mereka, mereka berkata, “Kami beriman kepadanya. Sesungguhnya (Al-Qur’an) itu adalah suatu kebenaran dari Tuhan kami. Sesungguhnya sebelum ini kami adalah orang-orang muslim.”

Ayat ini secara jelas mengisyaratkan keyakinan bahwa orang Yahudi dan Kristen pada masanya akan mendukung Nabi Muhammad Saw, dan mengakui kebenaran risalahnya. Para sarjana memberikan penjelasan yang beragam tentang alasan mengapa ayat-ayat Makiyah menyebut orang Yahudi dan Kristen sebagai pihak yang akan mendukung dan menegaskan kebenaran risalah Nabi Muhammad Saw.

S.D. Goitein, misalnya, berargumen bahwa Nabi Muhammad Saw, memang mendapat respon positif dari orang Yahudi dan Kristen di Mekah. “Hanya ada sedikit keraguan, bahwa pada awal karirnya Nabi Muhammad Saw, mendapat dukungan dari setidaknya beberapa kenalannya yang memeluk agama monoteis.” Fazlur Rahman berargumen bahwa “dari Al-Qur’an sendiri, sangat jelas bahwa di antara pengikut ajaran Yahudi (baik yang ortodok atau bukan) dan Kristen, terdapat beberapa orang yang menegaskan kebenaran misi Nabi Muhammad Saw, dan kenyataannya, memberinya semangat saat menghadapi penentangan orang Mekah”. Namun, Fazlur Rahman mengakui bahwa sulit untuk mengatakan secara pasti tentang keberadaan orang Yahudi dan Kristen dalam jumlah besar di Mekah, karena “sejarah tidak menceritakan apa-apa tentang keberadaan mereka di Mekah,

dan kita juga tidak tahu apakah mereka adalah orang yang sama dengan orang yang diajak berdialog oleh Nabi Muhammad Saw.”⁶⁰

Berbeda dengan ayat Makiyah, ayat-ayat Madaniyah lebih keras dan tegas bahkan kritik Al-Qur’an terhadap Yahudi dan Kristen cukup pedas, hal ini disebabkan karena dari sudut pandang orang Yahudi, Nabi Muhammad Saw, tidak mewakili kenabian yang otentik, tapi justru merupakan ancaman bagi mereka, sehingga tidak mengejutkan jika mereka menentangnya. Atas penolakan ini, reaksi Nabi Muhammad Saw, “bukanlah semata reaksi orang yang merasa terganggu, tapi reaksi orang yang merasa dalam bahaya.”

Sejumlah ayat Al-Qur’an yang turun di Madinah memperlihatkan sikap yang makin mengeras terhadap orang Yahudi. Sejak masa awal periode Madinah, muncul semacam “persaingan” dengan Ahli Kitab. Al-Qur’an memandang orang Yahudi dan Kristen bukan sebagai mitra tapi sebagai pesaing. Hal ini terlihat dalam berbagai bentuk; *pertama*, Ibrahim yang menjadi sosok penting dalam sejarah agama didaku sebagai sosok yang mewakili agama Nabi Muhammad Saw, dan para pengikutnya, bukan agama orang Yahudi atau Kristen. Contoh yang sangat menarik seputar sosok Ibrahim dalam polemik ketiga agama monoteis terdapat dalam Qur’an surat Ali-Imran/3: 65-67 antara lain sebagai berikut:

يَا هَلْ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ
 أَفَلَا تَعْقِلُونَ هَآئِنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ
 بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ
 حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Hai Ahli Kitab, mengapa kamu bantah membantah tentang hal Ibrahim padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir? Beginilah kamu, kamu ini sewajarnya bantah membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka kenapa kamu bantah membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui? Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui. Ibrahim bukan orang Yahudi dan bukan seorang Kristen, akan tetapi seorang yang hanif lagi berserah diri.

Menurut riwayat tradisional, ayat di atas turun sebagai respon atas penolakan orang Yahudi Madinah atas dakwah Nabi Muhammad Saw.

⁶⁰Mun'im Sirry, *Polemik Kitab suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain...*, hal. 16-18.

beberapa diantara mereka bertanya kepada Nabi Muhammad Saw tentang nama agamanya: “Apa agamamu, wahai Muhammad?”. Ketika dijawab bahwa ia mengikuti agama Ibrahim, mereka menolaknya dengan alasan bahwa Ibrahim sendiri adalah seorang Yahudi. Mereka juga memperlihatkan Nabi Muhammad Saw, bahwa Taurat berkisah tentang Ibrahim. Dalam situasi semacam itulah, menurut berbagai sumber Islam, ayat tersebut turun untuk menegaskan karakteristik agama Ibrahim yang sebenarnya yaitu bukan Yahudi atau Kristen.

Dari penjelasan di atas Mun'im Sirry menyimpulkan bahwa cara Al-Qur'an menyapa orang Yahudi dan Kristen Madinah mengikuti perkembangan dan pengalaman komunitas Islam paling awal. Sementara pada masa Mekah rujukan Al-Qur'an pada Ahli Kitab agak “netral” dan bahkan “positif” ayat-ayat Madinah ditandai dengan diskursus yang secara bertahap menjadi lebih polemis, pada kondisi Ketika Islam terorganisir menjadi agama baru yang berbeda dan bersaing dengan agama Yahudi dan Kristen. Dengan kata lain, Al-Qur'an menggunakan Bahasa polemik untuk memberi legitimasi atas misi kenabian Muhammad Saw, dalam konflik yang tengah terjadi antara Komunitas Islam dengan komunitas Yahudi dan Kristen di Madinah.⁶¹

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an merupakan mukjizat terbesar Nabi Muhammad Saw, dengan begitu banyak keutamaan di dalamnya. Selain itu, Al-Qur'an tidak hanya dikaji sebatas teks atau *naskh* saja tetapi gejala-gejala yang timbul di masyarakat seperti tradisi, budaya dan lain sebagainya dapat dikaji dengan menggunakan ilmu kajian *living Qur'an*. Namun, selain Al-Qur'an dapat dikaji dengan berbagai macam disiplin ilmu ternyata di dalam Al-Qur'an itu sendiri masih banyak terdapat perdebatan di kalangan sarjana Muslim terkait ayat-ayat polemik khususnya ayat yang membahas tentang orang-orang Yahudi dan Kristen, dan ini merupakan salah satu bentuk kritikan sarjana Muslim terhadap Al-Qur'an.

D. Korelasi Antara *Living Qur'an* dan Tradisi

Dijelaskan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) bahwa tradisi adalah suatu adat kebiasaan dari nenek moyangnya yang masih terus dilakukan oleh sekelompok masyarakat secara turun temurun.⁶² Tata cara yang telah diwariskan oleh nenek moyang kepada masyarakat digunakan sebagai langkah alternatif dalam menghadapi setiap permasalahan yang

⁶¹Mun'im Sirry, *Polemik Kitab suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain...*, hal. 20, 23-24 dan 33.

⁶²Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993, hal. 959.

mungkin terjadi ketika mereka belum menemukan cara yang lain.⁶³ Keberadaan tradisi itu sendiri sesungguhnya secara tidak langsung dipengaruhi oleh masyarakat yang cenderung untuk melakukan dan mengulang-ulang kembali sesuatu itu hingga akhirnya menjadi suatu kebiasaan yang sulit untuk dihapuskan.⁶⁴

Tradisi merupakan kebiasaan yang diwariskan dari suatu generasi ke generasi berikutnya secara turun-temurun, yang mencakup berbagai nilai budaya yang meliputi adat istiadat, sistem kepercayaan, dan lain sebagainya. Kata tradisi itu sendiri berasal dari bahasa Latin “*tradition*” yang berarti diteruskan. Dalam pengertian yang paling sederhana, tradisi diartikan sebagai sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan telah menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat.⁶⁵ Tradisi juga dapat diartikan sebagai kebiasaan bersama dalam masyarakat yang secara otomatis akan memberi pengaruh terhadap aksi dan reaksi dalam kehidupan sehari-hari anggota masyarakat itu sendiri. Hal yang paling mendasar dari tradisi adalah adanya informasi yang diteruskan dari generasi ke generasi baik secara tertulis maupun lisan dan diyakini akan kebenarannya.⁶⁶

Tradisi dalam arti lain yaitu suatu keyakinan atau perilaku masyarakat yang dilakukan oleh pendahulu dan kemudian diwariskan kepada generasi selanjutnya serta dapat berkembang sekaligus tetap bertahan hingga ribuan tahun yang akan datang.⁶⁷ Sehingga tradisi itu sendiri tidak hanya terjadi pada masa lampau saja, namun terjadi juga pada masa sekarang dan akan terus ada seiring perkembangan zaman. Tradisi tersebut masuk dalam kehidupan masyarakat yang kemudian menjadi suatu budaya yang keberadaannya tetap dilestarikan dan dirawat.⁶⁸

Menurut Jabiri⁶⁹ tradisi itu tidak hanya meliputi kebenaran, kenyataan, kata-kata, dan konsep, bahasa dan pemikiran, akan tetapi juga meliputi legenda-legenda, mitos-mitos, cara-cara memperlakukan sesuatu, dan juga metode-metode berpikir.⁷⁰

⁶³Rendra, *Mempertimbangkan Tradisi*, Jakarta: PT Gramedia, 1983, hal. 3.

⁶⁴Sardjuningsih, *Sembonyo: Jalinan Spiritualisme Masyarakat Nelayan*, Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2013, hal. 93.

⁶⁵Nur Syam, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2005, hal. 16-18.

⁶⁶Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Yogyakarta: Djambatan, t.th., hal. 194.

⁶⁷Alo Leliweri, *Pengantar Studi Kebudayaan*, Bandung: Nusa Media, 2014, hal. 97-98.

⁶⁸Ahmad Arifi, *Pergaulan Pemikiran Fiqih “Tradisi” Pola Mazhab*, Yogyakarta: eISAQ Press, 2010, hal. 221-223.

⁶⁹Jabiri merupakan salah seorang pemikir Islam yang lahir di Maroko pada tahun 1936 M.

⁷⁰Aksin Wijaya, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004, hal. 109.

Tradisi dalam kamus sosiologi diartikan sebagai adat istiadat dan kepercayaan yang secara turun temurun dapat dipelihara.⁷¹ Sedangkan tradisi dalam kamus antropologi diartikan juga sebagai adat istiadat, di mana adat istiadat itu merupakan kebiasaan-kebiasaan yang bersifat magis-religius dari kehidupan suatu penduduk asli yang meliputi nilai-nilai budaya, norma-norma, hukum dan aturan-aturan yang saling berkaitan, dan selanjutnya menjadi suatu sistem atau peraturan yang sudah mantap serta mencakup segala konsepsi sistem budaya dari suatu kebudayaan untuk mengatur tindakan sosial.⁷²

R. Redfield seorang pakar antropologi Amerika Serikat seperti yang dikutip Bambang Pranowo, mengungkapkan bahwa tradisi itu memiliki dua konsep yaitu tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*). *Great traditional* adalah tradisi dari manusia yang suka berfikir (*the reflectif few*). Sedangkan *little tradition* adalah tradisi yang berasal dari orang yang tidak pernah memikirkan secara mendalam terhadap tradisi yang mereka miliki. Konsep tersebut sangat populer digunakan pada kalangan pelajar terhadap masyarakat beragama, tidak ketinggalan Geertz ketika meneliti Islam Jawa menghasilkan sebuah karya yaitu *The Religion of Jawa* sekaligus konsep *great tradition* dan *little tradition*.⁷³

Mayoritas masyarakat memandang bahwa tradisi itu sama dengan budaya atau kebudayaan. Hal ini sering berakibat dari keduanya tidak ada perbedaan yang mencolok. Kebudayaan berasal dari bahasa Sanskerta yaitu *budh* yang berarti hasil pemikiran atau akal manusia. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ki Hajar Dewantoro bahwa kebudayaan adalah suatu hak yang berkaitan dengan akal budi, atau buah budi dari manusia yakni hasil perjuangan manusia terhadap dua pengaruh kuat (zaman dan alam/ kodrat dan masyarakat) sebagai bukti kejayaan hidup manusia, dalam mengatasi segala problem dalam hidup dan kehidupannya untuk mencapai keselamatan dan kesejahteraan yang menghasilkan ketertiban dan kedamaian.⁷⁴

Dalam perspektif Islam pun tradisi memiliki istilah '*urf*' asal kata '*arafa*, *ya'rufu*' diartikan dengan *al-ma'ruf* yaitu sesuatu yang dianggap baik dan diterima akal sehat.⁷⁵ Abdul Karim Zaidan mengartikan '*urf*' sebagai suatu hal yang sudah dikenal masyarakat dan menjadi kebiasaan serta

⁷¹Soerjono Soekanto, *Kamus Sosiologi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993, hal. 459.

⁷²Ariyono Suyono dan Siregar Aminuddi, *Kamus Antropologi*, Jakarta: Akademik Pressindo, 1985, hal. 4.

⁷³Bambang Pranowo, *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998, hal. 3.

⁷⁴Sri Rahaju Djatimurti Rita Hanafie, *Ilmu Sosial Budaya Dasar*, Yogyakarta: Andi Offset, 2016, hal. 35.

⁷⁵Fakhruddin, *Intellectual Network: Sejarah dan Pemikiran Empat Madzhab Fiqih*, Malang: UIN-Malang Press, 2009, hal. 69.

menyatu dengan kehidupan dalam bentuk perbuatan dan perkataan. Abdul Karim membagi *'urf* menjadi dua yaitu *'urf 'am* dan *'urf khas*. *'Urf 'am* yaitu adat kebiasaan yang umum atau tradisi yang kebanyakan terdapat dalam berbagai negeri dalam suatu masa. Seperti, adat kebiasaan yang berlaku di beberapa negeri dalam memakai ungkapan “kamu telah haram aku gauli” kepada istrinya sebagai ungkapan talak. Sedangkan *'urf khas* yaitu adat kebiasaan yang khusus berlaku dalam komunitas atau kelompok masyarakat atau dalam negeri tertentu. Misalnya, kebiasaan masyarakat Iraq dalam memakai kata *al-dabbah* hanya untuk kuda.⁷⁶

Al-'Urf sama dengan kata *'adat* yang berasal dari kata *'ada*, ya *'udu* yang berarti perulangan. Mustafa Ahmad Zarqa⁷⁷ menurutnya *'urf* itu merupakan bagian dari adat lebih umum daripada *'urf*. Lalu Abdul Wahhab Khallaf membagi *'urf* menjadi dua macam, yaitu *'urf sahih*⁷⁸ dan *'urf fasid*⁷⁹. *Al-'Urf* atau adat istiadat adalah suatu keyakinan masyarakat yang sudah menancap dalam jiwanya dan dilakukan secara berulang dalam bentuk ucapan, tindakan, serta bisa diterima akal sehat. Dalam hal ini diketahui bahwa tradisi Islam yaitu sesuatu yang mempunyai landasan kuat dalam ajaran Islam dan telah menancap kuat dalam kehidupan masyarakat Islam sehari-harinya di Indonesia. Sedangkan Islam tradisi yaitu suatu komunitas masyarakat muslim yang menjalankan ajaran Islam hanya berlandaskan pada apa yang dilihatnya, dari lingkungan mereka lahir dan dibesarkan tanpa mau memahami serta berani bersikap kritis terhadap ajaran Islam yang sudah diterimanya sejak kecil hingga dewasa. Mereka menganggap pemahaman ajaran Islam telah mentradisi tersebut merupakan suatu hal baku dan paling benar.⁸⁰

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa tradisi merupakan suatu adat kebiasaan yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat tertentu dimana adat tersebut merupakan warisan dari nenek moyang mereka yang berlangsung dalam jangka waktu panjang serta tradisi sangat

⁷⁶Fakhrudin, *Intellectual Network: Sejarah dan Pemikiran Empat Madzhab Fiqih...*, hal. 70-71.

⁷⁷Seorang ahli fiqh Universitas Amman, Yordania yang lahir di kota Halab Suriah pada tahun 1904 M.

⁷⁸*'Urf sahih* adalah suatu hal yang sudah dikenal masyarakat serta tidak bertentangan dengan dalil syara', tidak menghalalkan yang haram, tidak membatalkan yang wajib. Contoh: saling mengerti manusia dengan kontrak pemborongan, saling mengerti seorang istri tidak boleh menyerahkan dirinya kepada suaminya kecuali sudah menerima mahar dll.

⁷⁹*'Urf fasid* adalah suatu hal yang sudah dikenal masyarakat, namun suatu hal itu bertentangan dengan syara', menghalalkan yang haram, membatalkan yang wajib. Contoh: saling mengerti tentang makan riba dan kontrak judi, dll.

⁸⁰Ahmad Bisri Sakur, *Fiqh Tradisi: Cara Baru Memandang Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2013, hal. viii.

berpengaruh besar terhadap suatu kebudayaan sehingga tradisi tersebut dapat menyambungkan keselarasan dalam komunikasi antar masyarakat dengan individu. Sedangkan tradisi dilihat dari sudut pandang hukum Islam yaitu suatu keyakinan masyarakat yang sudah menancap dalam jiwanya dan dilakukan secara berulang dalam bentuk ucapan, tindakan, dan bisa diterima akal, serta tradisi tersebut telah memiliki landasan yang kuat di dalam ajaran Islam itu sendiri.

Tradisi yang terjadi berulang-ulang atau turun temurun itu bukanlah dilakukan secara kebetulan saja atau sesuatu yang disengaja melainkan dianggap sebagai suatu jalan yang diyakini dapat menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang terjadi di lingkungan masyarakat tersebut. Lebih khusus lagi, tradisi dapat melahirkan kebudayaan dalam masyarakat itu sendiri. Kebudayaan yang merupakan hasil dari tradisi memiliki paling sedikit tiga wujud, yaitu:

1. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan (*ideas*);
2. Wujud kebudayaan sebagai kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat (*activities*);
3. Wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia (*artifact*).⁸¹

Tradisi secara garis besar dapat dibedakan menjadi dua macam yaitu tradisi ritual agama dan tradisi ritual budaya. *Pertama*, Tradisi ritual keagamaan khususnya di Indonesia dipengaruhi oleh masyarakat yang majemuk sehingga mengakibatkan munculnya beraneka ragam ritual keagamaan yang dilaksanakan dan dilestarikan oleh masing-masing pendukungnya. Ritual keagamaan tersebut memiliki bentuk, maksud, dan tujuan yang berbeda-beda antara kelompok masyarakat yang satu dengan masyarakat yang lainnya. perbedaan ini disebabkan oleh adanya lingkungan tempat tinggal, adat, serta tradisi yang diwariskan turun temurun.⁸² Ritual keagamaan dalam kebudayaan suku bangsa biasanya merupakan unsur kebudayaan yang paling tampak atau yang lahiriah.

Ronald Robertson mengungkapkan bahwa agama berisikan ajaran-ajaran mengenai kebenaran tertinggi dan mutlak tentang tingkah laku manusia dan petunjuk-petunjuk untuk hidup selamat di dunia dan akhirat (setelah mati), yakni sebagai manusai yang bertakwa kepada Tuhannya,

⁸¹Mattulada, *Kebudayaan Manusia dan Lingkungan Hidup*, Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1997, hal. 1.

⁸²Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1985, hal. 27.

beradap dan manusiawi yang berbeda dengan cara-cara hidup hewan dan makhluk gaib yang jahat dan berdosa.⁸³

Agama-agama lokal atau agama primitif mempunyai ajaran yang berbeda yaitu ajaran agama tersebut tidak dilakukan dalam bentuk tertulis akan tetapi dalam bentuk lisan sebagaimana yang terwujud dalam tradisi-tradisi atau upacara-upacara.⁸⁴ Sistem ritual agama tersebut biasanya berlangsung secara berulang-ulang baik setiap hari, setiap musim, atau kadang-kadang saja. Ritual agama yang terjadi di masyarakat khususnya di Indonesia, seperti *saparan*, *suronan*, *muladan*, *rejaban*, *ruwahan*, dan lain sebagainya.

Kedua, Tradisi ritual budaya khususnya yang terjadi pada masyarakat Indonesia, di dalam kehidupannya tidak lepas dengan yang namanya upacara, baik itu upacara yang berkaitan dengan lingkungan hidup manusia sejak dari keberadaannya dalam perut ibu, lahir, kanak-kanak, remaja, sampai saat kematiannya, atau juga upacara-upacara yang berkaitan dengan aktivitas kehidupan sehari-hari dalam mencari nafkah, khususnya bagi para petani, pedagang, nelayan, dan upacara-upacara yang berhubungan dengan tempat tinggal, seperti membangun gedung untuk berbagai keperluan, meresmikan rumah tinggal, pindah rumah, dan lain sebagainya. Upacara-upacara tersebut dilakukan dalam rangka untuk menangkal pengaruh buruk dari daya kekuatan gaib yang tidak dikehendaki dan akan membahayakan bagi kelangsungan kehidupan manusia.

Upacara dalam kepercayaan lama dilakukan dengan mengadakan sesaji atau bisa juga semacam korban yang disajikan kepada daya-daya kekuatan gaib (roh-roh, makhluk-makhluk halus, dewa-dewa) tertentu. Upacara ritual tersebut dilakukan dengan harapan agar pelaku upacara senantiasa hidup dalam keadaan selamat.⁸⁵ Diantara ritual budaya yang terdapat dan masih terjadi sampai saat ini antara lain, seperti upacara *kasambu*, *mitoni*, *tingkeban*, *perkawinan*, *ruwatan*, *weton*, *sedekah bumi*, dan lain sebagainya. Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel berikut ini:

Tabel II.3. Budaya atau Tradisi Lama

NO	Tradisi lama yang masih terjadi sampai saat ini
1	Tradisi Kasambu
2	Tradisi Mitoni
3	Tradisi Tingkeban

⁸³Ronald Robertson, *Agama dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, Jakarta: Rajawali, 1988, hal. 87.

⁸⁴Suber Budhi Santoso, *Tradisi Lisan sebagai Sumber Informasi dalam Analisa Kebudayaan*, Jakarta: Depdikbud, 1989, hal. 27.

⁸⁵Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan Santri Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, diterjemahkan oleh Aswab Makasin, Cet. 2, Depok: Komunitas Bambu, 2014, hal. 131.

4	Tradisi Perkawinan
5	Tradisi Ruwatan
6	Tradisi Weton
7	Tradisi Sedekah Bumi
8	Dan lain-lain.

Tabel di atas merupakan contoh tradisi lama atau tradisi turun temurun dari generasi kegenerasi yang masih dilakukan oleh sebagian masyarakat yang ada di Indonesia.

Tradisi yang terjadi disetiap kalangan masyarakat tertentu sesungguhnya memiliki fungsi yang beragam sehingga tradisi itu masih dipertahankan sampai saat ini. Fungsi tradisi yang dimaksud antara lain sebagai berikut:

1. Tradisi adalah kebijakan turun temurun. Tempatnya di dalam kesadaran, keyakinan, norma, dan nilai yang kita anut kini serta di dalam benda yang diciptakan di masa lalu. Tradisi pun menyediakan fragmen warisan historis yang dipandang bermanfaat. Tradisi seperti anggokan gagasan dan material yang dapat digunakan dalam tindakan kini dan untuk membangun masa depan berdasarkan pengalaman masa lalu;
2. Memberikan legitimasi terhadap pandangan hidup, keyakinan, pranata, dan aturan yang sudah ada. Semua ini memerlukan pembenaran agar dapat mengikat anggotanya. Salah satu sumber legitimasi terdapat dalam tradisi. Bisa dikatakan; “selalu seperti itu” atau “orang selalu mempunyai keyakinan demikian”, meski dengan resiko yang paradoksal yakni bahwa tindakan tertentu hanya dilakukan karena orang lain melakukan hal yang sama di masa lalu atau keyakinan tertentu di terima semata-mata karena mereka telah menerimannya sebelumnya;
3. Menyediakan symbol identitas kolektif yang meyakinkan, memperkuat loyalitas primordial terhadap bangsa, komunitas dan kelompok. Tradisi nasional dengan lagu, bendera, emblem, mitologi, dan ritual umum adalah contoh utama. Tradisi nasional selalu berkaitan dengan sejarah, menggunakan masa lalu untuk memelihara persatuan bangsa;
4. Membantu menyediakan tempat pelarian dari keluhan, ketidakpuasan, dan kekecewaan kehidupan modern. Tradisi yang mengesankan masa lalu yang lebih bahagia menyediakan sumber pengganti kebanggaan bila masyarakat berada dalam krisis.⁸⁶

⁸⁶Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2007, hal. 74-75.

Setelah Islam Masuk di Indonesia, tradisi atau ritual yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat tidak hanya menggunakan budaya murni yang dianut, tetapi tradisi ini sudah dilakukan dengan menggabungkan dua budaya sekaligus yaitu budaya lokal dan budaya baru atau budaya Islam di mana dari budaya lokal itu dimasukkan unsur-unsur budaya Islam tanpa menghilangkan budaya aslinya. Datangnya Islam dengan membawa kitab suci yang dikenal dengan Al-Qur'an, terdapat berbagai respon masyarakat yang berbeda-beda dalam menafsirkan dan mengamalkan setiap surah maupun ayat-ayat yang ada di dalamnya. Hal ini disebabkan karena setiap kelompok masyarakat tertentu memiliki anggapan bahwa ketika mengamalkan suatu surah atau ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an terdapat keutamaan atau *fadillah* yang didapatkan.⁸⁷

Untuk mengetahui lebih jauh terkait dugaan masyarakat tersebut maka perlu adanya penelitian selanjutnya yang dilakukan, karena fenomena yang terjadi di lingkungan masyarakat akan ditolak eksistensinya jika tidak didasari oleh ilmu, atau bisa juga ia tidak akan diterima esensinya jika tidak diilmiahkan. Sementara untuk mengilmiahkan fenomena tradisi yang ada di masyarakat tersebut kita membutuhkan seperangkat metodologi yang kemudian dikenal dengan *living Qur'an*.

Pengilmiahkan fenomena tersebut memang menjadi keniscayaan karena segala sesuatu pasti memerlukan kebenaran. Sedangkan kebenaran itu baru akan diterima jika dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Di situlah fenomena Al-Qur'an memerlukan sebuah kebenaran yang kokoh atas esensi dan eksistensinya. Sedangkan kebenaran tersebut hanya akan dapat dipertanggungjawabkan melalui sebuah ilmu.⁸⁸

Dengan demikian *living Qur'an* dan tradisi memiliki korelasi atau hubungan yang sangat erat karena setiap tradisi yang dilakukan masyarakat ketika menggunakan unsur-unsur Islam atau ayat-ayat di dalam Al-Qur'an maka kita perlu mengilmiahkan fenomena tersebut dengan menggunakan metode *living Qur'an*. Jika fenomena itu tidak di ilmiahkan maka tradisi itu akan ditolak esensinya bahkan lambat laun tradisi itu akan hilang selamanya.

⁸⁷Itmam Aulia Rakhman, "Studi Living Qur'an dalam Tradisi Kliwon Santri PP. Attauhidiyyah Syekh Armia Bin Kurdi Tegal,"..., hal. 24-25.

⁸⁸Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis*..., hal. 23.

BAB III

TRADISI MASYARAKAT PAPUA DALAM KONTEKS RITUAL AGAMA

Masyarakat Papua memiliki banyak warisan budaya atau tradisi turun temurun dari nenek moyang mereka khususnya dalam ritual keagamaan. Ritual keagamaan yang sering dilakukan masyarakat Papua lebih dominan kepada ritual agama Kristen Katolik dan Kristen Protestan. Hal ini dikarenakan mayoritas masyarakat Papua menganut agama Kristen Katolik dan Kristen Protestan, sedangkan agama yang lain merupakan agama minoritas. Kondisi seperti ini tidak menjadikan agama minoritas menghilangkan budaya atau tradisi ritual keagamaannya karena masyarakat Papua menjunjung tinggi sikap toleransi antar umat beragama dan saling menghargai satu sama lain.

A. Setting Sosial Keagamaan Masyarakat Papua

Papua adalah provinsi yang terletak di bagian tengah Pulau Papua atau bagian paling timur Indonesia yang berbatasan dengan negara Papua Nugini di timur, provinsi Papua Barat dan Maluku Utara di barat, samudra Pasifik di utara, dan laut Arafura di selatan. Papua juga merupakan salah satu daerah di Indonesia yang kembali ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) atas intervensi Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB).¹ Semua penduduk tersebar pada 29 Kabupaten/Kota secara merata, dan

¹Ester Yambeyapdi, "Papua: Sejarah Integrasi yang Diingat dan Ingatan Kolektif," dalam *Jurnal Indonesian Historical Studies*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018, hal. 91.

Jayapura dijadikan sebagai pusat administrasi pemerintah, pusat ekonomi, pusat pendidikan dan merupakan daerah padat penduduk Kota Jayapura yang hari jadinya ditetapkan 7 Maret 1910, bermula dengan nama Nau O Bwai. Nama ini berasal dari bahasa Suku Kayu Pulo yang mendiami pulau kecil di depan pelabuhan laut jayapura dan memiliki arti “menghiasi diri” namun dipopulerkan dengan sebutan Numbai. Kapten Sache dari Belanda, kemudian memberi nama wilayah ini dengan nama Hollandia yang berarti “tanah melengkung” atau “tanah yang berteluk”, dan nama ini digunakan sejak 7 Maret 1910 sampai tahun 1963. Pada periode tahun 1962 sampai 1963 daerah ini juga dikenal dengan nama Kota Baru (versi pemerintah Indonesia). Pada periode tahun 1963 sampai 1966, nama Kota Baru diganti dengan nama Sukarnapura. Sejak tahun 1967, nama Sukarnapura kemudian diganti dengan nama Jayapura, dan nama terakhir ini digunakan sampai sekarang.²

Masyarakat yang mendiami kepulauan Papua memiliki pengetahuan agama mencakup dunia sekuler dan sakral. Mereka memiliki suatu pandangan dunia yang integral yang erat kaitannya satu sama lain antara dunia material dan spiritual. Mereka tidak memisah-misahkan seperti yang sering dilakukan dalam kekristenan barat. Pola kepercayaan agama tradisional masyarakat Papua menyatu dan menyerap segala aspek kehidupan. Pandangan dunia bagi masyarakat tradisional Papua sebelum tersentuh agama samawi, terbagi dalam dua bagian antara lain sebagai berikut: 1) Bagian-bagian empiris, yang menyangkut lingkungan alam, sumber-sumber ekonomi, dunia binatang dan dunia manusia. Singkatnya segala sesuatu yang dapat disentuh dan dapat dilihat. 2) Bagian-bagian non empiris, yang mencakup adanya roh-roh, kekuatan ilmu-ilmu gaib tak berkepribadian.

Bagian gejala kosmos non-empiris selalu terkait erat dengan hal-hal biasa dari dunia material. Karena itu makhluk-makhluk seperti roh-roh halus, leluhur, roh-roh jahat, dan lain-lain. Di Wamena misalnya, tempat-tempat arwah disebut sebagai “wakunmo”, dan di dalamnya dibangun rumah kecil untuk meletakkan simbol-simbol “biorefani” para arwah yang baru meninggal diletakkan dalam gua-gua tertentu.³ Dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa sebelum Islam dan Kristen masuk di Papua, masyarakat Papua pada masa itu memiliki keyakinan atau kepercayaan terhadap lingkungan alam atau yang dapat dirasakan panca indra serta roh-roh halus maupun roh-roh jahat.

²Fadly Marthen, “Itu Kitorang Pu Tanah: Melihat Klaim dan Sengketa Tanah pada Orang Kayu Batu dan Kayu Pulo di Kota Jayapura,” dalam *Tesis*, Depok: Pascasarjana Universitas Indonesia, 2012, hal. 34.

³Toni Victor M. Wanggai, “Rekonstruksi Sejarah Umat Islam di Tanah Papua,” dalam *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008, hal. 37-38.

Seiring dengan perkembangan zaman, penduduk Papua saat ini memiliki keyakinan atau agama yang berbeda-beda antara lain, agama Kristen Protestan, Kristen Katolik, Islam, Hindu, dan Budha. Pada umumnya penduduk Papua yang beragama Kristen merupakan penduduk asli Papua, sedangkan yang beragama Islam kebanyakan para pendatang dari provinsi-provinsi di Indonesia seperti Sulawesi Selatan (Bugis-Makassar), Sumatra Barat (Padang), Sulawesi Tenggara (Buton-Muna), Jawa Timur (Madura), dan lain sebagainya. Orang Papua yang beragama Islam di Kota Jayapura kebanyakan berasal dari Fak-fak, yang terkenal sebagai wilayah Papua yang tersentuh dengan Islam.⁴

Islam dan Kristen masuk di Papua pada waktu dan periode yang berbeda. Agama Islam yang pertama kali masuk di Papua yaitu di daerah Raja Ampat dan Fak-Fak. Sejarah masuknya Islam di Papua terdapat beragam versi. Namun dalam catatan yang disebutkan oleh Toni Wanggai, bahwa Islam masuk di Papua melalui jalur perdagangan. Penyebaran Islam dilakukan oleh para pedagang Islam yang berasal dari kesultanan Tidore melalui perdagangan. Islam masuk di kepulauan Maluku Utara (Ternate) pada abad ke-13 melalui seorang pedagang keturunan Arab yang berdomisili di Surabaya yaitu Jafar Shadiq (juga disebut Ja'far Nur) memiliki anak bernama Kaicil. Kaicil yang nama lengkapnya Kaicil Mashur Malamo adalah seorang raja pertama Ternate menurut sistem kesultanan, dan berkuasa antara tahun 1257-1277 M.⁵

Salah satu faktor yang menyebabkan Islam mudah diterima oleh masyarakat Papua khususnya di daerah Fak-fak, Kaimana, dan beberapa tempat di Sorong yaitu para tokoh penyiar Islam pada masa itu menggunakan metode dakwah yang sama seperti metode dakwah yang dilakukan oleh Rasulullah Saw, sebagaimana yang dijelaskan dalam Qur'an surah An-Nahl/16 ayat 125 sebagai berikut:

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

⁴Muh. As'ad, "Kehidupan Keagamaan dan Budaya Masyarakat di Kota Jayapura Provinsi Papua," dalam *Jurnal Al-Qalam*, No. XX Edisi Juli-Desember 2007, hal. 87.

⁵Hasruddin Dute, *Pembelajaran Pendidikan agama Islam dalam Masyarakat Pluralistik*, Jakarta Selatan: Publica Indonesia Utama, 2021, hal. 146-147.

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

Ayat ini dipahami oleh sementara ulama sebagai menjelaskan tiga macam metode dakwah yang harus disesuaikan dengan sasaran dakwah. Terhadap cendekiawan yang memiliki pengetahuan tinggi diperintahkan menyampaikan dakwah dengan *hikmah*, yakni berdialog dengan kata-kata bijak sesuai dengan tingkat kepandaian mereka. Terhadap kaum awam diperintahkan untuk menerapkan *maw'izhah*, yakni memberikan nasihat dan perumpamaan yang menyentuh jiwa sesuai dengan taraf pengetahuan mereka yang sederhana. Sedang terhadap *Ahl al-kitâb* dan penganut gama-agama lain diperintahkan adalah *jidâl*/ perdebatan dengan cara yang terbaik, yaitu dengan logika dan retorika yang halus, lepas dari kekerasan dan umpatan.⁶

Ketiga metode dakwah yang disebutkan di dalam Al-Qur'an tersebut sama halnya dengan metode dakwah yang dilakukan oleh Rasulullah Saw, dan metode ini juga diterapkan langsung oleh tokoh ulama Islam dalam menyebarkan agama Islam khususnya di daerah timur Indonesia yaitu Papua.

Namun demikian, tidak ada usaha yang sistematis yang dilakukan oleh umat Islam di dalam menyebarkan agama Islam di Papua. Hal ini dapat dilihat dari jumlah penganut agama Islam yang tidak menyeluruh di Papua, hanya di daerah tertentu saja yang banyak memeluk Islam terkhusus pada daerah kepala burung, sedangkan di daerah selainya masih memeluk agama tradisional. Perkembangan Islam di Papua agak lambat, hal ini disebabkan karena tiga hal; 1) etnis Papua secara jumlah memang tak cukup banyak, 2) penduduk Papua sebagian besar tinggal di daerah pedalaman yang terpencar dengan kebiasaan nomaden. Sedangkan masyarakat yang berada di pesisir lebih terjangkau untuk berkomunikasi dengan pedagang Muslim, 3) kesultanan Islam Tidore tidak pernah secara kelembagaan mengeluarkan instruksi (titah) untuk menyiarkan Islam di pedalaman Papua, namun sebaliknya Sultan Tidore melalui Mohammad Sangaji Gonof Malibela (yang kala itu sebagai wali daerah kepala burung Papua) pada tanggal 27 Oktober 1927 menjadi wasilah dan membantu memasukkan guru-guru Injil dari Maluku dan daerah lainnya ke pedalaman Papua Barat.⁷

Perkembangan agama Kristen di Papua dimulai pada pertengahan abad ke-19 dengan datangnya dua orang misionaris Kristen dari Jerman,

⁶M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an Volume 2*, Ciputat: Lentera Hati, 2021, hal. 774-775.

⁷Hasruddin Dute, *Pembelajaran Pendidikan agama Islam dalam Masyarakat Pluralistik...*, hal. 147. Lihat juga Dhurorudin Mashad, *Muslim Papua: Membangun Harmoni Berdasar Sejarah Agama di Bumi Cendrawasih*, Cet. I, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2020, hal. 28.

Ottow dan Geissler pada tanggal 5 Februari 1855.⁸ Dua orang penginjil ini diutus oleh pdt. Gossner dari Berlin Jerman atas inisiatif pdt. Heldring untuk pekabaran Injil di Nieuw Guinea. Ottow hanya menyampaikan ajaran Kristen selama 7 tahun yaitu dari tahun 1855-1862 karena meninggal dan dimakamkan di Krawi Manokwari, sedangkan Geissler lebih lama yaitu dari tahun 1855-1870, kemudian pulang ke daerah asalnya dan meninggal di Jerman.⁹

Meskipun upaya pengkristenan pada awalnya kurang mendapat simpatik dari masyarakat, hal ini dilihat dari jumlah masyarakat yang dibaptis 260 orang. Namun 50 tahun kemudia terjadi perubahan besar sebab banyak masyarakat Papua yang memeluk agama Kristen. Pada tahun 1956 berdiri Gereja Kristen Injili (GKI) dan dipimpin oleh pdt. Romainum¹⁰, seorang pendeta asli orang Papua.

Berbeda dengan penyebaran agama di bagian utara Papua oleh Kristen Protestan, penyebaran agama Kristen Katolik melakukan misi penyebaran injilnya di bagian selatan Papua yang ditandi dengan kedatangan Pastor Cocq d'Armandville S.J. di Kapaur dekat Fak-Fak pada tahun 1894. Hasil upaya pengkristenan yang dilakukan oleh Roma Katolik di Papua selama hampir satu abad dilihat dari jumlah pemeluk agama Katolik 256.209 jiwa atau 23,32% dari total penduduk Papua pada sensus penduduk tahun 1980.

Secara menyeluruh di tahun 2020 penduduk di Papua didominasi oleh agama Kristen Protestan dengan jumlah 2.354.511 orang atau 62%, yang kedua agama Kristen Katolik 953.090 atau 25% dan agama Islam dengan jumlah 512.581 atau 13% dari total penduduk Papua 3.829.339 orang.

⁸Muh. As'ad, "Kehidupan Keagamaan dan Budaya Masyarakat di Kota Jayapura Provinsi Papua,"..., hal. 87.

⁹Heldring pada waktu itu sangat masyhur di Negeri Belanda karena kegiatannya dalam badan perkembangan Injil yang bernama De Zettense Inrichtingen Voor de Inwendige Zending. Pendeta Gossner adalah mantan pastor gereja Roma Katolik yang kemudian mempunyai gagasan untuk mendirikan suatu perkumpulan yang bernama De Christen Werkman. Tujuan perkumpulan tersebut ialah mengirim orang-orang Kristen yang memiliki keahlian tertentu dalam bidang pertanian atau pertukaran ke daerah tropis untuk tinggal dan bekerja di sana dan pada kesempatan luangnya mereka mengabarkan Injil kepada penduduk setempat. Cara ini dianggap lebih murah dibanding dengan harus mengirim pendeta-pendeta yang tentu banyak menelan biaya. Atas kerja sama pendeta Gossner dari Jerman dan pendeta Heldring dari Negeri Belanda itulah Ottow dan Geissler diutus ke Nieuw Guinea (keduanya adalah orang Jerman). Mereka berangkat dari Amsterdam pada pertengahan tahun 1852 dan setiba di Tanjung periuk (Batavia, Jakarta) harus menunggu perhubungan ke Nieuw Guinea dan tiba di pulau Mansinam pada tanggal 5 Februari 1855. Inilah tanggal sebagai tanggal masuknya Kristen di Tanah Papua. Lihat Hasruddin Dute, *Pembelajaran Pendidikan agama Islam dalam Masyarakat Pluralistik...*, 147.

¹⁰Pendeta yang juga seorang bermarga asli Papua yaitu Romainum, nama lengkapnya Filep Jacob Spencer (F.J.S) Romainum.

Sehingga dapat dipahami bahwa agama Islam bukanlah sebagai agama mayoritas di tanah Papua. Sekalipun dalam proses awal kedatangan Islam dan penyebarannya di daerah ini lebih dulu daripada agama Kristen namun dalam penyebarannya tidak sampai ke pedalaman Papua, di mana mayoritas penduduk Papua berada di pedalaman.¹¹

Berdasarkan catatan sejarah di atas, dapat dipahami bahwa masyarakat Papua khususnya di Kota Jayapura memiliki keyakinan atau agama yang berbeda-beda. Perbedaan keyakinan tersebut tidak menjadi penghalang masyarakat untuk saling berinteraksi, akan tetapi dari perbedaan tersebut justru melahirkan suatu pandangan baru bagi masyarakat tentang bagaimana menjaga persatuan dan kesatuan umat dalam beragama yang biasa dikenal dengan toleransi beragama. Di sisi lain Agama merupakan bagian penting pada sistem sosio-kultural masyarakat Papua yang didasarkan pada prinsip “tiga tungku satu batu”, yaitu “tungku” pemerintah, adat, dan agama. “Tiga tungku” juga biasa diasosiasikan dengan tiga agama; Islam, Kristen Protestan, dan Kristen Katolik. Secara sosio-keagamaan, Kota Jayapura adalah ruang perjumpaan dua agama besar (Kristen dan Islam) yang keduanya hampir memiliki jumlah penganut yang berimbang.

Secara kultural, kerukunan umat beragama di Papua khususnya di Kota Jayapura telah tertanam dalam batin masyarakat yang secara ekspresif ditunjukkan dengan saling mendukung dan saling menjaga dalam setiap momen peringatan hari besar agama. Pada saat peringatan Natal, pemuda Muslim dari berbagai elemen Organisasi Kemasyarakatan Pemuda (OKP) Islam dengan sukarela melakukan pengamanan peringatan Natal di semua gereja yang ada di Kota Jayapura. Demikian pula ketika hari raya Idul Fitri dan Idul Adha, pemuda-pemuda Kristen yang aktif melakukan penjagaan pelaksanaan shalat Ied.¹²

Hafid Yusuf mengatakan bahwa perspektif kelompok Islam terhadap kerukunan umat beragama (KUB) dibangun melalui sebuah proses interaksi sosial dalam pluralitas etnik dan agama di Jayapura. Perjumpaan dalam ruang sosial yang plural tersebut dan melalui interaksi yang intensif menimbulkan kesan-kesan positif oleh umat Islam kepada umat agama lain, khususnya umat Kristen. Tampak perbedaan bagi mereka (umat Islam) yang telah lama tinggal di Jayapura, apalagi mereka yang lahir dan besar di Jayapura dengan mereka yang belum lama menetap. Mereka yang baru datang umumnya masih membawa stigma tentang Papua, namun seiring berjalannya waktu dan melalui proses interaksi yang panjang akan terbentuk kesan positif tentang

¹¹Hasruddin Dute, *Pembelajaran Pendidikan agama Islam dalam Masyarakat Pluralistik...*, hal. 148.

¹²Sabara dan Elce Yohana Kodina, “Kerukunan Umat Beragama dalam Pikiran dan Praktik Kelompok Keagamaan Islam di Jayapura,” dalam *Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2020, hal. 300-301.

interaksi dengan umat agama lain. Kesan positif tersebut membentuk perspektif toleransi kepada umat agama lain, sebagaimana yang juga ditunjukkan oleh mereka kepada umat Islam. Toleransi inilah yang membuat hubungan masyarakat menjadi damai, tentram dan harmonis.¹³

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kehidupan beragama di Papua khususnya di Kota Jayapura berjalan dengan baik, rukun, harmonis dan toleran. Bagi masyarakat Papua perbedaan keyakinan bukanlah suatu dinding penghalang yang membatasi interaksi dan komunikasi antar umat beragama, tetapi justru dengan perbedaan tersebut mengajarkan mereka bagaimana cara menghargai dan menghormati kepercayaan yang berbeda dengan keyakinan mereka.

B. Masyarakat Muna dalam Tinjauan Sosial

Masyarakat Muna pada umumnya tersebar diseluruh Indonesia termasuk di wilayah timur Indonesia yaitu Papua. Masyarakat Muna atau yang lebih dikenal dengan suku Muna merupakan salah satu suku terbesar yang berada di Provinsi Sulawesi Tenggara. Suku Muna memiliki banyak warisan budaya atau tradisi turun temurun dari nenek moyang mereka yang sampai saat ini masih dilakukan oleh masyarakat Muna. Salah satu tradisi yang masih dilakukan sampai saat ini adalah tradisi mandi tujuh bulan atau lebih dikenal dengan tradisi *kasambu*.

1. Sejarah Pulau Muna dan Penduduk Asli Muna

Mengenai asal usul penduduk pulau Muna disuguhkan dua cerita. *Pertama*, yang pertama kali menemukan pulau Buton dan Muna adalah Nabi Muhammad Saw. Kedua pulau tersebut baru saja muncul dari permukaan laut serta masih merupakan rawa-rawa berlumpur yang belum dapat ditumbuhi atau dihuni oleh siapapun juga. Setelah menemukan pulau ini, Nabi Muhammad Saw, kembali kepada Allah SWT, memberitahukan apa yang telah dilihatnya, dan menambahkan bilamana Allah SWT, menghendaki tanah-tanah tersebut dikeringkan kira-kira akan terdapat daratan yang akan sama dengan Tanah Rum (Turki atau Eropa). Allah lalu bertanya kepada Muhammad, di mana ia melihat daratan tersebut. Muhammad menjawab, “di bawah daratan Turki (atau Eropa)” (dalam bahasa Muna *we ghowano witenorumu*). Allah SWT, kemudian bertanya lagi kepada Muhammad Saw, “nama apa yang harus diberikan kepada tanah itu?” Muhammad menjawab, “Batu’ uni” (arti nama ini tidak diketahui). Allah lalu membuat daratan tersebut.

¹³Sabara dan Elce Yohana Kodina, “Kerukunan Umat Beragama dalam Pikiran dan Praktik Kelompok Keagamaan Islam di Jayapura,”..., hal. 303.

Menurut tradisi ini orang pertama yang menetap di sini adalah keturunan roh-roh.¹⁴

Kedua, dahulu kala di tempat ini semuanya digenangi air. Pada suatu hari sebuah perahu berlayar di laut ini, di dalamnya ada seorang lelaki yang bernama Sawirigadi (Sawerigading). Perahu tersebut terbentur pada batu karang di bawah permukaan air lalu terdampar. Sawerigading adalah putra Lakina Luwu, dan dia dilahirkan ibunya bersama dengan seekor ayam kuning hingga dianggap sebagai orang mulia. Karena terbenturnya perahu tersebut, maka secara tiba-tiba muncullah daratan besar dari permukaan laut, yaitu pulau Muna sekarang ini.¹⁵

Setelah perahunya terdampar, Sawerigading berjalan di atas daratan yang baru muncul itu sampai pada Wisenokontu (di sekitar kampung Tanjung Batu sekarang), dan dari sana ia kembali ke tanah asalnya di seberang (*wiseno kontu* berarti di depan batu). Setelah itu Lakina Luwu mengutus beberapa orang untuk pergi mencari perahu Sawerigading. Sebagian dari orang-orang ini konon menetap di sini dan merupakan penghuni pertama pulau Muna kemudian mereka mendirikan suatu koloni yang mereka namakan Wamelai. (Arti nama ini tidak di ketahui, kampung ini hingga sekarang masih ada, akan tetapi kini merupakan bagian dari kampung Tongkuno). Mata Pencaharian mereka berburu dan sebagian kecil bertani.

Berdasarkan penjelasan di atas, penduduk pertama pulau Muna berasal dari orang Bugis dan Toraja dari daerah Luwu. Di sisi lain seorang penguasa militer Gortmans mengemukakan dalam laporan serah terima (*memorie van overgave*) dari tahun 1923, bahwa ada kemungkinan besar orang Muna berasal dari orang Tokea di Kendari Selatan. Namun, masyarakat Muna lebih percaya kalau penduduk Muna asli itu berasal dari Luwu.¹⁶

Pada umumnya masyarakat Muna juga menyebut penduduk dan pulau mereka dengan sebutan Wuna, sedangkan orang Belanda menyebutnya dengan Muna, hingga lebih dikenal dengan nama tersebut. orang portugis menyebut daerah ini dengan "Pantsi" dan orang Bugis-Makassar menyebutnya dengan "Pancana".¹⁷ Sebutan Pancana ini sebagaimana nama

¹⁴J. Couvreur, *Ethnografisch Overzicht van Moena*, diterjemahkan oleh, Rene Van Den Berg, dengan judul, *Sejarah Kebudayaan Kerajaan Muna*, Kupang: Artha Wacana Press, 2001, hal. 1.

¹⁵Perlu dicatat bahwa secara geografi gunung tempat terdamparnya perahu Sawerigading itu masih dapat ditunjukkan. Nama gunung itu Bahutara; tempat ini tak jauh dari kota Muna yang dahulu. Di atas gunung itu sampai sekarang terdapat batu besar yang menyerupai perahu.

¹⁶J. Couvreur, *Ethnografisch Overzicht van Moena...*, hal. 1 dan 4.

¹⁷Burhanuddin, *et.al.*, *Jejak Sejarah Tomanurung*, Kendari: Yayasan Karya Tekhnika, 1977, hal. 12

yang tertulis dalam perjanjian Bongaya pada tanggal 18 November 1667.¹⁸ Kata Wuna sendiri dalam bahasa lokal berarti bunga. Penggunaan nama tersebut merujuk pada barisan batu berbunga (*kontu kowuna*) yang terletak di bekas ibu kota kerajaan Muna masa lampau, Tongkuno.

Kata Muna juga menjadi sebutan bagi suku dan bahasa lokal masyarakat setempat. Muna merupakan salah satu suku terbesar di Sulawesi Tenggara, di samping suku lainnya seperti, Buton, Tolaki, dan Moronene. Meskipun memiliki bahasa yang satu yaitu bahasa Wuna atau Muna, akan tetapi penduduk daerah ini memiliki beragam dialek yang berlainan, seperti bahasa Muna dialek Wuna, dialek Gu (Lakudo), dialek Katobengeke, dialek Kadatua, dialek Labora, dan dialek Siompu.¹⁹ Perbedaan dialek dalam bahasa Muna tersebut lebih disebabkan oleh kondisi geografis yang membedakan antara satu dengan wilayah lainnya. Dalam percakapan sehari-hari, orang Muna bisa membedakan asal usul daerah lawan bicarannya dari dialek bahasa Muna yang digunakannya. Namun demikian, dewasa ini, setiap orang bisa melebur bersama lingkungannya sehingga penanda dialek bukan penanda yang mutlak untuk membedakan asal usul daerah.²⁰

Muna sekarang ini adalah daerah kepulauan yang masuk dalam wilayah administratif Kabupaten Muna, salah satu wilayah dari Provinsi Sulawesi Tenggara. Secara geografis, Kabupaten Muna terletak di pulau Muna dan sebagian pulau Buton bagian utara serta pulau-pulau di sekitarnya. Namun, secara demografis, orang-orang Muna menyebar di seluruh wilayah Indonesia dan membaur dengan masyarakat dari etnis lainnya.

2. Sejarah Masuknya Islam di Muna

Selain sejarah pulau Muna dan penduduk asli Muna, yang tidak kalah penting dan menarik adalah sejarah masuknya Islam di Muna atau periode islamisasi di Muna. Di mana penyebaran pengaruh Islam di Indonesia tidak hanya terjadi di pulau Jawa, Sumatra, dan pulau lainnya, akan tetapi daerah Muna juga mulai mendapat pengaruh Islam yang terjadi sekitar abad ke-16 dan 17. Hal ini dibuktikan dengan adanya sumber-sumber sejarah setempat dan keterangan langsung dari para mubaligh. Berdasarkan sumber tersebut menyebutkan tentang kedatangan tiga orang Mubaligh di Muna dalam rangka

¹⁸Kimi Batoa, *Sejarah Kerajaan Daerah Muna*, Raha: CV Astri, 1991, hal 7

¹⁹Burhanuddin, *Bahasa-Bahasa Daerah di Sulawesi Tenggara*, Kendari: Stensilan, 1979, hal. 5

²⁰Asliah Zainal, "Kerajaan Tanpa Istana, Pewaris Tanpa Putra Mahkota (Jejak Demokratisasi dalam Pemerintahan Raja-Raja di Muna)," dalam *Laporan Penelitian Kompetitif Mandiri Dosen*, Kendari: LPPM IAIN Kendari, 2015, hal. 12.

menyiarkan agama Islam. Proses kedatangan mereka tersebut berlangsung dalam tiga fase.²¹

Fase pertama, yaitu Syekh Abdul Wahid tahun 934 H atau 1526 M. Apabila bertitik tolak dari tahun kedatangan Syekh Abdul Wahid pertama kali di Muna dihubungkan dengan susunan raja-raja Muna yang memerintah pada masa kerajaan, maka berarti Islam masuk di Muna sejak masa pemerintahan Raja IV, Sugi Manuru (1520-1530). Akan tetapi penerimaan agama Islam oleh masyarakat Muna pada saat itu belum secara meluas, dan hal itu berlangsung sampai masa pemerintahan Raja ke VII Lakilaponto. Itulah sebabnya pada masa itu di Muna belum didirikan bangunan masjid untuk melaksanakan shalat berjamaah. Islam mulai mengalami perkembangan sejak masa pemerintahan Raja La Posasu (1538-1540), yaitu Raja ke-VIII. Pada masa itu masjid mulai dibangun, di mana bangunan masjid pertama ada di Lohia (masi bersifat darurat) dan kemudian dilanjutkan dengan bangunan masjid di Kota Muna.

Fase kedua, yaitu penyiaran agama Islam di Muna ditandai dengan kedatangan Firus Muhammad tahun 1024 H atau 1614 M. Muh. Salihi dan La Kimi Batoa mengatakan bahwa raja yang memerintah di Muna waktu itu adalah Titakono (*Gelar Zaenuddin*). Sedangkan bila dihubungkan dengan daftar susunan nama-nama raja/kepala pemerintahan daerah Muna, raja yang memerintah adalah Raja Idris (1614-1616 M). Dengan demikian terlihat bahwa sumber-sumber tersebut belum terdapat kesesuaian mengenai raja yang memerintah di Muna pada masa itu.

Fase ketiga, yaitu penyiaran agama Islam ditandai dengan kedatangan Syarif Muhammad atau Saidi Rabba (sebutan yang lazim di Muna), tahun 1054 H atau 1643 M. sumber sejarah menyebutkan Raja Muna pada Masa itu La Ode Abdul Rahman (*Sangia Latugho*). Pada masa ini pengaruh Islam dalam kehidupan Masyarakat Muna mengalami perkembangan, terutama dalam hal pelaksanaan unsur-unsur budaya/adat tercermin pola pikir yang berlandaskan ajaran agama Islam masih tetap konsisten tidak hanya bagi masyarakat yang tinggal di daerah Muna, melainkan juga Masyarakat Muna yang tinggal di luar daerah.²²

Periode Syarif Muhammad atau Saidi Rabba dan Sangia Latugho, pada mulanya Saidi Rabba melaksanakan dakwah Islam di Buton dan tidak

²¹Rahmat Sewa Suraya, "Islam di Muna: Proses Perkembangan hingga Pemahamannya," dalam <http://lecture.uho.ac.id/rahmatsewasuraya/2018/07/25/islam-di-muna-proses-perkembangan-hingga-pemahamannya/>. Diakses pada 28 Desember 2021 jam 21:49 WIB.

²²Asliah Zainal, "Kerajaan Tanpa Istana, Pewaris Tanpa Putra Mahkota (Jejak Demokratisasi dalam Pemerintahan Raja-Raja di Muna),"..., hal. 21-22. Lihat juga Rahmat Sewa Suraya, "Islam di Muna: Proses Perkembangan hingga Pemahamannya," dalam <http://lecture.uho.ac.id/rahmatsewasuraya/2018/07/25/islam-di-muna-proses-perkembangan-hingga-pemahamannya/>. Diakses pada 28 Desember 2021 jam 21:49 WIB.

lama kemudian ia melanjutkan tugas dakwah di Muna atas persetujuan Sultan Buton XIX yaitu Tsaquidin Darul Alam. Ketika sampai di Muna yang memerintah pada masa itu adalah La Ode Abdul Rahman (Sangia Latugho). Kehadiran Saidi Rabba di Muna diterima oleh seluruh rakyat kerajaan dan masyarakat dengan tangan terbuka. Hal ini merupakan fenomena bahwa ketika Saidi Rabba berada di Muna, Islam telah mendarah daging sebagai anutan seluruh rakyat Muna. Kehadiran Saidi Rabba melahirkan kesepakatan pejabat kerajaan untuk mengangkat dan menetapkan sebagai guru agama kerajaan. Pada masa inilah merupakan zaman keemasan Islam, ditandai dengan dibangunnya rumah-rumah perguruan Islam di empat kampung *ghoera* (Tongkuno, Kabawo, Lawa, dan Katobu), sementara masjid juga didirikan di Lohia, Lahontohe, dan Wasolangka. Bahkan ajaran tasawuf Islam berkembang pesat di Muna. Selain itu, Saidi Rabba melakukan dakwah keliling, sebagai sarana atau upaya pembangunan ilmu pengetahuan di kalangan masyarakat. Pada masa selanjutnya, Islam perlahan-lahan mempengaruhi hampir seluruh aspek kehidupan masyarakat.²³

Kedatangan Abdul Wahid, Firus Muhammad, dan Saidi Rabba menyebarkan syariat Islam dalam kehidupan masyarakat Muna pada dasarnya mereka mengambil langkah-langkah dalam upaya mendirikan syariat Islam sebagai sistem nilai yang menata pola tingkah laku kehidupan masyarakat pada waktu itu. Langkah-langkah yang dimaksud tersebut antara lain sebagai berikut:

1. Mendirikan masjid sebagai sarana ibadah sekaligus sebagai sarana dakwah islamiyah;
2. Membentuk jabatan dan lembaga syariat, yaitu Lakino Agama, Imam, Khatib dan Mintarano Bitara;
3. Melakukan dakwah Islam dengan mengunjungi rumah-rumah keluarga atau perkembangan-perkembangan masyarakat;
4. Menyusun kitab-kitab yang menyangkut syariat untuk kemudian disebarluaskan kepada masyarakat.²⁴

Masuknya Islam di Muna selain mengajarkan ilmu-ilmu Islam kepada masyarakat, ternyata ada kebiasaan atau tradisi yang dilakukan oleh tokoh agama saat itu yang dikenal dengan tradisi *katoba*. Tradisi *katoba* saat ini menjadi warisan leluhur atau nenek moyang yang dimanfaatkan

²³La Ode Abdul Rasyid, *Sejarah dan Kebudayaan Muna (Dalam Perspektif)*, Makassar: Alauddin Pers, 2010, hal. 24. Lihat juga Asliah Zainal, "Kerajaan Tanpa Istana, Pewaris Tanpa Putra Mahkota (Jejak Demokratisasi dalam Pemerintahan Raja-Raja di Muna)," ..., hal. 22.

²⁴Rahmat Sewa Suraya, "Islam di Muna: Proses Perkembangan hingga Pemahamannya," dalam <http://lecture.uho.ac.id/rahmatsewasuraya/2018/07/25/islam-di-muna-proses-perkembangan-hingga-pemahamannya/>. Diakses pada 28 Desember 2021 jam 21:49 WIB.

pendukungnya untuk membentuk pribadi anak agar beradab dan berkarakter Islami.²⁵ Tradisi *katoba* saat ini menjadi warisan leluhur atau nenek moyang yang dimanfaatkan pendukungnya untuk membentuk pribadi anak agar beradab dan berkarakter Islami.²⁶ Tradisi ini masih eksis sampai sekarang karena masyarakat meyakini dan percaya bahwa ini salah satu usaha atau ikhtiar setiap orang tua dalam membentuk karakter anak sejak dini.

3. Tradisi *Katoba*

Tradisi *katoba* berasal dari kata *toba* yang artinya tobat, insaf. *Katoba* adalah ritual “tobat” keagamaan untuk anak yang berumur 7-11 tahun; anak tersebut diberi nasihat tentang larangan-larangan yang harus dihindari dan perbuatan-perbuatan baik yang harus dilakukan. Nasehat tersebut disampaikan oleh seorang imam Islam, dan disaksikan oleh keluarga maupun undangan. Ritual *katoba* dilakukan setelah seorang anak disunat atau dikhitan. Sebagai salah satu bentuk tradisi, *katoba* dipergunakan sebagai salah satu media komunikasi tradisional dalam masyarakat Muna dari dulu hingga sekarang.²⁷

Seorang anak yang ‘di-katoba’ berarti mengembalikan anak itu ke keadaan suci, untuk menjadi Islam sejati. Pada zaman dahulu atau awal masuknya Islam anak yang belum ‘di-katoba’ belum diperkenankan untuk menyentuh kitab Al-Qur’an, masuk ke dalam masjid ataupun mendirikan sholat sebab anak tersebut belum suci. Namun berbanding terbalik dengan sekarang ini, di mana seorang anak tanpa ‘di-katoba’ pun anak itu sudah diperkenankan untuk belajar membaca Al-Qur’an, belajar shalat, berpuasa, dan lain sebagainya. Meskipun demikian tradisi *katoba* masih tetap dilaksanakan oleh masyarakat Muna walaupun tata cara pelaksanaan sudah sedikit berbeda dengan masa awal masuknya Islam.²⁸

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Islam masuk di pulau Muna melalui tiga fase. Pada saat itu juga masyarakat Muna menerima ajaran Islam dengan tangan terbuka tanpa ada penolakan, sehingga Islam dapat berkembang pesat. Islam yang masuk pada saat itu ternyata melahirkan suatu

²⁵Hadirman, “Sejarah dan Bahasa Figuratif dalam Tradisi Katoba pada Masyarakat Muna,” dalam *Jurnal Aqlam*, Vol. 2 No.1 Juni 2017, hal. 44

²⁶Hadirman, “Sejarah dan Bahasa Figuratif dalam Tradisi Katoba pada Masyarakat Muna,” ..., hal. 44

²⁷Aris Armeth Daud Al Kahar, “Analisis Pemikiran Abdullah Nashi Ulwan tentang Pendidikan Anak dalam Ritual Katoba,” dalam *Jurnal Zawiyah*, Vol. 7 No. 1 Juli 2021, hal. 68.

²⁸Aris Armeth Daud Al Kahar, “Pendidikan Anak pada Masyarakat Muna (Kajian Tradisi Ritual Katoba di Kabupaten Muna),” dalam *Tesis*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2019, hal. 3.

budaya atau tradisi baru dalam masyarakat Muna yang dikenal dengan nama tradisi *katoba*. Tradisi *katoba* ini menjadi warisan budaya Islam turun temurun yang masih dilakukan sampai sekarang dan tradisi ini menjadi salah satu bukti bahwa Islam memberikan manfaat positif kepada masyarakat Muna pada masa itu.

Di sisi lain, wilayah Muna hanya berkisar 7,58% dari keseluruhan Provinsi Sulawesi Tenggara dengan luas daratan sebesar 2.963,97 km². Sebagian besar luas daratan ini berada pada ketinggian 25-100 m di atas permukaan laut. Kabupaten Muna memiliki iklim tropis dengan rata-rata suhu 25-27°C yang memiliki pergantian dua musim, yaitu musim hujan yang terjadi pada bulan Desember sampai Juni dan musim kemarau yang terjadi pada bulan Juni sampai November. Selain itu, penduduk Kabupaten Muna tersebar dalam 33 kecamatan yang dibagi dalam 239 desa, 3 UPT, dan 31 kelurahan dan pusat pemerintahannya berada di kota Raha.²⁹

Penduduk Kabupaten Muna sekarang ini terdiri atas berbagai macam agama atau kepercayaan yang terdiri atas Islam sebagai mayoritas, kemudian disusul Kristen Katolik, Hindu, Kristen Protestan, dan Budha. Sebagaimana diketahui bahwa agama tertua di Muna adalah agama Islam dan mayoritas masyarakat asli menganut agama Islam. Sedangkan agama selain Islam merupakan pendatang atau masyarakat dari luar pulau Muna yang datang dan menetap di Muna. Perbedaan keyakinan tersebut tidak menjadi alasan untuk menjaga jarak antara masyarakat Islam dengan non-Islam, akan tetapi perbedaan itu diterima masyarakat Muna dengan tangan terbuka dan tetap menjalin silaturahmi yang baik dengan mereka yang di luar Islam. Sehingga toleransi dalam beragama sangat di junjung tinggi oleh masyarakat Muna.

Masyarakat Muna sekarang ini tidak hanya mendiami pulau Muna saja, tetapi tersebar diseluruh Provinsi Sulawesi Tenggara bahkan seluruh Indonesia. Salah satu contoh masyarakat Muna yang berada di luar Sulawesi Tenggara adalah masyarakat Muna yang berada di Papua khususnya di Kota Jayapura. Alasan masyarakat Muna pindah atau merantau ke Papua khususnya di Jayapura yaitu karena mereka ingin mengubah nasib dan mencari lapangan pekerjaan yang layak. Sebagaimana diketahui masyarakat Muna bahwa daerah Papua merupakan salah satu daerah di Indonesia dengan perputaran ekonomi terbaik.

Meskipun masyarakat Muna telah tersebar di seluruh Indonesia, namun toleransi beragama tetap dijunjung tinggi. Hal ini dapat dibuktikan dengan masyarakat Muna yang berada di Papua yang selalu menghargai dan menghormati agama yang di luar Islam. Misalnya, dalam perayaan hari besar Kristen (Natal), pemuda-pemuda dari suku Muna atau masyarakat Muna

²⁹Asliah Zainal, "Kerajaan Tanpa Istana, Pewaris Tanpa Putra Mahkota (Jejak Demokratisasi dalam Pemerintahan Raja-Raja di Muna),"..., hal. 18.

bertugas menjaga gereja agar ibadah umat Kristen berjalan dengan lancar tanpa ada gangguan dari luar.³⁰

Toleransi yang dilakukan masyarakat Muna dalam hal keagamaan tidak diragukan lagi karena bentuk toleransi itu dapat dibuktikan dengan nyata, namun tidak menjamin bahwa toleransi itu terus berjalan karena ini kembali lagi pada masing-masing individu.

C. Akulturasi Budaya Lokal dan Nilai-nilai Keagamaan Masyarakat Papua

Mayoritas penduduk Papua menganut agama Kristen. Stigma ini juga semakin menguat ketika ada usulan yang mengemukakan untuk mengeluarkan Manokwari sebagai kota Injil. Hal ini merupakan tantangan atas disebutnya Aceh sebagai serambi Mekkah dan Makassar sebagai serambi Madinah. Tentu asumsi itu benar adanya, namun tidak relevan. Di mana sebagian penduduk lokal Papua atau suku yang ada di Papua terdapat mayoritas penduduk yang menganut agama Islam secara turun temurun, seperti suku Kokoda, Irarutum, dan Arandai. Hal ini dibuktikan dengan Islam lebih dulu masuk di Papua sekitar abad ke-13 melalui jalur perdagangan setelah itu disusul dengan agama lain seperti Kristen, Hindu dan Budha.³¹

Meskipun Islam masuk lebih awal daripada agama lain seperti Kristen, namun pada kenyataannya agama mayoritas di Papua bukan Islam melainkan Kristen. Hal ini disebabkan karena penyebaran agama Islam pada masa itu tidak dilakukan secara merata hanya dilakukan di daerah pesisir, sedangkan masyarakat Papua itu sendiri lebih dominan berada di pedalaman. Berbanding terbalik dengan penyebaran agama Kristen, di mana penyebarannya dilakukan secara merata dari daerah pesisir sampai daerah pedalaman. Sehingga hal ini menyebabkan agama Kristen jauh lebih berkembang dibandingkan dengan agama Islam.³²

Salah satu contoh daerah pedalaman yang kental dengan tradisi dan ajaran Kristen yaitu Kabupaten Merauke. Namun, setelah Islam masuk di daerah tersebut sebagian masyarakat memberikan perhatian khusus kepada Islam bahkan sebagian dari mereka ada yang masuk dan belajar agama Islam.

³⁰Sabara dan Elce Yohana Kodina, "Kerukunan Umat Beragama dalam Pikiran dan Praktik Kelompok Keagamaan Islam di Jayapura," ..., hal. 300-301.

³¹Ismail Suardi Wekke, "Islam di Papua: Tradisi dan Keberagaman," dalam *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2013, hal. 118.

³²Dhurorudin Mashad, *Muslim Papua: Membangun Harmoni Berdasar Sejarah Agama di Bumi Cendrawasih...*, hal. 28.

Salah satu suku di Kabupaten Merauke yang masuk Islam pada masa itu adalah suku Marind.

Jauh sebelum Islam masuk di Kabupaten Merauke, suku Marind memiliki tradisi turun temurun dari nenek moyang mereka salah satunya yaitu tradisi peminangan yang biasa mereka sebut dengan nama *masuk minta*. Tradisi *masuk minta* ini biasa dimulai dari pembayaran uang susu buat orang tua dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan. Uang susu itu bukan hanya uang susu saja, melainkan ada syarat lain. Contohnya, dari pihak perempuan meminta berapa banyak uang susunya. Kemudian ada yang namanya *wati* yaitu sejenis minuman yang memabukan, bentuknya seperti batang daun sirih, kemudian ada *sopi*. *Sopi* itu fermentasi dari nira kelapa, harus ada pinang, sirih dan kapur sebagai perlengkapan peminangan. Selain itu, terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi yang sesuai dengan nilai-nilai khas adat dari suku mereka diantaranya, makanan, pakaian, dan simbol-simbol. Kemudian ada beberapa ekor babi harus dipotong yang diperuntukan khusus untuk dimakan. Para kerabat biasanya berpesta, menyanyi, makan minum sepuasnya selama acara perkawinan berlangsung, dan membagikan daging babi kepada kerabat sesuai adat kebiasaan yang berlaku.³³

Setelah Islam masuk, masyarakat Muslim suku Marind yang merupakan peneladanan leluhur dari nenek moyang mereka secara turun temurun melakukan tradisi peminangan dan *walimat al-'urs* dengan tiga cara, yaitu *pertama*, upacara tradisional yang dilakukan adat setempat yaitu adat Marind; *kedua*, dilakukan menggunakan upacara modern yaitu upacara yang dilakukan dengan aturan Islam; *ketiga*, para pelaku peminangan dan *walimat al-'urs* menggunakan kedua cara tersebut.

Pelaksanaan peminangan dan *walimah al-'urs*, Islam tidak memberikan tata cara yang baku, namun dipasrahkan pada adat dan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Berangkat dari kelonggaran ini, maka dalam tata cara *khitbah* dan *walimah al-'urs* masyarakat mengikuti tata cara adat yang telah lama ada dalam kehidupan mereka. jika ditinjau dari sudut pandang Islam, Al-Qur'an sebagai pedoman hidup telah menjelaskan bagaimana kedudukan tradisi (adat-istiadat) dalam agama itu sendiri. Karena nilai-nilai yang temaktub dalam sebuah tradisi dipercaya dapat mengantarkan keberuntungan, kesuksesan, kelimpahan, dan keberhasilan dalam masyarakat tersebut.³⁴

³³Amri, "Tradisi Peminangan dan Walimat Al-'Urs Masyarakat Muslim Suku Marind Papua Kabupaten Merauke Perspektif Akulturasi Budaya," dalam *Jurnal Tahkim*, Vol 3 No.2 Oktober 2020, hal. 3.

³⁴Ardiun Hindi, "Tradisi Bergubalan dalam Perkawinan Masyarakat Muara Enim Sumatera Selatan Menurut Perspektif Islam," dalam *Jurnal Hukum dan Syari'ah*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2010, hal. 1-2.

Penyelenggaraan *khitbah* atau peminangan dalam pandangan masyarakat Muslim suku Marind Papua sebagaimana yang sudah umum berlaku di tengah-tengah masyarakat dilaksanakan dengan tujuan perjanjian dalam sebuah perkawinan. Menurut mereka janji dalam peminangan harus ditepati dan apabila ditinggalkan maka akan dianggap melakukan perbuatan tercela. Adapun syarat peminangan untuk komunitas suku Marind diutamakan harus memperhatikan status orang yang akan dipinang dan status kekeluargaan, kemudian dalam masalah mengetahui keadaan jasmani, akhlak serta keadaan-keadaan lainnya yang dimiliki oleh perempuan yang akan dipinang. Sedangkan masalah keilmuan serta status sosial dan kekayaan hanyalah formalitas. Tata cara peminangan selalu mengedepankan laki-laki untuk menyampaikan secara langsung ke wali yang akan dipinang, apabila tidak ada wali maka persetujuan langsung dari perempuan.

Penyelenggaraan *walimah al-'urs* atau pesta perkawinan Muslim suku Marind di Kabupaten Merauke juga dilakukan pada waktu ketika akad atau setelahnya. Tujuan *walimah al-'urs* bagi mereka adalah sebagai tanda resminya adanya akad nikah sebagai tanda memulainya hidup baru bagi suami istri. Kemudian hal yang tidak kalah penting dari *walimah al-'urs* adalah selain sebagai tanda akad nikah juga sebagai sarana untuk mengumpulkan dengan rukun seluruh sanak keluarga mulai yang jauh hingga dekat, kemudian keluarga yang Muslim dan non-Muslim serta sesama suku untuk mendoakan kedua pasangan. Islam mengajarkan untuk sederhana dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam melaksanakan *walimah al-'urs* harus sederhana tidak boleh berlebih-lebihan.³⁵

Budaya atau tradisi yang dilakukan oleh masyarakat suku Marind tersebut tentunya terdapat nilai-nilai positif, misalnya nilai agama, moral, sosial, budaya, dan lain sebagainya. Nilai agama yang dimaksud dalam tradisi suku Marind tentang pinangan dan *walimah al-'urs* yaitu bahwa masyarakat menanggapi tradisi yang dilakukan tersebut memiliki dasar kebenaran yang paling kuat dan kebenaran itu bersumber dari Tuhan. Nilai tertinggi yang harus dicapai adalah kesatuan. Kesatuan berarti adanya keselarasan semua unsur kehidupan, antara kehendak manusia dengan perintah Tuhan, antara ucapan dan tindakan.³⁶ Inilah yang menjadi dasar mengapa tradisi itu tetap dilakukan sampai sekarang.

Dari penjelasan di atas, yang menjadi poin penting adalah budaya atau tradisi di Papua yang berada di daerah pedalaman awalnya dipengaruhi oleh agama Kristen. Namun, setelah Islam masuk di daerah pedalaman tradisi atau budaya yang sudah mendarah daging dengan masyarakat itu terjadi

³⁵Amri, "Tradisi Peminangan dan Walimat Al-'Urs Masyarakat Muslim Suku Marind Papua Kabupaten Merauke Perspektif Akulturasi Budaya," ..., hal. 7.

³⁶Rahmat Mulyana, *Mengartikulasi Pendidikan Nilai*, Bandung: Alfabeta, 2004, hal. 36.

pergesaran di mana budaya atau tradisi tersebut sudah dimasukkan unsur-unsur Islam. Hal ini disebabkan karena masyarakat pedalaman mau menerima ajaran Islam serta mereka *muallaf* dan mempelajari ilmu-ilmu Islam. Salah satu contoh budaya atau tradisi yang mengalami islamisasi sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya yaitu tradisi pinangan dan *walimah al-'urs* dari suku Marind di Kabupaten Merauke Provinsi Papua. Selain itu juga, masyarakat suku Marind menganggap bahwa tradisi pinangan dan *walimah al-'urs* memiliki nilai keagamaan yakni tradisi tersebut dilakukan karena memiliki dasar kebenaran yang paling kuat yang bersumber langsung dari Tuhan.

D. Tradisi *Kasambu* pada Masyarakat Muna

Tradisi *kasambu* merupakan salah satu tradisi atau budaya turun temurun dari nenek moyang masyarakat Muna. Tradisi ini pada umumnya dikenal dengan tradisi mandi tujuh bulan. Namun, pada masyarakat Muna tradisi ini lebih dikenal dengan nama ritual *kasambu*. Tradisi ini hampir sama dengan tradisi mandi tujuh bulanan yang dilakukan oleh etnik atau suku lain. Namun, di sisi lain ada perbedaan yang sangat jelas yaitu ritual ini dilakukan oleh pasangan suami istri, sedangkan pada etnik atau suku lain hanya dilakukan oleh istri atau ibu calon bayi saja.

1. Hakikat *Kasambu*

Salah satu tradisi masyarakat Muna yang masih berkembang sampai saat ini adalah tradisi mandi tujuh bulanan. Upacara *kasambu* dilakukan pada kehamilan pertama bagi seorang perempuan yang telah menikah. Sebagaimana dalam ungkapan yang berbunyi "*mahengga seghonu ghunteli*" artinya, sekalipun hanya satu biji telur asalkan *kasambu* tetap dilaksanakan. Dengan demikian, kata *kasambu* berarti melakukan kegiatan menyuapi atau memberi makan, dalam hal ini memberi makan atau menyuapi kepada pasangan suami istri pada kehamilan pertama.

Tradisi *kasambu* dilakukan pada masa kehamilan anak pertama dengan usia kandungan 6-8 bulan. Pada saat proses *kasambu* itu berjalan, seorang ibu muda diberi petuah-petuah atau nasehat bagaimana menjadi sosok ibu yang baik dan apa yang tidak boleh dilakukan oleh seorang suami selama istrinya mengandung.³⁷

³⁷Darminton Mandolalo, "Tradisi *Kasambu* Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara," dalam *Jurnal Riksa Bahasa*, Vol. 2 No. 1 Maret 2016, hal. 11.

Tradisi *kasambu* telah dikenal oleh masyarakat Muna sejak pra-Islam. Hal tersebut dapat dilihat pada saat pelaksanaan ritual, prosesnya dipimpin oleh *sando*³⁸ dan imam (moji). *Sando* lebih berperan dalam mengatur tata cara dan perlengkapan upacara. Selama proses pelaksanaan *kasambu* tersebut, *sando* akan membacakan mantra-mantra yang menggunakan bahasa daerah Muna. Sedangkan imam berperan sebagai pemimpin dalam pembacaan doa-doa untuk keselamatan bagi keluarga yang berhajat. Prosesi pelaksanaannya bukan hanya si ibu hamil yang menjadi pelaku utama sebagaimana dalam upacara *appassili* pada masyarakat etnik Makassar atau *maccera wettang* pada masyarakat etnik Bugis, akan tetapi ayah dan ibu calon bayi turut pula dimandikan atau disucikan secara bersama-sama. Hal tersebut merupakan salah satu perlakuan khusus terhadap kedua orang tua calon bayi yang berbeda dengan pelaksanaan upacara yang sama pada daerah atau etnik lainnya.³⁹

Upacara *kasambu* pada masyarakat Muna dilaksanakan dalam suasana senang, bahagia dan gembira. Keluarga dari kedua pasangan calon ayah dan ibu, termasuk tetangga dan kerabat ikut berpartisipasi memeriahkan upacara *kasambu* untuk mendorong rasa solidaritas atau rasa kekeluargaan di antara mereka. Tujuan dari upacara atau ritual *kasambu* adalah agar pasangan *nesambu*⁴⁰ dan bayi dalam kandungan dapat hidup bahagia dan selalu dalam lindungan Allah SWT. Selain itu juga, dengan melaksanakan tradisi *kasambu* ini diharapkan bayi dapat lahir dengan selamat, lancar, dan kelak akan menjadi anak yang berbakti kepada orang tua, serta diharapkan agar ibu calon bayi tidak mengalami kesulitan sejak mengandung sampai melahirkan dengan selamat.

Ritual *kasambu* mulai dikenal masyarakat Muna sebelum masuknya Islam di wilayah Muna. Setelah ajaran Islam masuk di wilayah tersebut yang diperkirakan sekitar tahun 1527 (pada masa pemerintahan Raja IV Sugi Manuru) ritual *kasambu* tetap dilaksanakan oleh masyarakat, namun pada pelaksanaannya sudah dipadukan dengan ajaran Islam. Sebagaimana falsafah atau pepatah yang telah dikemukakan oleh Sugi Manuru yang berbunyi “*nohansuru-hansuruana mbadha sumanomo kono hancuru liwu; hansuru-hansuruana liwu sumanomo kono hansuru adhati*”, (biar hancur badan asal jangan hancur negeri; biarpun hancur negeri asal jangan hancur adat).⁴¹ Pada

³⁸Sando diartikan dengan dukun beranak atau orang yang membantu proses persalinan.

³⁹Masgaba Umar, “Tradisi Kasambu dan Fungsinya pada Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara,” dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2015, hal. 34.

⁴⁰Nesambu adalah orang yang melakukan ritual *kasambu* atau orang yang disuapi oleh *sando*.

⁴¹Masgaba Umar, “Tradisi Kasambu dan Fungsinya pada Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara,” ..., hal. 37.

masa itu adat istiadat tetap berjalan dan bahkan menjadi peraturan tertinggi yang harus dijunjung, sehingga adat atau kebiasaan masyarakat pada masa itu tidak ada yang dihilangkan tetap dijalankan dan dilestarikan.

Kemudian pada masa pemerintahan selanjutnya yaitu masa pemerintahan La Ode Abdul Rahman⁴² yang memerintah pada masa 1620-1665), dia menambahkan falsafah atau pepatah yang pernah diungkapkan oleh raja sebelumnya yaitu “*nohansuru-hansurumo adhati sumano konohansuru agama*”, (biar hancur adat asal agama jangan hancur. Dari falsafah tersebut bahwa yang menjadi pedoman bagi masyarakat yang paling tinggi adalah agama.⁴³ Sebelumnya yang menjadi peraturan tertinggi adalah adat istiadat seiring perkembangan zaman peraturan itu berubah menjadi peraturan yang tertinggi adalah agama. Masyarakat yang sudah terbiasa dengan adat atau kebiasaan yang mereka lakukan merasa berat ketika adat akan dihilangkan, namun untuk menjaga keharmonisan dalam lingkungan masyarakat saat itu pemerintah tidak menghapus atau menghilangkan adat istiadat mereka, namun ada perbedaan dari kebiasaan sebelumnya yaitu semua tradisi atau adat dimasukkan ruh-ruh ke-Islaman agar masyarakat tidak melenceng dari ajaran agama Islam.

2. Praktik Tradisi Kasambu

Praktik tradisi pada ritual *kasambu* dibagi menjadi dua yaitu praktik tradisi pada masa pra-Islam dan masa setelah Islam.

a. Praktik tradisi *kasambu* pada masa pra-Islam

Sebelum tradisi *kasambu* dilakukan ada beberapa hal yang perlu diperhatikan antara lain sebagai berikut:

- 1) Menentukan waktu dan tempat ritual. Maksudnya adalah jauh sebelum pelaksanaan ritual, pihak keluarga terlebih dahulu menentukan waktu dan tempat pelaksanaan ritual. Penentuan waktu pelaksanaan ritual dilakukan oleh seorang tokoh adat di masyarakat. Sedangkan penentuan tempat ritual disesuaikan dengan keputusan dari kedua belah pihak, bisa di rumah suami atau rumah istri;
- 2) Menyiapkan perlengkapan ritual. Maksudnya adalah sebelum ritual dimulai, segala kebutuhan dan perlengkapan ritual sudah harus

⁴²La Ode Abdul Rahman adalah seorang Raja yang berkuasa di Muna yang mendapat julukan Sangia Latugho.

⁴³Masgaba Umar, “Tradisi Kasambu dan Fungsinya pada Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara,”..., hal. 37.

dipersiapkan demi kelancaran prosesi ritual. Perlengkapan ritual *kasambu* disajikan dalam tabel berikut:⁴⁴

Tabel 3.1. Perlengkapan Ritual *Kasambu*.

Kategori	Jenis Bahan
Bahan Mandi	<ol style="list-style-type: none"> 1. Kelapa 2. Daun kelapa 3. Air 4. Santan 5. Sarung Muna 6. Lesung
Bahan Makanan	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ketupat 2. Telur ayam kampung 3. Telur rebus dan telur goreng 4. Ayam kuah dan ayam goreng 5. Lapa-lapa 6. Nasi 7. Cucur 8. Waji 9. Pisang sisir 10. Pisang goreng 11. Dodol 12. Ikan goreng dan ikan bakar 13. Srikaya
Bahan Ritus	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dupa 2. Sarung 3. Bantal 4. Kain putih 5. Tikar 6. Parang atau golok 7. Tudung saji

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

Setelah menentukan waktu dan tempat serta perlengkapan ritual yang sudah disiapkan, maka selanjutnya adalah prosesi ritual. Prosesi ritual *kasambu* antara lain sebagai berikut:

⁴⁴Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 pukul 16:20 PM.

- 1) *Kakadiu* (mandi). Proses pertama yang dilakukan pada ritual *kasambu* yaitu pasangan suami istri terlebih dahulu dimandikan oleh *sando* (dukun beranak). Pasangan suami istri yang akan dimandikan hanya memakai sarung yang didalamnya dilapisi kain putih tanpa memakai baju, dan pasangan suami istri duduk di atas lesung yang sudah disiapkan sebelumnya. Proses ini bertujuan agar bayi yang di dalam kandungan lahir dengan selamat tanpa cacat.
- 2) *Katowesi* (penyiraman air kelapa). Setelah pasangan suami istri dimandikan, selanjutnya yang harus dilakukan adalah proses penyiraman air kelapa kepada pasangan suami istri. Ini bertujuan untuk memudahkan proses persalinan
- 3) *Dofopakeda* (mengenakan pakaian). Proses selanjutnya adalah pasangan suami istri mengenakan pakaian yang sebelumnya telah disiapkan. Suami menggunakan pakaian kokoh dan istri menggunakan pakaian Muslimah. Setelah mengenakan pakaian pasangan suami istri dituntun keluar kamar kemudian duduk di atas bantal yang beralas kain putih dan dihadapkan dengan *harod*⁴⁵.
- 4) *Kasambu* (suap). Proses terakhir dari ritual ini yaitu *disambu* atau disuap. Sebelum *kasambu* dilakukan, terlebih dahulu *moji* atau tokoh adat membacakan doa kepada pasangan suami istri dengan menggunakan bahasa daerah Muna, kemudian dilanjutkan dengan kegiatan *d isambu* atau di suap. Orang pertama yang menyuapi pasangan suami istri adalah *sando* (dukun beranak) lalu disusul dengan keluarga dari kedua belah pihak dan tetangga atau kerabat dekat maupun jauh. Istri merupakan orang pertama yang harus disuapi kemudian disusul suami. Tujuan dari proses ini adalah agar ibu dan calon bayi di dalam kandungan selalu diberi keselamatan, dilindungi dari gangguan makhluk gaib, serta membukakan pintu rezeki bagi bayi yang dikandung.⁴⁶

b. Praktik tradisi *kasambu* pascaIslam

Praktik ritual *kasambu* pada masa pascaIslam tidak jauh berbeda dengan praktik ritual pada masa pra-Islam. Di mana, sebelum pelaksanaan ritual hal yang perlu disiapkan adalah menentukan waktu dan tempat, serta menyiapkan segala perlengkapan yang dibutuhkan untuk keperluan ritual. Selain itu juga, proses pelaksanaannya terdiri dari empat tahapan yaitu;

⁴⁵Aneka jenis makanan yang ditata di atas baki seperti, ketupat, telur rebus, ayam kuah, pisang sisir, pisang goreng, cucur, waji, dodol, srikaya, lapa-lapa, ikan bakar, ikan kuah dan ikan goreng.

⁴⁶Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 pukul 16:20 PM.

kakadiu, *katowesi*, *dofopakeda* dan *kasambu*. Sedangkan letak perbedaannya antara lain sebagai berikut:

- 1) Pada masa pra-Islam penentuan waktu ditetapkan oleh tokoh adat, sedangkan pada masa pascaIslam waktu ditentukan oleh imam atau tokoh agama dengan menggunakan hitungan kalender hijriah.
- 2) Ritual *kasambu* pada masa pra-Islam doa yang disampaikan dengan menggunakan bahasa daerah Muna tanpa adanya ruh-ruh Keislaman. Sedangkan pada masa pascaIslam doa yang disampaikan boleh menggunakan bahasa daerah, Indonesia dan Arab serta dimasukkan ruh-ruh Keislaman seperti pembacaan lima surat pilihan dalam tradisi tersebut.
- 3) Pada masa pra-Islam ritual *kasambu* dipimpin oleh *sando* (dukun beranak) dan tokoh adat. Sedangkan pada masa pascaIslam yang memimpin ritual adalah imam atau tokoh agama dan *sando* (dukun beranak).⁴⁷

⁴⁷Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 pukul 16:20 PM. Lihat juga di Darminton Mandolalo, "Tradisi Kasambu Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara," ..., hal. 11.

BAB IV

TRADISI PEMBACAAN DAN PEMAKNAAN MASYARAKAT MUNA TERHADAP LIMA SURAH PILIHAN DALAM RITUAL KASAMBU

Surah yang dimaksud dalam tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam tradisi *kasambu* pada masyarakat Muna adalah surah al-Fatihah, surah al-Qadr, surah al-Ikhlâs, surah al-Falaq, dan surah an-Nas. Dari surah-surah tersebut terdapat pemaknaan masyarakat Muna dan juga pemaknaan Qur'anik. Penjelasan dari kelima surah tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Tradisi Pembacaan Surah Al-Fatihah

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مَلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ
اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ
عَلَيْهِمْ ۗ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ ۝

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Pemilik hari Pembalasan, Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan,

Bimbinglah kami ke jalan yang lurus, (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)

1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Fatihah

Pemaknaan sosial surah al-Fatihah pada ritual *kasambu* antara lain sebagai berikut:

a. Pembuka Doa

Masyarakat Muna yang melakukan ritual *kasambu* meyakini (mempercayai) bahwa surah al-Fatihah memiliki makna sebagai pembuka doa dalam melakukan suatu aktivitas termasuk ritual *kasambu*. Hal ini dikaitkan dengan arti dari al-Fatihah itu sendiri yaitu *pembuka*, dan posisi surat al-Fatihah yang berada di awal atau surat pertama di dalam Al-Qur'an.¹

Bagi masyarakat, letak surah al-Fatihah yang berada di awal atau surat pertama di dalam Al-Qur'an bukan secara kebetulan saja, menurut mereka ayat-ayat yang dimuat di dalam surah al-Fatihah tersebut memuat isi Al-Qur'an secara keseluruhan sedangkan surah-surah berikutnya hanya sebagai penjelas. Oleh sebab itu, setiap aktivitas yang dilakukan alangkah baiknya dimulai dengan membaca surah al-Fatihah sebagai awal atau tanda dimulainya suatu kegiatan.²

Jafar selaku masyarakat setempat mengatakan bahwa sebelum melakukan suatu kegiatan alangkah baiknya dimulai dengan membaca doa minimal membaca surah al-Fatihah atau cukup dengan membaca basmalah³ yang merupakan ayat pertama di dalam surah al-Fatihah. Hal ini menunjukkan bahwa bacaan tersebut sebagai doa agar aktivitas yang dilakukan diberkahi oleh Allah SWT., atau dengan kata lain usaha yang dilakukan itu semata-mata karena Allah SWT. Sebagai contoh, salah satu aktivitas atau ibadah yang sering dilakukan oleh setiap umat Islam yaitu, misalnya dzikir kepada Allah SWT. Sebelum memasuki inti dari dzikir, hal pertama dilakukan adalah dengan membaca surah al-Fatihah. Ini sebagai bukti bahwa surah al-Fatihah itu sebagai pembuka doa atau pembuka segala aktivitas.⁴

¹Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 pukul 16:20 PM.

²Wawancara dengan Ramadhan (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 pukul 08:17 WIT

³Basmalah adalah kalimat yang umum diucapkan seorang Muslim ketika mengawali berbagai kegiatan setiap harinya.

⁴Moji adalah seorang imam, ustadz atau tokoh agama di lingkungan masyarakat.

Sama halnya dengan pelaksanaan ritual *kasambu*, sebelum memasuki acara inti dari ritual tersebut seorang *moji*⁵ yang memimpin jalannya ritual selalu memulai dengan membacakan surah al-Fatihah terlebih dahulu. Ini sebagai tanda bahwa acara ritual akan segera dimulai dan juga sebagai pembuka doa agar apa yang dilakukan semua atas izin dan ridha dari Allah SWT.

b. Terkabulnya Doa

Masyarakat Muna yang melakukan ritual *kasambu* meyakini dan mempercayai bahwa surah al-Fatihah memiliki makna selain sebagai pembuka doa surat ini juga berfungsi agar doa yang dipanjatkan dapat diterima atau dikabulkan oleh Allah SWT. Masyarakat yakin akan hal ini dikarenakan Allah SWT., menjelaskan di dalam Al-Qur'an bahwa setiap melakukan segala aktivitas mulailah dengan membaca lafadz Allah SWT., atau selalu mengingat Allah SWT., agar aktivitas yang dilakukan itu mendapat keberkahan dari Allah SWT.⁶

Begitupula dengan membaca surah al-Fatihah dalam ritual *kasambu*, ini sebagai bukti bahwa ritual yang dilakukan itu hanya semata-mata mengharapkan ridha dari Allah SWT., bukan karena yang lain. Selain itu juga, ini bertujuan agar doa yang dipanjatkan sampai kepada Allah SWT., dan doa tersebut dikabulkan oleh Allah SWT.

Lebih jelas lagi Wa Isa mengatakan bahwa dalam prosesi ritual *kasambu*, imam yang memimpin jalanya ritual harus membacakan surah al-Fatihah terlebih dahulu, ini sebagai permohonan izin kepada Allah SWT., dan juga sebagai doa agar apa yang diinginkan orang tua dan calon bayi yang berada di dalam kandungan senantiasa di kabulkan oleh Allah SWT.⁷

Di sisi lain, pembacaan surah al-Fatihah dalam ritual *kasambu*, memberikan pelajaran kepada orang tua calon bayi agar setiap yang dilakukan jangan pernah melupakan Allah SWT., termasuk bertemunya suami dan istri harus melibatkan Allah SWT., karena dikhawatirkan apabila orang tua melupakan itu jangan sampai jin atau syaithan turut andil dalam aktivitas itu sehingga ini bisa berdampak pada pembentukan karakter anak di dalam kandungan.⁸

⁵Wawancara dengan Jafar (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 pukul 14:13 WIT.

⁶Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 pukul 16:20 PM.

⁷Wawancara dengan Wa Isa (dukun beranak) pada hari kamis tanggal 5 Mei 2022 pukul 08:47 WIT.

⁸Wawancara dengan La Hisama (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari rabu tanggal 4 Mei 2022 pukul 13:17 WIT.

Masyarakat Muna meyakini dan percaya bahwa pembacaan surah al-Fatihah dalam ritual *kasambu* merupakan pembuka doa dan juga terkabulnya doa yang dipanjatkan dalam setiap ritual atau kegiatan yang dilakukan, dengan maksud untuk mendapatkan atau memperoleh ridha dari Allah SWT. Hal tersebut penulis menemukan persamaan di dalam Tafsir Ibnu Kasir yang menjelaskan bahwa setiap aktivitas yang dilakukan dianjurkan untuk selalu melibatkan Allah SWT., misalnya membaca basmalah ketika berzikir, permulaan wudu, menyembelih hewan, makan, minum, dan aktivitas lainnya.⁹ Ini menandakan bahwa ritual yang dilakukan masyarakat Muna seperti ritual *kasambu* tidak berpaling dari ajaran atau syariat Islam.

2. 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:

a. Tafsir An-Nuur¹⁰

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam Tafsir an-Nuur menjelaskan surah al-Fatihah sebagai berikut:

Surah al-Fatihah ayat 1

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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 sifat-sifat-Nya yang agung.

⁹Abul 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.

¹⁰Tafsir an-Nuur adalah tafsir Al-Qur'an 30 juz yang ditulis oleh ulama tafsir Indonesia yang bernama Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. Tafsir an-Nuur terdiri dari 4 jilid.

الله 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”.

الرَّحْمَنُ 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”.

الرَّحِيمُ artinya yang Maha Kekal Rahmat-Nya. Allah yang maha pengasih dan bersifat Rahmat dan Murah yang tetap, yang senantiasa mencurahkan rahmat-Nya. Sifat *ar-Rahîm* adalah sifat yang menunjukkan bahwa Allah SWT., tetap bersifat rahmat, yang dari rahmat-Nyalah kita memperoleh kemurahan-Nya (keihsanan-Nya).

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.¹²

Surah al-Fatihah ayat 2

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam,

Tengku 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.

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

¹¹Dua berhala Arab zaman dahulu yang ditempatkan di sekitar Kakbah.

¹²Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*, Cet. II, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, hal. 13-15.

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*)¹³, 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.¹⁴

Surah al-Fatihah ayat 3

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

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* menyatakan bahwa Tuhanlah yang tetap bersifat rahmat, yang dari rahmat-Nya lahir kebajikan bagi manusia.

Tuhan menyebut ayat *ar-Rahmânir rahîm* (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

¹³Bentuk Masdar yang diartikan isim fa'il dalam rangka melebihi (mubalaghah).

¹⁴Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 17-19.

diridhai Allah SWT., dengan jiwa tenang dada yang lapang dan hati yang teguh.¹⁵

Surah al-Fatihah ayat 4

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 (مَالِكِ) dipanjangkan (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.

Kata (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 balasan-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.¹⁶

Surah al-Fatihah ayat 5

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

¹⁵Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 19.

¹⁶Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 20-21.

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.¹⁷

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-thal mustaqîm (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.

¹⁷Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 21-22.

Kumpulan pekerjaan itu antara lain meyakini adanya Allah SWT., mengakui kenabian Muhammad Saw, dan keadaan-keadaan alam dan 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.¹⁸

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.¹⁹

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.

b. Tafsir Al-Munir²⁰

Surah al-Fatihah dalam Tafsir Al-Munir dijelaskan bahwa Allah SWT., mengajari kita agar selalu memulai semua perbuatan dan perkataan

¹⁸Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 23-25.

¹⁹Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 25.

²⁰Tafsir al-Munir adalah tafsir Al-Qur'an 30 juz yang ditulis seorang ulama tafsir yang bernama Wahbah al-Zuhaili yang lahir di Syria. Tafsir al-Munir terdiri dari 16 jilid.

dengan basmalah. Bacaan ini diperintahkan; ia merealisasikan permohonan pertolongan dengan nama-Nya yang agung. Allah SWT., mengajari kita bagaimana cara memuji-Nya atas anugerah nikmat-nikmat-Nya. Dialah yang benar-benar patut untuk dipuji. Seluruh pujian hanyalah pantas untuk Allah SWT., bukan yang lain-Nya, sebab Dialah pemilik kerajaan dan penguasa seluruh alam semesta ini. Dia menciptanya, membinanya dan merawatnya, Dia juga pemilik rahmat yang luas dan langgeng, pemilik hari pembalasan dan perhitungan guna menegakkan keadilan yang mutlak diantara hamba-hamba-Nya, memberikan ganjaran kepada orang-orang yang dulu berbuat baik dan menjatuhkan hukuman kepada orang-orang yang dulunya berbuat kejahatan. Sifat-sifat ini menuntut kita untuk mengkhususkan ibadah dan permohonan pertolongan hanya kepada Allah SWT., serta mengkhususkan ketundukan yang bulat hanya kepada-Nya.²¹

Adakalanya hawa nafsu menguasai jiwa yang menyesatkan akal sehat namun kecuali Allah SWT., tidak ada yang dapat mencegah manusia dari terjerumus ke dalam kubang syahwat dan kesesatan. Oleh sebab itu, Allah SWT., mengajari kita agar memohon hidayah dan taufik dari-Nya, agar kita berjalan di atas manhaj kebenaran dan keadilan serta senantiasa mensyukuri jalan istiqamah dan keselamatan, yaitu jalan Islam yang lampau tetapi akan terus ada, yang dikaruniakan Allah SWT., kepada Nabi-nabi, *shiddiqin*, dan orang-orang saleh. Demikianlah seharusnya sikap seorang hamba yang taat, yang sehat akal, dan yang mengenal hakikat dirinya dan tempat kembalinya di masa depan; berbeda dengan orang kafir yang ingkar dan sesat, yang berpaling dari jalan yang lurus karena menentanginya, atau karena cenderung mengikuti hawa nafsu atau karena tidak tahu dan tersesat.

Dari sini terlihat bahwa manusia terbagi menjadi dua kelompok yaitu kelompok hidayah dan kelompok kesesatan.²² Allah SWT., telah memberi manusia lima macam hidayah yang dapat dipergunakannya untuk mencapai kebahagiaan. Hidayah yang dimaksud antara lain sebagai berikut:

- 1) Hidayah ilham fitrah, yang dimiliki bayi sejak lahir, di mana dia merasakan kebutuhan untuk makan dan minum sehingga dia menjerit meminta makan dan minum jika kedua orang tuanya lupa.
- 2) Hidayah indra, yang melengkapi hidayah pertama.
- 3) Hidayah akal, yang lebih tinggi daripada kedua hidayah di atas. Manusia diciptakan sebagai makhluk berperadaban agar ia hidup bersama orang lain, sementara indra lahiriah semata tidak cukup untuk kehidupan bermasyarakat, maka dari itu manusia mesti dibekali

²¹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, *et.al.*, dari judul *At-Tafsîrul-Munîr: Fil 'Aqidah wasy-Syarî'ah wal Manhaj*, Jakarta: Gema Insani, 2013, hal. 35.

²²*Adh-dhalâl* (kesesatan) artinya menyimpang dari jalan yang lurus. Lawannya adalah *al-hidāyah*.

dengan akal yang mengarahkannya ke jalan-jalan kehidupan, melindunginya dari kekeliruan dan penyimpangan, serta mengoreksi baginya kesalahan-kesalahan indrawi dan mencegahnya tergelincir dalam arus hawa nafsu.

- 4) Hidayah agama, yaitu hidayah yang tidak keliru, sumber yang tak akan menyesatkan. Terkadang akal keliru dan nafsu terbawa arus kesenangan dan syahwat sehingga menjerumuskan seseorang ke dalam kehancuran. Karena itu, manusia memerlukan suatu evaluator, pembimbing dan penunjuk yang tidak terpengaruh oleh hawa nafsu.
- 5) Hidayah pertolongan dan taufik untuk menapaki jalan kebaikan dan kemaslahatan. Hidayah inilah yang Allah SWT., perintahkan kepada kita untuk senantiasa memohonnya dalam firman-Nya, “Tunjukilah kami jalan yang lurus.” Artinya, berilah kami petunjuk, yang diiringi dengan pertolongan gaib dari-Mu, yang dengannya Engkau menjaga kami dari kesesatan dan kesalahan.²³

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa kemampuan memberi hidayah ini hanya dimiliki oleh Allah SWT., tidak diberikan-Nya kepada satupun makhluk-Nya, bahkan Dia pun telah menafikan kemampuan memberi hidayah ini dari Nabi Muhammad Saw. Allah SWT., berfirman dalam Qur'an surah al-Qasas/28: 56 sebagai berikut:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Sesungguhnya engkau (Nabi Muhammad) tidak (akan dapat) memberi petunjuk kepada orang yang engkau kasih, tetapi Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk). Dia paling tahu tentang orang-orang yang (mau) menerima petunjuk. (QS. al-Qasas/28: 56)

Menurut Quraish Shihab di dalam Tafsir al-Misbah ayat di atas menjelaskan tentang wahai Rasul, sesungguhnya kamu sangat berhasrat untuk memberi petunjuk kepada kaummu, tetapi kamu tidak memiliki kemampuan untuk memasukkan semua orang yang kamu cinta ke dalam agama Allah SWT., yaitu Islam. Sesungguhnya hanya Allah SWT., yang memberi petunjuk keimanan kepada orang yang dapat menerima dan memilih petunjuk di antara mereka. Diallah Allah SWT., yang mengetahui dengan ilmu yang tiada bandingannya, tentang orang-orang yang akan masuk

²³Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 35-37. Lihat juga di Emi Suhemi, “Hidayah dalam Pandangan Al-Qur'an,” dalam *Jurnal Al-Mu'ashirah*, Vol. 16 No. 1, Januari 2019, hal. 74.

ke dalam barisan orang-orang yang diberi petunjuk.²⁴ Maksudnya adalah Nabi Muhammad Saw, tidak diberi kemampuan oleh Allah SWT., untuk menolong kaumnya, akan tetapi keselamatan setiap kaumnya itu tergantung dari perbuatan kaum itu sendiri, dan sesungguhnya sebaik-baiknya penolong adalah Allah SWT.

c. Tafsir Al-Misbah²⁵

Quraish Shihab di dalam Tafsir al-Misbah menjelaskan surah al-Fatihah sebagai berikut:

Surah al-Fatihah ayat 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Quraish Shihab berpendapat bahwa ayat pertama surah al-Fatihah lebih dikenal dengan sebutan *lafadz Basmalah*. Basmalah merupakan pesan pertama Allah kepada manusia yaitu agar manusia memulai setiap aktivitasnya dengan nama Allah SWT., sebagaimana wahyu pertama Allah SWT., kepada Nabi Muhammad Saw., dalam surat al-‘Alaq, *iqra’ bismi rabbika*.²⁶

Lafadz Basmalah terdapat huruf “ب” pada lafadz “بِسْمِ” yang diterjemahkan “dengan”, meski tidak terucap tetapi harus terlintas dalam benak kita ketika mengucap basmalah terdapat artian “memulai” sehingga *Bismillah* berarti “saya atau kami memulai apa yang kami kerjakan ini dengan nama Allah SWT.” 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 amar. Dengan menyisipkan kata “memulai” memiliki semangat menjadikan Allah SWT., sebagai pangkalan bertolak.

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Volume 2, Ciputat: Lentera Hati, 2021, hal. 371.

²⁵ Tafsir al-Misbah adalah sebuah tafsir Al-Qur’an lengkap 30 juz pertama dalam kurun waktu 30 tahun terakhir. Tafsir al-Misbah merupakan hasil karya dari ulama tafsir Indonesia yang bernama Quraish Shihab dan tafsir tersebut terdiri atas 15 jilid.

²⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Volume 2, Ciputat: Lentera Hati, 2021, hal. 11.

Lafadz *ar-Rahmân ar-Rahîm* terambil dari akar kata yang sama yaitu *rahim* yang berarti “peranakan”. Dengan menyebut *rahim* yang terukir dalam benak adalah “ibu dan anak” dan saat itu pula terbayang betapa besar kasih sayang yang diberikan ibu kepada anaknya. Meski demikian bukan berarti rahmat Allah SWT., sepadan dengan sifat rahmat seorang ibu, sebesar apapun kasih sayang seorang ibu tidak dapat melampaui rahmat Allah SWT.

Kata *ar-Rahmân* digambarkan bahwa Allah mencurahkan rahmat-Nya, sementara *ar-Rahîm* dinyatakan bahwa Dia (Allah SWT) memiliki sifat rahmat yang melekat pada diri-Nya. *Ar-Rahmân* juga dipahami sebagai sifat Allah SWT., yang mencurahkan rahmat, yang bersiat sementara di dunia ini, sedangkan *ar-rahîm* merupakan rahmat-Nya yang bersifat kekal. Rahmat Allah SWT., yang bersifat sementara di dunia ini meliputi seluruh makhluk, tanpa kecuali dan tanpa membedakan antara mukmin dan kafir. Rahmat yang kekal adalah rahmat-Nya di akhirat, tempat kehidupan yang kekal, yang hanya akan dinikmati oleh makhluk-makhluk yang tunduk dan patuh kepada-Nya.²⁷

Surah al-Fatihah ayat 2

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam

Lafadz الحمد 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.

Sementara dalam kalimat الحمد لله huruf *lam* yang mengikuti kata *lafdzul jalalah* mengindikasikan arti pengkhususan bagi-Nya. Dengan demikian, segala pujian hanya wajar dipersembahkan kepada 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

²⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 23. Lihat juga di 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.

Allah SWT., adalah *rabbul 'alamîn* membuat manusia menjadi tenang sebab segala sesuatu kebutuhan manusia telah dipersiapkan Allah SWT.²⁸

Surah al-Fatihah ayat 3

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 'alamîn*. 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-Râhim* 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.²⁹

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

﴿ وَكَتَبْنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدَّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكُنْهَا لِلَّذِينَ 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

²⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 32.

²⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 37. Lihat juga di Safria Andy, "Hakekat Tafsir Surat Al-Fatihah (Pemahaman Hakikat Ibadah kepada Allah SWT dalam Menghadapi Persoalan Kehidupan)," ..., hal. 84.

Aku timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi 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^{٣٠}

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

قُلْ
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Pemilik hari pembalasan

Ada dua bacaan populer menyangkut ayat ini yaitu (مَلِكِ) *Malik* berarti *Raja*, dan (مَالِكِ) *Mālik* yang berarti *pemilik*. Ayat keempat surat ini dapat dibaca dengan kedua bacaan itu, dan keduanya adalah bacaan Nabi Muhammad Saw, berdasar riwayat-riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya (mutawatir).

Kata (مَلِكِ) *malik* mengandung arti penguasaan terhadap sesuatu disebabkan oleh kekuatan pengendalian dan kesahihannya. *Mālik* yang biasa diterjemahkan dengan raja adalah yang menguasai dan menangani perintah dan larangan, anugrah dan pencabutan dan karena itu biasanya kerajaan terarah kepada manusia dan tidak kepada barang yang sifatnya tidak dapat menerima perintah dan larangan.³¹

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

³⁰Hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhâri (No. 6855), di dalam kitab tauhid bab firman Allah Ta'ala: (Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri-Nya).

³¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 42.

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءَ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءَ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ
وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ 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 yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. Ali‘Imran/3: 26).

Kepemilikan Allah SWT., berbeda dengan kepemilikan makhluk/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 berwenang 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) *malik yaum 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) *dain* 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.³²

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 *iyâyâka nasta'în* mengandung arti bahwa kepada selain Allah SWT., manusia tidak memohon pertolongan. Meski Allah SWT., menjadi sandaran untuk memohon pertolongan, bukan berarti tidak ada upaya dengan

³²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 42-48.

berlepas 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.³³

Surah al-Fatihah ayat 6

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ^ل

Bimbinglah kami ke jalan yang lurus

Setelah mempersembahkan 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*'. Maksudnya 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 هَدَى

Dia (Musa) menjawab, "Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah menganugerahkan kepada segala sesuatu bentuk penciptaannya (yang layak), kemudian memberinya petunjuk. (QS. Thaha/20: 50)

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى^ط وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى^ط

³³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 49-58.

Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi, 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 (سَرَطًا) *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) *zirât*. 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.³⁴

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*.

³⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 63-68.

Ada empat kelompok yang mendapatkan nikmat khusus dari Allah SWT., yaitu nikmat keagamaan dan jalan, kelompok-kelompok tersebut yang dimohon untuk ditelusuri. Mereka adalah:

- 1) Para Nabi yaitu mereka yang dipilih Allah SWT., untuk memperoleh bimbingan sekaligus ditugasi untuk menuntun manusia ke jalan Allah SWT.
- 2) 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.
- 3) Para *syuhadâ'* yaitu orang yang senantiasa bersaksi atas kebenaran dan kebajikan melalui ucapan dan tindakan mereka walau harus mengorbankan nyawa sekalipun.
- 4) 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-dhâlîn*, yang berarti *sesat, kehilangan jalan, bingung, tidak mengetahui arah*, banyak dinisbahkan kepada orang-orang Nasrani. Namun, secara umum dapat diberi makna bahwa *adh-dhâlîn* adalah bentuk tindakan atau ucapan yang tidak menyentuh pada kebenaran.³⁵

Berdasarkan penjelasan dari tiga 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.

³⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 70-77.

B. Tradisi Pembacaan Surah Al-Qadr

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۖ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ
تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada Lailatulqadar, Tahukah kamu apakah Lailatulqadar itu? Lailatulqadar itu lebih baik daripada seribu bulan., Pada malam itu turun para malaikat dan Rūḥ (Jibril) dengan izin Tuhannya untuk mengatur semua urusan, Sejahteralah (malam) itu sampai terbit fajar. (QS. al-Qadr/97: 1-5)

1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Qadr

Pemaknaan sosial surah al-Qadr pada ritual *kasambu* antara lain sebagai berikut:

a. Allah Akan Mencerahkan Kasih Sayang-Nya Kepada Calon Bayi

Masyarakat Muna meyakini bahwa pembacaan surah al-Qadr pada ritual *kasambu* dapat memberikan kontribusi yang sangat baik bagi calon bayi yang berada di dalam kandungan. Salah satunya adalah Allah SWT., akan mencurahkan kasih sayangnya kepada calon bayi tersebut.

Wa Mili mengatakan bahwa salah satu isi kandungan surah al-Qadr yaitu pada malam *Lailatul Qadr* 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-Qadr pada ritual *kasambu*, maka Allah SWT., akan mencurahkan kasih sayang-Nya kepada bayi yang berada di dalam kandungan bahkan setelah bayi itu lahir Allah akan tetap mencurahkan kasih sayang-Nya. Sehingga ketika besar nanti dia akan disenangi oleh banyak orang.³⁶

Sebagian masyarakat tidak mempercayai akan hal ini, karena di dalam surah Al-Qadr Allah SWT., hanya mencurahkan kasih sayang-Nya kepada orang-orang pilihan yaitu bagi mereka yang taat kepada-Nya dan itu hanya terjadi di malam *Lailatul Qadr*. Di sisi lain sebagian masyarakat percaya akan hal ini, karena kasih sayang Allah SWT., itu tidak hanya terpaku pada malam *Lailatul Qadr* saja, tetapi setiap saat Allah SWT., mencurahkan kasih sayang-Nya kepada manusia tanpa terkecuali. Salah satu bentuk kasih sayang Allah SWT., kepada manusia yaitu kesehatan. Jadi, tidak ada salahnya jika

³⁶Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 16:20 WIT.

dalam ritual *kasambu* bayi yang di dalam kandungan dibacakan surah al-Qadr 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.³⁷

Rina salah satu orang yang pernah melakukan ritual *kasambu* mengatakan bahwa setelah bayi yang dikandung itu lahir sampai saat ini, orang-orang menyayanginya bahkan di lingkungan masyarakat dan sekolah pun dia menjadi salah satu anak yang di senangi teman sebayanya.³⁸ Pada dasarnya ritual *kasambu* 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.

b. Menjadikan Anak Berakhlak Baik

Masyarakat Muna juga meyakini dan percaya bahwa dengan membaca surah al-Qadr dalam upacara ritual *kasambu* dapat memberikan manfaat kepada calon bayi yang masih berada di dalam kandungan. Manfaat yang dimaksud adalah bayi yang berada di dalam kandungan tersebut setelah lahir dan besar nanti akan menjadi anak yang berakhlak mulia baik di lingkungan keluarga, masyarakat, maupun bangsa dan negara.

Keyakinan seperti ini diambil dari isi kandungan surah al-Qadr itu sendiri di mana di dalam surah tersebut menjelaskan bahwa pada malam *Lailatul Qadr* itu terdapat begitu banyak kemuliaan atau kebaikan-kebaikan yang Allah SWT., curahkan kepada umat-Nya. Hal inilah yang menjadikan masyarakat Muna percaya bahwa ketika mengamalkan surah al-Qadr ini tidak menutup kemungkinan Allah SWT., akan mencurahkan kemuliaan atau kebaikan-kebaikan kepada mereka yang mengamalkan tidak hanya terbatas pada malam *Lailatul Qadr* itu saja. Kebaikan yang dimaksud adalah Allah SWT., akan senantiasa mencurahkan rahmat-Nya kepada calon bayi dan menjadikan anak itu kelak memiliki akhlak yang mulia.³⁹

Abarudin mengatakan bahwa setiap ikhtiar atau usaha yang dilakukan semata-mata mengharapkan ridha Allah SWT., pastinya tidak akan sia-sia begitu saja, ibarat pepata mengatakan usaha tidak akan mengkhinai hasil. Meskipun usaha yang dilakukan ini belum tentu terwujud karena hasilnya membutuhkan waktu bertahun-tahun, akan tetapi apabila usaha ini dilakukan

³⁷Wawancara dengan Susanto (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari rabu tanggal 4 Mei 2022 pukul 16:12 WIT.

³⁸Wawancara dengan Rina (pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciputat, Tangerang Selatan, (pada hari Rabu tanggal 25 Mei 2022 pukul 16:20 WIB).

³⁹Wawancara dengan Jafar (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 14:13 WIT.

dengan tulus dan ikhlas serta selalu mendoakan bayi kepada hal-hal yang baik maka tidak ada yang tidak mungkin yakin dan percaya bahwa Allah SWT., pasti mengabulkan setiap doa yang kita panjatkan.⁴⁰

Hal ini sudah dibuktikan oleh masyarakat itu sendiri, sebagai contoh La Ian anak dari La Ngkahali dan Wa Dini. Ian ini merupakan putra pertama dari La Ngkahali dan Wa Dini. Di mana sebelum anak ini lahir, orang tuanya pernah melakukan ritual *kasambu* yang sesuai dengan ajaran Islam dan apa yang mereka doakan serta usahakan pada saat itu tidak sia-sia, Allah SWT., mengabulkan doa mereka dengan menjadikan putra mereka selalu tunduk dan patuh terhadap perintah orang tuanya tidak lupa selalu menjalankan apa yang menjadi perintah dan larangan dari Allah SWT.⁴¹

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa makna yang terkandung dari pembacaan surah al-Qadr dalam ritual *kasambu* yaitu menjadikan calon bayi yang ada di dalam kandungan kelak akan berakhlak baik sesuai dengan tuntunan ajaran agama Islam

c. Allah Akan Memberikan Kecerdasan Kepada Anak

Tidak kalah penting juga dari ritual *kasambu* adalah mereka yang melakukan ritual ini akan mendapatkan manfaat khususnya bagi calon bayi atau anak yang akan lahir nantinya yaitu anak tersebut akan dianugerahi kecerdesan oleh Allah SWT.

Kecerdasan yang Allah SWT., berikan ini bisa disaksikan atau dirasakan langsung oleh orang tua setelah calon bayi itu lahir. Kecerdasan yang Allah SWT., berikan kepada bayi yaitu seperti bayi menjadi lebih aktif dari pada bayi biasanya selain itu juga daya tanggap bayi yang begitu cepat serta mudah memahami apa yang dikatakan orang tua atau orang-orang dewasa disekitarnya.⁴²

Tidak sampai disitu saja Wa Mili menambahkan bahwa kecerdasan itu tidak hanya berlaku pada masa bayi saja akan tetapi kecerdasan itu akan berlaku sampai anak itu tumbuh besar bahkan berlaku sampai akhir dari kehidupan anak itu sendiri dalam kata lain sampai anak itu kembali menghadap Allah SWT. Sebagai contoh dari kecerdasan yang Allah SWT.,

⁴⁰Wawancara dengan Abarudin (tokoh agama dan pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciputat, Tangerang Selatan, (pada hari kamis tanggal 24 Mei 2022 pukul 14:22 WIB).

⁴¹Wawancara dengan La Ngkahali (tokoh agama dan pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciputat, Tangerang Selatan, (pada hari kamis tanggal 24 Mei 2022 07:48 WIB).

⁴²Wawancara dengan Jafar (tokoh agama) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 pukul 14:13 WIT.

berikan kepada anak yaitu anak mampu bersaing dalam dunia pendidikan dan juga bisa menjadi seorang tokoh pemimpin yang diidolakan banyak orang.⁴³

Anugrah yang Allah SWT., berikan kepada anak melalui ritual *kasambu* ini dapat dibuktikan secara langsung karena sudah banyak terjadi di lingkungan masyarakat sekitar seperti Sahrir putra pertama dari La Puasa dan Wa Ifa. Sahrir ini sejak memasuki dunia pendidikan selalu mendapatkan hasil belajar yang memuaskan yaitu terbukti dari Sekolah Dasar (SD) sampai dengan Sekolah Menengah Atas (SMA) selalu mendapatkan peringkat kelas bahkan pernah menjadi juara umum di sekolah.⁴⁴

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa tidak ada usaha yang mengkhianati hasil. Maksudnya adalah usaha yang dilakukan masyarakat tidak sia-sia belaka tetapi membuahkan hasil yang maksimal, ini dikarenakan keyakinan dan kepercayaan mereka kepada Allah SWT., yang sangat besar. Jadi, sesuatu yang diyakini di dalam hati dengan penuh ketulusan hanya semata-mata karena Allah SWT., maka akan mendapatkan hasil yang maksimal sesuai dengan apa yang Allah SWT., janjikan.

d. Allah Akan Membukakan Pintu Rezeki Bagi Anak

Manfaat selanjutnya yang didapatkan calon bayi atau anak dari ritual *kasambu*, yaitu Allah SWT., akan membukakan pintu rezeki seluas-luasnya bagi calon bayi yang berada di dalam kandungan.

Masyarakat Muna meyakini bahwa setiap anak yang lahir pasti memiliki rezeki masing-masing yang telah Allah SWT., tentukan jauh dari sebelum mereka lahir ke dunia. Oleh karena itu, masyarakat menganggap bahwa tidak ada salahnya jika sebelum bayi itu lahir orang tua melakukan suatu ikhtiar, usaha atau doa yang dikirimkan untuk calon bayi agar Allah SWT., meridhai dan melapangkan rezekinya setelah lahir ke dunia.⁴⁵

Wa Mili menegaskan bahwa pembacaan surah al-Qadr dalam ritual *kasambu* ini sangat berpengaruh pada kehidupan calon bayi ketika di dunia nanti. Meskipun Allah SWT., telah menjamin kehidupan anak itu dari lahir bahkan dari dalam kandungan sampai dia meninggal nanti, bukan berarti kita tidak perlu berusaha atau mendoakan anak tersebut, karena sesungguhnya orang tua sangat berperan penting dalam menentukan masa depan bagi anak-anaknya termasuk pembentukan karakter anak sesungguhnya dimulai sejak

⁴³Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 16:00 WIT.

⁴⁴Wawancara dengan Wa Ifa (pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciputat, Tangerang Selatan, (pada hari sabtu tanggal 28 Mei 2022 pukul 15:34 WIB).

⁴⁵Wawancara dengan Jafar (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 pukul 14:13 WIT.

bayi masih berada dalam kandungan.⁴⁶ Dengan demikian, pembacaan surat al-Qadr ini alangkah baiknya jangan hanya dibacakan pada saat ritual *kasambu* saja akan tetapi boleh dibacakan setiap setelah shalat wajib, sunnah atau sebelum tidur agar Allah SWT., dapat menerima dan mengabulkan permohonan kita.

Berdasarkan beberapa pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Qadr di atas dilihat dari makna teks aslinya, penulis tidak setuju dengan pemaknaan masyarakat tersebut. Hal ini dikarenakan di dalam surah al-Qadr hanya menjelaskan seputar turunnya Al-Qur'an dan juga kehebatan malam *lailatul qadr*. Sehingga penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Qadr ini merupakan pemaknaan di luar dari makna teks aslinya.

2. Pemaknaan Surah Al-Qadr dalam Al-Qur'an

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

a. Tafsir An-Nuur

Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam Tafsir an-Nuur menjelaskan surah al-Qadr sebagai berikut:

Surah al-Qadr ayat 1

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada Lailatulqadar.

Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa kami (Allah) mulai menurunkan Al-Qur'an pada satu malam kemuliaan. Setelah itu Kami turunkan berangsur-angsur dalam tempo 23 tahun sesuai dengan kejadian-kejadian dan peristiwa-peristiwa yang memerlukan petunjuk.

Ayat dalam surah al-Baqarah menunjukkan bahwa Al-Qur'an turun pada bulan Ramadhan. Ayat dalam surah al-Anfal menunjukkan bahwa Al-Qur'an turun pada malam hari, yang tanggalnya sama dengan hari bertemunya dua pasukan antara Islam dan kafir dalam pertempuran di Badar. Menurut sejarah, malam itu adalah malam Jum'at 17 Ramadhan. Ayat dalam surah ad-Dukhan menjelaskan bahwa Al-Qur'an itu diturunkan pada malam yang penuh dengan keberkahan. Ayat dalam surah al-Qadr dijelaska bahwa malam al-Qadr lebih mulia daripada seribu bulan. Berdasarkan penjelasan

⁴⁶Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 16:20 WIT.

ayat-ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa permulaan turunnya Al-Qur'an adalah pada malam al-Qadr yang jatuh pada tanggal 17 Ramadhan.

Surah al-Qadr ayat 2

وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ^ق

Tahukah kamu apakah Lailatulqadar itu?

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa tidak ada seorang pun yang mengetahui dengan persis hakikat *Lailatul Qadr* dan tidak ada seorang pun yang dapat mengetahui keutamaannya. Yang dapat diketahui hanya sekedar apa yang telah diterangkan oleh Allah SWT.

Surah al-Qadr ayat 3

لَيْلَةُ الْقَدْرِ^ل خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ^ق

Lailatulqadar itu lebih baik daripada seribu bulan.

Sebenarnya perbandingan ini hanya untuk menyatakan bahwa malam al-Qadr itu lebih baik dari pada segala malamyang lain, bukan lebih baik daripada 1.000 bulan saja. Lebih baik dari itu semua malam yang ada, karena itulah masa yang paling tinggi nilainya. Karena itu, sudah pada tempatnya apabila para Muslim menjadikan malam permulaan Al-Qur'an turun itu sebagai suatu malam yang dirayakan dan yang dimuliakan sebagai tanda syukur atas nikmat Allah SWT., yang mengutus nabi akhir zaman serta menurunkan Kitab yang isinya mencakup isi semua kitab suci yang telah lalu, yang tidak ada tolak bandingannya. Namun, kemuliaan malam itu janganlah dipandang sebagai suatu ibadah atau suatu ketetapan agama.⁴⁷

Surah al-Qadr ayat 4

تَنْزِيلُ الْمَلَكِ^ك وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ^ع مِنْ كُلِّ أَمْرٍ^ا

Pada malam itu turun para malaikat dan Rûh (Jibril) dengan izin Tuhannya untuk mengatur semua urusan.

⁴⁷Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 4653-4654.

Pada malam itu turunlah Jibril dan malaikat-malaikat lain dalam alam rohani dan memperlihatkan dirinya kepada Nabi Muhammad Saw. Tentu saja, hal ini sudah seizin dari Allah SWT., dan Allah SWT., telah menyiapkan Muhammad untuk menjadi pembawa risalah kepada seluruh hamba-Nya.

Roh dalam ayat ini bisa diartikan malaikat Jibril, tetapi dapat pula diartikan malaikat yang mengawasi malaikat lain. Ringkasnya, malam al-Qadr adalah suatu malam yang berhubungan dengan turunnya Al-Qur'an, dan malam syukur atas keihsanan Allah SWT., dan limpahan karunia-Nya. Tidak saja umat Islam yang bergembira pada malam itu, tetapi seluruh malaikat juga gembira karena kebesaran (kemuliaan) malam itu.

Surah al-Qadr ayat 5

سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ^{٤٨}

Sejahteralah (malam) itu sampai terbit fajar.

Dengan turunnya Al-Qur'an dan kehadiran malaikat-malaikat Allah SWT., malam itu sepenuhnya diliputi oleh suasana kesejahteraan, keamanan, kebajikan, dan keberkahan. Pada malam itulah, Allah SWT.,elenyapkan semua kegelisahan yang menghinggapi hati Muhammad Saw, dan pada malam itu pula Allah SWT., membuka jalan-jalan petunjuk.⁴⁸

Bagi mereka yang tunduk dan patuh kepada Allah SWT., dan mengerjakan amal kebajikan pada malam itu, Allah SWT., akan memberikan mereka rahmat-Nya, memberikan rasa kedamaian, dan menghilangkan rasa kegelisahan di hati mereka.

b. Tafsir Al Munir

Wahbah az-Zuhaili di dalam Tafsir al-Munir menjelaskan surah al-Qadr sebagai berikut:

Surah Al-Qadr ayat 1

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada Lailatulqadar.

⁴⁸Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 4654-4655.

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa sesungguhnya Kami (Allah) telah mulai menurunkan Al-Qur'an pada malam Lailatul Qadar yaitu malam yang penuh berkah sebagaimana firman Allah SWT., sebagai berikut:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ

Sesungguhnya Kami (mulai menurunkannya pada malam yang diberkahi (Lailatulqadar). Sesungguhnya Kamilah pemberi peringatan. (QS. ad-Dukhân/44: 3)

Maksud dari ayat di atas yaitu Al-Qur'an turun pada bulan Ramadhan, sebagaimana firman Allah SWT.,

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ
أُخْرَىٰ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ۖ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ
عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur. (QS. al-Baqarah/2: 185)

Kemudian, kami menyempurnakan penurunan Al-Qur'an tersebut setelah itu secara berangsur-angsur selama dua puluh tiga tahun, sesuai kebutuhan, realitas dan peristiwa, untuk menjadi penjelas hukum Tuhan dalam hal-hal tersebut. Imam Zamakhsyari berkata "Allah mengagungkan Al-Qur'an dari tiga segi; 1) Menisbahkan penurunannya kepada-Nya dan menjadikan hal itu khusus bagi-Nya bukan yang lain, 2) Al-Qur'an disebutkan dengan menggunakan *dhamir* bukan lafalnya langsung, itu

merupakan pengakuan kemasyhuran sehingga tidak butuh lagi untuk disebutkan secara lebih jelas, 3) mengangkat nilai waktu saat Al-Qur'an itu diturunkan.⁴⁹

Surah Al-Qadr ayat 2 dan 3

وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۗ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۚ

Tahukah kamu apakah Lailatulqadar itu? Lailatulqadar itu lebih baik daripada seribu bulan.

Apa yang kamu ketahui tentang Lailatul Qadr? Pertanyaan ini bertujuan untuk mengagungkan kadar malam tersebut dan menjelaskan betapa mulianya malam tersebut. Dinamakan Lailatul Qadr karena di dalam malam tersebut Allah SWT., menakdirkan kehendak-Nya untuk satu tahun ke depan atau karena keagungan dan kemuliaan malam tersebut. Di malam itu juga ditakdirkan bahwa amal saleh yang dikerjakan saat itu lebih baik daripada amal saleh yang dikerjakan selama seribu bulan.

Dalam kitab *shahih* (Bukhari Muslim) diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah Saw, bersabda,

وَحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُمْ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَفِيهِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۚ

Dia telah menceritakan kepadaku Zuhair bin Harb, telah menceritakan kepada kami Mu'adz bin Hisyam, telah menceritakan kepadaku bapakku dari yahya bin Abu Katsir ia berkata, telah menceritakan kepada kami Abu Salamah bin Abdurrahman, bahwa Abu Hurairah, telah menceritakan kepada mereka, bahwa Rasulullah Saw, bersabda: "Barang siapa yang berpuasa pada bulan Ramadhan dengan penuh keimanan dan mengharap (pahala dari Allah SWT), maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni. Dan siapa yang menegakkan (salat dalam malam) Lailatul Qadr keimanan

⁴⁹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 612.

⁵⁰Hadis tersebut diriwayatkan oleh Muslim No. 1268, kitab salatunya musafir dan penjelasan tentang qashar, bab anjuran untuk salat tarawih.

dan mengharap (pahala dari Allah), maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni.”

Surah Al-Qadr ayat 4

تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ

Pada malam itu turun para malaikat dan Rūḥ (Jibril) dengan izin Tuhannya untuk mengatur semua urusan.

Para malaikat dan Jibril turun dari langit ke bumi dengan membawa semua perkara dan semua perkara telah ditakdirkan pada malam tersebut sehingga satu tahun ke depan.⁵¹ Para malaikat tidak akan melakukan sesuatu pun melainkan dengan izin Allah SWT., sebagaimana firman Allah SWT., sebagai berikut:

وَمَا تَنْزِيلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا

Tidaklah kami (Jibril) turun, kecuali atas perintah Tuhanmu. Milik-Nya segala yang ada di hadapan kita, di belakang kita, dan di antara keduanya. Tuhanmu sekali-kali bukan pelupa. (QS. Maryam/19: 64)

Kata *ar-Ruh* dalam surah al-Qadr maksudnya adalah Jibril. Ia disebutkan secara khusus untuk menambah kemuliaannya dibandingkan para malaikat yang lain. Itu merupakan *'athaf* (penyandaran) hal yang khusus (Jibril) ke yang umum (para malaikat).

Di antara manfaat turunnya para malaikat adalah mereka melihat di bumi sebagai macam ibadah yang belum pernah mereka lihat dilakukan oleh para penduduk langit. Mereka juga mendengar suara penyesalan para ahli maksiat yang lebih dicintai oleh Allah daripada suara tasbih. Mereka (para malaikat) berkata, “Marilah kita mendengar suara yang lebih dicintai oleh Tuhan kita daripada tasbih kita.” Seakan-akan ibadah di bumi pada malam ini mempunyai kekhususan tersendiri.

Oleh karena itu, para malaikat juga memintanya karena ingin pahala mereka bertambah. Itu sebagaimana seseorang pergi ke Mekkah agar ibadahnya di tanah suci tersebut berpahala lebih banyak.

⁵¹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 613.

Surah Al-Qadr ayat 5

سَلْمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ

Sejahteralah (malam) itu sampai terbit fajar.

Malam ini penuh dengan kebaikan karena turunnya Al-Qur'an dan disaksikan oleh para malaikat. Tidaklah malam tersebut malainkan seluruhnya adalah keselamatan, keamanan, kebaikan, dan keberkahan. Tidak ada kejelekan pada malam tersebut sejak tenggelamnya matahari hingga terbitnya matahari. Pada saat itu, kebaikan dan keberkahan terus-menerus tercurah dan para malaikat turun dengan membawa rahmat terus-menerus hingga matahari terbit.⁵² Pada malam itu Allah SWT., hanya menganugerahkan rahmat-Nya kepada hamba-Nya yang selalu tunduk dan patuh kepada-Nya.

c. Tafsir Al-Misbah

Quraish Shihab di dalam Tafsir al-Misbah menjelaskan surah al-Qadr sebagai berikut:

Surah al-Qadr ayat 1

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada Lailatulqadar

Quraish Shihab menjelaskan bahwa surah yang lalu menguraikan tentang wahyu Al-Qur'an yang pertama, ayat di atas menguraikan tentang masa turunnya wahyu Al-Qur'an yang pertama itu dengan menyatakan: *Sesungguhnya Kami Allah melalui malaikat Jibril telah menurunkannya* yakni Al-Qur'an atau kelima ayat pada awal surat al-'Alaq yang lalu *pada malam al-Qadr*.

Kata (أَنْزَلْنَاهُ) *anzalnâhu* terdiri dari kata-kata (أَنْزَلَ) *anzal* yang berarti telah menurunkan, (نَا) *nâ* yang merupakan pengganti nama banyak persona kedua, serta (هُ) *hu* yang merupakan pengganti nama tunggal persona ketiga. Kata (أَنْزَلَ) *anzala* terambil dari kata (نَزَلَ) *nazala* yang berarti turun atau berpindah dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah, baik secara material maupun immaterial. Bentuk lain yang juga terambil dari kata

⁵²Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 613.

tersebut adalah (نَزَّلَ) *nazzala*. Para pakar bahasa berusaha menemukan perbedaan makna kedua kata itu.⁵³

Quraish Shihab mengatakan Sebagian mereka berpendapat bahwa kata *anzala* pada umumnya digunakan untuk menunjuk kepada turunnya sesuatu secara utuh sekaligus, sedangkan kata *nazzala* digunakan untuk turunnya sesuatu sedikit demi sedikit atau berangsur-angsur. Atas dasar itu dan atas dasar adanya dua kata yang digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan turunnya Al-Qur'an, maka mereka berkesimpulan bahwa Al-Qur'an pernah turun sekaligus yang ditunjuk oleh ayat yang menggunakan kata *anzalnāhu*, dan juga Al-Qur'an turun berangsur-angsur dan itulah ayat yang ditunjuk oleh ayat yang menggunakan kata *nazzala*. Diturunkannya Al-Qur'an sekaligus adalah dari *al-Lauh al-Mahfûzh* ke langit dunia, sedang diturunkannya berangsur-angsur adalah dari langit dunia kepada Nabi Muhammad Saw, yang dibawa oleh malaikat Jibril selama 22 tahun, 2 bulan, 22 hari.

Pada ayat di atas kata "Al-Qur'an" tidak disebut secara eksplisit (tegas). Ia hanya ditunjuk dengan pengganti nama (nya). Hal itu untuk memberi kesan tentang keagungan wahyu-wahyu Ilahi itu, karena salah satu bentuk pengagungan yang dikenal dalam bahasa adalah tidak menyebutkan nama yang diagungkan, selama telah ada *qarînah* (indikator atau tanda-tanda) yang dapat mengantarkan pendengar atau pembacanya kepada yang diagungkan itu. Itu juga mengisyaratkan bahwa Al-Qur'an selalu hadir dalam benak mitra bicara karena memang ayat-ayatnya memberi pengaruh luar biasa di tengah masyarakat Muslim atau non-Muslim ketika itu.⁵⁴

Kata (لَيْلَةً) *lailah* dari segi bahasa berarti *hitam pekat*, itu sebabnya malam dan rambut yang hitam keduanya dinamai (لَيْلٍ) *lail*. Kata *malam* dimulai dari tenggelamnya matahari hingga terbitnya fajar. Quraish Shihab mengatakan Al-Qur'an diturunkan tidak memperoleh informasi yang pasti, apakah turunnya pada awal malam, pertengahan atau akhirnya. Benar ada riwayat yang mengatakan bahwa "Allah SWT., turun" pada sepertiga malam terakhir, untuk menerima taubat hamba-hamba-Nya atau memperkenankan permohonan mereka, namun itu tidak dapat dijadikan dasar untuk menyatakan bahwa wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad Saw, adalah pada saat tersebut. karena itu, penentuan saat yang pasti bagi peristiwa yang amat besar itu, sepenuhnya kita serahkan kepada Allah SWT., dan Rasulullah Muhammad Saw.

⁵³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 422.

⁵⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 422-424.

Di sisi lain Quraish Shihab mengatakan bahwa kita dapat berkata bahwa Al-Qur'an menyebut bahwa bulan Ramadhan sebagai bulan turunnya Al-Qur'an, dan itu terjadi pada malam hari, tetapi tanpa menetapkan tanggal tertentu. Sebagaimana firman Allah SWT., antara lain sebagai berikut:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ
 فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ^ط وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ
 أُخَرَ^ط يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ^ط وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ
 عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur. (QS. al-Baqarah/2: 185)

Sementara ulama cenderung menyatakan bahwa peristiwa tersebut terjadi pada tanggal 17 Ramadhan, dengan merujuk kepada firman Allah SWT:

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
 وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ
 يَوْمَ التَّقَىٰ^ط الْجَمْعِ^ط وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Ketahuiilah, sesungguhnya apa pun yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlimanya untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnusabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Nabi

Muhammad) pada hari al-furqân (pembeda), yaitu pada hari bertemunya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. al-Anfal/8: 41)

Mereka memahami hari *al-Furqân* sebagai hari turunnya Al-Qur'an, sedangkan bertemunya dua pasukan dipersamakan dengan perang Badar. Di sisi lain mereka berpendapat bahwa peperangan Badar terjadi pada tanggal 17 bulan Ramadhan, maka ini berarti bahwa hari turunnya Al-Qur'an adalah malam 17 Ramadhan. Mereka hanya menegaskan bahwa persamaan itu hanya pada tanggal bukan pada tahun terjadinya peperangan tersebut, karena wahyu-wahyu Al-Qur'an sudah banyak yang turun sebelum Nabi Muhammad Saw, hijrah ke Madinah.⁵⁵

Pendapat di atas tidak didukung oleh sebagian ulama, antara lain karena *al-Furqân* pada ayat di atas tidak harus diartikan sebagai Al-Qur'an. Bisa juga ia berarti pemisah antara kebenaran dan kebatilan, Sehingga hari peperangan Badar itu merupakan hari pemisah antara kebenaran dan kebatilan. Sedangkan yang diturunkan Allah SWT., pada hari itu tidak juga harus Al-Qur'an, tetapi yang diturunkan-Nya ketika itu adalah malaikat-malaikat. Seperti dalam firman Allah SWT:

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ

(Ingatlah) ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhanmu, lalu Dia mengabulkan(-nya) bagimu (seraya berfirman), “Sesungguhnya Aku akan mendatangkan bala bantuan kepadamu berupa seribu malaikat yang datang berturut-turut.” (QS. al-Anfal/8: 9)

Quraish Shihab mengutip pendapat ulama yakni, sementara itu ada ulama yang mengatakan bahwa *Lailah al-Qadr* hanya terjadi sekali itu dan tidak akan ada lagi sesudahnya. Pakar hadis Ibn Hajar menyebutkan alasan ulama-ulama itu antara lain sebuah riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad Saw, yang bersabda tentang *lailah al-Qadr* yang menyatakan “*Innahâ Rufi'at*” (sesungguhnya malam al-Qadr telah terangkat, dalam arti sudah tidak akan datang lagi). Pendapat ini tidak diterima kecuali jika yang dimaksud dengannya adalah hari pertama turunnya Al-Qur'an. Karena mayoritas ulama berpendapat bahwa setiap tahun terjadi *Lailah al-Qadr*, dan bahwa malam tersebut menjadi mulia bukan saja karena Al-Qur'an turun ketika itu. Tetapi malam itu sendiri memiliki kemuliaan, yang kemudian kemuliaannya bertambah dengan turunnya Al-Qur'an.

⁵⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 424-425.

Quraish Shihab mengatakan seandainya kehadiran *Lailah al-Qadr* hanya ketika turunnya Al-Qur'an pertama kali, tentulah Nabi Muhammad Saw, tidak akan menganjurkan umatnya untuk berusaha mendapatkannya pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan. Bahkan dari Al-Qur'an ditemukan isyarat yang menunjukkan bahwa *Lailah al-Qadr* datang secara berkesinambungan setiap tahun. Isyarat tersebut antara lain dengan penggunaan bentuk kata kerja yang berbentuk masa kini dan akan datang (*mudhâri*) pada kata: *tanazzalul al-malâ'ikatu* (QS. al-Qadr/ 97: 4) yang menunjukkan bahwa turunnya malaikat itu bersinambung secara terus-menerus.⁵⁶

Surah Al-Qadr ayat 2 dan 3

وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ

Tahukah kamu apakah Lailatulqadar itu? Lailatulqadar itu lebih baik daripada seribu bulan

Setelah ayat yang lalu menjelaskan bahwa al-Qur'an turun pada malam *Lailah al-Qadr*, ayat diatas menguraikan kehebatan malam itu dengan menyatakan: Dan apakah yang menjadikan engkau siapa pun engkau walau nabi muhammad Saw, tahu apakah *Lailah al-Qadr*? Engkau tidak akan mampu mengetahui dan menjangkau secara keseluruhan betapa hebat dan mulia malam itu. Kata-kata yang digunakan manusia tidak dapat melukiskannya dan nalarnya sukar menjangkaunya. Sekedar sebagai gambaran *Lailah al-Qadr* itu lebih baik dari seribu bulan.

Quraish Shihab mengatakan ada empat pendapat ulama tentang makna al-Qadr pada ayat di atas. *Pertama*, penetapan. Malam al-Qadr adalah malam penetapan Allah SWT., atas perjalanan hidup makhluk selama setahun. Pendapat ini dikuatkan oleh firman Allah SWT., seabai berikut:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبْرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ

Sesungguhnya Kami (mulai menurunkannya pada malam yang diberkahi (Lailatulqadar) Sesungguhnya Kamilah pemberi peringatan. Pada (malam itu) dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah. (QS. ad-Dukhan/44: 3)

⁵⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 425.

Kedua, pengaturan. Yakni pada malam turunnya Al-Qur'an, Allah SWT., mengatur khittah atau strategi bagi Nabi-Nya Muhammad Saw, guna mengajak manusia kepada kebijakan.

Ketiga, kemuliaan. Bahwa sesungguhnya Allah SWT., telah menurunkan Al-Qur'an pada malam yang mulia. Malam tersebut menjadi mulia, karena kemuliaan Al-Qur'an. Sebagaimana Nabi Muhammad Saw, mendapat kemuliaan dengan wahyu yang beliau terima. Ada juga yang memahami kemuliaan tersebut dalam kaitannya dengan ibadah, dalam arti ibadah pada malam tersebut mempunyai nilai tambah berupa kemuliaan dan pahala tersendiri, berbeda dengan malam-malam lain. Ada juga yang berpendapat bahwa orang-orang yang tadinya tidak memiliki kedudukan yang tinggi, akan mendapat kemuliaan, apabila pada malam itu mereka khusyu' tunduk kepada Allah SWT., menyadari dosa-dosanya serta bertekad untuk tidak mengulanginya lagi.

Keempat, sempit. Yakni pada malam turunnya Al-Qur'an malaikat begitu banyak yang turun sehingga bumi menjadi penuh sesak bagaikan sempit.⁵⁷

Quraish Shihab mengatakan malam tersebut adalah malam mulia lagi hebat. Kemuliaan dan kehebatan itu bukan saja dipahami dari kata al-Qadr, tetapi dari kandungan ayat ke-2 di atas, *Wa Mâ Adrâka Mâ Lailah al-Qadr*. Ungkapan *wa mâ adrâka* tidak digunakan Al-Qur'an kecuali menyangkut persoalan-persoalan besar dan hebat yang tidak mudah diketahui hakikatnya. Sehingga disimpulkan bahwa penggunaan ungkapan tersebut berkaitan dengan *Lailah al-Qadar* dan menunjukkan pula kehebatan malam itu, serta hakikatnya tidak mudah untuk diungkap kecuali dengan bantuan Ilahi.

Kebaikkan *Lailah al-Qadar* jika dikaitkan dengan turunnya Al-Qur'an sungguh sangat jelas. Karena satu malam di mana cahaya wahyu Ilahi menerangi alam raya, memberi petunjuk kebahagiaan umat manusia. Satu malam itu jauh lebih baik dari seribu bulan di mana kemanusiaan hidup dalam kegelapan syirik dan jahiliyah, sebagaimana yang dialami manusia sebelum hadir wahyu Ilahi. Di sini kata (ألف) *alf* yang berarti seribu, tidak harus dipahami sebagai angka yang di atas 999 dan di bawah 1001, tetapi kata seribu berarti banyak, sama halnya dengan firman Allah SWT., sebagai berikut:

وَلْتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيٰوةٍ وَمِنَ الَّذِيْنَ أَشْرَكُوا يُوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَرُ
 أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّزٍ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعْمَرَ ۗ وَاللَّهُ بِصِيْرِهِمْ بَصِيْرٌ ۗ

⁵⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 426-427.

Engkau (Nabi Muhammad) sungguh-sungguh akan mendapati mereka (orang-orang Yahudi) sebagai manusia yang paling tamak akan kehidupan (dunia), bahkan (lebih tamak) daripada orang-orang musyrik. Tiap-tiap orang (dari) mereka ingin diberi umur seribu tahun, padahal umur panjang itu tidak akan menjauhkan mereka dari azab. Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan. (QS. al-Baqarah/2: 96)

Bila kebaikannya dipahami dalam kehadirannya setiap tahun kepada hamba-hamba Allah SWT., yang mempersiapkan diri untuk menyambutnya, maka makna lebih baik dari seribu bulan antara lain bahwa nilai pahala ibadah pada malam *Lailah al-Qadr* melebihi nilai pahalanya dibandingkan dengan beribadah pada seribu bulan yang lain.

Pendapat lain mengatakan bahwa kemuliaan dan nilai seribu bulan itu dapat diperoleh seseorang sebagai hasil ibadah dan pendekatan kepada Allah SWT., selama bulan Ramadhan. Ibadah-ibadah yang dilakukannya secara tulus dan ikhlas itu akan dapat berbekas dalam jiwanya, sehingga pada akhirnya ia mendapatkan kedamaian, ketenangan, sehingga mengubah secara total sikap hidupnya. Mungkin orang tersebut sebelum ini masih sering melakukan pelanggaran kecil atau besar. Tetapi sebagaimana diketahui, sering kali ada saat-saat tertentu di mana timbul kesadaran di dalam hati, kesadaran akan dosa dan kelemahan manusia di hadapan Allah SWT; Sehingga mengantar seseorang untuk mendekat kepada-Nya, sambil menginsafi kesalahannya. Kesadaran itu bila dirasakan seseorang, maka itulah bukti bahwa ia telah mendapatkan *Lailah al-Qadr* tersebut.⁵⁸

Kesadaran ini memang dapat muncul kapan saja, tetapi pada malam malam Ramadhan, khususnya pada akhir bulan Ramadhan, kesempatan untuk mendapatkannya sangat besar, bagi mereka yang mengasah dan mengasuh jiwanya sejak awal Ramadhan. Apalagi Allah SWT., sendiri telah menetapkan salah satu malam dalam bulan itu untuk tujuan tersebut. Apabila kesadaran tersebut telah hadir dalam jiwa seseorang, maka pengaruh yang ditimbulkan dalam sikap dan pola hidupnya akan sangat besar. Sehingga benar-benar dapat merupakan semacam peletakan batu pertama dari kebajikan untuk sepanjang hayatnya. Sekaligus ia merupakan malam penetapan bagi langkah-langkah hidupnya di dunia dan di akhirat kelak. Makna ini bertemu dengan makna *Lailah al-Qadr* yang telah dikemukakan pada awal tadi, yakni bahwa malam tersebut adalah malam penetapan.

Surah al-Qadr ayat 4 dan 5

⁵⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 428.

تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ

Pada malam itu turun para malaikat dan Rûh (Jibril) dengan izin Tuhannya untuk mengatur semua urusan, Sejahteralah (malam) itu sampai terbit fajar.

Ayat lalu berbicara tentang keistimewaan *Lailah al-Qadr*. Ayat ini masih merupakan lanjutan dari uraian tentang keistimewaan itu. Ayat di atas menyatakan: Turun silih berganti dengan mudah dan cepat malaikat-malaikat dan Ruh yakni mailkat Jibril padanya yakni pada izin Tuhan mereka untuk mengatur segala atau banyak urusan. Salam yakni kedamaiaann yang agung dan besar ia sampai terbitnya fajar.

Kata (تَنْزَلُ) *tanazzalu* terambil dari kata (تَنْزَلُ) *tatanazzalu* dengan dua huruf *ta'* pada awalnya, lalu dihapus salah satunya untuk mengisyaratkan kemudahan dan kecepatan turunnya. Sekaligus mengisyaratkan ketersembunyian yakni kesamaran makna turun tersebut. Al-Biqa'i mengatakan bahwa kata yang digunakan ayat di atas mengandung makna berangsur dan dengan demikian turunnya malaikat tidak sekaligus tetapi berangsur-angsur silih berganti.⁵⁹

Sementara itu ulama enggan menjelaskan apa makna turunnya malaikat pada malam itu. Mereka berkata bahwa dalam ayat ini Allah SWT., menyatakan bahwa para malaikat dan malaikat Jibril turun dari alam ruhani sehingga nampak oleh Nabi Muhammad Saw, terutama malaikat Jibril yang menyampaikan wahyu. Mereka mengatakan bahwa kita tidak perlu menyelidiki bagaimana cara dan rahasianya, cukuplah kita beriman saja. Adapun yang dapat diketahui manusia tentang rahasia alam ini hanya sedikit sekali, sebagaimana diterangkan dalam firman Allah:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang roh. Katakanlah, "Roh itu termasuk urusan Tuhanku, sedangkan kamu tidak diberi pengetahuan kecuali hanya sedikit. (QS. al-Isra/17: 85)

Kalimat (بِإِذْنِ رَبِّهِمْ) *bi idzni rabbihim* yang berarti dengan seizin Tuhan mereka, memberi kesan bahwa turunnya para malaikat itu membawa sesuatu yang sangat istimewa karena mereka turun atas perintah dan restu Allah SWT., yang Maha Pemurah. Kalimat (مِنْ كُلِّ أَمْرٍ) *min kulli amr* ada yang

⁵⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 429.

memahami kata *min* dalam arti untuk yakni turunnya untuk mengatur segala urusan. Ada juga yang memahaminya dalam arti dengan yakni turunnya membawa serta segala persoalan yang akan terjadi pada tahun itu. Ada lagi yang mengaitkan kalimat ini dengan kata *salâm* sehingga ia dipahami dalam arti malaikat-malaikat itu membawa kedamaian dari segala yang dicemaskan.

Kata (سَلَامٌ) *salâm* diartikan sebagai kebebasan dari segala macam kekurangan, apapun bentuk kekurangan tersebut baik lahir maupun batin, sehingga seseorang yang hidup dalam *salâm* akan terbebaskan dari penyakit, kemiskinan, kebodohan, dan segala sesuatu yang termasuk dalam pengertian kekurangan lahir dan batin. Kata *salâm* terulang di dalam Al-Qur'an sebanyak 42 kali yang digunakan untuk berbagai maksud antara lain sebagai berikut:

- 1) Ucapan salam yang berfungsi sebagai do'a;
- 2) Keadaan atau sifat sesuatu;
- 3) Menggambarkan sikap mencari selamat dan damai;
- 4) Sebagai sifat Allah SWT.

Jika memahami kata salam sebagai ucapan yang mengandung do'a, maka ayat di atas menjelaskan bahwa para malaikat itu mendo'akan setiap orang yang ditemuinya pada malam *al-Qadr* itu, agar terbebas dari segala kekurangan lahir dan batin. Dalam hal ini, ada beberapa riwayat yang diperse-
lisihkan nilai keshahihannya yang menyatakan bahwa para malaikat mengucapkan salam dan mendo'akan orang-orang yang berada di masjid atau orang-orang Muslim yang taat ketika itu. Jika memahami kata salam sebagai keadaan atau sifat atau sikap, maka malam tersebut penuh dengan kedamaian yang dirasakan oleh mereka yang menemuinya atau sikap para malaikat yang turun pada malam tersebut adalah sikap yang penuh damai terhadap mereka yang berbahagia ditemuinya.⁶⁰

Quraish Shihab mengutip pendapat Ibn al-Qayyim dalam kitabnya *Ar-Ruh* menyangkut kedamaian dan ketentraman hati. Menurutnya, ,hati yang mencapai kedamaian dan ketentraman mengantar pemiliknya dari ragu kepada yakin, dari kebodohan kepada ilmu, dari lalai kepada ingat, khianat kepada amanat, riya kepada ikhlas, lemah kepada teguh, dan sombong kepada tahu diri. Itulah alamat jiwa yang telah mencapai kedamaian dan itu pula yang dapat dijadikan bukti pertemuan dengan *Lailah al-Qadr*.

Kata (الفَجْر) *al-fajr* terambil dari kata (فَجَرَ) *fajara* yang pada mulanya berarti membelah sesuatu dengan jelas dan luas. Munculnya cahaya matahari di tengah kegelapan malam dinamai *fajar*, karena cahaya tersebut bagaikan membelah kegelapan. Fajar adalah waktu terlihatnya cahaya, tetapi sebelum

⁶⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 430-431.

hilangnya secara penuh kegelapan malam yakni sebelum terbitnya matahari. Secara umum ulama-ulama tafsir memahami kata *fajar* dalam arti fajar yang dikenal sehari-hari yakni waktu sebelum terbitnya matahari dan tentunya yang dimaksud dalam ayat ini adalah fajar malam *Lailah al-Qadr*. Sementara kaum sufi memahami arti terbitnya fajar pada ayat ini sebagai terbitnya fajar matahari dari sebelah barat, yaitu yang akan terjadi kelak menjelang kematian atau kiamatnya dunia. Sehingga ayat ini mereka pahami bahwa keselamatan, kedamaian dan kebebasan dari segala bentuk kekurangan terus-menerus berlangsung sehingga saat terbitnya fajar tersebut. Ini bagi yang beruntung menemui *Lailah al-Qadr*.

Quraish Shihab mengatakan awal surat ini berbicara tentang turunnya Al-Qur'an. Al-Qur'an digambarkan oleh Allah SWT., sebagai petunjuk menuju jalan-jalan kedamaian. Sebagaimana dalam firman Allah SWT., sebagai berikut:

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dengannya (kitab suci) Allah menunjukkan kepada orang yang mengikuti rida-Nya jalan-jalan keselamatan, mengeluarkannya dari berbagai kegelapan menuju cahaya dengan izin-Nya, dan menunjukkan kepadanya (satu) jalan yang lurus. (QS. al-Ma'idah/5: 16)

Akhir surah ini pun berbicara tentang keselamatan serta kedamaian. Itu hanya dapat diraih oleh mereka yang mengikuti tuntunan kitab suci yang diturunkan pada malam al-Qadr itu.⁶¹

Berdasarkan penjelasan dari tiga tafsir di atas dapat dipahami bahwa lewat surah al-Qadr ini, Allah SWT., akan memberikan rahmat-Nya kepada setiap umat-Nya yang tunduk dan patuh kepada-Nya, yaitu orang-orang yang menjalankan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Turunnya rahmat tersebut terjadi pada malam *Lailatul Qadr*, di mana malam tersebut dijelaskan bahwa lebih baik daripada seribu bulan. Maksudnya adalah ibadah yang dilakukan pada malam itu lebih baik daripada ibadah yang dilakukan seribu bulan lamanya, dan pada malam itu seluruh makhluk akan mendapatkan kedamaian, ketenangan, dan kenyamanan bagi mereka yang tunduk dan patuh kepada Allah SWT. Ini merupakan salah satu motivasi yang Allah SWT., berikan kepada hamba-Nya agar mereka selalu meningkatkan keimanan dan ketakwaan mereka kepada Allah SWT.

⁶¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 432.

C. Tradisi Pembacaan Surah Al-Ikhlâs

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-Ikhlâs/112: 1-4)

1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Ikhlâs

Pemaknaan sosial surah al-Ikhlâs pada ritual *kasambu* antara lain sebagai berikut:

a. Mengenalkan Allah Kepada Bayi di dalam Kandungan

Masyarakat Muna yang melakukan ritual *kasambu* meyakini dan mempercayai bahwa surah al-Ikhlâs sebagai sarana atau wadah untuk mengenalkan bayi kepada Tuhan-Nya sejak dalam kandungan. Maksudnya adalah dengan membacakan surah al-Ikhlâs pada ritual *kasambu*, ini merupakan langkah awal orang tua memperkenalkan calon bayinya kepada Allah SWT., dengan kata lain menanamkan jika ketuhanan dalam diri manusia dimulai sejak dalam kandungan.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa surah al-Qadr dalam ritual *kasambu* bertujuan untuk menjadikan calon bayi berakhlak mulia begitupun dengan surah al-Ikhlâs, ini merupakan salah satu cara membentuk karakter anak sejak dalam kandungan sehingga setelah besar nanti anak tersebut dengan mudah memahami dan menerima ilmu ke-Islaman atau ilmu agama.⁶²

La Hisama mengatakan bahwa sebagai orang tua sudah menjadi tanggungjawabnya mendidik anak dari dalam kandungan sampai dia lahir ke dunia bahkan sampai orang tua meninggal dunia. Pendidikan yang wajib diberikan kepada anak ketika masih di dalam kandungan yaitu orang tua sering-sering malantunkan atau sering mendengarkan ayat-ayat suci Al-Qur'an. Maknanya adalah ketika bayi itu lahir seiring bertambahnya usia dia akan mudah memahami dan menerima ilmu agama karena dia telah dibiasakan sejak dalam kandungan sampai dia lahir sering mendengarkan ayat-ayat suci Al-Qur'an. Surah al-Ikhlâs merupakan salah satu surah yang baik untuk dilantunkan dan dibacakan kepada bayi yang di dalam kandungan,

⁶²Wawancara dengan Jafar (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari Selasa tanggal 3 Mei 2022 pukul 14:13 WIT.

karena surah al-Ikhlas ini mengandung sepertiga isi dari Al-Qur'an dan juga mengajarkan anak untuk mengenal Allah SWT.⁶³

Pembacaan surat al-Ikhlas di dalam ritual *kasambu*, bertujuan untuk memberikan pendidikan pertama kepada bayi yang ada di dalam kandungan. Selain itu juga diharapkan kepada orang tua agar sering-sering membacakan surah al-Ikhlas ini kepada bayi, tidak hanya dalam ritual *kasambu* saja tetapi di luar dari ritual surat ini harus tetap dibacakan karena masyarakat meyakini bahwa kelak anak yang lahir itu akan menjadi anak yang salih.

Pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Ikhlas yang pertama ini penulis menemukan adanya hubungan antara pemaknaan masyarakat dengan arti dari surah itu sendiri dan juga dari ayat pertama, ketiga dan keempat dari surah al-Ikhlas. Pemaknaan ini sejalan dengan yang penulis temukan di dalam tafsir Ibnu Kasir. Di mana tafsir tersebut menjelaskan bahwa surah al-Ikhlas ini turun sebagai bantahan kepada agama Nasrani dan Yahudi yang mengatakan bahwa Allah SWT., memiliki sekutu. Selain itu juga dijelaskan bahwa Allah SWT., itu Esa tidak ada tandingannya, Dia tempat bergantung segala makhluk, tidak ada sekutu bagi-Nya apalagi menyamai atau mendekati-Nya.⁶⁴

Dari penjelasan tafsir tersebut penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Ikhlas berhubungan dengan makna asli teksnya. Di mana surah al-Ikhlas ini Allah SWT., memerintahkan umat manusia untuk tidak mempersekutukan-Nya dan juga sebagai bentuk pembelajaran bagi hamba-Nya. Sedangkan pemaknaan masyarakat terhadap surah al-Ikhlas yaitu sebagai upaya orang tua dalam mengenalkan Allah SWT., sejak bayi di dalam kandungan.

b. Memudahkan Urusan Ibu dan Calon Bayi

Masyarakat Muna yang melakukan ritual *kasambu* meyakini dan mempercayai juga bahwasanya dengan membacakan surah al-Ikhlas ini tidak hanya sebagai pendidikan pertama yang dilakukan orang tua tetapi juga dapat memudahkan segala urusan ibu dan calon bayi khususnya dalam proses persalinan berjalan.

Wa Isa mengatakan bahwa apabila seorang ibu yang mengandung kemudian menginginkan proses persalinannya berjalan lancar salah satunya adalah dengan mengamalkan surah al-Ikhlas ini. Kepercayaan masyarakat seperti inilah sehingga dalam acara ritual *kasambu* dibacakan surah al-Ikhlas agar segala urusan orang tua dan calon bayi dapat berjalan lancar. Urusan

⁶³Wawancara dengan La Hisama (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari rabu tanggal 4 Mei 2022 pukul 13:17 WIT.

⁶⁴Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir, *Tafsir Surah Al-Ikhlâsh (Memurnikan Keesaan Allah)*, Banyuasin: Kedai Pustaka, 2018, hal. 2-10.

yang dimaksud di sini tidak hanya mengarah pada proses persalinan saja tetapi memiliki jangkauan yang luas, yaitu setelah bayi lahir dan menjadi besar, Allah SWT., akan senantiasa menjaga dan melindunginya serta Allah SWT., akan memudahkan segala urusan yang dia jalani.⁶⁵

Wa Mili menambahkan juga bahwa sesungguhnya terdapat begitu banyak keutamaan yang didapatkan orang tua dan calon bayi ketika membacakan surah al-Ikhlas dalam ritual *kasambu*, mulai dari dimudahkannya proses persalinan, anak dimudahkan dalam menuntut ilmu, dimudahkan dalam bekerja, dan semua urusan duniawi yang akan dijalani oleh anak tersebut pasti akan di mudahkan oleh Allah SWT., dengan catatan tetap mengamalkan surah al-Ikhlas dengan konsisten.⁶⁶

Uraian di atas dapat dipahami bahwa pembacaan surah al-Ikhlas dalam ritual *kasambu* masyarakat memaknai bahwa surah tersebut dapat memudahkan urusan ibu dan calon bayi pada proses persalinan, selain itu juga masyarakat meyakini bahwa Allah SWT., tidak hanya memudahkan urusan dalam hal persalinan saja, tetapi lebih dari itu Allah SWT., akan senantiasa memudahkan urusan mereka sampai akhir hidup mereka.

Pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Ikhlas yang kedua ini penulis menemukan juga adanya hubungan antara pemaknaan tersebut dengan ayat ke-2 dari surah al-Ikhlas. Sebagaimana dijelaskan dalam tafsir Ibnu Kasir bahwa Allah SWT., merupakan tempat bergantungnya seluruh makhluk, Dia adalah tempat meminta segala sesuatu termasuk perlindungan dan kelancaran dalam setiap urusan manusia.⁶⁷

Berdasarkan uraian di atas penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Ikhlas tidak bertentangan dengan makna dari teks aslinya. Selain itu juga, ritual *kasambu* yang dilakukan masyarakat sesungguhnya sudah sesuai dengan ajaran Islam hanya saja masyarakat kurang memahami atau mendalami ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur'an.

2. 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:

a. Tafsir An-Nuur

⁶⁵Wawancara dengan Wa Isa (dukun beranak) pada hari Kamis tanggal 5 Mei 2022 pukul 08:47 WIT.

⁶⁶Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari Senin tanggal 2 Mei 2022 16:20 WIT.

⁶⁷Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir, *Tafsir Surah Al-Ikhlâsh (Memurnikan Keesaan Allah)*..., 2018, hal. 5.

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam Tafsir an-Nuur menjelaskan surah al-Ikhlâs sebagai berikut:

Surah al-Ikhlâs 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-Ikhlâs 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-Ikhlâs ayat 3

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakan

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-Ikhlâs 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.⁶⁸ Ayat ini menekankan kepada manusia bahwa tidak ada sekutu bagi Allah SWT., dan tidak ada makhluk di bumi ini yang dapat menyerupai-Nya.

b. Tafsir Al-Munir

Wahbah az-Zuhaili di dalam Tafsir al-Munir menjelaskan surah al-Ikhlâs sebagai berikut:

Surah al-Ikhlâs ayat 1

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Dialah Allah Yang Maha Esa.

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa wahai Rasul, katakanlah kepada orang yang memintamu untuk menyifati Tuhanmu, bahwa Allah SW., Maha Esa dalam dzat dan sifat-Nya, serta tiada sekutu dan tandingan bagi-Nya. Ini merupakan penyifatan dengan keesaan dan menafikan sekutu. Maknanya adalah Dialah Allah SWT., yang kalian ketahui dan yakini bahwa Dia adalah Pencipta langit, bumi dan kalian. Dia Maha Esa dengan sifat ketuhanan-Nya dan tiada sekutu bagi-Nya dalam ketuhanan. Ini menafikan berbilangannya dzat.⁶⁹

⁶⁸Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 4733-4734.

⁶⁹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. ٧٢٠.

Surah al-Ikhlâs ayat 2

اللَّهُ الصَّمَدُ

Allah tempat meminta segala sesuatu.

Dzat yang dibuat bergantung dalam segala kebutuhan karena Dialah yang mampu untuk mewujudkannya. Maknanya, Allah SWT., adalah dzat tempat bergantung seluruh makhluk, tiada seorang pun yang tidak membutuhkan-Nya, sedangkan Dia tidak membutuhkan mereka. Ini merupakan bantahan atas keyakinan kaum musyrikin Arab dan orang-orang semisal mereka akan adanya perantara dan dzat selain Allah SWT., yang memberikan pertolongan.

Ibnu Abbas berkata mengenai tafsiran dari kata *ash-shamad*, “Yaitu Dialah yang dituju oleh seluruh makhluk dalam memenuhi kebutuhan dan permintaan mereka.” Dia adalah Tuhan yang telah sempurna kekuasaan-Nya Dzat Mahamulia yang sempurna kemuliaan—Nya, Dzat Mahaagung yang sempurna keagungan-Nya, Dzat Mahalembut yang sempurna kelembutan-Nya, Dzat Maha Mengetahui yang sempurna ilmu-Nya, dan Dzat Mahabijaksana yang sempurna kebijaksanaan-Nya. Demikian juga Dialah Dzat yang telah sempurna dalam segala kemuliaan dan kekuasaan-Nya, Dialah Allah SWT. Sifat-sifat-Nya ini tidak boleh disematkan melainkan kepada-Nya. Dia tidak mempunyai tandingan dan tiada sesuatu pun yang menyerupai-Nya. Mahasuci Allah SWT., yang Maha Esa dan Maha Menaklukkan.⁷⁰

Surah al-Ikhlâs ayat 3

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakan

Tidak ada anak yang lahir dari-Nya dan Dia tidak lahir dari apa pun. Dia tidak sejenis dengan apa pun. Dia Maha Terdahulu, tidak sesuatu yang baru (diciptakan). Tidak ada permulaan bagi-Nya dan Dia bukan merupakan *jisim*.⁷¹ Ini merupakan penafikan terhadap sekutu dan jenis, serta penyifatan *qadim*⁷² dan *awwaliyah*⁷³ serta menafikan *huduts*⁷⁴. Kalimat pertama merupakan penafikan adanya anak bagi Allah SWT., dan bantahan kepada

⁷⁰Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj*..., hal. ٧٢٠.

⁷¹Jism menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti jasad, tubuh, atau badan.

⁷²Qadim artinya masa sebelumnya, masa lalu, atau masa lampau.

⁷³Awwaliyah artinya awal, asal, permulaan dan dahulu.

⁷⁴Huduts artinya permulaan atau ada yang mendahului.

kaum musyrikin yang menyangka bahwa para malaikat adalah putri-putri Allah SWT. Bantahan juga terhadap orang-orang Yahudi yang mengatakan bahwa Uzair adalah putra Allah SWT., dan terhadap orang-orang Nasrani yang mengatakan bahwa al-Masih adalah putra Allah SWT. Pada kalimat kedua terdapat penafikan adanya orang tua bagi Allah SWT., dan penafikan bahwa Allah SWT., bermula dari ketidakadaan.

Surah al-Ikhlâs ayat 4

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ^ع

Serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.

Tiada seorang pun yang menandingi dan menyamai Allah SWT. Ini merupakan penafikan terhadap adanya istri bagi Allah SWT., dan bantahan terhadap kaum musyrikin Arab yang meyakini bahwa Allah SWT., mempunyai tandingan dalam perbuatan-perbuatan-Nya, di mana mereka (kaum musyrikin) menjadikan para malaikat sebagai sekutu-sekutu Allah SWT., dan berhala-berhala serta patung-patung sebagai tandingan bagi Allah SWT.⁷⁵ Surat ini mempunyai kesamaan di dalam ayat-ayat yang lain, seperti firman Allah SWT., sebagai berikut:

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ^ج
وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Dia (Allah) pencipta langit dan bumi. Bagaimana (mungkin) Dia mempunyai anak, padahal Dia tidak mempunyai istri? Dia menciptakan segala sesuatu dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. al-An'am/6: 101)

Maksud dari ayat di atas yaitu Dialah yang memiliki dan menciptakan segala sesuatu. Lantas bagaimana mungkin ada makhluk-Nya yang menandingi-Nya? Dan firman-Nya:

وَمَا يَدَّبَعِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي
الرَّحْمَنِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا^ق وَكُلَّهُمْ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا

⁷⁵Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. ٢٢١.

Tidak sepantasnya (Allah) Yang Maha Pengasih mengangkat anak, tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, kecuali akan datang kepada (Allah) Yang Maha Pengasih sebagai seorang hamba, sungguh, Dia (Allah) benar-benar telah menentukan jumlah mereka dan menghitungnya dengan teliti, semuanya akan datang kepada Allah pada hari Kiamat sendiri-sendiri. (QS. Maryam/19: 92-95)

c. Tafsir Al-Misbah

Quraish Shihab di dalam Tafsir al-Misbah menjelaskan surah al-Ikhlâs sebagai berikut:

Surah al-Ikhlâs ayat 1

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Dialah Allah Yang Maha Esa.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa tujuan utama kehadiran Al-Qur’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 Ahad*. Kata (هُوَ) di sini, dinamai *dhamîr asy-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.⁷⁶

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 (الآله) *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 diperturukan kehendaknya oleh para pendurhaka itu.⁷⁷ Sebagaimana Allah SWT., berfirman sebagai berikut:

أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا

Sudahkah engkau (Nabi Muhammad) melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan. Apakah engkau akan menjadi pelindungnya? (QS. al-Furqan/25: 43)

⁷⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 608.

⁷⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 609.

Kata (أَحَدٌ) *aḥad* yang berarti esa terambil dari akar kata (وَحَدَّ) *waḥdah/ 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.⁷⁸

Allah memang disifati juga dengan kata *wāḥid* seperti antara lain dalam firman-Nya:

وَالْهُكْمُ إِلَهُ 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.⁷⁹

Surah al-Ikhlās ayat 2

اللَّهُ الصَّمَدُ

Allah tempat meminta segala sesuatu.

⁷⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 610.

⁷⁹M. 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 Makhluk kepada-Nya yakni hanya Allah Yang Maha Es aitu 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.”⁸⁰

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* berbenuk *ma’rifah (definit)* yakni dihiasi oleh *alif* dan *lâm*, 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 lâ*, 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 lâ* pada kata ini, untuk menunjukkan kesempurnaan dan ketergantungan makhluk terhadap-Nya.⁸¹

⁸⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an...*, hal. 612.

⁸¹M. 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.⁸²

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 Es 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) *yâlid/ beranak* dan (يُولَدُ) *yûlad* yang berarti diperanakkan terambil dari kata (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

⁸²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an...*, hal. 613-614.

berbeda dengan kata (أَبٌ) *ab* yang bisa berarti *ayah kandung* atau *ayah angkat*.⁸³

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.⁸⁴

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.

⁸³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 614.

⁸⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 615.

Kata (كُفُوًا) *kufiwan* 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 تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا

Sesungguhnya Mahatinggi 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.⁸⁵

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 صَعَصَمَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ يُرَدِّدُهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَالُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ⁸⁶

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, “Qul Huwallahu ahad”, dan orang itu selalu mengulang-ngulangnya. Di pagi harinya, maka laki-laki itu pun segera menemui Rasulullah Saw, dan mengadukan mengenai seseorang yang ia dengar semalam membaca surat yang sepertinya ia menganggap

⁸⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 616.

⁸⁶Hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhâri No. 4627, kitab keutamaan Al-Qur'an, bab keutamaan qul huwallahu ahad.

sangat sedikit. Maka Rasulullah Saw, 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.

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.

D. Tradisi Pembacaan Surah Al-Falaq

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثِ
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)

1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah Al-Falaq

Pemaknaan sosial surah al-Falaq pada ritual *kasambu* antara lain sebagai berikut:

a. Penangkal Sihir

Masyarakat Muna meyakini dan percaya bahwa pembacaan surah al-Falaq pada ritual *kasambu* dapat memberikan kontribusi yang sangat baik bagi calon bayi yang berada di dalam kandungan dan juga orang tua khususnya ibu yang sedang mengandung. Salah satunya adalah Allah SWT., akan melindungi calon bayi dan ibu dari orang-orang yang iri hati, hasut dan dengki. Misalnya, orang-orang yang berniat jahat yang ingin mencelakai calon bayi dan ibu lewat ilmu sihir yang mereka miliki.

La Hisama mengatakan bahwa dalam kehidupan sosial masyarakat tidak luput dari orang-orang yang memiliki niat jahat. Hal ini disebabkan karena orang-orang tersebut menganggap bahwa Allah SWT., memberikan nikmat yang lebih kepada orang lain sementara dirinya tidak memiliki nikmat itu, padahal sejatinya Allah SWT., itu selalu memberikan nikmat yang banyak dan tentunya sesuai dengan apa yang dibutuhkan oleh setiap hamba-Nya. Perasaan yang seperti ini membuat jin atau syaithan lebih mudah merasuki pikiran dan hati kita sehingga kita tidak merasa bersalah ketika melakukan kejahatan termasuk kejahatan yang dilakukan melalui gaib.⁸⁷

Salah satu cara atau usaha yang dilakukan oleh orang tua demi keselamatan bayi yang berada di dalam kandungan dan juga ibu yang sedang mengandung yaitu melakukan ritual *kasambu*, karena dalam ritual ini terdapat pembacaan surah al-Falaq yang diyakini dapat dijauhkan dari marah bahaya termasuk orang-orang yang berniat jahat kepada calon bayi dan juga ibu yang mengandung. Hal ini senada dengan apa yang diungkapkan oleh Wa Mia bahwasanya sebagai orang tua sudah menjadi tanggungjawabnya untuk menjaga dan melindungi anaknya, dan tanggungjawab ini sudah seharusnya dilakukan ketika ibu mulai mengandung. Mengapa demikian? Karena kejahatan itu sejatinya tidak datang ketika anak sudah lahir akan tetapi kejahatan itu bisah datang kapan saja termasuk ibu yang sedang mengandung. Oleh sebab itu, perlu adanya usaha atau tindakan yang dilakukan orang tua khususnya ayah yang berperan sebagai kepala keluarga untuk menjaga keselamatan calon bayi dan istri yang sedang mengandung yaitu salah satu caranya dengan melakukan ritual *kasambu*.⁸⁸

Lebih jauh Wa Isa menjelaskan bahwa pembacaan surat al-Falaq ini jangan hanya dibacakan pada saat proses ritual saja akan tetapi alangkah baiknya surat al-Falaq tersebut dibaca mulai dari awal mengandung sampai pada proses melahirkan.⁸⁹ 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 hanya kepada Allah SWT., sehingga dari ketulusan itulah Allah SWT., mengabulkan segala do'a yang kita panjatkan.

b. Melindungi Bayi dari Gangguan Makhluk Gaib

Selain itu, masyarakat Muna juga meyakini dan percaya bahwa pembacaan surah al-Falaq pada ritual *kasambu* dapat memberikan manfaat

⁸⁷Wawancara dengan La Hisama (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari rabu tanggal 4 Mei 2022 pukul 13:17 WIT.

⁸⁸Wawancara dengan Wa Mia (pelaku ritual) pada hari jumat tanggal 6 Mei 2022 pukul 09:12 WIT.

⁸⁹Wawancara dengan Wa Isa (dukun beranak) pada hari kamis tanggal 5 Mei 2022 pukul 08:47 WIT.

positif bagi calon bayi yang berada di dalam kandungan dan juga orang tua khususnya ibu yang sedang mengandung yaitu Allah SWT., akan melindungi calon bayi dan ibu dari gangguan makhluk gaib seperti jin dan syaithan yang ingin menjerumuskan calon bayi kepada siksa api neraka.

Jafar mengatakan bahwa dalam kehidupan sehari-hari yang dilalui tidak luput dari gangguan dan godaan syaithan yang ingin menjerumuskan kita ke dalam siksa api neraka. Jin atau syaithan sampai kapan pun dia akan tetap berusaha menggoda dan menghasut manusia agar jauh dari Tuhan-Nya, bahkan calon bayi yang masih berada dalam kandungan ibu sudah mulai diganggu oleh syaithan. Ini merupakan salah satu cara syaithan menjauhkan manusia dari Allah SWT., meskipun calon bayi belum lahir ke dunia.⁹⁰ Hal ini sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh Allah SWT., di dalam Al-Qur'an yaitu bahwa syaithan akan berusaha menghasut dan menggoda anak cucu Adam as, sampai dia masuk ke dalam siksa api neraka. Sebagaimana firman Allah SWT., sebagai berikut:

لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَلَا ضَلَّانَهُمْ وَلَا مَدِينَهُمْ
وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ
الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا

Allah melaknatnya. Dia (setan) berkata, "Aku benar-benar akan mengambil bagian tertentu dari hamba-hamba-Mu, aku benar-benar akan menyesatkan mereka, membangkitkan angan-angan kosong mereka, menyuruh mereka (untuk memotong telinga-telinga binatang ternaknya) hingga mereka benar-benar memotongnya, 166) dan menyuruh mereka (mengubah ciptaan Allah) hingga benar-benar mengubahnya. (QS. an-Nisa'/4: 118-119)

Pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Falaq dalam ritual *kasambu* di atas, peneliti menemukan adanya keterkaitan antara pemaknaan tersebut dengan surah al-Falaq ayat 3 dan 4. Sebagaimana Hamka menjabarkan di dalam Tafsir al-Azhar bahwa adanya kemungkinan-kemungkinan hal buruk yang terjadi pada malam hari seperti gangguan dari binatang beracun dan binatang buas. Selain itu, Hamka juga menyarankan untuk selalu memohon perlindungan kepada Allah SWT., dari berbagai

⁹⁰Wawancara dengan Jafar (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari Selasa tanggal 3 Mei 2022 14:13 WIT.

macam mantra dan sihir yang digunakan oleh orang lain yang ingin mencelakakan.⁹¹

Berdasarkan pemaknaan masyarakat dan penjelasan dari Tafsir al-Azhar penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Falaq tidak bertentangan dengan makna teks aslinya. Di mana masyarakat memaknai surah tersebut sebagai penangkal sihir dan juga pelindung bagi bayi yang berada di dalam kandungan 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 ritual *kasambu* seiring sejalan dengan ajaran Islam yang dibawah oleh Rasulullah Saw.

2. 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:

a. 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 ۝

⁹¹Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz xxx, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982, hal. 310. Lihat juga di Wendi Purwanto, "Penafsiran Surat Al-Falaq [113]: 3-4 (Menurut Abd. Ar-Rauf As-Singkili, Hamka dan M. Quraish Shihab: Telaah Atas Epistemologi dan Genealogi)," dalam *Jurnal Misykat*, Vol. 3 No. 2, Desember 2018, hal. 216-217.

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^٧

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 sesama dan suka menimbulkan percekocokan atau konflik.

Surah al-Falaq ayat 5

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ^٨

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 Muslim al-Asfahani: “Surat ini memberi isyarat bahwa sinar kebenaran telah berkembang dan bahwa kemenangan telah diperoleh Nabi Muhammad Saw, dalam tiga periode.” Periode tersebut antara lain: *Pertama*, ketika masyarakat manusia masih dalam kegelapan yang menakutkan, maka Nabi Muhammad Saw, 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.⁹² Maka timbullah segolongan manusia yang mendengki (membenci) para mukmin atas nikmat iman. Akan tetapi inayah Allah SWT., memelihara

⁹²Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 4739-4741.

para mukmin dari semua bencana yang hendak ditimbulkan oleh para pendengki itu.

b. Tafsir Al-Munir

Wahbah az-Zuhaili di dalam Tafsir al-Munir menjelaskan surah al-Falaq sebagai berikut:

Surah al-Falaq ayat 1 dan 2

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan yang (menjaga) fajar (subuh), dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa wahai Nabi katakanlah, Aku kembali kepada Allah SWT., dan berlindung kepada Tuhan Subuh (fajar) karena malam telah sirna darinya atau aku berlindung kepada Tuhan segala sesuatu yang hilang dari semua makhluk Allah SWT., berupa hewan, waktu shubuh, serbuk, biji dan segala sesuatu dari tumbuh-tumbuhan dari lainnya. Aku berlindung kepada Allah SWT., Tuhan seluruh alam dari kejahatan seluruh makhluk yang telah diciptakan oleh Allah SWT. Dalam ayat tersebut terdapat petunjuk bahwa dzat yang mampu menghilangkan kegelapan dari muka bumi, Dia akan mampu menolak kegelapan kejahatan dan bahaya dari hamba-Nya.⁹³

Surah al-Falaq ayat 3

وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝

Dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita,

Aku berlindung kepada Allah SWT., dari kejahatan malam jika telah datang. Karena dalam waktu malam terdapat hal-hal yang menakutkan dan mengkhawatirkan berupa hewan buas, kutu-kutu bumi, dan orang-orang yang jahat, fasik⁹⁴ dan rusak.

Surah al-Falaq ayat 4

⁹³Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. ٧٢٦-727.

⁹⁴Fasik secara etimologi berarti keluar dari sesuatu. Sedangkan secara terminologi berarti seseorang yang menyaksikan, tetapi tidak meyakini dan melaksanakannya.

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ^ع

Dari kejahatan perempuan-perempuan (penyihir) yang meniup pada buhul-buhul (talinya)

Aku berlindung dari kejahatan orang-orang atau para perempuan penyihir, meniupkan sihir pada ikatan benang. Kata *an-naffâts* berarti meniup dengan disertai percikan ludah dari mulut. Ada yang berpendapat bahwa artinya hanya meniup saja.

Surah al-Falaq ayat 5

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ^ع

Dan dari kejahatan orang yang dengki apabila dia dengki

Aku berlindung kepada Allah SWT., dari kejahatan setiap orang hasud ketika hasud.⁹⁵ Orang hasud adalah orang yang berharap hilangnya kenikmatan yang Allah SWT., berikan kepada orang yang dihasud.

c. Tafsir Al-Misbah

Quraish Shihab di dalam Tafsir al-Misbah menjelaskan surah al-Falaq sebagai berikut:

Surah al-Falaq ayat 1

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ^ل

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 *aku*

⁹⁵Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 727.

*berlindung dengan Tuhan Pencipta dan Pemelihara segala sesuatu yang terbelah dengan mewujudkannya dari kegelapan ketiadaan.*⁹⁶

Kata (أَعُوذُ) *a'udzu* terambil dari kata (عَوْدٌ) *'audz* yakni menuju kepada sesuatu untuk menghindar dari sesuatu yang ditakuti, baik yang dituju itu makhluk hidup seperti manusia atau jin, atau tak bernyawa seperti benteng atau gunung, maupun kepada *al-khâliq* Allah SWT.⁹⁷

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 مِنَ 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 terjatuh dan dibinasakan oleh laba-laba pembuat sarang itu, bahkan janggankannya 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 (الْفَلَقُ) *al-falaq* terambil dari akar kata (فَلَقَ) *falaqa* yang berarti membelah. Kata ini dapat berarti subjek sehingga berarti pembelah dan dapat juga berarti objek yakni yang dibelah.⁹⁸

Berbeda-beda pendapat ulama tentang maksud kata tersebut dalam surat ini. Ada yang memahaminya dalam arti sempit dan mengartikannya

⁹⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 621.

⁹⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 622.

⁹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 623.

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 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/6: 95) serta (فَالِقُ الْإِصْبَاحِ) *pembelah kegelapan malam dengan cahaya pagi* (QS. al-An'am/6: 96). 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*.⁹⁹

Surah al-Falaq ayat 2

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ^{لَا}

Dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan,

Setelah ayat yang lalu mengajarkan agar memohon perlindungan kepada Allah SWT., Pembelah (Pencipta segala sesuatu termasuk pagi yang

⁹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 623.

kuasa 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 perpindahan siksa Ilahi. Kedua hal itulah yang dinamai *syarr*. Selanjutnya ulama tersebut mengemukakan bahwa *syarr* yang 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 (خَلْقٌ) *khalaq* bentuk kata kerja masa lampau (*mâdhi*) dalam arti yang telah diciptakan. Jika demikian (مَاخَلَقَ) *mâ khalaq* 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.¹⁰⁰

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 مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ

¹⁰⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 625.

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 mengingranya demikian.¹⁰¹

Surah al-Falaq ayat 3

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ

Dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita,

¹⁰¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 626.

Kata (غَاسِقٍ) *ghâsiq* biasa diartikan malam. Ia terambil dari kata (عَسَقٌ) *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 (وَقَبٌ) *waqaba* terambil dari kata (الْوَقْبُ) *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 mendekati 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.¹⁰²

Surah al-Falaq ayat 4

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝٤

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 peniup-peniup pada buhul-buhul*.

¹⁰²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 627.

Kata (النَّفَّاتَاتِ) *an-naffâtsât* adalah bentuk jamak dari kata (النَّفَّاتَةُ) *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 (تَة) *tâ' marbûthah* pada kata ini. Sebagian besar memahaminya sebagai *tâ' ta'nîts* dalam arti ia menunjuk kepada pelaku perempuan, sehingga (النَّفَّاتَاتِ) *an-naffâtsât* adalah perempuan-perempuan yang meniup-niup. 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-niup.

Ulama juga berpendapat bahwa bentuk *ma'rifah (definit)* atau dengan kata lain huruf *alif* dan *lam* pada kata (النَّفَّاتَاتِ) *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 (الْعُقْدُ) *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.¹⁰³

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 (النَّفَّاتَاتِ فِي الْعُقْدِ) *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

¹⁰³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 62[^].

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ^٤

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:

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ
ح و حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي وَ مُحَمَّدٌ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ
اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ
مَالًا فَصَلَّطَهُ عَلَى هَلْكَتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيَعْلَمُهَا^{١٠٤}

Dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abi Syaibah, telah menceritakan kepada kami Waki' dari Ismail dan Qais, ia berkata, Abdullah bin Mas'ud berkata, -dalam jalur lain- Dan telah menceritakan kepada kami Ibnu Numair, telah menceritakan kepada kami bapakku dan Muhammad bin Bisyr, keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Isma'il dari Qais, ia berkata aku mendengar Abdullah bin Mas'ud berkata, Rasulullah Saw

¹⁰⁴Hadis tersebut diriwayatkan oleh Muslim melalui Ibn Mas'ud (No. 1352), kitab salatnya musafir dan penjelasan tentang qashar, bab keutamaan orang yang belajar Al-Qur'an dan mengajarkannya.

bersabda: “Tidak boleh hasad (dengki) kecuali pada dua hal; (pertama) kepada seorang yang dikaruniakan Allah harta kekayaan, lalu ia membelanjakan dalam kebenaran. (dan kedua) kepada seorang laki-laki yang diberi Allah hikmah (ilmu), sehingga ia memberi keputusan dengannya dan juga mengajarkannya.”

Pakar ulama menyatakan bahwa penyebab dengki atau iri hati antara lain adalah sebagai berikut:

- 1) Keangkuhan, sehingga merasa bahwa apa yang dimiliki seseorang tidak wajar untuk yang bersangkutan tetapi itu hanya wajar untuk dirinya sendiri;
- 2) Persaingan, khususnya dalam bidang materi. Di sini iri hati muncul akibat ketidakmampuan menyamai atau melebihi orang lain yang disaingi itu;
- 3) Rasa takut;
- 4) Cinta kekuasaan;
- 5) 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.

Quraish Shihab mengatakan bahwa Allah SWT., dalam surat ini demikian juga surat an-Nâs mengajarkan Nabi Muhammad Saw, dan juga kita untuk memohon perlindungan kepada-Nya dari sekian banyak hal. permohonan kepada-Nya melahirkan kesan bagi Mutawalli asy-Sya’rawi bahwa persoalan yang dimohonkan perlindungan-Nya itu merupakan sesuatu yang sangat rahasia dan tersembunyi serta berada di luar kemampuan manusia. Karena itu Allah SWT., memerintahkan kita untuk memohon perlindungan-Nya. Perintah ini mengisyaratkan bahwa tidak ada yang dapat menyelamatkan seseorang darinya kecuali Allah SWT., semata. Seandainya hal-hal tersebut berada dalam wilayah kemampuan manusia untuk menangkalnya maka Allah SWT., tidak akan memerintahkan kita memohon perlindungan-Nya. Ini agaknya karena seorang Muslim mestinya tidak mengenal sihir, tidak menangkalnya.¹⁰⁵

¹⁰⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an...*, hal. 62^a.

Berdasarkan penjelasan dari tiga 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.

E. Tradisi Pembacaan Surah An-Nas

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي شَرَّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan manusia, raja manusia, sembah manusia, dari kejahatan (setan) pembisik yang bersembunyi, yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia, dari (golongan) jin dan manusia.

1. Pemaknaan Masyarakat Muna Terhadap Surah An-Nas

Pemaknaan sosial surah an-Nas pada ritual *kasambu* antara lain sebagai berikut:

a. Melindungi Ibu dan Bayi dari Gangguan Jin dan Syaithan

Masyarakat Muna meyakini dan percaya bahwa pembacaan surah an-Nas pada ritual *kasambu* dapat memberikan manfaat positif bagi calon bayi yang berada di dalam kandungan dan juga orang tua khususnya ibu yang sedang mengandung yaitu Allah SWT., akan melindungi calon bayi dan ibu dari gangguan makhluk gaib seperti jin dan syaithan yang ingin menjerumuskan calon bayi kepada siksa api neraka. Manfaat yang didapatkan ini sama dengan manfaat yang diperoleh ketika membacakan surah al-Falaq pada ritual *kasambu* tersebut. Dalam pandangan masyarakat Muna kedua surat ini memiliki manfaat yang sama ketika melakukan ritual *kasambu*.

Sebagaimana sebelumnya telah dijelaskan oleh Jafar bahwa dalam kehidupan sehari-hari yang dilalui tidak luput dari gangguan dan godaan syaithan yang ingin menjerumuskan kita ke dalam siksa api neraka. Jin atau syaithan sampai kapan pun dia akan tetap berusaha menggoda dan menghasut manusia agar jauh dari Tuhan-Nya, bahkan calon bayi yang masih berada dalam kandungan ibu sudah mulai diganggu oleh syaithan. Ini merupakan

salah satu cara syaithan menjauhkan manusia dari Allah SWT., meskipun calon bayi belum lahir ke dunia.¹⁰⁶

Salwa mengatakan bahwa dia melihat suatu perbedaan karakter dari kedua anaknya, di mana anak pertama ketika masih bayi lebih cenderung rewel atau suka menangis sedangkan anak yang kedua ketika masih bayi jauh lebih tenang dan rewelnya tidak sama seperti anak yang pertama. Setelah dia berfikir dan bertanya-tanya, mengapa hal itu bisa terjadi? Ternyata ketika dia mengandung anak pertama dan anak kedua terdapat perlakuan yang berbeda. Perlakuan dia pada anak pertama yaitu ketika masih mengandung, dia jarang melantunkan atau mendengarkan ayat-ayat suci Al-Qur'an, dan jarang mengirimkan doa untuk bayi yang ada di kandungannya. Sedangkan perlakuan dia pada anak kedua yaitu dia sering melantunkan atau mendengarkan ayat-ayat suci Al-Quran, sering mendekati diri kepada Allah SWT., serta melakukan ritual *kasambu* pada usia kandungan 7 bulan.¹⁰⁷ Dari sini dia menyimpulkan bahwa menanamkan nilai-nilai ke-Islaman itu sangat penting bagi anak dan harus dimulai sejak bayi masih dalam kandungan, tujuannya adalah agar setelah bayi lahir ke dunia dia akan jauh lebih tenang dan tidak terlalu menyusahkan orang tuanya.

b. Melindungi Ibu dan Bayi dari Orang-orang yang Iri Hati

Masyarakat Muna meyakini dan percaya bahwa pembacaan surah an-Nas pada ritual *kasambu* dapat memberikan manfaat positif bagi calon bayi yang berada di dalam kandungan dan juga orang tua khususnya ibu yang sedang mengandung yaitu Allah SWT., akan melindungi calon bayi dan ibu dari gangguan orang-orang yang memiliki penyakit hati yaitu iri hati, hasut, dan dengki. Manfaat yang didapatkan ini sama dengan manfaat yang diperoleh ketika membacakan surah al-Falaq pada ritual *kasambu* tersebut.

Sebagaimana diketahui bahwa salah satu kandungan surah an-Nas yaitu sesungguhnya golongan jin itu terdiri atas dua golongan yaitu golongan makhluk gaib atau makhluk yang tidak dapat dilihat dengan mata manusia yaitu syaithan dan golongan makhluk yang nyata yaitu dari golongan manusia. Sudah sewajarnya setiap umat Islam memohon pertolongan dan perlindungan dari Allah SWT., karena kejahatan itu bisa datang kapan saja tanpa kita sadari. Surat an-Nas ini mengajarkan manusia untuk tetap selalu waspada jangan sampai lengah, karena ketika lengah itulah syaithan mudah menghasut kita mulai dari hal-hal yang kecil hingga hal-hal yang besar tanpa disadari.

¹⁰⁶Wawancara dengan Jafar (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 14:13 WIT.

¹⁰⁷Wawancara dengan Salwa (pelaku ritual) pada hari ahad tanggal 7 Mei 2022 09:23 WIT.

Wa Mili secara tegas menyampaikan bahwa ibu yang sedang mengandung berhak mendapatkan perhatian lebih dari seorang suami seperti, kasih sayang, motivasi, dan bentuk perhatian lainnya. Ibu yang sedang mengandung tidak hanya mempertaruhkan nyawanya saja tetapi juga nyawa yang ada di dalam kandungannya. Jadi, sudah sepantasnya seorang suami memberikan rasa aman dan nyaman terhadap istrinya seperti, melantunkan ayat-ayat suci Al-Qur'an, memohon perlindungan kepada Allah SWT serta bentuk usaha lainnya yang mengarah pada kebaikan seperti melakukan tradisi tujuh bulanan atau ritual *kasambu*. Inilah usaha-usaha yang seharusnya dilakukan oleh seorang suami selaku kepala rumah tangga agar ibu dan calon bayi yang berada di dalam kandungan senantiasa selalu dilindungi oleh Allah SWT., dari gangguan jin, syaithan, dan juga orang-orang yang memiliki penyakit hati.¹⁰⁸

Pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah an-Nâs dalam ritual *kasambu* di atas, peneliti menemukan adanya keterkaitan antara pemaknaan tersebut dengan surah an-Nas ayat 4-6. Sebagaimana Sayyid Quthb menjelaskan di dalam tafsirnya 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. Bisikan jin itu tidak kita ketahui bagaimana terjadinya, tetapi dapat kita jumpai bekas-bekas dan pengaruhnya dalam realitas jiwa dan kehidupan nyata. Adapun mengenai manusia, kita mengetahui banyak tentang bisikan mereka, seperti kawan yang jahat membisikkan kejahatan ke dalam hati dan pikiran kawannya tanpa perhitungan dan tanpa berhati-hati, karena dia adalah kawan terpercaya.¹⁰⁹

Berdasarkan pemaknaan masyarakat dan penjelasan dari tafsir Sayyid Quthb penulis dapat menyimpulkan bahwa pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah an-Nas tidak bertentangan dengan makna teks aslinya. Di mana masyarakat memaknai surah tersebut sebagai pelindung ibu dan calon bayi dari gangguan jin dan syaithan serta gangguan dari orang-orang yang iri hati sedangkan makna teks aslinya yaitu Allah SWT., memerintahkan kepada hamba-Nya untuk selalu memohon perlindungan dan pertolongan kepada-Nya dari bisikkan jin dan manusia karena sesungguhnya hanya Allah SWT., yang dapat menghentikan bisikkan tersebut. Ini menunjukkan bahwa pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah an-Nas dalam ritual *kasambu* seiring sejalan dengan ajaran Islam yang dibawah oleh Rasulullah Saw.

2. Pemaknaan Surah An-Nas dalam Al-Qur'an

¹⁰⁸Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 16:00 WIT.

¹⁰⁹Sayyid Quthb, *Tafsir fi-Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Cet. II, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal. 383-384.

Pemaknaan surat an-Nas dalam Al-Qur'an dapat dilihat dari beberapa kitab tafsir antara lain sebagai berikut:

a. Tafsir An-Nuur

Tengku 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,

Teungku 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-Nas 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 يُوسَّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ^ع

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.¹¹⁰ Kedua golongan tersebut akan terus mencari cara untuk menjerumuskan manusia ke dalam jurang kesesatan.

b. Tafsir Al-Munir

Wahbah az-Zuhaili di dalam Tafsir al-Munir menjelaskan surah an-Nas sebagai berikut:

Surah an-Nas ayat 1-3

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ^ل مَلِكِ النَّاسِ^ل إِلَهِ النَّاسِ^ل

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan manusia, raja manusia, sembah manusia

Wahbah az-Zuhaili mengatakan bahwa katakanlah wahai Rasul, “Aku berlindung dan meminta pertolongan kepada Allah SWT., dzat yang memelihara dan menjaga seluruh manusia, serta menciptakan dan mengatur seluruh perkara mereka. Dialah dzat yang mempunyai kepemilikan dan kekuasaan yang sempurna. Dia adalah Tuhan yang disembah oleh seluruh

¹¹⁰Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur...*, hal. 4745-4746.

manusia. Nama *al-ilâh* khusus untuk Allah SWT., dan tiada sekutu bagi-Nya. Adapun nama *al-malik* terkadang dipakai oleh dzat yang benar-benar Tuhan, terkadang tidak.¹¹¹

Inilah tiga sifat Allah SWT., *ar-Rubu-biyyah*¹¹², *al-Milku*¹¹³, dan *al-Uluhiyyah*¹¹⁴. Dia adalah Tuhan dan pemilik segala sesuatu, semua makhluk diciptakan oleh-Nya dan menjadi milik-Nya. Sifat *ar-Rububiyyah* didahulukan karena cocok untuk *al-Isti'âdzah* (permintaan pertolongan). Sifat ini mengandung kenikmatan penjagaan dan pemeliharaan, kemudian Allah SWT., menyebutkan sifat *Milkiyyah* (kepemilikan) karena orang yang meminta pertolongan tidak mendapati pertolongan melainkan dari pemiliknya. Selain itu, Allah SWT., menyebutkan sifat *Uluhiyyah* untuk menjelaskan bahwa Dialah dzat yang berhak untuk disyukuri dan disembah, bukan yang selain-Nya.

Sebab pengulangan lafal *an-Nâs* adalah untuk menambah penjelasan dan keterangan, serta menunjukkan kemuliaan manusia di antara makhluk-makhluk Allah SWT. Allah SWT., berfirman (رَبِّ النَّاسِ) Tuhan manusia, padahal Allah SWT., adalah Tuhan seluruh makhluk, Manusia disebutkan secara khusus untuk tujuan memuliakan eksistensi mereka, karena *al-Isti'âdzah* (permintaan pertolongan) tersebut adalah karena mereka.

Surah an-Nas ayat 4

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ط

Dari kejahatan (setan) pembisik yang bersembunyi

Aku berlindung kepada Allah SWT., dari kejahatan setan yang menebarkan ras waswas yang sering bersembunyi dan terlambat mengingat Allah SWT. Jika manusia mengingat Allah SWT., setan akan bersembunyi. Namun jika ia tidak mengingat-Nya setan akan menyebar dalam hatinya. Ibnu Abbas berkomentar tentang ayat ini, “Setan bertengger di hati anak Adam. Jika ia lupa, setan akan memberinya rasa waswas, dan jika ia mengingat Allah SWT., setan akan bersembunyi.”¹¹⁵

¹¹¹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 733.

¹¹²Ar-Rubu-biyyah adalah menegaskan Allah SWT., dalam tiga perkara yaitu penciptaan-Nya, kekuasaan-Nya, dan pengaturan-Nya.

¹¹³Al-Milku menurut Wahbah al-Zuhaili berarti hak milik. Hak milik adalah suatu kekhususan terhadap sesuatu harta yang menghalangi orang lain dari harta tersebut.

¹¹⁴al-Uluhiyyah adalah mengesakan seluruh bentuk ibadah kepada Allah SWT., seperti berdo'a, meminta, tawakal, takut, berharap menyembelih, bernadzar, harapan dalam cinta, dan selainnya dari jenis-jenis ibadah yang telah diajarkan Allah SWT., dan Rasulullah Muhammad Saw.

¹¹⁵Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 733.

Allah SWT., telah memberi kekuatan kepada setan untuk menguasai manusia kecuali orang-orang yang telah dijaga oleh Allah SWT., itu semua bertujuan untuk ber-*mujâhadah*, fitnah (bencana) dan ujian. Rasulullah Saw, bersabda:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ إِسْحَقُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ عُثْمَانُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ
عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ قَالُوا وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ
وَإِيَّايَ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِالْخَيْرِ¹¹⁶

Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abu Syaibah dan Ishaq bin Ibrahim, berkata Ishaq: Telah mengabarkan kepada kami, sedangkan Utsman berkata, telah menceritakan kepada kami Jarir dan Manshur dari Salim bin Abu Al Ja'd dari ayahnya dari Abdullah bin Mas'ud berkata, Rasulullah Saw bersabda: "Tidaklah seorang pun dari kalian melainkan dikuasai pendamping dari kalangan jin." Mereka bertanya: Tuan juga, wahai Rasulullah? Beliau menjawab, "Aku juga, hanya saja Allah membantuku mengalahkannya lalu ia masuk Islam, ia hanya memerintahkan kebaikan padauk."

Surah an-Nas ayat 5

مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ^ع

Yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia,

Yang menebarkan pikiran-pikiran buruk dan jahat di dalam hati. Dalam ayat tersebut disebutkan kata *ash-Shudur* (dada) karena dada adalah tempat hati. Pikiran-pikiran itu tempatnya di hati, sebagaimana dikenal dalam dialektika orang-orang Arab.

Surah an-Nas ayat 6

مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ^ع

Dari (golongan) jin dan manusia.

¹¹⁶Hadis tersebut diriwayatkan oleh Muslim (No. 5034), dalam kitab sifat hari kiamat, surga dan neraka, bab setan mengutus pasukannya untuk menghasut manusia.

Yang menebarkan rasa waswas itu adakalanya setan dari kalangan jin yang menebarkan waswas di hati manusia, sebagaimana telah dijelaskan. Adakalanya juga setan dari kalangan manusia. Waswas setan dari kalangan manusia di hati manusia adalah ia melihat dirinya layaknya orang yang menasehati. Kemudian nasihatnya tersebut mengena dalam hati dan menjadikannya mangsa waswas setan dari kalangan jin.¹¹⁷ Ini merupakan dalil bahwa waswas itu terkadang dari kalangan jin dan terkadang dari kalangan manusia, sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. al-An'am/6: 112.

c. Tafsir Al-Misbah

Quraish Shihab di dalam Tafsir al-Misbah 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, sembahman 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.

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 (أَنَسَ) *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

¹¹⁷Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj...*, hal. 734.

sangat membutuhkan kedekatan dan kepatuhan kepada Allah SWT. Pendapat yang membeda-bedakan ini ditolak oleh sebagian ulama karena ketiga kata *an-nâs* itu dalam bentuk *definite* (memakai *alif* dan *lâm*). 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.¹¹⁸

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 (رَبِّ النَّاسِ) *Rabb-in-Nâs*, kemudian meningkat pada mengingatkan tentang kuasa-Nya 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).¹¹⁹

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 apabila ayat kedua surah al-Fatihah tidak dibaca *mâlik* dengan memanjangkan huruf (م) *mîm* 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 (إِلَهِ) *ilâh* terambil dari kata (أَلِيهَا-يَأْتِيهَا) *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.

¹¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 636.

¹¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 637.

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.

Kata (الْوَسْوَاسِ) *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 *syaiṭhān*. Menurut mereka, syaithan sering kali membisikkan ke dalam hati seseorang rayuan dan jebakannya.¹²⁰

Kata (الْخَنَّاسِ) *al-khannâs* terambil dari kata (خَنَّسَ) 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.

Kata (الْجِنَّةِ) *al-jinnah* bentuk jamak dari kata (الجِنِّي) *jinnî* yang ditandai dengan (ة) *tâ'* untuk menunjukkan bentuk jamak *mu'annats*. 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 (جَنَّةٍ) *jannah* karena pandangan

¹²⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 63⁹.

tidak dapat menembusnya. *Jin* dinamai demikian karena ia adalah makhluk halus yang tidak dapat dilihat dengan mata.¹²¹

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^ل

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

Demikianlah (sebagaimana Kami menjadikan bagimu musuh) Kami telah menjadikan (pula) bagi setiap nabi musuh yang terdiri atas setan-setan (berupa) manusia dan jin. Sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan yang indah sebagai tipuan. Seandainya Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak akan melakukannya. Maka, tinggalkan mereka bersama apa yang mereka ada-adakan (kebohongan). (QS. al-An'am/6: 112)

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 mempengaruhkannya karena “nafsu bagaikan bayi, jika anda membiarkannya

¹²¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 649.

menyusu ia terus menyusu, dan jika anda bersikeras menyapuhnya, dia akan menurut.”¹²²

Adapun bisikan syaithan, ia tertolak dengan mengingat Allah SWT., sebagaimana dijelaskan dalam firman-Nya:

وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا
مَسَّهُمْ آتٍ مِنْ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

Jika setan benar-benar menggodamu dengan halus, berlindunglah kepada Allah. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. 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)

Demikian surat an-Nas ini mengingatkan manusia akan musuh-musuhnya dan mendorong mereka untuk memohon perlindungan Allah SWT. Perlindungan itu dapat diperoleh manusia dengan mengamalkan tuntutan kitab suci-Nya yang dimulai dari surat al-Fatihah sampai dengan surat an-Nas ini.

Berdasarkan penjelasan dari tiga 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 gaib (syaithan) dan gangguan dari makhluk nyata (manusia). Selain itu juga Allah SWT., menjelaskan bahwa sesungguhnya jin itu terbagi menjadi dua golongan yaitu golongan jin (syaithan) 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.

Berdasarkan pemaparan di atas dapat dipahami bahwa pemaknaan masyarakat Muna dan Qur'anik tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* pada masyarakat Muna yakni tradisi atau ritual *kasambu* yang dilakukan oleh masyarakat Muna 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, surah al-Qadr, surah al-Ikhlash, surah al-Falaq dan

¹²²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 650.

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 serta menjaga dan melindungi mereka dari gangguan jin (syaitan) baik dari kalangan jin maupun dari kalangan manusia.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pemaknaan masyarakat Muna dan Qur'anik terhadap tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* yaitu: *Pertama*, pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Fatihah yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut merupakan pembuka doa dan terkabulnya doa. Sedangkan pada makna Qur'anik surah al-Fâtiḥah menjelaskan tentang perintah Allah SWT., kepada hamba-Nya untuk selalu mengingat Dia dan selalu melibatkan Allah SWT., disetiap aktivitas yang dilakukan. *Kedua*, pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Qadr yaitu masyarakat meyakini bahwa dengan surah tersebut Allah SWT., akan mencurahkan kasih sayang-Nya kepada calon bayi, menjadikan anak berakhlak baik, Allah akan memberikan kecerdasan kepada anak, dan Allah SWT., akan membukakan pintu rezeki bagi anak. Sedangkan pada makna Qur'anik surah al-Qadr menjelaskan tentang peristiwa turunnya Al-Qur'an dan kemuliaan dari malam *lailatul qadr*. *Ketiga*, pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Ikhlâs yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut sebagai salah satu cara memperkenalkan Allah SWT., kepada calon bayi di dalam kandungan serta untuk memudahkan urusan Ibu dan calon bayi. Sedangkan pada makna Qur'anik surah al-Ikhlâs menjelaskan bahwa Allah SWT., itu Esa, Dia adalah tempat bergantungnya seluruh makhluk, serta tidak ada sekutu bagi-Nya. *Keempat*, pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Falaq yaitu masyarakat meyakini bahwa surah

tersebut sebagai penangkal sihir dan melindungi bayi dari gangguan makhluk gaib. Sedangkan padamakna 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 orang-orang yang menggunakan ilmu sihir. *Kelima*, pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah an-Nas yaitu masyarakat meyakini bahwa surah tersebut dapat melindungi ibu dan bayi dari gangguan jin dan syaithan serta melindungi ibu dan bayi dari orang-orang yang iri hati. 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.

Penulis menemukan juga bahwa sesungguhnya pemaknaan masyarakat Muna terhadap tradisi pembacaan lima surah pilihan dalam ritual *kasambu* tidak lepas dari pemaknaan teks aslinya. Namun, pemaknaan masyarakat Muna terhadap surah al-Qadr peneliti tidak setuju, hal ini dikarenakan pemaknaan tersebut di luar dari makna teks aslinya dan penulis juga tidak menemukan adanya hubungan antara pemaknaan masyarakat Muna dengan pemaknaan Al-Qur'an. Dengan demikian, tradisi atau ritual *kasambu* yang dilakukan oleh masyarakat Muna tidak bertentangan dengan syariat atau ajaran Islam.

B. Saran

Berdasarkan temuan hasil penelitian, terdapat inti pokok saran yang bisa dipertimbangkan yakni meningkatkan kesadaran masyarakat Muna khususnya yang berada di Kota Jayapura untuk menjaga dan melestarikan tradisi atau ritual yang merupakan warisan dari nenek moyang turun temurun dengan cara memberikan pemahaman dan mengajak generasi muda untuk ikut serta dalam setiap upacara ritual termasuk ritual *kasambu*.

Penelitian ini masih terdapat begitu banyak kekurangan yang perlu diperbaiki dan dilengkapi. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang membangun demi kesempurnaan tulisan ini. Semoga penelitian ini bisa bermanfaat baik di lingkungan akademis maupun di lingkungan masyarakat serta dapat menjadi rujukan untuk penelitian-penelitian berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU:

- Arifi, Ahmad. *Pergaulan Pemikiran Fiqih "Tradisi" Pola Mazhab*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2010.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktik*, edisi revisi. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Baghdadi, Al-Khatib. *Taqyîd al-'Ilm*, Beirut: Ihya al-Sunnah al-Nabawiyyah, t.th.
- Batoa, Kimi. *Sejarah Kerajaan Daerah Muna*, Raha: CV Astri, 1991.
- 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.
- Bungin, M. Burhan. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Edisi II, Jakarta: Kencana 2007.
- Burhanuddin, et.al., *Jejak Sejarah Tomanurung*, Kendari: Yayasan Karya Tekhnika, 1977.
- . *Bahasa-Bahasa Daerah di Sulawesi Tenggara*, Kendari: Stensilan, 1979.
- Couvreur, J. *Ethnografisch Overzicht van Moena*, diterjemahkan oleh, Rene Van Den Berg, dengan judul, *Sejarah Kebudayaan Kerajaan Muna*, Kupang: Artha Wacana Press, 2001.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Dhavamony dan Mariasusai. *Phenomenology of Religion*, diterjemahkan oleh Kelompok Studi Agama Driyarkara, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- . *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 1980.

- Dute, Hasruddin. *Pembelajaran Pendidikan agama Islam dalam Masyarakat Pluralistik*, Jakarta Selatan: Publica Indonesia Utama, 2021.
- Esack, Farid. *The Qur'an A Short Introduction*, London: Onewold Publication, 2002.
- Fakhruddin. *Intellectual Network: Sejarah dan Pemikiran Empat Madzhab Fiqih*, Malang: UIN-Malang Press, 2009.
- Fanani, Mochammad Rizal. "Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan dalam Kitab Sullam Al-Futûhât Karya KH. Abdul Hannan Maksum," dalam *Tesis*, Tulungagung: Fakultas Pascasarjana IAIN Tulungagung, 2015.
- Faris, Ibnu. *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Beirut: Dâr Ihyâ', 2001.
- Geertz, Clifford. *Agama Jawa: Abangan Santri Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, diterjemahkan oleh Aswab Makasin, Cet. 2, Depok: Komunitas Bambu, 2014.
- Hakim, Lukman. "Manifestasi Living Qur'an: Studi Amaliyah Tarikat Qâdariyah Al-Anfâsiyah Wa Al-Junaidiyah (di Pesantren Baitul Mutashawif di Desa Kepunten Kecamatan Tulangan Kabupaten Sidoarjo)," dalam *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz xxx, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Hanafie, Sri Rahaju Djatimurti Rita. *Ilmu Sosial Budaya Dasar*, Yogyakarta: Andi Offset, 2016.
- Hasan, Dony Burhan Noor. "Polemik Kitab Suci (Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain)," dalam <http://prosiding.arabum.com/index.php/konasbara/article/view/162>. Diakses pada 9 Agustus 2022, jam 21:17 WIB.
- Hasbillah, Ahmad 'Ubaydi. *Ilmu Living Qur'an-Hadis*. Cet. 1, Tangerang Selatan: Maktabah Darus-Sunnah, 2019.
- Herningsih, Wati. *Metode Living Qur'an Studi Kasus: Tradisi Mujahadah Pembacaan Dzikir Ratib Al-Attas*, Banyumas: Amerta Media, 2021.
- Kahar, Aris Armeth Daud. "Pendidikan Anak pada Masyarakat Muna (Kajian Tradisi Ritual Katoba di Kabupaten Muna)," dalam *Tesis*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Kasir, Abul Fida Isma'il Ibnu. *Tafsir Ibnu Kasir*, diterjemahkan oleh Bahrûn Abu Bakar dari judul *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhîm*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- . *Tafsir Surah Al-Ikhlâsh (Memurnikan Keesaan Allah)*. Banyuasin: Kedai Pustaka, 2018.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1985.
- . *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Yogyakarta: Djambatan, t.th.
- . *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 1980.

- Krippendorff, Klaus. *Analisis Isi Pengantar Teori dan Metodologi*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi, Yogyakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993.
- Leliweri, Alo. *Pengantar Studi Kebudayaan*, Bandung: Nusa Media, 2014.
- Lestari, Sandra. *Living Qur'an dalam Pagelaran Tari Jaran Lumping*, Yogyakarta: Deepublish, 2020.
- Mansur, M., et al. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Marthen, Fadly. "Itu Kitorang Pu Tanah: Melihat Klaim dan Sengketa Tanah pada Orang Kayu Batu dan Kayu Pulo di Kota Jayapura," dalam *Tesis*, Depok: Pascasarjana Universitas Indonesia, 2012.
- Mashad, Dhurorudin. *Muslim Papua: Membangun Harmoni Berdasar Sejarah Agama di Bumi Cendrawasih*, Cet. I, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2020.
- Mattulada. *Kebudayaan Manusia dan Lingkungan Hidup*, Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1997.
- Morris, Brian. *Anthropological Studies of Religion An Introductory Text*, USA: Cambridge University Press, 1990.
- Mudzhar, Atho'. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Muhsin. *Al-Qur'an dan Budaya Jawa*, Yogyakarta: Kalimedia, 2016.
- Mulyana, Deddy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet 4, Bandung: Rosdakarya, 2004.
- Mulyana, Rahmat. *Mengartikulasi Pendidikan Nilai*, Bandung: Alfabeta, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2014.
- Naroll, Raul (ed.). *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*, New York: Columbia University Press, 1973.
- Pranowo, Bambang. *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi-Zhilalil Qur'an: Di Bawan Naungan Al-Qur'an*, Cet. II. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Rasyid, La Ode Abdul. *Sejarah dan Kebudayaan Muna (Dalam Perspektif)*, Makassar: Alauddin Pers, 2010.
- Rendra. *Mempertimbangkan Tradisi*, Jakarta: PT Gramedia, 1983.
- Robertson, Ronald. *Agama dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, Jakarta: Rajawali, 1988.
- Rokhmatillah, Ummi. "Pengaruh Implementasi Living Qur'an Terhadap Karakter Religius Civitas Yayasan Pendidikan Al Muslim Waru Sidoarjo," dalam *Tesis* Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2022.

- Rusmana, Dadan. *Metode Penelitian Al-Qur'an & Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*, Cet. II, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Sakur, Ahmad Bisri. *Fiqih Tradisi: Cara Baru Memandang Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2013.
- Santoso, Suber Budhi. *Tradisi Lisan sebagai Sumber Informasi dalam Analisa Kebudayaan*, Jakarta: Depdikbud, 1989.
- Sardjuningsih. *Sembonyo: Jalinan Spiritualisme Masyarakat Nelayan*, Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2013.
- Sarwano dan Jonathan, *Analisis Data Penelitian Menggunakan SPSS 13*. t.tp., t.p., 2006.
- 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.
- Sirry, Mun'im. *Polemik Kitab suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2013.
- Soekanto, Soerjono. *Kamus Sosiologi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2012.
- Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya*. Cet. 6, Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Supranto, J. *Metode Riset Aplikasinya dalam Pemasaran*, Jakarta: Lembaga Riset Fak. Ekonomi Universitas Indonesia, 1986.
- Suprayoogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Cet. II, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003.
- Suriasumantri, JuJun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2010.
- Suyono, Ariyono dan Siregar Aminuddi. *Kamus Antropologi*, Jakarta: Akademik Pressindo, 1985.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*, Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2005.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2007.
- Wanggai, Toni Victor M. "Rekontruksi Sejarah Umat Islam di Tanah Papua," dalam *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Wijaya, Aksin. *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.
- Yusuf, Muri. *Metode Penelitian Kualitatif dan Dokumentasi Penelitian Gabungan*. Jakarta: Prenada Media Group, 2014.

- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: SWP Publisher, 2004.
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, *et.al.*, dari judul *At-Tafsîrul-Munîr: Fil 'Aqidah wasy-Syarî'ah wal Manhaj*, Jakarta: Gema Insani, 2013.

JURNAL:

- Aji, Mujib Hendri. *et.al.*, "The Liing Qur'an as a Research Object and Methodology in the Qur'anic Studies," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021.
- Amri. "Tradisi Peminangan dan Walîmat Al-'Urs Masyarakat Muslim Suku Marind Papua Kabupaten Merauke Perspektif Akulturasi Budaya," dalam *Jurnal Tahkim*, Vol 3 No.2 Oktober 2020.
- Andy, Safria. "Hakekat Tafsir Surat Al-Fâtîhah (Pemahaman Hakikat Ibadah kepada Allah SWT dalam Menghadapi Persoalan Kehidupan)," dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 4 No. 1, Juni 2019.
- Ariej. "Studi Living Qur'an Implementasi Pemahaman Masyarakat Terhadap Surah An-Nisâ' ayat 36 Tentang Birr Al-Wâlidyn Setelah Wafat di Desa Omben Kecamatan Omben Kabupaten Sampang," dalam *Jurnal Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsiri*, Vol. 1 No. 1, Mei 2020.
- Artania, Natya dan Afif Kurniawan, "Gambaran Dukungan Suami Terhadap Primigravida yang Mengalami Kecemasan," dalam *Jurnal Psikologi Klinis dan Kesehatan Mental*, Vol. 7 No. 2, Tahun 2018.
- As'ad, Muh. "Kehidupan Keagamaan dan Budaya Masyarakat di Kota Jayapura Provinsi Papua," dalam *Jurnal Al-Qalam*, No. XX Edisi Juli-Desember 2007.
- Assingkiy, Muhammad Shaleh. "Living Qur'an as a Model of Islamic Basic Education in the Industrial Era 4.0," dalam *Jurnal Al Ibtida*, Vol. 6 No 1 Juni 2019.
- Azizy, Jauhar dan Muhammad Sairi. "Al-Qur'an antara Wahyu Aural dan Kodifikasi 'Uthmani." dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5 No. 2 Juli 2018.
- Danoebroto, Sri Wulandari. "Teori Belajar Konstruktivis Piaget dan Vygotsky," dalam *Jurnal Indonesia Digital Journal of Mathematics and Education*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2015.
- Darmalaksana, Wahyudin *et.al.* "Analisis Perkembangan Penelitian Living Qur'an dan Hadis," dalam *Jurnal Perspektif*, Vol. 3 No. 2, Desember 2019.
- Daulay, Muhammad Roihan. "Studi Pendekatan Al-Qur'an," dalam *Jurnal Thariqah Ilmiah*, Vol. 1 No. 1 Januari 2014.

- Firdaus, Muhammad Adnan., *et al.* Multiculturalism, Living Qur'an Islamic Objectives: Muhammadiyah's Portrait in West Papua, dalam *Jurnal International Journal of Educational Research & Social Sciences*, Vol. 2 No. 3 Juni 2021
- Hadirman. "Sejarah dan Bahasa Figuratif dalam Tradisi Katoba pada Masyarakat Muna," dalam *Jurnal Aqlam*, Vol. 2 No.1 Juni 2017.
- Haromaini, Ahmad. "Studi Perumpamaan Al-Qur'an," dalam *Jurnal Agama, Pendidikan dan Sosial Budaya*, Vol. 13 No. 2, 2019.
- Hindi, Ardiun. "Tradisi Bergubalan dalam Perkawinan Masyarakat Muara Enim Sumatera Selatan Menurut Perspektif Islam," dalam *Jurnal Hukum dan Syari'ah*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2010.
- Juliawan, I Nengah. "Wawasan Sosiokultural Terhadap Peningkatan Mutu Siswa dalam Pendidikan Karakter," dalam *Jurnal Pusat Penjaminan Mutu*, Vol. 1 No. 1 April 2020.
- Junaedi, Didi. "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon)," dalam *Jurnal Qur'ān and Hadīth Studies*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2015.
- Kahar, Aris Armeth Daud. "Analisis Pemikiran Abdullah Nashi Ulwan tentang Pendidikan Anak dalam Ritual Katoba," dalam *Jurnal Zawiyah*, Vol. 7 No. 1 Juli 2021.
- Lubis, Zakaria Husin. "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)," dalam *Jurnal Mumtaz*, Vol. 4 No. 1, 2020.
- Mandolalo, Darminton. "Tradisi Kasambu Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara," dalam *Jurnal Riksa Bahasa*, Vol. 2 No. 1 Maret 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.
- Nahak, Hildigardis M. I. "Upaya Melestarikan Budaya Indonesia di Era Globalisasi," dalam *Jurnal Sosiologi Nusantara*, Vol. 5 No. 1, Tahun 2019.
- Purwanto, Wendi. "Penafsiran Surat Al-Falaq [113]: 3-4 (Menurut Abd. Ar-Rauf As-Singkili, Hamka dan M. Quraish Shihab: Telaah Atas Epistemologi dan Genealogi)," dalam *Jurnal Misykat*, Vol. 3 No. 2, Desember 2018.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa. "The Living Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi," dalam *Jurnal Walisongo*, Vol. 20 No. 1 Mei 2012.
- Rahmaningsih, Choirunnisa Nur. "Merawat Tradisi Islam di Indonesia," dalam *Jurnal Ad-Duha*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2020.

- Rakhman, Itmam Aulia. "Studi Living Qur'an dalam Tradisi Kliwon Santri PP. Attauhidiyyah Syekh Armia Bin Kurdi Tegal," dalam *Jurnal Madaniyah*, Vol. 9 No. 1, Januari 2019.
- Sabara dan Elce Yohana Kodina, "Kerukunan Umat Beragama dalam Pikiran dan Praktik Kelompok Keagamaan Islam di Jayapura," dalam *Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2020.
- Sholeh, Moh Jufriyadi. "Tradisi Oghem di Sumenep (Studi Living Qur'an Penyelesaian Masalah dengan Istikhara Mokka' Oghem)," dalam *Jurnal Reflektika*, Vol. 15 No. 2 Juli-Desember 2020.
- Sholeh, Moh Jufriyadi. "Tradisi Oghem di Sumenep (Studi Living Qur'an Penyelesaian Masalah dengan Istikhara Mokka' Oghem)," dalam *Jurnal Reflektika*, Vol. 15 No. 2 Juli-Desember 2020.
- Suhemi, Emi. "Hidayah dalam Pandangan Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Mu'ashirah*, Vol. 16 No. 1, Januari 2019.
- Umar, Masgaba. "Tradisi Kasambu dan Fungsinya pada Masyarakat Muna Sulawesi Tenggara," dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2015.
- Wekke, Ismail Suardi. "Islam di Papua: Tradisi dan Keberagaman," dalam *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2013.
- Yambeyapdi, Ester. "Papua: Sejarah Integrasi yang Diingat dan Ingatan Kolektif," dalam *Jurnal Indonesian Historical Studies*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018.
- Zainuddin, Ahmad dan Faiqotul Hikmah. "Tradisi Yasinan (Kajian Living Qur'an di Ponpes Ngalah Pasuruan)," dalam *Jurnal Mafhum*, Vol. 4 No. 1 Mei 2019.
- Zaman, Akhmad Roja Badrus. "Living Qur'an dalam konteks Masyarakat Pedesaan (Studi pada Magisitas Al-Qur'an di Desa Mujur Lor, Cilacap)," dalam *Jurnal Potret Pemikiran*, Vol. 24 No. 2, 2020.

ARTIKEL:

- Hasan, Dony Burhan Noor. "Polemik Kitab Suci (Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain)," dalam <http://prosiding.arab-um.com/index.php/konasbara/article/view/162>. Diakses pada 9 Agustus 2022, jam 21:17 WIB.
- Rosyida, Millisani Fiaunilla. "Psikologi Kesehatan: Sejarah, Pengertian, dan Perannya," dalam <https://simental.id/sejarah-definisi-peran-psikologi-kesehatan/>. Diakses pada tanggal 15 Februari 2022 pukul 00:47 WIB.
- Suraya, Rahmat Sewa. "Islam di Muna: Proses Perkembangan hingga Pemahamannya," dalam <http://lecture.uho.ac.id/rahmatsewasuraya/2018/07/25/islam-di-muna-proses-perkembangan-hingga-pemahamannya/>. Diakses pada 28 Desember 2021 jam 21:49 WIB.

WAWANCARA:

- Wawancara dengan Abarudin (tokoh agama dan pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciptat, Tangerang Selatan, (pada hari kamis tanggal 24 Mei 2022 pukul 14:22 WIB).
- Wawancara dengan Jafar (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 pukul 14:13 WIT.
- Wawancara dengan La Hisama (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari rabu tanggal 4 Mei 2022 pukul 13:17 WIT.
- Wawancara dengan La Ngkahali (tokoh agama dan pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciptat, Tangerang Selatan, (pada hari kamis tanggal 24 Mei pukul 2022 07:48 WIB).
- Wawancara dengan Ramadhan (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari selasa tanggal 3 Mei 2022 pukul 08:17 WIT
- Wawancara dengan Rina (ibu rumah tangga dan pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciptat, Tangerang Selatan, (pada hari Rabu tanggal 25 Mei 2022 pukul 16:20 WIB).
- Wawancara dengan Salwa (ibu rumah tangga dan pelaku ritual) pada hari ahad tanggal 7 Mei 2022 09:23 WIT.
- Wawancara dengan Susanto (tokoh agama dan pelaku ritual) pada hari rabu tanggal 4 Mei 2022 pukul 16:12 WIT.
- Wawancara dengan Wa Ifa (ibu rumah tangga dan pelaku ritual) secara virtual, narasumber berada di Kota Jayapura dan peneliti berada di Ciptat, Tangerang Selatan, (pada hari sabtu tanggal 28 Mei 2022 pukul 15:34 WIB).
- Wawancara dengan Wa Isa (dukun beranak) pada hari kamis tanggal 5 Mei 2022 pukul 08:47 WIT.
- Wawancara dengan Wa Mia (ibu rumah tangga dan pelaku ritual) pada hari jumat tanggal 6 Mei 2022 pukul 09:12 WIT.
- Wawancara dengan Wa Mili (dukun beranak) pada hari senin tanggal 2 Mei 2022 pukul 16:20 PM.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ranowan Putra
Tempat, tanggal lahir : Fongkaniwa, 15 Juli 1996
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Gang Buni No 54 B, Jl. Kertamukti, Cireundeu,
Ciputat Timur, Tangerang Selatan, Banten
Email : putraranokarno@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. TK PGRI Tombula lulus 2001
2. SD Negeri 16 Tongkuno lulus 2008
3. Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Tongkuno lulus 2011
4. SMA Negeri 1 Tongkuno lulus 2014
5. S1 Universitas Yapis Papua (UNYAP) lulus 2019

Riwayat Pekerjaan

1. Sebagai *Customer Service* pada bidang marketing di CV. Saga Mall Abepura 2014-2015
2. Sebagai *Person in Charge* (PIC) pada bidang marketing di PT. Telesindo Shop 2015-2018
3. Sebagai guru Baca Tulis Al-Qur'an (BTQ) di SD Hikmah I Yapis Jayapura 2018-2020

Daftar Karya Tulis Ilmiah

1. Dampak gaya hidup orang tua terhadap akhlak peserta didik di SD Hikmah I Yapis Jayapura

Daftar Kegiatan Ilmiah

1. Sebagai peserta kegiatan Latihan Dasar Kepemimpinan (LDK) di UNYAP Jayapura 2015
2. Sebagai ketua kegiatan Peringatan Hari Lahir Fakultas Agama Islam (FAI) UNYAP Jayapura 2018
3. Sebagai ketua kegiatan Latihan Dasar Kepemimpinan (LDK) di UNYAP Jayapura 2018
4. Sebagai peserta kegiatan Seminar Nasional Kewirausahaan di Jayapura 2019
5. Sebagai peserta kegiatan Kuliah Umum di PTIQ Jakarta 2020

PEDOMAN WAWANCARA

A. *Sando* (Dukun Beranak)

1. Apa maksud dari tradisi *kasambu*?
2. Apakah tradisi *kasambu* merupakan warisan budaya dari nenek moyang turun temurun?
3. Kapan tradisi *kasambu* ini mulai dilakukan?
4. Siapa saja yang melakukan ritual *kasambu*?
5. Di mana ritual *kasambu* ini berlangsung?
6. Mengapa tradisi *kasambu* harus dilakukan?
7. Bagaimana Proses tradisi *kasambu* itu berlangsung?
8. Apa saja yang harus disiapkan oleh orang tua calon bayi sebelum melakukan ritual?
9. Apakah dalam ritual *kasambu* orang tua calon bayi mendapatkan nasihat dari imam atau tokoh agama?
10. Apa saja doa yang dipanjatkan ketika ritual *kasambu* sedang berlangsung?
11. Apakah dalam ritual *kasambu* ada larangan-larangan yang tidak boleh dilakukan oleh orang tua calon bayi?
12. Apakah dalam ritual *kasambu* terdapat proses Islamisasi?
13. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi *kasambu* pada masa sebelum Islam?
14. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi *kasambu* pada masa setelah Islam masuk?
15. Apa perbedaan praktik ritual *kasambu* pada masa sebelum dan sesudah masuknya Islam?
16. Surah apa saja yang dibacakan dalam tradisi *kasambu*?
17. Mengapa surah yang dibaca dalam ritual *kasambu* hanya berjumlah lima surah saja?
18. Mengapa surah yang dipilih hanya surah al-Fâtiḥah, surah al-Qadr, surah al-Ikhlâsh, surah al-Falaq dan surah an-Nâs?
19. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Fâtiḥah dalam ritual *kasambu*?
20. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Qadr dalam ritual *kasambu*?
21. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Ikhlâsh dalam ritual *kasambu*?
22. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Falaq dalam ritual *kasambu*?
23. Apa keutamaan dari pembacaan surah an-Nâs dalam ritual *kasambu*?
24. Apa saja keutamaan atau manfaat yang didapatkan oleh orang tua yang melakukan ritual *kasambu*?
25. Apa saja keutamaan yang didapatkan oleh calon bayi yang berada di dalam kandungan?
26. Apa perbedaan ritual mandi tujuh bulanan yang dilakukan oleh suku Muna dan suku lain yang ada di Indonesia?

27. Siapa saja yang memandu jalanya acara ritual *kasambu*?
28. Mengapa tradisi *kasambu* masih dilakukan sampai saat ini?
29. Apa saja tantangan yang dihadapi seorang *sando* dalam ritual *kasambu*?
30. Apa saja tantangan yang dihadapi orang tua calon bayi dalam proses ritual *kasambu*?
31. Siapa saja yang menghadiri acara ritual *kasambu* ini?
32. Apakah keutamaan dari pembacaan lima surah pilihan tersebut dapat dibuktikan secara nyata di lapangan?

B. Tokoh Agama dan Tokoh Adat

1. Apa maksud dari tradisi *kasambu*?
2. Apakah tradisi *kasambu* merupakan warisan budaya dari nenek moyang turun temurun?
3. Kapan tradisi *kasambu* ini mulai dilakukan?
4. Siapa saja yang melakukan ritual *kasambu*?
5. Di mana ritual *kasambu* ini berlangsung?
6. Mengapa tradisi *kasambu* harus dilakukan?
7. Bagaimana Proses tradisi *kasambu* itu berlangsung?
8. Apakah tradisi *kasambu* terdapat penyimpangan dari pandangan agama?
9. Apakah dalam ritual *kasambu* orang tua calon bayi mendapatkan nasihat dari imam atau tokoh agama?
10. Apakah dalam ritual *kasambu* terdapat proses Islamisasi?
11. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi *kasambu* pada masa sebelum Islam?
12. Bagaimana praktik pelaksanaan tradisi *kasambu* pada masa setelah Islam masuk?
13. Apa perbedaan praktik ritual *kasambu* pada masa sebelum dan sesudah masuknya Islam?
14. Surah apa saja yang dibacakan dalam tradisi *kasambu*?
15. Mengapa surah yang dibaca dalam ritual *kasambu* hanya berjumlah lima surah saja?
16. Mengapa surah yang dipilih hanya surah al-Fâtiḥah, surah al-Qadr, surah al-Ikhlâsh, surah al-Falaq dan surah an-Nâs?
17. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Fâtiḥah dalam ritual *kasambu*?
18. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Qadr dalam ritual *kasambu*?
19. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Ikhlâsh dalam ritual *kasambu*?
20. Apa keutamaan dari pembacaan surah al-Falaq dalam ritual *kasambu*?
21. Apa keutamaan dari pembacaan surah an-Nâs dalam ritual *kasambu*?
22. Apa saja keutamaan atau manfaat yang didapatkan oleh orang tua yang melakukan ritual *kasambu*?
23. Apa saja keutamaan yang didapatkan oleh calon bayi yang berada di dalam kandungan?

24. Apa perbedaan ritual mandi tujuh bulanan yang dilakukan oleh suku Muna dan suku lain yang ada di Indonesia?
25. Siapa saja yang memandu jalanya acara ritual *kasambu*?
26. Mengapa tradisi *kasambu* masih dilakukan sampai saat ini?

C. Orang Tua Calon Bayi

1. Apa motivasi anda melakukan ritual *kasambu*?
2. Apa yang anda pahami tentang tradisi *kasambu*?
3. Apakah anda mendapatkan nasihat dari seorang imam pada saat tradisi *kasambu* dilakukan?
4. Apa saja nasihat yang anda dapatkan dari seorang imam?
5. Apakah ada hambatan atau tantangan yang dihadapi pada saat sebelum dan sesudah tradisi *kasambu* dilakukan?
6. Apa saja tantangan yang dihadapi sebelum tradisi *kasambu* dilakukan?
7. Apa saja tantangan yang dihadapi pada saat tradisi *kasambu* berjalan?
8. Apakah ada hal-hal yang tidak boleh dilakukan orang tua calon bayi sebelum tradisi *kasambu* dilakukan?
9. Apakah ada hal-hal yang tidak boleh dilakukan orang tua calon bayi setelah tradisi *kasambu* dilakukan?
10. Mengapa hal-hal tersebut dilarang untuk dilakukan?
11. Siapa saja yang menghadiri acara *kasambu* tersebut?
12. Bagaimana perasaan anda ketika merasakan secara langsung tradisi *kasambu* tersebut?
13. Apa tanggapan keluarga pada saat anda ingin melakukan ritual *kasambu*?
14. Apa harapan anda setelah melakukan ritual *kasambu*?
15. Apa yang anda dapatkan setelah ritual *kasambu* dilakukan?

D. Warga (orang yang pernah melakukan tradisi *kasambu*)

1. Apa pendapat anda tentang tradisi *kasambu*?
2. Apa motivasi anda melakukan ritual *kasambu* pada saat itu?
3. Apakah anda mendapatkan nasihat dari seorang imam pada saat tradisi *kasambu* dilakukan?
4. Apa saja nasihat yang anda dapatkan dari seorang imam?
5. Apakah ada hambatan atau tantangan yang dihadapi pada saat sebelum dan sesudah tradisi *kasambu* dilakukan?
6. Apa saja tantangan yang dihadapi sebelum tradisi *kasambu* dilakukan?
7. Apa saja tantangan yang dihadapi pada saat tradisi *kasambu* berjalan?
8. Apakah ada hal-hal yang tidak boleh dilakukan orang tua calon bayi sebelum tradisi *kasambu* dilakukan?
9. Apakah ada hal-hal yang tidak boleh dilakukan orang tua calon bayi setelah tradisi *kasambu* dilakukan?
10. Mengapa hal-hal tersebut dilarang untuk dilakukan?

11. Siapa saja yang menghadiri acara *kasambu* tersebut?
12. Bagaimana perasaan anda ketika merasakan secara langsung tradisi *kasambu* tersebut?
13. Apa tanggapan keluarga pada saat anda ingin melakukan ritual *kasambu*?
14. Apakah anda merasakan atau mendapatkan keutamaan dari pembacaan surah al-Fâtiḥah dalam ritual *kasambu*?
15. Apa saja manfaat yang anda dapatkan dari pembacaan surah al- Fâtiḥah dalam ritual *kasambu*?
16. Apakah anda merasakan atau mendapatkan keutamaan dari pembacaan surah al-Qadr dalam ritual *kasambu*?
17. Apa saja manfaat yang anda dapatkan dari pembacaan surah al- Qadr dalam ritual *kasambu*?
18. Apakah anda merasakan atau mendapatkan keutamaan dari pembacaan surah al-Ikḥlâsh dalam ritual *kasambu*?
19. Apa saja manfaat yang anda dapatkan dari pembacaan surah al- Ikḥlâsh dalam ritual *kasambu*?
20. Apakah anda merasakan atau mendapatkan keutamaan dari pembacaan surah al-Falaq dalam ritual *kasambu*?
21. Apa saja manfaat yang anda dapatkan dari pembacaan surah al-Falaq dalam ritual *kasambu*?
22. Apakah anda merasakan atau mendapatkan keutamaan dari pembacaan surah an-Nâs dalam ritual *kasambu*?
23. Apa saja manfaat yang anda dapatkan dari pembacaan surah al- Ikḥlâsh dalam ritual *kasambu*?
24. Apa saja manfaat yang anda dapatkan dari pembacaan surah an-Nâs dalam ritual *kasambu*?

A. Dokumentasi Kegiatan





B. Dokumentasi Wawancara



C. Dokumentasi Perlengkapan



