

RESEPSI MASYARAKAT TERHADAP MUSHAF KUNO TEMBARUK DI DESA SAJANG KECAMATAN SEMBALUN, NTB: LIVING QUR'AN

Hamzah Fansyuri

Pasca Sarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

hamzahfansyuri57@gmail.com

Abstract

With the advancement of technology that prints tens of thousands of printed mushaf every day, the product of technological progress is not able to replace the role of ancient mushaf completely, especially in the rituals that are commonly carried out in the community of Sajang Village. Ancient mushaf had a duality of values; its value as the Word of God and as an ancestral inheritance. Therefore, the way of respect is also different from the way of respecting mushaf in general. This research uncovered the way and model of respect by taking these words and behaviors that were poured out by writing and taking pictures that are considered important and useful. This type of research is qualitative research that focused research on people's methods of intercepting verses of the Qur'an. Furthermore, the reality of mushaf reverence in the midst of traditional society was researched using the approach of reception and living Quran in looking at the symptoms that encourage local people who still maintain ancient mushaf reverence rituals amid the currents of modernity. After going through the research steps, the author managed to find some conclusions: (1) The People of Sajang Village respect the ancient mushaf Tembaruk in various ways, meaning that there is a different way of respect between ancient mushaf and printed mushaf. (2) The background of the people of Sajang Village in honoring ancient mushaf because of their concern for parents who are considered wise and must be maintained. In addition to ancestral orders, respect for mushaf is also done in order to avoid the misery of life (bahla). (3) The reception of reverence for the ancient mushaf lies in the influences of the subconscious.

Keywords: Living Quran, Resections, exegetion dan manuskrip

PENDAHULUAN

Penulisan mushaf Al-Quran dipelopori sejak masa Rasulullah Saw, sahabat, hingga para ulama salafusṣaliḥ dengan konteks dan kebutuhan masing-masing. Tradisi penulisan mushaf di Indonesiadimulai pada masa perkembangan Islam yang terjadi di berbagai wilayah Nusantara. Penyebaran penulisan mushaf ini terjadi secara merata di seluruh wilayah kepulauan Nusantara, mulai dari Aceh, Kalimantan, Sulawesi, Jawa, Maluku, hingga Bali dan Lombok.¹

Pulau Lombok mendapat julukan Pulau Seribu Masjid. Hal tersebut sangat wajar karena di pulau ini terdapat lebih dari seribu Masjid, mulai dari Masjid kuno yang bangunannya didirikan dari bahan-bahan alami dan Masjid-Masjid modern yang dibangun dengan alat-alat canggih serta bahan-bahan yang lebih modern. Secara fundamental dan semiotis, Masjid-Masjid tersebut

¹ Dalam laporan penelitian Lajnah dijelaskan bahwa selama empat tahun (2011 – 2014) melakukan penelitian mushaf kuno di berbagai wilayah di Indonesia, mulai dari Aceh hingga Ambon, terdata kurang lebih sebanyak 422 mushaf Al-Qur'an kuno. Di luar angka tersebut tentu masih banyak lagi yang belum terdata, karena selain museum dan masjid, mushaf juga banyak dimiliki oleh perorangan, baik sebagai ahli waris, maupun sebagian kolektor. Lihat Laporan Penelitian Mushaf Kuno Lajnah, Jakarta: LPMQ (2014: 2).²

merupakan simbol yang secara eksplisit menyatakan bahwa mayoritas masyarakat Sasak² menganut Agama Islam sebagai agama keselamatan.³

Banyak teori yang memaparkan tentang awal masuknya Agama Islam di Pulau Lombok. Beberapa diantaranya adalah masuknya masyarakat sasak ke agama Islam yang dilakukan oleh Sunan Prapen yang berasal dari Pulau Jawa. Setelah runtuhnya Kerajaan Majapahit oleh pasukan Demak di bawah pimpinan Sunan Giri,⁴ masyarakat Muslim Jawa mendapatkan kemudahan untuk mengakses jalur perdagangan ke beberapa daerah di Nusantara, salah satunya adalah Pulau Lombok. Sunan Prapen beserta rombongan pertama kali mendarat di Salut dan kemudian melanjutkan perjalanan ke Labuan Lombok di Menanga Baris, kedatangannya disambut oleh Prabu Rangke Sari beserta patih, punggawa dan menteri.⁵ Berdasarkan data ini, maka masyarakat yang pertama kali mendapat sentuhan islamisasi adalah masyarakat Salut dan mereka yang berada di barat daya Pulau Lombok.

Bukan hanya makam dan arsitektur kuno yang menjadi petanda masuknya Agama Islam di Pulau Lombok, para penyebar Islam yang datang ke Lombok juga membawa mushaf Al-Qur'an dan pada gilirannya, murid-murid dari para penyiari Islam itu menyalin mushaf-mushaf yang dibawa oleh para penyiari Islam pertama.⁶ Di Pulau Lombok telah didapati beberapa mushaf kuno yang saat ini disimpan di Museum NTB, Masjid Raya At-Taqwa Mataram dan beberapa mushaf yang masih disimpan oleh ahli waris, seperti mushaf kuno Sajang Sembalun, mushaf kuno Bayan, mushaf kuno Monjok, mushaf kuno Selaparang dan mushaf kuno Sapit.

Masyarakat “enggan” memberikan mushaf kunonya ke museum, karena menurut pandangan mereka, mushaf kuno memiliki nilai sakralitas yang agung, sehingga tidak diperkenankan untuk dipindahkan dari satu tempat ke tempat yang lain. Bahkan ada juga yang beranggapan bahwa mushaf kuno yang mereka simpan dapat menyelamatkan mereka dari bencana alam. Berdasarkan keyakinan itulah, mushaf-mushaf kuno yang berada di tengah masyarakat masih dihormati dengan melakukan ritual-ritual tertentu.

² Suku Sasak adalah etnik mayoritas masyarakat Lombok. Berangkat dari bukti-bukti etnografis yang sederhana dikatakan bahwa etnik Sasak adalah bagian dari keturunan suku Jawa yang menyeberang ke Pulau Bali dan selanjutnya ke Pulau Lombok. Kejadian ini dimulai sejak zaman Kerajaan Daha, Kelling, Kalingga, Singosari sampai pada zaman Kerajaan Mataram Hindu pada tahun 1518-1522 M dan di saat era islamisasi, penyebaran imigran ke Lombok semakin meningkat. Hal ini ditandai dengan banyaknya nama tempat di Lombok yang sama dengan nama tempat di Jawa, seperti Kediri, Kuripan, Keling, Jenggala, Mataram, dan lain sebagainya. Begitu pula dengan nama orang-orang Lombok yang mirip dengan nama-nama Jawa, semisal Mamiq Diguna, Setiawati, Raden Wira Cempaka dan lain sebagainya. Lihat I Wayan Suca Sumadi, et al, *Tradisi Nyongkol dan Eksistensinya di Pulau Lombok* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013), 33

³ Sistem Informasi Masjid Kementerian Agama menyimpulkan jumlah Masjid di NTB pada tahun 2017 sekitar 3.461 yang tersebar di beberapa tempat di Nusa Tenggara Barat. Lihat simas.kemenag.go.id diakses pada tanggal 09-Oktober-2017. Jika dibandingkan dengan survei yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik Provinsi Nusa Tenggara Barat pada tahun 2013-2014, masjid di NTB berjumlah 5.223. Sedangkan pada tahun 2014, jumlah Masjid di NTB sekitar 5.438. lihat.ntb.bps.go.id diakses pada tanggal 09 Oktober 2017. Perbedaan hasil survei yang dilakukan Simas Kemenag dengan BPS-NTB memperlihatkan banyaknya Masjid di NTB yang belum terdaftar di Kementerian Agama.

⁴ Sudjatmako, et al, *Historiografi Indonesia: Sebuah Pengantar* (Jakarta: PT. Gramedia Utama, 1995), 50

⁵ Jamaluddin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok Tahun 1740-1935* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, 2011), 32-33

⁶ Mushaf kuno yang ditulis oleh Sunan Sudar (murid dari penyiari Islam pertama) masih disimpan oleh ahli waris keturunan kedelapan yang ada di Desa Monjok Kebon Mataram. Lihat M. Syatibi Al Haqiri, “Menelusuri Al-Qur'an Tulisan Tangan di Lombok” dalam *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, ed. Fadhal AR Bapadal dan Rosehan Anwar (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005), 159. Lihat juga Mustofa, “Mushaf Kuno Lombok: Telaah Aspek Penulisan dan Teks” dalam *Jurnal Suhuf*, vol. 10, no. 1, Juni 2017, 6

Dalam Agama Islam, masyarakat Muslim diperintahkan untuk menghormati mushaf, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Waqi'ah: 77-80,

“Sesungguhnya ia (Al-Qur'an) adalah bacaan sempurna yang sangat mulia, pada kitab yang terpelihara. Tidak ada yang menyentuhnya kecuali hamba-hamba Allah yang disucikan. Diturunkan dari Tuhan semesta alam.”

Dalam beberapa kitab tafsir, ayat “tidak menyentuhnya kecuali hamba-hamba Allah yang disucikan” menjadi perdebatan panjang para ulama tafsir. Ada yang menyatakan bahwa kata *hā'* dalam kalimat لا يمسه kembali kepada Al-Qur'an langit dan kata المطهرون bermakna malaikat. Sedangkan pendapat yang kedua menyatakan bahwa kata *hā'* kembali kepada Al-Qur'an dunia; mushaf yang dikenal masyarakat Muslim saat ini. Sedangkan kata المطهرون bermakna orang-orang yang suci dari hadas. Penafsiran yang kedua ini bersandar kepada hadis Nabi yang melarang bepergian membawa mushaf ke negeri musuh,⁷ dan bahkan ulama-ulama terdahulu melarang bepergian ke negeri non-Muslim dengan membawa mushaf Al-Qur'an.⁸

Walaupun cara menghormatinya bervariasi, namun mayoritas masyarakat Muslim ingin memastikan bahwa mushaf Al-Qur'an yang merupakan firman Allah yang diturunkan untuk manusia, telah diperlakukan dengan hormat. Mayoritas budaya Islam, Al-Qur'an tidak pernah diletakkan di bawah, namun biasanya disimpan di rak yang tinggi dan seandainya ditumpuk dengan buku-buku lain ketika melakukan penelitian, mushaf Al-Qur'an biasanya diletakkan di tumpukan paling atas.⁹ Di Indonesia, penghormatan terhadap mushaf biasanya dilakukan dengan cara menempatkan mushaf Al-Qur'an di atas kepala. Emha Ainun Najib menuturkan,

“... kalau Al-Qur'an saya terjatuh karena kurang berhati-hati waktu berlari-lari dari rumah menuju Masjid di magrib hari, dengan wajah sedih ibu saya menyuruh saya mencium dan nyunggi kitab suci itu di kepala saya sambil membaca istigfar, minta maaf, sorry pada Tuhan...”¹⁰

Cara yang lain dilakukan oleh masyarakat Desa Sajang namun dengan semangat yang sama, menghormati dan memuliakan mushaf Al-Qur'an. Di Desa Sajang, terdapat beberapa cara yang dilakukan untuk menghormati mushaf kuno; semisal tokol (duduk) ketika menyaksikan mushaf kuno dipindahkan atau dibawa oleh ahli waris dalam even-even tertentu dan masyarakat Sajang juga meyakini bahwa mushaf kuno tidak boleh berpapasan dengan wanita hamil karena akan menyebabkan kandungannya keguguran. Selain itu, mushaf kuno tidak boleh dibuka atau dibaca kecuali dengan melakukan beberapa ritual khusus semisal memotong ayam (mengalirkan darah) dan disertai dengan doa-doa yang dipanjatkan oleh kiyai atau ahli waris pemilik mushaf.¹¹ Mushaf kuno Tembaruk Desa Sajang akan dikeluarkan apabila terjadi musibah kematian; kiyai

⁷ lihat Abu al-Fida' Ismā'il bin 'Amr bin Kašīr al-Dimasyqy, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azīm* (ttp: Dār Ṭayyibah, 1999), juz VII, 544-545. Lihat juga Muhammad Fakhr al-din al-Razy, *Tafsir Mafātiḥ al-Gaib* (Lebanon: Dār al-Fikr, 1981), jil. XXIX, 195-196. Lihat juga Abu Bakr 'Abd Allah bin Sulaiman bin al-Asyaš al-Sijastany, *al-Maṣāḥif* (Beirut: Dār al-Basyair al-Islamiyah, 2002), cet. II, jil. II, 621

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 382. Lihat juga al-Sijastani, *al-Maṣāḥif*, 623

⁹ Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah Al-Qur'an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Zaman, 2013), 225-226

¹⁰ Emha Ainun Najib, *Indonesia Bagian dari Desa Saya* (Yogyakarta: SIPRESS, 1992), 108. Lihat juga Hamam Faizin, “Mencium dan Nyunggi Al-Qur'an: Upaya Pengembangan Kajian Al-Qur'an Melalui Living Qur'an” dalam *Jurnal Šuhuf*, vol. 4, no. 1, 2011, 28

¹¹ Al Haqiri, “Menelusuri Al-Qur'an...”, 152

akan membacakan mushaf kuno tersebut dalam acara bedine (tahlilan) dan pada ritual-ritual lainnya.

Pola pikir masyarakat Desa Sajang tidak jauh berbeda dengan pola pikir masyarakat Sasak pada umumnya. Masyarakat Sasak adalah masyarakat yang masih percaya akan ke-ikutsertaan para leluhur dalam kehidupannya. Mereka percaya bahwa arwah leluhur akan memberikan hukuman apabila masyarakat tidak menjaga warisan leluhur. Hukuman gaib itu disebut *kebendon*, *ketemuq*, dan *tulah manuh* dalam Bahasa Sasak. Hukuman itu akan terealisasi dalam berbagai hukuman fisik dan batin yang harus dialami dan dirasakan oleh mereka yang “melupakan” arwah leluhur dan benda peninggalannya, misalnya menjadi gila, ditimpa rasa sakit yang tidak dapat disembuhkan, dan lain sebagainya.¹² Rasa hormat yang disertai dengan rasa takut itulah yang menjadikan masyarakat masih mempertahankan tradisi-tradisi pramodern di zaman modern saat ini.

Kemajuan zaman khususnya dalam pengembangan industri percetakan mushaf yang biasanya merupakan produk modernitas “tidak mampu” menggeser fungsi mushaf kuno di tengah-tengah masyarakat. Salah satu alasannya adalah karena mushaf kuno memiliki dualitas nilai; sebagai kalam Allah yang wajib diimani sebagaimana ajaran agama dan sebagai benda warisan leluhur yang harus dijaga dan dihormati. Mushaf cetak tidak mempunyai fungsi yang kedua, sehingga mushaf cetak tidak dapat menggantikan posisi mushaf kuno. Konsekuensi dari perbandingan itu adalah cara yang berbeda dalam menghormati mushaf kuno dan mushaf cetak di tengah-tengah masyarakat.¹³

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah penelitian *living Qur'an*, sebuah penelitian yang menggunakan teori-teori lain dalam menganalisis seperti apa dialektika antara Al-Qur'an dengan realitas yang melahirkan beragam penafsiran dalam ranah pemikiran, serta tindakan praksis dalam realitas sosial.¹⁴ Dalam ranah publik, Al-Qur'an dapat berfungsi sebagai pengusung perubahan, pencerahan terhadap masyarakat, pendobrak sistem struktur pemerintahan yang amoral, penyebar semangat emansipatoris menuju masyarakat yang lebih baik.¹⁵ Al-Qur'an yang diwujudkan dalam bentuk praktis di tengah-tengah masyarakat bersifat unik, karena antara satu daerah dengan daerah lain memiliki budaya yang berbeda-beda. Untuk menelusuri hal itu, maka penulis melakukan penelitian lapangan (*field research*). Jenis penelitian lapangan termasuk jenis penelitian kualitatif. Salah satu bagian dari jenis penelitian lapangan adalah studi kasus. Studi kasus digunakan untuk menspesifikasi wilayah kajian sehingga tidak melebar kemana-mana. Studi kasus mencakup wilayah yang relatif kecil atau penelitian yang mengambil informan dalam jumlah yang relatif kecil. Dengan demikian, studi kasus tidak mementingkan kuantitas, namun

¹² Budiwanti, *Islam Sasak...*, 146

¹³ Al Haqiri, “Menelusuri Al-Qur'an...”, 148. Al-Qur'an juga disebut sebagai sumber nilai. Agama, dalam hal ini adalah agama yang disebut sebagai *organised religion* karena agama merekonstruksi nilai-nilai yang telah berkembang. Pelaksanaan agama, secara sengaja atau tidak sengaja membentuk masyarakat, kebudayaan dan peradabannya sendiri. Lihat M. Dawam Raharjo, *Islam Transformasi dan Budaya* (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 2002), 5

¹⁴ Didi Junaedi, “Memahami Teks, Melahirkan Konteks” dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, vol. 2, no. 1, 2013, 3

¹⁵ Didi Junaedi, “*Living Qur'ān*: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'ān (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon)” dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, vol. 4, no. 2, 2015, 170

lebih kepada kedalaman penelitian.¹⁶ Penulis menggunakan studi kasus dalam penelitian ini dengan tujuan untuk mempersempit cakupan penelitian dan supaya penelitian tidak terlalu melebar dan untuk mengkaji secara mendalam tema yang penulis angkat.

Lofland menyatakan bahwa sumber utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan.¹⁷ Kata-kata dan tindakan tersebut diabadikan dengan menulis dan menganalisis gambar-gambar yang dianggap penting dan bermanfaat. Sedangkan data lain yang dianggap sebagai data tambahan. Data-data tambahan dapat berupa majalah, surat kabar, buku-buku, dokumen pribadi atau resmi, tesis, disertasi dan lain sebagainya. Semuanya akan ditulis berdasarkan kebermanfaatan data yang didapatkan atau yang berhubungan dengan objek penelitian dalam tesis ini.

Untuk mendapatkan hasil yang optimal, penulis menggunakan beberapa langkah dalam mengumpulkan data yang penulis jelaskan sebagai berikut:

a. Teknik Pengamatan (Observasi)

Menurut Masrhal yang dikutip oleh Sugiyono menyatakan, "*through observation, the researcher learn about behavior and the meaning attached to those behavior*". Melalui observasi, peneliti belajar langsung tentang perilaku, dan makna dari perilaku tersebut.¹⁸ Dalam tahap ini, penulis berpartisipasi aktif (*active partisipation*) dalam segala rutinitas masyarakat dan bahkan penulis ikut terlibat dalam apa yang mereka lakukan. Pada awalnya penulis mendatangi kepala desa Sapit untuk menyampaikan tujuan penulis datang ke tempat mereka dan mengurus beberapa informasi yang menyangkut objek penelitian ini. Setelah itu, penulis akan mendatangi orang-orang yang dianggap memiliki pengetahuan tentang objek kajian ini.

b. Wawancara

Penggunaan metode wawancara ini untuk menelusuri secara lebih mendalam permasalahan yang penulis angkat. Wawancara dilakukan dengan menggunakan teknik pembicaraan informal. Teknik ini dilakukan untuk menyesuaikan diri dengan informan. Karakter teknik wawancara ini adalah suasana wajar, biasa, sedangkan pertanyaan dan jawabannya berjalan seperti pembicaraan biasa dalam kehidupan sehari-hari.¹⁹ Istilah lain dari teknik wawancara ini adalah *semistructure interview* dimana pelaksanaannya lebih terbuka dan bebas ketimbang dengan teknik wawancara lainnya.²⁰ Penulis mewawancarai beberapa informan yang mempunyai informasi mengenai tema yang penulis angkat. Informan-informan itu terdiri dari *mangku adat*, *kiyai adat*, tokoh agama, penyalin mushaf dan ahli waris penulis mushaf. Penulis juga mencari beberapa informan lain yang kiranya dapat memberikan informasi. Metode penentuan jumlah informan menggunakan *snow-ball*, yakni penggalian data

¹⁶ Moh Soehadha, *Metodologi Penelitian Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Bidang Akademik, 2008), 102. Lihat juga Sanapiah Faisal, *Format-Format Penelitian Sosial, Dasar-Dasar dan Aplikasi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 22

¹⁷ John Lofland dan Lyn H. Lofland, *Analyzing Social Settings: A Guide to Qualitative Observation and Analysis* (Belmont Cal: Wadsworth Publishing Company, 1984), 47

¹⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: ALPABETA, 2016), cet. XXIII, 226

¹⁹ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014), cet. 33, 187

²⁰ Ada 3 macam *interview*: wawancara terstruktur yang biasa digunakan jika peneliti telah mengetahui informasi yang akan didapatkan. Oleh karena itu, peneliti telah mempersiapkan instrumen penelitian berupa daftar pertanyaan yang akan ditanyakan. Wawancara semistruktur berangkat dari ketidaktahuan peneliti tentang jawaban yang akan didapatkan, sehingga peneliti tidak merasa perlu membuat daftar pertanyaan. Wawancara tak terstruktur yang biasa digunakan oleh peneliti untuk mengetahui keberadaan objek penelitiannya. Wawancara jenis terakhir digunakan sebagai pendahuluan, sehingga peneliti akan melakukan pengkategorian sekaligus menentukan variabel-variabel apa yang harus diteliti. Lihat Sugiyono, *Metode Penelitian...*, 233-234

melalui wawancara mendalam dari satu informan ke informan berikutnya sampai penulis tidak lagi menemukan informasi baru.²¹

c. Dokumentasi

Untuk mendukung metode pengumpulan data pada poin-poin sebelumnya, maka penulis menggunakan metode dokumentasi. Metode ini penulis lakukan untuk memperoleh catatan yang sudah berlalu. Dokumen ini bisa berbentuk foto, tulisan atau karya-karya yang lain. Dokumen-dokumen tersebut ada yang menjadi milik pribadi dan ada yang diperuntukkan untuk umum. Semisal *babad* Desa Sajang yang dapat diakses untuk melihat sejarah masa lalu masyarakat di tempat itu.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Living Qur'an

Living quran merupakan suatu teks Alquran yang hidup dalam masyarakat. Dalam istilah *living quran* ingin mengungkapkan sesuatu fenomena yang bersinggungan dengan Alqur'an dalam masyarakat.²² *Living quran* hadir dari sebuah fenomena *Qur'an in Everyday Life*, yaitu dari setiap makna dan fungsinya Alquran yang nyata dipahami dan dialami oleh setiap muslim itu sendiri. Ilmu ini sudah ada sejak dulu. Namun, pada saat itu Muslim belum terkontaminasi dari berbagai pendekatan ilmu sosial lainnya.

Sejak diturunkannya Alquran kepada Nabi Muhammad SAW, diturunkan dengan secara bertahap yaitu ayat demi ayat agar sesuai dengan kebutuhan manusia dan peristiwa yang terjadi yang kemudian Rasulullah membimbing masyarakat sesuai dengan nilai-nilai Alquran dan mencontohkan prakteknya secara bertahap. Salah satu riwayat Hadits dari Abu Hurairah ra. Beliau menerima sepuluh ayat Alquran dari Rasulullah, kemudian beliau dengan berusaha sekuat tenaga untuk mengamalkannya dan terus memperelajarinya mengamalkan dalam memperbaiki dan menjaga mulutnya. Maka beliau berfikir dan berkreasi untuk membina dirinya dengan meletakkan batu krikil (*Hashwah*) di mulutnya, dimana ketika ia ingin berbicara sebelumnya memikirkan terlebih dahulu agar berbicara yang disukai dan disenangi Allah. Seperti yang dilakukan oleh para sahabat yang mempelajari sepuluh ayat Alquran dan tidak beralih dari ayat-ayat yang lainnya, sebelum ia menerapkan dan mengamalkannya kepada orang lain.²³

Living quran sudah ada sejak masa awal kedatangan Islam, hal ini seperti yang dijelaskan dalam hadits yang diriwayatkan oleh 'Aisyah r. a. berkata bahwa Rasulullah pernah membaca sebuah surat al-Mu'awwidhtain atau surat al-Falaq dan surat An-Nas ketika beliau sedang sakit sebelum wafat. Riwayat lain mengatakan bahwa salah satu dari sahabat Rasulullah pernah mengobati seseorang yang sedang tersengat hewan berbisa kemudian dibacalah surat al-Fatihah.²⁴ Dalam konteks ini *living quran* merupakan suatu kajian atau penelitian ilmiah tentang dari berbagai peristiwa atau pengalaman sosial yang terkait dengan kehadiran atau keberadaan Alquran itu sendiri. Penelitian ini dilakukan agar terhindarnya sebuah pernyataan yang ujung-ujungnya ke dalam masalah hitam-putih, bid'ah atau yang lainnya, dengan

²¹ Abdul Mustaqim, "Metodologi Penelitian *Living Qur'an*: Model Penelitian Kualitatif" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan hadis*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: TH-Press, 2007), 75

²² Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an & Tafsir* (Badung: CV PUSTAKA SETIA, 2015). hlm. 293.

²³ Ibrahim Eldeeb, *Be A Living Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2009), hlm. 178.

²⁴ Imam Abi 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). hlm. 26.

meminjamkan istilah *living quran* maka peristiwa tersebut dengan *the dead Quran* yaitu dilihat dengan kacamata Islami.²⁵

Metode *living quran* sebenarnya sudah melekat pada masyarakat Indonesia, fenomena ini dinamakan *everyday life of the Qur'an* yang telah menjadi makan sehari-hari. Hal ini biasanya dilakukan dengan cara sebagai berikut:

- a. Alquran dibaca secara rutin dan diamalkan kepada masyarakat seperti di tempat ibadah atau di rumah sehingga fenomena ini bisa disebut dengan tadarusan.
- b. Menulis dan melukis ayat demi ayat Alquran yang kemudian menjadi kaligrafi.
- c. Pembacaan ayat Alquran dalam acara khusus yang berkaitan dengan hal tersebut seperti halnya Maulid Nabi, hari besar Islam dan lain sebagainya.
- d. Menghafal Alquran baik keseluruhan atau dari beberapa surat seperti juz 'amma untuk kepentingan shalat dan lain sebagainya.
- e. Pembacaan Alquran dengan dilombakan atau musabaqah dalam bentuk tilawah.
- f. Alquran sebagai obat dengan cara mendoakan pasien tersebut.
- g. Ayat Alquran dijadikan sebagai dalil bagi para penda'i atau mubaligh untuk acara pengajian dan lain sebagainya.²⁶
- h. Cara penelitian terhadap *living quran*

Kajian *living quran* ini memberikan kontribusi terhadap pengembangan wilayah objek kajian Alquran, seperti yang kita tahu bahwa tafsir terkesan dengan kajian teks buku atau kitab. Namun, jika diperluas maka kajian tafsir ini berupa respon atau praktek dari masyarakat yang diinspirasi oleh Alquran. Sisi lain kajian *living quran* juga dapat menambah media untuk dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga masyarakat lebih memaksimalkan dalam mengapresiasi Alquran. Dalam kajian *living quran* biasanya menggunakan dengan metode penelitian kualitatif.²⁷

2. Tipologi Resepsi Mushaf Tembaruk Masyarakat Sajang

Menurut Ahmad Rafiq di dalam disertasinya ada tiga tipologi yang menjadi pemetaan di dalam objek resepsi, *pertama* resepsi exegesis, *kedua* resepsi estetis, dan *ketiga*, resepsi fungsional.²⁸ Mushaf Kuno Tembaruk bagi masyarakat Sajang merupakan suatu hal yang diapresiasi secara positif. Apresiasi ini nampak saat al-Qur'an diresepsi secara eksegetis; yaitu al-Qur'an dibaca, dipahami dan diajarkan. Salah-satu indikasi konkrit ke arah resepsi eksegetis tersebut yaitu adanya rutinan pengajian tafsir al-Qur'an yang disampaikan oleh para Tuan Guru. Acara rutinan tersebut dilakukan setiap hari Jum'at malam dan diikuti oleh masyarakat sekitarnya bahkan ada jama'ah yang dari luar desa Sajang. Kajian tafsir tersebut bisa dikategorikan dalam resepsi exegetis al-Qur'an karena di samping al-Qur'an dibaca, dipahami dan diajarkan namun pengajarannya ini dilakukan untuk menggali keberkahan hidup, kebahagiaan hidup, ketenangan hidup dengan mengikuti ulama salafus shalih yang mengarang kitab tersebut.

²⁵ Sahiron Syamsudin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: TERAS, 2007), hlm. 8-9

²⁶ Muhammad Yusuf, *Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an (dalam Metodologi Living Qur'an dan Hadits)* (Yogyakarta: Teras, 2007), hlm, 44-45.

²⁷ Sahiron Syamsudin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: TERAS, 2007), hlm. 65-71.

²⁸ Ahmad Rafiq, *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*, (Disertasi Ph.D: Temple University Press, 2014), hlm. 144.

Resepsi masyarakat Sajang terhadap al-Quran dalam bentuk estetis yang dituliskan di dinding masjid merupakan simbolisasi yang bernilai spiritual. Dalam konteks ini, Tuan Guru Marwan menyatakan bahwa semua tulisan kaligrafi yang ditaruh di dinding masjid tidak saja sebagai bentuk seni keindahan, tetapi yang paling penting, tulisan-tulisan tersebut dalam rangka memberikan pencerahan spiritual kepada masyarakat.²⁹ Artinya, ketika seseorang melihat ayat tersebut, maka hatinya akan tergugah, seakan-akan ayat itu memberikan peringatan kepada pembaca. Al-Qur'an telah memberikan pesan yang diekspresikan secara estetis, dan juga cara mengekspresikannya. Bahkan al-Qur'an menyediakan ekspresi dan uraiannya sendiri sebagai materi subjek terpenting untuk ikonografi seni, karena itu seni Islam pada dasarnya adalah seni estetis Al-Qur'an. Selain fenomena di atas, masyarakat Sajang juga mempunyai tradisi menuliskan potongan ayat-ayat al-Qur'an di rumahnya.

Bentuk tulisan ayat-ayat tersebut bermacam-macam; ada yang ditulis langsung ke dinding rumahnya menggunakan cat pewarna, ada juga yang ditulis menggunakan aksesoris pigura serta ada pula yang ditulis menggunakan gabus. Tata letak tulisan ayat-ayat al-Qur'an juga bermacam-macam sesuai selera dan artistik tempatnya. Ada yang diletakkan di ruang tamu, kamar utama serta ada pula yang ditulis dan ditempel di dinding luar rumah dan bahkan ada mushaf al-Qur'an kecil yang digunakan assesoris pada gantungan kunci.

Adapun tema atau substansi ayat yang ditulis di dinding tersebut juga beragam; tema kewajiban melakukan wisata religi ibadah haji yang mengutip Q.S Ali Imran: 197; Q.S al-Baqarah: 196, serta juga kutipan potongan Q.S al-Baqarah: 158. Semua koleksi ayat-ayat wisata religi ibadah haji tersebut biasanya banyak tersebar dan beredar di setiap rumah warga yang mempunyai kesempatan menunaikan ibadah haji ke Baitullah, Makkah al Mukarramah. Yang kedua, tema teologis-spiritual dan sosial.

Warga masyarakat Sajang juga menjadikan tradisi menghias rumahnya dengan tulisan-tulisan yang bernuansa spiritual teologis. Ayat yang sering dipajang dan diletakkan di dinding rumahnya merujuk kepada potongan ayat dalam Q.S al-Baqarah: 255 yang populer dengan sebutan ayat kursi. Potongan ayat ini beredar di masyarakat luas, sehingga bagi warga Sajang tidak perlu repot melukis sendiri, tetapi cukup membeli di pasar atau di toko-toko assesoris yang menyediakan kaligrafi Arab dengan berbagai permintaan dan pemesanan.

Ada juga hiasan potongan ayat al-Qur'an yang bernuansa spiritual sosialis. Ayat ini biasanya dipajang dan diletakkan pada sebuah pembuatan acara pengajian besar, resepsi acara kenaikan tingkat TPA (prosesi wisuda) atau bahkan sebuah acara dalam rangka melepas salah satu masyarakat yang akan berangkat ibadah Haji ke Tanah Suci dan juga resepsi penyambutan masyarakat sepulang dari ibadah Haji. Hal ini dilakukan sebagai bentuk rasa syukur yang tinggi kepada Allah Swt, karena masih diberi keselamatan dan kesehatan dalam rangka menjalankan perintahnya di tanah Suci.

Masyarakat Sajang selain meresepsi al-Qur'an secara exegesis dan estetis, ternyata mereka juga meresepsi al-Qur'an secara fungsionalis. Artinya al-Qur'an disamping sebagai "benda" yang dikaji, dipelajari, ditulis dengan indah. Namun juga kehadiran al-Qur'an menjadi alat yang dihormati dan dimuliakan dengan penuh hikmat, karena memiliki nilai magis yang cukup tinggi.

Hal ini bisa dibuktikan bahwa masyarakat Sajang, potongan ayat-ayat al-Qur'an yang dibaca di saat-saat tertentu dengan waktu yang sudah ditentukan. Misalnya ada seseorang yang mengamalkan pembacaan ayat kursi 7x untuk menolak gangguan santet atau mengusir makhluk halus bangsanya jin, kuntilanak, pocong dan sebagainya. Caranya dibacakan ayat

²⁹ Hasil wawancara dengan Tuan Guru Marwan, Selasa, 12 Maret 2021.

sambil duduk atau berdiri menghadap ke kiblat membaca 7x, menghadap ke kanan 7x, menghadap ke belakang 7x, menghadap ke kiri 7x kemudian menghadap ke depan (balik ke arah kiblat) dibaca 5x, dilanjut ke atas 2x dan ditutup ke bawah sekali, sebagaimana penuturan salah satu warga Sajang.³⁰

Dari beberapa keterangan di atas, masyarakat Sajang mempunyai keyakinan bahwa kehadiran al-Qur'an tidak saja sebagai kitab petunjuk (hudan), tetapi juga secara fungsional mempunyai kekuatan mistis. Hal ini, menurut paparan Hamdani, al-Qur'an sendiri memproklamirkan dirinya secara gamblang sebagai *syifa' li al nas* dan *syifa' lima fi al shudur*. Karena itu, ayat-ayat suci al-Quran juga dijadikan amaliyah, wirid dan dzikir untuk mengusir roh jahat, semisal jin dan fenomena mistis lainnya serta juga dijadikan jimat untuk penglaris dagangan dan sebagainya.³¹

Al-Qur'an juga dibaca bertujuan sebagai penglaris dagangan, hal ini sebagaimana penuturan inaq Rohani bahwa ia mengamalkan ayat kursi yang dibacakan 41x setiap ba'da shubuh.³² Ada pula seseorang yang melakukannya untuk memperoleh kecerdasan dan diberi kemudahan dalam belajar dan berfikir dengan mengamalkan ayat kursi dengan dibaca sebanyak 70x setiap ba'da shubuh, dan dimulai pada Minggu kliwon setelah itu ditiupkan ke air putih dan diminum.

3. Tradisi Masyarakat Sajang Terhadap Mushaf Kuno Tembaruk

Masyarakat Sajang dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an telah diwujudkan dalam beragam bentuk, mulai dari resepsi eksegesis, resepsi estetis dan resepsi fungsional. Resepsi ini dalam kajian antropologi budaya merupakan upaya pemaknaan yang dilakukan oleh warga Sajang terhadap al Qur'an. Tentu saja, sebagai suatu simbol, tentu ada model ideologi yang bertumpu di dalamnya sehingga perlu digali dan diungkap lebih dalam lagi. Agar terungkap secara struktural simbol yang terbentuk dimasyarakat. Interpretasi atas pemaknaan simbol tersebut bisa dilakukan dengan cara melihat struktur luar (*surface structure*) dan struktur dalam (*deep structure*). Struktur luar (*surface structure*) yang dimaksudkan adalah tradisi masyarakat Sajang yang memberlakukan al Qur'an diresepsi secara eksegetis (dibaca, dipahami dan ditafsirkan), estetis (dijadikan ornamen seni kaligrafi) dan fungsional (dijadikan instrumen ritual dan mistis). Sedangkan struktur dalamnya (*deep structure*) yaitu ideologi yang dibangun oleh warga terkait simbolisasi ayat-ayat al-Qur'an dalam aktivitas kesehariannya. Aspek praksisnya berperan penting dalam membingkai pedoman hidup yang lebih bermakna sehingga keberkahan demi keberkahan senantiasa diperoleh.

Simbolisasi ayat-ayat al Qur'an yang diresepsi dengan beragam bentuk, interpretasi terhadap struktur luarnya (*surface structure*) menunjukkan bahwa masyarakat Sajang merupakan masyarakat yang tenang batin dan perilakunya. Perilaku tersebut disebabkan kehadiran mushaf Tembaruk tidak hanya dijadikan sebagai sumber pemikiran, bacaan dalam ritual, ornamen kesenian, tetapi juga dijadikan sebagai sarana kekuatan supranatural. Artinya, semua perilaku dan tindakan yang dilakukan oleh masyarakat Sajang semuanya mengacu dan merujuk kepada al Qur'an. Warga setempat memposisikan al Qur'an sebagai konsultan dalam aktivitas kesehariannya. Dengan demikian, al Quran sebagai kitab suci benar-benar telah menjadi kitab yang berkaitan, built in dan mendarah daging dalam kehidupan sehari-hari mereka.

³⁰ Hasil Wawancara Amaq Amin pada tanggal 03 Februari 2019

³¹ Hasil wawancara Hamdi pada 20 September 2019

³² Hasil wawancara Inaq Rohani pada 20 September 2019

Sementara Interpretasi atas pemaknaan simbol terhadap struktur dalamnya (Deep Structure) bisa dipetakan menjadi tiga hal, (1) Resepsi exegesis yaitu dengan mengutip [QS:al-Ashr 1-3]. Menggali pesan moral berupa nilai pentingnya dalam beriman kepada Allah Swt dan keterkaitan hablum minal 'alam dan minan nass. Artinya ibadah yang diamalkan setidaknya menumbuhkan keimanan yang mewujudkan pada kesalehan individu maupun kesalehan sosial. Kesalehan sosial berlaku karena lahir dari pemahaman yang mendalam terhadap al-Qur'an yang dibaca, dipahami, dihayati dan dikaji dengan beragam literatur keislaman klasik. Kesalehan sosial sekaligus menumbuhkan unsur ketahuidan yang dalam tercermin dalam tradisi dzikir *La ila ha illah hu*. Kalimah ini tidak hanya menjadi kebiasaan berdzikir namun menjadikan masyarakat berperilaku secara sosial dan menjadikan sebagai pedoman hidup bagi mereka.

Resepsi Estetis yang diperlihatkan oleh masyarakat Sajang adalah menumbuhkan pemaknaan atas simbol nilai keindahan dari wahyu Tuhan. Misalkan penulisan ayat suci al-Qur'an tidak semata mata bacaan yang dipampang begitu saja, namun bagi yang memahami itu menjadi instrumen dalam menunjukkan kekaguman terhadap hubungan seorang hamba dengan Tuhanya, sehingga tercermin dari cuplikan atau potongan ayat yang digunakan untuk hal-hal tertentu. Misalkan guna sebagai pembelajaran atau media edukatif.

Pelajaran yang bisa dipetik dari kutipan ayat-ayat al Quran yang bertemakan tentang wisata religi ibadah haji, tidak saja mengingatkan orang agar melaksanakan haji bagi yang mampu, tetapi pesan terdalam, bahwa menunaikan ibadah tersebut dibutuhkan originalitas dan keikhlasan hati. Itulah sebabnya, mengapa kemudian ayat-ayat yang dikutip yaitu QS Ali Imran: 197 dan QS al Baqarah: 196. Kedua ayat tersebut, dimulai dari kalimat "Allah" dan diakhiri dengan kalimat "Allah" pula yang berarti dasar melaksanakan ibadah ini betul-betul karena Allah, bukan yang lain.

Resepsi fungsional, jadi berangkat dari ayat-ayat al Quran yang dijadikan sebagai instrumen ritual mistis oleh masyarakat Sajang, misalnya dijadikan alat untuk membuka gembok, melemahkan kekuatan lawan, melariskan perniagaan, pengusir roh jahat dan tujuan tertentu lainnya, menunjukkan bahwa mereka sedang menunjukkan kebenaran mukjizat al-Quran berdasarkan logika epistemologi pragmatis.

Bagi penganut paham pragmatis, bahwa ujian kebenaran adalah berdasarkan pada manfaat (utility), kemungkinan dikerjakan (workability) atau akibat yang memuaskan sehingga dapat dikatakan bahwa pragmatisme adalah suatu aliran yang mengajarkan bahwa yang benar ialah apa yang membuktikan dirinya sebagai benar dengan perantara akibat-akibatnya yang bermanfaat secara praktis. Apa yang diartikan dengan benar bagi mereka adalah yang berguna (usefull) dan yang diartikan salah adalah yang tidak berguna (useless).

Selain menunjukkan kemukjizatan al Qur'an dengan menggunakan logika pragmatis, resepsi fungsional al Qur'an juga mempunyai simbol-simbol tersendiri, yaitu media silaturahmi yang berdimensi solidaritas sosial. Pembacaan al Qur'an pada acara selamat gumi langit merupakan serangkaian ritus yang mempunyai nilai filosofis sebagai media jejaring social

Hal ini disebabkan, setiap kegiatan upacara ritual atau slametan adalah sebuah kegiatan yang melibatkan semua unsur-unsur masyarakat di dalam lingkungan bertetangga, bersosial, berbudaya untuk sebagai bentuk terwujudnya tingkat solidaritas masyarakat yang tinggi dalam menjunjung persaudaraan antar sesama.

Hemat penulis, apa yang mereka lakukan adalah bentuk dari panggilan jiwa yang merupakan kewajiban moral sebagai muslim untuk memberikan reward, penghormatan dan

cara memuliakan kitab suci yang diharapkan pahala dan berkah dari al-Qur'an sebagaimana keyakinan umat Islam terhadap fungsi al-Qur'an yang dinyatakan secara beragam.

Secara umum, masyarakat Desa Sajang sangat tertutup dengan orang lain dan bahkan seringkali terlibat dalam konflik-konflik horizontal seperti perebutan kepemilikan hutan adat dengan masyarakat Desa tetangga. Mereka tidak peduli dengan aturan desa yang membagi wilayah hutan menjadi dua kepemilikan. Bagi mereka hutan adat telah diwariskan oleh nenek moyang mereka dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam hal informasi, mereka juga terlihat menyembunyikan informasi-informasi yang mereka punya terhadap orang yang belum dikenal lama. Oleh karena itu diperlukan pendekatan khusus untuk dapat mengorek informasi dari masyarakat sekitar. Sampai di sini dapat dimengerti bahwa secara umum, sikap mereka terhadap dunia luar adalah introvert.

Jika melihat ke dalam tradisi penghormatan mushaf, maka tipologi masyarakat Desa Sajang terbagi menjadi dua kelompok; kelompok pertama cenderung bersikap introvert atau tidak peduli dengan apa yang dilakukan masyarakat lain. Kecenderungan ini didapati pada masyarakat imigran yang bermukim di wilayah Desa Sajang. Kebanyakan dari mereka datang dari wilayah luar, sehingga secara psikologis, mereka tidak ada sangkut pautnya dengan nenek moyang masyarakat setempat. Bahkan mereka tidak mengetahui tentang adanya ritual-ritual yang dilakukan di Dusun Sapit maupun di Sajang. Begitu pula dengan masyarakat Desa Bumbung yang mayoritas masyarakat menganut ajaran Wahabi-Salafisme,³³ mereka menganggap bahwa ritual penghormatan benda pusaka, merupakan ritual “kesyirikan” yang tidak pernah dicontohkan oleh Nabi Muhammad.

Jika dipandang secara eksplisit, mereka nampak tidak mempunyai ego individual yang berbeda dibanding dengan ego individual di dua dusun yang berbeda. Hal ini mengindikasikan bahwa setiap individu mempunyai kompleks masing-masing yang berbeda-beda, tergantung dimana mereka dilahirkan dan dibesarkan. Hal tersebut tentu saja menyusahkan dalam hal menyatukan diri, apalagi bagi masyarakat imigran yang memiliki kondisi psikologis berbeda dengan masyarakat asli Desa Sajang,³⁴ Begitu pula dengan mereka yang menganut corak keberagaman yang berbeda.

Kompleks dan corak keberagaman yang berbeda memaksa mereka untuk berlaku introvert dalam setiap kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat dusun sebelah. Mereka cenderung masuk ke dalam pengalaman pribadi dan merasa nyaman dengan realitas terdalam di tengah-tengah alam bawah sadar mereka.

Titik lemah masyarakat introvert adalah mereka terfokus kepada egonya sendiri secara berlebih-lebihan dan begitu asik dengan dirinya sendiri sehingga sifat individuasi dapat merosot dan tiba-tiba berubah menjadi individualisme yang tak ada batasnya. Dalam hal ini

³³ Gerakan Wahabi-Salafisme merupakan gerakan yang memberantas praktik-praktik bid'ah, syirik dan khurafat. Mereka memandang bahwa masyarakat Muslim saat ini telah banyak yang menyimpang dari Al-Qur'an dan Hadis. Masyarakat Muslim dianggap lebih mengedepankan ajimat, penangkal penyakit dan beberapa praktik lain yang tidak pernah ada di zaman Rasulullah. Mereka terlihat memohon kepada wali yang dipusatkan di kuburan-kuburan mereka. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), 23-24

³⁴ Contoh psikologi masyarakat imigran dapat dijumpai dalam kasus pembacaan Hizib Nahdlatul Wathan di selasar Masjid UIN Sunan Kalijaga yang dilakukan oleh simpatisan Nahdlatul Wathan dari Lombok. Perbedaan tempat tidak menyebabkan mereka beradaptasi atau menghilangkan kebiasaan mereka ketika berada di kampung halaman. Mereka justru mencari komunitas untuk mendekatkan mereka dengan suasa ketika mereka tinggal di komunitas Nahdlatul Wathan di kampung halaman mereka. Lihat Yusri Hamzani, “Sketsa Kepribadian Mahasiswa Nahdlatul Wathan di Yogyakarta: Studi Ritual Pembacaan Hizib di Selasar Masjid UIN Sunan Kalijaga” dalam *Isu-Isu Aktual Seputar Nahdlatul Wathan dan Islam Global*, ed. Yusri Hamzani (Yogyakarta: Spasi Book, 2018), 29

kita dapat menjumpai suatu sikap egosentrisme ekstrim karena segala-galanya dihubungkan dan diacu pada ego itu sendiri sebagai pusat dan kriteria paling akhir dan paling tinggi.³⁵

Sedangkan bagi masyarakat Sajang, mereka terlihat mempunyai kewajiban untuk melakukan tradisi penghormatan mushaf. Walaupun bagaimanapun mereka tidak setuju dengan ritual-ritual tersebut, namun atas dasar kepedualian, mereka tetap bergabung bersama masyarakat lainnya untuk menghormati mushaf kuno. Sikap ini yang dinamai dengan *ekstrovert*, artinya mereka mengabaikan pengalaman dan pengetahuan individual demi mengikuti tradisi-tradisi yang telah lama ada di tempat tersebut. Cara tersebut merupakan topeng yang digunakan seseorang untuk “mengelabui” dunia sekitarnya.³⁶

Jika lebih dikerucutkan, diantara masyarakat Sajang yang pernah ikut berpartisipasi, fantasi atau dorongan mereka untuk ikut serta juga bermacam-macam. Beberapa informan mengakui bahwa keikutsertaan mereka karena didorong oleh rasa kebersamaan, atau dengan kalimat sederhana, keterlibatan mereka didasari oleh rasa solidaritas terhadap masyarakat lain.³⁷ Orang-orang ini terdiri dari mereka yang tidak ada ikatan darah dengan keturunan pemilik mushaf kuno. Sedangkan bagi mereka yang mempunyai hubungan darah dengan pewaris mushaf kuno, mereka mengikuti ritual-ritual penghormatan mushaf karena dituntut oleh kewajiban taat kepada petuah leluhur mereka dan karena ketakutan akan kekuatan magis mushaf kuno yang suatu saat dapat memberikan mudharat (*bahla*) terhadap mereka.

Walaupun keduanya sama-sama *ekstrovert*, namun dalam realitasnya, mereka dipaksa oleh entitas yang berbeda-beda. Hal ini mengindikasikan bahwa model *ekstrovert* mereka cenderung berbeda-beda, apalagi dikaitkan dengan fungsi dari masing-masing psikis. Ada sebagian mereka yang cenderung kepada *berpikir-ekstrovert*, mereka terdiri dari kaum intelektual yang telah mengenyam pendidikan tinggi di luar Desa Sajang. Mereka cenderung untuk berpikir ulang tentang tradisi penghormatan mushaf dan bahkan ada juga diantara mereka yang terkesan menolak tradisi tersebut. Namun atas dasar ketaatan kepada orang tua atau yang lebih dituakan, mereka rela membuang sikap kritis agar sesuai dengan semangat universal-kolektif masyarakat.

Sedangkan model mengindra-ekstrovert terdiri dari mereka yang rata-rata keturunan dari pemilik mushaf kuno. Mereka melihat langsung kehebatan orang tua mereka atau mendengar langsung cerita-cerita tentang kehebatan nenek moyang mereka. Oleh karena itu, mereka akan dengan suka rela mengalirkan energi psikis mereka untuk mengindahkan apa yang disaksikan dan apa yang didengarnya. Jika model sebelumnya berpikir tentang kebenaran mitos-mitos, model mengindra-ekstrovert justru bersikap eksklusif dan bahkan apatis dengan kebenaran mitos-mitos yang berkembang.

Model merasa-ekstrovert terdiri dari masyarakat kelas menengah ke bawah secara ekonomi. Mereka cenderung menerima tradisi-tradisi yang ada. Mereka menghormati otoritas adat dan tradisi ataupun otoritas yang lain. Mereka merasa bahwa kondisi kekurangan ekonomi menyebabkan mereka rela untuk berlaku *ekstrovert*. Tipe masyarakat seperti terlihat dominan dalam melihat tradisi penghormatan mushaf. Mereka tidak mempunyai sikap kritis terhadap ritual penghormatan mushaf di Desa Sajang.

³⁵ Cremers, *Tahap-Tahap Perkembangan Kepercayaan...*, 182

³⁶ Fordham, *Pengantar Psikologi C. G. Jung*, 34

³⁷ Umumnya kecenderungan-kecenderungan yang mewakili sejumlah elemen-elemen antisosial dalam psikis manusia atau apa yang disebut statistika kriminal pada setiap orang seringkali disembunyikan, atau secara sadar dan terang-terangan disingkirkan. Sementara kecenderungan untuk bersikap antisosial ditekan dan bahkan dengan terang-terangan disingkirkan. Lihat C. G. Jung, *Psychology and Religion*, 91

Model terakhir adalah masyarakat yang *mengintuisi-ekstrovert*. Mereka terdiri dari pejabat, pihak pemerintah desa dan mereka yang tergolong ekonomi menengah ke atas. Mereka tidak begitu peduli dengan kepercayaan dan moralitas terhadap orang lain, yang diperdulikan hanyalah bagaimana karir politik mereka melesat. Mereka tetap mengikuti ritual penghormatan mushaf dengan maksud melesatkan karir, karena dengan begitu mereka dapat mengeksploitasi masyarakat.

Keempat model masyarakat *ekstrovert* menginformasikan bahwa dalam penghormatan terhadap mushaf kuno, mereka mempunyai kecenderungannya masing-masing. Kecenderungan-kecenderungan itu terbentuk atas dasar fantasi-fantasi masa lalu yang berbeda antara individu yang lain. Walaupun begitu, keikutsertaan mereka bukan hanya karena mengakui kebenaran nilai magis mushaf kuno. Namun ada pula yang tidak tau sama sekali dengan mitos yang berkembang namun tetap ikut serta sebagai cara untuk mengenalkan eksistensinya di tengah masyarakat yang menghormati mushaf kuno.

KESIMPULAN

Masyarakat Desa Sajang menghormati mushaf kuno dengan cara yang beragam; mulai dari menyembelih hewan ternak, duduk ketika berpapasan dengan mushaf kuno, mandi menggunakan kain putih sebelum menyentuh atau membaca mushaf kuno dan disimpan di tempat yang tinggi. Bentuk penghormatan ini sedikit banyak dipengaruhi oleh mitos-mitos seputar mushaf kuno, semisal mushaf kuno mempunyai nilai sakralitas yang agung sehingga harus tetap dihormati dengan cara-cara tersebut. Asal-usul penghormatan terhadap mushaf kuno di Desa Sajang dilatarbelakangi oleh keataatan mereka terhadap orang tua yang dianggap bijaksana (*wise old man*). Bagi mereka, orang tua dan segenap warisannya harus dijaga dengan sebaik mungkin. Kehebatan orang tua mereka diwujudkan dalam bentuk mitos yang diwariskan dari satu ke generasi berikutnya. Selain perintah orang tua, penghormatan terhadap mushaf juga dilakukan dalam rangka menghindari kesengsaraan hidup (*bahla*), karena menurut pandangan mereka, mushaf kuno mempunyai kekuatan magis yang dapat mempengaruhi kehidupan mereka. Dua faktor itulah yang mendorong mereka untuk tetap melakukan penghormatan mushaf kuno sampai saat ini. Di satu sisi mereka kembali kepada cerita-cerita lama (kausalitas) dan pada sisi yang lain, mereka juga menghadap ke depan (teleologi) dengan melakukan langkah pencegahan terjadinya bencana.

Masyarakat Sajang dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an telah diwujudkan dalam beragam bentuk, mulai dari resepsi eksegesis, resepsi estetis dan resepsi fungsional. Resepsi ini dalam kajian antropologi budaya merupakan upaya pemaknaan yang dilakukan oleh warga Sajang terhadap al Qur'an. Tentu saja, sebagai suatu simbol, tentu ada model ideologi yang bertumpu di dalamnya sehingga perlu digali dan diungkap lebih dalam lagi. Agar terungkap secara struktural simbol yang terbentuk dimasyarakat. Interpretasi atas pemaknaan simbol tersebut bisa dilakukan dengan cara melihat struktur luar (*surface structure*) dan struktur dalam (*deep structure*). Struktur luar (*surface structure*) yang dimaksudkan adalah tradisi masyarakat Sajang yang memberlakukan al Qur'an diresepsi secara eksegetis (dibaca, dipahami dan ditafsirkan), estetis (dijadikan ornamen seni kaligrafi) dan fungsional (dijadikan instrumen ritual dan mistis). Sedangkan struktur dalamnya (*deep structure*) yaitu ideologi yang dibangun oleh warga terkait simbolisasi ayat-ayat al-Qur'an dalam aktivitas kesehariannya. Aspek praktisnya berperan penting dalam membingkai pedoman hidup yang lebih bermakna sehingga keberkahan demi keberkahan senantiasa diperoleh.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mustaqim, "Metodologi Penelitian *Living Qur'an*: Model Penelitian Kualitatif" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan hadis*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: TH-Press, 2007).
- Abu Bakr 'Abd Allah bin Sulaiman bin al-Asya's al-Sijastany, *al-Maṣāḥif* (Beirut: Dār al-Basyair al-Islamiyah, 2002).
- Ahmad Rafiq, *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*, (Disertasi Ph.D: Temple University Press, 2014)
- Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an & Tafsir* (Badung: CV PUSTAKA SETIA, 2015)
- Didi Junaedi, "*Living Qur'ān*: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'ān (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec. Pabedilan Kab. Cirebon)" dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, vol. 4, no. 2, 2015.
- Didi Junaedi, "Memahami Teks, Melahirkan Konteks" dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, vol. 2, no. 1, 2013.
- Emha Ainun Najib, *Indonesia Bagian dari Desa Saya* (Yogyakarta: SIPRESS, 1992).
- Hamam Faizin, "Mencium dan Nyunggi Al-Qur'an: Upaya Pengembangan Kajian Al-Qur'an Melalui *Living Qur'an*" dalam *Jurnal Šuḥuf*, vol. 4, no. 1, 2011.
- Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982).
- I Wayan Suca Sumadi, et al, *Tradisi Nyongkol dan Eksistensinya di Pulau Lombok* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013)
- Ibrahim Eldeeb, *Be A Living Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2009)
- Imam Abi 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).
- Ingrid Matson, *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah Al-Qur'an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Zaman, 2013)
- Jamaluddin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok Tahun 1740-1935* (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, 2011)
- John Lofland dan Lyn H. Lofland, *Analyzing Social Settings: A Guide to Qualitative Observation and Analysis* (Belmont Cal: Wads Worth Publishing Company, 1984)
- Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014)
- M. Dawam Raharjo, *Islam Transformasi dan Budaya* (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 2002).
- M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- M. Syatibi Al Haqiri, "Menelusuri Al-Qur'an Tulisan Tangan di Lombok" dalam *Mushaf-Mushaf Kuno Indonesia*, ed. Fadhal AR Bapadal dan Rosehan Anwar (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2005).
- Muhammad Yusuf, *Pndekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an (dalam Metodologi Living Qur'an dan Hadits)* (Yogyakarta: Teras, 2007).
- Mustofa, "Mushaf Kuno Lombok: Telaah Aspek Penulisan dan Teks" dalam *Jurnal Suhuf*, vol. 10, no. 1, Juni 2017.
- Sahiron Syamsudin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: TERAS, 2007)
- Sanapiah Faisal, *Format-Format Penelitian Sosial, Dasar-Dasar dan Aplikasi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010).
- Sudjatmako, et al, *Historiografi Indonesia: Sebuah Pengantar* (Jakarta: PT. Gramedia Utama, 1995)

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: ALPABETA, 2016)

Yusri Hamzani, “Sketsa Kepribadian Mahasiswa Nahdlatul Wathan di Yogyakarta: Studi Ritual Pembacaan Hizib di Selasar Masjid UIN Sunan Kalijaga” dalam *Isu-Isu Aktual Seputar Nahdlatul Wathan dan Islam Global*, ed. Yusri Hamzani (Yogyakarta: Spasi Book, 2018).