

Resepsi Tradisi Khataman Al-Qur'an di Masyarakat Sulawesi

Syarif,^{1*} Saifuddin Zuhri Qudsy,² Wan Khairul Aiman Wan Mokhtar³

¹ Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene

² UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

³ Universiti Sultan Zainal Abidin Malaysia

Email: syarifabbas94@gmail.com

*Corresponding author

Abstract

The *Messawe* tradition in *Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi* in Mandar, West Sulawesi, represents an aesthetic reception of the Qur'an that involves a khatam ceremony with local cultural influences. This research aims to understand how this tradition functions as an expression of the collective identity of the Mandar people and the relationship between the Qur'anic text and the cultural practices. The research employs a qualitative methodology, including participant observation, in-depth interviews, and literature review. The findings indicate that first, this tradition reflects an aesthetic reception of the *Qur'an* that focuses not only on recitation but also on cultural and spiritual symbolism; second, the *Messawe* procession integrates local cultural elements with religious reverence, strengthening the collective identity of the Mandar community; third, this tradition demonstrates how sacred texts are responded to creatively and aesthetically, creating a relationship between religion and culture. The contribution of this research lies in a more holistic understanding of the role of the Qur'an in the social and cultural life of Muslims in Indonesia.

Keywords: *Reception, Collective Identity, Mandar Ethnic Group*

Abstrak

Tradisi *Messawe* di *Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi* di Mandar, Sulawesi Barat, merupakan bentuk resepsi estetik terhadap Al-Qur'an yang melibatkan upacara khataman dengan pengaruh budaya lokal. Penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana tradisi ini berfungsi sebagai ekspresi identitas kolektif masyarakat Mandar dan hubungan antara teks Al-Qur'an dengan praktik budaya tersebut. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan observasi partisipan, wawancara mendalam, dan studi pustaka. Kesimpulan penelitian menunjukkan bahwa pertama, tradisi ini mencerminkan bentuk resepsi estetik terhadap Al-Qur'an yang tidak hanya berfokus pada bacaan tetapi juga pada simbolisme budaya dan spiritual; kedua, prosesi *Messawe* memadukan elemen budaya lokal dengan penghormatan religius, menguatkan identitas kolektif masyarakat Mandar; ketiga, tradisi ini menunjukkan bagaimana teks suci direspon secara kreatif dan estetis,



menciptakan hubungan antara agama dan budaya. Kontribusi penelitian ini terletak pada pemahaman yang lebih holistik tentang peran Al-Qur'an dalam kehidupan sosial dan budaya umat Islam di Indonesia.

Kata Kunci: *Resepsi, Identitas kolektif, Suku Mandar*

Pendahuluan

Dalam masyarakat Mandar, tradisi *mappatammaq*¹ atau khataman al-Qur'an menunjukkan cara unik dan estetis dalam merayakan pencapaian spiritual individu. Tradisi ini mencerminkan interaksi mendalam antara budaya lokal dan ajaran agama, di mana santri yang telah menyelesaikan khatam al-Qur'an diarak keliling desa dengan menaiki *saiyyang pattuqduq* (kuda menari), diiringi musik tradisional dan pantun khas Mandar. Upacara ini bukan hanya sekadar ritual keagamaan, melainkan juga sebuah bentuk apresiasi sosial yang mengintegrasikan elemen budaya lokal dengan praktik keagamaan. Dengan mengenakan pakaian tradisional dan Arab, serta mengikuti serangkaian bacaan al-Qur'an di depan para guru, upacara ini memperlihatkan bagaimana masyarakat Mandar memadukan dimensi spiritual dan sosial dalam merayakan keberhasilan khatam al-Qur'an. Tradisi ini memperkaya pemahaman tentang bagaimana masyarakat lokal membentuk dan merayakan identitas kolektif mereka melalui resepsi dan interaksi dengan kitab suci al-Qur'an. Warisan sejarah telah menggiring energi untuk membincang proses kanonisasi, mendiskusikan cara baca qiraah hingga eksistensi setiap penafsiran al-Qur'an, namun arena resepsi al-Qur'an sebagai praktik sosial dan budaya kadang tidak tersentuh.²

Resepsi al-Qur'an dalam prakteknya merupakan bentuk interaksi antara subjek penerima baik berposisi pembaca maupun pemelihara terhadap al-Qur'an sebagai kitab suci. Karena itulah bunyi dan tulisan al-Qur'an berpengaruh besar terhadap pemikiran dan kehidupan komunitas muslim, tradisi lisan dan tulisan memperkuat dan mengisi satu sama lain untuk memungkinkan kalam Tuhan meresap kedalam hati orang-orang yang beriman.³ Tindakan nyata laku seorang muslim adalah membaca al-Qur'an dengan target mengkhhatamkan sekalipun tidak mengerti makna kandungannya. Tradisi mengkhhatamkan al-Qur'an pada

¹ R Harisa, "Kalindaqdaq in the Tradition of" Sayyang Pattudu" in Polewali Mandar Regency," *Journal of Research and Multidisciplinary*, 2021.

² Zuhri dkk, *Islam, Tradisi dan Peradaban*, Cet. I, (Yogyakarta: Bina Mulia dan Suka Press, 2012), hlm. 73-74.

³ Ingrid Matson, *The Story of the Quran*, terj. Ulumul Quran Zaman Kita, *Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah al-Quran* (Cet. I; Zaman, Jakarta, 2013), hlm. 213.

hakikatnya dipraktekkan oleh Nabi saw setidaknya sekali dalam setahun selama bulan Ramadhan, lalu dilanjutkan generasi muslim berikutnya hingga sekarang.⁴

Penelitian mengenai budaya dan tradisi masyarakat Mandar khususnya yang berkaitan dengan *Saiyyang Pattuqduq* telah menarik perhatian banyak peneliti. Rasyid dan Khalid⁵ menguraikan transformasi kuda dari alat transportasi menjadi media pertunjukkan dalam berbagai upacara budaya, menunjukkan apresiasi masyarakat Mandar terhadap nilai-nilai keislaman melalui akulturasi budaya nenek moyang, struktur kekuasaan kerajaan, dan karakter masyarakat. Kajian ini, meski mendalam, cenderung fokus pada aspek sejarah dan upacara tradisi khataman Al-Qur'an sebagai hasil akulturasi budaya, mengabaikan aspek living Qur'an sebagai fenomena resepsi masyarakat Mandar terhadap al-Qur'an. Serupa dengan itu, Alimuddin⁶ mengkaji sejarah asal mula Tradisi *Messawe di Saiyyang Pattuqduq* dan dialektika perubahan dari masa ke masa. Kajian ini, serta artikel Ruhiyyat⁷ juga lebih menekankan aspek sosial dan budaya tradisi tersebut, termasuk solidaritas masyarakat selama upacara berlangsung. Tajuddin⁸ juga mengulas tentang pembacaan ayat-ayat al-Qur'an dalam tradisi *Makuliwwa* di Polewali Mandar. Karya akademis lain seperti Ahmad Rafiq⁹ yang mengemukakan tiga bentuk resepsi teks al-Qur'an yaitu eksegesis, estetis, dan fungsional, menambah pemahaman tentang bagaimana teks Al-Qur'an diterima dan diinterpretasikan dalam berbagai konteks sosial budaya di Indonesia.

Mappatammaq (orang yang mengadakan khataman) di Mandar merupakan tradisi yang lahir dari akumulasi kearifan masyarakat Mandar sebagai bentuk resepsi estetis sekaligus apresiasi terhadap prestasi yang dicapai oleh seorang santri, baik laki-laki maupun perempuan yang telah *tammaq mangayi* (khatam al-Qur'an).¹⁰ Salah satu bentuk acara *Mappatammaq* adalah anak yang telah *tammaq mangayi* diarak mengelilingi mesjid dan kampung (desa) dengan mengendarai

⁴ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an* (S. Syamsuddin, Terj., Cet. II), (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2018)

⁵ Ma'lum Rasyid dan Idham Khalid Bodi, *Saiyyang Pattuqduq dan Khataman al-Quran di Mandar* (Cet.I), (Solo: Zadahaniwa, 2016), hlm. 14.

⁶ Alimuddin, M. R. "Saeyyang Pattuqduq, sebuah tesis tentang tradisi perayaan khatam al-Qur'an di Mandar." *Baca*, Januari-April, 2018.

⁷ Ruhiyat Ruhiyat, "Tradisi Saiyyang Pattu'du Di Mandar (Studi Kasus Desa Lapeo)," *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, 2017, <https://doi.org/10.23971/jsam.v13i1.582>.

⁸ Thabrani Tadjuddin, "Budaya Makuliwwa: Studi Living Qur'an Masyarakat Nelayan Desa Pambusuang Kecamatan Balanipa Kabupaten Polewali Mandar Sulawesi Barat." *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu* 15, no. 30 (2019): 1-10

⁹ Ahmad Rafiq, "The Reception of the Qur'an in Indonesia: a Case Study of The Place of The Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community" (Disertasi). ProQuest, USA, 2014.

¹⁰ Ma'lum Rasyid dan Idham Khalid Bodi, *Saiyyang Pattuqduq dan Khataman al-Quran di Mandar*

saiyyang pattuqduq (kuda menari) diiringi *parrawana* (pemain rebana) dan *kalindaqdaq* (pantun Mandar) (lihat gambar 1.).



Gambar 1. prosesi tradisi *Saiyyang Pattuqduq*. (Repro: sulbarkita.com)

Tradisi khataman al-Qur'an di Mandar memiliki ciri khas yang berbeda dengan upacara khataman al-Qur'an di daerah lain. Penyelenggaraan *Messawe di Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi* bentuk apresiasi pengangkatan strata sosial seorang anak setelah berhasil mengkhhatamkan al-Qur'an sekalipun bukan golongan bangsawan yakni berhak menunggangi kuda yang diarak berkeliling dengan berbagai properti. Beberapa riset menganggap tradisi ini sebagai fenomena sosial dan sejarah sehingga dilakukan dengan pendekatan sosiologis dan antropologis semata, sementara asas utama dari tradisi *Messawe di Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi* merupakan fenomena al-Qur'an yang melahirkan sistem dan rangkaian prosesi acara hingga terkonstruksi sebuah identitas budaya.¹¹

Penelitian ini bertujuan untuk memahami resepsi estetik terhadap al-Qur'an dalam tradisi "Messawe di Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi" di kalangan masyarakat Mandar, Sulawesi Barat. Tradisi ini merupakan bentuk apresiasi dan penghormatan terhadap anak-anak yang berhasil mengkhhatamkan al-Qur'an, yang dirayakan dengan cara unik dan estetik. Penelitian ini mengkaji bagaimana tradisi ini tidak hanya mencerminkan keimanan dan penghormatan terhadap al-Qur'an, tetapi juga membentuk identitas kolektif masyarakat Mandar. Melalui pendekatan sosiologis dan antropologis, penelitian ini akan menguraikan rangkaian proses dan dampak sosial dari tradisi ini.

¹¹ Ma'lum Rasyid dan Idham Khalid Bodi, *Saiyyang Pattuqduq dan Khataman al-Quran di Mandar* (Cet.I) (Solo: Zadahativa, 2016).

Tulisan ini berargumen bahwa tradisi khataman al-Qur'an di masyarakat Mandar tidak hanya sekadar upacara religius, tetapi juga fenomena budaya yang kaya makna. Tradisi ini menunjukkan bagaimana al-Qur'an dapat melampaui fungsinya sebagai teks religius dan menjadi sumber identitas kolektif dan kebanggaan komunitas. Dengan meneliti tradisi ini, kita dapat melihat bagaimana teks suci direspon secara kreatif dan estetis oleh masyarakat lokal, menciptakan hubungan yang erat antara agama, budaya, dan identitas. Penelitian ini akan berkontribusi pada pemahaman yang lebih holistik tentang peran al-Qur'an dalam kehidupan sosial dan budaya umat Islam, khususnya di Indonesia.

Penelitian ini mengkaji resepsi al-Qur'an dalam tradisi budaya masyarakat Mandar. Alasan pemilihan tema ini didasarkan pada keunikan tradisi tersebut sebagai manifestasi living Qur'an,¹² yang belum banyak dikaji dari perspektif resepsi estetis dan pengaruhnya terhadap konstruksi identitas kolektif masyarakat Mandar. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif untuk mengungkap fenomena secara mendalam dan objektif, dengan fokus pada perilaku keberagaman dan interaksi sosial dalam ruang resepsi masyarakat Mandar.

Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui berbagai teknik, yaitu observasi partisipan, wawancara mendalam dengan tokoh sentral seperti Anngguru Syahid, Khalid Idham Bodi, Ahmad Sewang, dan Ridwan Alimuddin, serta studi pustaka dan dokumentasi. Observasi dilakukan di dua kecamatan, Campalagian dan Balanipa, selama periode April hingga Juli 2021. Data dianalisis menggunakan metode induktif, yang dimulai dari pengumpulan fakta di lapangan hingga penarikan kesimpulan yang bersifat umum. Data kemudian didisplay secara sistematis untuk memberikan gambaran yang jelas tentang rangkaian prosesi *Tradisi Messawe di Saiyyang Pattuqduq To Tamma Mangayi* dan implikasinya terhadap identitas kolektif masyarakat Mandar. Pendekatan fenomenologi digunakan untuk memahami esensi fenomena secara mendalam, dengan mengamati, mendengarkan, dan mendalami bahasa yang digunakan dalam tradisi tersebut.

Hasil dan Pembahasan

Resepsi Estetik atas Al-Qur'an: Antara Teks dan *To Tammaq*

Masyarakat Mandar sebagai salah satu etnis bagian dari Bangsa Indonesia meresepsi al-Qur'an dengan bentuk yang berbeda, di mana al-Qur'an sebagai wahyu yang turun 15 abad silam mengalami pergumulan budaya nenek moyang

¹² Sahiron Syamsudin, "Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis," *TH-Press*, 2007; Ahmad Rafiq, "Living Qur'an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 2021; Afriadi Putra, "Kajian Al-Qur'an di Indonesia (Dari Studi Teks ke Living Qur'an)," *TAJDID: Jurnal Ilmu Keislaman Dan Ushuluddin*, 2019, <https://doi.org/10.15548/tajdid.v21i2.221>.

masyarakat Mandar. Doktrin teologis yang mengakar kuat diperankan oleh para *Annangguru* dengan sebuah kerangka pengetahuan masyarakat Mandar bahwa al-Qur'an adalah kitab suci, ia bukan teks biasa, berbeda dengan teks lain seperti koran, majalah, dan jurnal, maka memelihara dan melestarikannya adalah tugas masyarakat muslim secara kolektif meskipun tanpa mengetahui makna teksnya. Hal tersebut diungkapkan dalam sebuah syair Mandar "*iqo diting bunga koqda dao meloq disulluq muaq tania to mamea gambana, to mameapa gambana tammaq topa mangayi*".¹³ Al-Qur'an terkonstruksi dalam kehidupan masyarakat Mandar ke dalam bentuk *inhern* dan *built-in* melalui tradisi *Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi*.

Masyarakat Mandar pada umumnya hanya menikmati teks sebagai bacaan yang dapat diberi nada yang indah tanpa ada kehendak memahami pesan-pesan dari setiap yang mereka baca dari berbagai rangkaian ayat lalu diapresiasi atas keberhasilan mengkhhatamkan al-Qur'an dengan upacara tertentu. Sebagaimana diungkapkan oleh *Annangguru* Abd Razaq, seorang guru ngaji mengungkapkan bahwa sebagian anak-anak yang dikhatamkan dengan upacara *saiyyang pattuqduq* sebagian hanya khatam bacaan tanpa ada penilaian kualitas bacaan.¹⁴ Penyebabnya adalah wadah pengajian-pengajian al-Qur'an di masyarakat Mandar dikelola secara tradisional dan klasik. Meskipun jika dipersetasikan berdasarkan observasi di lapangan lebih banyak anak dengan kualitas bacaan al-Qur'an yang baik dibanding tidak.

Tabel 1. Resepsi estetik atas al-Qur'an di Mandar

Studi Sosiologi dan Antropologi	dan Resepsi Estetik atas Teks	Resepsi Estetik atas al-Qur'an di Mandar
Identitas Sosial	Kaligrafi	<i>Mattunui</i> atau <i>Maccera</i>
Akulturas budaya	Tilawah al-Qur'an	<i>Marratas Baca</i>
Negosiasi Budaya	Ukiran al-Qur'an	Memakai Pakaian Orang Naik Haji
Kontestasi budaya		<i>Messawe di Saiyyang Pattuqduq</i> (Menunggangi Kuda)

Bentuk resepsi estetik tradisi *Messawe di Saiyyang Pattuqduq* tidak berhubungan langsung dengan teks al-Qur'an seperti banyak dicontohkan dalam

¹³Terjemah: Wahai engkau bunga angrek janganlah engkau mau dipersunting jika bukan orang yang merah ikat pinggangnya-bangsawan dan pemeberani- dan sekalipun dia bangsawan dan pemberani haruslah khatam al-Quran. Lihat, Ma'lum Rasyid dan Muh. Idham Khalid Bodi, *Saiyyang Pattuqduq dan Khataman al-Qur'an di Mandar*, hlm.170.

¹⁴ Wawancara *Annangguru* KH. Abdul Razaq, salah seorang Ulama Campalagian, 5 Juli 2021.

kajian living Qur'an,¹⁵ misalnya kegiatan seni kaligrafi ataupun pembacaan al-Qur'an yang diikuti dengan ragam nada, melainkan resepsi estetik tradisi *Messawe di Saiyyang Pattuqduq* ditujukan kepada para santri atau anak yang berhasil mengkhataamkan al-Qur'an. Hal tersebut dapat dilihat sejak anak didik mulai membaca al-Qur'an kemudian diapresiasi pada setiap tahap bacaan dengan acara *maccera* atau *mattunui* hingga salah satu bagian dari prosesi khataman al-Qur'an yang ditutup dengan acara *marrattas baca*. Karena prinsipnya adalah al-Qur'an tidak hanya untuk kaum bangsawan maupun orang miskin saja, juga tidak untuk orang pintar ataupun orang awam saja, melainkan untuk semua golongan. Hal inilah yang dilakukan oleh Raja Balanipa ke-IV, Kanna Pattang, Daetta Tommuane yang memeluk agama Islam dalam versi sejarah pertama di atas sebagai bentuk hadiah kepada anaknya yang berhasil mengkhataamkan al-Qur'an hingga menjadi tradisi kolektif kepada anak siapa saja sekalipun bukan golongan bangsawan.¹⁶

Hubungan antara resepsi estetik dengan teks al-Qur'an dalam prosesi acara khataman al-Qur'an di Mandar telah dimulai sejak anak hendak memulai belajar al-Qur'an hingga diakhiri acara *marrattas baca*. Sebelum anak memulai membaca al-Qur'an akan dilakukan pembacaan doa yang disertai dengan beberapa sajian makanan, di antaranya adalah menu *loka tira* (pisang ambon) agar anak rajin dan semangat belajar al-Qur'an serta jarum simbol doa agar anak mudah mempelajari dan membaca al-Qur'an. *Annangguru* Abdul Razaq mengungkapkan simbol tersebut bentuk *tafaaulan*.¹⁷



Gambar 2. Ritual Marattas baca (dokumentasi penulis)

¹⁵ Faizin menguraikan fenomena interaksi Al-Qur'an hidup di masyarakat (living Quran) dengan membagi ruang lingkup garapan kajian tersebut ke dalam empat bagian, yaitu; *Pertama*, aspek pembacaan; *Kedua*, pendengaran; *Ketiga*, tulisan; dan *Keempat*, sikap. Lihat Hamam Faizin, "Al-Qur'an Sebagai Fenomena yang Hidup; Kajian atas Pemikiran Para Sarjana Al-Qur'an", dalam *International Seminar and Qur'anic Conference*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2012.

¹⁶ Ma'lum Rasyid dan Idham Khalid Bodi, *Saiyyang Pattuqduq dan Khataman al-Quran di Mandar (Cet.I)* (Solo: Zadahaniwa, 2016).

¹⁷ Wawancara *Annangguru* KH. Abdul Razaq, salah seorang Ulama Campalagian, 5 Juli 2021.

Resepsi estetik dari proses selama belajar al-Qur'an adalah setiap bacaan akan diselenggarakan acara *mattunui* atau *maccera*. Penulis tidak menemukan alasan kongkrit mengapa setiap tahap bacaan tertentu harus *dicera* atau *ditunui* dan asal-usulnya tradisi tersebut. Sebagaimana penjelasan beberapa *Annangguru* berpendapat agar anak didik tetap terjaga semangat membacaa-Qur'an. Bahkan *Annangguru Syahid*, Ketua Mui Pol-Man menduga hal tersebut semacam taktik untuk menghargai jasa *Annangguru*, sebab dalam pengajaran al-Qur'an dilakukan secara suka rela dan ikhlas oleh para *Annangguru* dan memang tidak mengharapkan hal demikian dikhawatirkan menjadi kategori "memperjual belikan al-Qur'an" (*yasytarūna bi āyāti-Allahi*) yang telah ditegaskan larangannya di dalam al-Qur'an.¹⁸

Terdapat satu tahap dalam acara *Messawe di Saiyyang Pattuqduq* menjadi perhatian yakni prosesi *marrattas baca*. Surah yang dibaca dimulai dari Qs. al-Dhuha sampai al-Nas kemudian dilanjutkan dengan QS. al-Baqarah sampai ayat ke-5. Masyarakat tidak mengetahui alasannya bahkan kebanyakan *Annagguru* hanya taqlid kebiasaan yang telah diajarkan para *Annangguru* sebelumnya. Akan tetapi penulis mendapatkan informasi alasan tersebut sehingga pembacaan permulaan QS. Al-Ḍuḥā dikategorikan sebagai tindakan resepsi eksegesis. *Annangguru* Abdul Razak mengungkapkan:

Alasan mengapa dalam prosesi pembacaan khataman al-Qur'an dimulai dari QS. al-Dhuha sampai surah al-Nas kemudian dilanjutkan QS. al-Fatihah dan al-Baqarah sampai ayat 5 adalah karena dianggap representasi dari perjalanan spiritual diri Nabi. Ayat *wawajadaka daallan fahada*, semuanya kembali kepada Nabi Muhammad saw yakni memberikan hidayah kepada orang-orang yang tersesat. Jadi mesti seperti itu. Kemudian ayat *Walal akhiratu khairullaka minal ula*, adapun akhirat lebih mulia dari pada dunia. Kemudian yang terakhir ketika sampai pada QS. al-Ikhlas *Qul huwallahu Ahad* dibaca tiga kali karena Nabi saw bersabda barangsiapa membaca Suratul Ikhlas maka sama denganmengkhatamkan Al-Qur'an.¹⁹

¹⁸ Wawancara *Annangguru* Abd. Syahid (Ketua MUI Pol-Man) di Pambusuang 04 Juli 2021

¹⁹ Teks asli: Yang mungkin karena wadduha iyya dio Nabitta, tatta dio wadduha napammulai sampai sesudahnya, alif lammim sampai muflihun. Karena iyyamo dio Nabittae, wawajadaka Dallon fahada, kan iyya dio Nabitta membolo lao nasangi Nabitta, memberikan hidayah kepada orang-orang yang tersesat. Mesti bassai dio, Walal alakhiratu...., adapun akhirat lebih mulia daripada dunia. Kemudian dio terakhir, Qul huwaallahu pettallungi ubaca, karena mauwwani Nabitta inai" mambaca suratul Ikhlas maka sittengi tammaq Qoroangna, apa iyya dio hikmahna apa mua nabacai Qoroang pettallung tammaq Qoroangna. Wawancara *Annangguru* Abdul Razak di kediamannya,

Dengan demikian, keberhasilan seorang anak membaca al-Qur'an adalah simbol kematangan spiritual yang sebelumnya masih dianggap berstatus manusia "tersesat". Keutamaan menamatkan al-Qur'an juga diuraikan secara terperinci di dalam beberapa riwayat hadis Nabi saw. seperti diriwayatkan oleh Al-Bukhari²⁰ dan Muslim:²¹ *bacalah Al-Qur'an dalam sebulan. Abdullah bin 'Amr lalu berkata: aku mampu menambah dari itu. Lalu beliau (Nabi) bersabda "bacalah al-Qur'an dalam tujuh hari, jangan lebih dari itu.*

Khataman Al-Qur'an sebagai Identitas Kolektif

Ekspresi terhadap pemahaman atas al-Qur'an merupakan konsekuensi logis dari semakin meluas dan meningkatnya penyebaran ajaran Islam di masa sekarang. Hal ini yang kemudian disebut oleh sebagian sarjana dengan istilah *reader response*, atau yang dalam bahasa lazimnya disebut dengan proses resepsi terhadap al-Qur'an. Ahmad Rafiq²² menyebut tiga bentuk resepsi masyarakat atas al-Qur'an; *Pertama*, resepsi eksegesis; *Kedua*, resepsi fungsional; *Ketiga*, resepsi estetik. Dalam konteks ini, penulis melihat bahwa tradisi khataman al-Qur'an di masyarakat mandar tidak bisa dilepaskan dari proses kreatif masyarakatnya atas teks al-Qur'an.

Pertama, resepsi eksegesis. Resepsi ini merupakan respon masyarakat terhadap teks dengan cara bagaimana masyarakat mengekspresikan teks tersebut di dalam ruang ekspresi budaya. Hal ini tercermin dalam acara *messawe di saiiyang pattuqduq*, khususnya pada prosesi *marrattas baca*. Anak yang telah menuntaskan bacaan al-Qur'an akan diberikan proses khusus. Pada kesempatan tersebut, si anak diminta membaca surah QS. Al-Ḍuḥā sampai QS. an-Nas kemudian dilanjutkan dengan QS. Al-Fatihah hingga Al-Baqarah ayat ke-5. Tidak ditemukan alasan khusus dari pemilihan ayat yang dibaca dalam tradisi khataman di Mandar mengingat kebanyakan *Annagguru* sekedar meneruskan tradisi dan kebiasaan yang telah dibentuk oleh para guru terdahulu. Namun, pemilihan surat QS. Al-Ḍuḥā hingga QS. Al-Nas dan QS. Al-Fatihah hingga QS. Al-Baqarah dikategorikan sebagai tindakan resepsi eksegesis.

Pilihan terhadap ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an yang dibaca pada saat prosesi *marrattas baca* merupakan ajaran yang ditradisikan para *Ananggururu* termasuk ketika sampai pada QS. Al-Ikhlash yang dibaca 3 kali. Sebagaimana diungkapkan *Annagguru* Abdul Razaq "Kemudian dio terakhir, *Qul huwaallāhu pettallungi ubaca, karena mauwwani Nabitta inai*" membaca suratul Ikhlas maka sittengi

²⁰ Lihat, Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari Bab Kam Yaqra Al-Qur'an*, (Saudi Arabia: Bait al-Ifkar al-Dauliyyah, 1418 H/1997 M), hlm. 1002

²¹ Muslim, *Sahih Muslim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1971 M), Juz 2, hlm. 812.

²² 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). ProQuest, USA, 2014.

tammaq Qoroangna, apa iyya dio hikmahna apa mua nabacai Qoroang pettallung tammaq Qoroangna" (Kemudian yang terakhir ketika sampai pada QS. al-Ikhlash *Qulhuwallāhu Ahad* dibaca tiga kali karena Nabi bersabda barangsiapa membaca Suratul Ikhlas maka sama dengan mengkhatamkan Al-Qur'an). Hal tersebut merupakan riwayat 'Ali bin Abi Thalib yang menjelaskan tentang keutamaan QS. Al-Ikhlash yang senilai sepertiga dari seluruh Al-Qur'an sehingga siapapun yang membaca surat tersebut sebanyak tiga kali amalannya dianggap senilai dengan mengkhatamkan seluruh Al-Qur'an.

Ekspresi eksegesis yang dilakukan oleh komunitas Muslim Mandar telah menjadi proses pemeliharaan tradisi yang bersumber dari doktrin nenek moyang mereka dan telah dijaga dalam kurun waktu yang lama. Salah satu data yang dapat ditunjukkan di sini adalah kehadiran Imam Lapeo, Muhammad Tahir (1839-1952), yang dianggap sebagai seorang ulama karismatik di Pulewali Mandar sekaligus salah seorang penggagas tradisi *Messawe di Saiyyang Pattuqduq*²³ (Alimuddin 2018). Tradisi tersebut lahir dari upaya negosiasi yang dilakukan oleh Imam Lapeo untuk mempertautkan antara ajaran keislaman tentang keutamaan khataman dengan kultur masyarakat Mandar. Hal ini mempertegas apa yang diandaikan dalam suatu kajian resepsi bahwa bilamana audien memiliki ruang budaya dan geografi yang sama dengan ruang sosial teks maka produk interpretasi seseorang atas realitas budaya akan cenderung identik, sebaliknya, bilamana seseorang yang lahir dan dibentuk oleh kultur dan konteks geografis yang berbeda dengan ruang sosial teks dalam konteks ini yakni alam berpikir Arab abad ke-7 Masehi sangat berpotensi untuk memproduksi suatu pemahaman baru yang orisinil, otentik, dan terkait erat dengan alam berpikir masyarakat Mandar abad ke-19.

Tabel 2. Model resepsi teks dalam tradisi

Kitab Suci	Resepsi Teks Abad 7 Masehi dan Hubungannya dengan budaya masyarakat Mekkah	Resepsi Teks dalam Tradisi <i>Messawe di Saiyyang Pattuqduq</i> dan Kultur masyarakat Mandar
Al-Qur'an	<ol style="list-style-type: none"> 1. Al-Qur'an dibaca untuk dipahami dan ditafsirkan. 2. Al-Qur'an diuji dari sisi kemukjizatan khususnya di kalangan penyair. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Al-Qur'an dibaca dengan motivasi khatam bukan untuk dipahami dan ditafsirkan. 2. Al-Qur'an dibaca masing-masing personal untuk kebutuhan identitas kolektif yang diekspresikan dalam upacara

²³ Wawancara bersama Ridwan Alimuddin di Pambusuang, 10 Juli 2021.

Kedua, resepsi fungsional. Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam telah diperlakukan dengan berbagai ekspresi dan praktik. Upaya negosiasi realitas teks sarkal tersebut dengan kultur dan struktur institusional pada suatu wilayah akan memantik proses pelebagaan dan pelanggaran tradisi keagamaan, antara lain pembelajaran Al-Qur'an dan seremoni khataman. Pada konteks tradisi *Messawe di saiyyang Pattuqduq* di Mandar, sejumlah sejarawan dan sarjana memperdebatkan asal muasal kemunculan tradisi khataman yang telah lama dipertahankan oleh komunitas Muslim Mandar selama beberapa abad tersebut. Pandangan pertama meyakini bahwa kemunculan tradisi *saiyyang attuqduq to tammaq mangayi* berakar dari tradisi lokal di kerajaan Mandar. Merujuk pada pernyataan Thamrin,²⁴ seorang sejarawan Mandar sekaligus pustakawan kota Majene, embrio dari tradisi khataman di wilayah Mandar berkaitan erat dengan tradisi *mappattamaq* yang dipelopori oleh Kanna Pattang Daeng Tommuane, Raja Balanipa ke-IV yang berkuasa di Sulawesi Barat pada abad ke-16 Masehi. Thamrin menambahkan, terdapat versi sejarah lain yang menyebutkan bahwa tradisi *Mappattamaq* bersumber dari Raja Banggae yang berkuasa di dataran Majene pada kurun abad ke-17 hingga ke-20 Masehi. Secara lengkap ia menjelaskan dalam narasi berikut:

Banyak orang-orang Arab dan Melayu yang kemudian merekonstruksi tradisi *messawe to Tammaq* itu ke dalam bentuk yang lain, bukan dari tradisi pesisir sebenarnya, karena ada yang mengatakan bahwa Maraqdia Balanipa yang Ke-4, ada juga yang mengatakan bahwa ketika Raja Banggae I murta Deangta Masigi Raja ke-3 sehingga dikatakan, *mua di Banggae toi tia*, saya tidak berbicara tentang Balanipa, bahwa sebelum tempat lain melaksanakan maka tidak boleh mendahului.

Pernyataan sejarawan asal Mandar di atas mensinyalir tiga premis; *Pertama*, tradisi *saiyyang attuqduq to tammaq mangayi* dipengaruhi oleh paham keagamaan Islam yang dibawa oleh komunitas saudagar Arab maupun bangsa Melayu yang melakukan kunjungan ke Mandar sejak beberapa abad lalu; *Kedua*, figur raja-raja Muslim di Mandar pada abad ke-16 dan ke-17 memberikan pengaruh besar dalam proses internalisasi dan institusionalisasi tradisi khataman Al-Qur'an di wilayah yang mereka kuasai; *Ketiga*, pembentukan tradisi khataman oleh para raja Mandar menjadi embrio bagi lahirnya tradisi *saiyyang attuqduq to tammaq mangayi* yang lahir 600 tahun setelahnya.

²⁴ Wawancara bersama Thamrin Uwai Randang di Pustaka I Mangngalewuang, Majene.

Kendati interpretasi sejarah yang telah dipaparkan oleh Thamrin cukup menarik mengaitkan ia mampu mengaitkan antara peta persebaran ajaran Islam di Sulawesi Barat dengan otoritas dan karisma para raja di dataran Mandar, tidak semua sejarawan menyepakati argumen ini mengingat bahwa tidak ditemukan bukti konkret dalam upaya verifikasi sejarahnya. Sejumlah sarjana lain justru menawarkan premis sejarah yang berbeda. Ridwan Alimuddin, seorang sejarawan muda asal Mandar, misalnya, berpendapat bahwa sulit membuktikan bahwa awal mula tradisi *Tammaq Mangayi* berakar ke Raja Balanipa ke-IV ataupun Raja Banggae sebab tidak ditemukan manuskrip yang menampilkan informasi tersebut semisal di lembaran lontara.

Berangkat dari pendekatan sejarah yang berbeda, Ridwan menawarkan cara pandang lain dengan mengamati keterkaitan antara tradisi *messawe di saiyyang pattuqduq* dengan sejarah percetakan Al-Qur'an dan tradisi *sasarah* (penyarahan) di kota Madinah, Arab Saudi. Salah seorang aktor utama yang disinyalir membawa tradisi khataman ke Mandar adalah Muhammad Tahir, atau yang dikenal dengan sebutan Imam Lapeo. Muhammad Tahir merupakan seorang ulama dan wali yang berguru sekaligus menunaikan ibadah haji ke kota Mekkah pada tahun 1816. Kepulangan Imam Lapeo ke dataran Mandar disinyalir sebagai fase awal persebaran naskah-naskah keagamaan Islam di Mandar—berikutnya kota ini dijuluki sebagai *Pulewali Mandar* atau “kedatangan di kota Mandar”. Ridwan mengungkapkan secara lengkap sebagai berikut:

Dalam *Tradisi To Tammaq Mangayi* terdiri dua unsur yakni Al-Qur'an dan Orang yang khatam. Kostum yang digunakan dalam prosesi adalah memakai pakaian Arab yang persis dengan pakaian orang naik haji. Dari sini, dalam menelusuri sejarah To Tammaq Mangayi harus didasarkan pada dua objek yakni perjalanan Haji dan percetakan Al-Qur'an. Meskipun diakui bahwa kedatangan Syekh Abdurrahman Kamaluddin datang di Mandar menyebarkan Islam tentu membawa Al-Qur'an tapi terbatas bahkan hanya tulisan tangan sehingga tidak masuk akal jika hanya sebuah Al-Qur'an kemudian diberikan kepada anak dalam jumlah yang banyak dan pada saat itu Al-Qur'an tentu dinilai sebagai kitab sakral sehingga tidak dapat dibiarkan diberikan kepada seorang anak begitu saja. Sementara pada saat itu teknologi pencetak missal belum pesat, sehingga tidak mungkin kedatangan Islam pertama kali ke Mandar langsung dengan memotivasi anak-anak membaca Al-Qur'an.²⁵

²⁵ Wawancara bersama Ridwan Alimuddin di Pambusuang, 10 Juli 2021.

Kiprah Imam Lapeo dalam menyebarkan ajaran-ajaran Islam di dataran Mandar identik dengan metode dakwah yang dibawa oleh para wali (walisongo) di pulau Jawa. Imam Lapeo menerapkan model dakwah inklusif di tengah kultur kerajaan-kerajaan Mandar serta negosiasi budaya hingga menjadi properti dakwah yang mudah diterima oleh masyarakat seperti lahirnya tradisi *messawe di saiyyang pattuqduq To Tammaq Mangayi*.²⁶ Parameter sejarah dengan mamadukan antara perjalanan haji dengan kebiasaan membawa souvenir berupa al-Qur'an yang dibagikan oleh kerajaan Arab Saudi dengan masa keemasan dakwah Imam Lapeo diduga kuat menjadi akar tradisi *mappatammaq mangayi*. Imam Lapeo dikenal kerap kali melakukan ekspolarasi dakwah dengan menjadikan budaya lokal sebagai media mengajarkan nilai dan ajaran agama.

Relasi Fungsional Masyarakat Mandar dengan Budaya al-Qur'an

Berangkat dua perspektif sejarah yang berbeda dalam memahami relasi fungsional antara masyarakat Mandar dengan realitas budaya al-Qur'an, terdapat tiga konsekuensi dari resepsi fungsional di dalam tradisi *mappatammaq mangayi*, antara lain; *Pertama*, terdapat perubahan cara pandang masyarakat (*shifting paradigm*) di dataran Mandar atas mushaf al-Qur'an dan tradisi khataman. Realita tersebut tercermin dari hasil observasi bahwa kebanyakan masyarakat membaca al-Qur'an dengan tujuan khatam membacanya tanpa ada motivasi kepada anak untuk menyuruh mengkajinya lebih jauh apa isi kandungannya, sementara yang bermotivasi mengkajinya hanya sebageian kecil yang dilakukan oleh elit agama. Fenomena tersebut dapat tercermin dari praktik *mangaji koroang*, suatu prosesi pengajaran al-Qur'an bagi anak-anak yang dibagi ke dalam beberapa tingkatan yaitu *maq-qalepuq*, *manjuz amma*, dan *makkoroang kayyang maqqalepuq*, yang dipersiapkan agar anak-anak dan remaja Muslim Mandar dapat mengkhatamkan Al-Qur'an dengan tujuan terhindar dari stigma negatif dan *siri'*.

Kedua, terjadi pergeseran hierarki sosial. Stratifikasi sosial masyarakat Mandar yang sebelumnya terbagi ke dalam beberapa tingkatan, antara lain *annangguru* (kyai, mahaguru), *puang* (tingkatan bangsawan), *tau pia* (tokoh karismatik), *tau samar* (warga biasa), dan *batua* (budak) dapat bergeser lewat tradisi khataman. Momen khataman di Mandar dapat meningkatkan status sosial seorang anak dari tingkatan bawah semisal *tau pia*, *samar*, dan *batua* menjadi seorang bangsawan dengan segala kemuliaan yang mengikutinya.²⁷ Berangkat dari motivasi tersebut, masyarakat Muslim di Mandar berbondong-bondong untuk mendidik dan

²⁶ Zuhriah, *Jejak Wali Nusantara Kisah Kewalian Imam Lapeo di Masyarakat Mandar*, Cet. 1, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013), hlm. 34-38.

²⁷ Arifuddin Ismail, *Pergumulan Islam dengan Budaya Lokal*, (Makassar: Kreatif Lenggara, 2015, hlm. 60-63.

mengajarkan al-Qur'an bagi anak-anak mereka sehingga sang anak dapat memperoleh posisi yang tinggi di lingkup masyarakat dan terhindar dari stigma buruk (*siri'*).

Ketiga, pembentukan identitas kolektif masyarakat Mandar yang terkait erat dengan dengan nilai-nilai Qur'ani. Meminjam teori identitas kolektif dari Emile Durkheim,²⁸ stigmatisasi komunitas Mandar yang tidak mengkhataamkan al-Qur'an sebagai aib (*siri'*) masyarakat telah membentuk cara pandang (worldview) baru yang sejalan dengan nilai-nilai keislaman. *Siri* sebagai salah satu basis nilai utama masyarakat Mandar mengandung pengertian yang mendalam tentang harga dan nilai diri yang menyangkut eksistensi diri, keluarga, dan masyarakat. *Siri*, bisa berupa harga diri, tanggung jawab, kejujuran, pembelaan kebenaran, tata karma, solidaritas, dan sebagainya. Pertunjukkan eksistensi diri dari keberhasilan mengkhataamkan al-Qur'an direalisasikan dalam acara arak-arakan *Saiyyang Pattuqduq* dengan berkeliling di kampung. Secara otomatis akan dipandang dengan strata sosial yang meningkat.

Menurut Durkheim, masyarakat religius didasarkan pada dimensi *sacred* yakni hal-hal yang disakralkan berupa simbol, nilai-nilai yang dikembangkan serta kepercayaan (*belief*) yang menjadi entitas kehidupan, atau juga dapat diterjemahkan menjadi moralitas atau agama secara luas. Lebih lanjut, *sacred* juga dapat menjelma atas konstruksi ideologi dan nilai-nilai yang disepakati secara kolektif sehingga ada upaya mempertahankan keutuhan ikatan sosial. Anggota masyarakat atau komunitas tidak diizinkan melanggar nilai dan norma yang dibangun hingga secara natural dapat diidentifikasi sebagai power baru. Hal-hal tersebut yang menjadikan sumber dari identitas kolektif.²⁹ Kaitannya dengan tradisi *Messawe di Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi*, masyarakat akan berusaha bekerja mengumpulkan finansial demi mempersiapkan perhelatan *messawe di saiyyang pattuqduq* disebabkan beberapa bahan dan properti yang harus dibeli seperti makanan khas dan properti disewa seperti kuda menari, *saiyyang pattuqduq* dan *parrawana*.

Identitas sosial secara kolektif yang terkonstruksi dari produk budaya masyarakat dapat ditinjau dari beberapa indikator yakni *pertama*, kategorisasi sosial adalah proses klasifikasi yang didasarkan pada kognitif objek, peristiwa dan manusia. Upaya tersebut cenderung bertujuan mencari kesamaan pada identitas kelompok sendiri dan mencari perbedaan kelompok lain. *Kedua*, perbandingan sosial dilakukan dengan distingsi atau memberi jarak diri dari kelompok yang tidak relevan dengan idedan misi komunitas yang dibangun serta menetapkan keyakinan

²⁸ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama Yang Paling Dasar*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011).

²⁹ Daniel L. Pals, "Seven Theories of Religion," *Philosophy East and West*, 1997, <https://doi.org/10.2307/1399887>.

lebih pada diri dan kelompok sendiri. *Ketiga*, identifikasi sosial yang dikonstruksi menjadi konsep diri melalui proses institusional pengetahuan mengenai keanggotaannya dalam suatu kelompok atau komunitas. Internalisasi emosi dan kognisi yang kuat terhadap kelompok ataupun komunitas akan sangat mempengaruhi seorang anggota komunitas dalam memandang dirinya dan orang lain. *Keempat*, distingsi positif adalah kecenderungan untuk menunjukkan bahwa kelompok sendiri lebih baik dibandingkan kelompok lain. Mekanisme dilakukan melalui *etnosentrisme*, *ingroup favoritism*, berpikir *stereotype*, dan *konformitas* terhadap norma kelompok.³⁰

Melihat rangkaian pembacaan al-Qur'an hingga prosesi upacara khataman di Mandar menjadi diskursus baru dalam studi Qur'an. Orientasi kajian selama ini sering memandang al-Qur'an sebagai fenomena studi tafsir semata padahal di masyarakat tertentu seperti di masyarakat Mandar, al-Qur'an menjelma sebagai fenomena sosial. Jika mengamati rangkaian proses mengaji *Qoroang* hingga upacara *messawe di saiyang pattuqduq* di Mandar lalu didasarkan pada tipologi para pembaca dan pecinta al-Qur'an yang digagas oleh Farid Esack³¹ maka tidak dapat dikategorikan pecinta kritis (*critical lovers*) atau pecinta ilmiah (*ilmiah lovers*).³²

Tradisi *Mappatammaq Mangayi* bagi masyarakat Mandar telah menjadi bagian dari harmoni kehidupan yang ditunjukkan lewat resepsi dan apresiasi terhadap kitab suci al-Qur'an dan tradisi kebudayaan. Dua unsur saling bertemu antara al-Qur'an sebagai *sacred* atau benda sakral yang berasal dari luar kebudayaan diresepsi masyarakat Mandar yang dikenal sebagai masyarakat mistis. Relasi ini memperlihatkan diungkapkan oleh Qudsy dan Dewi³³ sebagai karakter dialog yang bersifat *channeling* yang saling melengkapi antara al-Qur'an dengan budaya lokal. Kepercayaan masyarakat terhadap kekuatan-kekuatan gaib merupakan benih-benih keberagaman yang menjadi cikal bakal diterimanya Islam sebagai anutan orang Mandar. Setiap benda yang digunakan oleh masyarakat dalam melakukan hubungan kepada yang gaib merupakan simbol yang memiliki makna sekaligus nilai. Hal inilah yang diekspresikan dalam bentuk pertunjukkan kebudayaan *mappatammaq mangayi* dengan melibatkan unsur benda-benda kebudayaan seperti *parrawana* dan *pakkalindaqdaq*.

³⁰ William D. Crano, Donald M. Taylor, and Fathali M. Moghaddam, "Theories of Intergroup Relations: International Social Psychological Perspectives," *Political Psychology*, 1996, <https://doi.org/10.2307/3792147>.

³¹ Farid Esack, *The Quran: A Short Introduction*, (London: Oneworld Publication 2002), hlm. 2.

³² Dawing, Darlis Darlis. "Living Qur'an di Tanah Kaili (Analisis Interaksi Suku Kaili Terhadap Alquran dalam Tradisi Balia di Kota Palu, Sulawesi Tengah)." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 3.1 (2017): 61-87.

³³ Saifuddin Zuhri Qudsy, and Subkhani Kusuma Dewi. "Living Hadis "Praktik." *Resepsi, Teks, Dan Transmisi (Yogyakarta: Q-Media, 2018)* (2018).

Upacara *Mappatammaq Mangayi Qoroang* adalah salah satu misi presentasi diri dalam ruang sosial masyarakat Mandar. Pembentukan identitas individu diproduksi melalui ideologi dan simbol yang hendak digunakan dan mampu menunjukkan identitas yang ditampilkan secara menyeluruh. Kemudian diolah pada masing-masing individu melalui proses internalisasi. Di Mandar, dalam proses pengajaran membaca al-Qur'an pada setiap anak akan menjadi tanggungjawab moral setiap orangtua. Anak akan menanggung malu bila tidak mampu membaca al-Qur'an. Sementara malu dalam budaya Mandar adalah bagian dari system nilai dan norma.³⁴ Malu secara bahasa Mandar bermakna *siri*. Sehingga biasa ditemukan orang pandai membaca al-Qur'an namun tidak melaksanakan shalat. *Siri* sebagai salah satu basis nilai utama masyarakat Mandar mengandung pengertian yang mendalam tentang harga dan nilai diri yang menyangkut eksistensi diri, keluarga, dan masyarakat. *Siri*, bisa berupa harga diri, tanggung jawab, kejujuran, pembelaan kebenaran, tata karma, solidaritas, dan sebagainya. Pertunjukkan eksistensi diri dari keberhasilan mengkhhatamkan al-Qur'an direalisasikan dalam acara arak-arakan *Saiyyang Pattuqduq* dengan berkeliling di kampung. Secara otomatis akan dipandang dengan strata sosial yang meningkat. *Saiyyang pattuqduq* sebagai deklarasi identitas keberagamaan seorang anak di Mandau (yang mampu menuntaskan bacaan al-Qur'an) sekaligus rekognisi kultural di tengah masyarakat pembaca al-Qur'an dengan harapan bahwa hasil bacaan tersebut dapat diluhurkan dalam keseharian, baik dalam tataran personal maupun sosial.

Kesimpulan

Tradisi *Messawe di Saiyyang Pattuqduq To Tammaq Mangayi* di kalangan masyarakat Mandar, Sulawesi Barat, tidak hanya mencerminkan penghormatan terhadap al-Qur'an sebagai teks religius, tetapi juga berfungsi sebagai elemen penting dalam pembentukan identitas kolektif masyarakat Mandar. Tradisi ini menyoroti bagaimana masyarakat Mandar secara kreatif dan estetis merespons al-Qur'an melalui upacara yang mengintegrasikan elemen-elemen budaya lokal dan ajaran Islam. Acara khataman al-Qur'an di Mandar, yang melibatkan prosesi arak-arakan anak yang telah mengkhhatamkan al-Qur'an dengan kuda menari dan iringan musik tradisional, mencerminkan penghargaan yang mendalam terhadap nilai-nilai keislaman dan sekaligus memperkuat solidaritas sosial dalam komunitas tersebut.

³⁴ Amri. "Makna Simbolik Bentuk Ragam Hias Sarung Tenun Sutera Mandar di Polewali Mandar." *Laga-Laga: Jurnal Seni Pertunjukan* 3, no. 2 (2017). Muhammad Yusuf, "Relevansi Nilai-Nilai Budaya Bugis dan Pemikiran Ulama Bugis: Studi Tafsir Berbahasa Bugis Karya MUI Sulsel." *el Harakah: Jurnal Budaya Islam* 15, no. 2 (2013): 199-216.

Melalui pendekatan sosiologis dan antropologis, penelitian ini mengungkapkan bahwa tradisi khataman al-Qur'an di Mandar berfungsi sebagai bentuk resepsi estetik dan eksegesis terhadap teks suci, yang tidak hanya memperkaya kehidupan religius tetapi juga membentuk pola interaksi sosial dan budaya. Tradisi ini menunjukkan bahwa al-Qur'an dapat melampaui fungsinya sebagai kitab suci untuk menjadi sumber inspirasi budaya yang hidup dan dinamis. Dengan demikian, penelitian ini memberikan wawasan holistik tentang peran al-Qur'an dalam kehidupan sosial dan budaya umat Islam di Indonesia, khususnya dalam konteks masyarakat Mandar, serta menunjukkan bagaimana teks suci dapat diintegrasikan ke dalam praktik budaya lokal untuk menciptakan identitas kolektif yang kuat.

Daftar Rujukan

- Al-Bukhari. *Sahih al-Bukhari*. Saudi Arabia: Bait al-Ifkar al-Dauliyyah, 1997.
- Alimuddin, M. R. "Saeyyang Pattuqduq, Sebuah Tesis tentang Tradisi Perayaan Khatam al-Qur'an di Mandar." *Baca*, Januari-April 2018.
- Amri, Amri. "Makna Simbolik Bentuk Ragam Hias Sarung Tenun Sutera Mandar di Polewali Mandar." *Laga-Laga: Jurnal Seni Pertunjukan* 3, no. 2 (2017).
- Crano, William D., Donald M. Taylor, and Fathali M. Moghaddam. "Theories of Intergroup Relations: International Social Psychological Perspectives." *Political Psychology*, 1996. <https://doi.org/10.2307/3792147>.
- Emile Durkheim. "The Elementary Forms of Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama Yang Paling Dasar." *Jogjakarta: IRCiSoD*, 2011.
- Faizin, H. "Al-Qur'an sebagai Fenomena yang Hidup: Kajian atas Pemikiran Para Sarjana al-Qur'an." Dalam *International Seminar and Qur'anic Conference*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2012.
- Hogg, A. M., and D. Abrams. *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London: Routledge, 1998.
- Ismail, A. *Pergumulan Islam dengan Budaya Lokal*. Makassar: Kreatif Lenggara, 2015.
- Matson, I. *Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah al-Qur'an* (Ulumul Qur'an Zaman Kita, Terj., Cet. I). Jakarta: Zaman, 2013.
- Muslim. *Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971.
- Pals, Daniel L. "Seven Theories of Religion." *Philosophy East and West*, 1997. <https://doi.org/10.2307/1399887>.
- Putra, Afriadi. "Kajian Al-Qur'an di Indonesia (Dari Studi Teks Ke Living Qur'an)." *TAJDID: Jurnal Ilmu Keislaman Dan Ushuluddin*, 2019. <https://doi.org/10.15548/tajdid.v21i2.221>.

- Qudsy, Saifuddin Zuhri, and Subkhani Kusuma Dewi. "Living Hadis "Praktik." *Resepsi, Teks, Dan Transmisi (Yogyakarta: Q-Media, 2018)* (2018).
- Rafiq, A. *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*. Disertasi, ProQuest, USA, 2014.
- Rafiq, A. "Living Qur'an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 2021.
- Syamsudin, Sahiron. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. (Yogyakarta: Elsaq & TH-Press, 2007).
- Rasyid, M., and I. K. Bodi. *Saiyyang Pattuqduq dan Khataman al-Qur'an di Mandar*. Cet. I. Solo: Zadahana, 2016.
- Ruhyat, Ruhyat. "Tradisi Sayyng Pattu'du Di Mandar (Studi Kasus Desa Lapeo)." *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, 2017. <https://doi.org/10.23971/jsam.v13i1.582>.
- Saeed, A. *Pengantar Studi al-Qur'an* (S. Syamsuddin, Terj., Cet. II). Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2018.
- Saloom, G. "Identifikasi Kolektif dan Ideologisasi Jihad: Studi Kualitatif Teroris di Indonesia." *Jurnal Dialog* 38, no. 1 (Juni 2015).
- Taylor, D. M., and F. M. Moghaddam. *Theories of Intergroup Relations: International Social Psychological Perspectives*. Westport: Praeger Publisher, 1994.
- Tadjuddin, Thabrani. "Budaya Makuliwwa: Studi Living Qur'an Masyarakat Nelayan Desa Pambusuang Kecamatan Balanipa Kabupaten Polewali Mandar Sulawesi Barat." *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu* 15, no. 30 (2019): 1-10
- Yusuf, Muhammad. "Relevansi Nilai-Nilai Budaya Bugis dan Pemikiran Ulama Bugis: Studi Tafsir Berbahasa Bugis Karya MUI Sulsel." *el Harakah: Jurnal Budaya Islam* 15, no. 2 (2013): 199-216.
- Zuhri, et al. *Islam, Tradisi dan Peradaban*. Cet. I. Yogyakarta: Bina Mulia dan Suka Press, 2012.
- Zuhriah. *Jejak Wali Nusantara Kisah Kewalian Imam Lapeo di Masyarakat Mandar*. Cet. I. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013.

Wawancara

- Annangguru, A. R. (Wawancara, Juli 2021).
- Uwai, T. R. (Wawancara, Pustaka I Mangngalewuang, Majene, 2021).
- Anngguru, A. S. (Wawancara, Ketua MUI Pol-Man, Pambusuang, 04 Juli 2021).