

Jurnal Studi Ilmu-ilmu
Al-Qur'an dan Hadis

Hirarki Kebahagiaan dalam Tafsir al-Sha'rāwī atas Term
al-Surūr Perspektif Abraham Maslow

Putri Alfia Halida

Makna atas Resepsi Huruf Muqatta'ah dalam Hizb al-Naṣr
karya Abū al-Ḥasan al-Shādhilī

Dbur Anni dan Lukman Hakim

Tafwīḍ Method in Understanding Mutashābihāt Verses

Halimah Basri

Analisis Performatif atas Rajah Syekh Subakir di Desa Tawing,
Trenggalek Persepektif Living Qur'an

Nurul Himatil 'Ula dan Senata Adi Prasetya

Negosiasi Hadis dengan Tradisi dalam Budaya Membungkuk
di Pesantren Raudhatul Thalibin Rembang

Ahmad Syahid

Pergeseran Makna Hadis Hijrah dalam Konsideran Ekonomi
di Media Sosial

Mubammad Sakti Garwan

Charismatic Authority dalam Tradisi Pembacaan Hizb Hirz
al-Jawshān di Pesantren Hidayatul Mubtadi-aat

Habya Millati dan Miatul Qudsia

Infiltrasi Kisah Israīliyyāt dan Mawḍū'āt
dalam Tafsīr Faṭḥ al-Qadīr karya al-Shawkānī

bidayah bariani

Muḥammad Nāṣr al-Dīn al-Albānī and His Method
of Correcting and Weakening the Hadith: A Critical Reading

Umma Farida

Mental Revolution to Increase Economic Independence and
Nation's Competitiveness of Surah al-Ra'd verse 11 Perspective

Doli Witro, Betria Zarpina Yanti, dan Mhd. Rasidin

Validitas Sastra Arab Pra-Islam sebagai Sumber
Otentifikasi Hadis

Mochammad Achwan Baharuddin, Moh. Erfan Soebabar, dan Siti Mujibatun

Fenomena Aksara Pégon dalam Tradisi Penulisan
Tafsir Pesantren

Ahmad Baidowi

Vol. 21 No. 2 Juli 2020

Jurnal Studi Ilmu-ilmu

Al-Qur'an dan Hadis

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

**Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia
Email: jurnalqurdis@uin-suka.ac.id; studiquranhadis@gmail.com
Website: <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/alquran/index>**

Jurnal Studi Ilmu-ilmu
Al-Qur'an dan Hadis

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

Vol. 21 No. 1 Januari 2020

Editor in Chief

Abdul Mustaqim - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Managing Editor

Aida Hidayah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Editorial Board

Abdul Halim - IAIN Surakarta

Ahmad Rafiq - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Saifuddin Zuhri Qudsy - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Chafid Wahyudi - STAI al-Fitroh Surabaya

Islah Gusmian - IAIN Surakarta Indonesia

Aksin Wijaya - IAIN Ponorogo Indonesia

Miski - UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Fadhli Lukman - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Ramy Mahmoud - Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Turkey

Mowafg Masuwd - Zawia University, Libya

Hasan Mahfudh - UIN Sunan Ampel Surabaya

Fitriana Firdausi - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Lien Iffah Naf'atu Fina - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Achmad Yafik Mursyid - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Kurdi Fadal - IAIN Pekalongan

Peer-Reviewer

Mun'im Sirry - Notre Dame University USA

Johanna Pink - Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Germany

Jajang A. Rohmana - UIN Sunan Gunung Djati Bandung Indonesia

Sahiron Syamsuddin - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Umma Farida - IAIN Kudus Indonesia

Jasser Auda - Qatar Faculty of Islamic Sciences Doha Qatar

Majid Daneshgar - Albert-Ludwigs Universität Freiburg Jerman

Abdullah Saeed - University of Malbourne Australia

Muhammad Alfatih Suryadilaga - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia



Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis already evaluated in Arjuna and it has been nationally accredited Sinta 2 by the Ministry of Research Technology and Higher Education of Republic Indonesia based on SK No. 85/M/KPT/2020 (1 April 2020).

**ANALISIS PERFORMATIF ATAS RAJAH SYEKH SUBAKIR DI
DESA TAWING, TRENGGALEK PERSPEKTIF LIVING QUR'AN
(PERFORMATIVE ANALYSIS OF RAJAH SYEKH SUBAKIR IN TAWING
VILLAGE, TRENGGALEK PERSPECTIVE OF LIVING QUR'AN)**

Nurul Himatil 'Ula

UIN Sunan Ampel Surabaya
nurulhima.17@gmail.com

Senata Adi Prasetya

UIN Sunan Ampel Surabaya
smart08senata@gmail.com

Abstract

Al-Qur'an is accepted by the public in various forms. One of them by using a few pieces of verse as part of the protection spell. The use of al-Qur'an in this function is manifested in the face of Sheikh Subakir in Tawing Village, Trenggalek. This study aims to find the process of changing the rajah tradition which is the result of acculturation of Javanese culture and Islamic values as well as the meaning of society towards rajah, and receptions of the verses of the Koran as *pager omah* (house protection). This research is a field research with descriptive-analysis method, analyzed using social construction theory of reality by Peter L. Berger and Thomas Luckmann. The results showed that the people of Tawing Village used the rajah of Sheikh Subakir as a *pager omah*. The phenomenon of the rajah of Sheikh Subakir is not only meant as a house protection or cultural acculturation, but also acts as a social cohesion that unites the local community. In fact, this tradition influences a set of people's beliefs about feeling safe, belief in protection, and reinforcement in their social structure.

Keyword: *Tawing; Syekh Subakir; Rajah; Rasul Mule Metri; Social Construction of Reality*

Abstrak

Al-Qur'an diterima oleh masyarakat dalam berbagai bentuk. Salah satunya dengan menggunakan beberapa potongan ayat sebagai bagian dari mantra perlindungan. Penggunaan al-Qur'an dalam fungsi ini termanifestasi dalam *rajah* Syekh Subakir di Desa Tawing, Trenggalek. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan proses perubahan tradisi *rajah* yang merupakan hasil akulturasi dari budaya Jawa dan nilai-nilai ke-Islaman serta pemaknaan masyarakat terhadap *rajah*, dan resepsi ayat-ayat al-Qur'an sebagai *rajah pager omah*. Penelitian ini merupakan *field research* dengan metode deskriptif-analisis, dianalisis menggunakan teori konstruksi sosial atas realitas (*social construction of reality*) Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Hasil penelitian



menunjukkan bahwa masyarakat Desa Tawing menggunakan *rajab* Syekh Subakir sebagai *pager omah*. Dalam prosesnya dibacakan ayat Kursi dan surah al-Ikhlāṣ yang disertai hidangan *Rasul Mule Metri* sebagai bentuk shadaqah yang ditujukan kepada Rasulullah dan *ta'dzīman* terhadap arwah leluhur serta anggota keluarga yang masih hidup. Fenomena *rajab* Syekh Subakir tidak hanya dimaknai sebagai perlindungan rumah ataupun akulturasi budaya, namun berperan sebagai kohesi sosial yang mempersatukan masyarakat setempat. Bahkan, tradisi ini memengaruhi seperangkat keyakinan masyarakat tentang perasaan aman, keyakinan atas perlindungan, dan penguat dalam struktur sosialnya.

Kata kunci: *Tawing; Syekh Subakir; Rajah; Rasul Mule Metri; Konstruksi Sosial*

Pendahuluan

Konstansi Islam dan tradisi Jawa melalui pendekatan budaya (*cultural approach*) telah mengkonfigurasi secara *inheren* dalam proses Islamisasi di Indonesia. Implikasi atas konfigurasi ini melahirkan beragama ekspresi keagamaan sebagai bagian dari resepsi atas teks-teks al-Qur'an ke dalam praktik-praktik keagamaan masyarakat, salah satu bentuk resepsi tersebut adalah *rajab* (perlindungan). Konsep akulturasi ini melibatkan dua budaya, yakni tradisi Jawa dengan nilai animisme-dinamismenya dengan tradisi-tradisi ke-Islaman.¹ Proses akulturasi ini pada dasarnya telah terjadi sejak Islam mulai dikenalkan kepada masyarakat Indonesia. A.H. Johns memberikan penjelasan komprehensif mengenai dinamika akulturasi tersebut dalam realitas penafsiran di Indonesia.² Dengan pola semacam ini, nilai dan ritual Jawa selalu berkelindan dalam praktik kehidupan masyarakat Islam di Indonesia.

Praktik *rajab*, pada dasarnya telah dilakukan oleh umat Islam di periode awal dakwah, meskipun dengan menggunakan redaksi istilah lain. Praktik ini telah dilakukan oleh Nabi sebagaimana riwayat yang disebutkan oleh A'ishah. Dalam riwayat tersebut, A'ishah menjelaskan bahwa Nabi ketika hendak tidur membaca surah al-Ikhlāṣ, al-Falaq dan al-Nās, kemudian ditiupkan pada kedua telapak tangannya dan disapukan ke seluruh tubuh dan kepala.³ Praktik tersebut dalam istilah William Graham melambangkan bahwa kitab suci

¹ Mahbub Ghazali, "PANDANGAN DUNIA JAWA DALAM TAFSIR INDONESIA: MENUSANTARAKAN PENAFSIRAN KLASIK DALAM TAFSIR BERBAHASA JAWA," *Jurnal Islam Nusantara* 04, no. 01 (July 1, 2020): hlm. 44, <https://doi.org/10.33852/jurnal.in.v4i1.159>.

² Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in The Malay World," in *Approaches to The History of The Interpretation of The Qur'an*, ed. Andrew Rippin (Oxford: Clarendon Press, 1988), hlm. 257–87.

³ Muḥy al-Dīn bin Sharf Al-Nawawī, *Al-Tibyan Fī Adābī Ḥamalab Al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1997), hlm. 183.

tidak sekadar teks yang dibaca, namun berkelindan dalam tindakan yang dilakukan oleh suatu kelompok tertentu yang mengkultuskannya.⁴

Rajah merupakan tulisan dalam aksara Arab yang disusun secara terpisah, dan terkadang dipadukan dengan potongan ayat al-Qur'an, yang dalam penggunaannya bersifat insidental maupun berkesinambungan.⁵ Dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia), *rajah* diartikan sebagai suratan (gambaran, tanda, dan sebagainya) yang dipakai sebagai azimat (untuk penolak penyakit dan sebagainya). Kajian *rajah* dalam konteks Islam di Indonesia dapat diklasifikasikan dalam tiga hal. *Pertama*, *rajah* dimaknai sebagai keyakinan atau kepercayaan, seperti penelitian yang dilakukan Ahmad Khoiri⁶ dan Mohd. Nizam Sahad⁷. *Kedua*, relasi *rajah* antara seni, magis dan religi yang dilakukan oleh Wirawan Sukarwo⁸, Ghis Nnggar Dwiatmojo⁹, dan Juhana Nasrudin¹⁰. *Ketiga*, *rajah* dimaknai sebagai aspek performatif dalam penelitian Asep N. Musadad¹¹, Anwar Mujahidin¹², dan I Wayan Rasna¹³.

Dari *display literatur review*, tulisan ini hendak memotret bagaimana *rajah Syekh Subakir* menjadi tradisi turun temurun dan bagaimana ayat-ayat al-Qur'an diresepsi dalam bentuk *rajah*. Penelitian ini lebih bersifat penelitian keagamaan (*religious research*), daripada penelitian agama (*research on religion*), yang menempatkan agama sebagai sistem keagamaan

⁴ William Albert Graham, *Beyond The Written World: Oral Aspects of Scripture in History of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), hlm. 102.

⁵ Ali Nurdin, *Komunikasi Magis Fenomena Dukun Di Pedesaan* (Yogyakarta: LKiS, 2015), hlm. 171.

⁶ AHMAD KHOIRI, "KEPERCAYAAN TERHADAP BENDA-BENDA MISTIS MASYARAKAT (Studi Terhadap Rajah Jimat Desa Bulusari Kedungwaru Tulungagung Kajian Fenomologi Edmund Husserl)" (IAIN Tulungagung, 2019).

⁷ Mohd Nizam Sahad, "PENGUNAAN AZIMAT PELARIS PERNIAGAAN MENURUT PERSPEKTIF AKIDAH ISLAM (The Use of Business Lures from the Islamic Perspective)," *Melayu: Jurnal Antara Bangsa Dunia Melayu* 8, no. 1 (2015).

⁸ Agung Zainal et al., "KALIGRAFI ARAB PADA JIMAT DALAM PERSPEKTIF SENI, MAGI, DAN RELIGI," *CaLLs (Journal of Culture, Arts, Literature, and Linguistics)* 5, no. 1 (June 30, 2019): hlm. 1–12, <http://e-journals.unmul.ac.id/index.php/CALLS/article/view/1717>.

⁹ Ghis Nnggar Dwiatmojo, "Azimat Dan Rajah Dalam Catatan Pengikut Tarekat Naqshabandiyah Di Desa Lebak Ayu Kabupaten Madiun Pertengahan Abad Ke-20," *Manuskripta* 8, no. 1 (July 30, 2018): 75–106, <https://doi.org/10.33656/manuskripta.v8i1.102>.

¹⁰ Juhana Nasrudin, "Relasi Agama, Magi, Sains Dengan Sistem Pengobatan Tradisional-Modern Pada Masyarakat Pedesaan," *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama* 2, no. 1 (February 25, 2019): 42–58, <https://doi.org/10.15575/hanifiya.v2i1.4270>.

¹¹ Asep N. Musadad, "Al-Qur'an Dalam Okultisme Nusantara (Studi Atas Transformasi Ayat Al-Qur'an Dalam Mantera-Mantera Lokal)," *RELIGIA* 20, no. 1 (May 28, 2017): 1, <https://doi.org/10.28918/religia.v20i1.839>.

¹² Anwar Mujahidin, "Analisis Simbolik Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur'an Sebagai Jimat Dalam Kehidupan Masyarakat Ponorogo," *KALAM* 10, no. 1 (February 23, 2017): 43, <https://doi.org/10.24042/klm.v10i1.159>.

¹³ I Wayan Rasna, "Rerajahan Kawisesan' Dalam Teks 'Ajiblêgoda': Sebuah Kajian Etnosemiotika | Jurnal Kajian Bali (Journal of Bali Studies)," *Jurnal Kajian Bali* 5, no. 2 (2015), <https://ojs.unud.ac.id/index.php/kajianbali/article/view/16783>.

bukan sebagai doktrin sakral.¹⁴ Penelitian ini juga menggunakan pendekatan *living Quran*. Dengan model penelitian *living Quran* diharapkan mampu menangkap makna dan nilai (*meaning and values*) yang tersemat dari sebuah fenomena yang diteliti.¹⁵ Tulisan ini berangkat dari asumsi bahwa bentuk akulturatif Islam-Jawa dalam ritus *rajah* Syekh Subakir berperan sebagai mediator antara *rajah* lokal dan nilai-nilai Islam yang menolak kesyirikan. Hasil penelitian dianalisis menggunakan teori konstruksi sosial atas realitas (*social construction of reality*) Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, sehingga dapat diketahui mode khas penerimaan yang mentradisi secara turun temurun pada masyarakat Desa Tawing.¹⁶

Genealogi *Rajah* Syekh Subakir di Desa Tawing

Membahas *rajah* Syekh Subakir, paling tidak harus dimulai dengan melakukan pengenalan terhadap sosok dan peran Syekh Subakir. Ia adalah ulama asal Persia, yang merupakan salah satu pembabab tanah Jawa. Garis nasabnya bersambung pada Salmān al-Fārisī¹⁷, sahabat Rasul yang dikenal perannya sebagai pencetus pembuatan parit dalam perang Khandaq. Secara nasab, Syekh Subakir (Muḥammad al-Baqir) bin Abd Allah bin Alī bin Aḥmad bin Alī bin Aḥmad bin Abd Allah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Alī bin Abū Bakr bin Salmān bin Hāshim bin Aḥmad bin Badr al-Dīn bin Barkah Allah bin Shāfiq bin Badr al-Dīn bin Umar bin Alī bin Salmān al-Fārisī. Syekh Subakir merupakan salah satu anggota Walisanga generasi pertama yang diutus oleh Sultan Muhammad I, khalifah Kesultanan Turki Uthmānī untuk “membabab” atau “mensucikan” tanah Jawa dari berbagai energi negatif. Sebab tanah Jawa diproyeksikan sebagai poros Islam terbesar di dunia berdasarkan prediksi Nabi bahwa Islam akan berkembang di wilayah Timur.¹⁸

Pemilihan kawasan “sepi-angker” sebagai basis syiar Islam oleh Walisanga didasarkan pada pandangan bahwa tempat tersebut banyak dihuni oleh bangsa jin dan *perewangan* (penunggu). Kedua jenis makhluk tersebut merupakan simbol gangguan yang menyebabkan manusia sulit untuk berkembang ke arah yang lebih maju, sehingga untuk melakukan pembangunan masyarakat, maka diperlukan pembersihan atas gangguan tersebut. Syekh Subakir memilih Gunung Tidar sebagai tempat pembersihan awal. Gunung

¹⁴ M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 35.

¹⁵ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Quran Dan Hadits* (Yogyakarta: TH Press dan Penerbit Teras, 2007), hlm. 43–45.

¹⁶ Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1990).

¹⁷ M. Romandhon MK, *Jejak Historis Syekh Subakir Melacak Riwat Penumbalan Tanah Jawa Dan Wali Songo Generasi Pertama* (Yogyakarta: Araska, 2014), hlm. 163.

¹⁸ Syekh Subakir, *Kitab Musarar Syekh Subakir*, trans. Mat Sukri (Yogyakarta: Haura Pustaka, 2011), hlm. 31.

Tidar dipilih karena secara geografis terletak ditengah pulau Jawa. Pandangan ini melambangkan bahwa Gunung Tidar merupakan titik seimbang (*panjer*) dari tanah Jawa. Dalam upaya mengusir makhluk halus tersebut, Syekh Subakir membacakan kalimat *subhāna man ihtajāba bijabārutibi 'an khalqihī walā 'ainun tarāhu lā ridā wa lā nidda sinābu*.

Pembacaan doa tersebut juga diikuti dengan penanaman batu hitam di Gunung Tidar. Dengan upaya yang dilakukan oleh Syekh Subakir, dalam cerita Husein Ilyas, para penghuni tanah Jawa yang berasal dari bangsa Jin lari meninggalkan daratan Jawa dan berpindah ke laut selatan.¹⁹ Setelah tanah Jawa dipandang telah bersih dari makhluk halus, para Walisanga periode awal mulai melakukan misi dakwahnya dan menyebarkan Islam ke seluruh pelosok tanah Jawa. Segala upaya yang dilakukan oleh Syekh Subakir kemudian berkembang menjadi *collective consciousness*, yakni kesadaran kolektif yang dihasilkan dari akumulasi kepercayaan dan perasaan bersama dalam sebuah masyarakat yang membentuk suatu sistem yang tetap dan memiliki kehidupan sendiri²⁰ dalam masyarakat Desa Tawing. Keyakinan tersebut terakumulasi dalam kepercayaan terhadap tempat yang memiliki penunggu (*danyang*).

Secara geografis, desa Tawing terletak di sebelah tenggara Kabupaten Trenggalek. Desa Tawing merupakan salah satu desa dari 152 desa di Kabupaten Trenggalek yang sebagian besar wilayahnya terdiri dari kawasan pegunungan, perbukitan kapur di sepanjang sungai dan dibelah oleh tebing. Mengambil kata *etan* (timur) dan *nggawing*, maka daerah tersebut disebut Tawing. Dari keyakinan adanya *danyang* (penunggu) itulah penduduk setempat melakukan ritual *rajab* sebagai *pager omah* (pelindung rumah) dari gangguan jin dan hal gaib lainnya.

Ada tiga praktik penggunaan *rajab* di Desa Tawing, yaitu praktik *rajab* dengan budaya Jawa seluruhnya, Islam, dan akulturatif (Jawa dan Islam). Ketiga praktik ini bertujuan sama, yakni untuk perlindungan rumah dari gangguan jin, makhluk gaib dan mendatangkan kebaikan, dengan perbedaan dalam prosesinya. Praktik pertama, dikemas dalam tradisi Jawa berupa kain merah dan putih serta diisi dengan emas dan *kembang boreh* (campuran bunga yang berwarna putih) yang diikat di atap rumah bersamaan dengan *sriatan*. *Sriatan* merupakan tradisi sebagai bentuk sedekah tuan rumah dengan menghadirkan *mule metri* (upacara memulyakan arwah leluhur) yang dibacakan doa oleh seseorang tokoh adat. *Mule* sendiri dipersembahkan kepada *danyang* (penunggu) agar menjaga keamanan dan

¹⁹ Husein Ilyas, "Mbah Kiai Husein Ilyas Kisahkan Sejarah Babat Alas Tanah Jawa | Bangkit TV - YouTube," accessed 19 Desember 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=wpOFeZjVW7U>.

²⁰ Emile Durkheim, *Sociology and Philosophy* (New York: The Free Press, 1974), hlm. xviii.

ketenangan desa. Sementara, hidangan *metri* untuk mendoakan anggota keluarga agar terhindar dari mara bahaya dan kesulitan hidup. *Kedua*, *rajab* yang dikemas dengan pembacaan ayat-ayat al-Qur'an. Pada umumnya, ayat yang dibaca adalah ayat Kursi, surah al-Kahfi, Yāsin dan surah al-Ikh̄lāṣ sebagai mantra dan tidak memakai tradisi Jawa. Prosesi *me-rajab* dilakukan oleh seorang kiai dengan menggunakan media garam, air laut dan minyak wangi. *Ketiga*, *rajab* akulturatif (*rajab* Syekh Subakir) sebagai bentuk negosiasi antara Islam dan budaya Jawa. Pola akulturasi dalam praktik *rajab* tersebut terlihat dari perubahan *sriatan* yang pada mulanya ditujukan pada *danyang*, dirubah menjadi shadaqah atau doa terhadap Rasulullah, kerabat baik yang masih hidup maupun wafat.

Praktik yang dilakukan dalam tradisi *rajab* yang terakhir ini merupakan bentuk akulturasi perlindungan yang diyakini oleh masyarakat Desa Tawing sebelum Islam dengan ajaran-ajaran pokok Islam. Upaya mengakomodasi praktik-praktik yang telah lama diyakini oleh masyarakat desa merupakan bentuk pelestarian tradisi dan pelaksanaan ajaran Islam dalam waktu yang bersamaan. Sebagai bentuk implementasi dari keinginan tersebut, masyarakat desa Tawing lebih memilih untuk melakukan upaya perlindungan desa dengan melakukan tradisi *rajab* Syekh Subakir.

Konstruksi Sosial *Rajah* Syekh Subakir dalam Masyarakat Desa Tawing

Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, dalam teori konstruksi sosial atas realitas (*social construction of reality*) menyebutkan bahwa individu merupakan aktor aktif yang membentuk realitas sosial yang objektif melalui dialektik yang berjalan secara simultan dalam proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi.²¹ Teori ini mengindikasikan bahwa terdapat proses menarik keluar (*externalized*), sehingga seakan-akan hal tersebut berada di luar (objektif). Proses ini dilanjutkan dengan proses penarikan kembali ke dalam (*internalized*), sehingga sesuatu yang berada di luar seakan-akan berada dalam diri atau kenyataan subjektif. Pemahaman akan realitas yang dianggap objektif-pun terkonfigurasi, melalui proses eksternalisasi dan objektifikasi individu menjadi bagian dari produk sosial, sehingga dapat dikatakan, setiap individu memiliki pengetahuan dan identitas sosial sesuai dengan peran institusional yang terbentuk atau yang diperankannya.

Eksternalisasi adalah ekspresi diri manusia ke luar baik dalam kegiatan mental maupun fisik. Proses ini merupakan bentuk pengaktualisasian diri untuk menunjukkan eksistensi individu dalam masyarakat. Pada tahap ini masyarakat dilihat sebagai produk

²¹ Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge* (USA: Penguin Books, 1996), hlm. 21.

manusia (*society is a human product*).²² Maka, pemfungsian *rajab* Syekh Subakir sebagai *pager omah* yang berawal dari mitologi *danyang* adalah realitas sosial yang terkonstruksi secara turun temurun dari masyarakat setempat dan melahirkan *a discursive tradition* (tradisi diskursif). Dalam konsepsi Talal Asad, tradisi diskursif adalah sebuah tradisi pada dasarnya terdiri dari wacana yang berusaha untuk mengajari para praktisi mengenai bentuk dan tujuan yang benar dari praktik yang diberikan yang telah dilakukan semenjak dahulu. Diskursus ini berhubungan secara konseptual dengan masa lalu dan masa depan.²³

Masuknya Islam dalam masyarakat Desa Tawing menyumbang nuansa baru sebagai ritus sejarah dalam bentuk yang lebih akulturatif. Dogma bahwa al-Qur'an merupakan kitab petunjuk berimplikasi pada pemahaman bahwa al-Qur'an bisa dijadikan solusi hidup atas permasalahan manusia, termasuk pada hal-hal mistis. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an merupakan firman Allah yang suci. Penafsiran demikian lalu dieksternalisasi oleh masyarakat untuk dijadikan *problem solving* atas hal-hal mistis yang termanifestasi dalam bentuk *rajab* dan menyertakan pembacaan ayat-ayat al-Qur'an dalam prosesinya.

Dalam konteks ini, perkembangan tradisi *rajab* Syekh Subakir di Desa Tawing tidak bisa dipisahkan dari *discourses* masyarakat setempat terutama "orang pintar" atau dukun yang berperan sebagai penanam atau penumbal *rajab* Syekh Subakir. Keterkaitan tradisi ini dengan *discourses* disebabkan karena wacana-wacana ini berhubungan secara konseptual dengan masa lalu, ketika praktik ini dilembagakan, serta berkaitan dengan asal pengetahuan pada saat praktik ini ditransmisikan dan masa depan.²⁴ Atas dasar ini, *rajab* mensyaratkan adanya kredibilitas dan kapabilitas keilmuan yang mumpuni. Salah satu dari bentuk kapabilitas adalah melakukan *tirakat* (puasa tujuh senin tujuh kamis dan puasa pati geni tiga hari tiga malam). Proses pengijazahan sendiri dilakukan dengan *seserahan* (pewarisan ilmu dari guru kepada murid atau orang yang berkenan dan berkeinginan untuk memiliki ilmu tersebut secara sukarela). *Tirakat*-an dukun tidak berhenti tatkala ia selesai menerima ilmu, namun setiap kali hendak me-*rajab*, sang dukun harus melaksanakan puasa 24 jam pra penanaman.

Salah satu dukun tersebut adalah Markaban. Menurut penuturannya, *rajab* merupakan bentuk ikhtiar manusia dalam menjaga tempat tinggal (rumah) dari gangguan makhluk gaib serta memberi ketenangan dan menghindarkan keluarga dari kesulitan hidup.

²² Berger and Luckmann, hlm. 122.

²³ Talal Asad, "The Idea of an Anthropology of Islam," *Qui Parle* 17, no. 2 (2009): hlm. 20, <https://doi.org/10.2307/20685738>.

²⁴ Asad, hlm. 20.

Dipilihnya *rajab* Syekh Subakir sebab merupakan *rajab* tertua dan paling ampuh di tanah Jawa. Selain itu, *rajab* Syekh Subakir dipandang sebagai praktik yang bersifat akulturatif antara ritus Jawa dan nilai-nilai Islam. Mozaik Islam tampak pada penggunaan ayat-ayat al-Qur'an (ayat Kursi dan surah al-Ikhlās) dengan keyakinan bahwa al-Qur'an merupakan pedoman hidup umat manusia dan petunjuk bagi orang bertakwa. Sementara ritus Jawa digunakan sebagai penyempurna *rajab* karena *rajab* Syekh Subakir tidak akan berfungsi secara optimal tanpa menyertakan tradisi Jawa, yaitu *sriatan*.²⁵ Keterbatasan pengetahuan detail tentang *rajab* mengkonfigurasi *collective consciousness*²⁶ masyarakat lokal untuk mempercayakan pemberian makna dan keyakinan *rajab* kepada sang dukun.

Tahap kedua dari teori konstruksi sosial atas realitas (*social construction of reality*) adalah objektivasi. Ia didefinisikan sebagai hasil dari proses eksternalisasi yang berupa realitas objektif. Apa yang diekspresikan oleh manusia lantas menjadi kredo yang berdiri sendiri. Pada tahap ini masyarakat dilihat sebagai realitas yang objektif (*society is an objective reality*) atau proses interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi.²⁷

Bentuk objektivasi nampak pada penginstitutionalisasi praktik *rajab* Syekh Subakir dalam laku ritual *pager-pager omah*. Ritual tersebut merupakan prosesi penanaman *rajab* menggunakan ritus *rajab* lokal. Adapun syarat yang harus dipenuhi dalam proses *merajahi* rumah adalah melaksanakan *sriatan* (menghidangkan *rasul mule metri*) sebagai penyempurna penanaman *rajab* Syekh Subakir. Tradisi *sriatan* sendiri adalah tradisi khas masyarakat Desa Tawing yang telah ada sebelum Islam datang. *Sriatan* merupakan salah satu bentuk sedekah jiwa masyarakat Jawa dengan membuat hidangan-hidangan khusus yang setiap bagiannya menyiratkan makna tertentu.

Makna yang tersirat dalam tradisi tersebut adalah *rasul*, berisi *sekul suci* (nasi uduk) dan *ulam sari* (lodho atau ayam panggang). Barakah dari sedekah Rasul ini ditujukan kepada Rasulullah saw. dan keluarganya; *Mule*, berisi *sego kemong* (nasi yang dicetak setengah bulat) dan *serondeng* (sejenis makanan dari kelapa yang diparut). Barakah sedekah *mule* ditujukan untuk arwah leluhur dan kerabat tuan rumah yang telah meninggal; *Metri*, berisi *sego kemong* dan *rambanan* (sayur dicampur kelapa), serta *buceng rambanan*, *paes kembang* dan *jenang abang*. Barakah sedekah *metri* ditujukan kepada anggota keluarga yang masih hidup agar mendapat kemudahan segala hal baik ekonomi, kesehatan, kedamaian, maupun ketenangan; *Paes*

²⁵ Markaban, "Wawancara", Trenggalek 14 Desember 2019.

²⁶ Durkheim, *Sociology and Philosophy*, hlm. xviii.

²⁷ Berger and Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge*, hlm. 78.

kembang, berisi nasi putih dan tunas daun bayam di atasnya. Bermakna *nyiram tuwuh nyambung tuwuh*. Artinya, hidangan ini ditujukan kepada Nabi Adam dan Siti Hawa sebagai bapak dan Ibu manusia yang mewariskan sifat-sifat dan kepribadian manusia agar bisa ditiru oleh manusia setelahnya dan tidak meniru kepribadian yang lain; *Jenang abang*, berisi nasi putih dan di atasnya diberi gula merah. Bermakna sebagai penjagaan rumah dan keluarga ketika beraktivitas sehari semalam, serta agar dijauhkan dari gangguan jin dan hal gaib lainnya sehingga memperoleh keselamatan sejak *rajab* ditanam sampai seterusnya. Hidangan ini merupakan hidangan paling inti, tidak lengkap dan sempurna apabila mengabsenkannya.

Prosesi merajahi diawali dengan berdoa dan membacakan mantra-mantra dari dalam rumah. Pembacaan doa dan mantra dilakukan oleh dukun atau orang pintar serta diaminkan oleh penghuni rumah. Dengan menghidangkan *rasul mule metri*, secara berurutan dimulai dengan pembacaan *shahadatayn*, shalawat tiga kali kepada Nabi Muhammad, *bism Allah pitu*, *singab-singab*, *kabul-kabul*, doa *srabat putih* dan doa Nabi Sulaiman. Menurut penuturan narasumber, *bismillah pitu* ini bukanlah *lafaz bism Allah* yang dibaca, melainkan mantra yang berisi ancaman kepada jin dan makhluk gaib untuk meninggalkan rumah atau tempat tertentu. Bacaan *bismillah pitu* ini sampai pada langit ke-7. Doa atau mantra *bismillah pitu* dirapalkan dalam bahasa Jawa: *Bismillāhi rāilati putrane Kanjeng Nabi Mubammad kang tumates ing oro-oro ombo kang dadi sekutu-kutu walang, ugo lan dadi jin ijo-ijo kuning teko sebobo teko sebelung lab siro podho suminggabo kanthi adob, yen ora sumingab keno sifate Allah, keno bendune Allah lan bendune Rasulullah*.

Sedangkan *singab-singab* merupakan bagian dari prosesi yang bertujuan untuk memindahkan atau menyingkirkan segala macam bentuk makhluk gaib agar tidak mengganggu. Mantra yang dibaca berupa mantra Jawa. *Kabul-kabul* adalah menghajatkan niat shadaqah *rasul mule metri*. Inti doa tersebut adalah meminta keselamatan tanpa gangguan dengan menggunakan shalawat yang dialihbahasakan ke dalam bahasa Jawa sebagai pembuka doa. Doa *srabat putih* adalah mantra Jawa dengan maksud jin yang telah dibuang dari rumah tidak kembali lagi. Dalam doa ini dibaca juga surah Al-Ikhlās dalam jumlah tertentu yang dicampur dengan mantra Jawa. Langkah terakhir adalah membaca dia Sulaiman. Penggunaan doa Sulaiman sebagai bentuk *tabarrukan* kepada Nabi Sulaiman yang diberi kemukjizatan bisa menaklukkan makhluk Allah dari kalangan manusia, jin dan binatang. Puncak dari ritual penanaman *rajab* Syekh Subakir adalah penanaman *rajab* di empat sudut rumah dari arah utara ke selatan dengan membaca Ayat Kursi tanpa henti.

Penginstitutionalisasi *rajab* Syekh Subakir dalam sebuah ritus yang bersifat akulturatif antara Islam-Jawa melahirkan nilai-nilai baru yang otonom serta kemudian membentuk tradisi diskursif bahwa *rajab* merupakan mediator yang “pas” untuk membuat tempat tinggal menjadi aman. Diskursus ini mengemuka setidaknya karena dua hal. *Pertama*, *charismatic authority*,²⁸ kharisma dukun sebagai sosok sentral dan kredibel dalam persoalan pasang-memasang *rajab* Syekh Subakir. *Kedua*, dari informasi yang didapat bahwa *rajab* ini memiliki kemampuan sebagai *pager gaib*. Hal ini terkonfirmasi salah satunya dari Tri dan keluarga yang mengaku gangguan-gangguan mistis di rumahnya menghilang setelah dilakukan ritual penanaman *rajab* Syekh Subakir.

Tahap *ketiga* adalah internalisasi. Internalisasi adalah penyerapan kembali realitas objektif ke dalam kesadaran subjektif manusia. Melalui internalisasi, manusia beradaptasi terhadap perubahan yang dilakukannya sendiri. Masyarakat kini berfungsi sebagai pelaku performatif bagi kesadaran individu. Agar tidak teralineasi, manusia harus mampu menyesuaikan diri dengan masyarakat tempat ia berada (*man is a social product*).²⁹ Hal ini ditandai adanya afirmasi dari masyarakat setempat yang menjadikan tempat tinggalnya aman dari gangguan makhluk gaib lainnya. Kemampuan daya magis itu selanjutnya mengatribusi setiap orang bahwa *rajab* memiliki daya magis sebagai pengusir makhluk gaib dan menjadi sebuah tradisi diskursif secara turun temurun. Penanaman *rajab* Syekh Subakir sendiri merupakan manifestasi daripada bentuk internalisasi masyarakat atas pemahaman di atas.

Resepsi al-Qur'an dalam Praktik *Rajah* Syekh Subakir

Pemaknaan *rajab* Syekh Subakir bagi masyarakat Desa Tawing menunjukkan bahwa potongan ayat al-Qur'an yang diresepsi dalam bentuk *rajab* telah terjalin di sebagian besar kehidupan masyarakat Desa Tawing. Mereka memandang al-Qur'an bukan hanya sebagai kitab suci yang harus dipercaya secara teologis, tetapi juga sebagai kitab suci yang adaptabel dengan kebutuhan agama dan sosial-budaya mereka. Al-Qur'an mempunyai signifikansi bagi masyarakat lain di luar Arab³⁰ tidak terkecuali masyarakat Desa Tawing. Signifikansi itu ditemukan ketika al-Qur'an di bawa ke dalam konteks lain dari konteks kelahirannya.

Dalam rentang waktu tertentu al-Qur'an tidak hanya sekadar informatif, namun juga performatif (dipraksiskan dalam kehidupan sehari-hari, misal: sebagai wirid, *fadīlah āyat*,

²⁸ Otoritas yang keabsahannya bersumber dari *murū'ah* atau kharisma istimewa yang dimiliki oleh seseorang yang mendapat rekognisi dari orang lain. Lihat Max Weber, *On Charisma and Institution Building* (Chicago: The University of Chicago Press, 1968), hlm. 18.

²⁹ Berger and Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge*, hlm. 5.

³⁰ Farid Esack, *The Qur'an: A Short Introduction* (London: Oneworld Publication, 2002), hlm. 16.

azimat, *rajab*, dan sebagainya). Untuk itu, dalam sub-bab ini akan dipaparkan runtutan resepsi Ayat Kursi dan surah Al-Ikhlās baik dalam bentuk *faḍīlah* (keutamaan), wirid ataupun *rajab* mulai era Rasulullah, hingga masyarakat Desa Tawing, sehingga dapat diketahui praktik yang dilakukan sekelompok masyarakat setempat merupakan akulturasi dari unsur budaya Islam dengan budaya lokal.

Resepsi terhadap al-Qur'an dalam konteks masyarakat Desa Tawing dan penelitian ini adalah resepsi atas ayat Kursi dan surah al-Ikhlās yang dibaca ketika prosesi merajahi rumah. Bahkan, Nabi sendiri pernah memformatifkan ayat-ayat al-Qur'an baik sebagai wirid, pengobatan, perlindungan diri maupun hal-hal yang sifatnya insidental. Sebagaimana ditunjukkan keterangan berikut.

ويستحب أن يقرأ عنده قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس مع النفث في البيدين،
فقد ثبت في الصحيحين من فعل رسول الله ص.م

Disunnahkan pula untuk membacakan kepada orang yang sedang sakit surah al-Ikhlās, surah al-Falaq, surah al-Nas disertai dengan meniupkan telapak tangan kemudian disapukan ke seluruh tubuh dan kepala. Keterangan tersebut sungguh telah ditetapkan dalam kitab *al-sahibain* dari apa yang telah dilakukan oleh Rasul saw.³¹

Sementara itu, ayat Kursi, dalam beberapa literatur kitab tafsir dijelaskan sebagai *sayyid al-āyah* dan *a'ẓam al-āyah*. Disebut Ayat Kursi karena ia merupakan pimpinan ayat-ayat al-Qur'an dan ayat yang paling agung. Hal ini didasarkan pada riwayat dari Muḥammad bin Ḥanīfah, bahwa pada saat Ayat Kursi turun, semua berhala di dunia dan raja-raja jatuh tersungkur, bahkan mahkota mereka terlepas dari kepala. Para setan berlarian saling tabrak hingga mereka sampai di hadapan iblis dan memberitahukan kejadian tersebut padanya, Iblis kemudian memerintahkan setan untuk mencari tahu penyebab semuanya sehingga para setan pergi ke Madinah dan mendengar bahwa Ayat Kursi telah turun.³² Penyebutan ayat ini sebagai *a'ẓam al-āyah* didasarkan pada riwayat yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī.³³

Sedangkan surah al-Ikhlās dijuluki sebagai *ṭhuluthu al-Qur'ān* (sepertiga al-Qur'an).³⁴ Selain dipahami secara normatif, ayat Kursi juga dipahami secara performatif. Aspek

³¹ Al-Nawawī, *Al-Tiḥyān Fī Adābī Ḥamalab Al-Qur'an*, hlm. 183.

³² Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'an*, vol. 4 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964), hlm. 263.

³³ Muḥammad bin 'Isa Al-Tirmidhī, *Sunan Al-Tirmidhī*, vol. 5 (Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1975), hlm. 7; Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Ṭayyibah, 1999), hlm. 4.

³⁴ Mālik bin Anas, *Al-Muwatta'*, vol. 5 (Abu Dabi: Mu'assasah Zayd bin Sulṭān, 2004), hlm. 208; Muḥammad bin Ismā'il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 8 (Kairo: Dār al-Shu'ub, 1407), hlm. 676; Aḥmad bin Muḥammad bin Hanbal, *Musnad Al-Imām Aḥmad Bin Hanbal*, vol. 19 (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2001),

performatif nampak dari penggunaan ayat Kursi dalam *amaliyah* sehari-hari. Di masa Nabi, ayat Kursi dibaca sebagai wirid setelah shalat³⁵, doa pagi dan petang³⁶, serta doa sebelum tidur³⁷.

إِذَا أُوْتِيَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) حَتَّى تَخْتِمَ الْآيَةَ، فَإِنَّكَ لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ وَلَا يَغْرِبَنَّكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ

Jika kamu hendak pergi tidur di ranjang, hendaklah membaca Ayat Kursi hingga selesai, yaitu bacaan *Allahu lā ilāha illa humal ḥayyul qayyum*. Sesungguhnya kamu akan senantiasa berada dalam penjagaan dari Allah swt dan setan tidak akan mendekatimu hingga pagi hari.³⁸

Sahabat Nabi, ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Awf apabila masuk ke dalam rumahnya selalu membaca ayat Kursi di empat sudut rumahnya untuk menjaga dan mengusir setan.³⁹ Praktek serupa juga dilakukan oleh seorang bani Ka’āb yang membuat jin Ifrit penunggu rumah kosong hangus terbakar menjadi abu dengan bacaan Ayat Kursi.⁴⁰ Sehubungan dengan pembacaan ‘Abd al-Raḥman bin Awf, beberapa riwayat menceritakan bahwa sahabat Nabi seperti Umar bin al-Khaṭṭāb⁴¹ dan Abū Ayyub al-Anṣārī melakukan percakapan dengan setan dan mendapat pesan darinya (setan) untuk membaca ayat Kursi sebagai pengusir setan.⁴²

Dalam perkembangannya Ayat Kursi dibawa pada tataran yang lebih praktis. Sebagai contoh, kitab *Mujarabāt* karya Imam al-Dairabi, Ayat Kursi difungsikan sebagai obat untuk orang gila, terkena jin dan orang pingsan. Al-Bunni juga menjelaskan bahwa Ayat Kursi berfungsi mempermudah hajat dengan *riyāḍah-riyāḍah* tertentu.⁴³ Al-Ghazālī dalam kitabnya *al-Anfāq* menerangkan bahwa membacakan ayat Kursi akan mendatangkan keberkahan serta mampu mengusir jin dan setan.⁴⁴ Dari sini nampak bahwa al-Qur’an tidak hanya dipahami sebagai firman Allah yang suci, tetapi juga berkhasiat sebagai obat penyembuhan, dan bisa mempermudah hajat manusia.

hlm. 345; Sulaymān bin Al-’Ash’ath, *Sunan Abū Dawūd*, vol. 4 (Beirut: al-Maktabah al-’Aṣṣriyah, n.d.), hlm. 335; Aḥmad bin Shu’ayb Al-Nasā’ī, *Al-Sunan Al-Kubrā*, vol. 2 (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2001), hlm. 171.

³⁵ Al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qur’an*, 2: hlm. 264.

³⁶ Al-Tirmidhi, *Sunan Al-Tirmidhi*, 5: hlm. 157.

³⁷ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 3: hlm. 101.

³⁸ Al-Bukhārī, 3: hlm. 155.

³⁹ Al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qur’an*, 4: hlm. 263–64.

⁴⁰ Aḥmad Al-Dairabi, *Mujarabāt Al-Dairabi Al-Kubrā* (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah, n.d.), hlm. 12–13.

⁴¹ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’an Al-’Aẓīm*, 14: hlm. 110.

⁴² Al-Tirmidhi, *Sunan Al-Tirmidhi*, 4: hlm. 158–59.

⁴³ Aḥmad bin ‘Alī Al-Bunī, *Shams Al-Ma’ārif Al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), hlm. 141.

⁴⁴ Abū Ḥāmid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazālī, *Al-Anfāq* (Libanon: Dār al-Kitāb al-’Ilmiyyah, n.d.), hlm. 8.

Sebagaimana ayat Kursi, surah al-Ikhlas juga mengalami proses diakronik sampai akhirnya digunakan sebagai doa dalam merajahi rumah. Pada masa Nabi, surah al-Ikhlas dipahami sebagai dasar-dasar tauhid umat Islam yang turun sebagai jawaban atas orang kafir yang mempertanyakan wujud Allah.⁴⁵ Di era selanjutnya, yaitu era Madinah, seorang sahabat membaca surah al-Ikhlas dalam setiap rakaat shalatnya sebab kecintaannya pada surah ini.⁴⁶ Dalam sejarah perjalanan surah al-Ikhlas, pembacaan umat Islam terhadap surah ini dapat diklasifikasikan dalam tiga kategori. *Pertama*, pembacaan sebagai doa sebelum tidur⁴⁷, sebagai obat orang sakit⁴⁸ dan sebagai usaha untuk mempermudah hajat⁴⁹ dengan *riyāḍah-riyāḍah* tertentu serta menghindari kefakiran⁵⁰.

Sedangkan keutamaan surah al-Ikhlas terdapat dalam beberapa riwayat, diantaranya

فصل الأحاديث الصحيحة الواردة في فضائل قراءة سورة الإخلاص و بيان عددها و أخرج أحمد و أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة و السلام قال : من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن

Hadis ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Abū Dāwūd dari Abū Hurairah r.a, dari Nabi Saw bersabda: “Siapa yang membaca surat al-Ikhlās, maka seakan-akan ia membaca sepertiga al-Quran”.⁵¹

Praktik penulisan al-Ikhlas sebagai azimat terekam pada keterangan berikut.

ويقرأ عليه سورة الإخلاص سبعة وأربعين مرة والعزيمة مثل ذلك 47 ويقول اللهم بحق هذا الاسم أو السورة أن تنزل البركة في كذا وكذا الإشارة إلى هذا الوقت

Barang siapa yang membaca surah al-Ikhlas sebanyak 47 kali dan menuliskannya pada azimah lalu berdoa, “Ya Allah, dengan kebenaran asma ini (surah al-Ikhlas) turunkanlah keberkahan di dalam (sebutkan hajatnya) melalui isyarah azimat ini.”⁵²

Keterangan dalam kitab *Khazīnah al-Asrār* surah al-Ikhlas berfungsi untuk mempermudah hajat. Keterangan ini diambil dari riwayat Anas, yang menjelaskan bahwa Rasulullah bersabda, siapapun yang shalat pada malam ahad sebanyak empat rakaat di setiap rakaatnya membaca surat al-Fātiḥah satu kali, surat al-Ikhlās sebanyak tiga kali. Apabila telah selesai shalatnya membaca istighfar sebanyak tujuh puluh kali maka Allah

⁴⁵ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Aẓīm*, 2: hlm. 500.

⁴⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 3: hlm. 155.

⁴⁷ Abd al-Raḥman bin Abī Bakr Al-Suyūṭī, *Jāmi’ Al-Sagḥūr* (Beirut: Dār al-Kītab al-Ilmiyyah, n.d.), hlm. 366.

⁴⁸ Al-Nawawī, *Al-Ṭibyan Fī Adābī Ḥamalab Al-Qur’an*, hlm. 183.

⁴⁹ Al-Bunay, *Shams Al-Ma’ārif Al-Kubrā*, hlm. 139–41.

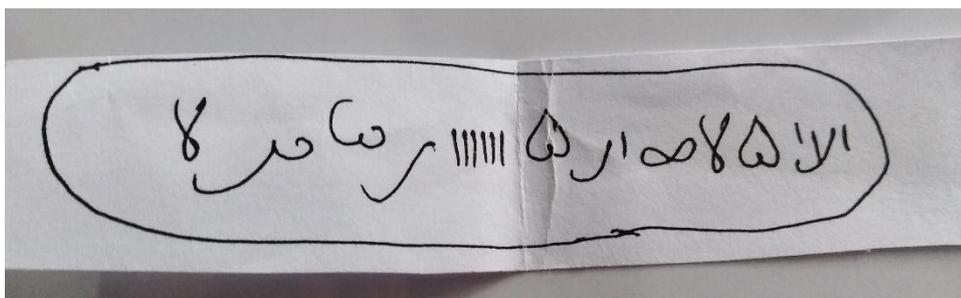
⁵⁰ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Aẓīm*, 2: hlm. 500.

⁵¹ Muḥammad Haqqī Al-Nāzīlī, *Khazīnat Al-Asrār Jalīlat Al-Aẓkār* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 157.

⁵² Al-Ghazālī, *Al-Anfāq*, hlm. 8.

mengutus seribu maikat kepadanya agar mendoakannya, memohonkan ampunan untuknya sampai waktu ditiup sangkakala, baginya dicatatat sebagai ganjaran orang yang mati syahid, dan dosa-dosanya dihapuskan sekalipun sejumlah bintang di langit dan sebanya busa di laut. Shalat pada hari ahadnya juga sebanyak empat rakaat.⁵³

Keterangan baik *hadīth*, *athar sahabat*, *maqālah ulama* dan sejenisnya hingga masyarakat Desa Tawing yang menisbahkan *rajab* “akulturatif” tersebut kepada Syekh Subakir menunjukkan bahwa ada perubahan aspek informatif ayat Kursi dan surah al-Ikhlāṣ menjadi performatif. Di mana kedua aspek ini berjalan beriringan dalam konteks tertentu. Begitu juga, jika dianalisa secara diakronik, praktik ini menemukan landasannya pada sumber rujukan umat Islam yakni al-Qur’an dan hadis. Dalam ritus *rajab* Syekh Subakir, ayat Kursi dan surah al-Ikhlāṣ digunakan sebagai doa dan mantra. Selain dibaca sebagai mantra, ayat-ayat tersebut juga ditulis pada kertas dalam bentuk simbol-simbol kemudian ditanam di empat sudut rumah.



Gambar 1.
Bentuk *Rajah* Syekh Subakir

Berdasarkan hasil wawancara, ada sebagian warga yang paham akan makna dan nilai pembacaan Ayat Kursi dan surah al-Ikhlāṣ, di sisi yang lain kurang memahami. Sebagaimana J.G. Frazer menyatakan,

Berpedoman bahwa manusia dalam kehidupannya senantiasa memecahkan berbagai problematika hidup dengan perantara akal dan ilmu pengetahuan; akan tetapi dalam realitanya bahwa akal dan sistem itu sangat terbatas, maka problematika hidup yang tidak bisa terpecahkan melalui akal, dipecahkan dengan magic, yaitu hal-hal mistis. Magic diartikan sebagai segala perbuatan manusia untuk mencapai maksud tertentu melalui kekuatan-kekuatan yang ada pada alam, serta kompleksitas asumsi yang melingkupinya.⁵⁴

⁵³ Al-Ghazālī, hlm. 54.

⁵⁴ James George Frazer, *The Golden Bough a Study in Magic and Religion* (New York: Simon & Schuster, 1950), hlm. 56.

Proses dan hasil interaksi antara *faḍīlah* (keutamaan) ayat Kursi dan surah al-Ikhḷāṣ dengan sistem kepercayaan atau budaya lokal setempat mempengaruhi pola interpretasi terhadap al-Qur'an. Dengan demikian, makna ayat Kursi dan surah al-Ikhḷāṣ yang dibaca ketika merajahi rumah adalah bentuk resepsi masyarakat Desa Tawing terhadap al-Qur'an. Resepsi Al-Qur'an sebagai *rajab* tidak hanya sekadar bermakna simbol, namun ia membentuk seperangkat hubungan antara objek atau tindakan yang khas yang membentuk sebuah konsep, yang memiliki signifikansi intelektual, instrumental, dan emosional.⁵⁵ Di mana pemfungsian *rajab* tersebut dilakukan oleh seorang *agent* yang dianggap kompeten dalam persoalan *rajab*. *Agent* tersebut adalah dukun/ kiyai/ orang pintar dan hubungan masyarakat setempat dengan kyai/ dukun/ orang pintar merupakan hubungan perantara, karena sebagian masyarakat ada yang mengetahui pemaknaan bacaan ayat kursi dan surah al-Ikhlas ketika *merajahi*, sebagian lainnya tidak mengetahui dan cenderung memasrahkan segala bentuk makna tersebut kepada sosok yang *merajahi* tersebut.

Dengan demikian selain *rajab* Syekh Subakir mengandung aspek akulturasi budaya, juga berfungsi sebagai “perekat sosial” yang mampu mempersatukan masyarakat. Maka sosok dukun atau orang pintar sebagai *agent* harus pandai mengolah citarasa sosial masyarakat Desa Tawing agar “kohesi sosial” tersebut tetap terjaga.

Penutup

Dalam rentang waktu tertentu, al-Qur'an tidak hanya bersifat informatif, namun juga performatif. Terbukti Rasulullah pernah memformatifkan ayat Kursi dan surah al-Ikhḷāṣ baik sebagai wirid, pengobatan, perlindungan diri maupun hal-hal yang sifatnya insidental. Hal ini pula yang dilakukan oleh masyarakat Desa Tawing. al-Qur'an bagi masyarakat setempat dimaknai sebagai *rajab* yang dinisbahkan kepada Syekh Subakir. Penafsiran demikian lalu dieksternalisasi oleh masyarakat untuk dijadikan *problem solving* atas hal-hal mistis yang termanifestasi dalam bentuk *rajab* yang menyertakan pembacaan ayat-ayat al-Qur'an dalam prosesnya. Bentuk objektivasi nampak pada penginstitutionalisasi praktik *rajab* Syekh Subakir dalam laku ritual *pager-pager omah*. Ritual tersebut merupakan prosesi penanaman *rajab* menggunakan ritus *rajab* lokal. Penanaman *rajab* Syekh Subakir sendiri merupakan manifestasi daripada bentuk internalisasi masyarakat atas pemahaman di atas sehingga melahirkan tradisi diskursif.

⁵⁵ Talal Asad, *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (London: The John Hopkins University Press, 1993), hlm. 30.

Dalam prosesinya dibacakan ayat Kursi dan surah al-Ikhlas, serta hidangan *Rasul Mule Metri* sebagai bentuk shadaqah yang ditujukan kepada Rasulullah dan *ta'dziman* terhadap arwah leluhur serta anggota keluarga yang masih hidup. Fenomena *rajab* Syekh Subakir tersebut tidak hanya dimaknai sebagai perlindungan rumah ataupun akulturasi budaya, namun berperan sebagai kohesi sosial yang mempersatukan masyarakat. Praktik ini telah diyakini secara turun temurun sebagai bagaian dari praktik-praktik yang disebutkan dalam narasi-narasi agama. Keyakinan semacam ini telah terinternalisasi dalam setiap individu, bahkan telah membentuk satu ikatan yang memiliki signifikansi terhadap pandangan dan praktik keagamaan masyarakat Desa Tawing.

Meskipun demikian, penggunaan beberapa ayat al-Qur'an sebagai bagian dari tradisi *rajab* di Desa Tawing merupakan contoh kecil, bagaimana masyarakat Indonesia menerima al-Qur'an tidak hanya sebagai dasar pokok ajaran. Akan tetapi, masyarakat Indonesia telah menjadikan al-Qur'an sebagai bagian dari kehidupan mereka sehari-hari dalam bentuk performatifnya. Oleh sebab itu, diperlukan penelitian lanjutan yang dapat menguatkan hasil penelitian ini secara khusus, dan menguatkan teori mengenai akulturasi budaya Indonesia dengan Islam. Hal ini bertujuan untuk memberikan identitas yang khas dalam model ke-Islaman masyarakat Indonesia.

Daftar Pustaka

- AHMAD KHOIRI. "KEPERCAYAAN TERHADAP BENDA-BENDA MISTIS MASYARAKAT(Studi Terhadap Rajah Jimat Desa Bulusari Kedungwaru Tulungagung Kajian Fenomologi Edmund Husserl)." IAIN Tulungagung, 2019.
- Al-'Ash'ath, Sulaymān bin. *Sunan Abū Dawd*. Vol. 1. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, n.d.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Vol. 7. Kairo: Dār al-Shu'ub, 1407.
- Al-Bunī, Aḥmad bin 'Alī. *Shams Al-Ma'ārif Al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Al-Dairābi, Aḥmad. *Mujarabāt Al-Dairābi Al-Kubrā*. Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah, n.d.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muhammad bin Muhammad. *Al-Anfāq*. Libanon: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, n.d.
- Al-Nāzili, Muḥammad Haqqī. *Khaṣṣat Al-Asrār Jalīlat Al-Aẓkār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Al-Nasā'ī, Aḥmad bin Shu'ayb. *Al-Sunan Al-Kubrā*. Vol. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2001.
- Al-Nawawī, Muḥy al-Dīn bin Sharf. *Al-Tibyān Fī Adābī Ḥamalah Al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1997.

- Al-Qurṭūbī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'an*. Vol. 2. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964.
- Al-Suyūfī, Abd al-Raḥman bin Abī Bakr. *Jāmi' Al-Ṣagbīr*. Beirut: Dār al-Kītab al-Ilmiyyah, n.d.
- Al-Tirmidhi, Muḥammad bin 'Isa. *Sunan Al-Tirmidhi*. Vol. 4. Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1975.
- Anas, Mālik bin. *Al-Muwatta'*. Vol. 5. Abu Dabi: Mu'assasah Zayd bin Sulṭān, 2004.
- Asad, Talal. *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. London: The John Hopkins University Press, 1993.
- . "The Idea of an Anthropology of Islam." *Qui Parle* 17, no. 2 (2009): 1–30. <https://doi.org/10.2307/20685738>.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- . *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge*. USA: Penguin Books, 1996.
- Durkheim, Emile. *Sociology and Philosophy*. New York: The Free Press, 1974.
- Dwiatmojo, Ghis Nggar. "Azimat Dan Rajah Dalam Catatan Pengikut Tarekat Naqsabandiyah Di Desa Lebak Ayu Kabupaten Madiun Pertengahan Abad Ke-20." *Manuskripta* 8, no. 1 (July 30, 2018): 75–106. <https://doi.org/10.33656/manuskripta.v8i1.102>.
- Esack, Farid. *The Qur'an: A Short Introduction*. London: Oneworld Publication, 2002.
- Frazer, James George. *The Golden Bough a Study in Magic and Religion*. New York: Simon & Schuster, 1950.
- Ghozali, Mahbub. "PANDANGAN DUNIA JAWA DALAM TAFSIR INDONESIA: MENUSANTARAKAN PENAFSIRAN KLASIK DALAM TAFSIR BERBAHASA JAWA." *Jurnal Islam Nusantara* 04, no. 01 (July 1, 2020): 43–57. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v4i1.159>.
- Graham, William Albert. *Beyond The Written World: Oral Aspects of Scripture in History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Hanbal, Aḥmad bin Muḥammad bin. *Musnad Al-Imām Aḥmad Bin Hanbal*. Vol. 31. Bairut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Husein Ilyas. "Mbah Kiai Husein Ilyas Kisahkan Sejarah Babat Alas Tanah Jawa | Bangkit TV - YouTube." Accessed July 23, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=wpOFzjVW7U>.
- I Wayan Rasna. "'Rerajahan Kawisesan' Dalam Teks 'Ajiblêgodawa': Sebuah Kajian Etnosemiotika | Jurnal Kajian Bali (Journal of Bali Studies)." *Jurnal Kajian Bali* 5, no. 2 (2015). <https://ojs.unud.ac.id/index.php/kajianbali/article/view/16783>.
- Johns, Anthony H. "Qurānic Exegesis in The Malay World." In *Approaches to The History of The Interpretation of The Qur'an*, edited by Andrew Rippin. Oxford: Clarendon Press,

- 1988.
- Kathīr, Ismāīl bin Umar bin. *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*. Vol. 8. Beirut: Dār al-Ṭayyibah, 1999.
- Markaban. "Wawancara." Trenggalek, 2019.
- MK, M. Romandhon. *Jejak Historis Syekh Subakir Melacak Rinyayat Penumbalan Tanah Jawa Dan Wali Songo Generasi Pertama*. Yogyakarta: Araska, 2014.
- Mohd Nizam Sahad. "PENGUNAAN AZIMAT PELARIS PERNIAGAAN MENURUT PERSPEKTIF AKIDAH ISLAM (The Use of Business Lures from the Islamic Perspective)." *Melayu: Jurnal Antara Bangsa Dunia Melayu* 8, no. 1 (2015).
- Mudzhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Mujahidin, Anwar. "Analisis Simbolik Penggunaaan Ayat-Ayat Al-Qur'an Sebagai Jimat Dalam Kehidupan Masyarakat Ponorogo." *KALAM* 10, no. 1 (February 23, 2017): 43. <https://doi.org/10.24042/klm.v10i1.159>.
- Musaddad, Asep N. "Al-Qur'an Dalam Okultisme Nusantara (Studi Atas Transformasi Ayat Al-Qur'an Dalam Mantera-Mantera Lokal)." *RELIGIA* 20, no. 1 (May 28, 2017): 1. <https://doi.org/10.28918/religia.v20i1.839>.
- Nasrudin, Juhana. "Relasi Agama, Magi, Sains Dengan Sistem Pengobatan Tradisional-Modern Pada Masyarakat Pedesaan." *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama* 2, no. 1 (February 25, 2019): 42–58. <https://doi.org/10.15575/hanifiya.v2i1.4270>.
- Nurdin, Ali. *Komunikasi Magis Fenomena Dukun Di Pedesaan*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Subakir, Syekh. *Kitab Musarar Syekh Subakir*. Translated by Mat Sukri. Yogyakarta: Haura Pustaka, 2011.
- Syamsuddin, Sahiron. *Metodologi Penelitian Living Quran Dan Hadits*. Yogyakarta: TH Press dan Penerbit Teras, 2007.
- Weber, Max. *On Charisma and Institution Building*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
- Zainal, Agung, M Raden, M S Andrijanto, Wirawan Sukarwo, Prodi Desain, Komunikasi Visual, Fakultas Bahasa, and Dan Seni. "KALIGRAFI ARAB PADA JIMAT DALAM PERSPEKTIF SENI, MAGI, DAN RELIGI." *CaLLs (Journal of Culture, Arts, Literature, and Linguistics)* 5, no. 1 (June 30, 2019): 1–12. <http://e-journals.unmul.ac.id/index.php/CALLS/article/view/1717>.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is a journal that is administered by the Department of the Qur'anic Studies, Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is peer-reviewed journal that aims to encourage and promote the study of the Qur'an and designed to facilitate and take the scientific work of researchers, lecturers, students, practitioner and so on into dialogue. The journal contents that discuss various matters relate to the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies, the Living Qur'an, the Qur'an and Social Culture, thoughts of figures about the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies and so on; Similarly, matters relating to the Hadith, the Hadith Studies, Living Hadith, Hadith and Social Culture, thoughts of figures about hadith and so on.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS was first published by the Department of Qur'an Hadith Studies of the Faculty of Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta in July December 2000 and published twice within one year i.e. January and July.



Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta