

## Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep  
Vol. 2, No. 1, Juni 2023, 1-19, E-ISSN: 0000-0000  
<https://journal.ua.ac.id/index.php/jsqt>

### RESEPSI AL-QUR'AN DALAM TRADISI *SLAMETAN TORON* *PARAO* MASYARAKAT PESISIR MADURA: Kajian *Living Qur'an* di Kepulauan Masalembu

**Abd. Muhaimin**

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta  
[abdmuhaimin016@gmail.ac.id](mailto:abdmuhaimin016@gmail.ac.id)

**Faishal Khair**

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep  
[faishal.khair@gmail.com](mailto:faishal.khair@gmail.com)

**Abd. Mun'em**

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep  
[abdmunem03@gmail.com](mailto:abdmunem03@gmail.com)

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
15 Februari 2023	02 Juni 2023	09 Juni 2023	15 Juni 2023

#### Abstract

This research will discuss the Koran that lives in coastal communities in Madura, specifically in the Masalembu archipelago, Sumenep. The living Quran study framework is used to explore the reception of the Koran at the functional level of fishing communities. This research uses a descriptive-analytic method with a discursive tradition approach. Questions to be answered: First, how is the reception of the Al-Qur'an by the Masalembu people in the Toron Parao slametan tradition? and second, how the discursive traditions are formed within it? The basis of the research is a field study whose data sources are obtained from interviews and observations, plus several literature reviews. From this goal, it will result; first, in the slametan toron parao tradition in Masalembu, the letters of the Koran used are closely related to the hope of safety, wealth, and avoidance of evil; secondly, a ritual leader (kiai) has a central role in the tradition and the community entrusts his role from generation to generation. Apart from that, people's belief in the magical side of the Koran forms a religious pattern for coastal people and Madurese in general.

**Keywords:** *Living Qur'an, Slametan Toron Prao, Madura Coast*

### Abstrak

Riset ini akan membahas tentang Al-Qur'an yang hidup di masyarakat pesisir di Madura, tepatnya di daerah kepulauan Masalembu, Sumenep. Kerangka studi *living Quran* digunakan untuk menelusuri penerimaan Al-Qur'an dalam tataran fungsional masyarakat nelayan. Riset ini menggunakan metode analisis-deskriptif dengan pendekatan tradisi diskursif. Persoalan yang hendak dijawab: *Pertama*, bagaimana resepsi Al-Qur'an oleh masyarakat Masalembu dalam tradisi *slametan toron prao*? *Kedua*, bagaimana tradisi diskursif yang terbentuk di dalamnya? Basis riset adalah studi lapangan yang sumber datanya diperoleh dari wawancara dan observasi, ditambah beberapa kajian literatur. Dari tujuan tersebut, akan dihasilkan; *Pertama*, dalam tradisi *slametan toron prao* di Masalembu, surat-surat Al-Qur'an yang digunakan erat kaitannya dengan harapan keselamatan, kekayaan, dan terhindar dari bala; *Kedua*, seorang pemimpin ritual (kiai) memiliki peran sentral dalam tradisi tersebut dan oleh masyarakat dipercayakan peranannya dari generasi ke generasi. Selain itu, keyakinan masyarakat terhadap sisi magis Al-Qur'an membentuk sebuah pola keberagamaan orang pesisir, secara khusus, dan orang Madura pada umumnya.

**Kata Kunci:** Living Qur'an, Slametan Toron Prao, Pesisir Madura.

### Pendahuluan

Tradisi-tradisi yang berkembang di tengah masyarakat Madura memiliki pertalian yang kuat dengan agama Islam. Islam bagi orang Madura bukan hanya persoalan agama, namun jauh daripada itu, ia menjadi sebuah identitas kolektif. Keidentikan Madura dengan Islam tak luput dari peran para leluhur yang mengakulturasi nilai-nilai keislaman ke dalam ritual-ritual yang sebelumnya, bisa dikata, jauh dari ajaran Islam. *Rokat* misalnya, yang secara wajah menggambarkan tradisi Budha, akan tetapi seiring masuknya Islam lambat laun mengalami transformasi menjadi *slametan* (Nasrullah, 2019, p. 134). Akulturasi agama-tradisi lokal ini juga tak lepas dari peran seorang Kiai atau tokoh agama. Peranan Kiai bagi masyarakat Madura, selain sebagai pemimpin ritual ibadah dan berdakwah, ia juga menjadi rujukan masyarakat dalam segala aspek kehidupan sosial, seperti memberikan bacaan do'a, menentukan tanggal baik, atau menganjurkan hal-hal tertentu. Tidak mengherankan bila tokoh agama, meminjam Istilah Syukron Affani, mempunyai peran *second opinion* yang cukup signifikan dalam memberi pemahaman makna teks Al-Qur'an; yang kemudian mentradisi (*become a tradition*) dalam masyarakat (Affani, 2019: 95).

Suatu yang menjadi tradisi di masyarakat mempunyai beberapa orientasi yang di antaranya adalah menjaga keseimbangan antar manusia, alam, dan Tuhan yang termanifestasikan dalam praktik budaya guna memelihara moralitas dan spiritual (Hamzah, 2022: 138). Moralitas dan spiritual yang dimaksud adalah sebuah usaha dari tradisi untuk memperkuat moral ketuhanan dan moral kemanusiaan dengan sumber otoritatif agama Islam, yakni Al-Qur'an dan

Sunnah. Dalam lanskap tersebut, riset ini akan melihat bagaimana Al-Qur'an hidup (*living Qur'an*) pada bagian masyarakat tertentu yakni oleh masyarakat pesisir. Berdasar identifikasi geografis pulau Madura yang dikelilingi oleh pantai, nelayan menjadi salah satu profesi, selain petani garam, yang banyak dilakoni orang pesisir dan sudah ada sejak lama. Bagi para nelayan, *parao* atau perahu menjadi alat transportasi inti ketika mencari ikan, dan oleh karenanya, dari sebelum dibuat hingga setelah diturunkan ke laut, doa-doa dipanjatkan agar keselamatan tetap terjaga. Maka praktik-praktik seperti itu merupakan bagian dari media representasi usaha masyarakat pesisir untuk menyeimbangkan antara yang *macro-nature* (semesta) dan yang *micro-nature* (manusia) (Ikhwan, 2022: 379).

Riset *living Qur'an* tentang masyarakat Madura sejauh ini sudah banyak dilakukan. Dari riset-riset yang telah ditemukan, setidaknya terdapat tiga tipe kecenderungan: *Pertama*, tipologi resepsi Al-Qur'an secara keseluruhan, dari penerimaan eksegesis, estetik, dan fungsional seperti yang dilakukan oleh Fathurrosyid (2015) dan Fawaidur Ramdhani, dkk. (2022); *Kedua*, resepsi fungsional Al-Qur'an dalam tradisi ritual tertentu, oleh Zulafatul Fitriyah (2020), Abd. Hamid (2020), Rummanah (2022), Ahmad Sahidah, dkk. (2023), dan Farida Nur Afifah, dkk. (2023); dan *Ketiga*, resepsi Al-Qur'an kaitannya dengan respon terhadap isu-isu kekinian, di antaranya oleh Syukon Affani (2018), Risalatil Faliyah (2020), dan Fathurrosyid, dkk. (2022). Semua riset terdahulu yang telah disebutkan di atas, belum ada yang menyentuh lokus masyarakat pesisir, terlebih dalam tradisi pembuatan *parao*. Sebelumnya, Riset *living Qur'an* yang dilakukan oleh Ulfa Anisa (2021) telah mencoba mengambil objek kajian tradisi masyarakat pesisir di Madura. Namun, riset ini hanya berfokus pada tradisi *ngapor sampun* di Desa Dapenda, Batang-Batang, Sumenep dengan pembacaan surah Nuh di dalamnya, bukan pada tradisi seperti *slametan toron parao* yang menjadi objek material riset ini.

Riset ini akan menitikacukan kajiannya terhadap tradisi *slametan toron parao* di masyarakat pesisir kepulauan Masalembu, Sumenep, Jawa Timur. Riset ini merupakan riset lapangan (*field research*) yang mendasarkan sumber data utama terhadap hasil observasi dan wawancara. Adapun tujuan riset ini adalah untuk menjawab dua persoalan: *Pertama*, bagaimana resepsi Al-Qur'an oleh masyarakat Masalembu dalam tradisi *slametan toron parao*; dan *kedua*, bagaimana tradisi diskursif yang terbentuk di dalamnya. Dari tujuan tersebut, terdapat argumen dasar bahwa sebagai daerah kepulauan dengan profesi nelayan yang mendominasi, Masalembu tentunya tidak terlepas dari hal kelautan, perikanan, dan transportasi laut; berikut tradisi ritual yang senantiasa dilestarikan oleh masyarakat Masalembu yakni *slametan toron parao* (Awal Dharmawan, 2023). Menurut Amsiono, *slametan* adalah sebuah konstruksi sosial yang dalam ilmu sosiologi, mengutip Berger dan Luckmann (2013), dibangun melalui tiga proses, yaitu eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi (Amsiyono, 2021: 2). Tiga proses ini, dalam kajian *living Qur'an* kemudian digunakan untuk membaca

konstruksi sosial dari suatu kelompok muslim guna mengetahui bagaimana sebuah tradisi dihasilkan. Dan dalam tradisi yang berlangsung di Masalembu, otoritas seorang tokoh agama, sebagai salah satu konstruk sosial masyarakat, memiliki peranan penting; ia dipercaya oleh masyarakat dan keotoritasannya telah diwariskan dari generasi ke generasi.

### **Metode Penelitian**

*Living Qur'an* merupakan salah satu rumpun penelitian sosial yang memfokuskan ranah kajiannya pada bagaimana resepsi umat Islam terhadap Al-Qur'an dan bagaimana mereka mengekspresikannya dalam kehidupan sehari-hari. Praktik-praktik yang mencerminkan nilai-nilai teologis kitab suci itulah yang menjadikan Al-Qur'an itu sendiri hidup dalam tradisi. Ahmad Rafiq menjelaskan bahwa aspek-aspek humanis dari kitab suci -yakni bagaimana umat Islam percaya terhadap Al-Qur'an- menunjukkan sifat dasar Al-Qur'an, mengutip istilah William Graham, yang relasional (Rafiq, 2021: 473). Sifat relasional yang dimaksud adalah sebuah teks yang tidak dianggap kitab suci kecuali ketika orang-orang menghubungkan diri mereka dengan teks yang sebelumnya telah mereka anggap suci. Penting juga dicatat bahwa, karakter relasional ini tidak akan terbentuk kecuali oleh individu-individu yang terhubung satu sama lain sehingga menghasilkan satu praktik atau tindakan yang bersifat kolektif. Maka memahami kerangka sosial sebagaimana yang dikemukakan Berger dan Luckmann menjadi suatu keniscayaan dalam konteks ini guna sebagai pintu masuk kajian *living Qur'an* pada masyarakat muslim.

Untuk mengungkap konstruksi sosial dan resepsi kitab suci oleh masyarakat pesisir kepulauan Masalembu, riset ini akan menggunakan pendekatan tradisi diskursif yang digagas oleh Talal Asad (1986). Sebelum itu, dua wilayah fungsional (informatif dan performatif) penerimaan dan pemahaman kitab suci dari hasil penelitian Sam D. Gill, digunakan untuk pemaparan detail praktik tradisi. Adapun fungsi performatif mengarah pada penggunaan kitab suci secara praksis tergantung dengan kebutuhan-kebutuhan dari pembacanya (Gill, 1993: 235). Kemudian untuk menelusuri wacana yang menjadi landasan dari bentuk-bentuk performasi, maka tradisi diskursif digunakan untuk mengetahui kerangka historisnya. Tradisi diskursif yang digagas oleh Talal Asad ini mengasumsikan bahwa sebuah tradisi tidak serta-merta muncul dari ruang budaya yang kosong serta terdapat pula upaya-upaya umat Islam untuk memenuhi legitimasi historisnya. Legitimasi historis ini kemudian dapat ditarik ke belakang hingga menemukan pertaliannya, lebih-lebih, dengan data Islam awal berupa ajaran-ajaran dari Nabi Muhammad Saw. (Asad, 2017: 14).

Terkait teknis penggalan data lapangan, penulis melakukan observasi serta melakukan wawancara dengan beberapa narasumber yang dianggap penting dan kompeten untuk dimintai informasi, seperti nelayan, pemilik *parao*, dan tokoh masyarakat di kepulauan Masalembu. penulis menggunakan dua bentuk observasi terstruktur dan tak berstruktur (Ghoni Djunaidi, 2012: 165). Observasi terstruktur merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan terbuka kepada sumber data bahwa sedang melakukan aktifitas riset. Sedangkan observasi tak berstruktur dilakukan karena fokus kajian yang belum jelas dan akan berkembang selama proses observasi berlangsung. dengan mengumpulkan dokumen berupa catatan peristiwa yang sudah berlalu. Dokumen bisa berbentuk tulisan, gambar atau karya-karya lain dari seseorang. Dokumen yang berbentuk tulisan misalnya artikel jurnal, buku, cerita, biografi, peraturan dan kebijakan. Dokumen yang berbentuk gambar misalnya foto, sketsa dan statistik. Studi dokumen merupakan data sekunder yang menjadi pelengkap dari penggunaan metode observasi dan wawancara dalam penelitian kualitatif di atas.

### **Hasil dan Pembahasan**

Sejak munculnya buku *Religion of Java* (1960) karangan Clifford Geertz, gairah penelitian Islam dan hubungannya dengan budaya lokal mulai meningkat di kalangan akademisi. Hal itu dibuktikan dengan munculnya hasil-hasil riset pada tahun berikutnya seperti *Islam Jawa* (2004) Mark R. Woodward, *Varieties of Javanese Religion* (1999) Andrew Baetty, dan *Tengger Tradition and Islam* (1985) Robert W. Hefner dan lainnya (Hamdi, 2018: 434). Penelitian Islam lokal di Madura juga mulai dilakukan sejak setelah Geertz -meskipun menurut Hamdi rentang waktunya cukup jauh dan perhatian terhadap minat kajian minim- seperti Huub De Jonge dalam bukunya *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam* (1989), Anke Niehof dalam *Women and Fertility in Madura* (1985), Iik Arifin Mansurnoor dalam *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura* (1990), dan lainnya. Kenyataan ini perlu diapresiasi dan disemarakkan lagi melihat bahwa banyak tradisi lokal bercorak keislaman yang belum tersentuh, baik dari pendekatan dan/atau perspektif yang berbeda-beda, bahkan penelitian Islam lokal di Madura masih didominasi orang luar daripada masyarakat dalamnya sendiri (Zamzami, 2023).

Sebelum meneliti Islam dalam suatu komunitas masyarakat, suku atau etnis, yang pertama kali harus dilihat adalah sisi historisnya. Persebaran Islam, dalam konteks Madura, tak dapat dilepaskan dengan peran Walisongo dalam proses Islamisasi pulau Jawa pada abad 15 M, terlebih di pusat-pusat bisnis di sepanjang pantai utara Jawa Timur (Amrullah, 2015: 61). Dakwah Islam di Madura oleh Walisongo mencapai fase intensifnya saat masuk ke ranah lingkungan keluarga Keraton, seperti Sri Lembu Petteng yang berhasil

diislamkan oleh Sunan Ampel (R. Ahmad Rahmatullah); atau Sunan Giri (Maulana Ainul Yaqin) yang juga punya pengaruh penting dan dipertimbangkan dalam hal ini, sebab Pangeran Bugar dari Sumenep pernah *nyantri* di sekolah keagamaan yang didirikannya. Data tersebut termasuk dalam bagian sejarah dinamika perkembangan Islam di Jawa, di mana kemudian Hamdi menemukan skema persebaran Islam di Madura yang melibatkan tiga unsur, yaitu jaringan pelayaran niaga laut, pendakwah profesional, dan peran kraton (Hamdi, 2018: 443). Fakta bahwa Madura termasuk wilayah pesisir yang sejak dulu orang-orangnya sering berlayar ke luar pulau mengindikasikan penyebaran Islam sudah terjadi saat itu, bahkan sebelum masifnya islamisasi di kalangan elit kerajaan.

Konteks relasi Islam dengan tradisi lokal masyarakat pesisir, dilihat dari pola penerimaan mereka terhadap Islam dan keteguhan mereka dalam memegang tradisi leluhur, berjalan secara positif. Joko Tri Haryanto, mengutip Geertz, menyebut dinamika tersebut sebagai Islam artifisial yang dibalut dengan praktik sinkretisme. Sebagaimana Geertz, Kuntowijoyo juga membenarkan bahwa akulturasi Islam dan budaya lokal sudah menjadi ciri khas Islam di Nusantara. Menurutnya, agama dan budaya adalah dua hal yang saling tarik-menarik dan saling mempengaruhi satu sama lain (HARYANTO, 2015: 45). *Rokat Tase'* dan *slametan toron prao* adalah budaya yang masih lestari di kalangan masyarakat pesisir Madura. Kedua budaya atau tradisi ini, menawarkan sebetulnya akulturasi dari satu di antara tujuh komponen kebudayaan, yakni sistem religi. Dan jenis akulturasi ini dapat dikategorikan sebagai *blind acculturation*: perpaduan antar dua kebudayaan yang berbeda dan tinggal secara berdekatan serta pola-polanya dipelajari secara tidak sengaja dan tanpa unsur paksaan (Rosyidi, 2023: 18).

Dalam dunia akademik, riset mengenai akulturasi dalam tradisi *slametan toron prao* sulit ditemui, bahkan penulis hanya menemukan satu riset dari Ulfa Anisa dan itu pun hanya membahas ritual *ngapor* (mengecat) perahu. Sedangkan untuk riset mengenai tradisi *rokat tase'* bisa banyak dijumpai di jurnal-jurnal ilmiah, semisal artikel Wahyu Ilaihi dan Siti Aisah (2012) yang mengkaji simbol keislaman tradisi tersebut, atau artikel Wahid Khoirul Ikhwan dan Hani'ah (2022) yang membahas nilai-nilai budaya dalam tradisi Petik Laut (istilah Indonesia baku dari *rokat tase'*). Berdasar observasi yang penulis lakukan di beberapa daerah pesisir, *slametan* terhadap perahu yang baru dibuat dan siap untuk diturunkan ke laut sudah jarang dilakukan. Kalau pun itu ada, kemungkinan hanya dilakukan pembacaan surat Yasin, dan kadang dengan tahlil, bersama sanak keluarga terdekat sebagai rasa syukur dan pengharapan keselamatan kepada Tuhan, seperti halnya ritual-ritual yang sama sederhanya ketika membeli sepeda motor baru, mobil baru, atau lainnya.

Hasil penelusuran lebih jauh, sebuah buku klasik bertitlimangsa 1981 yang ditulis oleh Sulaiman BA bertajuk, *Perahu Madura*, bisa sedikit menggambarkan bagaimana peran dan fungsi sebuah Perahu bagi masyarakat pesisir Madura. Dalam konteks sejarah perahu, Sulaiman memulai dengan sebuah pernyataan yang menarik, bahwa “menelusuri sejarah perahu berarti menelusuri persebaran suatu bangsa.” Sejarah Madura digambarkan bahwa pertama kali yang menghuni pulau ini adalah Raden Segoro, yang berarti berdarah lautan. Ia diceritakan singgah pertama kali di daerah Geger dengan menaiki Gitek (jenis perahu). Ia juga diceritakan mempunyai senjata “ular raksasa”, si Nenggolo dan si Alugoro, untuk menaklukkan musuh, yang pada masa-masa selanjutnya cerita itu dipercaya masyarakat dan direalisasikan sebagai hiasan gambar naga di badan-badan perahu guna menolak bala (Sulaiman, 1981: 6).

Terkait asal-mula *rokat tase'*, pernyataan Sulaiman juga menarik untuk dikutip di sini. Menurutnya, dahulu kala, masyarakat madura lebih senang hidup di pinggir pantai daripada di daerah daratan atau pegunungan. Hal itu karena faktor tanah Madura yang cukup tandus dan sulit mencari penghidupan yang akhirnya membuat mereka memilih jadi nelayan sebagai mata pencaharian. Melihat ketergantungannya terhadap laut, dibuatlah sebuah ritual *slametan* laut yang dilaksanakan sekali dalam setahun. Tidak mengherankan bila keganasan laut yang sudah menjadi bagian dari kehidupan nelayan, seperti badai, ombak besar, dan halilintar, prinsip “*abantal omba' asapo' angin*” melekat kepada orang Madura. Motto hidup yang berarti berbantal ombak berselimut angin tersebut menciptakan sebuah karakter kepasrahan dalam jiwa yang terkadang disebut juga sebagai “keberanian”.

Perahu, selain berfungsi sebagai alat transportasi dan untuk mencari penghidupan di laut, ia juga mempunyai fungsi magis tersendiri bagi nelayan. Bagi para nelayan, perahu adalah suatu yang dikeramatkan dan diyakini memiliki ruh atau jiwa, sebagaimana keyakinan animisme. Bahkan, menurut Sulaiman, nelayan-nelayan sepuh mempunyai mantra khusus yang bisa membuat mereka dapat berkomunikasi dengan perahunya. Hal itu kemungkinan terjadi akibat medan laut yang terkesan lebih “menakutkan” daripada darat, yang memuat diri seorang nelayan merasa kerdil di hadapan laut, terlebih yang menguasai Alam, yakni Tuhan. Pada akhirnya mereka berusaha melakukan “dialog” dengan laut melalui perantara mantra-mantra, ritual *slametan*, dan tirakat membersihkan diri agar terhindar dari marabahaya dan malapetaka. Para pembuat perahu juga dituntut untuk menaati prasyarat dan larangan saat proses pembuatan perahu. Maka sebelum pembuatan perahu dijalankan hingga sudah siap untuk dilayarkan, ritual-ritual khusus dilakukan (Sulaiman, 1981: 23).

Tradisi yang disebut di atas, hingga saat ini masih dilestarikan oleh masyarakat pesisir kepulauan Masalembu. Perlu diketahui, Masalembu adalah sebuah pulau yang masuk dalam teritori pemerintah kabupaten Sumenep dengan jumlah penduduk 20.000 jiwa, yang terdiri dari tiga etnis yang hidup berdampingan, yaitu 75% etnis Madura, 15% etnis Bugis, dan 10% etnis Mandar (Kurniawan, 2023: 129). Ketiga etnis yang berbeda ini, termasuk juga budaya mereka yang berbeda, hidup berdampingan dan saling menghargai satu sama lain sehingga terjalinlah sebuah akulturasi budaya di sana. Selain itu, Islam sebagai agama mayoritas yang dianut membuat budaya-budaya yang ada juga terakulturasi dengan nilai-nilai agama. Tradisi *slametan toron parao* adalah satu bentuk yang merepresentasikan keseragaman dan kebersamaan tiga etnis berbeda itu, seperti pembuat perahu biasanya berasal dari suku Mandar meskipun si pemilik adalah suku Madura atau Bugis. Ritual yang ada di dalamnya juga menggunakan ayat-ayat kitab suci, seperti surat ar-Rahman, al-Waqi'ah, Yasin, al-Ikhlash, al-Falaq, dan an-Nas. Internalisasi ayat-ayat tersebut kemudian akan memunculkan sebuah perilaku sebagai bentuk eksternalisasi, yang pada gilirannya mengalami objektifikasi berupa ekspresi-ekspresi hingga membentuk sebuah tradisi, *slametan toron parao*.

### **Resepsi Al-Qur'an dalam Tradisi Slametan Toron Parao**

Al-Qur'an sebagai kitab suci tidak hanya dipandang dari satu sudut, yakni sebuah teks yang tertulis, tapi di sudut lain ia juga merupakan teks yang dilisankan yang dapat membentuk "struktur" selain yang tertulis. Dalam pada ini, Al-Qur'an dapat menangkap perspektif makna dari struktur teksnya sendiri atau dari pikiran pembacanya. Ahmad Rofiq kemudian membaginya menjadi tiga tipologi resepsi, yaitu resepsi eksegesis, resepsi estetis, dan resepsi fungsional (Rafiq, 2021: 146). Secara umum, resepsi eksegesis di Madura telah dilakukan oleh beberapa tokoh masyarakat, seperti tafsir Syaikhona Khalil Bangkalan pada tahun 1320 H (1900 M), berupa terjemah ma'ani dan penjelasan atas masing-masing kata dalam Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Madura pegon atas mushaf yang ditulis oleh Syekh Abdul Karim, kakek buyut beliau (Hasanah, 2020: 80). Atau tafsir "*Firdaus al-Na'im bi Taudih Ma'ani 'ayat Alquran al-Karim*" yang ditulis oleh KH. Thaifur Ali Wafa, pengasuh Ponpes Assadad, Ambunten; dan tafsir tematik yang dikarang oleh KH. Ahmad Basyir AS., pengasuh Ponpes Annuqayah, Guluk-Guluk. Selain itu, terdapat tafsir yang tergolong unik dan nyeleneh dari seorang kiai di Madura yang meresepsikan kisah Nabi Nuh as. Kiai "*jazab*" Bernama KH. Abdurrahman, atau biasa dijuluki kiai Bajigur, pada 2014 silam membuat sebuah perahu di atas bukit Lanjuk, yang notabene jauh dari lautan (Kustiani, 2014). Meskipun hal itu diakui sebagai hal yang spontan sepulang dari Umrah ke tanah suci dan dipandang aneh oleh



masyarakat, namun jika ditelaah lebih dalam apa yang dilakukannya merupakan tafsir dari kisah Nabi Nuh yang terekam dalam Al-Qur'an.

Selain resepsi eksegesis, penerimaan secara estetis dari teks suci Al-Qur'an pun diterapkan dalam sebuah kaligrafi-kaligrafi yang bermotif perahu. Untuk detail lebihnya, bisa dirujuk buku *Perahu Madura* yang ditulis oleh Sulaiman BA. Hal tersebut kemungkinan dulu juga diterapkan pada cat perahu yang bisa jadi dibentuk dengan beragam kaligrafi sebagaimana yang diungkapkan oleh seorang narasumber, namun sejauh penelusuran penulis perahu-perahu yang ada sudah dicat dengan motif-motif kontemper, seperti bunga, garis-garis melengkung dan lain-lain (Bukhari, 2023).

Untuk resepsi fungsional, beberapa masyarakat pesisir saat ini masih melakukannya, seperti dalam tradisi *slametan toron prao*. Orang-orang masih meyakini bahwa pembacaan ayat-ayat tertentu dapat menjamin keberkahan, keselamatan, dan terhindar dari marabahaya. Pada hakikatnya, praktik tersebut adalah sebetulnya rasa syukur yang mendalam atas kenikmatan yang telah diberikan oleh Allah Swt. yang menguasai alam raya, termasuk lautan, dengan memasrahkan pemilihan ayat-ayat yang dibacakan kepada seorang kiai yang memimpin ritual. Beberapa praktik ritual sepanjang proses pembuatan perahu menjadi sangat khas dan istimewa bagi yang meyakini. Oleh sebab itu, sebelum beranjak kepada tradisi yang dimaksud, beberapa ritual, baik sebelum pembuatan perahu hingga rampungnya, perlu diuraikan agar kemudian menjadi gambaran cakrawala kesakralan sebuah perahu dan pembacaan Al-Qur'an sebagai penambah daya spiritual magis bagi masyarakat pesisir Masalembu.

#### **a. Potret Tradisi**

##### **1. Pra-Pembuatan**

Bagi masyarakat pesisir, membuat perahu tidak hanya dilakukan asal jadi. Artinya terdapat tahapan-tahapan tertentu yang harus dilakukan. Sebelum proses pembuatan perahu dilakukan, biasanya si pemilik perahu atau yang punya hajat membuat perahu akan memberikan sedekah berupa, seperangkat lengkap pakaian (peci, baju, sarung), makanan pokok (minyak, gula, tepung, dll.), dan selemba kain kafan. Pakaian dan sembako diartikan sebagai simbol memberi kesejahteraan dan kebahagiaan kepada calon pembuat perahu, agar kelak perahu yang dibuat penuh rahmat karena dibuat dengan rasa keikhlasan dan lapang hati. Sedangkan kain kafan diartikan sebagai simbol mengingat kematian dan bahwa manusia kelak akan kembali ke alam akhirat. Seorang narasumber mengatakan bahwa praktik itu tidak selamanya dilakukan, sebab beberapa orang yang ia temui tidak menerapkan praktik itu. Dan biasanya mereka memilih bentuk yang lain dari sedekah, entah bersedekah kepada tetangga, fakir miskin atau yatim piatu (Aswara, 2023).

Terkait pembuat perahu, dari tiga entis yang menempati pulau Masalembu, etnis Mandar selalu dipercaya sebagai ahli pembuat perahu. Hal itu sudah berjalan selama bertahun-tahun dari nenek moyang terdahulu. Dari sini dapat dilihat betapa rasa persatuan dan kebersamaan masyarakat Masalembu begitu kental, selain karena etnis Mandar yang berasal dari Sulawesi terkenal sebagai ahli pembuat perahu yang ahli. Dan penting untuk dicantumkan di artikel ini, bahwa sebelum kerangka lengkungan kayu pertama diletakkan, terdapat sebalok kayu pengganjal atau bantalan yang menopang kerangka, *lonas*. Balok kayu itu dianggap sakral, sebab saat nanti perahu sudah diarungkan pertama kali ke laut, kayu tersebut langsung dipangku seperti bayi seraya si pemilik berkata, "*tang anak la lahir*" (anakku sudah lahir). Artinya kayu itu diibaratkan sebagai ari-ari dari seorang bayi, yaitu perahu itu sendiri. Pemilik akan senantiasa menjaga si kayu, dan jika suatu waktu terjadi kecelakaan terhadap perahu, ia akan dikeluarkan dan didoakan (istilah madura: *e sonson*) dengan membaca ayat-ayat Al-Qur'an, lumrahnya Yasin, yang diringi pembakaran dupa (Samsul, 2023).

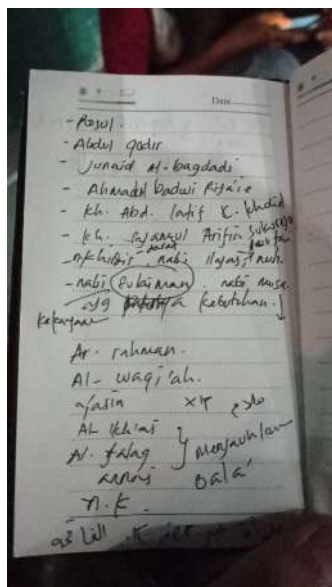
## 2. Pasca-Pembuatan

Setelah pembuatan perahu sudah rampung, maka dilaksanakanlah ritual-ritual lanjutan yang pada akhirnya dipungkas dengan ritual inti, yakni *slametan toron prao*. Penentuan hari dan waktu penurunan perahu ke air laut, paling awal dilakukan. Sang pemilik terlebih dahulu akan menanyakan perihal waktu yang dianggap baik itu, dengan arahan dari kiai yang akan memimpin ritual. Penentuan tanggal berpatokan kepada penanggalan Madura atau kalender Hijriah. Setelah ditanyakan lebih lanjut, memang cara penentuannya bersumber dari ilmu khusus yang ditransmisikan lewat lisan ke lisan. Setelah penentuan waktu diperoleh, pelaksanaan ritual disesuaikan dengan waktu baik yang disarankan dan tempatnya masih tetap di mana perahu itu dibuat (Bukhari, 2023).

Pembuatan perahu memang dilakukan tepat beberapa meter dari pantai agar tidak sulit untuk menurunkannya ke air laut. Maka saat hari baik itu tiba, sanak kerabat dan tetangga dekat akan diundang untuk berkumpul di tempat perahu itu berada. Seperangkat sesaji ritual disiapkan, seperti nasi lima warna, buah-buahan, daun sirih, ayam yang telah dimasak, dan kembang-kembangan (*kembhang bhabur*: bebunga untuk kuburan). Peletakan nasi lima warna tersebut tidak sembarang, secara teknis ritual, nasi merah diletakkan di anjungan perahu, yang kuning di dekat tiang, yang biru dan putih di tengah perahu, sedang yang hitam diletakkan di buritan. Untuk kembang biasanya diletakkan di sebuah wadah berisi air, yang nanti seusai *slametan*, disiramkan ke seluruh badan perahu (Lamri, 2023).

## b. Potret Resepsi

Adapun bebuahan, ayam yang telah digoreng, daun sirih, dan bebungaian diletakkan di hadapan pemimpin ritual kemudian dibacalah bacaan-bacaan tertentu dengan terlebih dahulu mengirim Fatihah kepada nama-nama yang sudah ditentukan. Kiai Muhammad, yaitu pemimpin ritual itu sendiri, menyebutkan beberapa nama-nama dan surat-surat yang dibacakan untuk *slametan*. Sebagaimana gambar yang sudah penulis lampirkan, beberapa nama-nama yang tertera dalam *tawassul* adalah pertama Rasulullah Saw., Syaikh Abdul Qadir al-Jilani, Syaikh Junaid al-Baghdadi, Ahmad Badwi Rifa'ie, KH. Abdul Lathif, K. Syamsul Arifin, Nabi Khidir, Nabi Ilyas, Nabi Nuh, Nabi Sulaiman, Nabi Musa, dan terakhir nama yang punya hajat atau pemilik perahu.



Daftar amalan (Catatan wawancara dengan pemimpin tradisi)

Kiai Muhammad kemudian menjelaskan kenapa nama-nama tersebut harus di-*tawassul*-i: *Pertama* dari Rasulullah hingga Junaid al-Baghdadi termasuk sosok yang wajib ada di setiap *tawassul*; *Kedua*, dari KH. Abdul Lathif hingga KH. Syamsul Arifin adalah tokoh persambungan sanad dari bacaan tersebut; *Ketiga*, para nabi yang berkaitan dengan maksud dan tujuan ritual, oleh karena itu wajib dihadihi Fatihah. Dimulai dari Nabi Khidir yang diyakini dahulu sebagai penjaga daratan, Nabi Ilyas dipercaya sebagai penjaga lautan, Nabi Nuh yang dalam kisah Al-Qur'an sebagai pembuat bahtera pertama di muka bumi, Nabi Sulaiman dengan kekayaannya diharap dapat menular keberkahannya ketika perahu berlayar mencari ikan, sedang Nabi Musa karena kisahnya dahulu pernah memecah lautan dengan tongkatnya; *Terakhir*, nama si pemilik

kapal, yang diharapkan agar kelak ketika mengendarai perahunya dipenuhi perlindungan dan keselamatan (Muhammad, 2023).

Adapun ayat-ayat Al-Qur'an yang diresepsikan dalam ritual adalah surat al-Rahman, al-Waqi'ah, Yasin, al-Ikhlash, al-Falaq, dan al-Nas. Pembacaan surat al-Rahman dan al-Waqi'ah oleh masyarakat diyakini sebagai harapan belas kasihan Allah Saw. melalui hasil lautannya dan kemurahan rezeki dengan banyaknya ikan yang didapat nanti. Surat Waqi'ah oleh kebanyakan masyarakat memang diyakini memiliki faedah untuk memurahkan dan melancarkan rezeki. Meskipun sebenarnya dalam surat tersebut menjelaskan perihal hari kiamat, namun faedah pelancar rezeki itu telah ditranmisikan oleh ulama satu ke ulama lainnya berdasarkan sumber hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud:

مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا

Menurut penelusuran yang dilakukan oleh Ananda Prayogi, hadis di atas dinyatakan *muttashil* atau bersambung ke Nabi emihat dari runtutan para perawi yang salah satunya *shaduq*, yaitu Muhammad ibn Munib. *Shaduq* menurut para ahli hadis dikategorikan sebagai ciri-ciri hadis hasan. Berikut runtutan perawi hadis di atas yang disebutkan Ananda: Ibnu Mas'ud, Abu Daibah, Al-Sirri ibn Yahya, Muhammad ibn Munib, Ishaq, dan Abu Ya'la. Hadis ini juga banyak termaktub dalam beberapa kitab, di antaranya *Amali ibn Busyran* karya Abul Qosim bin Busyran, *Syu'ab al-Iman* karya al-Baihaqi, *al-Tamhid* karkaryaangan Ibn Abd al-Barr, dan di kitab-kitab lainnya (Prayogi, 2023: 242).

Dalam tradisi rokat ini, surat al-Waqiah bersanding dengan surah al-Rahman dalam hal pengharapan dengan membaca keduanya. Sebagaimana al-Waqiah, al-Rahman juga dibaca sebagai permohonan dan ungkapan syukur terhadap nikmat Allah. Al-Rahman dikenal dengan surat yang menjelaskan tentang nikmat-nikmat yang telah Allah limpahruahkan kepada manusia dan makhluknya secara umum. Penekanan itu bisa dilihat dari pengulangan kata "*fabiayyi ala'i rabbikuma tikazziban*" (maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan). Pengulangan tersebut oleh para mufasir disimpulkan dengan *ta'qid* (penguatan makna) dan *taqrir* (penekanan makna). Menarik untuk dikutip di sini pendapat dari Ja'far Shadiq sesiapa yang membaca surat al-Rahman dan ketika sampai pada ayat *fabiayyi ala'i rabbikuma tukazziban* sampai akhir hayatnya, maka termasuk dari golongan yang mati syahid (Sofyan, 2021: 39).

Setalah membaca dua surat di atas, kemudian dilanjutkan ke pembacaan surat Yasin. Namun surat Yasin tidak dibaca secara keseluruhan, hanya di ayat ke 58 yang dibaca ulang sebanyak tiga kali, berikut QS Yasin [36]: 58:

سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ

"(Kepada mereka dikatakan), "Salam," sebagai ucapan selamat dari Tuhan Yang Maha Penyayang."

Ayat ini dibaca sebanyak tiga kali, sebagaimana terdapat dalam Yasin *fadhilah*. Penggunaan dan pengulangan ayat ini diyakini dapat memberi keselamatan di dunia dan akhirat dengan syarat disertai niat yang baik dan hati yang tulus mengharap ridha Allah. Mengenai pengulangan al-Qur'an, Imam Nawawi pernah mengutip sebuah hadis dalam kitabnya, *al-Tibyan*: "Dari Abu Dzar RA, beliau berkata: Suatu ketika Nabi SAW shalat dengan membaca satu ayat yang diulang-ulanginya hingga masuk waktu subuh. Ayat tersebut adalah: 'Jika Engkau menyiksa mereka, maka sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba Engkau...'" Dalam kitab karya al-Nazili yang berjudul *Khazinah al-Asror* dijelaskan juga mengenai cara pembacaan Yasin *fadhilah* dengan mengutip pendapat ulama: "Membaca

*lafadz Yasin 7 kali. Ketika sampai pada bacaan Firman Allah: Dzalika taqdirul azizil alim diulang 14 kali. Ketika sampai pada bacaan Firman Allah: Salamun Qaulan min Rabbir Rahiim diulang 16 kali, Awalaisalladzi kholaqossamawatiwalardho biqodirin ala anyyakhluqa mitslahum bala diulang 4 kali. Setelah itu dilanjutkan sampai akhir surat.*" Meskipun Yasin *fadhilah* tidak jelas bersumber dari hadis, melainkan dari pengalaman amalan para ulama, namun mengamalkannya juga menjadi *fadhilah* tersendiri bagi umat muslim (Wahid, 2021).

Dan terakhir adalah tiga surat terakhir Al-Qur'an, yaitu al-Ikhlash, al-Falaq, dan al-Nas. Tiga surat ini merupakan sepaket surat yang diyakini memiliki manfaat tersendiri bagi umat muslim. seperti ketika hataman Al-Qur'an ketiga surat ini dibaca ulang dengan tambahan mengulang pembacaan surat al-Ikhlash sebanyak tiga kali. Dalam hadis dijelaskan keistimewaan pengulangan tiga kali surat al-Ikhlash, yang diyakini sama seperti membaca keseluruhan Al-Qur'an. hadis tersebut diriwayatkan dari Abu Sa'id al-Khudri: *Nabi Saw. bersabda kepada para sahabatnya: "Apakah salah seorang dari kalian tidak mampu bila ia membaca sepertiga dari Al-Qur'an pada setiap malamnya?" dan ternyata para sahabat merasa kesulitan seraya berkata, "Siapakah di antara kami yang mampu melakukan hal itu wahai Rasulullah?" maka beliau pun bersabda: Allahul Wahid ash-Shamad (maksudnya surat al-Ikhlash) nilainya adalah sepertiga Al-Qur'an"* (Ahmad, 2017). Dalam tradisi ini, pembacaan tiga surat terakhir Al-Qur'an dibaca sekali saja. Dengan itu, mereka meyakini akan dijauhkan dari bala dan segala marabahaya saat melayar di lautan yang rentan bencana. Berbicara mengenai bahaya, di lautan Masalembu terdapat titik yang dipercaya publik sama seperti segitiga bermuda di samudera Atlantik. Beberapa kejadian, seperti nelayan yang hilang atau terdapat ombak besar, mendukung mitos tersebut. Berdasar argumen-argumen inilah, kemungkinan tradisi-tradisi semacam *slametan toron prao* masih tetap dilaksanakan seiring dengan peradaban yang semakin maju (Syamsul, 2023).

### **Tinjauan Tradisi Diskursif**

konsep tradisi diskursif mencakup dan berhubungan dengan teks-teks dasar Al-Qur'an dan Hadits. Bagi Talal Asad, ini menunjukkan bahwa Islam bukanlah Kumpulan kepercayaan yang heterogen, tapi Islam sebenarnya adalah sebuah tradisi. Tradisi di sini diartikan sebagai Kumpulan wacana yang menginstruksikan para umat muslim mengenai bentuk dan tujuan yang benar dari suatu praktik tertentu yang memiliki sejarah. Adapun wacana itu sendiri terbagi menjadi dua: *pertama*, apa yang terjadi di masa lalu di mana terjadi transmisi pengetahuan dan praktik; dan *kedua* apa yang terjadi di masa depan di mana terhadap tujuan pengetahuan dan praktik dilakukan modifikasi maupun penghapusan. Kedua masa tadi, masa lalu dan masa depan, semuanya mengacu terhadap apa yang terjadi di masa kini. Maka dari adanya wacana ini, penting

untuk dicatat bahwa, meskipun analisis jenis penalaran yang mendasari praktik tradisional tradisi Islam tidak homogen, namun di situ harus ada yang namanya koherensi atau kesatupaduan (Asad, 2017: 19).

Konsep ideal teori tradisi diskursif mewujudkan dalam sebetuk nalar pikir dari pertanyaan tentang bagaimana sebuah laku tradisi melegitimasi bahwa dirinya berasaskan sumber Islam, yaitu Al-Qur'an dan hadits. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, maka kemudian ditelusuri sumber-sumber yang bergulir dari generasi ke generasi hingga pada tahapan mutakhirnya Al-Qur'an diresepsikan ke dalam sebuah tradisi lokal. Atas dasar ini, proses dari sebuah transmisi atau sistem sanad menjadi penting diperhatikan dalam penelitian yang mengaplikasikan teori tradisi diskursif ini. Meskipun, pada fakta lapangan, penggunaan Al-Qur'an dalam sebuah tindak laku kolektif masyarakat tidak ditemui sumber pastinya: lumrahnya masyarakat awam mengaku bahwa hal itu sudah dilakukan oleh pendahulu-pendahulu mereka. Namun, setidaknya, beberapa indikator yang mendekati dan bisa dipertanggungjawabkan dapat diungkapkan, seperti surat Yasin yang dibaca di pelbagai momen, membuat masyarakat menggunakannya pada ritual tertentu yang lain karena sudah diyakini akan menjadi sebuah keberkahan.

Tradisi diskursif yang meliputi resepsi dalam praktik tradisi *slametan toron prao* di atas dapat dijabarkan sebagaimana berikut:

1. Otoritas Pemimpin Ritual (Kiai)

Proses internalisasi nilai-nilai keislaman dalam suatu tradisi lokal yang sebelumnya bercorak Hindu atau Budha berjalan seiring dengan masifnya dakwah Islam. Islamisasi yang digencarkan oleh Walisongo di daerah Jawa dilakukan dengan penggabungan nilai-nilai Islam dengan budaya-budaya lokal agar masyarakat cepat tanggap dan mudah dalam menerima ajaran agama yang baru, yaitu Islam. Proses akulturasi itu terjadi dalam tradisi sebelum membuat perahu di desa Masalembu. Biasanya, sebelum memulai pembuatannya, dibuatlah sebuah sesaji yang kemudian diletakkan di suatu tempat khusus dengan maksud bersedekah kepada roh-roh alam agar perahu tersebut terlindungi dari malapetaka sejak awal pembuatannya. Namun, ketika Islam sudah masuk, praktik tersebut ditinggalkan dan memilih untuk bersedekah kepada si pembuat perahu saja, dengan memberikan sepaket peci, baju, sarung, dan kain kafan (Bukhari, 2023).

Dalam beberapa praktik mungkin masih ada yang tetap mempertahankan budaya-budaya leluhur, seperti meletakkan *tajin mira* (bubur merah) di perempatan jalan atau kepercayaan-kepercayaan lain berupa mitos. Tapi, hal demikian lambat laun mulai ditinggalkan oleh beberapa kalangan, terutama generasi muda, yang sudah belajar ilmu agama dan ilmu pengetahuan lain di sekolah maupun di pesantren. Maka penting untuk dicatat di sini bahwa, yang

menjadi titik sentral dalam proses akulturasi tersebut adalah seorang tokoh agama, kiai, atau *ma' kaji*. Sentralitas peran kiai di Madura sangat diperhitungkan, meminjam istilah Clifford Geertz, yang dicitrakan sebagai *cultural broker* (makelar budaya) yang mempunyai otoritas cukup menentukan bagi turut terciptanya sebuah konfigurasi budaya yang berlangsung pada masyarakatnya (Geertz, 1960: 229). Otoritas kiai sebagai pemimpin sebuah ritual tidak bisa digantikan oleh siapapun, artinya diwariskan secara turun-temurun. Dalam tradisi *slametan toron prao* di Masalembu, kiai Muhammad dipercaya sebagai tokoh yang sering dipanggil untuk memimpin ritual ini.

Ketika dikonfirmasi langsung kepada narasumber yang bersangkutan, ia mengaku bahwa dulu kakeknya juga sering memimpin *slametan* ini. Ia juga menyebutkan bahwa di setiap ada tradisi ini, dirinyalah yang selalu ditunjuk untuk memimpin, meskipun ada kiai lain yang hadir (Muhammad, 2023). Hal ini membuktikan bahwa kepercayaan masyarakat terhadap seorang tokoh -bahwa ia memiliki kekuatan dan keistimewaan tersendiri di bidang ini- membentuk sebuah otoritas. Otoritas tersebut tetap abadi, diturunkan dari generasi ke generasi. Konstruksi sosial keagamaan seperti ini menjadi ciri khas dari masyarakat lokal di Madura. contoh lain, misalnya pembacaan tahlil atau surat Yasin, biasanya terdapat satu tokoh yang ketika ia sudah biasa ditunjuk sebagai pembaca tahlil, besar kemungkinan keturunannya nanti tetap ditunjuk sebagai pembaca tahlil di acara-acara tertentu sebagai penerus dari ayahnya.

## 2. Sanad Bacaan

Tradisi yang menurut Asad diartikan sebagai kumpulan wacana mengenai bentuk dan tujuan dari suatu praktik tertentu yang memiliki sejarah, ditelusuri dengan sanad atau proses transmisi. Penelusuran ini setidaknya dapat membantu mengetahui bagaimana sekelompok masyarakat melegitimasi bahwa tradisi yang mereka lakukan berdasar dari sumber Islam. Terdapat dua alasan dalam konteks tersebut: *Pertama*, otoritas keagamaan. Otoritas keagamaan, selain merujuk kepada kapabilitas dan kapasitas keilmuan seorang tokoh atau sebuah lembaga, habib juga dipandang sebagai seorang yang juga memiliki otoritas tersebut (Afriansyah, 2021: 231) Habib sebagai seorang yang mengalir darah Nabi dalam tubuhnya dianggap punya keistimewaan yang nyaris setara dengan Nabi. Pengaruh habib juga bisa mengalir kepada muridnya, namun dengan catatan bahwa muridnya tersebut mempunyai keistimewaan juga (waliyullah). Oleh sebab itu, pada tataran tertentu, segala apa yang dikatakan dan dilakukan oleh seorang habib dianggap benar dan mencerminkan nilai keislaman.

Bacaan yang dibacakan dalam tradisi *slametan toron prao* menurut Kiai Muhammad berasal dari satu kitab berjudul *Jami' al-da'awat*. Kitab ini disebut adalah karangan dari K. As'ad Syamsul Arifin Sukerejo. Dalam sejarah, Ia dikenal karena menjadi *wasilah* (perantara) ketika KH Muhammad Hasyim

Asy'ari meminta restu kepada gurunya, KH. Cholil Bangkalan untuk mendirikan jam'iyah Nahdlatul Ulama (Ahmad, 2022). Sayangnya, sejauh penelusuran penulis keberadaan kitab itu tidak diketahui dan tak ada catatan yang merekam bahwa kitab itu masuk dalam daftar karya-karya K. Syamsul Arifin. Meskipun data keabsahan pernyataan agak kabur, namun masyarakat tetap mempercayai hal itu, dan Kiai Muhammad tetap dipercaya sebagai pemimpin ritual tersebut karena sanad bacaannya bersumber dari seorang ulama yang diakui, baik secara keilmuan maupun kewaliannya. Dan segala hal yang bersumber dari "*oreng muljah*" (orang mulia) dipercaya dapat memancarkan keberkahan. Adapun alasan yang kedua akan dipaparkan di sub-bab berikutnya.

### ***Slametan: Sisi Magis Kitab Suci***

Sebagai landasan dari alasan kedua mengenai resepsi masyarakat Masalembu terhadap Al-Qur'an dalam tradisi *slametan toron prao*, tesis Sam D. Gill perlu disematkan. Sam dalam tesisnya mengatakan bahwa agama, terlebih di masyarakat tradisional, teks suci tidak melulu tentang tulisan, ia bisa berbentuk ucapan atau suara dan tindakan. Oleh sebab itu, Sam menawarkan konsep dua dimensi: horizontal (sebagai data teks dan praktik) dan vertikal (sebagai interpretasi yang informatif dan performatif). Untuk lebih memahami bagaimana cara kerja dua dimensi di atas, Ahmad Rofiq menyebutkan ada empat pola yang dihasilkan dari kombinasi dua dimensi: 1) data teks diinterpretasikan secara informatif; 2) data praktik diinterpretasikan secara informatif; 3) data teks diinterpretasikan secara performatif; dan 4) data praktik diinterpretasikan secara performatif (Gusmian, 2022: xii–xiii) Dan dari penjelasan di atas, tradisi *slametan toron prao* dapat dikategorikan pada pola yang ketiga, yaitu teks yang diresepsikan secara performatif.

Proses resepsi itu tercakup dalam konsep *slametan*, sebuah istilah penerimaan Al-Qur'an dalam bentuk ikhtiar dan doa. Dalam konteks keberagamaan orang Madura, *slametan* selalu identik dengan pembacaan-pembacaan ayat Al-Qur'an dengan mengumpulkan sanak kerabat dan tetangga dekat. Ayat yang dibaca bisa berbeda-beda di setiap momennya, seperti *slametan* saat membeli sepeda motor atau mobil baru dengan dibacakan surah Yasin beserta tahlil, atau *slametan* rumah baru dengan hataman Al-Qur'an yang dibaca oleh tiga puluh orang sesuai jumlah juz. Dan dalam tradisi *slametan toron prao*, beberapa surat yang telah dijelaskan sebelumnya dipertunjukkan sebagai bentuk ikhtiar dan doa tersebut.

Al-Qur'an, bagi masyarakat Masalembu, adalah mukjizat terbesar yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Nabi yang diutus sebagai penyelamat umat, sebagaimana pernyataan Nabi, "*Innama bu'itstu liutammima makarim al-akhlaq*", maka mukjizatnya juga berfungsi sama, yakni sebagai penyelamat.



Meskipun banyak masyarakat tradisional adalah mereka yang awam dan jarang membaca lembaran-lembaran Al-Qur'an, namun kepercayaan mereka terhadap kemagisan Al-Qur'an tidak boleh diragukan. Bahkan bisa jadi, kepercayaan mereka terhadap sisi magis Al-Qur'an mengalahkan kepercayaan mereka terhadap kiai yang hanya dipercaya sebagai penuntun segala praktik yang dilakukan. Terkadang untuk persoalan-persoalan remeh, tanpa ikut campur kiai, mereka akan membaca ayat-ayat suci untuk mengatasi problem yang mereka hadapi, seperti saat didatangi rasa takut ketika akan berlayar, surat Al-Fatihah dibaca untuk mengatasi rasa takut itu; begitu pun di momen-momen lain (Berdasar pernyataan semua narasumber terkait).

Berkaitan dengan studi *Living Qur'an* ini, gagasan Sam D. Gill di atas sesuai dengan realitas yang terjadi dalam masyarakat Islam tentang bagaimana mereka membaca Al-Qur'an, memahami dan mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari. Di beberapa daerah terpencil seperti pelosok-pelosok desa, kita pasti menemukan banyak muslim yang pada dasarnya tak bisa bacatulis, tetapi "ruh" Al-Qur'an hidup (*living*) di antara tradisi-tradisi mereka. Bahkan juga pada beberapa kasus, mereka hanya mengamalkannya tanpa tahu alasan di baliknya. Mereka hanya akan bilang bahwa itu sudah turun-temurun dilakukan sejak nenek moyang. Dalam hal ini, fungsi praktik adalah sejajar dengan fungsi teks sebagai penyampai pesan, dan kemudian pesan tersebut diaktualisasikan melalui tindakan yang kontinu.

### **Kesimpulan**

Al-Qur'an yang hidup (*living Quran*) dalam kehidupan masyarakat pesisir di kepulauan Masalembu dapat ditelusuri melalui pendekatan tradisi diskursif. Perahu menjadi satu entitas yang sakral dan dikeramatkan oleh mereka. Maka, sejak sebelum pembuatannya hingga rampung dan siap diturunkan ke laut untuk pertama kali, segala laku praktik ritual dilakukan. Prosesi inti dalam semua proses itu adalah saat *slametan toron prao*, ketika perahu akan dilarungkan ke air laut untuk pertama kali. Dalam seremonial ritual tersebut, terdapat pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang dipilih dan dipercaya dapat mewakili maksud, tujuan, atau hajat dari si pemilik perahu. Ayat-ayat atau surat yang diamalkan mereka dapati dari seorang kiai yang memang memiliki kharisma dan dipercaya sebagai pemimpin tetap ritual ini. Otoritas kiai tersebut diturunkan ke anak cucunya kelak, sebab masyarakat sudah mengetahui dan mempercayai bahwa bacaan tersebut berasal dari orang saleh dan waliyullah. Selain itu, kepercayaan masyarakat terhadap sisi magis kitab suci tidak dapat diragukan. Mereka menggunakan dan memanfaatkan sisi itu ketika sedang dalam keadaan menghadapi problem sebagai bentuk ikhtiar dan doa. Sebagai saran, untuk riset ke depan dalam objek tradisi ini perlu dilakukan dengan

alasan bahwa praktik ritual *slametan toron prao* sangat variatif tergantung bagaimana si pemilik perahu melakukannya. Ini menjadi kelemahan tersendiri dari riset ini, kaitannya dengan kesulitan menjangkau keseluruhan praktik tradisi yang dijalankan di setiap bagian masyarakat kepulauan Masalembu.

### Daftar Pustaka

- Affani, S. (2019). Fenomena Pengutipan Parsial Q.S.al-Mujadalah/58:11 Studi Living Quran di pamekasan Madura. *Suhuf*.
- Afriansyah, A. (2021). Konstruksi, Kontestasi, Fragmentasi, dan Pluralisasi Otoritas Keagamaan Indonesia Kontemporer. *Studia Islamika*. <https://doi.org/10.36712/sdi.v28i1.20514>
- Ahmad Rafiq. (2021). Living Qur'an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 22(2).
- Amrullah, A. (2015). ISLAM DI MADURA. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i1.654>
- Amsiyono, Saiban, K., & Suharnoko, D. (2021). Social Construction of Roket Tradition Sociological Perspective(Study on the Implementation of RoketPraohin the Muslim Community of Kilensari VillagePanarukan Subdistrict, Situbondo Regency, East Java). *International Journal of Research in Social Science and Humanities*. <https://doi.org/10.47505/ijrss.2021.9206>
- Ananda Prayogi. (2023). Study of Living Hadith on Reciting Surah Al-Waqi'ah Tradition at Pesantren Tebuireng. *Jurnal Living Hadis*. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2022.4391>
- Asad, T. (2017). The idea of an anthropology of Islam. *Archives de Sciences Sociales Des Religions*. <https://doi.org/10.4000/assr.29724>
- Awal Dharmawan. (2023). *Ritual Selamatan Toron Parao bagi Nelayan di Kepulauan Masalembu*. Etnis.Id. <https://etnis.id/ritual-selamatan-toron-parao-bagi-nelayan-di-kepulauan-masalembu/>
- Fathoni Ahmad. (2017). *Baca Tiga Kali Al-Ikhlas Sama dengan Khatamkan Al-Qur'an?* Nu.or.Id.
- Fathoni Ahmad. (2022). *Profil KHR As'ad Syamsul Arifin: Sang Wasilah Pendirian NU*. Nu.or.Id.
- Geertz, C. (1960). The javanese kijaji: The changing role of a cultural broker. *Comparative Studies in Society and History*. <https://doi.org/10.1017/S0010417500000670>
- Ghoni Djunaedi, A. F. dan. (2012). Metodologi Penelitian Kualitatif. In *Bandung: Alfabeta*.
- Hamdi, A. Z. (2018). Dinamika Hubungan Islam dan Lokalitas: Perebutan Makna Keislaman di Madura. *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2018.8.2.430-454>
- Hamzah, M. (2022). Roket Tase' in Review of Maqashid Syariah Perspective of Muhammad Thahir Ibnu Asyur: Case Study of Madura Island. *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial*.

- <https://doi.org/10.22373/jms.v24i1.12729>
- HARYANTO, J. T. (2015). RELASI AGAMA DAN BUDAYA DALAM HUBUNGAN INTERN UMAT ISLAM. SMART. <https://doi.org/10.18784/smart.v1i1.228>
- Hasanah, U. (2020). Sejarah dan Perkembangan Penulisan Tafsir Al-Quran di Madura. *Jurnal Al-Fanar*. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v3n1.71-92>
- Hasanah, U., & Rosyidi, R. (2023). Roket Kampung: wujud akulturasi Islam dalam budaya lokal. *SOSIOHUMANIORA: Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial Dan Humaniora*. <https://doi.org/10.30738/sosio.v9i1.13994>
- Islah Gusmian. (2022). *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi Al-Qur'an*. Lembaga Ladang Kata.
- Muhammad Hisyam Wahid. (2021). *dzikir yasin fadhilah kh maimun zubair serta tata cara bacanya*. Tafsiralquran.Id.
- Muhammad Ilham Sofyan. (2021). *Tradisi Pembacaan Surat al-Rahman Menjelang Akad Nikah (Studi Living Qur'an di Desa Banjarasri, Nglorog, Sragen)*. UIN Walisongo.
- Muhammad Subhan Zamzami. (2023). No Title. Iainmadura.Ac.Id. <https://iainmadura.ac.id/berita/2016/11/madurologi-lahan-penelitian-tak-terjamah->
- Nasrullah. (2019). Islam Nusantara : Analisis Relasi Islam Dan Kearifan Lokal Budaya Madura. *Islam Nusantara: Analisis Relasi Islam Dan Kearifan Lokal Budaya Madura*.
- Naufal Kurniawan. (2023). Pembangunan Ekonomi Laut di Tengah Krisis Ekologi (Studi Kasus Ekoteologi Nelayan Desa Masalima, Jawa Timur dan Celukan Bawang, Bali). *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains*, 5.
- Rini Kustiani. (2014). *Tiru Nabi Nuh, Kiai di Madura Bikin Perahu*. Nasional.Tempo.Co. <https://nasional.tempo.co/read/564458/tiru-nabi-nuh-kiai-di-madura-bikin-perahu>
- Sam D. Gill. (1993). *The Holy Book in Comparative Perspective* (Frederick M. Denny & Rodney L. Taylor (eds.)). The University of South California Press.
- Sulaiman BA. (1981). *Perahu Madura*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Wahid Khoirul Ikhwan, dkk. (2022). Cultural Values in Petik Laut Tradition South Coastal Communities in Madura Island. *International Conference of Humanities and Social Science*, 2.