Resepsi Fungsional Al-Qur'an dalam Tradisi *Tolak Bala* di Pesantren *Nur Yaqdhah* Aceh Selatan

Warahmatul Annisa
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
Email: 200303072@student.ar-raniry.ac.id
Nurjannah Ismail
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
Email: nurjannah.ismail@ar-raniry.ac.id

Abstract: Qur'anic recitation in protective rituals raises questions about how numerical prescriptions relate to individual and congregational practice. This article examines recitation sequences, numerical repetition, water, and religious authority in the *Tolak Bala* tradition at Pesantren Nur Yaqdhah, South Aceh. Using a descriptive qualitative approach, it analyses documented interviews, observation notes, and accounts of local devotional practice through the framework of functional reception. The findings identify a sequence connecting selected Qur'anic passages, supplication, walking around the pesantren grounds, and a four-unit prayer described by participants. Forty-one recitations of Yāsīn provide a prescribed reference, while one collective recitation is considered sufficient when participation exceeds forty-one people. The numbers function primarily as inherited instructions rather than as explicitly articulated numerical symbolism. Al-Insyirāḥ is associated with relief from hardship, and water placed near the recitation expresses hopes for blessing and healing. Daily devotional routines provide a setting for transmitting these practices. The article argues that numerical prescription and collective sufficiency are connected through locally recognized religious authority. Its contribution is to explain this relationship within functional reception rather than to claim the uniqueness of individual ritual elements. Chronological and attributional limitations restrict conclusions about actual performance and the uniformity of participants' interpretations.
Keywords: *Functional reception; Tolak Bala; pesantren; living qur'an*

Abstrak: Pembacaan Al-Qur'an dalam ritual perlindungan menimbulkan pertanyaan tentang hubungan antara ketentuan bilangan dan pelaksanaan individual atau berjamaah. Artikel ini mengkaji urutan bacaan, pengulangan, penggunaan air, dan otoritas keagamaan dalam tradisi *Tolak Bala* di Pesantren Nur Yaqdhah, Aceh Selatan. Pendekatan kualitatif deskriptif digunakan untuk menganalisis dokumentasi wawancara, catatan observasi, serta keterangan mengenai pengamalan lokal melalui kerangka resepsi fungsional. Temuan memperlihatkan rangkaian surah pilihan, doa, kegiatan mengelilingi lingkungan pesantren, dan salat empat rakaat sebagaimana diterangkan informan. Empat puluh satu pembacaan Yāsīn menjadi acuan pengamalan, sedangkan satu pembacaan bersama dinyatakan memadai ketika peserta melampaui empat puluh satu orang. Bilangan terutama diterima sebagai pedoman yang diwarisi, sementara makna simbolik khususnya tidak dijelaskan secara eksplisit dalam wawancara. Al-Insyirāḥ dihubungkan dengan permohonan kemudahan, sedangkan air yang didekatkan pada pembacaan menjadi sarana pengharapan berkah dan kesembuhan. Pembiasaan harian menyediakan lingkungan bagi pewarisan praktik tersebut. Artikel ini berargumen bahwa ketentuan bilangan dan kecukupan berjamaah

dipertautkan melalui otoritas keagamaan yang diakui pelaku. Kontribusinya ialah memperinci hubungan tersebut dalam resepsi fungsional,melampaui pengenalan setiap unsur ritual secara terpisah. Keterbatasan kronologi observasi dan atribusi wawancara membatasi kesimpulan mengenai pelaksanaan aktual serta keseragaman pemaknaan peserta. Analisis ini menunjukkan bahwa kesinambungan pengamalan dapat berlangsung bersama penyesuaian cara pelaksanaan, dengan tetap mempertahankan rujukan pada tata cara yang diwariskan di lingkungan pesantren.
Kata Kunci: *Resepsi fungsional; Tolak Bala; pesantren; Living Qur'an.*

Pendahuluan

Dalam tradisi *Tolak Bala*, pembacaan Al-Qur'an mengikuti ketentuan waktu, urutan, jumlah, dan pelaksana. Untuk memahami praktik ini, pencatatan nama surah saja belum cukup. Perlu ditelaah bagaimana pelaku menghubungkan bacaan dengan permohonan perlindungan, mengapa bilangan tertentu dipertahankan, dan siapa yang menentukan bahwa pelaksanaannya telah memadai. Persoalan tersebut mempertemukan teks, tindakan, dan otoritas keagamaan dalam kehidupan pesantren. Pendekatan Living Qur'an memberi ruang untuk menelaah hubungan itu sebagai praktik sosial keagamaan, sambil membedakan keyakinan tentang keberkahan dari bukti empiris pencegahan penyakit atau bencana.[1]

Persoalan ini tampak dalam tradisi *Tolak Bala* di Pesantren Nur Yaqdhah, Gampong Kuta Trieng, Kecamatan Labuhan Haji Barat, Kabupaten Aceh Selatan. Menurut informan, kegiatan tersebut dilaksanakan setiap tahun pada Rabu terakhir bulan Ṣafar. Rangkaiannya mencakup Yāsīn, al-Qadr, Ayat Kursi, al-Insyirāḥ, al-Kāfirūn, serta bacaan dalam salat dan salawat. Ada hal yang menarik dalam keterangan mengenai Yāsīn: empat puluh satu kali pembacaan tetap disebut sebagai acuan, tetapi pembacaan bersama dinyatakan cukup satu kali. Perbedaan ini mengundang pertanyaan tentang cara suatu aturan dipahami ketika pengamalannya beralih dari individual ke berjamaah.

Sejumlah penelitian telah membahas bacaan Al-Qur'an dalam ritual perlindungan. Makmunzir dan rekan-rekannya menelaah keberlangsungan yasinan pada Rabu Abeh di Lhok Pawoh, Aceh Barat Daya. Husda dan rekan-rekannya menguraikan Jalateh di Sawang, Aceh Selatan, yang dilakukan dengan berkeliling kampung sambil membaca doa Yā Laṭīf, salawat, dan ayat Al-Qur'an. Kedua kajian memperlihatkan hubungan bacaan dengan kehidupan bersama dan pewarisan tradisi. Kedekatan praktiknya dengan Nur Yaqdhah menjadi dasar perbandingan yang penting. Perbedaan lokasi atau nama ritual perlu disertai penjelasan tentang cara pengamalan itu dijalankan dan diterima oleh pelaku.[2]

1 Ahmad Rafiq, *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community* (disertasi PhD, Temple University, 2014), https://scholarshare.temple.edu/server/api/core/bitstreams/cd2d6645-0e55-409a-8655-16e6d7d0ad5f/content.

2 Makmunzir, Abdur Rokhim Hasan, Zakaria Husin Lubis, Sri Astuti A. Samad, dan Ruslan Sangaji, "Living Qur`an in Yasinan Tradition During Rabu Abeh Ritual in Gampong Lhok Pawoh, Southwest Aceh," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 5, no. 1 (2023): 45–60,

Dalam konteks pesantren, Romziana dan Lutfi menelusuri hubungan ayat dengan tradisi Rebo Wekasan di Darul Ulum Banyuanyar. Muhyi dan rekan-rekannya mengkaji ayat yang ditulis pada wafak di Asy-Syafi'iyah, sedangkan Nida dan rekan-rekannya membahas Ayat Kursi dan surah pilihan sebagai sarana permohonan perlindungan di Miftahul Falah. Ketiganya menunjukkan hubungan yang erat antara pemilihan ayat, harapan keselamatan, dan kesinambungan tradisi pesantren. Kajian Nur Yaqdhah berangkat dari hubungan tersebut untuk menelaah persoalan yang lebih khusus, yakni cara ketentuan bacaan dinilai terpenuhi dalam pelaksanaan bersama.[3]

Penelitian yang berfokus pada bacaan dan sarana ritual membantu mempertajam perbandingan tersebut. Ahliya dan Darta meneliti Yāsīn 41 di Besilam; Rahmawati dan al-Laily membahas Ayat Kursi sebagai *Tolak Bala*; Wahidah dan Saddad mengkaji al-Insyirāḥ dalam lembaga pendidikan Al-Qur'an. Wulandari dan Rahman menelaah air doa dalam pembacaan Hizib Nahdlatul Wathan serta peran pemimpin lokal dalam pewarisannya. Dengan demikian, bilangan empat puluh satu, pemilihan al-Insyirāḥ, dan penggunaan air telah mendapat perhatian tersendiri. Pada Nur Yaqdhah, persoalannya terletak pada hubungan unsur-unsur itu dalam satu rangkaian, terutama alasan pelaku menerima perbedaan cara pembacaan.[4]

Hubungan antara ketentuan bilangan, kecukupan berjamaah, dan otoritas pewarisan menjadi fokus artikel ini. Dalam literatur pembanding yang ditelaah, acuan Yāsīn 41 dan kecukupan satu pembacaan serentak belum dibahas sebagai persoalan utama. Keterangan informan Nur Yaqdhah membuka ruang untuk menanyakan siapa yang menentukan kecukupan bacaan dan bagaimana penilaian tersebut dihubungkan dengan tata cara warisan. Di sinilah kebaruan analisis diajukan: bilangan tetap diakui

---

https://doi.org/10.15548/mashdar.v5i1.6206; Husaini Husda, Susan Fariaton, Reza Idria, dan Abd Razak, "The Jalateh Tradition as a Medium of Tulak Bala in the Community of Sawang District, South Aceh Regency: Tradisi Jalateh sebagai Media Tulak Bala pada Masyarakat Kecamatan Sawang Kabupaten Aceh Selatan," *Indonesian Journal of Islamic History and Culture* 7, no. 1 (2026): 40–51, https://doi.org/10.22373/ijihc.v7i1.10182.

3 Luthviyah Romziana dan Lutfi, "History and Relationship of Qur'an Verses to Rebo Wekasan Tradition at the Darul Ulum Islamic Boarding School in Banyuanyar, Pamekasan," *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 20, no. 1 (2023): 191–202, https://doi.org/10.22373/jim.v20i1.17500; Asep Abdul Muhyi, Ecep Ismail, Deva Nurfazri, Dewi Sukmawati, Faqih Al-Munawar, dan Gina Raudhatul Jannah, "The Use of Qur'an Verses in Wafaq Rebo Wekasan: Study on Living Qur'an in Pondok Pesantren Salafi Asy-Syafi'iyah at Narawita Cicalengka Village," *Ishraqi* 24, no. 1 (2025): 89–106, https://doi.org/10.23917/ishraqi.v24i1.10976; Sofwatun Nida, Yasri Mandar, Fani Krismonadi, Ahwil Lutan Hidayah, dan Yusron Hidayat, "Living Qur'an in the Tradition of Rejecting Bala: The Role of Qur'anic Verses in Miftahul Falah Qur'anic Tahfizul Boarding School," *Jurnal Studi Sosial Keagamaan Syekh Nurjati* 5, no. 1 (2025): 74–97, https://doi.org/10.24235/sejati.v5i1.99.

4 Syahra Ahliya dan Ali Darta, "Analisis Praktik dan Pemahaman Masyarakat terhadap Pembacaan Yasin 41 (Studi Living Quran di Desa Besilam Kecamatan Padang Tualang Kabupaten Langkat)," *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama* 7, no. 2 (2024): 226–239, https://doi.org/10.37329/kamaya.v7i2.3400; Nur Widad Rahmawati dan Rifqi As'adah al-Laily, "Kajian Living Qur'an Tradisi Pembacaan Ayat Kursi sebagai Tolak Bala di PPTQ Al-Hidayah Plosokandang Tulungagung," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 11, no. 1 (2023): 110–126, https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v11i1.13108; Kurnia Wahidah dan Ahmad Saddad, "Living Qur'an dalam Tradisi Pembacaan Surah Al-Inshirāh di Lembaga Taman Pendidikan Ihyaul Ulum Cangaan Gresik," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 12, no. 2 (2024): 322–346, https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v12i2.18850; Suci Wulandari dan Abd. Rahman, "Air Doa dalam Tradisi Pembacaan Hizib Nahdhatul Wathan: Studi Living Qur'an di Desa Sembalun Bumbung, Lombok Timur," *Canonia Religia* 1, no. 1 (2023): 1–16, https://doi.org/10.30762/cr.v1i1.1403.

sebagai aturan, sementara pengurus dan pimpinan menjelaskan penerimaan terhadap pembacaan bersama melalui keutamaan jamaah.

Pembahasan diarahkan pada tiga pertanyaan yang saling berkaitan: bagaimana pelaku menjelaskan urutan bacaan dan tindakan *Tolak Bala*; bagaimana mereka memaknai bilangan, bentuk partisipasi, dan air; serta bagaimana otoritas ulama dan pembiasaan pesantren menghubungkan pewarisan aturan dengan penyesuaian praktik. Artikel ini berargumen bahwa resepsi fungsional berlangsung melalui hubungan antara kandungan ayat, pedoman pengamalan, dan penilaian tentang kecukupan. Dengan menelaah hubungan tersebut, penggunaan Al-Qur'an dalam kehidupan pesantren dapat dipahami tanpa mengandaikan bahwa setiap unsur ritual memiliki alasan tekstual atau simbolik yang sama.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif untuk menelaah dokumentasi penelitian lapangan di Pesantren Nur Yaqdhah. Bahan yang dianalisis berupa petikan wawancara, catatan observasi, dan keterangan mengenai pedoman bacaan. Pendekatan tersebut dipilih untuk memahami praktik dan pemaknaan pelaku dalam kehidupan pesantren. Analisis berfokus pada tindakan ritual, alasan penggunaan bacaan, serta hubungan pengamalan dengan otoritas keagamaan yang dirujuk. Keterangan tentang pengalaman pelaku dibedakan dari penilaian atas sumber keagamaan dan interpretasi peneliti.[5]

Bahan penelitian dikelompokkan menurut tema urutan ritual, bilangan bacaan, partisipasi individual dan berjamaah, air, serta pewarisan. Perbandingan antarketerangan digunakan untuk membedakan aturan yang menjadi acuan dari bentuk pelaksanaan yang dijelaskan informan. Prinsip kondensasi data, penyajian tematik, dan pemeriksaan simpulan membantu menjaga keterlacakan hubungan antara bukti dan interpretasi. Resepsi fungsional digunakan untuk menelaah tujuan pengamalan Al-Qur'an, sedangkan hubungan bacaan dengan kandungan ayat ditelusuri melalui alasan yang disampaikan pelaku. Penilaian kekuatan data dibatasi pada prosedur pengumpulan dan validasi yang tercatat.[6]

Rangkaian tradisi *Tolak Bala*

Dalam keterangan pelaku, rangkaian dimulai sesudah salat Isya dengan al-Fātiḥah dan *tawasul*, kemudian membaca Yāsīn serta bacaan pilihan. Tawasul menyebut Nabi Muhammad, Syaikh Imam al-Dairabī al-Syāfiʻī, dan Abuya Amran Waly. Sesudah rangkaian bacaan, doa atau zikir *Yā Laṭīf* dilaksanakan sambil berjalan mengelilingi lingkungan pesantren ketika lampu dipadamkan. Ketiga unsur—bacaan, gerak keliling, dan pemadaman lampu—tercatat sebagai bagian dari susunan kegiatan. Keterangan yang tersedia tidak menjelaskan alasan khusus pemadaman lampu sehingga pemaknaan pelaku atas unsur ini tetap terbuka.

Pada siang hari, rangkaian diterangkan berlangsung kembali dengan tambahan salat empat rakaat, dua kali salam, lalu doa khusus Tolak Bala. Setiap rakaat memuat al-

5 John W. Creswell dan Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*, ed. ke-4 (Thousand Oaks, CA: SAGE, 2018).

6 Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, ed. ke-3 (Thousand Oaks, CA: SAGE, 2014).

Fātiḥah, al-Kauṡar tujuh belas kali, al-Ikhlāṣ lima kali, serta al-Falaq dan al-Nās masing-masing sekali. *Salawat Kamilah* disebut dibaca dua puluh lima kali dalam rangkaian malam dan siang. Susunan ini memperlihatkan pembedaan antara bacaan di luar salat dan bacaan di dalam rakaat. Rincian tersebut merupakan tata cara sebagaimana dilaporkan dalam dokumentasi praktik; posisi salawat terhadap zikir keliling belum tercatat dengan ketelitian yang sama.[7]

ASW menghubungkan keteraturan susunan itu dengan pewarisan dari ulama sebelumnya:

> *"Tradisi Tolak Bala merupakan tradisi turun-temurun dari ulama-ulama terdahulu, akan tetapi rangkaian atau rentetan prosesi yang kita laksanakan sekarang itu disusun sedemikian rupa pada zamannya Abuya Muda Waly al-Khalidi, sehingga tradisi Tolak Bala ini dilaksanakan sekarang dengan rentetan bacaan atau amalan yang sudah teratur. Dalam sebuah manuskrip lama ada ulama sufi menuliskan dalam kitab tersebut tentang salat Tolak Bala ini, dengan alasan pelaksanaan yaitu untuk mencegah bala-bala yang dipercaya turun pada hari rabu terakhir dibulan Ṣafar dengan jumlah 320 ribu bala dan pula di percaya bahwa hari itu adalah hari yang yang paling berat dalam setahun."*[8]

ASW membedakan tradisi yang diyakini telah lama berlangsung dari penataan rangkaian yang dinisbatkan kepada Abuya Muda Waly. Penyebutan "manuskrip lama" memperlihatkan rujukan yang dipakai untuk menjelaskan pengamalan tersebut. Akan tetapi, identitas manuskrip dan hubungannya dengan pedoman pesantren belum teridentifikasi. Keterangan ASW karena itu menjelaskan cara pimpinan menempatkan ritual dalam pewarisan ulama, sedangkan sejarah penyusunan teksnya masih membutuhkan penelusuran tersendiri.

Ketentuan membaca Yāsīn empat puluh satu kali dibedakan dari cara pelaksanaannya ketika berjamaah. M menjelaskan perbedaan itu sebagai berikut:

> *"Pengamalan surah Yāsīn menurut aturan yang telah ditetapkan berjumlah 41 kali, akan tetapi karena kita melaksanakannya secara berjamaah yang jumlah jamaah kita saja melebihi angka 41 tersebut maka memadai dengan dibaca 1 kali secara bersama-sama. Hal ini juga merupakan salah satu fadhilah jamaah."*[9]

Pada pengamalan individual, dokumentasi praktik menyebut al-Qadr, Ayat Kursi, al-Insyirāḥ, dan al-Kāfirūn dibaca setiap selesai satu kali Yāsīn. Ayat Kursi merujuk QS al-Baqarah [2]:255, bukan surah tersendiri. Keterangan M mengenai pembacaan serentak satu kali perlu dipahami dalam konteks jamaah yang ia sebut melampaui empat puluh satu orang. Kutipan itu menerangkan kecukupan pelaksanaan bersama, sedangkan pengaturan seluruh siklus bacaan pendamping dalam bentuk berjamaah tidak dijabarkan secara lengkap.

---

7 ASW (pimpinan Pesantren Nur Yaqdhah), wawancara, 15 Juni 2024. Rincian susunan bacaan juga tercantum dalam dokumentasi praktik dan keterangan mengenai pedoman lokal Tartību Awrādi al-Ṣalāh; eksemplar serta edisinya belum teridentifikasi.

8 ASW, wawancara, 15 Juni 2024.

9 M (pengurus Pesantren Nur Yaqdhah), wawancara, 20 Juni 2024.

Dokumentasi bacaan juga mencatat pengulangan ayat tertentu di dalam Yāsīn: ayat 12 sebanyak tujuh kali, ayat 38 sepuluh kali, ayat 58 enam belas kali, dan ayat 82 tujuh kali. Ketentuan ini berada pada tingkat pengulangan ayat, berbeda dari jumlah penyelesaian surah. Satu pembacaan Yāsīn dengan pengulangan beberapa ayat karena itu perlu dibedakan dari empat puluh satu penyelesaian surah. Hubungan operasional kedua aturan, termasuk penerapannya pada jamaah dan kelompok berjumlah paling banyak empat puluh satu orang, belum dirinci dalam keterangan yang tersedia.

ASW menjelaskan nilai berjamaah dengan merujuk keutamaan salat:

> *"Hal itu juga bisa dikaitkan dengan pengajian fiqh yakni kelebihan berjamaah, shalat berjamaah itu diberi fadhilahnya 27 derjat atau sama halnya dengan kita shalat sendirian sebanyak 27 kali. Bahkan juga kelebihan berjamaah itu dapat kita lihat dalam proses pelaksanaan tradisi Tolak Bala itu sendiri. Dalam hadis juga disebutkan keutamaan berjamaah ini."*[10]

ASW menggunakan keutamaan jamaah untuk menjelaskan penerimaan terhadap pengamalan bersama. Perbandingannya dengan salat menunjukkan penalaran analogis, sedangkan M secara langsung menyatakan bahwa satu pembacaan telah memadai. Kedua keterangan ini menekankan nilai berjamaah. Adapun hubungan aritmetis antara jumlah pembaca dan jumlah penyelesaian surah tidak dijelaskan. Makna pembacaan Yāsīn diterangkan melalui bahasa perlindungan, ketenangan, dan kelancaran menuntut ilmu. WB menyampaikan pengalaman berikut:

> *"Setelah membaca surah yasin yang merupakan jantung Al-Qur'an saya merasakan ketenangan dalam hati, juga sebagai permohonan perlindungan dari Allah dalam menuntut ilmu."*[11]

MM memberi penekanan pada permohonan perlindungan:

> *"Tujuan pengamalan surah Yāsīn ini untuk melindungi diri sendiri atau juga permohonan perlindungan kepada Allah atas apa yang ada pada kita, seperti dalam tradisi Tolak Baladi pesantren ini yang menjadikan surah Yāsīn sebagai salah satu surah pilihan yang dipakai."*[12]

Kedua kutipan mengaitkan pembacaan dengan kehidupan sehari-hari di pesantren. WB menuturkan ketenangan ketika menuntut ilmu, sementara MM menekankan permohonan perlindungan bagi diri dan apa yang dimiliki. Pengalaman ini memperluas konteks Tolak Bala, dari kegiatan tahunan menuju kebutuhan personal para pengamalnya. Sebutan Yāsīn sebagai "jantung Al-Qur'an" juga memperlihatkan bahasa keutamaan yang dikenal informan. Hubungannya dengan riwayat hadis dibahas secara tersendiri. Hubungan dengan kandungan surah dijelaskan paling langsung pada al-Insyirāḥ. M mengatakan:

10 ASW, wawancara, 15 Juni 2024.
11 WB, wawancara, 18 Juni 2024.
12 MM (santri Pesantren Nur Yaqdhah), wawancara, 18 Juni 2024.

> *"Surah al-Insyirah artinya melepaskan kesulitan dan bersama kesulitan itu ada kemudahan seperti dalam makna ayatnya. Pada hari Rabu terakhir di bulan Ṣafar dimana dipercaya turun 320 ribu bala dan merupakan hari yang begitu sulit bagi umat manusia, maka dibacakanlah surah al-Insyirah ini. Harapannya dengan berkah kandungan hikmah ayat ini, bala yang diturunkan dapat dimudahkan dan diringankan."*[13]

Bagi M, kandungan QS al-Insyirāḥ [94]:5–6 tentang kemudahan bersama kesulitan menjadi alasan pemilihan surah tersebut. Penjelasan ini lebih eksplisit daripada keterangan tentang bilangan yang diikuti sebagai warisan ulama. Al-Qadr, Ayat Kursi, dan al-Kāfirūn juga tercatat dalam rangkaian, tetapi alasan pemilihannya tidak diuraikan dengan kedalaman yang sama. Ada variasi alasan dalam keterangan pelaku: sebagian bacaan dijelaskan melalui kandungannya, sementara bacaan lain dikenali dari tempatnya dalam tata cara yang sudah diikuti.

Dalam dokumentasi praktik, santri membawa air minum dan membuka tutup botol ketika Yāsīn dibaca. Bentuk penggunaan yang tercatat ialah penempatan air dekat kegiatan pembacaan. B menerangkan alasan penggunaan air sebagai berikut:

> *"Media yang di pakai dalam tradisi Tolak Bala di pesantren ini adalah air, seperti yang kita semua ketahui kalau air adalah sumber kehidupan manusia. Juga penggunaan air ini dikaitkan dengan air Zam-Zam yang mana di sekitar mata air tersebut terdapat jutaan manusia yang memanjatkan doa serta zikir. Begitu pula dalam tradisi ini dengan kita memanjatkan doa serta membaca ayat-ayat Al-Qur'an serta zikir diharapkan air tersebut juga mempunyai manfaat untuk pengobatan sebagai salah satu tujuan Tolak Bala dilakukan."*[14]

Analogi dengan Zamzam menghubungkan air, doa bersama, dan harapan pengobatan dalam penjelasan B. Air didekatkan pada pembacaan karena pelaku mengharapkan manfaat dari doa dan ayat Al-Qur'an yang dibaca. Cara pembagian, waktu peminuman, dan penggunaannya setelah kegiatan tidak dirinci dalam dokumentasi. Karena itu, temuan mengenai air berpusat pada penempatannya selama pembacaan dan manfaat yang diharapkan informan.

Hubungan antara ritual tahunan dan pembiasaan harian dijelaskan SAM:

"Pondok Pesantren Nur Yaqdhah menjadikan surah Yāsīn sebagai amalan wajib santri selain dalam pengamalan ketika prosesi tradisi Tolak Bala dilakukan. Seperti yang kita ketahui fadhilah surah Yāsīn sangat banyak dan luar biasa, selain untuk pembiasaan kedisiplinan santri juga diharapkan surah Yāsīn menjadi bekal para santri kemudian hari."[15]

Keterangan SAM menghubungkan amalan Yāsīn sehari-hari dengan pelaksanaannya dalam Tolak Bala. Pembiasaan itu dimaksudkan untuk melatih kedisiplinan sekaligus memberi bekal bagi kehidupan santri. Hubungan antara arahan

13 M, wawancara, 20 Juni 2024.
14 B (pengurus Pesantren Nur Yaqdhah), wawancara, 14 Juni 2024.
15 SAM (pengurus Pesantren Nur Yaqdhah), wawancara, 20 Juni 2024.

pimpinan, kebiasaan membaca, dan permohonan kemudahan juga tampak dalam kutipan mengenai salawat berikut:

> *"Kami diwajibkan dan didisiplinkan untuk mengamalkan salawat kamilah oleh Abu, karena banyak fadhilah salawat kamilah salah satunya Allah beri kemudahan yang kami harap fadhilah itu pun berlaku untuk kami agar Allah mudahkan urusan dalam menuntut ilmu dan dalam kendala lainnya."*[16]

Dalam kutipan tersebut, arahan "Abu" menjadi alasan untuk berdisiplin, sementara kemudahan menuntut ilmu merupakan manfaat yang diharapkan. Identitas penutur belum terkonfirmasi sehingga keterangannya digunakan sebagai kesaksian individual tanpa dikaitkan dengan profil sosial tertentu. Salawat Kamilah sendiri merupakan doa yang menyertai rangkaian surah. Pelaku menjelaskan pengamalannya melalui keutamaan bacaan dan permohonan kemudahan. B juga menyampaikan penjelasan mengenai asal-usul tradisi yang menghubungkan praktik masa kini dengan perubahan kebiasaan masyarakat:

> *"Tradisi Tolak Bala adalah tradisi yang sudah ada bahkan sebelum masa Abuya Muda Waly al-Khalidi, karena dahulu di Aceh terdapat tradisi Hindu yang boleh kita katakan di islamisasi oleh para ulama dan cendikiawan Aceh serta dari luar Aceh seiring perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan agama khususnya. Tradisi Hindu tersebut dilaksanakan dengan penyembelihan ayam putih dan kemudian ayam tersebut dihanyutkan ke dalam muara, sungai atau laut dengan menggunakan rakit yang mana darah ayam tersebut di masukkan kedalam batok kelapa kemudian dioleskan ke jidat dan dada masyarakatnya saat itu. Bentuk Islamisasi para ulama dan cendikiawan tersebut dari yang mulanya tradisi Hindu tersebut merupakan sebuah hal yang mubazir diubahlah dengan pelaksanaan pembacaan yasin, bersedekah atau bagi orang yang mampu itu melaksanakan kenduri untuk para fakir miskin dan anak yatim. Orang dulu-dulu juga melakukan mandi di hulu sungai dengan harapan segala penyakit atau bala yang diturunkan dapat hanyut bersama air."*[17]

Tuturan B menunjukkan cara informan memahami perubahan tradisi: pembacaan Al-Qur'an, sedekah, dan kenduri dipandang memberi arah keagamaan pada kebiasaan perlindungan yang diwariskan. Penyebutan praktik Hindu merupakan penafsiran sejarah dalam ingatan informan. Dalam penelitian ini, tuturan tersebut dibaca sebagai pandangan pelaku tentang asal-usul dan pembaruan tradisi, bukan sebagai rekonstruksi historis yang telah didukung sumber sezaman.

Resepsi fungsional dan hubungan dengan kandungan ayat

Resepsi fungsional memberi perhatian pada tujuan pengamalan Al-Qur'an dalam kehidupan pelaku. Kerangka Rafiq membantu membaca hubungan teks dengan tindakan

16 Wawancara mengenai pengamalan salawat, tercatat 22 Juni 2024. Atribusi penutur berbeda antara RP dan SM; identitas tidak ditetapkan dalam analisis.
17 B, wawancara, 14 Juni 2024.

komunitas, melampaui pencatatan nama surah dan benda yang menyertai ritual. Di Nur Yaqdhah, permohonan perlindungan menghubungkan bacaan, jamaah, doa, dan air dalam satu rangkaian. Petunjuk pimpinan dan pengurus memberi bentuk pada rangkaian itu. Fungsi ritual dengan demikian dapat dipahami melalui harapan pelaku sekaligus tata cara yang mereka terima dan jalankan.[18]

Penjelasan M tentang al-Insyirāḥ menunjukkan bagaimana kandungan ayat menjadi alasan pengamalan. Pesan kemudahan bersama kesulitan diterapkan pada keadaan yang dipercaya menyertai Rabu terakhir Ṣafar. Makna umum ayat memberi bahasa bagi harapan yang muncul dalam situasi tertentu. Pada bagian ini, pemahaman terhadap makna dan resepsi fungsional bertemu: ayat diterima sebagai pesan tentang kemudahan, lalu dibaca dalam permohonan kemudahan. Hubungan tersebut menjelaskan pilihan bacaan menurut pelaku, tanpa menyamakan konteks ritual Ṣafar dengan konteks tekstual ayat.

Kajian Wahidah dan Saddad tentang al-Insyirāḥ serta Rahmawati dan al-Laily tentang Ayat Kursi sama-sama memperlihatkan hubungan antara bacaan dan tujuan pengamalnya di lembaga pendidikan. Pada Nur Yaqdhah, hubungan itu terlihat melalui alasan yang berbeda. Al-Insyirāḥ dipilih dengan merujuk kandungan ayat, sedangkan bilangan bacaan diikuti karena diterima sebagai ketentuan tata cara. Keduanya berada dalam satu rangkaian, tetapi memiliki dasar penerimaan yang berlainan. Resepsi fungsional membantu menjelaskan perbedaan tersebut tanpa mensyaratkan uraian tekstual yang sama rinci untuk setiap pilihan ritual.[19]

Aspek pembacaan lisan juga penting dalam susunan ini. Hussain menelaah hubungan sejarah bentuk lisan dan tertulis Al-Qur'an. Perhatian pada pembacaan membantu melihat suara, urutan, dan pengulangan sebagai bagian dari pengalaman pengamalan. Untuk kasus Nur Yaqdhah, persoalan sosialnya tetap dibaca melalui resepsi fungsional: bagaimana bacaan diatur, manfaat apa yang diharapkan, dan otoritas siapa yang dirujuk. Kajian sejarah teks dan kajian praktik komunitas dengan demikian memberi perhatian yang berbeda, meskipun sama-sama menggunakan istilah Living Qur'an.[20]

Bagi pelaku tradisi, bilangan memberi pegangan tentang cara menjalankan amalan. Rujukan kepada ketentuan ulama terdahulu menjadi alasan untuk mengikuti jumlah tertentu, meskipun wawancara tidak menguraikan simbolisme setiap angka. Kedudukan bilangan sebagai aturan perlu dibedakan dari makna simboliknya. Empat puluh satu, tujuh belas, lima, dan dua puluh lima dapat menandai kesesuaian dengan tata cara yang diwarisi tanpa harus dijelaskan melalui tafsir numerologis. Dalam data yang tersedia, kesetiaan pada pedoman inilah arti bilangan yang paling jelas.

Ahliya dan Darta menghubungkan Yāsīn 41 di Besilam dengan hajat serta pengalaman religius pengamalnya. Keterangan Nur Yaqdhah mengajukan persoalan

18 Rafiq, *The Reception of the Qur'an in Indonesia*.
19 Wahidah dan Saddad, "Living Qur'an dalam Tradisi Pembacaan Surah Al-Inshirāh di Lembaga Taman Pendidikan Ihyaul Ulum Cangaan Gresik."; Rahmawati dan al-Laily, "Kajian Living Qur'an Tradisi Pembacaan Ayat Kursi sebagai Tolak Bala di PPTQ Al-Hidayah Plosokandang Tulungagung.".
20 Ali J. Hussain, *The Living Qur'ān* (Berlin dan Boston: De Gruyter, 2023), https://doi.org/10.1515/9783110795011.

lebih lanjut: bagaimana acuan empat puluh satu kali dipertahankan ketika pembacaan serentak cukup dilakukan satu kali oleh jamaah yang melampaui empat puluh satu orang. Istilah "kecukupan berjamaah" digunakan untuk membaca penilaian M bahwa pelaksanaan bersama telah memadai. Penekanannya terletak pada alasan penerimaan itu, yakni keutamaan jamaah yang menghubungkan aturan warisan dengan pelaksanaan kolektif.[21]

Keterangan tersebut memperlihatkan perbedaan antara aturan dan cara memenuhinya. Empat puluh satu tetap disebut sebagai acuan, sedangkan pelaksanaannya dalam jamaah dijelaskan melalui keutamaan kebersamaan. Aturan dipertahankan dengan alasan religius yang diterima dalam lingkungan pesantren. Dalam batas data ini, kecukupan berjamaah merupakan penilaian pelaku; penjelasannya belum mencakup pembagian bacaan atau persamaan jumlah peserta dengan jumlah penyelesaian surah. Bagi analisis resepsi fungsional, perhatian karena itu tidak berhenti pada angka sebagai simbol. Hubungan sosial yang membuat bilangan diikuti sebagai pedoman juga perlu ditelaah. Penjelasan pengurus tentang jamaah memperlihatkan salah satu cara komunitas menilai terpenuhinya aturan tersebut.

Setiap bilangan juga perlu dibaca menurut bagian ritual yang diaturnya. Jumlah penyelesaian Yāsīn berbeda dari pengulangan ayat di dalam surah, sebagaimana bacaan per rakaat berbeda dari jumlah salawat. Menyatukannya ke dalam satu rumus justru akan mengaburkan tindakan yang dimaksud. Di Nur Yaqdhah, penjelasan tentang kecukupan jamaah merujuk jumlah pembacaan surah, sementara penerapannya pada pengulangan ayat belum dirinci. Pembedaan ini membantu menelaah hubungan antara aturan, praktik, dan alasan pelaku secara lebih cermat.

Otoritas pengamalan dikenali melalui rujukan kepada ulama terdahulu, penataan rangkaian yang dinisbatkan kepada Abuya Muda Waly, dan arahan pimpinan serta pengurus sekarang. Warisan ulama memberi alasan untuk mempertahankan tata cara, sedangkan figur yang hadir dalam keseharian pesantren menjelaskan bagaimana amalan dijalankan. Sebutan "ketentuan ulama salaf" perlu dibaca dalam hubungan pewarisan yang diterangkan pelaku. Cakupannya merupakan rujukan otoritas di lingkungan mereka, bukan pernyataan tentang kesepakatan seluruh ulama.

Pewarisan tersebut berlangsung melalui kebiasaan sehari-hari. SAM menghubungkan amalan Yāsīn dengan kedisiplinan dan bekal kehidupan santri; kutipan salawat menyebut arahan "Abu" serta harapan kemudahan menuntut ilmu. Dalam kedua keterangan itu, petunjuk pimpinan diikuti melalui pembacaan berulang dan disertai harapan akan manfaatnya. Ritual tahunan karena itu dapat dipahami sebagai pengamalan yang ditopang kebiasaan membaca sehari-hari. Kesimpulan ini menjelaskan saluran pewarisan praktik, tanpa mengandaikan bahwa semua peserta mengetahui asal-usul bilangan secara sama.

Yusriansyah dan Ubaidillah mengkaji arti sosial Hirzi wa Hirsi dalam kehidupan pesantren; Dewi, Yulius, dan Nisam menekankan ikatan sosial dalam Ratik Tolak Bala; Zuraidah dan Sudrajat menelaah perubahan Rebo Wekasan. Kajian-kajian tersebut

21 Ahliya dan Darta, "Analisis Praktik dan Pemahaman Masyarakat terhadap Pembacaan Yasin 41 (Studi Living Quran di Desa Besilam Kecamatan Padang Tualang Kabupaten Langkat)."

membantu menempatkan Nur Yaqdhah dalam persoalan kesinambungan dan perubahan tradisi. Di sini, pengurus menjelaskan penyesuaian melalui keutamaan berjamaah sambil tetap mempertahankan acuan bilangan. Otoritas pewarisan menjaga pengakuan terhadap aturan sekaligus memberi alasan bagi pelaksanaan bersama.[22] Hal ini menjelaskan mengapa variasi pelaksanaan tidak selalu dipahami sebagai perubahan tradisi. Selama tata cara warisan tetap dirujuk dan penyesuaian diterangkan melalui alasan keutamaan yang dikenali, pelaku dapat memahaminya sebagai cara menjalankan amalan tersebut. Kesinambungan tradisi terletak pada hubungan antara pedoman, figur yang menjelaskan, dan penerimaan terhadap pelaksanaannya.

Kajian Jalateh di Sawang memperlihatkan unsur yang dekat dengan Nur Yaqdhah, terutama gerak keliling, Yā Laṭīf, dan doa bersama. Di Nur Yaqdhah, unsur itu menjadi bagian dari rangkaian yang diatur pesantren serta berhubungan dengan pembiasaan harian. Perbandingannya dapat ditelusuri melalui siapa yang memimpin, ruang yang dilalui, dan tempat gerak keliling di antara bacaan lainnya. Dengan cara ini, variasi praktik dibaca bersama bentuk otoritas dan ruang sosialnya, tanpa mengandaikan bahwa kedua tradisi berasal dari satu garis pewarisan.[23]

Air membawa pengamalan bacaan ke dalam hubungan dengan benda sehari-hari. Botol dibuka dan didekatkan pada pembacaan sebagai bagian dari doa bersama. B menjelaskan harapan manfaatnya melalui analogi dengan Zamzam. Air dapat dipahami sebagai sarana material pengharapan berkah karena ditempatkan dekat bacaan yang diyakini memiliki keutamaan. Penafsiran ini bertumpu pada tindakan yang dilaporkan dan penjelasan informan; penggunaan air setelah ritual tidak tercatat secara rinci. Dalam susunan yang diterangkan pelaku, bacaan dilafalkan, doa ditujukan kepada Allah, dan air didekatkan pada keduanya. Harapan akan manfaat menghubungkan unsur-unsur tersebut. Fungsi air karena itu dipahami dari hubungannya dengan bacaan dan penjelasan pengamal, bukan semata-mata dari sifat fisiknya.

Wulandari dan Rahman membahas air doa melalui keyakinan pengamal serta peran pemimpin lokal dalam pewarisan hizib. Muhyi dan rekan-rekannya menguraikan perlakuan yang berbeda, yakni perendaman tulisan wafak. Perbandingan ini memperjelas praktik Nur Yaqdhah: yang tercatat ialah penempatan botol terbuka dekat pembacaan. Tujuan perlindungan yang serupa tidak selalu melahirkan perlakuan yang sama terhadap benda. Untuk memahami resepsi material, peneliti perlu memperhatikan

22 Mohammad Fadlil Yusriansyah dan Ubaidillah, "The Social Meaning Behind Recitation Hirzi Wa Hirsi at Miftahul Mubtadiin Islamic Boarding School Tanjunganom Nganjuk Indonesia," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 23, no. 1 (2023): 27–52, https://doi.org/10.21154/altahrir.v23i1.5847; Nurfitria Dewi, Yulius, dan Ahmad Nisam, "Nilai-nilai Tradisi Ratik Tolak Bala di Tandikek," *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam* 1, no. 6 (2023): 72–87, https://doi.org/10.61132/jbpai.v2i2.112; Ken Izzah Zuraidah dan Arief Sudrajat, "Fenomena Perubahan Tradisi Rebo Wekasan (Studi Kasus Masyarakat Suci, Gresik)," *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 5, no. 2 (2022): 254–264, https://doi.org/10.31538/almada.v5i2.2011.

23 Husda dkk., "The Jalateh Tradition as a Medium of Tulak Bala in the Community of Sawang District, South Aceh Regency: Tradisi Jalateh sebagai Media Tulak Bala pada Masyarakat Kecamatan Sawang Kabupaten Aceh Selatan."

benda yang digunakan, cara memperlakukannya, dan manfaat yang diharapkan pengamal.[24]

Kajian Abidin, Noorhidayati, dan Ahmadi tentang jimat ayat menekankan pentingnya konteks sosial dan teologis penggunaan material Al-Qur'an. Di Nur Yaqdhah, konteks itu tampak pada doa bersama dan analogi Zamzam. Harapan akan manfaat air berdekatan dengan pengalaman ketenangan setelah pembacaan, tetapi keduanya didukung keterangan yang berbeda. B menjelaskan manfaat yang diharapkan dari air, sedangkan WB menuturkan pengalamannya setelah membaca Yāsīn. Pembedaan ini menjaga agar kesimpulan tentang pengalaman religius tetap sesuai dengan keterangan yang diberikan masing-masing informan.[25]

Danarta membahas hubungan penafsiran Al-Qur'an dengan tindakan mitigasi bencana dan pemahaman sebab-akibat. Keterangan dari Nur Yaqdhah memberi perhatian pada sisi lain, yakni cara pelaku memohon dan memaknai perlindungan. Manfaat ritual dalam penelitian ini karena itu dibaca melalui tujuan, pengalaman, dan pengharapan mereka. Harapan pengobatan melalui air tidak digunakan sebagai bukti efektivitas klinis atau mitigasi. Pembedaan ini memungkinkan pengalaman religius dibahas dengan sungguh-sungguh, tanpa melampaui jenis bukti yang tersedia.[26]

Atribusi sumber dan batas klaim keagamaan

Rujukan keagamaan juga berperan dalam menjelaskan mengapa rangkaian tertentu diterima. Dalam pembicaraan tentang 320 ribu bala, ASW membedakan sumber keterangan yang ia rujuk dari firman Allah dan hadis Nabi:

> *"Dalam hal ini dijelaskan bahwa awal mula terjadinya tradisi Tolak Bala bukan datang dari Firman Allah dan Hadis Nabi, melainkan disebutkan oleh Syeikh Syukur Kanji Qaddasallāhu Sirrahu mengenai wirid-wirid Khawaja Mughniddīn sebagaimana disebutkan dalam al-Jawāhir al-Khamsu dan al-Dairobi berkata dalam kitab Mujarrobat, seorang ahli kasyaf dan tamkin berkata dalam setiap tahun itu turun 320 ribu bala yang semua itu diturunkan pada hari Rabu terakhir dibulan Ṣafar. maka hari itu menjadi hari tersulit dalam setahun. Barangsiapa yang salat pada hari itu 4 rakaat dengan membaca sesudah al-Fātihah surah al-Kauthar sebanyak 17 kali, al-Ikhlaṣ 5 kali dan al-mu'awwdzatain (al-Falaq dan al-Nās) masing-masing sekali dan berdoa dengan doa khusus Tolak Bala itu niscaya memelihara ia oleh Allah dengan kepemurahan Allah dari pada bala yang turun*

24 Wulandari dan Rahman, "Air Doa dalam Tradisi Pembacaan Hizib Nahdhatul Wathan: Studi Living Qur'an di Desa Sembalun Bumbung, Lombok Timur."; Muhyi dkk., "The Use of Qur'an Verses in Wafaq Rebo Wekasan: Study on Living Qur'an in Pondok Pesantren Salafi Asy-Syafi'iyah at Narawita Cicalengka Village.".

25 Ahmad Zainal Abidin, Salamah Noorhidayati, dan Imam Ahmadi, "Amulet of Quranic Verses in East Javanese Rural: Unraveling Mystical Theology and Living Quran," *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 12, no. 6 (2023): 392–400, https://doi.org/10.36941/ajis-2023-0177.

26 Agung Danarta, "The Implementation of Disaster Mitigation based on Qur'anic Interpretation: Muhammadiyah Case Study," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 23, no. 1 (2022): 125–144, https://doi.org/10.14421/qh.2022.2301-07.

pada hari Rabu itu dan tidak mengenai bala itu akan sekelilingnya hingga sempurna tahun atau hingga tahun berikutnya."[27]

Penjelasan ASW menunjukkan kedudukan angka 320 ribu dalam keyakinan pelaku tentang waktu dan alasan pengamalan. Rujukannya diterangkan melalui nama tokoh dan kitab. Penyebutan al-Jawāhir al-Khams dan Mujarrabāt di sini diperlakukan sebagai bagian dari tuturan, bukan kutipan langsung suatu edisi. Yang dapat ditelaah ialah cara sumber keagamaan dikenali dan digunakan untuk menjelaskan amalan. Nama-nama yang disebut memberi gambaran tentang orientasi pewarisan, sedangkan hubungan historis antarteks masih memerlukan pembuktian tersendiri.

Dalam pembacaan sumber tertulis, konteks ayat perlu dipisahkan dari penerapannya pada ritual tahunan. QS al-Qamar [54]:19 berbicara tentang azab terhadap kaum ʻĀd dan tidak menyebut angka 320 ribu atau bulan Ṣafar. Karena itu, pembahasan tentang hari nahas pada tafsir ayat tersebut tidak dengan sendirinya menetapkan ketentuan tahunan Tolak Bala. Tafsir al-Nasafī ditempatkan dalam pembahasan konteks ayat, sedangkan atribusi amalan kepada karya ʻAbd al-Ḥamīd al-Qudsī diperlakukan sebagai keterangan rujukan yang masih memerlukan pencocokan teks.[28]

Riwayat keutamaan Yāsīn juga mempunyai fungsi yang perlu dibedakan dari aturan bilangan. Dalam bab keutamaan Yāsīn pada al-Dārimī terdapat riwayat mengenai ampunan bagi pembaca pada malam hari serta riwayat yang menyebut Yāsīn sebagai jantung Al-Qur'an. Pada salinan digital yang diperiksa, riwayat melalui al-Ḥasan dari Abū Hurayrah diberi catatan sanad lemah karena terputus; tempat yang sama tidak memuat keputusan penyunting atas riwayat "jantung Al-Qur'an". Kedua riwayat menjelaskan salah satu lingkungan bahasa keutamaan yang dikenal pelaku, tetapi keberadaannya tidak menetapkan bilangan empat puluh satu atau persamaan pembacaan individual dan berjamaah.[29]

Penjelasan tentang sumber dan praktik memperlihatkan beberapa dasar penerimaan amalan. Kandungan ayat memberi bahasa bagi permohonan kemudahan, riwayat keutamaan memperkuat penghargaan terhadap bacaan, dan rujukan ulama serta arahan pengurus membentuk tata pelaksanaannya. Dasar-dasar ini saling berkaitan, tetapi masing-masing memiliki fungsi pembuktian yang berbeda. Analisis kecukupan berjamaah terutama bertumpu pada pernyataan M dan penjelasan pimpinan

27 ASW, wawancara, 15 Juni 2024.

28 Abū al-Barakāt ʻAbd Allāh ibn Aḥmad al-Nasafī, *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*, ed. Yūsuf ʻAlī Badīwī (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998), tafsir QS al-Qamar [54]:19, https://quranpedia.net/book/14518. Rujukan digunakan untuk konteks ayat; atribusi khusus mengenai Rabu terakhir Ṣafar belum terkonfirmasi pada edisi ini; Dokumentasi rujukan amalan menyebut ʻAbd al-Ḥamīd al-Qudsī, *Kumpulan Amalan & Faedah dalam Bulan-Bulan Hijriyah* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2016), 33, serta *Kanz al-Najāḥ wa al-Surūr* (Dār al-Raḥmah al-Islāmiyyah, t.t.), 25. Identitas penerjemah dan kecocokan kedua locator belum terkonfirmasi; rujukan ini tidak digunakan sebagai kutipan langsung teks kitab.

29 ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Raḥmān al-Dārimī, *Musnad al-Dārimī al-Maʻrūf bi-Sunan al-Dārimī*, ed. Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī (Riyadh: Dār al-Mughnī, 2000), bab "Fī Faḍl Yāsīn." Salinan digital memuat riwayat terkait pada entri 3416–3417, https://www.islamicbook.ws/hadeth/snn-aldarmi-005.html. Penilaian sanad pada pembahasan mengikuti catatan yang tercantum dalam salinan tersebut.

tentang jamaah. Dengan membedakan kedudukan setiap bukti, resepsi fungsional membantu menerangkan bagaimana suatu pengamalan diterima dan dijalankan secara teratur dalam komunitas.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi berguru dalam adat pernikahan masyarakat Gayo tidak hanya berfungsi sebagai mekanisme pewarisan nilai-nilai adat, tetapi juga menjadi ruang aktualisasi Al-Qur'an dalam kehidupan sosial masyarakat. Pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang dilakukan pada prosesi ejer muarah berfungsi sebagai media pendidikan pranikah, sarana dakwah, instrumen kontrol sosial, serta penguatan solidaritas dan identitas budaya masyarakat Gayo. Temuan ini menegaskan bahwa hubungan antara adat dan agama dalam tradisi berguru bersifat integratif, di mana Al-Qur'an tidak sekadar dijadikan legitimasi simbolik terhadap adat, tetapi benar-benar difungsikan sebagai pedoman dalam membentuk perilaku individu dan tatanan sosial masyarakat.

Dalam perspektif *Living Qur'an*, tradisi berguru merepresentasikan bentuk resepsi sosial dan resepsi fungsional terhadap Al-Qur'an. Ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya dibaca sebagai teks keagamaan, tetapi juga dimaknai dan diterapkan sesuai kebutuhan sosial masyarakat melalui proses pembinaan calon pengantin. Dengan demikian, penelitian ini memperkaya kajian *Living Qur'an* dengan menunjukkan bahwa manifestasi Al-Qur'an yang hidup (*al-Qur'an al-Hayy*) tidak hanya ditemukan dalam ritual keagamaan formal, tetapi juga dalam tradisi adat yang berfungsi sebagai media transmisi nilai-nilai Islam. Penelitian selanjutnya dapat mengkaji perbandingan resepsi Al-Qur'an dalam tradisi pernikahan pada berbagai komunitas etnis di Aceh maupun wilayah lain di Indonesia untuk memperoleh gambaran yang lebih luas mengenai relasi antara Al-Qur'an, adat, dan budaya lokal.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abidin, Ahmad Zainal, Salamah Noorhidayati, dan Imam Ahmadi. "Amulet of Quranic Verses in East Javanese Rural: Unraveling Mystical Theology and Living Quran." *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 12, no. 6 (2023): 392–400. https://doi.org/10.36941/ajis-2023-0177.

Ahliya, Syahra, dan Ali Darta. "Analisis Praktik dan Pemahaman Masyarakat terhadap Pembacaan Yasin 41 (Studi Living Quran di Desa Besilam Kecamatan Padang Tualang Kabupaten Langkat)." *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama* 7, no. 2 (2024): 226–239. https://doi.org/10.37329/kamaya.v7i2.3400.

Creswell, John W., dan Cheryl N. Poth. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Edisi ke-4. Thousand Oaks, CA: SAGE, 2018.

Danarta, Agung. "The Implementation of Disaster Mitigation based on Qur'anic Interpretation: Muhammadiyah Case Study." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 23, no. 1 (2022): 125–144. https://doi.org/10.14421/qh.2022.2301-07.

Dārimī, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān al-. *Musnad al-Dārimī al-Ma'rūf bi-Sunan al-Dārimī*. Disunting oleh Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī. Riyadh: Dār al-Mughnī, 2000. https://ci.nii.ac.jp/ncid/BA63400357.

Dewi, Nurfitria, Yulius, dan Ahmad Nisam. "Nilai-nilai Tradisi Ratik Tolak Bala di Tandikek." *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam* 1, no. 6 (2023): 72–87. https://doi.org/10.61132/jbpai.v2i2.112.

Husda, Husaini, Susan Fariaton, Reza Idria, dan Abd Razak. "The Jalateh Tradition as a Medium of Tulak Bala in the Community of Sawang District, South Aceh Regency: Tradisi Jalateh sebagai Media Tulak Bala pada Masyarakat Kecamatan Sawang Kabupaten Aceh Selatan." *Indonesian Journal of Islamic History and Culture* 7, no. 1 (2026): 40–51. https://doi.org/10.22373/ijihc.v7i1.10182.

Hussain, Ali J. *The Living Qur'ān*. Berlin dan Boston: De Gruyter, 2023. https://doi.org/10.1515/9783110795011.

Makmunzir, Abdur Rokhim Hasan, Zakaria Husin Lubis, Sri Astuti A. Samad, dan Ruslan Sangaji. "Living Qur`an in Yasinan Tradition During Rabu Abeh Ritual in Gampong Lhok Pawoh, Southwest Aceh." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 5, no. 1 (2023): 45–60. https://doi.org/10.15548/mashdar.v5i1.6206.

Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. Edisi ke-3. Thousand Oaks, CA: SAGE, 2014.

Muhyi, Asep Abdul, Ecep Ismail, Deva Nurfazri, Dewi Sukmawati, Faqih Al-Munawar, dan Gina Raudhatul Jannah. "The Use of Qur'an Verses in Wafaq Rebo Wekasan: Study on Living Qur'an in Pondok Pesantren Salafi Asy-Syafi'iyah at Narawita Cicalengka Village." *Ishraqi* 24, no. 1 (2025): 89–106. https://doi.org/10.23917/ishraqi.v24i1.10976.

Nasafī, Abū al-Barakāt 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-. *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*. Disunting oleh Yūsuf 'Alī Badīwī. Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998. https://quranpedia.net/book/14518.

Nida, Sofwatun, Yasri Mandar, Fani Krismonadi, Ahwil Lutan Hidayah, dan Yusron Hidayat. "Living Qur'an in the Tradition of Rejecting Bala: The Role of Qur'anic Verses in Miftahul Falah Qur'anic Tahfizul Boarding School." *Jurnal Studi Sosial Keagamaan Syekh Nurjati* 5, no. 1 (2025): 74–97. https://doi.org/10.24235/sejati.v5i1.99.

Rafiq, Ahmad. *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*. Disertasi PhD, Temple University, 2014. https://scholarshare.temple.edu/server/api/core/bitstreams/cd2d6645-0e55-409a-8655-16e6d7d0ad5f/content.

Rahmawati, Nur Widad, dan Rifqi As'adah al-Laily. "Kajian Living Qur'an Tradisi Pembacaan Ayat Kursi sebagai Tolak Bala di PPTQ Al-Hidayah Plosokandang Tulungagung." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 11, no. 1 (2023): 110–126. https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v11i1.13108.

Romziana, Luthviyah, dan Lutfi. "History and Relationship of Qur'an Verses to Rebo Wekasan Tradition at the Darul Ulum Islamic Boarding School in Banyuanyar, Pamekasan." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 20, no. 1 (2023): 191–202. https://doi.org/10.22373/jim.v20i1.17500.

Wahidah, Kurnia, dan Ahmad Saddad. "Living Qur'an dalam Tradisi Pembacaan Surah Al-Inshirāh di Lembaga Taman Pendidikan Ihyaul Ulum Cangaan Gresik." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 12, no. 2 (2024): 322–346. https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v12i2.18850.

Wulandari, Suci, dan Abd. Rahman. "Air Doa dalam Tradisi Pembacaan Hizib Nahdhatul Wathan: Studi Living Qur'an di Desa Sembalun Bumbung, Lombok Timur." *Canonia Religia* 1, no. 1 (2023): 1–16. https://doi.org/10.30762/cr.v1i1.1403.

Yusriansyah, Mohammad Fadlil, dan Ubaidillah. "The Social Meaning Behind Recitation Hirzi Wa Hirsi at Miftahul Mubtadiin Islamic Boarding School Tanjunganom Nganjuk Indonesia." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 23, no. 1 (2023): 27–52. https://doi.org/10.21154/altahrir.v23i1.5847.

Zuraidah, Ken Izzah, dan Arief Sudrajat. "Fenomena Perubahan Tradisi Rebo Wekasan (Studi Kasus Masyarakat Suci, Gresik)." *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 5, no. 2 (2022): 254–264. https://doi.org/10.31538/almada.v5i2.2011