

**Resepsi Fungsional Dzikir *Yā Laṭīf* Petani Dukuh Krajan,
Kaibonpetangkuran, Kec. Ambal, Kabupaten Kebumen,
Prov. Jawa Tengah**



Oleh:

Al-Faiz Muhammad Robbany Tarman

NIM: 18205010021

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

Untuk Memperoleh Gelar Magister dalam Ilmu Agama

Konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

YOGYAKARTA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Al-Faiz Muhammad Rabbany Tarman
NIM : 18205010021
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadist

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Naskah tesis ini bebas dari plagiarisme. Jika kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya saya sendiri atau terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 12 Agustus 2020
yang menyatakan,



Al-Faiz MR Tarman
NIM: 18205010021

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1341/Un.02/DU/PP.00.9/10/2020

Tugas Akhir dengan judul : Resepsi Fungsional Dzikir Ya Lathif Petani Dukuh Krajan, Kaibonpetangkurun, Kec. Ambal, Kabupaten Kebumen, Prov. Jawa Tengah

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : AL-FAIZ MUHAMMAD RABBANY TARMAN, S.Ag
Nomor Induk Mahasiswa : 18205010021
Telah diujikan pada : Selasa, 22 September 2020
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang

Dr. Saifuddin Zuhri, S.Th.I., MA.

SIGNED

Valid ID: 5f7a765a0708a



Penguji I

Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I

SIGNED

Valid ID: 5f927ea58261c



Penguji II

Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si

SIGNED

Valid ID: 5f8e8e38455fe



Yogyakarta, 22 September 2020

UIN Sunan Kalijaga

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.

SIGNED

Valid ID: 5f928ddc0be73

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

RESEPSI FUNGSIONAL TERHADAP PENGGUNAAN DZIKIR YA LATHIF
DALAM PENANAMAN POHON KELAPA: PERAN KIAI SERTA SIMBOL
RITUAL PENANAMAN DI DUKUH KRAJAN, KAIBONPETANGKURAN,
KEC. AMBAL, KABUPATEN KEBUMEN, PROV. JAWA TENGAH

Yang ditulis oleh:


Nama : Al-Faiz Muhammad Rabbany Tarman
NIM : 18205010021
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadist

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 13 Agustus 2020
Pembimbing


Dr. Saifuddin Zuhri, S.Th.I., MA.

Persembahan

Karya sederhana ini penulis persembahkan kepada:

Orang Tuaku,

*Bapak Tarman dan Ibu Nunung Susilawati
(Engkau berdua adalah malaikat kehidupanku)*

Saudara-saudaraku: Ar-Razy, Farah, Aqwa, Awal, Akhir, Qaffa

Guru-guruku

Seniman dan Keluarga serta Aktivis Petani Urutsewu

Almamater tercinta:

*Magister (S2) Studi Qur'an dan Hadis
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

MOTTO

*"Kalau tidak bisa menjadi penggerak utama sejarah,
maka jadilah penggerak alternatif, yang membawa ide-ide
segar yang mengilhami terciptanya perubahan"*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Penelitian tesis ini tentang Living Qur'an di Dukuh Krajan Kabupaten Kebumen. Penanaman kelapa di dukuh ini melibatkan bacaan-bacaan tertentu dari mulai pembacaan ayat kursi hingga dzikir *Yā Laṭīf*. Pembacaan ayat dan dzikir tersebut tentu bukanlah pembacaan tunggal, melainkan didahului oleh prosesi rangkaian simbolik yang teratur. Pembacaan ayat dan dzikir *Yā Laṭīf* menjadi signifikan dalam penanaman, karena dianggap menjadi faktor utama kualitas hasil tanam dan tolak bala. Pembacaan ayat atau dzikir yang digunakan untuk tujuan-tujuan tertentu erat kaitannya dengan resepsi. Semula penanaman dilakukan secara normatif, namun pada akhirnya karena hama atau hal-hal lain, hasil panen selalu gagal. Hal ini membuat modal masyarakat petani habis. Pada titik ini Kiai langgar memberikan ijazah kepada santrinya agar menggunakan bacaan-bacaan tertentu dalam melakukan penanaman. Motif awalnya dalam rangka untuk pertanian untuk meningkatkan mutu hasil panen, namun dalam konflik agraria dengan TNI-AD, dzikir *Yā Laṭīf* memiliki makna tersendiri dalam melakukan perlawanan. Di samping itu, dzikir *Yā Laṭīf* juga digunakan dalam pengobatan terhadap penyakit.

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan. Data diperoleh dengan melakukan wawancara tokoh-tokoh masyarakat Dukuh Krajan baik Kiai langgar, tokoh aktivis masyarakat hingga masyarakat umum Dukuh Krajan baik dengan wawancara langsung atau via aplikasi WhatsApp. Fokus penelitian ini untuk mengungkapkan prosesi penanaman pohon kelapa kaitannya dengan penggunaan dzikir *Yā Laṭīf*, latar belakang penggunaan dzikir *Yā Laṭīf* dalam penanaman pohon kelapa di Dukuh Krajan serta resepsi fungsional masyarakat terhadap dzikir *Yā Laṭīf* kaitannya dengan perlawanan sosial yang digunakan dalam prosesi penanaman kelapa.

Adapun hasil yang didapatkan dari penelitian ini: *Pertama*, proses penanaman tidaklah tunggal, namun bervariasi. *Kedua*, menghadapi petani yang kerap rugi dalam melakukan penanaman lantaran hama, mengingatkan Seniman, sebagai tokoh masyarakat Dukuh Krajan mendapat ijazah dari Kiainya agar melakukan penanaman *a la* santri dengan harap mampu menanam dengan modal yang minimal, untuk mendapat keuntungan yang maksimal. Maka, ijazah tersebut yang pokok adalah dzikir *Yā Laṭīf*. Setelah itu, muncul permasalahan konflik agraria. Dengan dzikir *Yā Laṭīf* menunjukkan simbolisasi perlawanan. *Ketiga*, terdapat tiga macam resepsi fungsional masyarakat Dukuh Krajan, yakni dzikir *Yā Laṭīf* dalam rangka pengobatan. *Kedua*, dzikir *Yā Laṭīf* dalam penanaman pohon kelapa untuk menghasilkan kualitas tanaman dan terhindar dari bala. *Ketiga*, dzikir *Yā Laṭīf* dalam rangka perlawanan terhadap klaim sepihak TNI-AD atas tanah masyarakat.

Kata Kunci: Pohon Kelapa, *Dzikir Yā Laṭīf*, Pertanian, Perlawanan

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No. 158/1987 dan 05436/U/1987.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
أ	Alif	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Sā'	Ṣ	es titik atas
ج	Jim	J	Je
ح	Hā'	ḥ	ha titik di bawah
خ	Khā'	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ẓal	Ẓ	Zet titik di atas
ر	Rā'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣād	Ṣ	es titik di bawah
ض	Dād	d	de titik di bawah
ط	Tā'	ṭ	te titik di bawah
ظ	Zā'	Ẓ	Zet titik di bawah
ع	'Ayn	...'	koma terbalik (di atas)
غ	Gayn	G	Ge
ف	Fā'	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi

ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	El
م	Mīm	M	Em
ن	Nūn	N	En
و	Waw	W	We
ه	Hā'	H	Ha
ء	Hamzah	...'	Apostrof
ي	Yā	Y	Ye

II. Konsonan rangkap karena *tasydid* ditulis rangkap:

متعقدين	ditulis	<i>muta' aqqidīn</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

III. Ta' marbutah di akhir kata.

1. Bila dimatikan, ditulis h:

هبة	ditulis	<i>hibah</i>
جزية	ditulis	<i>jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t:

نعمة الله	ditulis	<i>ni'matullāh</i>
زكاة الفطر	ditulis	<i>zakātul-fitri</i>

IV. Vokal pendek

_____	(fathah) ditulis a contoh	ضَرَبَ	ditulis <i>daraba</i>
	(kasrah) ditulis i contoh	فَهِمَ	ditulis <i>fahima</i>
	(dammah) ditulis u contoh	كُتِبَ	ditulis <i>kutiba</i>

V. Vokal panjang:

1. fathah + alif, ditulis ā (garis di atas)

جاهليّة ditulis *jāhiliyyah*

2. fathah + alif maqṣūr, ditulis a> (garis di atas)

يسعى ditulis *yas'ā*

3. kasrah + ya mati, ditulis ī (garis di atas)

مجيد ditulis *majīd*

4. dammah + wawu mati, ditulis ū (dengan garis di atas)

فروض ditulis *furūd*

VI. Vokal Rangkap:

1. fathah + yā mati, ditulis ai

بينكم ditulis *bainakum*

2. fathah + wau mati, ditulis au

قول ditulis *qaul*

Vokal –vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof.VII.

النتم ditulis *a'antum*

اعدت ditulis *u'iddat*

لئن شكرتم ditulis *la'in syakartum*

VIII. Kata sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-

القران ditulis *al-Qur'ān*

القياس ditulis *al-Qiyās*

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, sama dengan huruf qamariyah.

الشمس ditulis *al-syams*

السماء ditulis *al-samā'*

IX. Huruf Besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan yang disempurnakan (EYD)

X. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya

ذوى الفروض ditulis *zawī al-furūd*
اهل السنة ditulis *ahl al-sunnah*



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين وعلى أمور الدنيا والدين والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين, أما بعد

Alhamduillahi rabbi al-'alamin, puji syukur penulis haturkan kepada Allah swt. dengan pertolongan, rahmat, taufiq dan hidayah-Nya penulis dapat menyelesaikan tesis ini. shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada beliau, Muhammad saw., keluarga, sahabat dan semua umat beliau, semoga kita menjadi umat yang mendapat *syafa'at* kelak *fi yaumi al-qiyamah*. Amin.

Dalam penyusunan tesis ini, penulis sadar bahwa sebuah karya tidak akan terselesaikan tanpa adanya bantuan, bimbingan, arahan dan motivasi dari beberapa pihak. Oleh karenanya, penulis dengan tulus mengucapkan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta seluruh jajarannya.
2. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A. selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Dr. Zuhri, M.Ag, selaku ketua Progam Studi Aqidah dan Filsafat Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Dr. Saifuddin Zuhri, S.Th.I., M.A. selaku pembimbing tesis yang telah meluangkan waktu dan dengan sabar memberikan banyak masukan, arahan dan bimbingan sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik. Semoga beliau senantiasa diberi kesehatan dan dibalas semua jasa-jasanya oleh Allah.
5. Segenap dosen-dosen dan karyawan Magister Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam khususnya Prodi Aqidah Filsafat Islam Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadits yang dengan tulus ikhlas mentransfer ilmu dan tidak pernah lelah membimbing. Semoga Allah membalas semua jasa-jasa beliau.
6. Segenap keluarga di rumah khususnya kepada Orang Tuaku yang tercinta Abi Tarmam dan Mamah Nunung Susilawati yang telah mendidik, membimbingku

dan melepaskanku untuk mencari ilmu dari kecil hingga sampai sekarang ini. Yang telah mengajarkanku arti kehidupan, dengan keringatmu aku bisa seperti ini, motivasiku hanya karenamu. Semoga engkau sehat selalu dan panjang umur. Amiin.

7. Kepada Kakaku, Ar-Razy Noe'man Mi'raj. Adik-adikku, Farah Hurriyyah, Aqwamarine Kayyis, M. Syamail Awwal, Anaphalis Khasa'il Akhir dan Al-Muqaffa Khullah, terimakasih atas segala doa dan dukungan semoga kelak kalian melebihi pencapaian ini.
8. Kepada Bapak Seniman dan Ibu Sri Handayani serta para aktivis petani Urutsewu. Semoga senantiasa sehat dan diberi perlindungan oleh Allah swt. serta Allah catat usaha perjuangan sebagai jihad dan diberikan keadilan.
9. Kepada Mbah Masduki, Sibro Malisi dan Alis Mukhlis yang membantu penulis di lapangan, semoga Allah membalas jasa dan kebaikan kalian.
10. Seluruh kawan-kawan SQH B Angkatan 2018. Terima kasih atas semua keindahan persahabatan yang kalian berikan. Semoga persahabatan ini selalu terjaga sampai kapanpun.

Peneliti sangat sadar bahwa penelitian dalam tesis ini masih banyak sekali kekurangan dan kesalahan, namun peneliti sangat berharap semoga tesis ini dapat memberikan banyak manfaat. Amin.

Yogyakarta, 13 Agustus 2020

Peneliti,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Al-Faiz MR Tarman, S.Ag

NIM: 18205010021

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIASI.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
MOTTO	vi
ABSTRAK	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	9
D. Telaah Pustaka.....	9
E. Kerangka Teoritis	27
F. Metode Penelitian	26
G. Sistematika Penulisan	30
BAB II : GAMBARAN UMUM DESA KAIBON PETANGKURAN KECAMATAN AMBAL.....	22
BAB III : PEMBACAAN DAN PEMAKNAAN AYAT AL-QUR'AN DALAM PENANAMAN KELAPA.....	38
A. Relasi Tradisi Pertanian pada zaman Nabi saw.....	38
B. Latar Belakang Penanaman Kelapa.....	46
C. Peran Kiai Sebagai <i>Broker</i> Budaya	49
D. Pemaknaan Simbolik Penanaman Kelapa Dukuh Krajan....	60
1. Filosofi Pohon Kelapa.....	60

2. Memiliki Wudhu	62
3. Salam Memasuki Lahan Penanaman.....	63
4. Pemagaran: Pembacaan Ayat Kursi, Kumandang Adzan dan Iqamah	64
5. Menghadap Kiblat	66
6. Menaburkan Garam Ke Pinggiran Kelapa	66
7. Lidi Diguratkan Di Pinggiran Kelapa	67
8. Membaca Dzikir <i>Ya Lathif</i>	67
9. Selamatan	70
BAB IV : RESEPSI DZIKIR <i>YĀ LAṬĪF</i> DI DUKUH KRAJAN	79
A. Sejarah Singkat Konflik Agraria Urutsewu	79
B. Resepsi Dzikir <i>Yā Laṭīf</i> Untuk Pengobatan	99
C. Resepsi Dzikir <i>Yā Laṭīf</i> Untuk Kualitas Hasil Penanaman dan Tolak Bala.....	104
D. Resepsi Dzikir <i>Yā Laṭīf</i> Sebagai Perlawanan.....	108
BAB V PENUTUP	117
A. Kesimpulan.....	117
B. Saran-Saran.....	121
DAFTAR PUSTAKA	123
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	129

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pada faktanya, anggota keluarga dari tentara TNI meninggal dunia setelah mencabut salah satu pohon kelapa di pesisir pantai selatan Dukuh Krajan.¹ Setahun silam pohon kelapa tersebut merupakan pohon yang ditanam oleh masyarakat Dukuh Krajan. Penanaman yang dilakukan bukan dengan cara normatif. Penanaman tersebut dilakukan oleh masyarakat Dukuh Krajan dengan menggunakan bacaan-bacaan tertentu dari mulai pembacaan al-Fatihah, ayat kursi hingga dzikir *al-Asma al-Husna Yā Laṭīf*. Pembacaan ayat dan dzikir tersebut tentu bukanlah pembacaan tunggal, melainkan didahului oleh prosesi rangkaian teratur. Adapun prosesi rangkaian teratur tersebut mencakup medium penanaman dan bacaan-bacaan tertentu.

Pembacaan ayat atau dzikir dalam serangkaian proses penanaman atau sedekah bumi dan laut, memang akrab dengan tolak bala. Namun, untuk memahami kasus meninggalnya salah satu anggota tentara TNI perlu dilihat dalam perspektif yang lebih luas. Khususnya kaitannya dengan konflik yang mengitari antara masyarakat Dukuh Krajan dan aparat TNI. Pembacaan ayat dan dzikir *al-asma al-husna* menjadi signifikan dalam penanaman, karena dianggap menjadi faktor utama kualitas hasil tanam dan tolak bala. Pembacaan ayat atau

¹Wawancara dengan Seniman pada 9 Mei 2019.

dzikir yang digunakan untuk tujuan-tujuan tertentu erat kaitannya dengan resepsi. Menurut Ahmad Rafiq, resepsi berbicara mengenai reaksi seseorang terhadap al-Qur'an dengan cara menerima, memanfaatkan, merespon atau menggunakannya.² "Al-Qur'an dilakukan melalui pembacaan atau penulisan untuk memenuhi kebutuhan tertentu. Dalam fungsi ini, tentu saja membawa tindakan dan praktik tertentu yang disesuaikan dengan tujuan pembaca atau pendengar." Kemudian Rafiq mencontohkan bentuk resepsi ini pada zaman Nabi Muhammad adalah kisah seorang Sahabat yang membaca al-Fatihah dalam menyembuhkan seseorang yang digigit kalajengking.

"Sahabat tentu saja menjaga struktur surah saat itu diturunkan dari Nabi. Pada saat yang sama, ia memiliki kebutuhan khusus yang tidak dimodelkan dalam tradisi Nabi atau disarankan secara eksplisit dalam struktur teks. Dia mungkin merujuk pada perspektif umum tentang keunggulan surah yang harus dilakukan dalam menyembuhkan orang sakit."³

Penggunaan dzikir *Yā Latīf*, di samping menjadi signifikan dalam prosesi penanaman, tidak bisa tidak perlunya mengetahui latar belakang munculnya metode penanaman dengan menggunakan pembacaan kitab suci. Sebagai lingkungan agraris, Dukuh Krajan tidak perlu diajarkan bagaimana idealitas cara bertanam, bagaimana latar belakang masyarakat yang lebih menggunakan metode penanaman dengan menggunakan pembacaan khusus dibandingkan secara normatif.

²Ahmad Rafiq, "Sejarah Alquran: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis), dalam Sahiron Syamsuddin, *Islam, Tradisi, dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), hlm. 73.

³Ahmad 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 di Temple University, USA 2014, hlm. 154-156.

Secara normatif penanaman kelapa dilakukan seperti halnya tanaman yang lain, disebutkan mengenai pembibitan kelapa; syarat benih (buah kelapa) untuk dijadikan bibit, syarat pohon induk kelapa, syarat untuk persemaian, pengolahan tanah untuk pembibitan tanpa *polybag*, pemupukan bibit (bibit dalam *polybag*), syarat bibit kelapa yang baik. Dijelaskan pula kemudian penanaman bibit kelapa dari mulai pembukaan lahan, pembuatan jarak tanam pembuatan lubang tanam, menanam, kemudian setelah itu dijelaskan mengenai pemeliharaan dimulai dari pemupukan, pengendalian hama dan penyakit. Idealitas seperti ini berbeda halnya dengan realitas penanaman di Dukuh Krajan. Semula dilakukan secara normatif, namun pada akhirnya karena musim dan hal-hal lain, hasil panen selalu gagal. Kalau bukan hasil panen, marketing dan hal-hal lain selalu saja ada *bala* datang. Hal ini membuat modal masyarakat petani habis.

Rangkaian prosesi pelaksanaan tradisi penanaman kelapa dalam hal ini penulis batasi pada beberapa alur berikut. Namun sebelum masuk pada prosesi, terdapat beberapa persiapan di antaranya cikal (bibit kelapa), lidi, dan garam. Setelah itu maka dipersiapkan lahan yang hendak ditanami kelapa. Selanjutnya maka masuklah pada rangkaian prosesi berikut.

Tradisi ini dilakukan dalam keadaan suci. Maka peserta penanaman harus memiliki wudhu, sementara wanita yang haid tidak diperkenankan untuk mengikuti prosesi penanaman. Maka pertama, salam pembuka dengan lafadz: “*Assalamu’alaikum ya ‘ibadika ash-ashalihin, assalamu’alaikum warahmatullahi wabarakatuh*” yakni ketika mulai memasuki lahan penanaman. Kemudian dilakukan ‘pemagaran’ dari masing-masing sudut lahan penanaman dengan

dibacakan ayat kursi secara memutar mengelilingi lahan yang akan ditanami bibit tanaman. Kedua, dikumandangkannya adzan dan iqamah. Ketiga, karena (saat itu) penanaman dilaksanakan dengan kuantitas yang banyak dari mahasiswa, maka satu buah cikal ditanam oleh tiga orang yang duduk jongkok berbaris ke belakang, serta menghadap kiblat. Keempat, orang yang paling depan memegang cikal kemudian memasukkan cikal ke lubang yang telah disediakan. Kemudian orang yang pertama menaburkan garam ke pinggiran kelapa. Kelima, orang kedua yang memegang lidi mengguratkan di pinggiran kelapa searah jarum jam (thawaf), sembari mengguratkan pinggiran tanah di lubang kelapa dengan cara melingkar satu putaran, bersamaan dengan itu maka membaca dzikir “*Yā Latīf*” sebanyak mungkin.

Keenam, orang ketiga memegang garam menutup tanah kemudian menaburi kembali garam searah jarum jam (thawaf). Satu tim penanam yang terdiri dari tiga orang (pemegang cikal, lidi dan garam) saat itu bisa menanam masing-masing tim dua cikal dengan prosesi yang sama. Ketujuh, tradisi ini ditutup dengan selamatan. Semua peserta penanaman makan siang bersama.

Melalui transformasi budaya penanaman ternyata makna tolak bala tradisi ini tidak hanya “menolak” yang halus seperti jin, dan makhluk halus lain, melainkan yang “kasar” seperti hama bahkan *bala* bermotif sosial perlawanan terhadap sengketa tanah dengan tentara. Di sisi lain yang tak kalah menarik, tradisi ini sudah seharusnya berjalan lantaran, jika tidak, hasil tanam hanya akan menuai gagal panen. Alhasil, kerugian penulis pahami sebagai motif ekonomi dalam penggunaan dzikir-dzikir keagamaan atas otoritas karismatik kiai setempat.

Dzikir-dzikir di antaranya penggunaan *asma 'ul husna* (dzikir dalam al-Qur'an dan hadis) tentunya menarik bagaimana diresepsi sehingga diarahkan kepada motif perlawanan sosial.

Pembacaan dzikir *Yā Laṭīf*, Surat Al-Fatihah dan Ayat Kursi signifikan dalam penanaman kelapa. Selain itu, tidak bisa dikesampingkan rangkaian teratur lain sebagaimana di atas merupakan tindakan atau media simbol yang memiliki makna tersendiri. Berjalan memutar lahan, menghadap kiblat, dan bacaan adzan, media lidi dan garam, beberapa di antaranya tidak lepas dari al-Qur'an dan hadis, simbol tersebut terasa asing jika diterapkan pada tempat lain selain normatifnya. Pada praksisnya justru ritual tersebut dilakukan oleh masyarakat Dukuh Krajan.

Masyarakat biasanya mengharapkan seorang kyai dapat menyelesaikan persoalan-persoalan keagamaan praktis sesuai dengan kedalaman pengetahuan yang dimilikinya. Semakin tinggi kitab-kitab yang diajarkan, ia akan semakin dikagumi. Ia juga diharapkan dapat menunjukkan kepemimpinannya, kepercayaannya kepada diri sendiri dan kemampuannya, karena banyak orang datang meminta nasehat dan bimbingan dalam banyak hal. Tidak pernah berhenti memberikan kepemimpinan keagamaan, seperti memimpin sembahyang lima waktu, memberikan khutbah jum'at dan menerima undangan perkawinan, kematian, dan lain-lain.⁴

Peran kiai pun tidak terbatas pada bidang agama, melainkan menjadi sandaran masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan termasuk perekonomian.

⁴Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Dep'an Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2019).

Dengan demikian, secara garis besar terdiri dari tiga poin besar, yaitu: pertama, prosesi penanaman kelapa di Dukuh Krajan. Kedua, latar belakang metode penanaman yang digunakan masyarakat Dukuh Krajan, dalam hal ini penulis berasumsi terdapat peran kiai sebagai broker budaya. Ketiga, simbol-simbol berupa tindakan atau media tertentu yang dilakukan dalam penanaman serta resepsi fungsional masyarakat Dukuh Krajan terhadap dzikir *al-Asma al-Husna* dalam penanaman yang diarahkan kepada perlawanan sosial.

Beberapa kecenderungan penelitian-penelitian terdahulu penting untuk dipaparkan. Seperti kajian mengenai resepsi, dalam Jurnal Miftahur Rahman mengenai resepsi terhadap Ayat *Al-Kursi* dalam literatur keislaman. Bentuk resepsi di era awal Islam terhadap ayat al-Kursi berupa membacanya. Hal ini berbeda dengan era pertengahan Islam, di era pertengahan dan setelahnya berkembang dengan cara menuliskannya, atau menjadi sebuah rajah khusus. Ayat al-Kursi berfungsi dalam kehidupan sosial untuk menjauhkan dari gangguan jin atau makhluk gaib. Transformasi dalam praktek pembacaan ayat *al-Kursi* tidak hanya berbentuk pembacaan tetapi secara tulisan. Terdapat rajah khusus yang perlu ditulis agar khasiat ayat *al-Kursi* berfungsi.⁵

Adapun *al-asma al-husna* sebagai dzikir dalam literatur-literatur terdahulu cenderung diresepsi oleh sebagai kalangan sebagai dzikir yang terdapat kaitan dengan permasalahan psikologis dan medis. Karya Fauzan Naif mengenai *Asmaul Husna dalam Serat Centhini*. Dalam *Serat Centhini*, yang dipandang sebagai

⁵Miftahur Rahman, "Resepsi terhadap Ayat *Al-Kursi* dalam Literatur Keislaman" dalam Jurnal Maghza, Juli-Desember, Vol. 3, No. 2, 2018.

ensiklopedi kebudayaan Jawa, terdapat unsur-unsur Islam santri, bahkan pencantuman *al-Asma' al-Husna* beserta khasiatnya masing-masing. Karya-karya lain yang membahas mengenai khasiat dari *al-Asma' al-Husna* cenderung menjelaskan faidah dan khasiat berbeda satu sama lain. Dalam penelitian ini lafadz yang digunakan adalah *al-Lathif*, *Asma al-latipu*, “kalamun winaca, kaping satus, mring wong mlarat, wong kalaran, yekti sirna mlarate myang lelaranya.” (Jika dibaca sebanyak 100 (seratus) kali untuk orang miskin, orang sakit, pasti akan hilang kemiskinan dan sakitnya.⁶

Karya-karya mengenai *al-Asma al-Husna* selanjutnya berkaitan dengan dzikir tersebut dengan psikoterapi dan kesehatan. Seperti karya Haryanto mengenai “Dzikir: Psikoterapi dalam Perspektif Islam”. Dzikir memiliki daya *terapeutik* yang tinggi, baik bagi kualitas kesehatan fisik maupun psikologis manusia, yang akan ikut menjamin kualitas hidup di dunia dan akhirat. Senada pula dengan karya Dinik Fitri, “Pengaruh Pengamalan Dzikir Asma-ul Husna Terhadap Peningkatan Kerja Karyawan pada Industri Manufaktur di Yogyakarta Tahun 2016” pengamalan dzikir Asmaa-ul Husna berpengaruh terhadap kinerja.⁷

Adapun mengenai tolak bala, penulis hendak mengetengahkan karya Sutikno mengenai “Perubahan Fungsi dan Makna Tolak Bala”. Sutikno menjelaskan ritual tolak bala memiliki tujuan untuk meminta kesembuhan atau kekuatan dalam pengobatan dari berbagai penyakit yang secara medis tidak bisa

⁶Fauzan Naif, *Asmaul Husna Dalam Serat Centhini* (Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2016).

⁷Imam Setyabudi, “Pengembangan Metode Efektivitas Dzikir untuk Menurunkan Stress dan Efek Negatif Pada Penderita Stadium Aids” dalam *Jurnal Psikologi*, Vol. 10, No. 2, Desember 2012.

disembuhkan. Untuk memohon permintaan keselamatan, diwujudkan dalam bentuk upacara keagamaan/ritual. Ritual tolak bala memiliki banyak nilai dan makna yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat laut yang pada proses pelaksanaannya memerlukan waktu yang relatif lama.⁸

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini membahas mengenai resepsi fungsional masyarakat Dukuh Krajan yang menjadikan bacaan al-Qur'an seperti ayat kursi dan dzikir *al-asma al-husna Yā Laṭīf* tidak saja sebagai tolak bala dalam konteks pertanian, melainkan sebagai perlawanan sosial. Perspektif suatu bacaan diarahkan kepada perlawanan tidak banyak menjadi pembahasan. Dzikir *al-asma al-husna* diresepsi sesuai dengan pembaca dan kebutuhannya. Semua aspek tersebut menjadikan penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan di atas, maka terdapat tiga poin yang menjadi rumusan masalah sebagai berikut.

- a. Bagaimana prosesi penanaman pohon kelapa kaitannya dengan penggunaan dzikir *Yā Laṭīf*?
- b. Bagaimana latar belakang penggunaan dzikir *Yā Laṭīf* dalam penanaman pohon kelapa di Dukuh Krajan?

⁸Sutikno, "Perubahan Fungsi dan Makna Tolak Bala" dalam Prosiding Seminar Nasional & Expo II Hasil Penelitian dan Pengabdian Masyarakat 2019

- c. Bagaimana resepsi fungsional masyarakat terhadap dzikir *Yā Laṭīf* kaitannya dengan perlawanan sosial yang digunakan dalam prosesi penanaman kelapa?

Ketiga masalah tersebut menjadi penting, bahwa suatu fenomena al-Qur'an yang dibumikan oleh masyarakat Dukuh Krajan bukanlah suatu praktik normatif dalam pertanian. Tradisi terdapat kaitan dengan peran kiai pesantren sebagai *broker* budaya. Rangkaian ritual penanaman kelapa terdiri atas simbol-simbol khas yang perlu digali pemaknaannya. Adapun dalam salah satu rangkaian ritual, pembacaan ayat al-Qur'an dan dzikir dengan menggunakan *al-Asma' al-Husna* menjadi signifikan yang perlu digali bagaimana resepsi masyarakat terhadap pembacaan ayat al-Qur'an dan dzikir tersebut.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Adapun tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Untuk mengetahui prosesi penanaman pohon kelapa kaitannya dengan penggunaan dzikir *Yā Laṭīf*.
- b. Untuk mengetahui latar belakang penggunaan dzikir *Yā Laṭīf* dalam penanaman pohon kelapa di Dukuh Krajan.
- c. Untuk mengetahui resepsi fungsional masyarakat terhadap dzikir *Yā Laṭīf* kaitannya dengan perlawanan sosial yang digunakan dalam prosesi penanaman kelapa.

D. Telaah Pustaka

Penelitian ini tentunya bukanlah penelitian yang baru. Penelitian ini membahas mengenai penelitian-penelitian terdahulu yang terkait penelitian penulis. Penelitian terdahulu terbagi kepada variabel, di antaranya mengenai ekologi, Islam dan budaya, pesantren dan kiai, al-Qur'an dan resepsi, *al-Asma al-Husna*, serta tolak bala dan perlawanan. Maka penelitian-penelitian terdahulu akan diulas pada pembahasan ini berdasarkan variabel yang diambil dari berbagai macam sumber seperti jurnal, buku, dan lain-lain.

Ekologi

Dalam karya mengenai ekologi, Sardar menjelaskan dalam bukunya mengenai tema 'Alam dan Lingkungan'. Alam bukan sekedar ada untuk dieksploitasi dan dikeruk. Eksploitasi alam pada hakikatnya adalah eksploitasi diri sendiri. Kegagalan manusia untuk menyadari atau menghormati hukum alam, atau kegagalan menyadari dampak keserakahan manusia terhadap kerusakan lingkungan tidak bisa dibebankan kepada Tuhan tatkala efek itu menghancurkan kehidupan.⁹ Dalam jurnal yang ditulis oleh Maghfur Ahmad menjelaskan kebiasaan sosial yang ramah lingkungan pada gilirannya akan membentuk sebuah tradisi, ritual, simbol, dan nilai-nilai yang hidup di masyarakat.¹⁰

⁹Ziauddin Sardar, *Reading The Qur'an: The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam* (Terj. Zainul Am, dkk.) *Ngaji Quran di Zaman Edan: Sebuah Tafsir untuk Menjawab Persoalan Mutakhir* (Jakarta: Serambi, 2011).

¹⁰Maghfur Ahmad, "Pendidikan Lingkungan Hidup dan Masa Depan Ekologi Manusia" dalam *Jurnal Forum Tarbiyah*, Vol. 8, No. 1, Juni 2010.

Islam dan Budaya

Dalam karya mengenai Islam dan budaya, buku *Agama Jawa: Setengah Abad Pasca Clifford Geertz* karya Amanah Nurish menjelaskan mengenai kultur Jawa dengan karakter masyarakat yang bertumpu pada solidaritas sosial dan kebudayaan yang kental memiliki kontrol keagamaan yang cukup ketat. Perilaku keberagaman masyarakat Jawa tak luput dari pengaruh Hindu Budha terutama sejak abad ke-8 hingga abad ke-15, termasuk ajaran Walisongo yang turut memberi warna dalam praktik-praktik ritual keagamaan. Meskipun demikian, masyarakat Jawa tetap tidak meninggalkan tradisi-tradisi “Jawa”, walaupun belakangan telah mengalami banyak perubahan. Asimilasi dan sinkretisme mengiringi realitas instrumen budaya yang selalu melekat dalam struktur kehidupan masyarakat, dan instrumen ini tidak lepas dari pola keberagaman.¹¹

Tulisan Faqih mengenai pergumulan Islam dan budaya Jawa bertitik fokus pada hubungan antara agama dan budaya bersifat komplementer. Agama merupakan simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Sementara kebudayaan mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa mempertahankan eksistensinya. Maka dialektika antara agama dan kebudayaan merupakan kebutuhan untuk saling mengisi, dan menyempurnakan. Agama memberikan spirit pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi kekayaan terhadap agama. Hal

¹¹Amanah Nurish, *Agama Jawa: Setengah Abad Pasca-Clifford Geertz* (Yogyakarta: Lkis, 2019).

inilah yang terjadi dalam dinamika pergumulan Islam dan budaya lokal di nusantara.¹²

Selanjutnya, karya Umam berbicara mengenai akulturasi Islam dan budaya lokal pada masyarakat agraris. Pada penelitian Umam, dalam proses penanaman padi di Indramayu memiliki prosesi ritual slametan seperti sedekah bumi, *mapag sri*, dan lain-lain. Hampir setiap slametan yang dilakukan mengiringi tahapan bertani tersebut, mengambil nilai-nilai ajaran agama Islam, seperti berbagi makanan (sedekah) dalam ritual jabu macul dan napak anak. Mendoakan orang tua dalam tradisi mapag sri dan sedekah bumi, yang dilakukan di pemakaman orang tua yang sudah meninggal. Serta tradisi gorong royong (tolong menolong), dalam pesta panen yang melibatkan banyak tetangga.¹³ Senada dengan penelitian Umam, dalam tulisan Ahmad Ripa'i, akulturasi tersebut menarik untuk diamati bagaimana proses negosiasi antara budaya lokal dengan teks-teks keagamaan (Islam) atau bagaimana Islam memasuki praktek lokal dan memberikan makna baru pada ritual tersebut. Pengamatan terhadap tradisi-tradisi yang berkembang di tengah masyarakat menjadi urgen untuk memilah-milah mana ajaran Islam yang relevan dengan budaya lokal dan bentuk-bentuk modifikasi apa sajakah yang terinspirasi oleh Islam.¹⁴

¹²Ahmad Faqih, "Pergumulan Islam dan Budaya Jawa Di Lereng Gunung Merbabu Perspektif Dakwah" dalam Jurnal Ilmu Dakwah, Vo. 34, No. 1, Januari-Juni 2014.

¹³Khaerul Umam, "Akulturasi Islam dan Budaya Lokal pada Masyarakat Agraris (Pengalaman Petani *Klutuk* Di Kabupaten Indramayu)" dalam Jurnal Universum, Vol. 9, No. 2 Juli 2015.

¹⁴Ahmad Ripa'i, "Dialektika Islam dan Budaya Sunda (Studi Tentang Sistem Kepercayaan dan Praktik Adat pada Komunitas Masyarakat di Desa Nunuk Baru Kecamatan Maja Kabupaten Majalengka Jawa Barat)" Jurnal Holistik, Vol. 13, Nomor 02, Desember 2012.

Kiai dan Pesantren

Adapun karanya mengenai kiai dan pesantren, penting kiranya memulai dari karya Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Tradisi pesantren sebagai fondasi dan tiang penyangga paling penting bangunan peradaban Indonesia sejak tahun 1200, mulai tahun 1999 meningkatkan perannya dalam pembangunan peradaban Indonesia memasuki milenium ketiga. Sejak tahun 1999 itu para kyai meningkatkan aktifitasnya agar lebih mampu mewarnai perjalanan sejarah bangsa Indonesia ke masa depan. Buku ini bermaksud menggambarkan dan mengamati perubahan-perubahan yang terjadi dalam lingkungan pesantren dan Islam yang dianut para kyai di Indonesia yang dalam periode Indonesia modern sekarang ini tetap menunjukkan vitalitasnya sebagai kekuatan sosial, kultural dan keagamaan dan aktif membentuk bangunan kebudayaan Indonesia modern. Dalam kehidupan yang modern, peran kyai justru menunjukkan kemampuan kreatifitas dan tetap dominan pengaruhnya dalam masyarakat.¹⁵

Karya selanjutnya, Barir menjelaskan mengenai peran kiai dalam masyarakat pesisir. Pada buku ini dijelaskan, mengenai hubungan kiai dan masyarakat adalah relasi yang saling interaktif antar satu dengan lainnya. Masyarakat membutuhkan kiai dalam menjaga, merawat urusan umat dalam hal keagamaan, ritual, acara-acara tertentu, dan penyelesaian permasalahan-

¹⁵Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2019).

permasalahan keagamaan lainnya, begitu pula sebaliknya, kiai tanpa umat tidaklah menerapkan nilai dan aktivitas dakwahnya.

Selanjutnya, secara teoritis buku Muhammad Barir ini juga menjelaskan mengenai Al-Qur'an sebagai ekspresi ritual magis. Al-Qur'an pada awalnya mungkin diajarkan kepada murid oleh guru ngaji sebatas apa yang dibaca, namun kemudian pada jenjang tertentu, al-Qur'an menjadi sesuatu kitab yang dipahami, diamalkan dan diekspresikan. Dalam tradisi pesantren, ekspresi-ekspresi ini dapat tertangkap dalam beberapa hal. Dengan stigma masyarakat tentang kiai yang tidak hanya mumpuni dalam bidang keilmuan agama, namun juga dalam hal ilmu kanuragan membuat sebagian besar masyarakat percaya bahwa penyakit dan kesulitan yang sedang dihadapi akan dapat mendapatkan solusi dengan pertolongan Allah melalui sosok kiai.¹⁶

Selanjutnya, karya Geertz, *The Javanese Kijaji: The Changing Role of A Cultural Broker*. Istilah *cultural broker* digunakan Clifford Geertz untuk melihat keterlibatan kiai dalam urusan sosial, ekonomi, politik, dan budaya di masyarakat.¹⁷ Kiai merupakan kekuatan pengikat sentral dalam peradaban. “Guru, pengaji, dan pemimpin ritual” merupakan “perantara”. Dalam peran klasiknya, kiai adalah seorang spesialis dalam komunikasi Islam kepada massa kaum tani. Sebagai seorang sarjana agama yang mapan yang mengarahkan sekolah agamanya sendiri, ia telah lama menduduki posisi penting dalam struktur sosial tradisi di

¹⁶Muhammad Barir, *Tradisi Al-Qur'an Di Pesisir: Jaringan Kiai dalam Transmisi Tradisi Al-Qur'an di Gerbang Islam Tanah Jawa* (Yogyakarta: Nurmahera, 2017).

¹⁷Khoirul Fata, “Metamorfosis Kiai di Jawa” dalam www.blog.iain-tulungagung.ac.id, diakses pada tanggal 20 Januari 2019.

mana kredo Muslim monoteistik dan eksklusif telah menembus desa yang toleran dan sinkretis. Kiai menjadi penghubung utama, yang telah bergabung dengan sistem lokal ke keseluruhan yang lebih besar. Dan atas kinerjanya pada fungsi broker inilah prestise dan kekuasaannya yang sangat besar di pedesaan. Kiai, sebuah istilah yang semula berarti “orang tua, terhormat,” atau “guru agama karismatik” yang tidak memiliki jenis yang pasti, semakin banyak berarti “guru Quran;”.¹⁸ Bagi seorang sosiolog, elite merupakan aktor utama yang mempunyai kekuasaan sehingga elite tersebut dikatakan sebagai kelompok yang memegang posisi terkemuka dalam kehidupan masyarakat. Peran kiai yang strategis tersebut adalah sebagai agen budaya (*cultural broker*), bukan berarti sebagai makelar budaya. Peran kiai sebagai agen budaya memiliki peran ganda, satu sisi sebagai pengasuh, pemilik pesantren, pengayom ummat dan peneliti, di sisi lain, kiai sebagai *asimilator* kebudayaan luar yang masuk ke pesantren. Itulah mengapa peran sosial kiai menunjukkan daya dorong dan perubahan yang datang dari pemikiran keagamaan yang diiringi interaksi panjang dengan modernisasi.¹⁹

Peran dan tindakan kiai melahirkan sistem nilai, sehingga dapat mempengaruhi, menggerakkan tindakan sosial individu lain-nya. Internalisasi nilai-nilai sosial tersebut, menjadi modal sosial (*social capital*) dalam membangun kepemimpinan transformatif berbasis spritual, sebagai potret kepemimpinan yang kuat (*strong leadership*), sehingga dapat melakukan berbagai perubahan, dengan

¹⁸Clifford Geertz, *The Javanese Kijaji: The Changing Role of A Cultural Broker* dalam Jurnal *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 2, No. 2 (January, 1960), hlm. 228-249.

¹⁹Mohammad Takdir Ilahi, “Figur Elite Pesantren”, dalam Jurnal *Ibda’*: Jurnal Kebudayaan, Vol. 12, No. 2, Juli-Desember 2014.

cara mentransformasikan nilai-nilai sosial etis, baik di dalam lingkungan organisasi (*noble industry*), maupun dalam konteks ke-Indonesia-an untuk membangun peradaban (*civilization*) Islam Nusantara.²⁰

Al-Qur'an dan Resepsi

Saifuddin Zuhri menjelaskan dalam bukunya *Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi* bahwa secara historis penerimaan Islam di Indonesia umumnya berkait kelindan dengan lokalitas tradisi dan budaya di daerah-daerah. Perbedaan budaya dengan tempat produksi teks al-Qur'an di Saudi Arabia mempengaruhi cara mencerap teks. Zuhri menjelaskan pula, 'jika khalayak berada dalam kerangka budaya yang sama dengan produser teks, maka pembacaan oleh khalayak terhadap teks kemungkinan masih sama dengan produksi tekstual. Sebaliknya, kalau anggota khalayak berada pada posisi sosial yang berbeda dari produser teks, khalayak akan bisa memaknai teks itu secara alternatif atau berbeda.'²¹

Dalam karya mengenai al-Qur'an dan resepsi, penulis hendak mengetengahkan tulisan Ahmad Rafiq "Sejarah al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)". Rafiq menjelaskan bahwa dalam mengkaji resepsi al-Qur'an tidak hanya mengkaji teks tertulis, tetapi juga membaca masyarakat di mana al-Qur'an dibaca, ditafsirkan, dipraktikkan, dan juga digunakan atau berbagai tujuan, mulai tujuan yang bersifat religius hingga

²⁰Ahmad Fauzi dan Chusnul Muallim, "Menelusuri Jejak dan Kiprah Kiai Mohammad Hasan Genggong; Dalam Membangun Kepemimpinan Spiritual-Transformatif" dalam Jurnal Islam Nusantara, Vol. 2, No. 1, Januari-Juni 2018.

²¹Saifuddin Zuhri Qudsy dan Subkhani Kusuma Dewi, *Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi* (Yogyakarta: Qmedia, 2018), hlm. 10.

keduniaan, dari yang suci hingga profan.²² Jurnal karya Miftahur Rahman mengenai resepsi terhadap Ayat *Al-Kursi* dalam literatur keislaman. Resepsi terhadap al-Qur'an adalah bagaimana seseorang bereaksi terhadap al-Qur'an dengan cara menerima, memanfaatkan, merespon, atau menggunakannya. Resepsi terhadap al-Qur'an ini berarti bagaimana Al-Qur'an dipahami dan dipraktikkan oleh sahabat Nabi dan generasi setelahnya, atau bahkan hingga era kontemporer, sehingga memunculkan fenomena-fenomena yang cukup menarik. Fenomena yang muncul sebagai hasil upaya umat Islam bergaul dengan kitab sucinya.

Bentuk resepsi di era awal Islam terhadap ayat al-Kursi berupa membacanya. Hal ini berbeda dengan era pertengahan Islam, di era pertengahan dan setelahnya berkembang dengan cara menuliskannya, atau menjadi sebuah rajah khusus. Ayat al-Kursi berfungsi dalam kehidupan sosial untuk menjauhkan dari gangguan jin atau makhluk gaib. Transformasi dalam praktek pembacaan ayat *al-Kursi* tidak hanya berbentuk pembacaan tetapi secara tulisan. Terdapat rajah khusus yang perlu ditulis agar khasiat ayat *al-Kursi* berfungsi.²³

Al-Asma Al-Husna

Selanjutnya karya mengenai *al-Asma al-Husna*, karya pertama yang akan diketengahkan merupakan karya Fauzan Naif mengenai *Asmaul Husna dalam Serat Centhini*. Dalam *Serat Centhini*, yang dipandang sebagai ensiklopedi kebudayaan Jawa, terdapat unsur-unsur Islam santri, bahkan pencantuman al-

²²Ahmad Rafiq, "Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)" dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), hlm. 77.

²³Miftahur Rahman, "Resepsi terhadap Ayat *Al-Kursi* dalam Literatur Keislaman" dalam *Jurnal Maghza*, Juli-Desember, Vol. 3, No. 2, 2018.

Asma' al-Husna beserta khasiatnya masing-masing. *Al-Asma' al-Husna* menurut *Serat Centhini* adalah nama-nama Tuhan (Allah swt.) yang berjumlah sembilan puluh sembilan, tersebut dalam al-Qur'an yang memiliki faidah atau khasiat sendiri-sendiri.

Mengenai makna, faidah atau khasiat dari nama-nama dalam *al-Asma' al-Husna* dapat ditegaskan bahwa hal tersebut bukanlah berasal dari ajaran Islam murni, melainkan dari luar Islam murni atau mungkin berasal dari unsur-unsur tradisi lokal. Karya-karya seperti *Garaib al-Qur'an wa Ragaib al-Furqan*, oleh al-Naisabury atau *al-Maqsad al-Asma fi Syarh Asma' Allah al-Husna* oleh al-Ghazali, sama sekali tidak menjelaskan atau menguraikan makna, faidah atau khasiat. Adapun karya-karya lain yang membahas mengenai khasiat dari *al-Asma' al-Husna* cenderung menjelaskan faidah dan khasiat berbeda satu sama lain. Dalam penelitian ini lafadz yang digunakan adalah *al-Lathif*, *Asma al-latipu*, “kalamun winaca, kaping satus, mring wong mlarat, wong kalaran, yekti sirna mlarate myang lelaranya.” (Jika dibaca sebanyak 100 (seratus) kali untuk orang miskin, orang sakit, pasti akan hilang kemiskinan dan sakitnya.²⁴

Membaca *Yā Latīf* sebanyak 129 kali akan menolong orang yang mengalami depresi dan stres. Jika seseorang bisa membaca *Allah Lathifun bi 'ibadih yarzuq man yasya wa huwa al-Qawiyy al-Aziz* “Allah Maha lembut kepada hamba-hamba-Nya, Dia akan memberi rezeki kepada siapa saja yang

²⁴Fauzan Naif, *Asmaul Husna Dalam Serat Centhini* (Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2016).

dikehendaki-Nya, dan Dia Maha Kuat lagi Maha Perkasa” sembilan kali setiap hari, maka insyaallah dia akan mendapatkan hari yang lebih mudah dan bahagia.²⁵

Pada karya Ruba’i, buku cenderung menyajikan indeks yang berisi letak *al-Asma’ al-Husna* tersebar dalam al-Qur’an. *Asma al-Latif* misalnya, setelah menyebutkan judul, Ruba’i memberi makna, “Dia yang Mengetahui Segala Perkara Sampai yang Sehalus-halusnya. Dia yang Sangat Mengasihani Semua Makhluk-Nya. Kemudian beliau menyebutkan pengulangan kata tersebut, yakni sebanyak 7 kali disebutkan dalam al-Qur’an. Kemudian menguraikan detail penyebarannya.²⁶

Karya-karya mengenai *al-Asma al-Husna* selanjutnya berkaitan dengan dzikir tersebut dengan psikoterapi dan kesehatan. Seperti karya Haryanto mengenai “Dzikir: Psikoterapi dalam Perspektif Islam”. Dzikir memiliki daya *terapeutik* yang tinggi, baik bagi kualitas kesehatan fisik maupun psikologis manusia, yang akan ikut menjamin kualitas hidup di dunia dan akhirat. Itulah sebabnya amalan dzikir yang dahulu hanya sekadar dianggap tradisi ibadah semata, saat ini justru menjadi salah satu aspek kegiatan keagamaan yang menjadi acuan dalam unsur praktik *terapikalistik* di dunia kedokteran, terutama pada praktik terapi gangguan kejiwaan, dengan harapan hidup manusia menjadi bermakna bukan saja bagi dirinya tetapi juga orang lain baik itu di dunia maupun di akhirat sesuai kodrat manusia.

²⁵Tosun Bayrak Al-Jerrahi, *The Name and The Named* (Terj. Nuruddin Hidayat) *Asmaul Husna: Makna dan Khasiat* (Jakarta: Serambi, 2004).

²⁶Hamim Ruba’i, *Meneliti Asmaul Husna Dalam Al-Qur’an* (Bandung: Al-Ma’arif, 1993).

Senada pula dengan karya Dinik Fitri, “Pengaruh Pengamalan Dzikir Asma-ul Husna Terhadap Peningkatan Kerja Karyawan pada Industri Manufaktur di Yogyakarta Tahun 2016” pengamalan dzikir Asmaa-ul Husna berpengaruh terhadap kinerja. aspek religi menjadi bagian yang sangat penting dalam sendi kehidupan khususnya dalam hal penyajian hasil kerja yang meningkat dari waktu ke waktu.²⁷ Adapun karya Satria “Pengaruh Terapi Dzikir terhadap Intensitas Nyeri pada Pasien Gastritis”. Ada pengaruh terapi dzikir *al-Asma al-Husna* terhadap intensitas nyeri pada pasien gastritis di rumah sakit Nene Mallomo Kabupaten Sidrap. Setelah mendengarkan dzikir mereka mendapatkan ketenangan karena dapat mendekatkan kita kepada Allah SWT. Mendengarkan dzikir mengajarkan responden menjernihkan pikiran dan menetralkan pikiran. Dzikir dengan penuh penghayatan akan membawa individu berada dalam keadaan yang tenang dan nyaman.²⁸ Karya Imam Setyabudi menjelaskan pula bahwa metode dzikir yang diberikan kepada penderita stadium AIDS tidak berpengaruh secara signifikan dalam menurunkan tingkat stres. Secara umum tidak terdapat perbedaan skor rerata antara kelompok eksperimen dan kelompok kontrol sebelum dan sesudah diberi perlakuan; Metode dzikir yang diberikan kepada penderita stadium AIDS berpengaruh secara signifikan dalam menurunkan tingkat

²⁷Dinik Fitri Rahajeng Pangestuti dan Kristantyo Setiyo Hari Purnomo, “Pengaruh Pengamalan Dzikir Asma-ul Husna Terhadap Peningkatan Kerja Karyawan pada Industri Manufaktur di Yogyakarta Tahun 2016” dalam Jurnal Al-Qardh, Vol. V, No. 2, Desember 2017.

²⁸Andi Satria, “Pengaruh Terapi Dzikir terhadap Intensitas Nyeri pada Pasien Gastritis” dalam Jurnal Kesehatan, Vol. 10, No. 2, Agustus 2019.

afek negatif. Kategori tingkat afek negatif subjek berubah dari kategori sedang menjadi rendah.²⁹

Tolak Bala dan Perlawanan

Selanjutnya karya mengenai tolak bala dan perlawanan. Karya Luthfi *Membangun Bersama Rumah Agraria* menjelaskan bahwa penelitian mengenai tradisi penanaman kelapa di Urutsewu tidak lepas dari konflik agraria yang mengitarinya. Dalam buku tersebut dijelaskan persoalan keagrariaan di Indonesia bertaut-temali dengan banyak aspek sehingga menjadi sangat kompleks. Fondasi rumah bersama agraria adalah ajaran agama tentang penciptaan keadilan dan kesejahteraan. Tujuan dilaksanakannya reforma agraria adalah agar tanah tidak hanya dikuasai dimiliki oleh segelintir orang atau pihak tertentu. Dalam konteks Indonesia penguasaan yang timpang itu berupa *ketimpangan vertikal*, yakni ketimpangan kepemilikan di antara kelompok masyarakat sendiri. Terdapat sedikit orang memiliki banyak tanah, dan sebaliknya terdapat banyak orang yang memiliki sedikit tanah atau bahkan tidak memiliki tanah sama sekali.

Selain itu terdapat pula ketimpangan dari sisi alokasi tanah untuk berbagai penggunaan oleh beragam sektor. Hal ini dikenal juga dengan istilah *ketimpangan sektoral*, yakni tidak adilnya alokasi tanah yang digunakan untuk sektor pertanian, kehutanan, pertambangan, energi dan mineral, industri, perumahan, pariwisata dan sebagainya. masing-masing sektor ini juga memiliki ketimpangan penguasaan

²⁹Imam Setyabudi, "Pengembangan Metode Efektivitas Dzikir untuk Menurunkan Stress dan Efek Negatif Pada Penderita Stadium Aids" dalam Jurnal Psikologi, Vol. 10, No. 2, Desember 2012.

antara tanah yang dialokasikan untuk masyarakat dengan yang dialokasikan untuk korporasi dan kepentingan umum atau negara. Sektor pertanian/pangan dan alokasi untuk masyarakat seringkali tergesur oleh kepentingan pihak pemodal ataupun negara. Mutlak dibutuhkan kebijakan yang mampu merombak kedua struktur ketidak-adilan tersebut, yakni melalui kebijakan reforma agraria.

Konflik yang mengitari Urutsewu, dalam buku ini pula dijelaskan dalam artikel berjudul '*Geger Pesisir Urutsewu (Tanah Milik, Tanah Desa, ataukah Tanah Negara?)*'. Saat penelitian ini ditulis, konflik masih terjadi antara masyarakat dengan TNI. Masyarakat Urutsewu berjuang keras mempertahankan wilayahnya dari pencaplokan otoritas militer. Konflik pertanahan terjadi ketika suatu wilayah dimasukkan ke dalam areal konsesi menggunakan hak atau ijin, berbasis klaim hak maupun kekuasaan. Di Urutsewu dasar kekuasaan dan kekerasan yang ditunjukkan oleh TNI lebih menonjol dibandingkan dengan landasan hak di dalam melakukan klaim atas tanah yang selama ini telah dikuasai, dimiliki, digunakan, dan dimanfaatkan oleh masyarakat.³⁰ Karya selanjutnya dari Widodo dan Borni Kurniawan, dalam buku Widodo menceritakan mengenai catatan harian dari salah seorang Petani Kulon Progo yang menjadi korban kepentingan yang dilakukan oleh negara.³¹ Melawan dalam buku ini bermakna menolak kepada kepentingan penindasan yang dilakukan oleh aparaturnegara kepada masyarakat petani khususnya di Kulon Progo. Karya selanjutnya dari karya Borni menjelaskan Desa yang dulu kental dengan kehidupan sosial yang

³⁰Ahmad Nashih Luthfi, *Membangun Bersama Rumah Agraria* (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2019).

³¹Widodo, *Menanam adalah Melawan!* (Yogyakarta: Tanah Air Beta, 2013).

penuh harmoni berhadapan dengan gelombang pembangunan dan ekspansi pasar (capital) yang tidak cerdas menghargai harmoni sosial dan tata nilai sosial yang hidup di desa. Akhirnya berujung pada peminggiran desa itu sendiri. Desa menjadi obyek pembangunan dan pasar.

Ada beberapa pengalaman praktik kebijakan yang meminggirkan desa. Pertama, kebijakan pemerintah Orde Baru yang melahirkan Undang-Undang No. 5 tahun 1979 tentang Desa. Undang-undang ini telah melakukan tindakan penyeragaman tata kelola negara terhadap desa. Muaranya, keberagaman desa dan kesatuan masyarakat hukum adat di Indonesia mati. Fungsi-fungsi kelembagaan lokal atau kelembagaan adat seperti *panglima laot*, *panglima uten*, *kejreun blang* di Aceh, *nagari* dan *wali nagari* di Sumatera Barat, raja, *saniri* dan negeri di Maluku dan masih banyak lainnya nyaris terpinggirkan berganti dengan kelembagaan bernama desa.

Kedua, kebijakan pemerintah yang menyerahkan tata kelola sumber daya alam yang dimiliki bangsa Indonesia kepada mekanisme pasar. Dalam Undang-Undang Dasar 1945, negara bangsa Indonesia telah berjanji akan mendharmabaktikan seluruh sumber-sumber alam yang strategis akan dikelola untuk sebesar-besar kemakmuran masyarakat Indonesia. Tapi kebijakan yang memberikan konsesi dan hak pengelolaan hutan yang dominan kepada pelaku pasar sekonyong-konyong telah menyengsarakan masyarakat desa. Lagi-lagi tidak sedikit aset desa (hak ulayat desa/masyarakat adat) direklaiming oleh negara dan diserahkan kepada pasar (pemegang modal). Akhirnya, sumber-sumber

penghidupan masyarakat desa pun menyusut, dan melahirkan masyarakat desa yang miskin di tengah aset negara yang berlimpah.

Menyimak derita desa dari sudut pandang tata kelola sumber daya alam, sejatinya bertitik awal dari dominasi negara atas pengelolaan tanah dan hutan (sumber daya agraria) itu sendiri. Pada Undang-Undang No. 5/1967 pemerintah membekali dirinya dengan seperangkat aturan yang memperkuat dominasi penguasaan negara atas sumber daya. Berdasarkan Undang-Undang Pokok Kehutanan No. 5/1967, peran Kementerian Kehutanan memegang kewenangan dominan dalam pengelolaan hutan. Menteri Kehutanan mempunyai kewenangan untuk mendistribusikan lahan serta mengeluarkan izin konsesi HPH kepada pihak swasta dan pihak lainnya. Namun, pemberian izin tersebut tidak melibatkan masyarakat lokal dan komunitas adat secara aktif untuk mencegah terjadinya konflik lahan. Karenanya, di lapangan banyak terjadi konflik lahan antara masyarakat lokal dengan pengusaha yang disebabkan tidak jelasnya batas-batas pemetaan peruntukan lahan. Hutan adat seringkali dicaplok para pengusaha hutan.

Kebijakan dan ekspansi modal terhadap berbagai aset lokal tersebut juga telah menghapus berbagai tata nilai, tradisi dan sistem sosial masyarakat lokal yang selama ini justru menjamin keberlanjutan dan kemanfaatan harta kekayaan bangsa ini untuk rakyat (hutan, lahan, sumber air). Tapi mekanisme pasar telah merubah segalanya. Tanah-tanah rakyat dan tanah ulayat desa terancam dan terampas. Jalan akhirnya, mau tidak mau masyarakat desa bangkit melawan karena tanah dan sumber penghidupan mereka diambil secara sepihak oleh korporasi-korporasi besar yang acapkali dikawal oleh perangkat negara seperti

lembaga keamanan nasional. Munculnya kasus Mesuji, perlawanan petani dan masyarakat desa di kawasan Urut Sewu Kebumen dan di Kulonprogo, merupakan beberapa contoh perlawanan masyarakat desa atas kealpaan negara memberi jaminan kesejahteraan kepada rakyatnya, karena lebih mementingkan kebijakan menjual aset negara kepada pemodal daripada memberi kepercayaan pengelolaan kepada masyarakat desa.³²

Terakhir, karya Sutikno mengenai “Perubahan Fungsi dan Makna Tolak Bala” menjelaskan ritual tolak bala memiliki tujuan untuk meminta kesembuhan atau kekuatan dalam pengobatan dari berbagai penyakit yang secara medis tidak bisa disembuhkan. Untuk memohon permintaan keselamatan, diwujudkan dalam bentuk upacara keagamaan/ritual. Ritual tolak bala memiliki banyak nilai dan makna yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat laut yang pada proses pelaksanaannya memerlukan waktu yang relatif lama.³³

Berdasarkan uraian di atas, klasifikasi ekologi menunjukkan signifikansi penelitian penanaman kelapa ini sebagai upaya penjagaan terhadap ekologi di antara maraknya eksploitasi lingkungan. Klasifikasi Islam dan budaya menunjukkan bahwa terdapat hubungan komplementer antara Islam dan budaya yang berkembang di masyarakat. Khususnya terkait penanaman yang dilakukan dengan pembacaan ayat dan dzikir tertentu. Adapun klasifikasi mengenai kiai dan

³²Borni Kurniawan, “Kearifan Lokal Di Tengah Arus Pembangunan” dalam *Welfare: Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, Vol. I, No. II, Desember 2012.

³³Sutikno, “Perubahan Fungsi dan Makna Tolak Bala” dalam *Prosiding Seminar Nasional & Expo II Hasil Penelitian dan Pengabdian Masyarakat 2019*

pesantren menunjukkan bahwa kiai tidak bisa ditampik pengaruhnya sebagai otoritas dan broker budaya terhadap masyarakat sekitarnya.

Pemaknaan dzikir *Asmaul Husna* tentu berbeda-beda, pemaknaan dzikir yang akan penulis teliti ada kaitannya dengan konflik agraria di mana masyarakat berhadapan dengan TNI. Kepustakaan mengenai tolak bala lebih umum diarahkan kepada penolakan kepada makhluk halus, bencana, dan lain-lain, tidak banyak penelitian yang membahas kaitannya sebagai upaya perlawanan dan gerakan sosial. Di samping motif tersebut, ritual penanaman memiliki prosesi yang khas, pemaknaan simbolik tersebut yang perlu digali lebih dalam, serta menelusuri bagaimana peran kiai yang mengenalkan metode tersebut sehingga penting kajian ini untuk diteliti lebih lanjut.

E. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*). Adapun lokasi penelitian berada di Dukuh Krajan, Kaibonpetangkuran, Kecamatan Ambal, Kabupaten Kebumen, Provinsi Jawa Tengah. Pemilihan dilakukan berdasarkan pengalaman penulis dalam melakukan penanaman kelapa di lokasi tersebut. Jenis penelitian ini bersifat kualitatif. Adapun dalam penelitian ini digunakan:

1. Metode Pengumpulan Data

Sesuai dengan objek penelitian ini, maka teknik pengumpulan data yang digunakan adalah penelaahan terhadap bahan-bahan pustaka, baik berupa sumber data primer yaitu wawancara, maupun sumber data sekunder yang mencakup

referensi yang berkaitan dengan objek penelitian. Sumber primer wawancara penulis lakukan kepada Seniman sebagai tokoh signifikan dalam mengamalkan penanaman, selain itu juga melakukan wawancara kepada Muhammad Al-Fayyadl, Mbah Soheh, Selamat Tlepong, Mbah Asyngari, Kiai Triyono dan Gus Abdurrahman.

2. Metode Pengolahan Data

Adapun pengolahan data yang diterapkan dengan terlebih dahulu dilakukan transkrip wawancara, coding, sumber-sumber sekunder kemudian dari berbagai literatur lain dianalisis dengan menggunakan teori tersebut di atas.

3. Metode Analisis

Metode analisis penelitian ini menggunakan resepsi khususnya untuk mengetahui bagaimana pemaknaan pembacaan ayat al-Qur'an dan dzikir tertentu yang diamalkan dalam prosesi penanaman kelapa di Dukuh Krajan, Kaibonpetangkurun, Kecamatan Ambal, Kabupaten Kebumen, Provinsi Jawa Tengah.

F. Kerangka Teoritis

Penelitian ini memiliki beberapa kata kunci teoritis, yakni: resepsi fungsional, simbol, dan *cultural broker*. Dalam penelitian ini istilah *cultural broker* digunakan Clifford Geertz untuk melihat keterlibatan kiai dalam urusan sosial, ekonomi, politik, dan budaya di masyarakat.³⁴ Kiai merupakan kekuatan pengikat sentral dalam peradaban. “Guru, pengaji, dan pemimpin ritual”

³⁴Khoirul Fata, “Metamorfosis Kiai di Jawa” dalam www.blog.iain-tulungagung.ac.id, diakses pada tanggal 20 Januari 2019.

merupakan “perantara”. Dalam peran klasiknya, kiai adalah seorang spesialis dalam komunikasi Islam kepada massa kaum tani. Sebagai seorang sarjana agama yang mapan yang mengarahkan sekolah agamanya sendiri, ia telah lama menduduki posisi penting dalam struktur sosial tradisi di mana kredo Muslim monoteistik dan eksklusif telah menembus desa yang toleran dan sinkretis.

Sebagian Kiai muncul sebagai semacam pendeta, peran yang tidak ditemukan dalam Islam ortodoks. Tidak hanya sebagai mediator hukum dan doktrin, tetapi juga kekuatan suci itu sendiri. Sebagai penyembuh, sebagai penyedia jimat magis, sebagai peramal masa depan, dan bahkan, kadang-kadang, sebagai tukang sihir, para kiai lokal datang untuk memainkan peran yang tidak sepenuhnya Islami, tetapi seseorang menyatu dengan status dukun yang lebih luas dan cukup heterodoks. “Penyihir rakyat” Jawa. Jika seorang anak lelaki jatuh dari pohon, kiai dipanggil untuk bergulat dengan roh jahat yang dikandung telah mendorongnya. Jika seorang santri sedang melakukan perjalanan, kiai menulis ungkapan al-Quran di selembar kertas dan meludahinya untuk menghasilkan jimat yang efektif. Jika pernikahan direncanakan, ia diminta untuk memprediksi kemungkinan keberhasilannya. Dan jika seseorang telah melukai salah satu bangsanya dengan sihir, ia bisa mengembalikan kejahatan penyihir itu pada penyerang dan menghancurkannya. Kiai dengan demikian menyatukan doktrin-doktrin moral umum Islam dan gagasan animistik khusus tentang tradisi lokal, agama praktis yang terpecah-pecah, praktis dari para petani biasa, keduanya bermain satu sama lain sedemikian rupa sehingga kompetensinya dalam jaminan pertama. efektivitasnya dalam yang kedua. Di jantung peran brokernya, kiai

sekarang muncul melawan kontradiksi internal, dan merasa sulit untuk memutuskan apakah lebih berbahaya baginya untuk tetap diam atau bergerak.

Selanjutnya, ritual penanaman kelapa yang secara praksis memunculkan simbol-simbol tertentu yang tentu memiliki pemaknaan tersendiri oleh masyarakat Dukuh Krajan. Dalam ritual ini terdapat media dan tindakan-tindakan simbolik tertentu seperti terlebih dahulu harus dalam keadaan suci, adzan, menghadap kiblat, media lidi, garam, dan lain-lain. Simbol-simbol tersebut yang akan berusaha dimaknai menggunakan teori simbol Clifford Geertz.

Adapun teori ketiga akan menggunakan resepsi fungsional. Fungsional pada dasarnya berarti praktis; penerimaan Alquran didasarkan pada tujuan praktis pembaca, bukan pada teori. Resepsi fungsional menyuguhkan sudut pandang pembaca sebagai pembaca yang tersirat dalam berurusan dengan struktur teks, lisan atau tulisan. Bagi Harold Coward, resepsi sebuah kitab suci yang memiliki tekanan kuat dalam tradisi lisan seperti Al-Qur'an harus dilengkapi dengan "respons pendengar" selain "respons pembaca." Dalam sambutan tersebut, Coward melihat tulisan suci berfungsi sebagai simbol daripada tanda. Dalam resepsi Al-Quran sebagai tanda, pembaca menggunakan konsep Iser tentang struktur tekstual, di mana perspektif teks ditekankan. Dalam resepsi sebagai simbol, pembaca berada dalam "tindakan terstruktur." Pembaca tidak bebas dari struktur al-Quran, tertulis atau lisan, tetapi al-Quran dalam sambutannya dapat melambangkan nilai-nilai praktis yang dibentuk oleh perspektif pembaca.

Resepsi fungsional Al-Qur'an mencakup fungsi performatif. Gail membedakan tindakan interpretif dalam fungsi informatif dari yang performatif. Yang pertama adalah dari "apa yang dikatakan" tentang kitab suci, yang terakhir dari "apa yang dilakukan." Fungsi informatif dalam penerimaan eksegetikal Al-Qur'an. Ini dapat menimbulkan praktik-praktik tertentu dalam menerapkan apa yang dikatakan dalam teks. Fungsi performatif adalah dalam penerimaan fungsional Alquran. Al-Qur'an dilakukan melalui pembacaan atau penulisan untuk memenuhi kebutuhan tertentu. Dalam fungsi ini, tentu saja membawa tindakan dan praktik tertentu yang disesuaikan dengan tujuan pembaca atau pendengar.

Contoh paling awal dari resepsi fungsional di zaman Nabi Muhammad adalah kisah seorang Sahabat yang membaca al-Fatihah dalam menyembuhkan seseorang yang digigit kalajengking. Sahabat tentu saja menjaga struktur surah saat itu diturunkan dari Nabi. Pada saat yang sama, ia memiliki kebutuhan khusus yang tidak dimodelkan dalam tradisi Nabi atau disarankan secara eksplisit dalam struktur teks. Dia mungkin merujuk pada perspektif umum tentang keunggulan surah yang harus dilakukan dalam menyembuhkan orang sakit.³⁵

G. Sistematika Pembahasan

Secara garis besar, penelitian ini terdiri dari lima bab. Bab pertama, akan dipaparkan latar belakang yang berisi uraian problem akademik yang melatarbelakangi penelitian ini, sehingga mengerucut kepada rumusan masalah

³⁵Ahmad 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 di Temple University, USA 2014, hlm. 154-156.

konkrit yang penulis batasi kepada tiga problem, yakni dzikir *Yā Laīf* berkait kelindan dengan proses penanaman kelapa di Dukuh Krajan, peran kiai sebagai *broker* budaya bidang pertanian, serta simbol dalam ritual dan resepsi masyarakat menjadikan penanaman sebagai motif perlawanan terhadap TNI yang represif. Selanjutnya dipaparkan tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua menjelaskan kondisi geografis lokasi penelitian yang berada di Dukuh Krajan, Kaibonpetangkuran, Kec. Ambal, Kabupaten Kebumen, Prov. Jawa Tengah.

Bab ketiga menjelaskan mengenai latar belakang penanaman kelapa Dukuh Krajan yang tidak serta merta muncul sebagai ritual yang berbeda dengan penanaman normatif, peran kiai sebagai *broker* budaya. Selanjutnya menjelaskan prosesi penanaman kelapa Dukuh Krajan. Serta menjelaskan pemaknaan simbolik penanaman kelapa Dukuh Krajan.

Bab keempat menjelaskan resepsi fungsional masyarakat terhadap penanaman pohon kelapa di Dukuh Krajan dengan menjelaskan dua poin besar, yakni historisitas Urutsewu dengan dinamika konflik agraria yang mengitarinya. Eksplanasi ini menjadi penting lantaran ritual penanaman kelapa berada dalam *big picture* konflik agraria. Adapun selanjutnya merupakan pembahasan mengenai resepsi fungsional masyarakat terhadap dzikir penanaman kelapa.

Bab kelima merupakan sajian penutup berupa kesimpulan dan saran atas penelitian ini.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah menganalisis dan melakukan penelitian terhadap penanaman kelapa di Dukuh Krajan Kabupaten Kebumen, maka dapat ditarik tiga kesimpulan. Terutama dalam menjawab rumusan masalah. Adapun kesimpulan tersebut adalah sebagai berikut.

Pertama, Prosesi penanaman pohon kelapa kaitannya dengan penggunaan dzikir *Yā Laṭīf* harus dilakukan dalam keadaan berwudhu (suci). Pertama, salam pembuka dengan lafadz: “*Assalamu’alaikum ya ‘ibadika ash-ashalihin, assalamu’alaikum warahmatullahi wabarakatuh*” yakni ketika mulai memasuki lahan penanaman. Kedua, dikumandangkannya adzan dan iqamah. Ketiga, karena (saat itu) penanaman dilaksanakan dengan kuantitas yang banyak dari mahasiswa, maka satu buah cikal ditanam oleh tiga orang yang duduk jongkok berbaris ke belakang, serta menghadap kiblat. Keempat, orang yang paling depan memegang cikal kemudian memasukkan cikal ke lubang yang telah disediakan. Kemudian orang yang pertama menaburkan garam ke pinggiran kelapa. Kelima, orang kedua yang memegang lidi mengguratkan di pinggiran kelapa searah jarum jam (*thawaf*), sembari mengguratkan pinggiran tanah di lubang kelapa dengan cara melingkar satu putaran, bersamaan dengan itu maka membaca dzikir “*Yā Laṭīf*” sebanyak mungkin. Keenam, orang ketiga memegang garam menutup tanah

kemudian menaburi kembali garam searah jarum jam (thawaf). Satu tim penanam yang terdiri dari tiga orang (pemegang cikal, lidi dan garam) saat itu bisa menanam masing-masing tim dua cikal dengan prosesi yang sama. Ketujuh, tradisi ini ditutup dengan selamatan. Semua peserta penanaman makan siang bersama.

Namun pada kenyataannya, prosesi di atas dilakukan oleh penulis pada tanggal 26 Januari 2016. Berbagai variasi muncul dari ragam informan yang penulis wawancarai seperti mensyaratkan bagi seseorang yang hendak melakukan penanaman hendaknya tidak boleh tidur pada hari itu serta membaca kalimat syahadat. Adapun Slamet Tlepong, sebelum penanaman harus menggunakan perhitungan Jawa di antaranya penanaman harus dilakukan pada *tibo uwoh* di mana pada hari itu diyakini pohon yang ditanam akan menghasilkan buah yang lebat. Di samping itu Selamat juga mensyaratkan untuk membaca basmalah dan wudhu sebelum penanaman dilakukan untuk mensucikan jiwa dari dosa.

Sebagian masyarakat memiliki pengetahuan mengenai waktu penanaman tertentu. Gusdur mengatakan bahwa biasanya penanaman dilakukan pada tanggal satu atau dua pada bulan Syawal. Adapun menurut Mbah Soheh, "*Nek mangsane niku nggih mongso papat sing sae niku kalih kewolu.*" ("Iya ada hitung-hitungannya, waktunya itu bulan keempat hijriah atau kedelapan.") hal tersebut diyakini Mbah Soheh merupakan waktu yang baik agar terhindar dari hama. Menurut Mbah Asyngari, waktu penanaman yang baik adalah setelah shalat 'hari raya. Beliau meyakini buah yang dihasilkan akan banyak. Berbicara buah yang dihasilkan banyak, Gus Dur dan Slamet Tlepong ketika menanam harus

menggendong anak agar buahnya subur. Adapun menurut Mbah Asyngari, selain ketika menanam cikal, etikanya satu orang satu bibit, ketika menanam tititnya harus dikempit supaya *kenceng* dan bagus hasilnya.

Kedua, mengenai latar belakang penggunaan dzikir *Yā Laṭīf* dalam penanaman pohon kelapa di Dukuh Krajan. Pada awalnya merupakan cerita-cerita para petani di Dukuh Krajan ketika penanaman yang kerap kali menuai hasil yang tidak maksimal, bahkan beberapa di antaranya mengalami kerugian lantaran hama. Hal tersebut membuat modal para petani habis. Seniman, sebagai tokoh masyarakat Dukuh Krajan mendapat ijazah dari Kiainya agar melakukan penanaman *a la* santri dengan harap mampu menanam dengan modal yang minimal, untuk mendapat keuntungan yang maksimal. Maka, ijazah tersebut yang pokok adalah dzikir *Yā Laṭīf* serta prosesi yang sudah dijelaskan di atas. Hal itu terjadi ketika tahun 2006. Setelah itu, muncul permasalahan konflik agraria. Dengan dzikir *Yā Laṭīf* menunjukkan simbolisasi perlawanan terhadap TNI-AD.

Ketiga, mengenai resepsi fungsional masyarakat terhadap dzikir *Yā Laṭīf* kaitannya dengan perlawanan sosial yang digunakan dalam prosesi penanaman kelapa. Temuan penulis dalam penelitian ini terdapat tiga macam resepsi fungsional masyarakat Dukuh Krajan, yakni dzikir *Yā Laṭīf* dalam rangka pengobatan. Kedua, dzikir *Yā Laṭīf* dalam penanaman pohon kelapa untuk menghasilkan kualitas tanaman dan terhindar dari bala. Ketiga, dzikir *Yā Laṭīf* dalam rangka perlawanan terhadap klaim sepihak TNI-AD terhadap tanah masyarakat.

Dalam konteks pengobatan, dzikir *Yā Laṭīf* digunakan ketika Seniman menderita sakit tipes pada tahun 1987, beliau diberikan oleh Kiai Haji M. Zarkoni kelapa, sebelum meminumnya ia diminta oleh Kiai untuk membaca *Yā Laṭīf* dan shalawat *Thibb al-Qulub*. Pengetahuan dzikir *Yā Laṭīf* yang kemudian diresepsi sebagai salah satu rangkaian dalam pengobatan ini didapat oleh Seniman berdasarkan anjuran dari KH. M. Mudhafir ketika mengalami sakit tipes tersebut.

Selanjutnya, dalam penanaman pohon kelapa, dzikir *Yā Laṭīf* ini populer pada kalangan santri. Namun terdapat ragam variasi. Sebagian petani seperti Mbah Soheh mensyaratkan untuk membaca syahadat sebelum penanaman. Adapun Slamet Tlepong cukup dengan bacaan basmalah saja. Adapun petani lain seperti Gus Abdurrahman mensyaratkan *Yā Laṭīf*, berharap keberkahan dari nama-nama Allah agar tumbuh buah yang lebat dan subur. Sebagai seorang santri baik Seniman atau Gus Abdurrahman mengamalkan pembacaan dzikir *Yā Laṭīf* mendapatkan pengetahuan tersebut dari KH. M. Mudhafier. Berdasarkan pengalaman keduanya, tanaman yang dihasilkan cenderung subur dan bebas hama. Sebelum dzikir ini dikenal oleh masyarakat Dukuh Krajan, masyarakat petani biasanya menggunakan wirid dengan menggunakan bahasa Jawa dan menentukan *tibo* yang pas agar menghasilkan tanaman yang subur.

Adapun dalam konteks perlawanan dalam konflik agraria dengan TNI-AD, ternyata tidak hanya *Yā Laṭīf*, dalam suasana yang genting, dengan mengumpulkan banyak orang dalam kondisi darurat, dzikir *Yā Laṭīf* menjadi suatu rangkaian bacaan yang digandeng dengan *asmaul husna* lain (*Ya Qahhar Ya Jabbar* masing-masing seribu kali) yang diyakini kelak akan mengeluarkan aura

yang menakutkan. Di samping itu, dzikir *Yā Laṭīf* yang ditempatkan Kiai untuk pergerakan, lantaran perlawanan tidak serta merta menggunakan perlawanan fisik. Seniman juga menyebut tidak hanya dzikir *Yā Laṭīf*, beliau dan masyarakat juga membaca Surah Ali Imran [3]: 26-27 ketika di lokasi unjuk rasa.

Ayat mengenai kekuasaan ini harus dibacakan dalam suasana genting saat di Tempat Kejadian Perkara (TKP) konflik agraria atau saat berunjuk rasa. Dengan masyarakat membaca ayat ini bermaksud menyerahkan permasalahan kepada Allah yang Maha memiliki Kekuasaan. Adapun dzikir *Yā Laṭīf* sendiri Seniman ajak kepada masyarakat Urutsewu agar dibacakan sebagai wirid setelah shalat fardhu.

Pembacaan dzikir *Yā Laṭīf* erat kaitannya dengan tradisi para ulama untuk tolak bala dan mengusir hal-hal yang tidak baik. Dalam hal ini merupakan sesuatu yang mengganggu seperti jin, manusia atau hama dalam tanaman. Adapun pemilihan *Allah al-Lathif*, bukan nama-nama Allah yang lain sebab dari perspektif pertanian, agar tanaman mampu menyerap air dengan baik agar dapat tumbuh berkualitas.

B. Saran-saran

Penulis menyadari bahwa penelitian ini jauh dari sempurna. Semakin penulis berefleksi melalui data-data yang diperoleh di lapangan, semakin banyak celah yang dapat dikembangkan lebih lanjut dalam rangka penyempurnaan. Ijazah Kiai kepada santrinya pada dasarnya merupakan hal yang privasi. Pada awalnya penulis cukup mengalami kesulitan dalam menggali informasi kepada para

informan terkait dzikir *Yā Laṭīf*. Bagi sebagian informan meyakini bahwa dengan tetap menjaga amalan atau dzikir dengan *sirr* (tersembunyi), tidak diekspos, akan lebih *manjing* (dikabulkan). Namun, karena satu dan lain hal, terutama ketika penulis menjelaskan bahwa keingintahuan penulis semata dalam ranah akademis untuk mengetahui bagaimana al-Qur'an dihidupkan di masyarakat melalui suatu praktik atau tradisi tertentu, pada akhirnya informan berkenan untuk memberikan informasinya kepada penulis. Meskipun, mereka menganggap mengutarakan “mengapa” dan “bagaimana” terhadap *dawuh* kiai merupakan hal yang tabu.

Sebelum adanya konflik agraria, petani Urutsewu, khususnya Dukuh Krajan, meresepsi dzikir *Yā Laṭīf* setidaknya kepada dua hal—dalam temuan penulis, yakni dalam penanaman dan pengobatan. Namun dengan adanya konflik agraria ini resepsi *Yā Laṭīf* dalam konteks pertanian, tidak saja untuk tolak bala terhadap hama, namun juga sebagai bentuk perlawanan baik sebagai wirid yang dibaca di rumah atau yang dibacakan kepada tanaman. Selain itu, bukankah bacaan ini dapat dikatakan sebagai “jimat” dalam bentuk wiridan. Penulis meyakini dalam konteks perlawanan masyarakat, terdapat warga yang menjadikan ayat al-Qur'an sebagai jimat dalam bentuk *wifiq* atau rajah. Hal ini mengingat potensi untuk terjadinya kerusuhan antara petani dan aparat TNI-AD memiliki potensi yang tidak terduga, maka membutuhkan tameng perlindungan diri. ‘*Ala kulli hal*, penulis tetap berharap penelitian ini dapat memberikan kontribusi dan memperkaya khazanah ilmu khususnya dalam bidang ilmu al-Qur'an dan tafsir.

Daftar Pustaka

Wawancara Tokoh Dukuh Krajan

Wawancara dengan Seniman pada tanggal 13 April - 20 Juli 2020.

Wawancara dengan Muhammad Al-Fayyadl melalui Aplikasi Whatsapp Messenger pada tanggal 17 April 2020.

Wawancara dengan Mbah Soheh pada tanggal 28 Juni 2020.

Wawancara dengan Selamat Tlepong pada tanggal 28 Juni 2020.

Wawancara dengan Mbah Asyngari pada tanggal 20 Juni 2020.

Wawancara dengan Kiai Triyono melalui Aplikasi Whatsapp Messenger pada tanggal 30 April 2020.

Wawancara dengan Gus Abdurrahman pada tanggal 20 Juni 2020.

Buku, Jurnal dan Penelitian

Abdul Muhsin, Abdurrazaq bin. 2010. *Fikih Asma'ul Husna*. Jakarta: Darus Sunnah.

Abu Ali Al-Buni, Abu-Abbas Ahmad. Tth. *Manba' Ushul al-Hikmah*. Jeddah: Haramayn.

Ahmad, Maghfur. "Pendidikan Lingkungan Hidup dan Masa Depan Ekologi Manusia" dalam Jurnal Forum Tarbiyah, Vol. 8, No. 1, Juni 2010.

Ahmad, Yusuf Al-Hajj. 2009. *Mausu'ah al-I'jaz al-'Ilmi fi al-Qur'an al-Karim wa as-Sunnah al-Muthahharah* (Terj. Masturi Ilham, dkk.) dalam edisi Indonesia oleh Ahsin Sakho Muhammad [et al.]. dengan judul *Ensiklopedi Kemukjizatan Ilmiah dalam Al-Qur'an dan Sunah Jilid 7*. Jakarta: Kharisma Ilmu.

Al-Jerrahi, Tosun Bayrak. 2004. *The Name and The Named* (Terj. Nuruddin Hidayat) *Asmaul Husna: Makna dan Khasiat*. Jakarta: Serambi.

Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. 1946. *Tafsir Al-Maraghi* Jil. 7. Beirut: Darul

Kutub.

Al-Qasim, Abu 'Ubaid. 1995. *Fada'il al-Qur'an wa Ma'alimuhu wa Adabuhu*, muhaqqiq Ahmad bin 'Abdul Wahid al-Khayyati. Maroko: Wizarah al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah.

Al-Razi, Muhammad Fakhruddin. 1990. *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb*, Jil. 15. Beirut: Dar al-Fikr.

Ats-Tsa'alibi, Abu Zaid Abdurrahman bin Muhammad bin Makhluaf. 1997. *Al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-'Arabiyy.

Baehaqie, Imam. "Makna Semiotis Nama-Nama Makanan Dalam Sesaji Selamatan *Tingkeban* Di Dukuh Pelem, Kabupaten Wonogiri" dalam Jurnal Litera, Vol. 16, No. 2, Oktober 2017.

Barir, Muhammad. 2017. *Tradisi Al-Qur'an Di Pesisir: Jaringan Kiai dalam Transmisi Tradisi Al-Qur'an di Gerbang Islam Tanah Jawa*. Yogyakarta: Nurmahera.

Basri, Husen Hasan. "Pengajaran Kitab-Kitab Fiqih Di Pesantren" dalam Jurnal Edukasi, Vo. 10, No. 1, Januari-April 2012.

Dhofier, Zamakhsyari. 2019. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Faqih, Ahmad. "Pergumulan Islam dan Budaya Jawa Di Lereng Gunung Merbabu Perspektif Dakwah" dalam Jurnal Ilmu Dakwah, Vo. 34, No. 1, Januari-Juni 2014.

Fauzi, Ahmad dan Chusnul Muali, "Menelusuri Jejak dan Kiprah Kiai Mohammad Hasan Genggong; Dalam Membangun Kepemimpinan Spiritual-Transformatif" dalam Jurnal Islam Nusantara, Vol. 2, No. 1, Januari-Juni 2018.

Geertz, Clifford. 2014. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priayi dalam Kebudayaan Jawa* (Terj. Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto). Depok: Komunitas Bambu.

_____. *The Javanese Kijaji: The Changing Role of A Cultural Broker* dalam Jurnal *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 2, No. 2 (January, 1960), hlm. 228-249.

Haekal, Muhammad Husain. 2009. *Sejarah Hidup Muhammad* (Terj. Ali Audah) Cet. 38. Jakarta: Litera Antarnusa.

- Halim, Abdul. "Dialektika Hadis Nabi dengan Budaya Lokal Arab" dalam Jurnal Dinika, Vol. 4, No. 1, Januari-April 2019.
- HAMKA. Th. *Tafsir Al-Azhar* Jil. 4. Tk: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura.
- Haryadi, Yoroshii dan Azaki Karni. 2007. *The Untrue of Water: Fakta dan Mitos Temuan Masaru Emoto*. Jakarta: Hikmah.
- Hasan al-Mahami, Muhammad Kamil. 2006. *Al-Mausu'ah al-Qur'aniyah* (Terj. Ahmad Fawaid Syadzili) dalam edisi Indonesia oleh dalam edisi Indonesia oleh Ahsin Sakho Muhammad [et al.]. dengan judul *Ensiklopedi Tematis Al-Qur'an Jilid 1*. Jakarta: Kharisma Ilmu.
- Huda, Nor. 2015. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press.
- Ilahi, Mohammad Takdir. "Figur Elite Pesantren", dalam Jurnal *Ibda': Jurnal Kebudayaan*, Vol. 12, No. 2, Juli-Desember 2014.
- Ismail al-Bukhari, Muhammad bin. 1979. *al-Jami' al-Shahih*, Jilid 4. Kairo: Maktabah Salafiyah.
- Kurniawan, Borni. "Kearifan Lokal Di Tengah Arus Pembangunan" dalam *Welfare: Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, Vol. I, No. II, Desember 2012.
- Kurniyati, Meilinda Isna. "Penggunaan Ayat Al-Qur'an Sebagai Media Pengobatan Penyakit Jasmani: Studi Living Qur'an Pada Praktik Pengobatan Di Yayasan Cikajayaan, Desa Sidamulya, Wanareja, Cilacap, Jawa Tengah". Skripsi Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora IAIN Purwokerto Tahun 2019.
- Luthfi, Ahmad Nashih. 2019. *Membangun Bersama Rumah Agraria*. Yogyakarta: Baitul Hikmah.
- Mattson, Ingrid. 2013. *The Story of the Qur'an* (Terj. R. Cecep Lukman Yasin) dalam edisi Bahasa Indonesia berjudul *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Zaman.
- Naif, Fauzan. 2016. *Asmaul Husna Dalam Serat Centhini*. Yogyakarta: Semesta Ilmu.
- Nasir, Malki Ahmad. "Praktek Terapi Pengobatan Tradisional Melayu: Sebuah

Sketsa Awal” Jurnal Temali: Jurnal Pembangunan Sosial, Vol. 2, No. 1, Tahun 2019.

Nurish, Amanah. 2019. *Agama Jawa: Setengah Abad Pasca-Clifford Geertz*. Yogyakarta: Lkis.

Pergerakan, Suluh. 2013. *Gerakan Petani Melawan Pemilik Modal* (Yogyakarta: Social Movement Institute, 2013).

Qudsy, Saifuddin Zuhri dan Subkhani Kusuma Dewi. 2018. *Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi*. Yogyakarta: Qmedia.

Rafiq, Ahmad. 2012. “Sejarah Alquran: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis), dalam Sahiron Syamsuddin, *Islam, Tradisi, dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia Press.

_____. 2014. “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 di Temple University, USA.

Rahajeng Pangestuti, Dinik Fitri dan Kristantyo Setiyo Hari Purnomo, “Pengaruh Pengamalan Dzikir Asma-ul Husna Terhadap Peningkatan Kerja Karyawan pada Industri Manufaktur di Yogyakarta Tahun 2016” dalam Jurnal Al-Qardh, Vol. V, No. 2, Desember 2017.

Rahman, Miftahur. “Resepsi terhadap Ayat *Al-Kursi* dalam Literatur Keislaman” dalam Jurnal Maghza, Juli-Desember, Vol. 3, No. 2, 2018.

Ripa’i, Ahmad. “Dialektika Islam dan Budaya Sunda (Studi Tentang Sistem Kepercayaan dan Praktik Adat pada Komunitas Masyarakat di Desa Nunuk Baru Kecamatan Maja Kabupaten Majalengka Jawa Barat)” Jurnal Holistik, Vol. 13, Nomor 02, Desember 2012.

Ruba’i, Hamim. 1993. *Meneliti Asmaul Husna Dalam Al-Qur’an*. Bandung: Al-Ma’arif.

Sardar, Ziauddin. 2011. *Reading The Qur’an: The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam* (Terj. Zainul Am, dkk.) *Ngaji Quran di Zaman Edan: Sebuah Tafsir untuk Menjawab Persoalan Mutakhir*. Jakarta: Serambi.

Satria, Andi. “Pengaruh Terapi Dzikir terhadap Intensitas Nyeri pada Pasien Gastritis” dalam Jurnal Kesehatan, Vol. 10, No. 2, Agustus 2019.
Setyabudi, Imam. “Pengembangan Metode Efektivitas Dzikir untuk Menurunkan Stress dan Efek Negatif Pada Penderita

Stadium Aids” dalam Jurnal Psikologi, Vol. 10, No. 2, Desember 2012.

Shihab, dkk., M. Quraish. 2007. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata Jil. 2*. Jakarta: Lentera Hati.

_____. 2006. *Tafsir Al-Mishbah: Kesan Pesan Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.

Sumiyati, “Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur'an Sebagai Pengobatan: Studi Living Quran Di Pesantren Riyadhul Wildan Ds. Gabus, Kec. Kopo, Kab. Serang”. Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Adab. UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten Tahun 2018.

Sutikno, “Perubahan Fungsi dan Makna Tolak Bala” dalam Prosiding Seminar Nasional & Expo II Hasil Penelitian dan Pengabdian Masyarakat 2019.

Syamsuddin (ed.), Sahiron. 2007. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH Press dan Penerbit Teras.

_____. 2012. *Islam, Tradisi dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia Press.

Umam, Khaerul. “Akulturasi Islam dan Budaya Lokal pada Masyarakat Agraris (Pengalaman Petani *Klutuk* Di Kabupaten Indramayu)” dalam Jurnal Universum, Vol. 9, No. 2 Juli 2015.

Watiniyah, Ibnu. 2016. *Kumpulan Shalawat Nabi Superlengkap*. Jakarta: Kaysa Media.

Widodo. 2013. *Menanam adalah Melawan!*. Yogyakarta: Tanah Air Beta.

Winarno, FG. 2014. *Kelapa Pohon Kehidupan*. Jakarta: Gramedia.

Yuliani, Eka. “Makna Tradisi ‘Selamatan Petik Pari’ Sebagai Wujud Nilai-Nilai Religius Masyarakat Desa Petungsewu Kecamatan Wagir Kabupaten Malang”. Skripsi Fakultas Ilmu Sosial, Jurusan Hukum dan Kewarganegaraan, Prodi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, Universitas Negeri Malang. 2010.

Zuhaili, Wahbah. 1994. *al-Tafsir al-Wajiz 'ala Hamisy al-Qur'an al-'Azhim*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1994.

Internet

Dinas Perkebunan Provinsi Jawa Timur, “Budidaya Tanaman Kelapa” diakses dalam bentuk pdf dalam www.disbun.jatimprov.go.id, diakses pada tanggal 23 April 2019.”

Fata, Khoirul. “Metamorfosis Kiai di Jawa” dalam www.blog.iain-tulungagung.ac.id, diakses pada tanggal 20 Januari 2019.

Indonesia, “Kejawen, Pedoman Berkehidupan Bagi Masyarakat Jawa” dalam www.indonesia.go.id, diakses pada tanggal 30 April 2020.

Pur, “Kepercayaan (Agama) Masyarakat Arab Sebelum Islam” dalam www.freedomsiana.id, diakses pada tanggal 30 April 2020.

Situs www.kebumenkab.go.id, diakses pada tanggal 5 April 2020.

Wikipedia, “Agro” dalam www.id.wikipedia.org, diakses pada tanggal 5 April 2020.

Wikipedia, “Revolusi Pertanian Arab” dalam www.id.wikipedia.org, diakses pada tanggal 30 April 2020.