

**RESEPSI MASYARAKAT MANDAR TERHADAP AYAT-AYAT AL-
QUR'AN DALAM RITUAL *MASSOPPO'I WAI***



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Agama
(S.Ag) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Jurusan Ushuluddin
Adab dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene

Oleh:

LATHIFAH CAHYANI

NIM: 30156121030

JURUSAN USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH

STAIN MAJENE

2025

SURAT PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul, "Resepsi Masyarakat Mandar Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an dalam Ritual *Massoppo'i Wai*", yang disusun oleh **Lathifah Cahyani**, NIM 30156121030, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada Jurusan Ushuluddin, Adab dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Rabu, 23 Juli 2025 M bertepatan dengan 27 Muharram 1447 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Jurusan Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, dengan beberapa perbaikan.

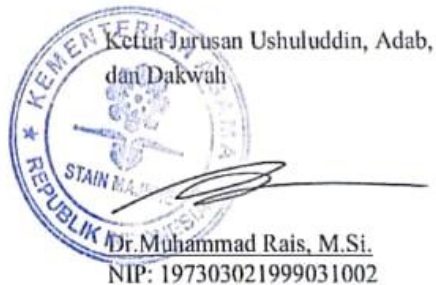
Majene, 23 Juli 2025

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Dr. Muhammad Rais, M.Si	(.....)
Sekretaris	: Rahmat Nurdin, M.Ag.	(.....)
Munaqisy I	: Muhammad Nur Murdan, S.Th.I., M.Th.I.	(.....)
Munaqisy II	: Muhammad Yunan, S.Th.I., M.Th.I.	(.....)
Pembimbing I	: Sulkifli, M.Th.I	(.....)
Pembimbing II	: Makmur, M.Th.I	(.....)

Dikethui oleh:

Ketua Jurusan Ushuluddin, Adab,
dan Dakwah



Dr. Muhammad Rais, M.Si.
NIP: 197303021999031002

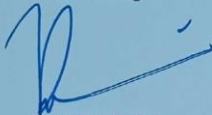
PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pembimbing penulis skripsi saudari Lathifah Cahyani, NIM: 30156121030, Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada Jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah STAIN Majene, setelah meneliti dan mengoreksi secara seksama skripsi yang berjudul "Resepsi Masyarakat Mandar Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an dalam Ritual *Massoppoi Wai*" memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk diseminarkan.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk proses lebih lanjut.

Majene, 14 juli 2025

Pembimbing I



Sulkiifi, M.Th.I
NIP. 198803082019031010

Pembimbing II



Makmur, M.Th.I
NIP. 198608082019031009

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Lathifah Cahyani
NIM : 30156121030
Tempat, tanggal lahir : Wonomulyo, 17 Mei 2002
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan : Ushuluddin, Adab dan Dakwah
Alamat : Sidodadi, Jln Kemakmuran, Kec. Wonomulyo
Judul : Resepsi Masyarakat Mandar Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an Dalam Ritual *Massoppo'i Wai*.

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri, jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi ini dan gelar yang diperoleh karenanya, batal demi hukum.

Majene, 23 Juli 2025

Penyusun,



Lathifah Cahyani
NIM: 30156121030

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, segala puji bagi Allah yang Maha Kuasa atas segala sesuatu, serta ilmu pengetahuan yang telah diberikan, sehingga penulis dapat menyelesaikan karya tulis ilmiah atau skripsi ini dengan judul **“Resepsi Masyarakat Mandar Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur’an Dalam Ritual *Massoppoi Wai*”**. Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat dalam mencapai gelar sarjana agama (S.Ag) pada program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan umat Islam yakni Nabi Muhammad Saw., sebagai suri tauladan bagi kita semua.

Dalam penyusunan skripsi, penulis telah mendapatkan banyak bantuan serta dukungan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karenanya, pada kesempatan ini, penulis menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada, Yth:

1. Kedua orang tua yang terkasih, Ayahanda Muh Zubair dan Ibunda Almh. Nurdiah atas doa serta perjuangan mereka dalam membesarkan dan mendidik penulis dengan penuh cinta kasih. Yang telah mendukung penulis selama proses kuliah hingga selesai. Semoga Allah Swt, senantiasa melimpahkan rahmat dan berkah-Nya kepada keduanya, Aamiin.
2. Saudari-saudari penulis, yang senantiasa memberikan motivasi dan dukungan selama masa perkuliahan, dan yang membantu penulis selama masa penyusunan skripsi ini.

3. Ibu Prof. Dr Wasilah, S.T., M.T. selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene.
4. Bapak Muhammad Rais, M.Si. selaku ketua jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah, sebagai salah satu yang memberikan dukungan pada tahap penyelesaian skripsi ini.
5. Bapak Muhammad Nur Murdan S.Th.I., M.Th.I selaku ketua prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Sekaligus penguji I penulis, dan Bapak Muhammad Yunan S.Th.I., M.Th.I. Selaku pembimbing II yang memberikan arahan, bimbingan serta masukan pada penelitian skripsi ini.
6. Bapak Sulkipli M.Th.I dan Bapak Makmur M.Th.I, selaku pembimbing I dan pembimbing II, yang tulus dan ikhlas meluangkan waktunya dan memberikan bimbingan serta pengarahan sehingga skripsi ini dapat terselesaikan sebagaimana mestinya.
7. Segenap staf administrasi yang telah memberikan banyak bantuan dalam pemenuhan kebutuhan administrasi untuk mendukung penyelesaian skripsi ini.
8. Para dosen program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir STAIN Majene yang selalu memberikan pengajaran dan pendidikan kepada penulis selama masa perkuliahan di STAIN Majene.
9. Serta teman-teman IAT 21 terutama teman-teman kos satu atap, Nur Izzatul Afifah, Mukarramah, Ulfah Aulia Amir, dan Jum Yuliana Sahir seta Mardiana yang telah menemani penulis semasa pengajuan judul, Muawanah dan Nur Masyitah yang telah membantu penulis selama masa penyusunan skripsi dari proposal hingga sidang skripsi.

10. Kepada para senior IAT yang telah memberikan bantuan dan arahan kepada penulis dalam menyusun skripsi ini.

Pada akhirnya, penulis hanya dapat berdoa dan berharap agar seluruh bantuan yang telah diberikan menjadi amal ibadah di hadapan Allah Swt. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa karya ilmiah atau skripsi ini masih memiliki banyak kekurangan dan belum meencapai kesempurnaan. Karena itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun untuk memperbaiki dan menyempurnakan skripsi ini. Semoga karya ilmiah sederhana ini dapat memberikan manfaat dan wawasan bagi para pembacanya. Amin.

Wonomulyo, 06 Juli 2025

Penulis,

Lathifah Cahyani

NIM: 30156121030

DAFTAR ISI

SURAT PENGESAHAN SKRIPSI	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
DAFTAR ISI.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN.....	ix
ABSTRAK.....	xvii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	4
C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus.....	5
D. Tinjauan Penelitian Terdahulu	7
E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	11
BAB II KAJIAN TEORITIS	13
A. Pengertian Living Qur'an	13
B. Pengertian <i>Massoppoi Wai</i>	23
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	27
A. Jenis dan Lokasi Penelitian.....	27
B. Pendekatan Penelitian.....	28
C. Sumber Data	28
D. Metode Pengumpulan Data	29
E. Instrumen Penelitian	32
F. Teknik Pengolahan dan Analisis Data.....	32
G. Pengujian Keabsahan Data	34

BAB IV RESEPSI MASYARAKAT MANDAR TERHADAP PRAKTEK	
<i>MASSOPPOI WAI</i>	37
A. Definisi Masyarakat Mandar	37
B. Profil Kabupaten Polewali Mandar	38
C. Prosesi Praktek <i>Massoppoi Wai</i>	44
D. Resepsi Masyarakat Mandar Terhadap Ayat Al-Qur'an Pada Praktek <i>Massoppoi Wai</i>	53
BAB V PENUTUP	65
A. Kesimpulan	65
B. Saran	66
DAFTAR PUSTAKA	67
BIOGRAFI PENELITI	71
LAMPIRAN-LAMPIRAN	72

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. Transliterasi Arab-Latin

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin dapat dilihat pada table berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	be
ت	Ta	T	te
ث	Ṣa	Ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	je
ح	Ḥa	Ḥ	ḥa (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	es
ش	Syin	Sy	es dan ya
ص	Ṣad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	te (dengan titik dibawah)
ظ	Ḍa	Ḍ	zet (dengan titik dibawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	Gain	G	ge
ف	Fa	F	ef

ق	Qaf	Q	qi
ك	Kaf	K	ka
ل	Lam	L	el
م	Mim	M	em
ن	Nun	N	en
و	Wau	W	we
ه	Ha	H	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	Y	ya

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika iat terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	fathāh	a	a
إ	kasrah	i	i
أ	ḍammah	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اي	fathāh dan yā’	ai	a dan i
او	fathāh dan wau	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : kaifa

حَوْل : haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ... اِ... اِو...	fathah dan alif atau yā'	ā	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan yā'	ī	i dan garis di atas
وِ	ḍammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمِيَ : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. Tā' marbūṭah

Transliterasi untuk tā' marbūṭah ada dua, yaitu: tā' marbūṭah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan ḍammah, transliterasinya adalah [t], sedangkan tā' marbūṭah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau padakata yang berakhir dengan tā' marbūṭah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al- serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka tā' marbūṭah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

روضة الأطفال : *rauḍah al-aṭfāl*

المدينة الفاضلة : *al-madīnah al-fāḍilah*

الحكمة : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau tasydīd yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydīd (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

نُعَمُّ : *nu''ima*

عَدُوٌّ : *'aduwwun*

Jika huruf ع ber-tasydīd di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (ى عى), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah menjadi ī.

Contoh:

عَلِيٌّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيٌّ : 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

6. *Kata Sandang*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (alif lam ma'rifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : al-syamsu (bukan asy-syamsu)

الزَّلْزَلَةُ : al-zalzalāh (bukan az-zalzalāh)

الْفَلَسْفَةُ : al-falsafah

الْبِلَادُ : al-bilādu

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Namun, jika hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : ta'murūna

النَّوْعُ : al-nau'

شَيْءٌ : syai'un

أُمِرْتُ : umirtu

8. *Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia*

Kata, istilah, atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah, atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah, atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata al-Qur'an (dari al-Qur'ān), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh.

Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jarr dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai muḍāf ilaih (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دين الله : dīnullāh : billāh

Adapun tā' marbūṭah di akhir kata yang disandarkan kepada lafz aljalālah, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هم في رحمة الله : hum fī raḥmatillāh

10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (All Caps), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf

kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

Contoh:

Wa mā Muhammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahrū Ramaḍān al-laẓī unzila fīh al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazāfī

Al-Munqiz min al-Dalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abu (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi.

Contoh:

Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)

Naṣr Ḥamīd Abū Zaīd ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naṣr Ḥamīd (bukan: Zaīd, Naṣr Ḥamīd Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt. = *subḥānahu wa ta'ālā*

saw. = *ṣallallāhu 'alaihi wa*

sallam

a.s. = *'alaihi al-salām*

H = Hijrah

M = Masehi

SM = Sebelum Masehi

L = Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)

w. = Wafat tahun

QS.../...: 4 = QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli 'Imrān/3:4

HR = Hadis Riwayat

Untuk karya ilmiah berbahasa Arab, terdapat beberapa singkatan berikut:

صفحة = ص

بدون مكان = دم

صلى الله عليه وسلم = صلعم

طبعة = ط

بدون ناشر = دن

الى اخرها \ الى اخره = الخ

جزء = ج

ABSTRAK

Nama : Lathifah Cahyani
NIM : 30156121030
Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Resepsi Masyarakat Mandar Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an
Dalam Ritual *Massoppoi Wai*

Peristiwa pembacaan al-Qur'an dalam melihat reaksi umat Islam sangat beragam, diantaranya ada yang mengarah pada proses memahami dan mendalami makna hingga hanya melakukan pembacaan sebagai bentuk ibadah dan ada juga sebagai pengobatan. Diantara bentuk interaksi masyarakat dengan al-Qur'an. Misalnya tradisi *massoppoi wai* atau memindahkan hujan yang melibatkan pembacaan ayat al-Qur'an. Pembacaan ayat al-Quran pada tradisi *massoppoi wai* menarik perhatian peneliti untuk mengkaji bagaimana resepsi masyarakat dalam menanggapi ayat tersebut. Adapun permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini adalah: (1) bagaimana proses pelaksanaan tradisi *massoppo'i wai*. (2) bagaimana bentuk resepsi al-Qur'an pada masyarakat Mandar terhadap praktik *massoppo'i wai*.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis penelitian lapangan (*field research*) yang berlokasi di Kabupaten Polewali Mandar, Sulawesi Barat. Pada penelitian ini menggunakan pendekatan *living Qur'an* dengan teori resepsi al-Qur'an. Dalam mengumpulkan data, peneliti menggunakan dua sumber, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer pada penelitian ini adalah masyarakat Mandar, observasi, wawancara, dan dokumentasi. sedangkan sumber sekunder diperoleh dari buku-buku maupun video yang berkaitan dengan *massoppo'i wai*. Setelah data-data tersebut dikumpulkan, kemudian dianalisis menggunakan teori resepsi Ahmad Rafiq.

Hasil dari penelitian ini menemukan bahwa dalam proses *massoppo'i wai* ada yang menggunakan ayat al-Qur'an dan ada juga yang tanpa menggunakan al-Qur'an. Diantara ayat al-Qur'an yang digunakan pada prosesnya adalah QS. Al-Fatihah:1-7, QS. Al-Lahab: 1-5, dan QS. Al-An'am: 162. Adapun proses dari praktik ini setiap individu memiliki cara yang berbeda-beda ada yang menggunakan garam, memasak batu asah, menyediakan makanan khusus dan bahkan ada juga yang menggunakan gerakan. Bentuk pemaknaan masyarakat terhadap ayat al-Quran ini beragam. Resepsi eksegesis, kepatuhan terhadap Allah, sebagai permohonan perlindungan, dan juga sebagai bentuk penghargaan kepada leluhur. Sementara itu, resepsi fungsional dari ayat-ayat ini sebagai media doa dan harapan agar hujan tidak turun di tempat berlangsungnya acara.

Penelitian ini berimplikasi pada pentingnya pelestarian ritual tradisional agar tidak hilang di kalangan generasi berikutnya. Penelitian ini juga mengimplikasikan adanya proses akulturasi antara ajaran Islam dan tradisi lokal masyarakat Mandar.

Kata kunci: *Resepsi*, Masyarakat Mandar, *Massoppoi wai*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kitab suci al-Qur'an adalah wahyu Allah Swt., yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., melalui perantara Malaikat Jibril, berfungsi sebagai pedoman bagi umat Islam dalam menjalankan kehidupan sehari-hari.¹ Al-Qur'an merupakan mukjizat yang tidak lekang oleh waktu dan senantiasa membuktikan kebenaran ajaran Rasulullah Saw. Seseorang yang mempelajari al-Qur'an dengan tekun dan sungguh-sungguh, maka ia akan mudah memahami dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an sendiri, terdapat penjelasan tentang kemudahan dalam mempelajari dan mengajarkannya.²

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكٍ

Terjemahnya :

Dan sesungguhnya telah kami mudahkan al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?. (QS. Al-Qamar/54:17)³

Battuanna :

*Anna sitongangna iyami' pura mappajari pe'guruang di'o kappal (lopi)-o, jari diangdi rupa tau melo' maala pe'guruang?*⁴

Semua umat Islam di dunia mempercayai bahwa al-Qur'an ialah petunjuk utama menuju kehidupan yang mutlak dan abadi. Inilah dasar mengapa al-Qur'an

¹ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Cet I ; Bandung: Mizan Media Utama, 1994), h. 21.

² Sayyid Thantawi, *"Ulumul Qur'an Teori dan Metodologi"*, (Cet. I; Jogjakarta: IRICSOD, 2013), h. 25.

³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jilid 1; Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h. 778.

⁴ Muh Idham Khalid Bodi, *Koroang Mala'bi: Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Mandar dan Indonesia*, (Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019), h. 982.

menjadi salah satu alat mitra dialog dalam usaha menyelesaikan masalah kehidupan umat muslim. Peristiwa pembacaan al-Qur'an dalam melihat reaksi dan apresiasi umat Islam ternyata sangat beragam, diantaranya ada yang mengarah pada proses memahami dan mendalami makna sampai yang hanya melakukan pembacaan kitab suci al-Qur'an sebagai bentuk ritual peribadatan dan bahkan ada juga yang bermaksud untuk mendatangkan kekuatan magis ataupun untuk pengobatan.⁵ Diantara bentuk interaksi umat muslim dengan al-Qur'an di dalam kehidupan sehari-hari ialah kegiatan yang berhubungan dengan tradisi seperti tahlilan, yasinan, khataman al-Qur'an, *simaan* al-Qur'an, dan sebagainya.⁶ Salah satu tradisi yang menggunakan ayat al-Qur'an dan dihubungkan dengan kebudayaan sakral hingga saat ini terus berlangsung di masyarakat ialah, fenomena tradisi memindahkan atau menangkal hujan.

Salah satu fenomena pengamalan al-Qur'an pada masyarakat dalam bidang keilmuan disebut dengan living Qur'an. Konsep ini mengacu pada bagaimana al-Qur'an hidup atau dihidupkan dalam berbagai dimensi, mulai dari aspek fisik-alamiah, pengamalan pribadi, hingga praktik dalam komunitas. Living Qur'an juga dapat dipahami sebagai sebuah kajian yang mempelajari berbagai fenomena bagaimana al-Qur'an berdampak dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.⁷

Tradisi hujan merupakan sebuah kebiasaan atau ritual yang masih dilaksanakan di beberapa daerah, terutama di masyarakat yang memiliki kepercayaan terhadap kemampuan manusia untuk mempengaruhi alam melalui

⁵ Ahmad Zainuddin.dkk, "*Tradisi Yasinan: kajian living Qur'an di Ponpes Ngalah Pasuruan*," Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol.4, No.1, 2019, h:10-11.

⁶ Daffa Afif Rahman.,dkk, "*Living Qur'an Ditengah Masyarakat Berbudaya*", (Ruang Karya : Kalimantan Selatan, 2022), h. 202-204.

⁷ Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis, Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, (Cet.1; Tangerang : Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019), h. 29.

doa atau perantaraan tertentu. Salah satu bentuk tradisi ini melibatkan upacara atau doa-doa yang dilakukan dengan harapan agar hujan dapat ditahan atau diminta untuk turun di waktu yang tepat. Namun, dalam perspektif agama Islam, ada pertanyaan mengenai kesesuaian tradisi ini dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Dalam Islam, segala sesuatu yang terjadi di dunia ini, termasuk hujan, adalah bagian dari takdir dan kuasa Allah.

Pada penelusuran penulis, masyarakat Mandar tercatat sebagai daerah yang melakukan tradisi memindahkan hujan. Sebagian masyarakat Mandar menggunakan ayat al-Qur'an sebagai bacaan atau mantra dalam praktik menangkalkan hujan atau biasa disebut dengan istilah *massoppo'i wai* dengan gerakan-gerakan atau benda-benda tertentu. Namun, ada juga sebagian masyarakat yang hanya menggunakan mantra khusus serta gerakan saja, tidak didapati menggunakan ayat al-Qur'an.

Praktik menggunakan ayat Al-Qur'an untuk memindahkan hujan dapat menimbulkan dilema dalam hal kesesuaian dengan ajaran Islam yang murni. Islam mengajarkan bahwa doa dan permohonan harus disandarkan kepada Allah, dan bukan kepada kekuatan selain-Nya. Meskipun membaca al-Qur'an dan berdoa adalah tindakan yang sangat dianjurkan dalam Islam, meyakini bahwa bacaan tertentu dapat mengontrol fenomena alam tanpa merujuk pada kehendak Allah adalah bentuk penyimpangan yang bertentangan dengan prinsip tauhid, yaitu keyakinan bahwa hanya Allah yang berkuasa atas segala sesuatu. Selain itu, kebiasaan semacam ini dapat menyebabkan perpecahan dalam masyarakat, terutama antara mereka yang memandangnya sebagai bentuk ibadah yang sah dan mereka yang melihatnya sebagai perbuatan yang menyimpang.

Berdasarkan hal tersebut penelitian ini menjadi sangat penting, karena Praktik ini bukan hanya berfungsi sebagai praktik tradisional untuk menangkalkan

hujan, tetapi juga melibatkan penggunaan ayat al-Qur'an sebagai salah satu bacaan mantra, yang menunjukkan adanya interaksi budaya lokal dan agama Islam. Oleh karena itu, penelitian ini dilakukan dengan menggunakan teori resepsi untuk mengetahui bagaimana pandangan serta pemaknaan masyarakat Mandar terhadap praktik *massoppo'i wai*.

Resepsi merupakan proses penerimaan dan tanggapan seseorang terhadap suatu hal. Dalam konteks al-Qur'an, resepsi dapat dipahami sebagai cara seseorang menerima, menanggapi, dan menggunakan kitab suci tersebut. Penerimaan ini bisa dalam berbagai bentuk, seperti memahaminya sebagai rangkaian teks dengan struktur bahasa tertentu, mengkajinya sebagai sebuah kitab yang telah dibukukan dengan makna yang utuh, atau memaknainya sebagai kumpulan kata-kata yang memiliki arti tersendiri.⁸

Berdasarkan keyakinan masyarakat Mandar bahwa praktik ini dapat menangkal maupun mengendalikan hujan sesuai dengan kebutuhan mereka maka penulis mengambil judul ini. Selain itu untuk menganalisis hubungan antara makna tekstual ayat dengan penggunaannya pada praktik *massoppo'i wai*, serta penerimaan dan pemaknaan masyarakat Mandar terhadap ayat al-Qur'an yang digunakan dalam praktik *massoppo'i wai*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang yang telah diuraikan oleh penulis, maka penulis merumuskan masalah inti dalam penelitian ini, yakni bagaimana resepsi masyarakat Mandar terhadap ayat-ayat al-Qur'an dalam ritual *massoppo'i wai* yang kemudian dijabarkan dalam dua sub masalah berikut:

1. Bagaimana proses pelaksanaan tradisi *massoppo'i wai* pada masyarakat Mandar?

⁸ Zuhri, dkk. "*Islam Tradisi dan Peradaban*", (Yogyakarta; Bina Mulia Press, 2012), h.73.

2. Bagaimana bentuk resepsi al-Qur'an pada masyarakat Mandar terhadap praktik *massoppo'i wai*?

C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus

Dalam penelitian ini perlu adanya pembatasan terhadap objek yang akan diteliti agar pokok pembahasan tidak meluas. Pada penelitian ini, peneliti hanya akan membahas bagaimana resepsi masyarakat Mandar terhadap penggunaan ayat al-Qur'an ketika melakukan praktik *massoppo'i wai*. Adapun yang penulis batasi ialah sebagai berikut:

1. Resepsi Al-Qur'an

Masyarakat dalam memahami al-Qur'an bukan hanya sebagai ayat suci yang harus diyakini secara teologis, namun juga sebagai kitab suci yang cocok untuk sosial budaya keagamaan mereka.⁹ Ahmad Rafiq menyatakan bahwa penerimaan al-Qur'an adalah kajian yang mengkaji cara individu atau masyarakat dalam menerima, memberikan tanggapan, dan menerapkan al-Qur'an, baik sebagai teks bacaan, rangkaian ayat, maupun dalam format mushaf. Dengan pengertian lain, penerimaan al-Qur'an mengamati bagaimana masyarakat berinteraksi dengan al-Qur'an dan peran kitab suci tersebut dalam kehidupan sehari-hari mereka.¹⁰

Ahmad Rafiq mengelompokkan resepsi masyarakat menjadi tiga bagian yakni resepsi eksegesis (*exegetical reception*), resepsi estetika (*aesthetic reception*), dan resepsi fungsional (*functional reception*). Resepsi eksegesis merupakan suatu proses penerimaan al-Qur'an sebagai sebuah naskah yang mengandung arti harfiah, yang mana maknanya dapat dipahami melalui kegiatan

⁹ Ahmad Rafiq, (Disertasi), *The Reception of The Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of The Qur'an in a Non-Arabic Community*, (Amerika Serikat: Universitas Temple), h.145

¹⁰ Ahmad Rafiq, dkk. *Sejarah Al-Qur'an dari pewayhuan ke Resepsi*, dalam Sahiron Syamsuddin dkk., *Islam Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), h.73

penafsiran. Resepsi estetis adalah cara memahami al-Qur'an dari sisi keindahannya, dimana al-Qur'an dipandang sebagai karya yang memiliki nilai-nilai keindahan yang dapat dirasakan oleh pembacanya. Pengalaman merasakan keindahan al-Qur'an ini bersifat individual atau personal, tetapi dapat dibagikan kepada orang lain meskipun setiap orang mungkin merasakan atau menghayati keindahan tersebut dengan cara yang berbeda-beda. Sedangkan resepsi fungsional diartikan sebagai interpretasi al-Qur'an yang difokuskan pada manfaat dan tujuan spesifik yang akan diperoleh pembaca, dengan pendekatan yang menekankan cara membaca dan memahami teks suci berdasarkan kegunaan praktis yang diharapkan.¹¹

2. *Massoppo'i Wai*

Praktik *massoppo'i wai* atau memindahkan hujan, ialah tradisi yang dilakukan ketika akan mengadakan acara penting di masyarakat Mandar, terutama acara pernikahan. Tradisi ini berupaya untuk mempengaruhi cuaca atau memindahkan turunnya hujan dari lokasi dilaksanakannya acara. Adapun tujuan dari praktik *massoppo'i wai* ialah berharap bahwa selama acara berlangsung cuaca tetap cerah dan tidak terganggu oleh hujan.

Masyarakat Mandar memandang *massoppo'i wai* (memindahkan hujan) sebagai suatu tradisi yang rutin dan alamiah dilakukan, dan sudah diwariskan secara turun temurun dalam jangka waktu yang cukup lama. Masyarakat Mandar menganut praktik *massoppo'i wai* sebagai perwujudan adat dan tradisi setempat yang sudah mengakar, tanpa mempertimbangkan secara kritis alasan yang melatarbelakanginya. Adanya praktik adat *massoppo'i wai* dianggap penting dan sudah menjadi kebutuhan masyarakat ketika ingin mengadakan acara.

¹¹ Ahmad Rafiq, Disertasi: *The Reception of The Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of The Qur'an in a Non-Arabic Community*, (Amerika Serikat: Universitas Temple), h.145.

D. *Tinjauan Penelitian Terdahulu*

Tinjauan penelitian terdahulu ini bertujuan untuk memberikan gambaran menyeluruh tentang perkembangan dan temuan yang telah ada. Dengan memahami hasil-hasil penelitian sebelumnya, penulis dapat mengidentifikasi metode, dan hasil yang telah didapatkan, serta celah yang masih perlu dieksplorasi. Namun meskipun banyak kemajuan telah dicapai, masih ada beberapa pertanyaan yang belum terjawab. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan berkontribusi pada pengembangan lebih lanjut dalam praktik ini.

Penelitian mengenai menangkal hujan telah dilakukan oleh berbagai peneliti, yang masing-masing memberikan kontribusi unik terhadap pemahaman masyarakat. Melalui tinjauan ini, diharapkan dapat ditemukan landasan yang kuat untuk penelitian yang akan dilakukan, serta mengarahkan fokus pada aspek-aspek yang masih membutuhkan perhatian lebih lanjut. Dalam kajian *massoppo'i wai* atau menangkal hujan, sejumlah penelitian telah memberikan wawasan berharga. Diantaranya ialah:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Muh Mu'ads Hasri dengan tesisnya yang berjudul "Resepsi dan makna ayat al-Qur'an dalam ritual *mappanini bosi*/menangkal hujan masyarakat Bugis Bone di Kabupaten Bone Sulawesi Selatan". Pada penelitiannya menunjukkan bahwa ia menemukan beberapa makna dalam praktik tersebut diantaranya ialah makna ekspresif, yang ditimbulkan ialah sebagai pengantar agar hajat yang dilaksanakan berjalan dengan lancar. Kemudian makna dokumenternya ialah al-Qur'an telah menyatu di dalam jiwa masyarakat. Sedangkan resepsi al-Qur'an dalam praktik *mappanini bosi* ialah ajaran ulama

terdahulu yang dijaga dengan kepercayaan leluhur dan telah menjadi tradisi bagi masyarakat suku Bugis Bone.

Penelitian Muh Mu'ads Hasri berfokus dalam mengungkap berbagai makna dari ritual *mappanini bos* dan resepsi fungsional masyarakat Bugis, sementara penelitian ini secara khusus menganalisis resepsi masyarakat Mandar terhadap penggunaan ayat al-Qur'an dalam praktik *massoppo'i wai* yang mencakup tiga aspek yakni eksegesis, fungsional dan estetis. Selain itu penelitian ini juga menggunakan teori motif shutz untuk mengungkap motif di setiap bacaan serta gerakan yang dilakukan dalam tradisi menangkal hujan.

2. Penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Rizal Khulaili dengan skripsinya yang berjudul "Praktik pembacaan al-Qur'an sebagai penangkal hujan (analisis resepsi fungsional di ponpes Aziziyah Bringin Ngaliyan Semarang)". Pada skripsinya, menerangkan bahwa ayat al-Qur'an dipraktikkan di pondok ini sebagai penangkal hujan. Diantara surah yang dibaca ialah al-fatihah, ayat kursi, surah al-Fiil, surah al-Qadr dan surah al-Lahab. penelitian ini juga menggunakan teori jauss resepsi fungsional horizon.

Penelitian sebelumnya hanya menganalisis satu aspek resepsi yaitu resepsi fungsional dengan menggunakan teori resepsi jauss, sedangkan penelitian ini memiliki cakupan yang lebih luas dengan mengkaji tiga aspek resepsi yakni fungsional, estetis, dan eksegesis dengan menggunakan kerangka teori resepsi Ahmad Rafiq.

3. Penelitian yang dilakukan oleh Sapitri Yuliani dengan judul skripsinya "Tradisi Menggunakan Jasa Pawang Hujan Ditinjau dari Aqidah Islam". Hasil dari penelitiannya menemukan bahwa praktik pawang hujan, yang

menggunakan berbagai bahan dan membacakan mantra-mantra dengan keyakinan dapat mengatur curah hujan, sejatinya bertentangan dengan akidah Islam Hal ini karena dalam Islam, hanya Allah swt. yang memiliki kuasa atas segala fenomena alam termasuk hujan. Tata cara yang dilakukan oleh masyarakat tersebut merupakan perintah dan arahan dari sang pawang hujan, begitu juga dengan pawang hujan ia akan melakukan ritual dalam memindahkan atau menangkal hujan di dalam sebuah kamar yang didalamnya terdapat bahan seperti bunga-bunga dan lainnya. Dalam melakukan ritual tersebut maka sang pawang hujan tidak boleh makan dan minum di tempat dimana ia melakukan tradisi tersebut. Berdasarkan penjelasan tersebut, perbuatan yang dilakukan tentu dapat dikatakan sebagai perbuatan syirik karena meyakini dan meminta sesuatu hal kepada selain Allah.

Sapitri Yuliani dalam penelitiannya mengkaji aspek hukum terkait penggunaan jasa pawang hujan, sementara penelitian ini memfokuskan kajian bagaimana masyarakat memaknai dan merespon penggunaan ayat-ayat al-Qur'an dalam praktik memindahkan hujan.

4. Penelitian yang dilakukan oleh Sintia Kurnia dalam jurnal Jom Fisiop, yang berjudul “Kepercayaan Masyarakat Terhadap Ritual Memindahkan Hujan di Kecamatan Tualang Kabupaten Siak”, dari hasil penelitiannya, dapat disimpulkan bahwa terdapat beberapa prosesi ritual memindahkan hujan seperti tahap persiapan yang disiapkan oleh tuan rumah dan pawang hujan yang akan melakukan proses tersebut. Secara umum, tidak ada pantangan bagi yang melakukan hajatan namun ada pantangan bagi pawang hujan yakni ia tidak boleh mandi dan makan serta minum selama berada di lokasi acara. Kemudian masyarakat Tualang meyakini bahwa

pawang hujan sepenuhnya diberikan tanggung jawab selama proses berlangsung sampai selesai. Dari hal tersebut dapat disimpulkan bahwa masyarakat yang mengadakan sebuah hajatan ataupun kegiatan lainnya pasti menggunakan jasa pawang hujan.

Pada penelitian Sintia Kurnia menekankan pada aspek kepercayaan masyarakat tentang ritual memindahkan hujan, sedangkan penelitian ini mengkaji bagaimana masyarakat memaknai dan merespon penggunaan ayat-ayat al-Qur'an dalam praktik memindahkan hujan.

5. Penelitian yang dilakukan oleh Titis Nirmala dan Sukarman pada artikelnya yang berjudul “Tradisi memindahkan hujan dalam acara hajatan di desa Mulyoagung Kecamatan Singgahan Kabupaten Tuban”. Dalam penelitiannya menghasilkan simpulan bahwa tradisi memindahkan hujan merupakan tradisi yang sudah ada sejak zaman dahulu dan masih berkembang hingga saat ini. Tradisi ini bertujuan untuk meminta pertolongan dan perlindungan kepada Tuhan dan leluhur khususnya ketika turun hujan di saat berlangsungnya hajatan. Tradisi ini mempunyai fungsi yang sangat bermanfaat bagi masyarakat. Diantara fungsi tersebut ialah sebagai sistem proyeksi masyarakat, sebagai sarana pendidikan, sebagai sarana pengendali sosial dan sebagai alat pengesahan budaya. Selain itu juga terdapat fungsi yang lain yakni fungsi ekonomi dan religi. Adapun pandangan masyarakat Desa Mulyoagung mengenai tradisi memindahkan hujan ini yakni, terdapat masyarakat yang menerima dan ada pula yang menolak pelaksanaan tradisi tersebut. Kemudian ada juga masyarakat yang bersifat netral.

Penelitian Titis Nirmala mengkaji persepsi masyarakat mengenai praktik memindahkan hujan secara umum, sementara penelitian ini secara

spesifik meneliti bagaimana pandangan masyarakat terhadap penggunaan ayat al-Qur'an dalam ritual memindahkan hujan.

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, belum ditemukan bukti yang membahas secara detail terkait resepsi masyarakat Mandar terhadap praktik *massoppo'i wai* atau memindahkan hujan. Oleh karena itu, penelitian ini penting dilakukan karena mengingat bahwa hanya sebagian masyarakat Mandar yang meyakini tradisi *massoppo'i wai*, meskipun dalam praktik *massoppo'i wai* menggunakan ayat al-Qur'an, namun sebagian masyarakat masih ada yang menentang hal tersebut.

E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan permasalahan yang telah dipaparkan di atas, maka penulis menyusun beberapa tujuan diantaranya:

1. Tujuan Penelitian
 - a. Untuk mengetahui bagaimana proses praktik *massoppo'i wai*
 - b. Untuk mengetahui resepsi masyarakat Mandar terhadap ayat al-Qur'an pada praktik *massoppo'i wai*
 - c. Untuk mengetahui motivasi masyarakat pada pelaksanaan praktik *massoppo'i wai*.
2. Kegunaan Penelitian
 - a. Kegunaan Teoritis
 - 1) Penelitian ini memperkaya khazanah pengetahuan tentang resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an, terutama dalam konteks budaya lokal Mandar melalui tradisi *massoppo'i wai*.
 - 2) Hasil penelitian ini dapat menjadi referensi tambahan bagi penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan kajian living Qur'an, khususnya dalam konteks tradisi dan budaya lokal.

3) Penelitian ini memberikan perspektif baru dalam memahami interaksi antara ajaran Islam (penggunaan ayat al-Qur'an dengan praktik budaya lokal masyarakat Mandar.

b. Kegunaan Praktis

- 1) Menjadi dokumentasi tertulis tentang praktik budaya *massoppo'i wai* yang dapat digunakan sebagai bahan pembelajaran bagi generasi mendatang dalam memahami tradisi leluhur mereka.
- 2) memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang nilai-nilai yang terkandung dalam penggunaan ayat al-Qur'an pada tradisi *massoppo'i wai*, sehingga dapat memperkuat penghayatan spiritual dalam praktik budaya.

BAB II

KAJIAN TEORITIS

A. Pengertian Living Qur'an

Istilah *living Qur'an* terdiri dari dua kata yakni *living* yang berarti hidup dan Qur'an yang merujuk pada kitab suci Islam. Menurut Ahmad Ubaydi Hasbillah, "*living Qur'an*" dapat dimaknai sebagai al-Qur'an yang hidup dalam praktik kehidupan sehari-hari umat Islam. Hal ini berarti kandungan al-Qur'an baik yang bersifat personal maupun menyeluruh, dapat diterapkan secara nyata dalam berbagai aspek kehidupan.¹² Dalam hal ini, living Qur'an memiliki karakteristik yang khusus dalam mengungkap keberadaannya sebagai sebuah disiplin keilmuan. Namun dalam pengkajiannya living Qur'an ayat-ayat tersebut sudah berada di luar mushaf al-Qur'an atau kitab-kitab tafsir, melainkan ke wilayah sosial kemasyarakatan.¹³

Secara istilah, ilmu living Qur'an dapat diartikan sebagai kajian yang menelaah praktik al-Qur'an dalam kehidupan nyata, bukan dari konsep yang berasal dari interpretasi teks al-Qur'an. Studi living Qur'an merupakan upaya untuk mendapatkan pengetahuan yang kuat dan meyakinkan mengenai budaya, praktik, tradisi, ritual, pemikiran, atau perilaku masyarakat yang terinspirasi dari ayat-ayat al-Qur'an.¹⁴

Living Qur'an sesungguhnya berawal dari fenomena penggunaan al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, yaitu pengertian dan peran al-Qur'an yang secara nyata dipahami dan dijalani oleh masyarakat muslim yang belum menjadi

¹² Aminol Rosid Abdullah, *Pengantar Memahami Living Qur'an dan Hadis*, (Cet I; Malang: PT Literasi Nusantara Abadi Grup, 2023), h. 6.

¹³ Fitrah Sugiarto.,dkk, "*Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadis*", (Cet I; Mataram: UIN Mataram Press, 2023), h. 22.

¹⁴ Ahmad Ubaydi Hasbillah, "*Ilmu Living Quran-Hadis, Ontologi,Epistemologi, dan Aksiologi*", (Cet I; Banten: Yayasan Wakaf Darys-Sunnah, 2019), h. 22.

fokus penelitian dalam kajian ilmu-ilmu al-Qur'an tradisional. Fenomena ini sebenarnya telah memiliki cikal bakalnya sejak periode awal dalam sejarah Islam.¹⁵ Dalam jejak sejarah, fenomena living Qur'an telah hadir sejak era Nabi Muhammad saw., sebagaimana dapat diamati dalam praktik *ruqyah*, di mana Nabi menyembuhkan dirinya sendiri dan orang-orang yang mengalami penyakit dengan membacakan ayat-ayat tertentu dari al-Qur'an.¹⁶

Praktik living Qur'an yang telah mengakar dalam tradisi umat Islam sejak masa Nabi Muhammad Saw., membuka jalan bagi pemahaman yang lebih luas tentang bagaimana al-Qur'an diresepsi oleh masyarakat. Dari fenomena pengamalan ayat-ayat suci dalam kehidupan sehari-hari ini, kita dapat menelusuri lebih jauh tentang konsep resepsi al-Qur'an secara komprehensif.

Menurut Ahmad Rafiq, resepsi ialah cara seseorang mempersepsi dan menanggapi sesuatu. Penerimaan al-Qur'an mengacu pada bagaimana seseorang menerima dan menanggapi al-Qur'an, baik sebagai teks dengan struktur bahasa, sebagai manuskrip dengan maknanya sendiri, atau sebagai kumpulan kata-kata dengan makna tertentu.¹⁷

Menurut Umar Junus, resepsi dimaknai dengan cara bagaimana pembaca dapat memberikan makna dari sebuah karya yang telah dibacanya, setelah membaca suatu karya, seseorang dapat memberikan tanggapan atau ulasan terhadap karya itu. Mungkin respon tersebut bersifat pasif (hanya mengamati/menerima) ataupun aktif (memberikan kritik/saran).¹⁸ Ahmad Baidhōwi di dalam artikelnya menyebutkan bahwa resepsi al-Qur'an oleh umat

¹⁵ M.Mansyur.,dkk, "*Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*", (Cet I; Yogyakarta: TH-Press, 2007), h. 5-6.

¹⁶ Aminol Rosid Abdullah, *Pengantar Memahami Living Qur'an dan Hadis*,"h. 25.

¹⁷ Ahmad Rafiq.,dkk, *Islam Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), h.73

¹⁸ Umar Junus, *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar* , (Jakarta:PT.Gramedia, 1985), h.1

Islam secara umum terbagi dalam tiga bentuk, yakni : resepsi hermeneutis (dalam bentuk tafsir dan Terjemahnya), resepsi sosial budaya (fungsi al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat baik itu budaya maupun adat istiadat masyarakat setempat), dan resepsi estetis (resepsi yang memberikan kesan atau mengekspresikan karya dari segi keindahannya).¹⁹

Kata resepsi merupakan bahasa latin yang asal katanya ialah ‘*recipre*’ yang memiliki makna penerimaan atau penyambutan pembaca. mengaitkannya dengan al-Qur'an, maka dapat diartikan bahwa kajian penerimaan al-Qur'an ialah kajian tentang reaksi yang berkenaan dengan respon pembaca terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Cara penerimaan atau respon tersebut seperti masyarakat melantunkan, memahami, menafsirkan dan mengamalkan ayat dalam kehidupan sehari-hari.²⁰ Dapat disimpulkan bahwa resepsi al-Qur'an merupakan kajian mengenai pembacaan masyarakat terhadap ayat-ayat al- Qur'an.²¹

Dimensi penerimaan atau resepsi sudah mulai hadir sejak al-Qur'an diturunkan. Pada mulanya, sahabat dimintai rasul untuk menulis ayat-ayat al-Qur'an tersebut. Sahabat-sahabat tersebut dikenal dengan sebutan *Kātibul wahy*, kemudian di masa selanjutnya, disusunlah al-Qur'an menjadi mushaf khusus di masa kekhalifahan Abu Bakar. Lalu *rasm al-Qur'an* dibukukan dengan istilah *Rasm Usmāni* di masa khalifah Usmān bin Affan. Ini menunjukkan bahwa turunnya al-Qur'an menghadirkan tradisi penulisan al-Qur'an dari masa diturunkannya sampai saat ini. Bukan hanya itu, al-Qur'an juga dituliskan dalam

¹⁹ M.Ulil Abshor, “Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta”, *Jurnal QAF*, Vol.3 No.1 (2019),h: 44.

²⁰ Yani Yuliani, Tipologi Resepsi Al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Pedesaan: Studi Living Qur'an di Desa Sukawana, Majalengka, *Jurnal al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, h: 326.

²¹ Akhmad Roja Badrus Zaman, “*Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Al-Hidayah Karangsucu Purwokerto*”, *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adan dan Humaniora*, Vol.4, No.1, 2019, h: 8.

bentuk kaligrafi untuk hiasan dinding baik itu di masjid, rumah ataupun tempat lainnya. Hal tersebut memberikan pertanda bahwa al-Qur'an direspon masyarakat dari segi keindahannya atau estetis.

Al-Qur'an bukan hanya menghadirkan penulisan tetapi juga memberikan kehadiran tradisi pembacaan. Masa awal turunnya, al-Qur'an telah dibaca, dihafal dan bahkan menjadi bacaan pengobatan yang sahabat Nabi lakukan. Pada sisi sosial-budaya, masyarakat membuat tradisi-tradisi yang baru seperti khatam al-Qur'an, Sima'an dan sebagainya. Sedangkan dari segi budaya, al-Qur'an diterima di masyarakat dengan menghadirkan kultur, atau dikatakan bahwa al-Qur'an diterima secara kultural.

Fungsi utama al-Qur'an ialah memberikan petunjuk kepada manusia. Sehingga hal ini menjadi dasar dari kebanyakan penulisan tafsir al-Qur'an. Bahkan al-Qur'an telah ditafsirkan sejak zaman Rasulullah, sahabat, tabi'in hingga saat ini (kontemporer). Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an diterima dan digunakan secara akademis.²²

Menurut Ahmad Rafiq, al-Qur'an tidak hanya dapat dipahami sebagai teks biasa, tetapi juga memiliki struktur yang mirip dengan karya sastra pada umumnya. Al-Qur'an, selain diyakini sebagai firman Allah, juga merupakan kitab suci yang mendorong pembacanya untuk tidak sekedar memahami susunan strukturalnya, tetapi juga sebagai wujud pengamalan keimanan. Hal ini dikarenakan secara teologis, al-Qur'an memang diturunkan untuk orang-orang beriman.²³

²² Muhammad Amin dan Muhammad Arfah Nurhayat, "Resepsi Masyarakat Terhadap Al-Qur'an, Pengantar Menuju Metode Living Qur'an", Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama, Vol.21, No.2 (2020), h: 292.

²³ Yani Yuliani, *Tipologi Resepsi Al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Pedesaan: Studi Living Qur'an di Desa Sukawana, Majalengka*, Jurnal al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, h. 327.

Dalam studi penerimaan atau resepsi al-Qur'an, terdapat tiga elemen utama yang menjadi fokus penelitian, yaitu aspek tulisan, aspek pembacaan, dan aspek kebahasaan. Sementara itu, dalam kajian living Qur'an yang mempelajari bagaimana al-Qur'an hidup dalam masyarakat, para ahli telah mengklasifikasikan tiga jenis tipologi resepsi yang berbeda sebagai berikut:

1. Resepsi eksegesis.

Kata "Eksegesis" makna asalnya ialah "Penjelasan", "out-leading", atau "ex-positio", yang menunjukkan penafsiran atau penjelasan dari sebuah teks atau bagian dari sebuah teks. Dalam konteks sejarah Yunani kuno, ekseget bertanggung jawab menerjemahkan dan menjelaskan nubuat-nubuat ilahi kepada manusia. Karena sifatnya yang mendalam, eksegesis seringkali digunakan untuk menganalisis kitab suci dan memahami teks-teks agama²⁴. Pada dasarnya, eksegesis melibatkan analisis tekstual, historis dan kultural kitab suci untuk mengungkap makna yang terkandung di dalamnya. Resepsi eksegesis merujuk pada penerimaan al-Qur'an sebagai teks yang maknanya langsung melalui proses penafsiran. Proses penafsiran ini sudah dimulai sejak masa hidup nabi Muhammad Saw. Ketika para sahabat menghadapi kebingungan terkait lafadz atau ayat dalam al-Qur'an, mereka segera mengajukan pertanyaan kepada Nabi untuk mendapatkan penjelasan.²⁵

Al-Qur'an dalam interaksinya dengan realitas, melahirkan berbagai penafsiran. Banyaknya penafsiran ini tidak hanya menciptakan wacana dalam dunia pemikiran, tetapi juga mendorong tindakan nyata dalam kehidupan sosial.

²⁴ Ahmad Rafiq, (Disertasi), *The Reception of The Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of The Qur'an in a Non-Arabic Communiity*, (Amerika Serikat: Universitas Temple), h.144.

²⁵ Nur Hidayah, (Skripsi), *Resepsi Eksegesis dan Fungsional Al-Qur'an Pada Tradisi Tujuh Bulanan di Desa Pejangkalan Kec. Batang Kab.Batang*, (Pekalongan : UIN K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan), h. 69.

Proses dialektika ini menjadi pusat pemikiran setiap muslim saat mendalami ajaran al-Qur'an. Dari konteks tersebut, resepsi eksegesis merupakan proses penerimaan al-Qur'an sebagai teks, di mana makna yang terkandung di dalamnya kemudian disampaikan melalui penafsiran yang mendalam²⁶.

Dalam resepsi eksegesis, al-Qur'an dipandang sebagai naskah berbahasa Arab dan diinterpretasikan sebagai sebuah sistem bahasa. Resepsi eksegesis dapat diwujudkan melalui penafsiran al-Qur'an baik secara lisan (*bi al-lisān*), maupun tulisan (*al-qalām*). Adapun penafsiran al-Qur'an dilakukan melalui penelaahan kitab-kitab tafsir, dikenal sebagai tafsir *bi al-lisān*. Seperti pengajian kitab tafsir *Al-Jalālain* karya *Jalāluddīn as-suyūfī* dan *Jalāluddīn al-Muhallī* dan kitab tafsir lainnya²⁷. Sedangkan penafsiran al-Qur'an dalam bentuk karya-karya tafsir, di kenal dengan sebutan *bi al-qalām*.²⁸

Selain itu, bentuk resepsi eksegesis terhadap al-Qur'an dapat dilihat melalui berbagai kegiatan pembelajaran yang biasa dilaksanakan di masjid dan Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA). Kegiatan ini mencakup beberapa aspek, seperti, pembelajaran dasar, penghafalan al-Qur'an (baik keseluruhan 30 juz maupun sebagian), serta kajian tafsir yang dilakukan para ahli dengan beragam pendekatan dan metodologi. Selain itu, ayat-ayat al-Qur'an juga telah dikompilasi menjadi berbagai metode pembelajaran membaca, baik dalam bentuk

²⁶ Moh Nurun Alan Nurin, Skripsi: *Tipologi Resepsi Al-Qur'an: Kajian Living Qur'an di Kelurahan Dinoyo, Kecamatan Lowokwaru, Kabupaten Malang*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim), h. 25.

²⁷ Ahmad Rafiq, (Disertasi), *The Reception of The Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of The Qur'an in a Non-Arabic Community*, (Amerika Serikat: Universitas Temple), h.144.

²⁸ Akhmad Roja Badrus Zaman, *Tipologi dan Simbolisasi Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas*, Jurnal al-Qalam – Journal of Islam and Plurality, Vol.5, No.2, 2020, h: 214.

cetak seperti iqra', qiraati, dan ummi, maupun dalam format digital yang dapat diakses secara online.²⁹

2. Resepsi Fungsional

Dalam konteks resepsi ini, al-Qur'an dianggap sebagai pedoman hidup dan diinterpretasikan sebagai teks sakral yang memuat pesan-pesan moral dan spiritual bagi manusia. Dari kitab al-Qur'an ini pula, manusia sering menggunakannya untuk tujuan tertentu, baik itu tujuan normatif atau praktis, kemudian dari tujuan inilah muncul dorongan untuk melakukan sikap atau perilaku.

Mengenai kajian resepsi sangatlah berkaitan erat dengan kajian sosial humaniora. Salah satu fokus kajian humaniora adalah tentang perilaku masyarakat dalam merespon kitab sucinya. Kitab suci bukan hanya teks yang dibaca, melainkan ia hidup bersama orang-orang yang mengimaninya dan menaatinya. Jika dirujuk dari segi ruang lingkupnya, kajian kitab suci terbagi dalam 3 ranah yakni:

- a. *Origin* (asal-usul), yaitu kajian mengenai asal-muasal kitab suci, misalnya sejarah dan manuskrip.
- b. *Form* (Bentuk), yakni kajian mengenai bentuk kandungan makna yang terdapat dalam kitab suci.
- c. *Function* (Fungsi), ialah kajian tentang manfaat dan penggunaan kitab suci.

Adapun kajian resepsi yang termasuk dalam kajian fungsi, bagaimana fungsi al-Qur'an dalam kajian ilmiahnya, terbagi menjadi dua yakni:

- a. Fungsi informatif, merupakan peran al-Qur'an sebagai sumber pedoman yang perlu dibaca, dimengerti, dan diterapkan dalam kehidupan. Aspek

²⁹ Muhammad Amin dan Muhammad Arfah Nurhayat, "*Resepsi Masyarakat Terhadap Al-Qur'an, Pengantar Menuju Metode Living Qur'an*", h.296.

penyampaian informasi ini terwujud melalui rangkaian kata yang disusun sedemikian rupa sehingga menghasilkan makna yang mendalam. Pemahaman ini dapat ditemukan dalam berbagai literatur penafsiran al-Qur'an dan penjelasan hadis, yang membantu masyarakat memahami ajaran-ajaran agama sesuai dengan konteks yang sesuai di masa kini.

- b. Fungsi *performatif*, dalam kajian kitab suci merujuk pada cara kitab tersebut diperlakukan. Konsep ini melahirkan berbagai perilaku, tradisi, dan ritual yang senantiasa berkembang seiring berjalannya waktu. Aspek performatif ini mencakup berbagai bentuk, termasuk ilmu tajwid, makharij huruf dan berbagai ragam bacaan.³⁰

Al-Qur'an, yang disusun sebagai pedoman hidup manusia dengan tujuan spesifik, mencerminkan bentuk resepsi fungsional. Al-Qur'an memiliki sifat yang menyerupai manusia karena kemampuannya dalam menanggapi berbagai peristiwa dan memberikan petunjuk bagi tindakan manusia. Berbagai interaksi masyarakat dengan al-Qur'an seperti membacanya, melantunkannya, mendengarkannya, menuliskannya, menggunakannya, atau menempatkan ayat-ayatnya di lokasi tertentu merupakan manifestasi dari resepsi fungsional dalam kehidupan sosial.

Contoh awal resepsi fungsional di zaman Nabi Muhammad Saw, ialah kisah seorang sahabat ketika ada seseorang yang digigit kalajengking dengan membacakannya surah al-Fatihah. Di waktu yang sama, dia memiliki kebutuhan khusus yang belum pernah dicontohkan dalam tradisi Nabi atau diusulkan secara eksplisit dalam struktur teks, mungkin dia merujuk pada pandangan umum

³⁰ Moh Nurun Alan Nurin, (Skripsi), *Tipologi Resepsi Al-Qur'an: Kajian Living Qur'an di Kelurahan Dinoyo, Kecamatan Lowokwaru, Kabupaten Malang*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim), h. 26-28.

mengenai keutamaan suatu surah yang akan diyakini dapat menyembuhkan orang yang sakit.³¹

Resepsi fungsional terhadap al-Qur'an dapat terwujud dalam fenomena sosiokultural dalam suatu masyarakat seperti dibaca, diucapkan, didengar, ditulis, digunakan dan ditempatkan. Ekspresi dan fenomena dapat berbentuk praktik baik itu kelompok atau individu, kebiasaan atau sewaktu-waktu hingga mewujud dalam sistem sosial, adat, hukum, maupun politik. Salah satu contoh nyata yang berkaitan dengan resepsi komunal-reguler ialah tradisi yasinan, begitu juga dengan tradisi khataman di pondok pesantren atau wilayah lainnya dengan bermacam-macam kreasinya ini merupakan salah satu contoh praktik komunal incidental resepsi al-Qur'an di kalangan masyarakat.³²

3. Resepsi estetika

Relasi antara manusia dan al-Qur'an tidak diragukan lagi. Kebudayaan Islam pada kenyataannya ialah "Budaya Qur'ani". Al-Qur'an tidak hanya memberikan pengetahuan tentang realitas hakiki, namun selalu berdialog dengan budaya masyarakat. Agar al-Qur'an dapat mencerminkan budaya dan masyarakat, diperlukan pola estetika yang mendukung ideologi dasar dan struktur masyarakat.³³

Al-Qur'an dapat dipandang sebagai teks yang mengandung unsur estetika yang layak untuk diapresiasi dari segi keindahannya. Seperti yang dikemukakan oleh Rafiq, dalam bentuk penerimaan ini, seseorang berupaya mengungkap

³¹ Ahmad Rafiq, Disertasi, *The Reception of The Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of The Qur'an in a Non-Arabic Community*, (Amerika Serikat: Universitas Temple), h.155.

³² Akhmad Roja Badrus Zaman, *Tipologi dan Simbolisasi Resepsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas*, h. 215.

³³ Moh Nurun Alan Nurin, (Skripsi), *Tipologi Resepsi Al-Qur'an: Kajian Living Qur'an di Kelurahan Dinoyo, Kecamatan Lowokwaru, Kabupaten Malang*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim), h. 22.

keindahan yang ada dalam al-Qur'an, contohnya melalui penelaahan unsur puitis atau irama yang tersimpan dalam bahasa al-Qur'an. Penerimaan secara estetis ini dapat diwujudkan dalam berbagai bentuk, seperti penulisan kaligrafi, pembacaan dengan tartil, pengucapan yang indah, atau penyajian dalam bentuk seni yang memiliki nilai keindahan.³⁴

Usaha untuk mengekspresikan al-Qur'an secara estetis sebenarnya telah dimulai sejak masa nabi Muhammad Saw. Salah satu kisah yang terkenal adalah perjalanan keislaman Umar bin Khattab, yang terjadi setelah ia mendengar pembacaan beberapa ayat al-Qur'an oleh adik perempuannya, Fatimah bersama suaminya Sa'id bin Zayd. Dalam pertemuan tersebut, terjadi perdebatan di antara mereka yang bahkan berujung pada sikap kasar Umar terhadap mereka. Akan tetapi, setelah membaca sendiri beberapa ayat dari surah Thaha, Umar lalu berkomentar: "*Alangkah indah dan mulianya firman ini (mā ahsanal hādżal kalām wa akrama)*," lalu Umar pergi untuk bertemu dengan Nabi agar ia masuk Islam. Pada kisah ini memberikan petunjuk bahwa pembacaan al-Qur'an benar-benar menjadikan Umar bin Khattab yang pada saat itu merupakan musuh utama Nabi, justru mengikuti Nabi³⁵.

Resepsi estetis pada dasarnya berkaitan dengan pemahaman dan penghayatan keindahan yang dapat ditangkap oleh pancaindra. Dalam konteks al-Qur'an, resepsi estetis mencerminkan bagaimana masyarakat menerima, menanggapi, dan mengekspresikan keindahan yang terkandung dalam ayat-ayat suci tersebut. Bentuk-bentuk resepsi estetis al-Qur'an dapat dilihat dalam berbagai praktik, seperti tilawatil Qur'an yang menampilkan keindahan bacaan

³⁴ Akhmad Roja Badrus Zaman, *Tipologi dan Simbolisasi Resespsi Al-Qur'an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas*, h. 214.

³⁵ Ahmad Baidowi, *Resepsi Estetis Terhadap Al-Qur'an*, *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol.8, No. 1, 2007, h: 21.

al-Qur'an dengan irama dan nada tertentu. Selain itu, keindahan al-Qur'an juga diekspresikan melalui seni kaligrafi, yaitu penulisan ayat-ayat al-Qur'an dengan gaya yang artistik, serta berbagai bentuk ekspresi estetis lainnya yang menunjukkan penghayatan terhadap keindahan al-Qur'an.³⁶

Dalam meresepsi al-Qur'an secara estetis, terdapat dua cara yakni pertama, masyarakat mungkin menerima al-Qur'an sebagai wujud estetis yang dimana pada penerimaannya pembaca dapat merasakan nilai estetika. Kedua, sebagai sebuah pendekatan estetis dalam menerima al-Qur'an. Selain itu, penerimaan estetis juga terbentuk melalui materi budaya. Resepsi estetik al-Qur'an juga bukan hanya sekedar penerimaan secara estetis, namun juga mempunyai pengalaman ilahi dengan cara estetika. Dalam hal demikian, resepsi estetik dapat menimbulkan rasa hormat terhadap objek material al-Qur'an.

Dalam bentuk resepsi ini, al-Qur'an dipandang sebagai teks yang memiliki nilai keindahan dan diterima melalui pendekatan estetis. Sebagai teks yang mengandung unsur estetika, resepsi ini berusaha mengungkapkan keindahan yang melekat dalam al-Qur'an yang dapat ditemukan melalui kajian terhadap aspek puitis atau melodis yang terkandung dalam bahasa al-Qur'an.³⁷

B. Pengertian *Massoppo'i Wai*

Data wawancara dapat dijadikan sebagai kajian teori karena data ini memberikan informasi mendalam dari orang-orang yang diteliti. Wawancara dapat mengungkap mengapa sesuatu itu terjadi. Wawancara membantu peneliti dalam memahami perasaan, pengalaman, dan pandangan orang lain yang tidak

³⁶ Ihsan Nurmansyah, dkk., "Resepsi Estetis dan Fungsional Atas Adegan Ruqyah Dalam Film Roh Fasik (Kajian Living Quran)," *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol.5, No.2, 2022, h: 282.

³⁷ Ahmad Rafiq, (Disertasi), *The Reception of The Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of The Qur'an in a Non-Arabic Community*, (Amerika Serikat: Universitas Temple), h. 155.

dapat diukur. Jadi, data ini sangat berguna untuk membuat atau menyempurnakan teori yang lebih cocok dengan kenyataan hidup sehari-hari.

Dalam penelitian penulis terkait dengan definisi *massoppo'i wai*, penulis tidak menemukan di dalam kamus bahasa Mandar tetapi kemudian, kata *massoppo'i wai* ini penulis temukan dalam sebuah wawancara bersama dengan Ridwan Alimuddin. Kemudian disebutkan bahwa *massoppo'i wai* merupakan bahasa Mandar yang terdiri dari dua kata yakni *massoppo'i* dan *wai*. Kata "*Massoppo'i*" asal katanya ialah "*Soppo'*" yang menambah imbuhan *-ma*. Adapun yang ditambahkan dengan imbuhan *-ma*, berarti memanggul atau memikul dan kata "*Massoppo'i*" artinya memikul dari tempat satu ke tempat yang lain. Sedangkan kata "*Wai*" berarti air. Jadi dapat disimpulkan bahwa "*Massoppo'i wai*" ialah memikul air dari satu tempat menuju tempat lain. Adapun pelaku atau orang yang melakukan *massoppo'i wai* disebut sebagai *passoppo'i* yang berarti pawang.³⁸

Kata pawang dalam KBBI merupakan orang yang memiliki keahlian dan berkaitan dengan ilmu ghaib, seperti dukun. Kata pawang tidak hanya mengacu pada hal-hal gaib, tetapi juga bisa merujuk pada seorang ahli di bidang tertentu, seperti pawang ular dan pawang buaya atau yang lainnya. Dan orang yang ahli dalam mengendalikan cuaca, disebut sebagai pawang hujan.³⁹

Pawang hujan menurut KBBI adalah orang yang pandai menolak hujan. Secara istilah, Pawang hujan adalah seseorang yang memiliki keahlian khusus terkait dengan kekuatan gaib, yang digunakan untuk menolak hujan saat acara berlangsung. Secara umum, pawang hujan mengendalikan turunnya hujan dengan memindahkan hujan ke lokasi yang jauh dari tempat acara, misalnya pegunungan,

³⁸ Muhammad Ridwan Alimuddin, Budayawan, *Wawancara*, Pambusuang, 10 maret 2025.

³⁹ <https://kbbi.web.id/pawang> diakses pada 28 September 2024, Pukul 11.55.

lautan, hutan, atau lembah. Pawang hujan biasanya digunakan oleh orang yang memiliki hajatan (acara pernikahan) atau penyelenggaraan suatu acara yang menggunakan tempat di luar ruangan, agar ketika acara berlangsung tidak turun hujan yang membuat suatu acara atau event tersebut menjadi kacau.⁴⁰

Lebih lanjut Ridwan Alimuddin mengemukakan bahwa *Massoppo'i wai* merupakan praktik yang dilakukan oleh masyarakat Mandar ketika akan melakukan suatu acara seperti pernikahan atau hajatan. Dalam praktik ini, masyarakat menggunakan mantra atau doa-doa berupa ayat al-Qur'an maupun doa-doa lainnya. Sebagai sarana untuk memperlancar kegiatan atau acara yang sedang dilakukan.⁴¹

Dalam prakteknya, terdapat dua perspektif yang berbeda dalam memaknai *massoppo'i wai* sebagai proses memindahkan hujan dan ada juga yang menolak menamai ritual tersebut sebagai *massoppo'i wai*. Terjadi perbedaan pendapat yang mengatakan bahwa ritual proses *massoppo'i wai* adalah proses mengalihkan atau memindahkkan hujan ke tempat lain. Hal tersebut sebagaimana yang diungkapkan oleh Ridwan Alimuddin bahwa:

“Jadi *massoppo'i* itu kan memanggul, wai itu air. nah ini samaji dengan bugis cuman beda istilah. Yaitu memindahkan hujan ke tempat lain.”⁴²

Berbeda dengan yang disampaikan Ridwan Alimuddin, Syahrul Seberang mengatakan bahwa tradisi tersebut tidak diberikan nama. Sebagaimana yang diungkapkan:

“Dari pelaksanaan atau yang saya alami dari turun temurun, kayaknya terlalu kaku ketika menyebutnya sebagai *massoppo'i wai*, dalam artian tidak mungkin sebagai hamba Allah kita bisa memindahkan hujan atau yang biasa orang sebut *massoppo'i wai* atau *urang*, dikhawatirkan

⁴⁰ Ahmad Feriza Azhar, Skripsi: *Pawang Hujan Dalam Perspektif Hadis*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022), h. 20-21.

⁴¹ Muhammad Ridwan Alimuddin, Budayawan, *Wawancara*, Pambusuang, 10 maret 2025.

⁴² Muhammad Ridwan Alimuddin, Budayawan, *Wawancara*, Pambusuang, 10 maret 2025.

terdapat unsur-unsur menduakan Tuhan atau ada kepercayaan lain di luar dari hal ini. Jadi, saya secara pribadi hal tersebut salah besar jika dikatakan sebagai *massoppo'i wai* jika dikaitkan dengan agama. Namun, beda halnya jika dilakukan di luar unsur putih, artinya unsur pedoman al-Qur'an. Boleh saja mengatakan *massoppoi wai* atau memindahkan hujan, namun secara pribadi atau kita sebagai seorang manusia tidak mungkin memindahkan musibah atau apapun yang ditakdirkan oleh Allah untuk kita".⁴³

Dari pengertian yang diberikan oleh Ridwan Alimuddin dan Syahrul Seberang, maka penulis dapat menyimpulkan bahwa yang dikatakan oleh Syahrul Seberang, tidak ada istilah *massoppo'i wai* ataupun *urang*, namun sebagai manusia, seseorang hanya bisa berdoa dan memohon agar hujan itu bisa di pindahkan ke tempat yang lain atau hujan itu tidak turun sesuai dengan apa yang diharapkan. Tentunya dengan cara berdoa dan yakin bahwa hanya Allah yang bisa mengendalikan seluruh apa yang ada di muka bumi. Sedangkan menurut Ridwan Alimuddin, mengartikan *massoppo'i wai* ialah memindahkan hujan ke tempat lain. Tradisi ini hampir sama dengan praktik yang dilakukan oleh suku Bugis namun hanya berbeda istilah saja.

⁴³ Syahrul Seberang, Tokoh Agama, *Wawancara*, Wonomulyo 06 April 2025

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

Metode penelitian adalah serangkaian kegiatan dalam suatu penelitian, yang dimulai dari suatu gagasan merumuskan masalah dengan bantuan dan kesadaran dari penelitian-penelitian sebelumnya, sehingga menimbulkan hipotesis awal, agar penelitian tersebut dapat diolah dan dianalisis.⁴⁴ Sebagaimana yang dikutip oleh Dimas Agung Trisilianto. Menurut Furchan, metode penelitian ialah strategi umum untuk mengumpulkan dan menganalisis data yang diperlukan untuk menjawab pertanyaan yang ada.⁴⁵

Secara umum, penelitian terbagi menjadi dua kelompok besar yaitu penelitian kualitatif dan kuantitatif. Metode kualitatif adalah metode yang menggunakan proses penelitian berdasarkan pengenalan fenomena melalui pendekatan data dan membuat analisis deskriptif dari subjek penelitian dalam teks lisan. Sedangkan metode penelitian kuantitatif merupakan metode penelitian yang melibatkan perubahan yang lebih kompleks karena meneliti sampel yang lebih besar, namun penelitian kuantitatif memungkinkan penelitian dilakukan lebih sistematis dari awal hingga akhir.⁴⁶

A. Jenis dan Lokasi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah penelitian lapangan atau *field research* dengan metode kualitatif. Penelitian ini berfokus pada fenomena yang terjadi di lapangan yang melibatkan pengumpulan data langsung

⁴⁴ Syafrida Hafni Sahir, *Metodologi Penelitian*, (Medan: Penerbit KBM Indonesia, 2021), h. 1.

⁴⁵ Dimas Agung Trisilianto, *Metodologi Penelitian Panduan Lengkap Penelitian dengan Mudah*, (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2019), h. 221.

⁴⁶ Syafrida Hafni Sahir, *Metodologi Penelitian*, h. 6.

di lapangan melalui observasi, dokumentasi dan wawancara. Metode deskriptif kualitatif bertujuan untuk menguraikan berbagai fenomena, kejadian, dan peristiwa yang tengah berlangsung pada masa kini. Dalam metode ini, penulis berusaha untuk menggambarkan, mendokumentasikan, melakukan analisis, serta menafsirkan objek penelitian melalui pengamatan langsung dan proses tanya jawab dengan narasumber.

2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Polewali Mandar, Prov Sulawesi Barat. Lokasi penelitian ini dipilih karena daerah ini merupakan salah satu daerah yang melakukan praktik *massoppo'i wai* dengan menggunakan ayat al-Qur'an.

B. Pendekatan Penelitian

Penulis menerapkan pendekatan living Qur'an dalam penelitian ini, sesuai dengan topik yang dipilih. Living Qur'an merupakan suatu studi atau riset akademis yang mengkaji berbagai fenomena sosial yang berkaitan dengan bagaimana al-Qur'an hadir dan mempengaruhi kehidupan dalam suatu komunitas masyarakat tertentu.⁴⁷ Pendekatan ini menekankan pentingnya memahami al-Qur'an dalam konteks kehidupan sehari-hari. Dalam penelitian ini, praktik menangkal hujan dapat dianalisis melalui lensa ajaran al-Qur'an, mengkaji bagaimana nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an diterapkan dalam tradisi lokal masyarakat Mandar.

C. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian adalah asal atau lokasi dimana suatu data dapat ditemukan dan dikumpulkan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), mengartikan data sebagai fakta yang ada, keterangan yang benar dan berfungsi sebagai bahan pertimbangan penelitian untuk menyusun suatu

⁴⁷ M.Mansyur.,dkk, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2007), h.

pendapat dan penelitian yang dijadikan dasar pembentukan suatu pendapat. Sumber data dapat berupa gerak, benda, manusia, tempat dan lain sebagainya.⁴⁸ Sumber data penelitian terbagi menjadi dua yakni data primer dan data sekunder.

Adapun sumber penelitian yang diambil yakni pertama, sumber data primer dari hasil observasi dan wawancara langsung di lokasi penelitian. Adapun yang dimaksud dengan data primer ialah data yang diperoleh dari sumber pertama baik itu dari individu atau perseorangan seperti hasil wawancara. Penelitian ini akan melakukan wawancara dengan mengumpulkan informasi langsung dari anggota masyarakat Mandar yang terlibat dalam praktik menangkal hujan. Kemudian data sekunder diambil dari buku-buku atau literatur lain seperti artikel, penelitian terdahulu, ataupun video dan dokumentasi yang berkaitan dengan pembahasan tentang praktik keagamaan, tradisi dan budaya terutama praktik *massoppo'i wai*.

D. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data merupakan cara atau langkah yang digunakan oleh penulis dalam mengumpulkan data yang dibutuhkan untuk menyelesaikan masalah.⁴⁹ Variasi metode tersebut antara lain wawancara, observasi, pengamatan, tes atau dokumentasi.⁵⁰ Pada bagian ini, akan dipaparkan bagaimana cara penulis dalam mengumpulkan dan mendapatkan data beserta instrumen yang digunakan dalam mendapatkan data tersebut.

Dalam hal ini penulis akan mengumpulkan data dengan beberapa metode yang akan dijabarkan sebagai berikut:

⁴⁸ Rifa'I Abu Bakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021), h. 57.

⁴⁹ Rifa'I Abu Bakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, h. 67.

⁵⁰ Fenti Hikmawati, *Metodologi Penelitian*, (Depok: Rajawali Pers, 2020), h. 43.

1. Observasi

Dalam hal ini, penulis melakukan pengumpulan data menyatakan secara terus terang kepada narasumber bahwa penulis sedang melakukan penelitian. Observasi ini dilakukan dengan secara tidak langsung, yakni dilakukan dengan mendengarkan penjelasan atau cerita dari narasumber, membaca berita dari berbagai media. Penulis akan mengobservasi lokasi dan tradisi *massoppo'i wai* lebih dalam lagi agar mengetahui inti dari permasalahan yang ingin dipecahkan dalam penelitian ini.

2. Wawancara

Penelitian ini akan melakukan wawancara dengan teknik wawancara semi terstruktur, yakni pewawancara menggunakan panduan pertanyaan yang fleksibel sebagai kerangka acuan. Meski ada pedoman, pewawancara memiliki keleluasaan untuk mengubah cara bertanya atau menambahkan pertanyaan baru berdasarkan jawaban yang diberikan narasumber.⁵¹

Berkaitan dengan teknik pengumpulan data yang menggunakan teknik wawancara yang selalu mengacu pada data dan sumbernya, maka diperlukan uraian tentang teknik pengambilan sampel. Metode sampling ialah cara pemilihan orang-orang yang akan dijadikan informan. tujuan lain dari teknik pengambilan sampel ialah untuk mengumpulkan semua informasi yang akan menjadi dasar dari rancangan dan teori yang dihasilkan.⁵²

⁵¹ Haris Herdiansyah, “*Wawancara, Observasi, dan Focus Groups, Sebagai Instrumen Penggalan Data Kualitatif*”, (Cet.3; Depok : Rajagrafindo Persada, 2019), h. 63.

⁵² Tamaulina Br. Sembiring, dkk., *Buku Ajar Metodologi Penelitian (Teori dan Praktik)*, (Cet I; Saba Jaya Publisher: Karawang, 2024), h. 200.

Teknik sampling yang digunakan dalam penelitian ini bersifat *purposive*, yakni penulis memilih informan yang berpengetahuan luas dan dapat dipercaya sebagai sumber data yang jujur dan dapat diandalkan.⁵³

Selain bersifat *purposive sampling*, penulis juga menggunakan *snowball sampling*, yaitu metode untuk mengidentifikasi, memilih dan memperoleh sampel dari rangkaian hubungan berurutan.⁵⁴ Dengan ini, penulis secara langsung turun lapangan, dan bertanya tentang informasi yang dibutuhkan kepada siapapun yang ditemui. Pada teknik *snowball sampling* dibutuhkan informan yang menjadi sumber awal penulisan yang dapat mengarahkan ke sumber informan yang lain.

Berdasarkan teknik wawancara yang digunakan, maka penulis akan melakukan wawancara pada beberapa tokoh masyarakat, budayawan dan orang yang ahli dalam praktik *massoppo'i wai* serta satu tokoh agama yang mempraktikkan *massoppo'i wai*. Kemudian penulis juga akan mewawancarai informan yang didapatkan melalui informan lain yang juga melakukan praktik *massoppo'i wai*.

3. Dokumentasi.

Metode ini merupakan metode yang mencatat, mengambil gambar ataupun mendapatkan informasi dari catatan-catatan yang telah berlalu untuk dijadikan sebagai bukti dalam penelitian. Teknik ini merupakan metode penelitian dalam mengumpulkan sejumlah dokumen atau informasi yang dapat didokumentasikan atau dibuktikan keasliannya baik itu dokumen yang berupa tulisan seperti catatan harian, arsip, kumpulan surat pribadi dan lainnya, maupun dokumen yang terekam seperti film, kaset rekaman, foto, video dan sebagainya.

⁵³ Sugiyono, “ *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, h.133.

⁵⁴ Sugiyono, “ *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, h.134.

E. Instrumen Penelitian

Pada penelitian ini, instrumen utamanya ialah penulis itu sendiri, kemudian dibantu oleh beberapa teknik dalam mengumpulkan data seperti observasi, wawancara dan dokumentasi. Penulis akan terjun langsung ke lokasi penelitian untuk mengambil dan mengumpulkan data, analisis dan membuat kesimpulan.

Instrument kunci (*key instrument*) atau alat utama yang digunakan dalam proses penelitian harus selalu ada di lapangan ketika melakukan wawancara. Instrument ini menggunakan perangkat berupa kamera, buku catatan, alat perekam serta daftar pertanyaan.

F. Teknik Pengolahan Data dan Analisis Data

Dalam penelitian kualitatif, analisis dilakukan terhadap data berbentuk kata, bukan numerik. Pengumpulan datanya bisa melalui beragam cara seperti pengamatan, tanya jawab dengan subjek penelitian, telaah dokumen, dan dokumentasi audio. Meskipun data ini akan mengalami proses pengolahan, format akhirnya tetap berupa kata-kata yang disusun dalam teks deskriptif. Ada tiga langkah utama dalam menganalisis data kualitatif: memilah data (reduksi), menampilkan data, dan menarik kesimpulan.

Proses analisis data adalah tahapan penting untuk mengolah berbagai informasi yang didapat dari wawancara, observasi lapangan, dan sumber-sumber lainnya menjadi bentuk yang lebih mudah dimengerti dan dapat dikomunikasikan kepada publik. Dalam prosesnya, data akan dikelompokkan, dipecah menjadi bagian-bagian yang lebih kecil, digabungkan kembali, diatur dalam suatu sistem,

diseleksi berdasarkan tingkat kepentingannya, dan akhirnya disimpulkan dalam bentuk yang dapat dibagikan kepada orang lain.⁵⁵

Dalam menganalisis data ada beberapa langkah yang perlu dilakukan diantaranya ialah:

a. Reduksi Data (*Data Reduction*)

Pengolahan data dengan reduksi melibatkan proses menghimpun, meringkas, dan menyeleksi informasi-informasi krusial yang relevan dengan studi penelitian. Proses ini menghasilkan data yang lebih terstruktur dan komprehensif, sehingga penulis dapat memperoleh pemahaman yang lebih baik serta melancarkan proses pengumpulan data pada tahap berikutnya.

b. Penyajian Data (*Data display*)

Setelah data direduksi, langkah berikutnya ialah penyajian data. Pada tahap ini penulis mengumpulkan data yang telah didapatkan kemudian menyajikan sekumpulan informasi tersebut sehingga dapat ditarik kesimpulan. Hal ini dilakukan agar data-data yang didapatkan selama proses penelitian memudahkan penyederhanaan informasi yang cenderung berbentuk naratif.⁵⁶

c. Verifikasi Data atau Kesimpulan.

Tahap penarikan kesimpulan merupakan bagian final dalam proses analisis penelitian. Kesimpulan diperoleh dengan membandingkan pernyataan para informan terhadap konsep-konsep dasar yang menjadi landasan penelitian. Hasil kesimpulan yang dirumuskan berdasarkan data

⁵⁵ Zuchri Abdussamad, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Makassar: Syakir Media Press, 2021), h. 159.

⁵⁶ Munawaroh, "*Panduan Memahami Metodologi Penelitian*", (Edisi I; Malang: PT. Cita Intrans Selaras, 2022), h. 101-102.

lapangan yang terkumpul mencerminkan jawaban yang selaras dengan realitas yang ada.⁵⁷

G. Pengujian Keabsahan Data

Pada penelitian ini, pengujian keabsahan data, dapat dilakukan dengan uji kredibilitas. Uji kredibilitas ialah kepercayaan terhadap data hasil penelitian. diantara langkah-langkah yang digunakan ialah perpanjangan pengamatan, peningkatan ketekunan, triangulasi sebagai teknik dalam menguji data. triangulasi dapat dilakukan melalui tiga cara yakni triangulasi sumber, teknik dan waktu, analisis kasus negatif, dan penggunaan bahan referensi.⁵⁸

Diantara langkah-langkah dalam meningkatkan kredibilitas atau kepercayaan terhadap hasil dari data yang didapatkan antara lain:

1. Peningkatan atau Perpanjangan Pengamatan

Dalam hal ini, penulis mesti memperpanjang waktu pengamatan agar dapat mengambil dan mengumpulkan data sebanyak-banyaknya. Lama perpanjangan pengamatan ini tergantung pada kedalaman dan keluasan serta kepastian data yang ingin diperoleh.

2. Peningkatan Ketekunan.

Meningkatkan ketekunan berarti mengamati dengan lebih cermat dan konsisten. Penulis harus terus menerus meneliti dengan cara membaca berbagai referensi dan dokumen yang berhubungan dengan penemuan yang sedang diteliti.

3. Triangulasi.

Dalam pengujian data, triangulasi dapat diartikan sebagai pengecekan data dari berbagai sumber dengan beberapa cara dan

⁵⁷ Sugiyono, “ *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, h. 329.

⁵⁸ Tamaulina Br. Sembiring, dkk., *Buku Ajar Metodologi Penelitian (Teori dan Praktik)*, h. 86.

waktu. Oleh karena itu terdapat triangulasi sumber, teknik dan waktu.⁵⁹

a. Triangulasi Sumber.

Salah satu cara untuk meningkatkan kevalidan penelitian ialah dengan mencari data dari berbagai sumber yang saling terkait. Penulis harus melakukan survei untuk memverifikasi kevalidan data dari berbagai sumber.

b. Triangulasi Teknik

Triangulasi merupakan suatu metode pengujian kevalidan data dengan cara membandingkannya pada sumber yang sama dengan menggunakan metode yang berbeda.

c. Triangulasi Waktu.

Waktu juga sering mempengaruhi kevalidan data. data dikumpulkan dengan menggunakan metode wawancara di waktu pagi juga mempengaruhi narasumber yang dimintai informasi. oleh karena itu, pada proses pengujian kredibilitas data dapat dilakukan dengan pengecekan wawancara, observasi atau teknik lain di dalam waktu yang berbeda atau kondisi yang berbeda.

4. Analisis kasus negatif

Kasus negatif merupakan kasus yang berlainan dengan hasil penelitian sampai pada saat tertentu. jika dalam pencarian informasi kemudian penulis mendapatkan pendapat yang berbeda maka penulis kembali mencari tau hingga mendapatkan informasi yang benar-benar sama atau penulis mencari penemuan yang baru.⁶⁰

⁵⁹ Sugiyono, “ *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, h. 365-368.

⁶⁰ Rifa’I Abu Bakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Ct. I ; Yogyakarta : SUKA Press, 2021), h.130-132.

BAB IV

RESEPSI MASYARAKAT MANDAR TERHADAP PRAKTIK *MASSOPPO'I* *WAI*

Sebelum masuk pada pembahasan mengenai respon masyarakat Polewali Mandar terhadap penggunaan ayat al-Qur'an dalam praktik *massoppo'i wai*, penulis akan menjelaskan gambaran umum tentang Polewali Mandar dan masyarakat Mandar yang dimaksud dalam penelitian ini.

A. Definisi Masyarakat Mandar

Masyarakat merupakan sekelompok besar atau kecil yang di dalamnya sejumlah individu, yang terhubung satu sama lain baik secara alamiah maupun dengan sengaja dalam suatu ikatan kelompok, dan mereka saling memberikan pengaruh antara satu dengan yang lainnya. Mandar merupakan suatu kesatuan etnis yang berada di Sulawesi Barat. Dulunya, sebelum terjadi pemekaran wilayah, Mandar bersama dengan etnis Bugis, Makassar, dan Toraja mewarnai keberagaman etnis di Sulawesi Selatan.⁶²

Orang-orang yang mendiami daerah Polewali Mandar dari manapun asalnya disebut penduduk Mandar. Dan orang-orang (keluarga) yang seketurunan dengan Tomanurung di Ulu Sadang yang turun di daerah Mandar disebut orang Mandar atau suku Mandar.⁶³ Secara umum, istilah "Masyarakat Mandar" merujuk pada kelompok masyarakat yang tinggal dan beraktivitas di wilayah Mandar (Sulawesi Barat dan sekitarnya), baik mereka yang merupakan keturunan asli suku Mandar maupun yang telah lama bermukim di wilayah tersebut. Dalam

⁶² Asri, (Skripsi). "Kepercayaan Masyarakat Mandar Terhadap Ussul Mendirikan Rumah di Desa Pambusuang Kecamatan Balanipa Kabupaten Polewali Mandar", (Makassar : UIN Alauddin Makassar, 2019), h. 9.

⁶³ Ibrahim Abbas, "Pendekatan Budaya Mandar", (Cet I; Makassar: UD Hijrah Grafika, 2000), h. 57.

konteks sosial, seseorang yang tinggal di tanah Mandar dan berbaur dengan kehidupan masyarakat setempat, seringkali juga disebut sebagai bagian dari masyarakat Mandar, meskipun secara genealogis bukan keturunan asli Mandar.⁶⁴

B. Profil Kabupaten Polewali Mandar

1. Sejarah Terbentuknya

Kabupaten Polewali Mandar memiliki sejarah yang panjang. Pada masa pemerintahan Hindia Belanda, daerah ini merupakan bagian dari wilayah pemerintahan yang membentang di pesisir laut Sulawesi Selatan hingga perbatasan Sulawesi Tengah. Wilayah tersebut dikenal dengan nama *Afdeling Mandar* dan dipimpin oleh seorang asisten residen.

Selama era kolonial, daerah yang kini menjadi Kabupaten Polewali Mandar merupakan bagian dari struktur administratif yang disebut *Afdeling Mandar*, yang terdiri dari empat Onder *Afdeling* dan mencakup tujuh wilayah pemerintahan yakni:

- a. Onder Afdeling Majene beribukota Majene
- b. Onder Afdeling Mamuju beribukota Mamuju
- c. Onder Afdeling Polewali beribukota Polewali
- d. Onder Afdeling Mamasa beribukota Mamasa.⁶⁵

Sebelum menjadi Polewali Mandar pada 2004, wilayah ini dikenal sebagai Polewali Mamasa (Polmas) dan merupakan bagian dari Provinsi Sulawesi Selatan secara administratif. Nama Polewali Mandar kemudian digunakan setelah pemekaran wilayah yang menghasilkan Kabupaten Mamasa sebagai daerah otonom sendiri.⁶⁶

⁶⁴ https://id.wikipedia.org/wiki/Suku_Mandar, diakses pada 22 juni 2025, Pukul 12:54

⁶⁵ Selayang Pandang Kabupaten Polewali Mandar (Polewali Mandar: Kantor Pengolahan Data Informasi dan Kearsipan), h. 9.

⁶⁶ Selayang Pandang Kabupaten Polewali Mandar (Polewali Mandar: Kantor Pengolahan Data Informasi dan Kearsipan), h. 8.

Pada tanggal 11 Maret 2002, kabupaten Polewali mamasa dimekarkan menjadi dua kabupaten, yakni bekas *onder afdeling* Mamasa menjadi sebuah kabupaten, yaitu Kabupaten Mamasa (Undang-undang Nomor 11 Tahun 2002, tentang Pembentukan Kabupaten Mamasa dan Kota Palopo), kemudian pada tahun 2005 nama kabupaten induk berubah menjadi Kabupaten Polewali Mandar berdasarkan PP No.74 Tahun 2005.

Kabupaten Polewali Mandar saat ini terdiri dari 16 kecamatan, meliputi: Polewali, Binuang, Anreapi, Matakali, Wonomulyo, Tapango, Mapilli, Campalagian, Luyo, Tinambung, Balanipa, Limboro, Alu, Tubbi Taramanu, Matangnga, dan Bulo.⁶⁷ Dilihat dari aspek sosio-antropologis, penduduk Kabupaten Polewali Mandar memiliki keragaman etnis, agama dan budaya. Etnis Mandar merupakan kelompok mayoritas, diikuti oleh Bugis, Jawa, Makassar, Toraja, Mamasa, dan lainnya, serta beberapa sub etnis seperti Pitu Ulunna Salu, Pattae', Palili, Pannei, Pattinjo dan sebagainya. Keberagaman ini memperkaya konfigurasi budaya masyarakat Polewali Mandar dengan nilai-nilai budaya, seni, tradisi dan berbagai kearifan lokal.

Suku Mandar mulai terbentuk pada abad ke-16, melalui persekutuan antara tujuh kerajaan pesisir yang dikenal sebagai Pitu Baqbana Binanga dengan tujuh kerajaan pegunungan yang disebut Pitu Ulunna Salu. Keempat belas kerajaan itu akhirnya bersepakat untuk bersatu, membentuk persekutuan suku bangsa yang saling memperkuat dan melengkapi. Dari persekutuan inilah asal-usul terbentuknya suku Mandar.

Asal usul kata “Mandar” sampai sekarang masih menjadi bahan perdebatan. Para ilmuwan dan budayawan di Sulawesi Barat belum mencapai kesepakatan mengenai asal-usul nama “Mandar” yang dipakai. Ada beberapa

⁶⁷ <https://polmankab.go.id/front/detail/sejarah-singkat-daerah-polman>, Diakses pada 25 April 2025, Pukul 11:34.

pendapat tentang asal-usul nama “Mandar”. Sebagian berpendapat bahwa nama tersebut berasal dari kata “*SipaMandar*” yang bermakna saling melengkapi, istilah yang muncul ketika terbentuknya aliansi 14 kerajaan. Sementara itu, pendapat lain menyatakan bahwa nama Mandar diambil dari nama sungai di Balanipa, yaitu sungai Mandar (yang sekarang dikenal sebagai Sungai Tinambung). Pendapat kedua ini didasarkan pada kenyataan bahwa Kerajaan Balanipa merupakan salah satu dari 14 kerajaan yang memiliki pengaruh politik sangat kuat pada masa itu, sehingga persekutuan tersebut dinamakan menurut nama sungai di wilayahnya.⁶⁸

Dalam perkembangan selanjutnya, kosa kata Mandar digunakan dalam berbagai macam kebutuhan sesuai dengan laju perkembangan budaya orang Mandar, sehingga daerah Mandar semakin dikenal dan populer kemana-mana. Penggunaan tersebut dapat kita lihat antara lain pada:

- a. Hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia Mandar. Disebut “kebudayaan Mandar”
- b. Orang-orang yang seketurunan dengan keluarga Mandar, disebut “suku Mandar”⁶⁹

Berdasarkan lontar Mandar, sekitar tahun 1190 M (abad ke-12), muncul sepasang manusia di hulu sungai Sadang yang dikenal sebagai Tomanurung. Tidak diketahui dengan jelas apakah mereka berasal dari kelompok yang terdesak atau kelompok pendatang. Dari pasangan inilah lahir seorang putera yang oleh masyarakat Mandar disebut To Banua Pong, yang kemudian memiliki 5 orang

⁶⁸ Edward Ridwan, Mengenal Suku Mandar: Asal-Usul, Budaya, hingga kehebatannya di Lautan <https://www.detik.com/sulsel/budaya/d-6265813/mengenal-suku-mandar-asal-usul-budaya-hingga-kehebatannya-di-lautan>. Diakses pada 30 April 2025, Pukul 14.19

⁶⁹ Ibrahim Abbas, “*Pendekatan Budaya Mandar*”, (Cet I; Makassar: UD Hijrah Grafika, 2000), h. 14.

keturunan. Dalam lontar Mandar disebutkan: *“Mendioloi diang litaq anna tau di Mandar”* (tanah telah ada sebelum manusia di Mandar).

Pada generasi ketujuh dari Tomanurung di Ulu Sadang atau generasi keenam dari To Banua Pong, lahirlah seorang laki-laki bernama I Daeng Luma. Darinya berasal sebelas orang pertama yang menjadi cikal bakal pendiri kerajaan-kerajaan di Ulu Saluq dan Pitu Baqbana Binanga.

2. Letak Geografis

Kabupaten Polewali Mandar Secara geografis, wilayah kabupaten ini berada pada posisi antara 2° 40' 00” hingga 3° 32' 00” Lintang Selatan dan 118° 40' 27” hingga 119° 32' 27” Bujur Timur. Wilayah ini berbatasan dengan kabupaten Mamasa di bagian Utara, Kabupaten Pinrang di bagian timur, Selat Makassar di bagian selatan, serta Kabupaten Majene di bagian barat.⁷⁰

Kabupaten Polewali Mandar Berada di Provinsi Sulawesi Barat dengan luas wilayah mencapai 2.047,76 Km². Secara administrative, Kabupaten Polewali Mandar terdiri dari 16 kecamatan yaitu kecamatan Tutar, Alu, Limboro, Tinambung, Balanipa, Luyo, Campalagian, Mapilli, Matangnga, Tapango, Wonomulyo, Matakali, Anreapi, Polewali, Binuang, serta Bulu. Dari 16 kecamatan tersebut, Kecamatan Tubbi Taramanu (Tutar) merupakan kecamatan yang mempunyai wilayah terluas yakni 430,56 Km² atau setara dengan 20,75 persen.⁷¹

3. Keadaan Penduduk

Berdasarkan data dari dinas kependudukan dan catatan sipil tahun 2024, jumlah penduduk Polewali Mandar mencapai 492.339 jiwa. Apabila diuraikan

⁷⁰ Nurcita Suci Firmani, *“Statistik Daerah Kabupaten Polewali Mandar 2024”*, (Polewali Mandar: Badan Pusat Statistik Kabupaten Polewali Mandar, 2024), h. 1.

⁷¹ BPS Kabupaten Polewali Mandar, *“Kabupaten Polewali Mandar Dalam Angka 2024”*, (Polewali Mandar: BPS Kabupaten Polewali Mandar), h.4

berdasarkan jenis kelamin, penduduk Polewali Mandar didominasi oleh perempuan dengan rasio jenis kelamin mencapai 100 persen. Dari 16 kecamatan yang ada, kecamatan Polewali sebagai ibukota Kabupaten Polewali Mandar memiliki jumlah penduduk terbanyak yaitu 67.745 jiwa. Jumlah penduduk terbanyak kedua adalah Campalagian dengan 64.849 jiwa.⁷²

4. Keadaan sosial budaya

a. Pendidikan

Pendidikan menjadi salah satu instrumen penting untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Pemerintah daerah berupaya mengembangkan dan meningkatkan SDM melalui sektor pendidikan dengan meluncurkan program wajib belajar 12 tahun dan memperluas akses pendidikan untuk mewujudkan pemerataan. Program ini bertujuan mempercepat terbentuknya SDM berkualitas yang mampu berkompetisi di era globalisasi.⁷³

Pendidikan di Kabupaten Polewali Mandar dari segi jumlah sekolah, siswa dan tenaga pelajar, mulai dari TK (Taman Kanak-kanak) hingga Sekolah Menengah Atas adalah pada Tahun 2024, jumlah Taman Kanak-Kanak (TK) negeri dan swasta di Kabupaten Polewali Mandar mencapai 116 sekolah, dengan total tenaga pengajar sebanyak 581 orang dan siswa sebanyak 5.267 orang. Sementara untuk Raudhatul Athfal terdapat 75 sekolah dengan 259 guru dan 3.321 siswa. Jumlah sekolah Dasar Negeri dan swasta sebanyak 333 sekolah, melibatkan 3.839 guru dan 42.369 siswa. Sedangkan Madrasah Ibtidaiyah berjumlah 87 sekolah dengan 1.019 guru dan 9.139 siswa.

Jumlah Sekolah Menengah Pertama, baik negeri maupun swasta mencapai 85, dengan total guru sebanyak 1.529 dan jumlah siswa sebanyak

⁷² Antonius Ta'dung, Evi Arianti, dkk., "Polewali Mandar Dalam Angka 2025", (Polewali Mandar: BPS Kabupaten Polewali Mandar, 2025), h. 50.

⁷³ Nurchita Suci Firmani, "Statistik Daerah Kabupaten Polewali Mandar 2024", h. 7.

15.071. Sementara itu, terdapat 66 Madrasah Tsanawiyah, mengakomodasi 1.140 guru dan 8.495 siswa. Untuk Sekolah Menengah Atas, baik negeri maupun swasta, jumlahnya adalah 17, dengan total guru sebanyak 642 dan siswa sebanyak 8.591. Di sisi lain, Madrasah Aliyah berjumlah 32, yang memiliki 625 guru dan 4.948 siswa. Sementara itu. Sekolah Menengah Kejuruan mencapai 28, dengan total guru sebanyak 737 dan jumlah murid sebanyak 7.832.⁷⁴

b. Sosial Masyarakat

Keberagaman agama yang dianut masyarakat Kabupaten Polewali Mandar mencerminkan terwujudnya toleransi antar umat beragama. Penduduk Kabupaten Polewali Mandar memeluk berbagai kepercayaan dan hidup rukun berdampingan, Islam menjadi agama mayoritas yang dianut penduduk Polewali Mandar dengan persentase 87,38% pada tahun 2010. Tersedia berbagai sarana peribadatan yang mendukung kehidupan keagamaan masyarakat. Seiring dengan banyaknya pemeluk Islam, masjid dan mushalla dapat ditemukan di hampir setiap desa di Kabupaten Polewali Mandar.⁷⁵ Sesuai dengan prinsip dasar Negara, pelayanan dalam kehidupan bernegara dan pengabdian kepada Tuhan yang Maha Esa terus dikembangkan dan ditingkatkan untuk membina kehidupan masyarakat serta mengatasi berbagai persoalan sosial budaya yang mungkin menjadi penghalang bagi kemajuan bangsa.

Pada tahun 2024, jumlah tempat ibadah yang dikelola oleh pemerintah daerah menurut agama terdiri dari masjid dan musholla yang masing-masing berjumlah 973 unit dan 197 unit. Kecamatan Campalagian memiliki jumlah masjid terbanyak dengan total 112 unit. Sementara itu, musholla terbanyak juga

⁷⁴ Antonius Ta'dung, Evi Arianti, dkk., "Polewali Mandar Dalam Angka 2025", h. 74-75

⁷⁵ Edward Ridwan, Mengenal Suku Mandar: Asal-Usul, Budaya, hingga kehebatannya di Lautan <https://www.detik.com/sulsel/budaya/d-6265813/mengenal-suku-mandar-asal-usul-budaya-hingga-kehebatannya-di-lautan>. Diakses pada 30 April 2025, Pukul 14.19

terdapat di kecamatan campalagian dan polewali, masing-masing dengan 34 unit. Selain itu, terdapat pula tempat ibadah agama lainnya seperti gereja untuk umat protestan yang berjumlah 51 unit.⁷⁶

C. Prosesi Praktik *Massoppo'i Wai*.

a. Proses Pelaksanaan *Massoppo'i Wai*.

Berdasarkan data yang penulis temukan di lapangan, proses pelaksanaan *massoppo'i wai* antara *passoppo'i* yang satu dengan *passoppo'i* yang lainnya itu berbeda-beda. Adapun tahapan atau proses dalam *massoppo'i wai* yang dilakukan di masyarakat Mandar adalah sebagai berikut:

1.) Tahap Sebelum Tradisi *Massoppo'i wai*.

Berdasarkan data yang penulis temukan di lapangan, terdapat beberapa tahapan yang dilakukan sebelum melaksanakan proses *massoppo'i wai* diantaranya sebagai berikut.

a.) Menetapkan waktu pelaksanaan.

Sebelum melakukan praktik, terlebih dahulu menentukan waktu dilakukannya praktik tersebut. Dalam menentukan waktu tergantung dari keluarga pelaksana acara atau hajatan, ada yang melaksanakannya tiga atau satu hari sebelum hari- H, ada yang pada subuh hari sebelum acara, dan ada pula yang melaksanakannya ketika acara akan dimulai. Sebagaimana yang dikatakan oleh salah satu informan yakni bapak Muh Zubair bahwa:

“Adapun waktu pelaksanaan dilakukannya praktik ini itu adalah pada subuh hari ketika akan melaksanakan acara”⁷⁷

Dan juga yang dikatakan oleh bapak Baharuddin:

⁷⁶ Antonius Ta'dung, Evi Arianti, dkk., "Polewali Mandar Dalam Angka 2025", h. 76.

⁷⁷ Muh Zubair, (60 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 23 Mei 2025

“Ketika akan melaksanakan praktik ini, waktunya itu tiga hari atau sehari sebelum acara, atau bisa juga di hari ganjil sebelum dimulainya acara”⁷⁸

Berdasarkan data yang didapatkan penulis, maka dapat disimpulkan bahwa dalam proses pelaksanaan *massoppo'i wai*, terlebih dahulu menentukan waktu pelaksanaan prosesi praktik tersebut. Ada yang melaksanakannya pada subuh hari dan ada pula yang melaksanakan beberapa hari sebelum hari-H bahkan ada juga yang melaksanakannya di hari acara tersebut dilaksanakan.

b.) Menyiapkan Bahan Ritual *Massoppo'i Wai*.

Setelah menentukan waktu pelaksanaan, maka tahap selanjutnya adalah menyiapkan bahan ritual yang digunakan dalam *massoppo'i wai*. Adapun materi yang digunakan dalam proses *massoppo'i wai* ini berbeda-beda antara *passoppo'i* yang satu dengan *passoppo'i* yang lain. Hal tersebut sebagaimana yang diungkapkan oleh Syahrul Seberang selaku Imam masjid:

“Sebelum tradisi atau hajat dilakukan, saya menyampaikan bahwa dalam acara ini, perlu disiapkan terlebih dahulu *kande-kande* kemudian air putih, kopi, teh, dan susu atau minuman yang layak, masing-masing 1 gelas. *Kande-kande* disini disediakan beberapa macam, kemudian 1 porsi makanan dan 1 *kappar* makanan, *kobokan*, *pattombong*, dan *pindang*. Setelah itu kita baca doa kepada ruh *keluarga yang telah mendahului kita*.”⁷⁹

Selain menggunakan kue dan makanan, juga menggunakan materi lain. Sebagaimana informasi Syahrul Seberang diketahui bahwa dalam praktik *massoppo'i wai* terdapat juga bahan yang digunakan yakni:

“Antara agama dan tradisi terdapat kombinasi. Pada tradisi saya menggunakan batu asah dan garam”⁸⁰

⁷⁸ Baharuddin, (46 Tahun), Kepala Dusun, *Wawancara*, Campalagian, 8 April 2025

⁷⁹ Syahrul Seberang, (54 Tahun), Imam Mesjid, *Wawancara*, Online, 6 April 2025.

⁸⁰ Syahrul Seberang, (54 Tahun), Imam Mesjid, *Wawancara*, Online, 6 April 2025.

Berdasarkan informasi Syahrul Seberang diketahui bahwa dalam pelaksanaan tradisi atau praktik ini juga membutuhkan beberapa bahan lain yang merupakan salah satu syarat pelaksanaan tradisi yakni batu asah dan garam. Adapun bapak Baharuddin seorang kepala dusun di Lematto, mengatakan bahwa:

“Yang diperlukan itu kalau ingin *massoppo’i wai* simpel ji, yakni batu asah, kayu bakar atau kompor juga bisa, panci atau bisa juga kuali yang terbuat dari tanah liat dan juga air”⁸¹

Berbeda dengan ketiga informan lainnya yakni bapak Muh Zubair, Nurdiah dan Ustaz Arjuni Rasyid, mereka tidak mesti mempersiapkan materi atau bahan. Karena dalam melakukan praktik tersebut, mereka tidak menggunakan apapun. Mereka hanya mengandalkan doa dan keyakinan mereka. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Ustaz Arjuni Rasyid:

“Saya pribadi tidak menggunakan alat atau bahan, hanya doa yang diajarkan oleh Rasulullah dan amalan yang diijazahkan langsung oleh al-Habib Prof DR,KH. Said Aqil Husin Al-Munawwarah, LC, MA.”⁸²

Senada yang juga diungkapkan oleh Ibu Nurdiah:

“Kalau bahan ataupun alat itu saya tidak menggunakan, murni cuman doa saja.”

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat dipahami bahwa antara satu pawang dengan pawang yang lainnya, materi atau bahan yang digunakan dalam proses ritual tersebut memiliki perbedaan. Secara umum ada yang menggunakan materi seperti batu asah, garam, air, panci, dan kayu bakar. Namun di sisi lain ada juga yang tidak menggunakan bahan apapun, tetapi hanya menggunakan doa.

⁸¹ Baharuddin, (46 Tahun), Kepala Dusun, *Wawancara*, Campalagian, 8 April 2025

⁸² Arjuni Rasyid, (45 Tahun), Penyuluh Agama, *Wawancara*, Online, 8 Mei 2025.

2.) Pelaksanaan tradisi *massoppo'i wai*

Tradisi *massoppo'i wai* merupakan tradisi yang diwariskan dari nenek moyang yang masih dilakukan hingga saat ini di tengah masyarakat Mandar di Polewali Mandar. Tradisi tersebut dilaksanakan setiap ada kegiatan besar seperti pernikahan atau hajatan. Terkait proses pelaksanaan *massoppo'i wai* di Polewali Mandar, penulis menemukan beberapa perbedaan dalam proses pelaksanaan acara tersebut yang didapatkan dari beberapa hasil wawancara kepada informan.

Proses pelaksanaan tradisi *massoppo'i wai* di masyarakat Mandar memiliki perbedaan, ada yang membaca ayat al-Qur'an sebagai doa dan ada yang tidak. Berikut penulis akan uraikan cara pelaksanaan dari kedua metode tersebut. Pelaku *massoppo'i wai* dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok berdasarkan pendekatan ritual yang digunakan, diantaranya:

a.) Tradisi *Massoppo'i wai* Tanpa menggunakan ayat al-Qur'an.

Pelaku yang menggunakan metode tradisional tanpa melibatkan penggunaan ayat al-Qur'an, seperti mantra, sesaji atau simbol adat lainnya, yang lebih mengedepankan kepercayaan lokal dan ritual budaya, namun tidak terlepas dari keyakinan terhadap kekuasaan Allah.

Dalam tradisi *massoppo'i wai* atau memindahkan hujan yang berkembang di masyarakat, terdapat kelompok pelaku yang menjalankan ritual tanpa melibatkan pembacaan ayat al-Qur'an sama sekali. Kelompok ini umumnya berpegang pada keyakinan lokal, adat istiadat, atau kepercayaan turun-temurun yang telah diwariskan oleh nenek moyang. Mereka melakukan berbagai macam ritual seperti

memasak batu, melempar batu ke atap, tidak mandi selama beberapa hari dan bahkan ada yang menggunakan pakaian dalam ketika melakukan proses tersebut. Selain itu, juga terdapat masyarakat yang dalam istilah Mandar melakukan *ma' baca-baca* dengan menyiapkan berbagai macam makanan lalu membaca doa-doa sebagai bentuk permohonan agar hujan tidak turun secara berlebihan. Cara-cara tersebut lebih menonjolkan unsur budaya dan tradisi setempat.

Proses yang dilakukan seorang praktisi yang satu dengan yang lainnya itu berbeda sebagaimana proses yang dilakukan oleh bapak Syahrul Seberang:

“Langkah pertama yang mesti dilakukan adalah batu asah diletakkan di atas atap kemudian garam ditanam tepat di bawah atap tempat turunnya air hujan. Selama acara masih berlangsung, tidak boleh diambil dulu, nanti selesai acara baru bisa. Kemudian setelah menyiapkan bahan yang dibutuhkan, maka terlebih dahulu membaca doa arwah, setelah itu membaca bacaan yang digunakan oleh Nabi Sulaiman.”⁸³

Adapun bacaan yang dibaca Sebagaimana yang dilakukan oleh bapak Syahrul Seberang yang mengatakan:

“Saya pribadi mencari ayat al-Qur’an atau hadis untuk melaksanakan hajat ini dengan kata perintah yang terdapat dalam al-Qur’an. Artinya bahwa kita menyesuaikan hal yang ingin dilaksanakan dengan apa yang ada dalam al-Qur’an dan hadis. Banyak di dalam al-Qur’an yang berhubungan dengan musibah, hujan, anugrah dan yang lainnya, untuk cara ini menggunakan rumus, yakni apa yang diajarkan oleh Nabi Sulaiman. Sebagaimana yang disampaikan oleh orang tua saya, beliau mengatakan: Hei nak, *iyatu nasanga* Nabi Sulaiman_dia bisa memerintahkan binatang, angin, api, air. Dalam artian bahwa Nabi Sulaiman dapat bercakap dengan air, tanah, api, dan angin. Di dalam perkataannya “*ahamun, saqakun, hala’un, yasun*” inilah

⁸³ Syahrul Seberang, (54 Tahun), Imam Mesjid, *Wawancara*, Online, 6 April 2025.

4 unsur yang saya baca ketika melaksanakan proses *massoppo'i wai*.⁸⁴

Berdasarkan pernyataan bapak Syahrul Seberang penulis menyimpulkan bahwa dalam proses pelaksanaan *massoppo'i wai*, Syahrul Seberang membaca doa atau zikir yang disampaikan oleh Nabi Sulaiman, yakni “أهم سقك حلع يص” yang berarti air, api, angin, dan tanah. 4 unsur ini merupakan ungkapan yang sering disampaikan dalam al-Qur'an melalui Nabi Sulaiman untuk bercakap dengan binatang, air, api, angin dan tanah. Selain itu, dia juga membaca doa arwah sebagaimana yang dikatakannya:

“Setelah mempersiapkan bahan-bahannya, kita lalu membaca doa arwah dengan membacakan surah al-fatihah kepada leluhur dan orang tua yang telah mendahului kita”⁸⁵

Adapun tujuan dari pembacaan doa arwah ialah agar para leluhur, dan arwah-arwah keluarga merasa senang karena keluarga yang melaksanakan acara masih mengingat mereka ketika melakukan kegiatan baik itu acara pernikahan maupun hajatan. Selain itu, juga untuk mengenang kembali arwah leluhur atau orang tua yang telah tiada. Karena apabila seseorang melakukan suatu acara namun melupakan para leluhur dan keluarga mereka yang telah tiada, maka dikhawatirkan akan mengundang amarah mereka, dan akan terjadi sesuatu yang tidak diinginkan. Berbeda halnya dengan tata cara yang dilakukan oleh bapak Baharuddin yang mengungkapkan bahwa:

“Kita laksanakan praktik ini 3 hari sebelum acara berlangsung, kita masak batu asah di dalam panci, apinya itu tidak boleh mati sampai selesainya acara. Dan kita hanya membaca basmalah dan berdoa agar hujan tidak turun. Ketika memasukkan batu asah tersebut ke dalam panci, api tersebut harus menyala tidak boleh

⁸⁴ Syahrul Seberang, (54 Tahun), Imam Mesjid, *Wawancara*, Online, 6 April 2025.

⁸⁵ Syahrul Seberang, (54 Tahun), Imam Mesjid, *Wawancara*, Online, 6 April 2025.

padam hingga acara selesai. Kunci dari keberhasilan proses ini adalah keyakinan.”⁸⁶

Berdasarkan hasil pemaparan beberapa informan di atas, terkait tata cara *massoppoi wai*, dapat dipahami bahwa tata cara pelaksanaan tradisi tidak selalu sama antara satu praktisi dengan praktisi yang lainnya. Perbedaan ini terjadi karena setiap praktisi memiliki cara sendiri yang dipengaruhi oleh pengalaman, kebiasaan keluarga dan pemahaman mereka tentang tradisi tersebut.

b.) Tradisi *Massoppo’i wai* dengan menggunakan ayat al-Qur’an.

Pelaku yang membaca ayat-ayat al-Qur’an dalam praktik *massoppo’i* menjadikan praktik tersebut sebagai bentuk ibadah dan sebagai bentuk doa serta permohonan kepada Allah swt untuk memindahkan hujan. Sehingga praktik *massoppo’i wai* bersifat religius dan dapat diterima dalam Islam selama tidak meyakini ada kekuatan lain selain Allah.

Dalam tradisi *massoppo’i wai* yang dilakukan oleh sebagian masyarakat di berbagai daerah, terdapat pelaku yang menggunakan ayat al-Qur’an sebagai bagian dari ritualnya. Kelompok ini biasanya membaca beberapa surat atau ayat tertentu. Sebagaimana yang penulis dapatkan, sebagian masyarakat membaca al-Fātihah, al-Lahab dan al-An’am: 162, dengan keyakinan bahwa bacaan tersebut dapat menjadi wasilah atau perantara agar hajat atau keinginan mereka terkabul dan acara yang sedang berlangsung dapat berjalan dengan lancar tanpa terganggu oleh hujan.

Dalam penelusuran penulis di dalam wawancara, diantara dalil yang dikemukakan sebagai landasan bagi para praktisi *massoppo’i wai*

⁸⁶ Baharuddin, (46 Tahun), Kepala Dusun, *Wawancara*, Campalagian, 8 April 2025

yang menggunakan ayat al-Qur'an adalah QS al-Isra' ayat 9 dan ayat 82, dan QS Hud ayat 44. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Arjuni Rasyid:

“ saya pribadi memakai ayat-ayat al-Qur'an dengan dalil

Q.S Al-Isra'/17:9

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

Terjemahnya:

“Sesungguhnya Al Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar.

Q.S Al-Isra'/17:82

وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

Terjemahnya:

“Dan Kami turunkan dari Al Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian.

bahkan ada ayat yang memang spesifik tentang *massoppo'i wai* itu terdapat dalam surah Hud ayat 44

Q.S Hud/11:44

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأِ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Terjemahnya:

“Dia difirmankan, ‘wahai bumi! Telanlah airmu dan wahai langit (hujan) berhentilah’. Dan air pun disurutkan, dan perintah pun diselesaikan, dan kapal itu pun berlabuh di atas gunung judi, dan dikatakan, “binasalah orang-orang zalim”

Berdasarkan ketiga surah di atas maka saya menggunakan ayat-ayat al-Qur'an."⁸⁷

Ketiga ayat tersebut sebagai dalil atau landasan yang digunakan oleh praktisi dalam melaksanakan praktik *massoppo'i wai* dengan menggunakan ayat al-Qur'an. Sebelum membaca doa khusus untuk melakukan proses *massoppo'i wai*, Arjuni Rasyid dan juga Ibu Nurdiah terlebih dahulu membaca bismillah 3 kali, istighfar 3 kali, shalawat 3 kali dan juga membaca doa yakni:

اللَّهُمَّ حَوَالِنَا وَلَا عَلَيْنَا

Terjemahnya:

Ya Allah, turunkanlah hujan di sekitar kami (memberkahi), bukan di atas kami (memudaratkan).

Sebagaimana yang mereka katakan di dalam wawancara penulis terkait tata cara pelaksanaan *massoppo'i wai* sebagai berikut:

“Pertama-tama kita berdiri tepat di bawah atap tempat turunnya air hujan, kemudian membaca bismillah 3 kali, istighfar 3 kali dan shalawat 3 kali. Setelah itu baca doa “*Allahumma Hawālaynā wa lā ‘alaynā*”, kemudian membaca surah al-lahab, ketika membaca surah al-lahab, posisi tangan menengadah ke atas kemudian membaca ayat 1-3, di ayat ke 4 hingga 5 tangan di balik lalu diputar seakan-akan menghalau hujan”⁸⁸

Lebih lanjut, ibu Nurdiah juga menggunakan cara yang sama dengan yang digunakan oleh Ustaz Arjuni Rasyid, sebagaimana yang dikatakan:

“Sebenarnya saya juga merujuk ke ustaz Arjuni Rasyid, tapi kalo saya pribadi alangkah bagusnya kalau doa itu diulang-ulang. Jadi

⁸⁷ Arjuni Rasyid, (45 Tahun), Penyuluh Agama, *Wawancara*, Online, 8 Mei 2025.

⁸⁸ Arjuni Rasyid, (45 Tahun), Penyuluh Agama, *Wawancara*, Online, 8 Mei 2025.

kalau saya membaca al-fatihah 3 kali, al-lahab 3 kali pokoknya semua 3 kali.”⁸⁹

Selain itu, pandangan Bapak Muh Zubair memiliki pemahaman yang berbeda dengan Ustaz Arjuni Rasyid dan Ibu Nurdiah, namun ketiganya sama-sama menggunakan ayat al-Qur’an. Sebagaimana yang dikatakan bapak Muh Zubair dalam melakukan tata cara praktik tersebut:

“Sebelum acara dimulai, pada subuh hari di hari acara, kita keluar di belakang atau di depan rumah, kemudian menghadap ke atas langit langsung tanpa ada yang menghalangi, kemudian setelah itu membaca surah al-fatihah: 1-7, kemudian kita hadiahkan al-fatihah kepada Nabi Khidir, kemudian al-fatihah khusus untuk hajat kita agar hujan tidak turun, lalu membaca surah al-an’am: 162 diulangi hingga 11 kali, setelah itu kita pindah dari tempat awal kita berdiri. Diantara sela-sela waktu 2 atau 3 jam, kita kembali lagi mengontrol atau mengulangi seperti apa yang dilakukan tadi, hal tersebut diulangi hingga acara selesai.”⁹⁰

Dari hasil wawancara, terlihat adanya perbedaan pendapat dari segi tata cara pelaksanaan praktik *massoppo’i wai* namun juga memiliki persamaan dalam segi pembacaan doa yang berupa ayat al-Qur’an. Diantara ayat-ayat al-Qur’an yang digunakan sebagai doa dalam praktik *massoppo’i wai* meliputi Q.S Al-Lahab/111:1-5, Q.S Al-Fatihah/1:1-7 dan Q.S Al-An’am/6:162. Dari hasil wawancara, ketiga surah tersebut dibaca oleh orang yang berbeda-beda sesuai dengan pilihan masing-masing individu. Sedangkan informan yang lain cukup membaca bismillah dan hanya menggunakan beberapa benda-benda dalam prosesnya.

⁸⁹ Nurdiah, (57 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 30 Mei 2025

⁹⁰ Muh Zubair, (60 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 23 Mei 2025

D. Resepsi Masyarakat Mandar Terhadap Ayat al-Qur'an pada Praktik *Massoppo'i Wai*.

Seperti yang telah dipaparkan oleh penulis sebelumnya, bahwa resepsi dimaknai sebagai ilmu yang berkaitan dengan respon atau penerimaan seseorang terhadap suatu teks karya sastra. Namun, apabila dikaitkan dengan al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk hidup bagi manusia, maka resepsi seperti ini membahas tentang bagaimana pembaca atau seseorang memberikan sambutan terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya, bagaimana masyarakat memahami, melantunkan, menafsirkan, dan juga mengamalkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari.

Pada umumnya, masyarakat memiliki pemahaman dan sikap yang berbeda-beda. Berdasarkan data yang diperoleh di lapangan, terdapat berbagai pandangan atau penerimaan dari masyarakat terhadap ayat yang digunakan dalam proses *massoppo'i wai*.

1. Resepsi Eksegesis.

Sebagaimana yang telah penulis paparkan sebelumnya, resepsi eksegesis merupakan cara memahami al-Qur'an baik dari aspek pesan maupun kandungannya, baik itu tersirat maupun tersurat. Pada proses pelaksanaan *massoppo'i wai*, beberapa informan ada yang membaca ayat al-Qur'an, yakni surah al-Fatihah/1:1-7, al-Lahab/111:1-5, dan al-An'am/6:162. Berdasarkan hasil penelitian, beberapa informan memaknai ayat tersebut dengan pemahaman yang mereka pahami mengenai surah tersebut. Hal tersebut dapat dilihat dari jawaban para informan ketika ditanya tentang pemahaman mereka dalam menggunakan ayat tersebut.

a. Q.S al-Fātihah/1:1-7

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۲ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۳ مُلْكِ يَوْمِ الدِّينِ ۴
 أَيُّكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۵ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۶ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
 عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۷

Terjemahnya:

“ 1. Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, 2. Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam, 3. Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, 4. Pemilik hari pembalasan, 5. Hanya kepada Engkau kami menyembah dan hanya kepada Engkau kami mohon pertolongan, 6. Tunjukilah kami jalan yang lurus, 7. (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.”⁹¹

Dalam bidang penafsiran al-Qur’an, surah al-fatihah sering dipandang sebagai pengantar al-Qur’an yang mampu memberikan gambaran umum tentang ajaran Allah Swt, dengan memahami isi surah al-Fatihah, diharapkan seseorang yang mengkaji al-Qur’an memiliki landasan pengetahuan yang kuat untuk memahami makna-makna yang ingin dipelajari lebih mendalam dalam ajaran al-Qur’an.⁹²

Surah ini memuat ayat-ayat yang berisi pujian dan pembelajaran tentang cara memuji Allah, yaitu dengan menyampaikan segala pujian kepada-Nya dan menyebut nama-nama-Nya yang paling utama, yaitu *ar-rahman* dan *ar-rahim*. Surah ini juga berisi pengakuan terhadap kekuasaan mutlak Allah dan pembalasan-Nya di hari kemudian serta petunjuk untuk manusia tentang cara bermohon dan hal-hal yang patut dimohonkan. Yaitu agar dibimbing menuju jalan yang luas dan benar yang pernah dilalui orang-orang yang berhasil, bukan

⁹¹ Kementerian Agama RI, Al-Qur’an dan Tafsirnya, (Jilid 1; Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h.1.

⁹² Idrus Abidin, *Tafsir Surah al-Fatihah*, (Cet I; Jakarta: Amzah, 2015), h. 1.

jalan orang-orang yang tersesat karena tidak mengetahui kebenaran, dan tentunya bukan pula cara hidup mereka yang sudah mengetahui kebenaran namun enggan mengikutinya.⁹³

Dalam pandangan masyarakat, penggunaan ayat di atas memiliki makna yang mendalam dan spiritual. Ayat di atas menjadi sarana untuk meminta perlindungan serta memohon agar cuaca tetap cerah dan tidak turun hujan ketika melaksanakan suatu acara besar. Sebagaimana yang diungkapkan oleh bapak Muh Zubair, bahwa:

“Di dalam surah al-fatihah itukan juga mengandung doa, pada ayat ke 5 yakni *iyyaka na’budu wa iyyaka nasta’in* yang artinya hanya kepadamu kami menyembah dan hanya kepadamu kami memohon pertolongan, jadi usaha saya dalam praktik ini yaitu dengan berdoa, maksudnya yaitu kita meminta pertolongan kepada Allah swt karena dialah pemilik alam yang mengatur segalanya, jadi harapan kita diserahkan kepada allah swt, itulah makna ayat ke-5 tadi.”⁹⁴

Redaksi *iyyāka na’budu wa iyyāka nasta’īn* (hanya kepada engkau kami menyembah dan hanya kepada engkau kami memohon pertolongan). Merupakan bukti bahwa kalimat tersebut berfungsi sebagai pengajaran. Potongan ayat *iyyāka na’budu wa iyyāka nasta’īn* memberikan pesan yang tegas kepada manusia untuk beribadah kepada Allah secara utuh dan tidak menyembah selain-Nya, seperti menyembah patung atau benda-benda yang dianggap memiliki kekuatan gaib.⁹⁵

Permohonan pertolongan kepada Allah adalah doa agar Dia memudahkan hal-hal yang tidak dapat dicapai oleh pemohon dengan usahanya sendiri. Para ulama mengartikannya sebagai “penciptaan sesuatu yang dengan hal tersebut

⁹³M. Quraish Shihab, “*Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*”, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 9.

⁹⁴Muh Zubair, (60 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 23 Mei 2025

⁹⁵Dr. Muhammad Anis, M.A, “*Quantum Al-Fatihah: Membangun Konsep Pendidikan Berbasis Al-Fatihah*”, (Cet I; Depok: PT Bintang Pustaka Abadi, 2010), h. 121.

menjadi sempurna atau mudah tercapainya apa yang diinginkan”. Dari penjelasan ini, tampak bahwa permohonan pertolongan tersebut bukan berarti pasrah total tanpa berusaha, manusia tetap diharuskan untuk berperan aktif, baik sedikit maupun banyak sesuai dengan situasi yang dihadapi.⁹⁶

Selain pandangan di atas, ternyata ada juga pendapat lain yang berkembang di masyarakat. Sebagian memiliki pemahaman yang berbeda tentang pembacaan surah al-Fatihah ketika melakukan praktik *massoppo'i wai* sebagaimana pandangan Ibu Nurdiah bahwa:

“Al-Fātīhah adalah surah pembuka al-Qur’an dan juga sekaligus sebagai doa, makanya setiap berdoa pasti diiringi dengan bacaan al-Fātīhah karena kandungan dari surah ini, terutama pada kalimat *iiyāka na’budu wa iiyāka nasta’īn* dari ayat tersebut adalah sebuah permohonan doa. Dalam hal ini, al-Fatihah merupakan doa dalam meminta segala sesuatu, termasuk meminta untuk memindahkan hujan ke tempat lain.”⁹⁷

Setiap ibadah yang dilakukan dengan benar akan memberikan pengaruh baik terhadap pembentukan akhlak. Pengaruh tersebut hanya dapat muncul dari jiwa dan hati nurani yang melahirkan rasa pengagungan dan kepatuhan. Jika ibadah tidak menghasilkan rasa pengagungan dan kepatuhan, maka ibadah tersebut bukanlah ibadah yang sesungguhnya. Manusia beribadah kepada Allah Swt, secara murni dan hanya kepada-Nya kita meminta pertolongan, sebab Dia adalah tempat kita mengabdikan dan hanya Dia yang dapat menolong manusia.⁹⁸

Berdasarkan pandangan masyarakat terkait surah al-Fatihah, penulis menyimpulkan bahwa pada surah ini, mengandung satu ayat yang dimana ayat tersebut berbentuk doa yakni pada ayat ke-5. Mereka memaknai ayat tersebut

⁹⁶ M. Quraish Shihab, “*Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*”, h. 58.

⁹⁷ Nurdiah, (57 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 30 Mei 2025

⁹⁸ Muhammad Chirzin, “*Tafsir al-Fatihah dan Juz ‘Ammah*”, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama), h. 10-11.

bahwa hanya kepada Allah manusia dapat meminta pertolongan karena Dia yang Maha Kuasa atas segala hal, hanya Dialah yang dapat mengendalikan apa yang ada di langit dan bumi ini. Oleh sebab itu, manusia hanya bisa berdoa dan berikhtiar, sementara sisanya diserahkan kepada Allah Swt. Selain itu, al-Fatihah juga merupakan surah pembuka, sehingga setiap melakukan sesuatu mesti diawali dengan membaca al-Fatihah.

b. Q.S Al-Lahab/111:1-5

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ ١ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۝ ٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ ٣
وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝ ٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝ ٥

Terjemahnya:

“1. Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. 2. Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang ia usahakan. 3. Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak. 4. Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar. 5. Yang di lehernya ada tali dari sabut.⁹⁹

Sebagaimana pada praktiknya, pemaknaan pembacaan Q.S Al-Lahab yang diyakini Ustaz Arjuni Rasyid, yang dijadikan sebagai sarana dalam memindahkan hujan, hanya semata-mata karena keyakinannya serta mengikuti dan mengamalkan ijazah dari gurunya, sebagaimana yang dikatakan:

“Saya tidak melihat di maknanya, tapi di keyakinan bahwa surah tersebut bisa menghalau hujan karena beberapa alasan. *Pertama*, itu diijazahkan oleh Prof. DR. Said Aqil Husin Al-Munawwarah, LC.,MA. Beliau merupakan seorang pakar al-Qur’an, hafidz Qur’an dan ahli dalam ilmu tafsir. *Kedua*, saya mengacu pada Q.S al-Isra’:82 bahwa al-Qur’an itu sebagai rahmat yang siapa berharap sesuatu dari al-Qur’an itu maka Allah akan mengabulkannya. *Ketiga*, saya mengikut pada hadits Rasulullah Saw, yang artinya: “*Ambillah dari al-Qur’an itu sesuai dengan keinginanmu dan kamu peruntukkan*

⁹⁹ Kementerian Agama RI, Al-Qur’an dan Tafsirnya, (Jilid 1; Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h. 603.

apapun”, maksudnya, apapun hajat keinginanmu maka pergunakanlah al-Qur’an baik sesuai maknanya ataupun tidak sesuai maknanya. Misalnya, Q.S al-Lahab tersebut kalau dilihat dari maknanya sangat jauh dari tujuannya yakni memindahkan atau menghalau hujan. Itulah keberkahan dari al-Qur’an, semua bisa. Bahkan untuk tujuan buruk pun banyak orang yang menggunakan ayat-ayat al-Qur’an, meskipun itu tidak dibenarkan karena bukan peruntukannya al-Qur’an di turunkan Allah Swt.”¹⁰⁰

Kemudian juga mengatakan:

“Dalam hal ini saya pribadi tidak menghubungkan makna yang terkandung dari surah al-Lahab itu sendiri, tetapi saya melakukannya murni atas tiga keyakinan yang sudah saya jelaskan tadi, walaupun ada orang lain yang memakai surah atau ayat lain dengan niat *massoppo’i wai*, itupun tidak masalah kalau itu diyakini mampu menghalau hujan.”¹⁰¹

Pemaknaan lain juga disampaikan oleh Ibu Nurdiah, menurut pengakuannya, bahwa ia menggunakan ayat tersebut juga karena diijazahkan oleh gurunya yakni Ustad Arjuni Rasyid, namun setelah Ibu Nurdiah mengamalkan dan merasakan serta mempelajari makna pembacaan surah tersebut, Ibu Nurdiah memaknai sendiri alasan dijadikannya Q.S al-Lahab sebagai amalan dalam menghalau atau memindahkan hujan. ustad Arjuni Rasyid menjelaskan hasil pemaknaan pribadinya dalam wawancara penulis sebagaimana berikut:

“Jadi makna utamanya surah al-Lahab itu adalah untuk mengingatkan tentang akibat buruk dari permusuhan terhadap ajaran Allah dan nabi Muhammad, serta tentang azab yang akan menimpa orang-orang yang zalim, surah ini menjelaskan kisah abu lahab dan istrinya yang menentang nabi Muhammad. Walaupun tidak ada hubungannya dengan menangkai hujan secara khusus, tetapi kita sebagai masyarakat meyakini bahwa membaca surah al-Lahab ini dapat menjadi amalan dalam memindahkan hujan. Jadi, menurut saya pribadi di dalam surah al-Lahab ada ayat yang menyinggung tentang api yang panas, sehingga jika dihubungkan dengan praktik ini bahwa panas yang berasal dari api tersebut membuat cuaca yang tadinya

¹⁰⁰ Arjuni Rasyid, (45 Tahun), Penyuluh Agama, *Wawancara*, Online, 8 Mei 2025.

¹⁰¹ Arjuni Rasyid, (45 Tahun), Penyuluh Agama, *Wawancara*, Online, 8 Mei 2025.

dingin karena hujan akan turun berubah menjadi panas, itulah makna yang saya pahami, selain itu ada juga ayat yang menyinggung tentang tali dari sabut, tali disini dimaknai sebagai tali yang mengikat awan agar hujan tersebut tertahan untuk tidak turun.”¹⁰²

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibu Nurdiah, penulis berkesimpulan bahwa dalam surah al-Lahab terdapat ayat yang artinya “*kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak*”, kata api pada ayat tersebut dimaknai bahwa sifat api yang panas itu dapat merubah keadaan yang mulanya dingin karena hujan akan turun, berubah menjadi panas. Selain itu potongan ayat dari surah tersebut yang artinya *yang di lehernya ada tali dari sabut*, makna tali pada ayat ini adalah tali yang mengikat awan yang gelap agar hujan tersebut tertunda turunnya.

Jika dilihat dari penafsiran para ulama, kandungan dari surah al-Lahab adalah pembalasan untuk Abu Lahab, paman Nabi Saw., beserta istrinya Ummu Jamil. Balasan tersebut berupa kebinasaan Abu Lahab sebagai musuh Allah dan Rasul-Nya di dunia serta masuknya dia ke dalam neraka jahannam, disebabkan permusuhannya yang sangat keras terhadap Nabi dan upayanya menghalangi manusia untuk beriman kepada Nabi Saw. Begitu pula dengan istrinya yang turut serta dalam permusuhan tersebut sehingga ia pun akan merasakan siksaan yang sama karena mendukung suaminya dalam kekafiran.¹⁰³

c. Q.S Al-An’am/6:162

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Terjemahnya:

“Katakanlah: sesungguhnya, shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam.”¹⁰⁴

¹⁰² Nurdiah, (57 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 30 Mei 2025

¹⁰³ Wahbah Az-Zuhaili, “*Tafsir Al-Munir Jilid 15*”, ((Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 711.

¹⁰⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jilid 1; Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h.

Di dalam tafsir *al-Munir*, dijelaskan bahwa sesungguhnya shalatku, ibadahku, doaku, dan penyembahanku. Kata نَسَكَ sering digunakan dalam proses penyembelihan, atau pelaksanaan ritual haji, umrah dan sejenisnya. Dan segala yang aku lakukan dalam hidupku dan matiku, yakni iman dan amal shaleh adalah untuk Allah Swt., artinya, seluruh perbuatan dan niatku ditujukan kepada Allah, dan tujuanku hanya terbatas pada ketaatan kepada Allah dan meraih ridha-Nya. Ini adalah ayat yang mencakup semua amal saleh. Seorang muslim, niat dan tujuannya, amal dan seluruh perbuatan yang dilakukannya harus karena Allah Swt, baik ketika hidup maupun amal saleh yang menyertainya hingga mati, untuk Allah, kepada Allah, di jalan Allah, dan karena ketaatan kepada Allah Swt.¹⁰⁵

Berdasarkan hasil penelitian penulis di lapangan, Bapak Muh Zubair meresepsi ayat ini hampir sama dengan apa yang ditafsirkan oleh para ulama, sebagaimana yang dikatakan:

“Ayat ini juga merupakan sebuah do’a, kita memohon dan menyerahkan diri kita sepenuhnya kepada Allah, menyerahkan segala urusan hanya kepada Allah karena hanya Dia yang dapat mengabulkan doa kita, ayat ini mengisyaratkan kepada manusia agar seluruh perbuatan yang dilakukan itu hanya semata-mata karena Allah termasuk praktik *massoppo’i wai* yang dilakukan, kita menyerahkan kepada Allah urusan berhasil ataupun tidak itu merupakan kehendak Allah, manusia hanya dapat berusaha dan berdoa, untuk hasilnya hanya Allah yang dapat menentukan.”¹⁰⁶

Berdasarkan apa yang dipaparkan di atas, maka penulis berkesimpulan bahwa ayat ini juga dimaknai sebagai ayat yang mengandung doa, ayat ini merupakan bentuk penyerahan diri seutuhnya kepada Allah Swt. segala apa yang dilakukan itu hanya untuk Allah Swt semata, segala perbuatan, amal saleh itu semua hanya untuk Allah Swt.

¹⁰⁵ Wahbah Az-Zuhaili, “*Tafsir Al-Munir Jilid 15*”, (Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 392.

¹⁰⁶ Muh Zubair, (60 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 23 Mei 2025

2. Resepsi Fungsional.

Setelah memahami makna tekstual ayat-ayat yang digunakan, selanjutnya akan dibahas bagaimana ayat-ayat tersebut diresepsi secara fungsional oleh masyarakat Mandar. Ritual pembacaan ayat-ayat al-Qur'an dalam prosesi *massoppo'i wai*, Masyarakat Mandar meresepsi ayat yang digunakan secara fungsional sebagai berikut.

a. Al-Fātihah/1:1-2.

Al-Fātihah diresepsi sebagai ayat yang mengandung doa yang dikhususkan untuk para arwah. Yang dimaksud arwah disini adalah arwah Nabi Saw., nabi Khidir, para leluhur, keluarga, dan untuk diri sendiri. Dengan niat yang ikhlas diharapkan ayat-ayat al-Qur'an dan doa pilihan yang dipanjatkan dapat membuat para arwah diampuni dosa-dosanya oleh Allah Swt. sebagaimana yang diungkapkan oleh bapak Muh Zubair:

“Al-Fātihah digunakan untuk mengirim doa kepada arwah-arwah yang telah mendahului kita, terutama kepada Nabi Muhammad Saw dan Nabi khidir. Al-Fātihah juga difungsikan sebagai doa dan penyerahan diri kepada Allah serta sebagai bentuk usaha kita bagaimana meminta pertolongan kepada Allah.”¹⁰⁷

Informan lainnya, yakni ibu Nurdiah mengemukakan pendapatnya dengan menyatakan bahwa:

“Surah al-fātihah itu memiliki keutamaan dan manfaat yang luas termasuk sebagai obat, atau kalau kita meminta sesuatu apakah itu meminta untuk hujan berhenti atau hujan tidak terlalu turun lebat, sesuai dengan keinginan kita. Artinya, surah al-fatihah difungsikan sebagai doa”.¹⁰⁸

Berdasarkan hasil wawancara yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa surah al-Fatihah dipandang memiliki keutamaan sebagai doa yang dapat ditujukan untuk arwah baik nabi Muhammad

¹⁰⁷ Muh Zubair, (60 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 23 Mei 2025

¹⁰⁸ Nurdiah, (57 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 30 Mei 2025

Saw., Nabi Khidir, para leluhur, keluarga maupun diri sendiri, dengan harapan agar Allah mengampuni dosa-dosa mereka. Selain itu, al-Fatihah juga diyakini memiliki manfaat yang luas seperti bentuk penyerahan diri, permohonan pertolongan kepada Allah, bahkan sebagai obat dan sarana memohon hajat tertentu sesuai kebutuhan.

b. QS. Al- Lahab/111:1-5.

Selain diresepsi secara eksegesis, surah ini juga memiliki makna fungsional yang menurut masyarakat digunakan sebagai amalan penangkal hujan. sebagaimana yang diungkapkan oleh ibu Nurdiah bahwa:

“ Jadi surah al-Lahab walaupun tidak ada hubungannya sama sekali dengan memindahkan hujan, tapi saya gunakan hanya sebagai doa atau amalan agar hujan tidak turun”¹⁰⁹.

Hasil wawancara yang lain, Ustaz Arjuni Rasyid menyampaikan bahwa:

“Disini intinya, saya pribadi memakai surah al-Lahab sebagai penghalau hujan”¹¹⁰

Dari hasil wawancara tersebut, Dapat disimpulkan bahwa surah Al-Lahab digunakan sebagai amalan dalam menangkal hujan, meskipun isi ayatnya tidak secara eksplisit membahas tentang hujan atau hal yang berkaitan dengan pengendalian hujan.

c. QS. Al-An’am/6:162.

Lebih lanjut, selain kedua surah di atas yakni al-Fatihah dan al-Lahab, ditambah lagi dengan surah al-An’am:162 yang juga diresepsi

¹⁰⁹ Nurdiah, (57 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 30 Mei 2025

¹¹⁰ Arjuni Rasyid, (45 Tahun), Penyuluh Agama, *Wawancara*, Online, 8 Mei 2025.

secara fungsional oleh masyarakat Mandar sebagai doa. Sebagaimana yang dituturkan oleh bapak Muh Zubair bahwa:

“ Ayat ini hampir sama dan ada kaitannya dengan surah al-Fatihah tadi, kita sebagai hamba dengan usaha kita bagaimana meminta kepada Allah Swt., apapun yang kita lakukan atau ibadah yang kita lakukan harus senantiasa kita serahkan kepada Allah. Intinya adalah sama dengan doa”.¹¹¹

Melalui analisis terhadap praktik ritual *massoppo'i wai* dalam masyarakat Mandar, hasil wawancara menunjukkan bahwa resepsi fungsional ayat-ayat al-Qur'an mencerminkan keragaman interpretasi spiritual. Al-Fatihah tidak hanya dipahami sebagai pembukaan al-Qur'an, melainkan dimaknai sebagai doa multifungsi yang mencakup penghormatan kepada arwah, penyerahan diri kepada Allah, media penyembuhan, dan sarana permohonan hajat. Al-Lahab yang secara unik ditransformasikan menjadi amalan penangkal hujan meskipun konteks ayatnya berkenaan dengan ancaman terhadap Abu Lahab dan Istrinya. Sementara itu, QS Al-An'am: 162 diposisikan sebagai penegasan spiritual yang memperkuat tauhid dan ketundukan kepada Allah dalam setiap aspek kehidupan. Dari seluruh penemuan penulis ini, menggambarkan bagaimana masyarakat Mandar berhasil mengadaptasi teks-teks ayat suci al-Qur'an kedalam budaya lokal tanpa kehilangan esensi spiritualnya.

Setelah menganalisis dan membandingkan jawaban dari narasumber, maka peneliti dapat mengonfirmasi kevalidan data wawancara yang terkumpul. Melalui teknik triangulasi data, di mana informasi dari hasil wawancara ini dibandingkan antara sikap peneliti dan yang diungkapkannya. Misalnya, peneliti membandingkannya dengan catatan observasi atau dokumen yang ada.

¹¹¹ Muh Zubair, (60 Tahun), Wiraswasta, *Wawancara*, Wonomulyo, 23 Mei 2025

Jika hasil wawancara tidak bertentangan dengan perilaku dan sikap narasumber, maka data wawancara tersebut bisa dianggap valid atau benar. Dengan cara ini penulis yakin bahwa informasi dari narasumber memang akurat dan bisa diandalkan untuk analisis lebih lanjut. Selama penelitian, penulis mengamati kehidupan narasumber dan ternyata memang benar sikap dan perilaku yang ditunjukkan sesuai dengan yang diungkapkan narasumber.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan.

Tradisi atau praktik *massoppo'i wai* atau dikenal dengan memindahkan hujan merupakan tradisi yang dilakukan ketika akan melakukan suatu kegiatan seperti acara pernikahan, hajatan maupun pesta panen dan event besar lainnya agar hujan tidak turun. Pada proses pelaksanaan tradisi tersebut, terdapat berbagai macam cara dalam melaksanakannya, bahkan pada persiapan pelaksanaan pun terdapat perbedaan. Mulai dari alat dan bahan, bacaan dan bahkan gerakan-gerakan yang dilakukan. Ada yang menggunakan alat dan bahan berupa makanan, batu asah, garam, kayu bakar, air dan lain sebagainya, ada juga yang hanya membaca mantra atau doa tanpa menggunakan bahan apapun dan ada pula yang menggunakan ayat al-Qur'an. Diantara ayat al-Qur'an yang digunakan yakni surah Al-Fatihah/1:1-7, Surah Al-Lahab/111:1-5 dan surah Al-An'am/5: 162. Namun ada juga yang menggunakan doa, membaca zikir dan hanya sekedar basmalah.

Adapun resepsi masyarakat terhadap ayat-ayat al-Quran yang dibaca terbagi menjadi dua bentuk resepsi. Yakni resepsi eksegesis, masyarakat meresepsi ayat tersebut sebagai permohonan dan pertolongan kepada Allah Swt, agar hujan tidak turun. Bukan hanya itu, bahkan ayat tersebut juga bermakna penyerahan diri kepada Allah, baik itu penyerahan dalam bentuk urusan atau yang lainnya. Kemudian resepsi fungsional, masyarakat menjadikan ayat al-Qur'an sebagai doa perlindungan dan penahan agar hujan tidak turun.

B. Saran

Penelitian ini diharapkan bisa menjadi sumber tambahan untuk memahami bagaimana masyarakat Mandar menerima dan menggunakan ayat al-Qur'an dalam praktik *massoppo'i wai*. Bagi para pembaca dan calon penulis berikutnya, penulis menyarankan agar lebih mendalami kajian tentang *living Qur'an*, karena bidang ini sangat menarik dan berkaitan erat dengan fenomena sosial yang terjadi di masyarakat. Penulis juga berharap hasil penelitian ini dapat memperkaya wawasan, sekaligus mendorong munculnya lebih banyak studi yang fokus pada tradisi, khususnya tradisi yang berkembang di tanah Mandar.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Ibrahim, "Pendekatan Budaya Mandar", Cet I; Makassar: UD Hijrah Grafika, 2000).
- Abdullah, T Imran. "Resepsi Sastra : Teori dan Penerapannya," *Humaniora*, No.2 1994
- Abdussamad, Zuchri. *Metode Penelitian Kualitatif*, Makassar:Syakir Media Press, 2021
- Abshor, M.Ulil, "Resepsi Al-Qur'an Masyarakat Gemawang Mlati Yogyakarta", *Jurnal QAF*, Vol.3 No.1 2019.
- Amin, Muhammad dan Muhammad Arfah Nurhayat, " Resepsi Masyarakat Terhadap Al-Qur'an, Pengantar Menuju Metode Living Qur'an", *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama*, Vol.21, No.2 (2020), h.292
- Anisa, Nur. " *Mappanini Bosi Dalam Acara Pernikahan Masyarakat Bugis, Desa Waetuo, Kec Lasinrang, Kab Pinrang, Perspektif Hukum Islam*", Skripsi, IAIN Pare-pare, 2024.
- Asri, (Skripsi). " Kepercayaan Masyarakat Mandar Terhadap Ussul Mendirikan Rumah di Desa Pambusuang Kecamatan Balanipa Kabupaten Polewali Mandar", Makassar : UIN Alauddin Makassar, 2019
- Azhar, Ahmad Feriza, Skripsi: *Pawang Hujan Dalam Perspektif Hadis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022.
- Azhar, Ahmad Feriza, Skripsi: *Pawang Hujan Dalam Perspektif Hadis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022.
- Azhar, Ahmad Feriza.: *Pawang Hujan Dalam Perspektif Hadis*, Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022
- Baidowi, Ahmad. *Resepsi Estetis Terhadap Al-Qur'an*, Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, Vol.8, No. 1 2007
- Bakar, Rifa'I Abu. *Pengantar Metodologi Penelitian*, Yogyakarta:SUKA-Press Uin Sunan Kalijaga, 2021
- Bodi, Muh Idham Khalid, *Koroang Mala'bi: Al-Qur'an dan Terjemahnya Bahasa Mandar dan Indonesia*, Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019.
- Chamimudin, Anang, Skripsi: "Praktik Pawang Hujan Dalam Perspektif Hadis", Kediri: IAIN Kediri, 2023
- Fathurrosyid. *Tipologi Ideologi Resepsi Al-Qur'an di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura*, Jurnal el-Harkah, Vol.17, No.2 2015

- Fitri, Alief Yundha Ayu. Skripsi, *Praktik Pembacaan Surat Al-Lahab Sebagai Amalan Penangkal Hujan*, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2022
- Hartini.,dkk, *Kamus Dwi Bahasa Bugis-Indonesia Edisi Pertama*, Mataram:Kantor Bahasa NTB, 2017
- Hasbillah, Ahmad Ubaydi, *Ilmu Living Qur'an-Hadis, Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, Cet.1; Tangerang : Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019
- Hasri, Muh. Mu'ads, Tesis: *Resepsi dan Makna Ayat Al-Qur'an Dalam Ritual Mappanini Bosi/ Menangkal Hujan Masyarakat Suku Bugis Bone di Kabupaten Bone Sulawesi Selatan*, Yogyakarta:UIN Sunan Kalijaga, 2020
- Herdiansyah, Haris, “ *Wawancara, Observasi, dan Focus Groups, Sebagai Instrumen Penggalan Data Kualitatif*”, Cet.3; Depok : Rajagrafindo Persada, 2019
- Hidayah, Nur Skripsi, *Resepsi Eksegesis dan Fungsional Al-Qur'an Pada Tradisi Tujuh Bulanan di Desa Pejangkalan Kec. Batang Kab.Batang*, Pekalongan : UIN K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan
- Hikmawati, Fenti. *Metodologi Penelitian*, Depok:Rajawali Pers, 2020
- <https://kbbi.web.id/pawang> diakses pada 28 September 2024, Pukul 11.55
- <https://polmankab.go.id/front/detail/sejarah-singkat-daerah-polman>, Diakses pada 25 April 2025
- Junus, Umar. *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar* , Jakarta:PT.Gramedia, 1985
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 1; Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012
- Kumalasari, Aidah Mega dan Nurun Nisa Baihaqi, “ Motif Ornamen Kaligrafi Ayat-Ayat Al-Qur'an: Studi Living Quran di Masjid Jami' Al-Mukhlisin Jabung lamongan”, *Jurnal Al-Misbah*, Vol.9, No. 2, 2021
- Lailiyah, Anis Nur dan Moh Arif Affandi,” Pengajian Virtual (Studi Tentang Motif Sebab dan Tujuan Ngaji dalam Dunia Viryual Bagi ODOJers Komunitas One Day One Juz)”, *Jurnal Paradigma*, Vol. 3, No. 3, 2015.
- Latifi, Yulia Nasrul, “ *Bunga Rampai Cakrawala Penafsiran Ilmu-Ilmu Budaya*”, Cet I; Yogyakarta: Idea Press, 2022.
- M.Mansyur.,dkk, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta:Teras, 2007
- M.Nur, Skripsi: *Baca-Baca na Gauk-gaukeng dalam Tradisi Mappanini Bosi Pada Masyarakat Desa Lalabara Riaja*, Makassar: Universitas Hasanuddin

- Manggola, Alen dan Robeet Thadi, “Fenomenologi Alferd Schutz: Studi Tentang Motif Pemakaian Peci Hitam Polos”, *Jurnal JOPPAS*, Vol. 3, No. 1, 2021
- Mukhyi, Mohammad Abdul, “*Metodologi Penelitian Panduan Praktis Penelitian yang Efektif*”, Cet. I; Malang: PT.Literasi Nusantara Grup, 2023
- Munawaroh, “*Panduan Memahami Metodologi Penelitian*”, Edisi I; Malang: PT. Cita Intrans Selaras, 2022
- Muttaqin, Khairul, dkk *Studi Living Qur’an Pembacaan Al-Qur’an untuk Mempermudah Kematian*, Pamekasan: Duta Media Publishing, 2021
- Nurin, Moh Nurun Alan. Skripsi, *Tipologi Resepsi Al-Qur’an: Kajian Living Qur’an di Kelurahan Dinoyo, Kecamatan Lowokwaru, Kabupaten Malang*, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim
- Nurmansyah, Ihsan dkk., “Resepsi Estetis dan Fungsional Atas Adegan Ruqyah Dalam Film Roh Fasik Kajian Living Quran,” *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol.5, No.2 2022
- Rafiq A. Pembacaan yang Atomistik terhadap Al-Qur’an: Antara Penyimpangan dan Fungsi. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an*, Vol.5, No.1 2004
- Rafiq, Ahmad, dkk. *Islam Tradisi dan Peradaban*, Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012
- Rafiq, Ahmad. Disertasi, *The Reception of The Qur’an in Indonesia: A Case Study of The Place of The Qur’an in a Non-Arabic Community*, Amerika Serikat: Universitas Temple
- Rahman, Daffa Afif, dkk. “*Living Qur’an Ditengah Masyarakat Berbudaya*”, Ruang Karya : Kalimantan Selatan, 2022
- Ridwan, Edward, Mengenal Suku Mandar: Asal-Usul, Budaya, hingga kehebatannya di Lautan <https://www.detik.com/sulsel/budaya/d-6265813/mengenal-suku-Mandar-asal-usul-budaya-hingga-kehebatannya-di-lautan>. Diakses pada 30 April 2025, Pukul 14.19
- Sahir, Syafrida Hafni. *Metodologi Penelitian*, Medan: Penerbit KBM Indonesia, 2021
- Selayang Pandang Kabupaten Polewali Mandar Polewali Mandar: Kantor Pengolahan Data Informasi dan Kearsipan
- Sembiring, Br.Tamaulina dkk., *Buku Ajar Metodologi Penelitian (Teori dan Praktik)*, Cet I; Saba Jaya Publisher: Karawang, 2024.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan Media Utama, 1994
- Sugiyono. “*Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*”, Cet.5 Alfabeta: Bandung, 2023

- Tangke, A.Wanua, Anwar Nasyaruddin. *Orang Soppeng Orang Beradab*, Makassar:Pustaka Refleksi, 2006
- Trisilianto, Dimas Agung. *Metodologi Penelitian Panduan Lengkap Penelitian dengan Mudah*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2019
- Widjaja, Abdi, dkk.,” *The Legal Discourse of Al-Adah Muhakkamah on Mappanini Bosi Tradition in Bone Regency*”, *Jurnal Mazahibuna*, Vol.5, No. 2, 2023.
- Yuliani, Yani. Tipologi Resepsi Al-Qur’an dalam Tradisi Masyarakat Pedesaan: Studi Living Qur’an di Desa Sukawana, Majalengka, *Jurnal al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 2021
- Zainuddin, Ahmad.dkk. “Tradisi Yasinan: kajian living Qur’an di Ponpes Ngalah Pasuruan,” *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol.4, No.1 2019
- Zaman, Akhmad Roja Badrus. *Tipologi dan Simbolisasi Resespsi Al-Qur’an di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas*, *Jurnal al-Qalam – Journal of Islam and Plurality*, Vol.5, No.2 2020
- Zaman, Akhmad Roja Badrus. “ Resepsi Al-Qur’an di Pondok Pesantren Al-Hidayah Karangsucu Purwokerto, *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adan dan Humaniora*, Vol.4, No.1, 2019
- Zuhri, dkk. “*Islam Tradisi dan Peradaban*”, Yogyakarta; Bina Mulia Press, 2012.

BIOGRAFI PENULIS



Lathifah Cahyani lahir di Kelurahan Sidodadi kecamatan Wonomulyo kabupaten Polewali Mandar, pada Sabtu 17 Mei 2002. Penulis merupakan anak ketiga dari enam bersaudara dari pasangan Ayahanda yang bernama Muh Zubair dan Ibunda bernama Nurdiah. Pendidikan formalnya dimulai sejak Sekolah Dasar (SD) Negeri 007 Sidodadi, lulus pada tahun 2014.

Selanjutnya melanjutkan Sekolah Menengah Pertama di Pondok Pesantren Modern (PPM) Al-Ikhlas Lampoko kecamatan Campalagian pada tahun 2014-2016 lalu pindah ke Madrasah Tsanawiyah As'adiyah Banua Baru kecamatan Wonomulyo tahun 2016 dan lulus pada tahun 2017. Kemudian melanjutkan Sekolah Menengah Atas di Madrasah Aliyah Negeri (MAN) 1 Polman dengan jurusan Agama, dan lulus pada tahun 2020. Selanjutnya, peneliti melanjutkan pendidikan ke jenjang Strata Satu (S1) pada program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene pada tahun 2021.

Lampiran 1: Data Informan

Pada penelitian ini penulis menggunakan 6 informan dari masyarakat yang melakukan praktik *massoppo'i wai*, berikut adalah data informan yang penulis rangkum dalam table berikut:

Nama	Jabatan	Umur	Pendidikan Terakhir	Alamat
Ridwan Alimuddin	Budayawan Mandar			Pambusuang
Baharuddin	Tokoh Masyarakat	47	SMA	Padang Timur, Campalagian
Arjuni Rasyid, S.Ag	Tokoh Agama	45	S1	Wonomulyo
Drs Muh Zubair. A	Masyarakat	60	S1	Wonomulyo
Dra Nurdiah. M	Masyarakat	57	S1	Wonomulyo
Syahrul Seberang	Tokoh Agama	54		polewali

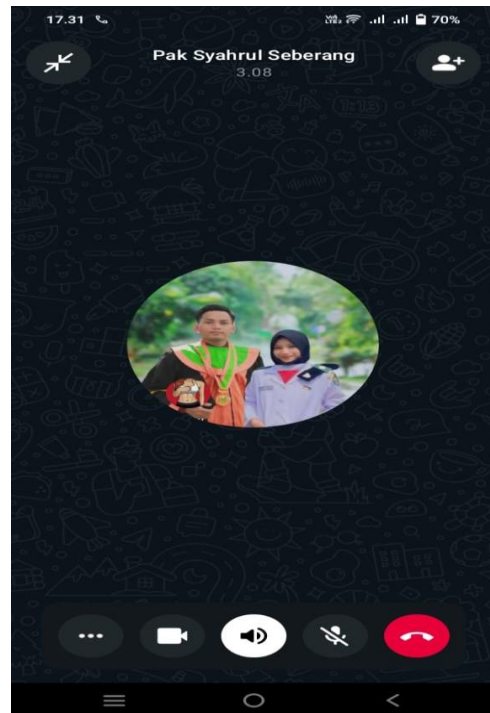
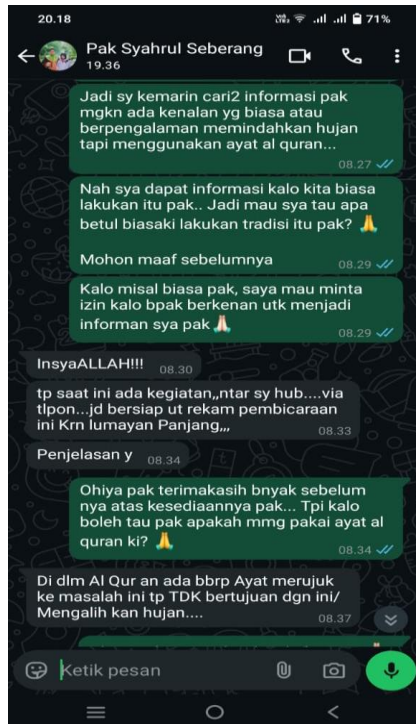
Lampiran 2: Instrumen Wawancara

1. Apa yang dimaksud dengan *massoppo'i wai*?
2. Bagaimana proses *massoppo'i wai*?
3. Apakah pada tradisi ini terdapat pembacaan ayat al-Qur'an?
4. Bagaimana memaknai ayat yang di baca ?
5. Apakah ada hubungan antara ayat yang dibaca dengan memindahkan hujan?
6. Bagaimana pandangan anda tentang tradisi ini apakah bertentangan dengan agama atau tidak?

Lampiran 3: Dokumentasi

Foto ketika melakukan wawancara dengan praktisi dan masyarakat yang melakukan tradisi *massoppo'i wai*

1. Foto *Screenshot* wawancara online dengan Syahrul Seberang selaku praktisi tradisi *massoppo'i wai*



2. Foto bersama dengan Ridwan Alimuddin selaku budayawan Mandar



3. Foto bersama Baharuddin seorang tokoh masyarakat sekaligus praktisi pada tradisi *massoppo'i wai*



4. Foto bersama Muh Zubair selaku masyarakat yang melakukan tradisi *massoppo'i wai*



5. Foto Bersama Ibu Nurdiah, selaku masyarakat yang melaksanakan tradisi *massoppo'i wai*.



6. Foto *Screenshot* wawancara online dengan Ustaz Arjuni Rasyid S.Ag selaku tokoh agama.

