

Naeli Rohmah

TRADISI *REBO WEKASAN*
**(Kajian *Living Qur'an* di Desa
Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)**

Penelitian ini mengkaji tradisi Rebo Wekasan yang berkembang di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu, dengan menggunakan pendekatan Living Qur'an. Fokus penelitian diarahkan pada tiga hal utama, yaitu genealogi atau asal-usul tradisi Rebo Wekasan, pelaksanaan ritual yang menyertainya, serta resepsi fungsional masyarakat terhadap tradisi tersebut.

Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dengan pendekatan etnografi. Data diperoleh melalui observasi non-partisipan, wawancara semi terstruktur, dan dokumentasi. Informan penelitian dipilih secara purposif, meliputi tokoh agama, sesepuh desa, serta masyarakat pelaku tradisi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi Rebo Wekasan berakar dari keyakinan masyarakat Muslim Jawa yang dipengaruhi oleh warisan pemahaman tentang bulan Shafar sejak masa pra-Islam, kemudian diadaptasi dan diberi makna baru dalam bingkai ajaran Islam.

Dalam pelaksanaannya, masyarakat Desa Sukagumiwang menjalankan berbagai ritual seperti shalat lidaf'il bala, doa bersama, mider putih, dan penggunaan air rajahan, yang dimaknai sebagai bentuk ikhtiar memohon perlindungan dari bencana. Adapun resepsi fungsional masyarakat terhadap tradisi ini tampak pada keyakinan mereka bahwa Al-Qur'an menjadi sumber keberkahan, perlindungan, dan penguatan sosial melalui tradisi Rebo Wekasan.

Kata Kunci: Rebo Wekasan, Living Qur'an, Genealogi, Resepsi Fungsional.

Naeli Rohmah
NIM. 21211720

TRADISI *REBO WEKASAN*
(Kajian *Living Qur'an* di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)



Jakarta
2025



PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR (IAT)
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ)
JAKARTA 1447 H/2025 M

TRADISI *REBO WEKASAN*

(Kajian *Living Qur'an* di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)

Skripsi ini Diajukan

Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



Oleh:

Naeli Rohmah

NIM: 21211720

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ)

JAKARTA

1447 H/2025 M

TRADISI *REBO WEKASAN*

(Kajian *Living Qur'an* di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)

Skripsi ini Diajukan

Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



Oleh:

Naeli Rohmah

NIM: 21211720

Pembimbing:

Dr. Nur Izzah, MA.

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ)

JAKARTA

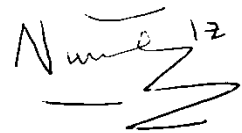
1447 H/2025 M

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “Tradisi *Rebo Wekasan* (Kajian *Living Qur'an* di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)” yang disusun oleh Naeli Rohmah dengan Nomor Induk Mahasiswa: 21211720 telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan pada Sidang Munaqasyah.

Jakarta, 21 Agustus 2025

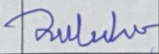
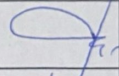
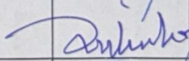
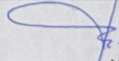
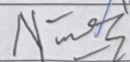
Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Nur Izzah' with a stylized flourish at the end.

Dr. Nur Izzah, MA.

LEMBAR PENGESAHAN


Skripsi dengan judul “Tradisi Rebo Wekasan (Kajian *Living Qur'an* di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu) ” oleh Naeli Rohmah dengan NIM 21211720 telah diujikan pada sidang Munaqasyah Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta pada tanggal 28 Agustus 2025. Skripsi telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag).

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. H. Muhammad Ulinnuha, MA.	Ketua Sidang	
2	Mamluatun Nafisah, M.Ag.	Sekretaris Sidang	
3	Dr. H. Muhammad Ulinnuha, MA.	Penguji 1	
4	Mamluatun Nafisah, M.Ag.	Penguji 2	
5	Dr. Nur Izzah, MA.	Pembimbing	

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta




Dr. H. Muhammad Ulinnuha, MA.

PERNYATAAN PENULIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Naeli Rohmah**

NIM : 21211720

Tempat/Tgl Lahir : Indramayu, 13 November 2002

Menyatakan bahwa **skripsi** dengan judul “Tradisi *Rebo Wekasan* (Kajian *Living Qur’an* di Desa Sukagumiwang Kabupaten Indramayu)” Adalah benar-benar asli karya saya kecuali kutipan-kutipan yang sudah disebutkan. Kesalahan dan kekurangan di dalam karya ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Jakarta, 21 Agustus 2025

Penulis,



Naeli Rohmah

MOTTO

“Maka sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan. Sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan.”

(Q.S. Al-Insyirah: 5–6)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufik dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul **“Tradisi Rebo Wekasan (Kajian Living Qur’an di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)”**, yang disusun untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama. Selawat dan salam penulis curahkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang telah menuntun petunjuk jalan yang akan menghantarkan kebahagiaan bagi umatnya di dunia maupun di akhirat. *Āmīn*.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak hadir begitu saja. Dalam proses penulisan skripsi ini, tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Pada kesempatan ini dengan segala kerendahan hati dan penuh rasa hormat penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pihak yang secara langsung maupun tidak langsung memberikan kontribusinya dalam penyelesaian skripsi ini, terkhusus kepada:

1. Rektor IIQ Jakarta, Prof. Dr. Hj. Nadjematul Faizah, S.H., M.Hum., yang telah memimpin institusi akademik ini dengan visi, misi, dan dedikasi yang terbaik untuk menciptakan ekologi intelektual yang inspiratif serta mendukung setiap langkah mahasiswanya.
2. Dr. Romlah Widayati, M.Ag., Wakil Rektor I, Dr. M. Dawud Arif Khan, S.E., M.Si., AK., CPA., Wakil Rektor II, dan Muthmainnah, M.A., Wakil Rektor III, yang telah memberikan arahan, dukungan, serta kebijakan yang mempermudah proses penyusunan skripsi ini.

3. Dr. H. Muhammad Ulinnuha, Lc., MA., Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta, atas segala kebijakannya dalam mendukung proses perkuliahan yang intensif hingga pada tahap penyusunan skripsi ini.
4. Mamluatun Nafisah, M.Ag., Ketua Program Studi Al-Qur'an & Tafsir IIQ Jakarta, atas arahan, masukan, dan dukungan bagi para mahasiswi prodi IAT.
5. Dr. Nur Izzah, MA., Dosen Pembimbing, yang telah sabar, ikhlas, teliti, dan selalu memberikan saran juga kritik yang membangun adalah bahasa motivasi yang digunakan dalam setiap bimbingan.
6. Segenap dewan dosen dan guru Tahfizh Al-Qur'an IIQ Jakarta, yang telah memberikan ilmu dengan mengajar dan membimbing penulis dengan sepenuh hati; yang kerap memotivasi tanpa henti dan selalu menjadi inspirasi.
7. Seluruh civitas akademika IIQ Jakarta, yang telah menjadi bagian penting dalam menciptakan lingkungan belajar yang suportif, dinamis, kondusif, serta inspiratif.
8. Seluruh guru penulis yang telah mendidik penulis dengan ikhlas dan sabar.
9. Kedua jimat kehidupan yang welas asih dan kasih sayangnya tidak pernah khianat sepanjang zaman, Ayahanda Muhammad Sutrisno & Ibunda Ta'tiyah, do'a & ridha kalian adalah alasan utama penulis untuk selalu menjadi wanita yang tangguh dan bertahan dalam setiap arena perjuangan.
10. Ketiga cinta kasih saudara kandung penulis, Kakanda Muhammad Hasin Tuba, SQ., S.Ag., Adinda Muthi'atul Maula, SQ., dan Adinda Salimatus Sa'diyah. Terimakasih atas segala do'a, usaha dan support yang telah diberikan kepada penulis dalam proses pembuatan Karya Tulis Ilmiah ini.

11. Teman-teman seperjuangan Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta angkatan 2021 khususnya sahabat IAT 8C yang telah berjuang dan saling memberi dukungan dalam menepih manis pahitnya dalam dunia akademik. Tanpa mereka hidup penulis tak akan berwarna selama masa-masa kuliah.
12. Naeli Rohmah, last but no least, ya! Diri saya sendiri. Apresiasi sebesar-besarnya karena telah bertanggung jawab untuk menyelesaikan apa yang telah dimulai. Terima kasih karena terus berusaha dan tidak menyerah, serta senantiasa menikmati setiap prosesnya yang bisa dibilang tidak mudah. Terima kasih sudah bertahan.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah penyalinan dengan penggantian huruf dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Dalam penulisan skripsi IIQ, transliterasi Arab Latin mengacu kepada SKB Kementrian Agama RI, Menteri Pendidikan dan Menteri Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	<i>Alif</i>	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	<i>Ba</i>	B	Be
ت	<i>Ta</i>	T	Te
ث	<i>Ša</i>	Š	es (dengan titik di atas)
ج	<i>Jim</i>	J	Je
ح	<i>Ḥa</i>	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	<i>Kha</i>	Kh	Ka dan Ka
د	<i>Dal</i>	D	De
ذ	<i>Žal</i>	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	<i>Ra</i>	R	Er
ز	<i>Zai</i>	Z	Zet
س	<i>Sin</i>	S	Es

ش	<i>Syin</i>	Sy	Es dan ye
ص	<i>Ṣad</i>	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	<i>Ḍad</i>	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	<i>Ṭa</i>	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	<i>Ẓa</i>	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	<i>`ain</i>	`	Koma terbalik (di atas)
غ	<i>Gain</i>	G	Ge
ف	<i>Fa</i>	F	Ef
ق	<i>Qaf</i>	Q	Ki
ك	<i>Kaf</i>	K	Ka
ل	<i>Lam</i>	L	El
م	<i>Mim</i>	M	Em
ن	<i>Nun</i>	N	En
و	<i>Wau</i>	W	We
هـ	<i>Ha</i>	H	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	‘	Apostrof
ي	<i>Ya</i>	Y	Ye

2. Konsonan Rangkap karena *tasydid* ditulis Rangkap

مُتَعَدِّدَةٌ	Ditulis	<i>muta'addidah</i>
عِدَّةٌ	Ditulis	<i>'iddah</i>

3. Ta' marbutah di akhir kata

- a. Bila dimatikan, ditulis *h*:

حِكْمَةٌ	Ditulis	<i>hikmah</i>
جِزْيَةٌ	Ditulis	<i>jizyah</i>

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

- b. Bila *Ta' Marbūtah* diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كَرَامَةُ الْأَنْبِيَاءِ	Ditulis	<i>karāmah al-auliya'</i>
--------------------------	---------	---------------------------

- c. Bila *Ta' Marbūtah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>zakāt al-fiṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

4. Vokal Pendek

◌َ	<i>Fathah</i>	ditulis	A
◌ِ	<i>Kasrah</i>	ditulis	I
◌ُ	<i>Dhammah</i>	ditulis	U

5. Vokal Panjang

1.	<i>Fathah + alif</i>	Ditulis	Ā
	جَاهِلِيَّةٌ	Ditulis	<i>Jāhiliyyah</i>
2.	<i>Fathah + ya'mati</i>	Ditulis	Ā
	تَنْسَى	Ditulis	<i>Tansā</i>
3.	<i>Kasrah + ya'mati</i>	Ditulis	Ī

	كَرِيم	Ditulis	<i>Karīm</i>
4.	<i>ḍammah + wawu mati</i>	Ditulis	Ū
	فُرُوض	Ditulis	<i>Furūd</i>

6. Vokal Rangkap

1.	<i>Fathah + ya' mati</i>	ditulis	Ai
	بَيْنَكُمْ	ditulis	<i>Bainakum</i>
2.	<i>Fathah + wawu mati</i>	ditulis	Au
	قَوْل	ditulis	<i>Qaul</i>

7. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
أَعِدَّتْ	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

8. Kata Sanding Alif + Lām

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآن	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَّاس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah*

السَّمَاء	Ditulis	<i>al-samā'</i>
الشَّمْس	Ditulis	<i>al-syams</i>

9. Penulisan kata-kata dalam rangkaian. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذَوِي الْقُرُوضِ	Ditulis	<i>zawi al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	Ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	III
LEMBAR PENGESAHAN.....	IV
PERNYATAAN PENULIS.....	V
MOTTO.....	VI
KATA PENGANTAR.....	VII
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	X
DAFTAR ISI.....	XV
ABSTRAK.....	XIX
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. LATAR BELAKANG MASALAH.....	1
B. PERMASALAHAN.....	8
1. Identifikasi Masalah.....	8
2. Pembatasan Masalah.....	9
3. Rumusan Masalah.....	10
C. TUJUAN PENELITIAN.....	11
D. MANFAAT PENELITIAN.....	12
E. TINJAUAN PUSTAKA.....	12
F. METODE PENELITIAN.....	18
1. Jenis penelitian.....	19
2. Lokasi dan Waktu Penelitian.....	19
3. Sumber Data.....	20
4. Teknik Pengumpulan Data.....	21
5. Teknik Analisis Data.....	23

6. Pendekatan Penelitian	25
BAB II	28
TINJAUAN UMUM LIVING QUR'AN DAN REBO WEKASAN	28
A. PENGERTIAN <i>LIVING QUR'AN</i>	29
B. TRADISI REBO WEKASAN ZAMAN JAHILIYAH	30
C. SEJARAH SINGKAT <i>REBO WEKASAN</i> SECARA GLOBAL	35
D. SEJARAH SINGKAT REBO WEKASAN DI DESA SUKAGUMIWANG INDRAMAYU	45
E. PENDAPAT MASYARAKAT DESA SUKAGUMIWANG TENTANG REBO WEKASAN	51
F. PENDAPAT MUFASIR TENTANG AYAT-AYAT MENGENAI TRADISI REBO WEKASAN	57
BAB III	65
GAMBARAN UMUM DESA SUKAGUMIWANG KECAMATAN SUKAGUMIWANG KABUPATEN INDRAMAYU	65
A. PROFIL SEJARAH DESA SUKAGUMIWANG	65
1. Sejarah Singkat Berdirinya desa Sukagumiwang.....	65
2. Kondisi Geografis	67
3. Demografi Desa.....	67
4. Peta Desa Sukagumiwang	68
Tabel 3.2 Peta Desa Sukagumiwang	68
5. Kependudukan.....	69
6. Pendidikan Desa.....	70
Dengan demikian tingkat pendidikan dan angka penduduk yang berpendidikan semakin meningkat.....	71
7. Perekonomian Desa.....	71

8.	Kondisi Pemerintahan Desa	73
9.	Program Desa	76
10.	Respon Masyarakat Terhadap Program.....	78
B.	KEHIDUPAN KEAGAMAAN	79
C.	KEHIDUPAN EKONOMI.....	81
D.	KEHIDUPAN SOSIAL BUDAYA.....	83
E.	KEHIDUPAN PENDIDIKAN	84
BAB IV.....		88
ANALISIS PELAKSANAAN & PEMAKNAAN RITUAL TRADISI REBO WEKASAN.....		88
A.	GENEALOGI REBO WEKASAN.	88
1.	Sejarah Singkat <i>Rebo Wekasan</i> Secara Global.....	91
2.	Sejarah Singkat <i>Rebo Wekasan</i> di Desa Sukagumiwang Indramayu 101	
B.	PELAKSANAAN TRADISI REBO WEKASAN	107
1.	Tata Cara Pelaksanaan Ritual Sholat Lidaf'il Bala.....	110
2.	Tata Cara Pelaksanaan Ritual Mider Putih.....	113
3.	Tata Cara Pelaksanaan Ritual Air Rajahan.....	116
C.	ANALISIS FUNGSI DALAM TEORI RITUAL TRADISI REBO WEKASAN.	119
1.	Ritual Sholat Lidaf'il Bala.....	121
2.	Ritual Mider Putih.....	126
3.	Ritual Air Rajahan.....	133
BAB V.....		139
PENUTUP		139
A.	KESIMPULAN.....	139
B.	SARAN.....	140

DAFTAR PUSTAKA	142
LAMPIRAN	149
BIOGRAFI PENULIS.....	159

ABSTRAK

Naeli Rohmah (21211720), “Tradisi *Rebo Wekasan* (Kajian *Living Qur’an* di Desa Sukagumiwang Kabupaten Indramayu)”, Skripsi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, Tahun 2025.

Penelitian ini mengkaji tradisi *Rebo Wekasan* yang berkembang di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu, dengan menggunakan pendekatan *Living Qur’an*. Fokus penelitian diarahkan pada tiga hal utama, yaitu genealogi atau asal-usul tradisi *Rebo Wekasan*, pelaksanaan ritual yang menyertainya, serta resepsi fungsional masyarakat terhadap tradisi tersebut. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dengan pendekatan etnografi. Data diperoleh melalui observasi non-partisipan, wawancara semi terstruktur, dan dokumentasi. Informan penelitian dipilih secara purposif, meliputi tokoh agama, sesepuh desa, serta masyarakat pelaku tradisi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi *Rebo Wekasan* berakar dari keyakinan masyarakat Muslim Jawa yang dipengaruhi oleh warisan pemahaman tentang bulan *Shafar* sejak masa pra-Islam, kemudian diadaptasi dan diberi makna baru dalam bingkai ajaran Islam. Dalam pelaksanaannya, masyarakat Desa Sukagumiwang menjalankan berbagai ritual seperti shalat *lidaf’il bala*, doa bersama, *mider putih*, dan penggunaan air rajahan, yang dimaknai sebagai bentuk ikhtiar memohon perlindungan dari bencana. Adapun resepsi fungsional masyarakat terhadap tradisi ini tampak pada keyakinan mereka bahwa Al-Qur’an menjadi sumber keberkahan, perlindungan, dan penguatan sosial melalui tradisi *Rebo Wekasan*.

Kata Kunci: *Rebo Wekasan*, *Living Qur’an*, Genealogi, Resepsi Fungsional.

ABSTRACT

Naeli Rohmah (21211720), “The Rebo Wekasan Tradition (Living Qur’an Study in Sukagumiwang Village, Indramayu Regency)”, Undergraduate Thesis, Qur’anic and Tafsir Studies, Faculty of Ushuluddin and Da’wah, Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, 2025.

This research examines the Rebo Wekasan tradition in Sukagumiwang Village, Indramayu Regency, through the Living Qur’an approach. The study focuses on three main aspects: the genealogy or historical origins of the Rebo Wekasan tradition, the implementation of its rituals, and the functional reception of the community toward this tradition. The research employs a descriptive qualitative method with an ethnographic approach. Data were collected through non-participant observation, semi-structured interviews, and documentation. Informants were selected purposively, consisting of religious leaders, village elders, and community members who actively participate in the tradition. The selection was based on their direct involvement and their understanding of the meanings embedded within the practice. The findings indicate that the Rebo Wekasan tradition originates from local beliefs about the month of Safar that predate Islam, which were later reinterpreted and given new meaning within the framework of Islamic teachings. In practice, the people of Sukagumiwang perform various rituals such as shalat lidaf’il bala, communal prayers, mider putih processions, and the use of air rajahan (blessed water), all of which are understood as efforts to seek divine protection from misfortunes. The community’s functional reception of this tradition is reflected in their belief that the Qur’an provides blessings, protection, and social cohesion through the Rebo Wekasan rituals.

Keywords: Rebo Wekasan, Living Qur’an, Genealogy, Functional Reception.

المخلص

نيلي رحمة (21211720)، «تقليد أربعاء الويكاسان (دراسة القرآن الحي في قرية سوكاغوميوانغ، محافظة إندرامايو»، رسالة جامعية لنيل درجة البكالوريوس في قسم علوم القرآن والتفسير، كلية أصول الدين والدعوة، معهد علوم القرآن (IIQ) جاكرتا، سنة 2025م.

يتناول هذا البحث تقليد "أربعاء الويكاسان" في قرية سوكاغوميوانغ بمحافظة إندرامايو من خلال مقارنة "القرآن الحي". ويركز البحث على ثلاثة محاور رئيسية: أولاً: جينالوجيا هذا التقليد وأصوله التاريخية، ثانياً: كيفية تنفيذ شعائره وممارساته، ثالثاً: التلقي الوظيفي للمجتمع تجاه هذا التقليد. استخدمت الدراسة المنهج النوعي الوصفي بالاقتراب الإثنوغرافي، وتم جمع البيانات عن طريق الملاحظة غير المشاركة، والمقابلات شبه المهيكلة، والتوثيق. وقد اختير المخبرون بطريقة قصدية، وهم من العلماء، وشيوخ القرية، وأفراد المجتمع المشاركين مباشرة في هذا التقليد، وذلك بناء على معايير تتعلق بمشاركتهم المباشرة وفهمهم لمعانيه. وتظهر النتائج أن تقليد "أربعاء الويكاسان" نشأ من معتقدات محلية حول شهر صفر تعود إلى ما قبل الإسلام، ثم أعيد تفسيرها وأعطيت دلالات جديدة في إطار التعاليم الإسلامية. وفي ممارسته يقوم أهل القرية بشعائر مختلفة مثل صلاة دفع البلاء، والأدعية الجماعية، ومراسيم "ميدر بوتيه"، واستخدام "ماء الرّجّحان" (الماء المبارك)، حيث يفهم كل ذلك بوصفه سعياً لطلب الحماية الإلهية من البلايا. ويظهر التلقي الوظيفي للمجتمع من خلال اعتقادهم بأن القرآن مصدر للبركة والحماية والتماسك الاجتماعي عبر هذه الطقوس. وعليه، فإن تقليد "أربعاء الويكاسان" في قرية سوكاغوميوانغ لا يُعد مجرد طقس ديني فحسب، بل هو أيضاً وسيلة لترسيخ قيم القرآن الكريم في الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع.

الكلمات المفتاحية: أربعاء الويكاسان، القرآن الحي، الجينالوجيا، التلقي الوظيفي

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kitab suci yang memiliki kedudukan istimewa bagi umat Islam. Sejak diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai teks suci yang berisi ajaran-ajaran normatif, tetapi juga sebagai sumber inspirasi yang mengarahkan kehidupan umat Islam dalam berbagai aspek, baik personal maupun sosial. Fungsi Al-Qur'an demikian luas: ia menjadi pedoman moral, sumber hukum, penghibur hati, sekaligus inspirasi peradaban. Tidak heran apabila interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an berlangsung dalam beragam bentuk, mulai dari kajian tafsir, hafalan, bacaan ritual, hingga perwujudannya dalam tradisi dan budaya.¹

Dalam khazanah studi kontemporer, fenomena ini dikaji melalui pendekatan Living Qur'an. Pendekatan ini berusaha memahami bagaimana Al-Qur'an benar-benar "hidup" dalam masyarakat, yaitu bagaimana ayat-ayatnya dipraktikkan, dimaknai, dan dihadirkan dalam aktivitas sehari-hari. Al-Qur'an bukan sekadar teks yang dibaca, tetapi menjadi pengalaman spiritual dan sosial yang nyata. Dengan kata lain, Living Qur'an adalah bentuk penerimaan masyarakat terhadap wahyu dalam praktik keagamaan, tradisi, maupun simbol-simbol budaya yang mereka hayati bersama.²

Fenomena Living Qur'an dapat ditemukan dalam berbagai praktik keagamaan masyarakat Muslim Indonesia. Misalnya, pembacaan surah

¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Hlm. 21.

² Sahiron Syamsuddin, *Metode Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, (Yogyakarta: Th Press, 2007), Hlm. 18.

Yasin pada malam Jumat, penggunaan ayat Kursi sebagai doa perlindungan, atau tradisi tahlilan dan slametan yang diwarnai dengan lantunan ayat-ayat Al-Qur'an. Kesemua praktik tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an menempati ruang yang tidak hanya ritual, tetapi juga kultural. Artinya, masyarakat tidak hanya berinteraksi dengan Al-Qur'an melalui pemahaman teks semata, melainkan juga melalui tradisi dan kebiasaan yang diturunkan secara turun-temurun.³

Dalam konteks inilah tradisi Rebo Wekasan menarik untuk dikaji. Tradisi ini merupakan salah satu contoh konkret bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an diposisikan dalam praktik ritual masyarakat, khususnya masyarakat Muslim Jawa. Rebo Wekasan bukan hanya kegiatan adat, tetapi juga sarana religius yang menunjukkan keterhubungan antara wahyu dengan kehidupan sosial. Untuk itu, penting memahami tradisi ini dengan menggunakan kacamata Living Qur'an, agar tampak jelas bagaimana masyarakat memaknai dan menghidupkan ayat-ayat Al-Qur'an melalui ritual yang mereka jalankan.⁴

Tradisi Rebo Wekasan memiliki akar historis yang panjang. Dalam masyarakat Arab pra-Islam atau masa Jahiliyah, bulan Safar diyakini sebagai bulan penuh kesialan dan bala. Keyakinan ini melahirkan berbagai praktik menghindari perjalanan, pernikahan, atau kegiatan penting pada bulan tersebut karena dianggap mendatangkan malapetaka. Bahkan, mereka menandai hari-hari tertentu dalam bulan Safar sebagai nahs (hari

³ Didi Junaedi, *Living Qur'an: Al-Qur'an Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Marja, 2012), Hlm. 44.

⁴ Ahmad Rafiq, *Living Qur'an: Budaya Dan Tradisi Masyarakat Muslim Indonesia*, (Ogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), Hlm. 63.

sial) yang harus diwaspadai. Kepercayaan ini jelas memperlihatkan adanya konstruksi budaya mengenai waktu yang sarat dengan nuansa mistis.⁵

Islam kemudian datang membawa koreksi atas keyakinan semacam itu. Nabi Muhammad Saw. menegaskan bahwa tidak ada kesialan yang melekat pada bulan Safar, sebagaimana dalam hadis riwayat Muslim: “*Lā ‘adwā wa lā ṭiyarah wa lā hāmah wa lā ṣafar*” yang artinya “Tidak ada penyakit menular yang berpindah dengan sendirinya, tidak ada *tathayyur* (anggapan sial karena sesuatu), tidak ada keyakinan tentang burung hantu, dan tidak ada kesialan pada bulan Safar.” Hadis ini mengajarkan bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah, bukan karena bulan atau hari tertentu.⁶

Namun demikian, keyakinan tentang bulan Safar tidak sepenuhnya hilang dari masyarakat Muslim. Dalam proses penyebaran Islam, terutama di kawasan yang memiliki akar tradisi kuat seperti Jawa, keyakinan pra-Islam sering mengalami transformasi. Alih-alih dihapuskan secara total, keyakinan tersebut dialihkan dan diberi makna baru dalam bingkai ajaran Islam. Inilah yang melahirkan tradisi seperti Rebo Wekasan, di mana masyarakat tetap menandai bulan Safar, tetapi dengan mengisinya dengan ritual keagamaan, doa bersama, dan bacaan ayat-ayat Al-Qur’an.⁷

Dengan demikian, tradisi Rebo Wekasan dapat dipahami sebagai hasil dialektika antara keyakinan pra-Islam dengan ajaran Islam. Proses akulturasi ini memungkinkan masyarakat tetap mempertahankan simbol

⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: Ui Press, 1985), Hlm. 112.

⁶ Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1992), Hlm. 230.

⁷ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), Hlm. 55.

budaya yang telah mengakar, tetapi sekaligus menginternalisasi nilai-nilai Islam di dalamnya. Dalam tradisi ini, rasa takut terhadap bala dan kesialan diubah menjadi semangat religius untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui shalat, doa, dan dzikir.⁸

Masuknya Islam ke Nusantara membawa pengaruh besar terhadap kebudayaan masyarakat setempat. Para ulama dan penyebar Islam, khususnya yang datang melalui jalur dakwah sufistik, tidak serta-merta menolak keyakinan lama masyarakat, melainkan melakukan proses adaptasi dan islamisasi tradisi. Melalui cara ini, Islam lebih mudah diterima oleh masyarakat yang sebelumnya telah memiliki akar kepercayaan terhadap waktu-waktu tertentu yang dianggap membawa keberuntungan atau kesialan.⁹

Dalam konteks Jawa, keyakinan terhadap hari-hari naas tetap hidup meskipun masyarakat telah memeluk Islam. Keyakinan tersebut kemudian dipadukan dengan ajaran Islam dan melahirkan tradisi Rebo Wekasan. Tradisi ini dilaksanakan setiap Rabu terakhir bulan Safar, yang diyakini sebagai hari di mana Allah menurunkan bala atau musibah. Akan tetapi, masyarakat tidak lagi menyikapinya dengan sekadar rasa takut, melainkan dengan melakukan ritual keagamaan seperti shalat lidaf' il bala, pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an, doa bersama, dan ritual simbolis lainnya sebagai bentuk ikhtiar spiritual untuk memohon perlindungan.¹⁰

Perpaduan ini memperlihatkan wajah Islam Nusantara yang khas. Islam hadir bukan dalam bentuk yang kaku, tetapi berdialog dengan budaya

⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2004), Hlm. 47.

⁹ M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001), Hlm. 42.

¹⁰ Kh. Ahmad Rifa'i, *Risalah Rebo Wekasan*, (Kudus: Menara Kudus, 1999), Hlm. 11.

lokal. Tradisi Rebo Wekasan menjadi salah satu contoh bagaimana masyarakat Muslim Jawa memadukan unsur keyakinan lama dengan ajaran Islam, sehingga lahirlah praktik keagamaan yang tetap berakar pada Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi juga merefleksikan kearifan lokal.¹¹

Tradisi ini juga memiliki fungsi sosial yang penting. Selain sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah, Rebo Wekasan memperkuat solidaritas antarwarga melalui kegiatan kolektif seperti doa bersama dan sedekah. Dengan demikian, tradisi ini bukan hanya bersifat ritual, tetapi juga mengandung dimensi sosial budaya yang memperkokoh kohesi masyarakat.¹²

Di Indonesia, salah satu daerah yang masih melestarikan tradisi Rebo Wekasan adalah Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu. Bagi masyarakat setempat, Rebo Wekasan bukan sekadar peninggalan leluhur, melainkan praktik religius yang diyakini membawa keberkahan dan perlindungan dari bala. Setiap tahun, masyarakat mengadakan serangkaian ritual yang melibatkan tokoh agama, sesepuh desa, serta warga dari berbagai kalangan. Pelaksanaan tradisi ini selalu mendapat perhatian luas, bahkan tidak jarang dihadiri oleh masyarakat dari desa sekitar.¹³

Ritual Rebo Wekasan di Sukagumiwang meliputi berbagai kegiatan, mulai dari shalat lidaf'il bala, pembacaan doa bersama, hingga praktik simbolis seperti penggunaan air rajahan dan mider putih. Bagi masyarakat, ritual-ritual tersebut memiliki makna ganda: di satu sisi sebagai ikhtiar spiritual untuk menolak bala, di sisi lain sebagai sarana memperkuat kebersamaan. Dengan berkumpulnya warga dalam suasana religius,

¹¹ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: Lkis, 2005), Hlm. 76.

¹² Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama Dan Tradisi*, (Yogyakarta: Lkis, 2004), Hlm. 134.

¹³ Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri (1830–1945)*, (Jakarta: Pustaka Compass, 2016), Hlm. 88.

terbangun solidaritas sosial yang memperkokoh ikatan kekeluargaan di antara mereka.¹⁴

Menariknya, tradisi ini tetap bertahan meskipun menghadapi dinamika modernitas dan arus purifikasi agama. Sebagian kelompok mengkritik Rebo Wekasan sebagai praktik bid'ah, tetapi masyarakat Sukagumiwang justru menganggapnya sebagai bagian dari kearifan lokal yang tidak bertentangan dengan Islam. Mereka meyakini bahwa doa, dzikir, dan bacaan Al-Qur'an yang menjadi inti dari ritual Rebo Wekasan merupakan bagian sah dari ibadah yang dianjurkan. Dengan demikian, Rebo Wekasan dipandang sebagai jalan untuk menghadirkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari.¹⁵

Selain itu, keberlangsungan tradisi ini menunjukkan adanya fungsi sosial yang kuat. Rebo Wekasan menjadi momentum kebersamaan yang menyatukan warga lintas generasi. Kaum tua mewariskan nilai dan ajaran kepada kaum muda, sementara generasi muda belajar memahami pentingnya doa, kebersamaan, dan warisan budaya. Dalam perspektif ini, tradisi Rebo Wekasan tidak hanya berfungsi sebagai ritual keagamaan, tetapi juga sebagai media transmisi nilai Islam dan budaya lokal secara simultan.¹⁶

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa tradisi Rebo Wekasan bukan sekadar ritual tahunan, melainkan sebuah fenomena budaya-religius yang kaya makna. Ia merefleksikan interaksi antara ajaran Islam dengan tradisi lokal yang sudah mengakar, sekaligus memperlihatkan bagaimana

¹⁴ Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, (Chicago: The University Of Chicago Press, 1976), Hlm. 62.

¹⁵ M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), Hlm. 139.

¹⁶ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), Hlm. 74.

Al-Qur'an "dihidupkan" dalam ruang sosial masyarakat. Melalui tradisi ini, masyarakat tidak hanya menginternalisasi nilai-nilai religius dalam bentuk doa dan dzikir, tetapi juga membangun harmoni sosial yang memperkuat ikatan antarwarga.¹⁷

Dari sisi akademis, penelitian mengenai Rebo Wekasan menjadi penting karena menawarkan pemahaman baru tentang keberagaman umat Islam di Indonesia. Penelitian ini membantu memperlihatkan bagaimana masyarakat merespons teks suci dengan caranya sendiri, sesuai dengan konteks budaya dan kebutuhan sosial mereka. Dengan pendekatan Living Qur'an, tradisi Rebo Wekasan dapat dianalisis sebagai bentuk resepsi fungsional, yaitu bagaimana masyarakat memanfaatkan Al-Qur'an untuk menjawab persoalan kehidupan, seperti ketakutan akan bala, kebutuhan akan perlindungan, dan penguatan solidaritas.¹⁸

Selain itu, penelitian ini juga bermanfaat dalam memperkaya khazanah keilmuan di bidang studi Al-Qur'an. Selama ini kajian Al-Qur'an cenderung terfokus pada aspek tekstual dan tafsir normatif, sementara dimensi praksis kulturalnya masih kurang mendapat perhatian. Dengan meneliti tradisi Rebo Wekasan, peneliti ingin menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya hidup dalam kitab tafsir atau diskursus akademis, tetapi juga dalam praktik budaya masyarakat Muslim yang sederhana sekaligus bermakna.¹⁹

Urgensi penelitian ini juga dapat dilihat dari konteks keberagaman masyarakat modern. Di tengah arus globalisasi dan purifikasi agama, tradisi

¹⁷ Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin Dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), Hlm. 144.

¹⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: Lkis, 2013), Hlm. 98.

¹⁹ Abdul Mustaqim, *Metodologi Living Qur'an Dan Hadis*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), Hlm. 55.

seperti Rebo Wekasan sering diperdebatkan, bahkan dianggap menyimpang. Namun demikian, jika ditelaah lebih dalam, tradisi ini justru memperlihatkan fleksibilitas Islam dalam berdialog dengan budaya lokal, tanpa kehilangan substansi ajarannya. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pemahaman yang lebih utuh tentang Islam Nusantara, sekaligus menjadi upaya pelestarian warisan budaya yang sarat dengan nilai religius.²⁰

Dengan demikian, penelitian ini akan berfokus pada tiga pokok persoalan utama, yaitu: bagaimana genealogi atau asal-usul tradisi Rebo Wekasan, bagaimana pelaksanaan ritualnya, serta bagaimana masyarakat Desa Sukagumiwang memberikan resepsi terhadap tradisi tersebut. Ketiga hal ini akan dianalisis dalam kerangka kajian Living Qur'an, sehingga diperoleh pemahaman komprehensif mengenai hubungan antara teks wahyu, tradisi lokal, dan kehidupan sosial keagamaan masyarakat.²¹

B. Permasalahan

Dari pemaparan latar belakang masalah di atas, maka muncullah beberapa permasalahan. Di antara permasalahan yang dapat diidentifikasi oleh penulis adalah:

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan permasalahan yang penulis sebutkan pada latar belakang, maka dapat diidentifikasi permasalahan sebagai berikut:

²⁰ Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Bandung: Mizan, 2000), Hlm. 67.

²¹ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Etnografi, Desain Penelitian Kualitatif Dan Kajian Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), Hlm. 103.

- a. Masih terdapat kerancuan pemahaman mengenai asal-usul atau genealogi tradisi Rebo Wekasan, baik dari sisi sejarah pra-Islam maupun proses akulturasi dengan budaya Jawa.
- b. Kurangnya kajian yang mendalam mengenai bentuk-bentuk pelaksanaan ritual tradisi Rebo Wekasan dan makna yang dikandung di dalamnya.
- c. Minimnya penelitian mengenai bagaimana masyarakat Desa Sukagumiwang memberikan resepsi terhadap tradisi Rebo Wekasan, khususnya dalam perspektif Living Qur'an.
- d. Belum banyak penelitian yang menghubungkan antara praktik tradisi Rebo Wekasan dengan fungsi Al-Qur'an dalam kehidupan sosial budaya masyarakat.

Identifikasi masalah di atas menggambarkan fokus penelitian ini, yakni meneliti genealogi, pelaksanaan, dan resepsi masyarakat terhadap tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang dengan menggunakan pendekatan Living Qur'an.

2. Pembatasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah yang telah dipaparkan sebelumnya, penulis merasa perlu memberikan pembatasan agar penelitian ini lebih terarah dan fokus. Penelitian ini hanya difokuskan pada kajian mengenai tradisi Rebo Wekasan yang dilaksanakan di Desa Sukagumiwang, Kecamatan Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu. Adapun aspek yang dikaji tidak mencakup seluruh dimensi sosial budaya masyarakat, melainkan dibatasi pada tiga fokus utama yang sesuai dengan rumusan masalah penelitian.

Pertama, penelitian ini akan menelusuri genealogi tradisi Rebo Wekasan, yaitu asal-usul keyakinan mengenai bulan Safar dan

proses akulturasi budaya yang melatarbelakangi lahirnya tradisi ini dalam masyarakat. Kedua, penelitian ini akan menggambarkan bentuk-bentuk pelaksanaan ritual Rebo Wekasan yang dipraktikkan oleh masyarakat Desa Sukagumiwang, mulai dari prosesi doa, shalat, hingga simbol-simbol budaya yang menyertainya. Ketiga, penelitian ini akan menganalisis resepsi masyarakat terhadap tradisi Rebo Wekasan, khususnya bagaimana mereka memaknai dan menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam ritual tersebut.

Penelitian ini hanya akan membahas bagaimana masyarakat Desa Sukagumiwang melakukan ritual dan mengaitkan tradisi Rebo Wekasan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang terdapat dalam QS. As-Saffat ayat 79, 109, 120, dan 130. QS. Yaasiin ayat 5, QS. Az-Zumar ayat 73, dan QS. Al-Qadr ayat 5. Penelitian ini juga akan mengeksplorasi aspek akulturasi budaya Jawa dan ajaran Islam dalam tradisi Rebo Wekasan, dengan fokus pada pengaruh teks Al-Qur'an dalam membentuk praktik ritual tersebut.

Dengan pembatasan ini, penelitian tidak diarahkan pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tertentu secara tekstual, melainkan lebih menekankan pada resepsi fungsional, yaitu bagaimana Al-Qur'an difungsikan dan dimaknai dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat melalui tradisi Rebo Wekasan.

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan pembatasan masalah yang telah dipaparkan, maka penelitian ini difokuskan untuk menjawab tiga pertanyaan utama:

1. Bagaimana genealogi Rebo Wekasan?

Mencakup radisi Rebo Wekasan yang berkembang di Desa Sukagumiwang, khususnya mengenai asal-usul keyakinan terhadap bulan Safar serta proses historis yang melatarbelakanginya.

2. Bagaimana pelaksanaan kegiatan Rebo Wekasan?

Mencakup tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang, baik dalam bentuk ritual keagamaan maupun simbol-simbol budaya yang menyertainya.

3. Bagaimana resepsi masyarakat terhadap Rebo Wekasan?

Mencakup tradisi Rebo Wekasan, yakni bagaimana masyarakat memahami, memaknai, dan menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an secara fungsional dalam praktik tradisi tersebut.

C. Tujuan Penelitian

Setiap penelitian memiliki tujuan yang menjadi dasar penyusunannya. Berdasarkan rumusan masalah yang telah dikemukakan, maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui genealogi tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang, khususnya asal-usul dan latar belakang historis yang memengaruhi keberadaannya.
2. Untuk mendeskripsikan tata cara pelaksanaan tradisi Rebo Wekasan oleh masyarakat Sukagumiwang, baik dalam bentuk ritual keagamaan maupun praktik simbolis yang menyertainya.
3. Untuk menganalisis resepsi masyarakat terhadap tradisi Rebo Wekasan, yaitu bagaimana masyarakat memaknai dan menghidupkan nilai-nilai Al-Qur'an secara fungsional dalam praktik tradisi tersebut.

D. Manfaat Penelitian

Diharapkan penelitian ini dapat bermanfaat baik secara teoritis maupun praktis yaitu:

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian Al-Qur'an, khususnya dalam perspektif Living Qur'an. Kajian mengenai tradisi Rebo Wekasan dapat memperkaya literatur akademis tentang bagaimana Al-Qur'an diterima, dihayati, dan difungsikan dalam kehidupan sosial masyarakat Muslim Nusantara. Selain itu, penelitian ini juga dapat menjadi bahan rujukan bagi penelitian selanjutnya yang menaruh perhatian pada hubungan antara teks wahyu, tradisi lokal, dan praktik keagamaan masyarakat.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memperkenalkan salah satu bentuk keberagaman sosial-kultural masyarakat Muslim Indonesia, khususnya masyarakat Desa Sukagumiwang, Indramayu. Penelitian ini juga diharapkan dapat meningkatkan kesadaran masyarakat mengenai pentingnya menghadirkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari melalui tradisi dan kebersamaan sosial. Dengan demikian, penelitian ini bukan hanya bermanfaat bagi kalangan akademisi, tetapi juga relevan bagi masyarakat luas dalam rangka memahami, melestarikan, dan memaknai tradisi keagamaan secara lebih bijak.

E. Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang Tradisi Rebo Wekasan dalam kajian living Qur'an ini bukan suatu objek penelitian yang baru dalam dunia akademik.

Oleh sebab itu, penulis mengamati dan meninjau dari beberapa karya ilmiah atau hasil penelitian yang berkaitan dengan penelitian yang akan penulis bahas ini, diantaranya:

1. Skripsi dengan judul “Analisis Relasi Agama Dan Budaya: Studi Kasus Pada Tradisi Rebo Wekasan Di Desa Tlagawera Kec. Banjarnegara Kab. Banjarnegara “, yang ditulis oleh Fitriani mahasiswa Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto tahun 2023, Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Penelitian ini membahas apakah Tradisi Rebo Wekasan merupakan hasil dari sebuah kebudayaan atau lahir dari agama. Penelitian ini juga menjelaskan rangkaian ritual yang ada pada Tradisi Rebo Wekasan dan bagaimana relasi agama dan budaya yang berlangsung pada sebuah tradisi tersebut. Sehingga mampu untuk menerangkan tujuan dari peneliti untuk dapat mengetahui, menjelaskan serta menganalisis makna yang tumbuh pada Tradisi Rebo Wekasan dan bagaimana relasi antara agama dan budaya berlangsung pada tradisi tersebut. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian penulis, sama-sama meneliti tentang tradisi rebo wekasan. Perbedaannya adalah dalam segi daerah tempat yang dijadikan tempat penelitian. Kontribusi penelitian tersebut terhadap penelitian penulis adalah penulis mendapat informasi mengenai tradisi rebo wekasan secara umum.²²
2. Anisa Puspitasari, karyanya yang berjudul “*Tradisi Kupatan dalam Ritual Rebo Wekasan Perspektif Living Qur'an di Kampung Cikalahang, Serang*” Jurnal Islamika, 2023. Artikel ini membahas

²² Fitriani, “Analisis Relasi Agama Dan Budaya : Studi Kasus Pada Tradisi Rebo Wekasan Di Desa Tlagawera Kec. Banjarnegara Kab. Banjarnegara,” N.D., H.55-56.

tentang eksplorasi tradisi *Rebo Wekasan* dari perspektif *Living Qur'an*, dengan fokus pada pelibatan ayat-ayat Al-Qur'an dalam ritual seperti doa dan dzikir. Tradisi ini digambarkan sebagai bentuk akulturasi budaya dan agama. Namun sayangnya artikel ini kurang membahas aspek historis dari tradisi ini, serta tidak menjelaskan secara rinci ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian penulis, sama-sama meneliti tentang tradisi rebo wekasan. Perbedaannya adalah dalam segi daerah tempat yang di jadikan tempat penelitian. Kontribusi penelitian tersebut terhadap penelitian penulis adalah penulis mendapat informasi mengenai tradisi rebo wekasan secara umum. penulis juga akan menambahkan analisis ayat-ayat tertentu untuk memperkuat dimensi *Living Qur'an* dalam tradisi ini.²³

3. Mauladah, karyanya yang berjudul “*Nilai Karakter pada Tradisi Rebo Wekasan di Desa Jepang, Kudus*” Jurnal Prakarsa Paedagogia, 2022. Artikel ini fokus membahas pada nilai pendidikan karakter yang tercermin dalam tradisi *Rebo Wekasan*, seperti kedisiplinan, kerja sama, dan penghormatan kepada leluhur. Kajiannya hanya terbatas pada aspek karakter tanpa menghubungkan tradisi ini dengan perspektif keagamaan atau *Living Qur'an*. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian penulis yaitu sama-sama meneliti tentang tradisi rebo wekasan. Perbedaannya adalah dalam segi daerah tempat yang di jadikan tempat penelitian. Kontribusi penelitian tersebut terhadap penelitian penulis adalah penulis mendapat informasi mengenai tradisi rebo wekasan secara umum namun Penulis juga

²³

<https://Ejournal.Unis.Ac.Id/Index.Php/Islamika/Article/View/4284/2221>,

akan menyoroti bagaimana nilai-nilai karakter tersebut yang sesuai dengan ayat Al-Qur'an.²⁴

4. Skripsi dengan judul “Kajian Living Qur’an Tradisi Pelaksanaan Rebo Wekasan Di Pondok Pesantren Ummul Quro Al-Islami Bogor” yang di tulis oleh Saiful Nur Adnan Utomo mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta tahun 2022. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pada tradisi Rebo Wekasan ini menghasilkan sebuah bentuk resepsi Al-Qur’an berupa eksegesis dan fungsional. Resepsi eksegesis dalam tradisi ini adalah pemaknaan ayat Al-Qur’an berupa penasiran dalam pelaksanaan yang digunakan dalam tradisi ini. Resepsi fungsional yaitu ketika pelaksana tradisi memiliki pemahaman terhadap ayat Al-Qur’an yang memiliki kekuatan dalam pemaknaannya. Tradisi ini juga memiliki rangkaian proses pelaksanaan yang runtut sehingga tradisi ini dapat disebut juga sebagai sebuah ritual keagamaan. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian penulis yaitu sama-sama meneliti tentang tradisi rebo wekasan. Perbedaannya adalah dalam segi daerah tempat yang di jadikan tempat penelitian. Kontribusi penelitian tersebut terhadap penelitian penulis adalah penulis mendapat informasi mengenai tradisi rebo wekasan secara umum.²⁵
5. Muhammad Muwaffiq Sururi, *Perubahan Sakral ke Profan pada Tradisi Rebo Wekasan di Desa Suci Manyar Gresik*. Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022. Penelitian ini menganalisis transformasi tradisi Rebo Wekasan dari aspek sakral ke profan,

²⁴ <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/ijtimaia/article/view/3104> Diakses 28 Agustus 2025

²⁵ Saiful Nur Adnan Utomo, *Kajian Living Qur’an Tradisi Pelaksanaan Rebo Wekasan Di Pondok Pesantren Ummul Quro Al-Islami Bogor*, N.D., H.60.

menyoroti adaptasi tradisi dalam konteks modernisasi. Studi ini memberikan wawasan tentang bagaimana tradisi tersebut mengalami perubahan makna dan fungsi sosial. Fokus utama penelitian ini adalah pada aspek perubahan budaya dan sosial, tanpa mengaitkannya secara mendalam dengan konsep Living Qur'an atau implementasi nilai-nilai Qur'ani dalam tradisi tersebut. Maka dalam penelitian ini penulis akan menambahkan analisis mengenai bagaimana nilai-nilai Qur'ani tetap dipertahankan atau diadaptasi dalam tradisi Rebo Wekasan, meskipun terjadi pergeseran makna dari sakral ke profan. Selain itu, Anda dapat mengeksplorasi peran tradisi ini sebagai media dakwah yang mengintegrasikan nilai-nilai Al-Qur'an dalam praktik budaya lokal.²⁶

6. Penelitian mengenai tradisi Rebo Wekasan dilakukan oleh Rizkilia Adelia dalam skripsinya yang berjudul "Tradisi Rebo Wekasan di Desa Kalisalak, Kabupaten Batang" (UIN Walisongo, 2020). Penelitian tersebut mengungkapkan bahwa masyarakat Kalisalak melaksanakan tradisi Rebo Wekasan dengan beragam ritual, seperti doa bersama, shalat sunnah, dan pembacaan surah Yasin, yang dimaknai sebagai upaya menolak bala. Penelitian ini menekankan aspek ritual dan makna religius yang diyakini masyarakat.²⁷
7. Penelitian oleh Nurul Hikmah dengan judul "Rebo Wekasan: Studi Living Qur'an di Desa Pekalongan Selatan" (IAIN Pekalongan, 2019). Ia menemukan bahwa masyarakat Pekalongan menafsirkan Rebo Wekasan sebagai ikhtiar kolektif yang didasarkan pada keyakinan terhadap keberkahan ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam tradisi

²⁶ <https://Digilib.Uin-Suka.Ac.Id/Id/Eprint/56510/> Diakses 28 Agustus 2025

²⁷ Rizkilia Adelia, *Tradisi Rebo Wekasan Di Desa Kalisalak, Kabupaten Batang*, Skripsi, Uin Walisongo, 2020, Hlm. 55.

tersebut, pembacaan ayat Kursi, surah Yasin, dan doa keselamatan menjadi bagian penting. Hikmah menekankan bahwa tradisi ini adalah bentuk resepsi masyarakat terhadap Al-Qur'an secara fungsional, bukan eksegesis tekstual.²⁸

8. Adapun kajian mengenai akulturasi budaya dan Islam pernah ditulis oleh Hasan Asy'ari dalam tesis berjudul "Islam dan Tradisi Jawa: Akulturasi Budaya dalam Ritual Keagamaan" (UIN Sunan Kalijaga, 2015). Penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi-tradisi keagamaan di Jawa, termasuk Rebo Wekasan, adalah hasil dialog antara Islam dengan budaya lokal. Asy'ari menegaskan bahwa tradisi tersebut tidak sekadar warisan pra-Islam, tetapi juga telah diislamisasi dan diberi makna baru dalam bingkai ajaran Al-Qur'an dan Sunnah.²⁹

Dari uraian penelitian terdahulu di atas, terdapat beberapa persamaan dan perbedaan dengan penelitian ini. Persamaannya terletak pada fokus kajian terhadap tradisi Rebo Wekasan sebagai praktik keagamaan masyarakat yang sarat dengan nilai Al-Qur'an. Namun, penelitian ini memiliki perbedaan penting, yaitu fokus pada tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang, Indramayu, yang belum banyak dikaji secara mendalam. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan pendekatan Living Qur'an dengan menitikberatkan pada resepsi fungsional masyarakat, bukan sekadar deskripsi ritual. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baru dalam memahami tradisi Rebo Wekasan sebagai wujud penghayatan Al-Qur'an dalam kehidupan sosial budaya masyarakat.

²⁸ Nurul Hikmah, *Rebo Wekasan: Studi Living Qur'an Di Desa Pekalongan Selatan*, Skripsi, Iain Pekalongan, 2019, Hlm. 72.

²⁹ Hasan Asy'ari, *Islam Dan Tradisi Jawa: Akulturasi Budaya Dalam Ritual Keagamaan*, Tesis, Uin Sunan Kalijaga, 2015, Hlm. 88.

F. Metode Penelitian

Dalam proses pengumpulan data, sangat penting untuk memiliki metode yang dapat menghasilkan hasil yang sistematis. Oleh karena itu, pada bagian ini, penulis akan menjelaskan berbagai aspek, termasuk jenis penelitian, lokasi dan waktu pelaksanaan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, serta pendekatan penelitian yang digunakan.

Living Qur'an adalah pendekatan baru dalam kajian Al-Qur'an yang berfokus pada bagaimana Al-Qur'an diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Pendekatan ini berawal dari fenomena "Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari", yang berarti fungsinya yang nyata dialami, dipahami, dan dirasakan secara langsung oleh masyarakat.³⁰ Secara etimologis, *Living Qur'an* merupakan gabungan dari dua kata, yaitu *living* yang berarti "hidup", dan *Qur'an*, yaitu kitab suci umat Islam. Secara sederhana, istilah ini merujuk pada Al-Qur'an yang "hidup" dalam kehidupan masyarakat.³¹ Menurut Syahiron, ada empat jenis penelitian Al-Qur'an, yakni: penelitian terhadap teks Al-Qur'an itu sendiri, penelitian yang fokus pada konteks di luar teks atau *dirasat mahaul Al-Qur'an*, penelitian yang berkaitan dengan pemahaman individu terhadap teks Al-Qur'an, dan penelitian yang memperhatikan pemahaman masyarakat terhadap teks Al-Qur'an serta penafsiran yang dilakukan oleh seseorang.³²

³⁰ Sahiron Syamsuddin, *Ranah-Ranah Penelitian Dalam Studi Al-Qur'an Dan Hadis Metodologi Living Qur'an Dan Hadis*. (Yogyakarta: Teras, 2007).

³¹ Didi Junaedi, *Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an*.

³² Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1st Ed. (Bandung: Pustaka Setia, 2015).

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian dalam penulisan skripsi ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan studi *living Qur'an*. Kualitatif merupakan sebuah proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi yang menyelidiki suatu kejadian atau fenomena sosial dan masalah manusia.³³ Sedangkan studi *living Qur'an* merupakan kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran al-Qur'an atau keberadaan al-Quran di sebuah komunitas muslim tertentu.³⁴ Pendekatan penelitian ini menggunakan penelitian lapangan (*field research*) yang penulis lakukan di desa Sukagumiwang agar dapat memahami fenomena yang berlangsung, serta mendapatkan data yang akurat dalam melakukan observasi dan wawancara. Penelitian ini juga menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang digunakan penulis sebagai pendukung dari penelitian lapangan di desa Sukagumiwang.

2. Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Desa Sukagumiwang, Kecamatan Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu. Desa ini dipilih sebagai lokasi penelitian karena masyarakatnya masih mempertahankan tradisi Rebo Wekasan secara konsisten hingga sekarang, sehingga menjadi objek yang relevan untuk dikaji melalui perspektif Living Qur'an. Pelaksanaan penelitian dilakukan selama kurang lebih tujuh bulan, yaitu sejak bulan Januari hingga Juli 2025.

³³ Sandu Siyoto Siyoto, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), H.17.

³⁴ Muhamad Turmuzi, "Studi Living Qur'an: Analisis Transmisi Teks Al-Qur'an Dari Lisan Ke Tulisan," *Basha 'ir Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir*, June 2022, H.19.

Rentang waktu tersebut dianggap memadai untuk melakukan proses pengumpulan data, yang meliputi observasi non-partisipan, wawancara semi-terstruktur dengan para informan, serta dokumentasi yang berkaitan dengan tradisi Rebo Wekasan di desa tersebut. Dengan durasi waktu yang cukup panjang, peneliti dapat memperoleh gambaran yang lebih komprehensif mengenai pelaksanaan tradisi dan resepsi masyarakat terhadapnya.

3. Sumber Data

Sumber data adalah subjek dari mana data tersebut diperoleh.³⁵ Sumber data yang digunakan pada penelitian ini terdiri dari Sumber data primer dan Sumber data sekunder.

a. Sumber data primer

Data dalam penelitian ini diperoleh dari dua sumber utama, yakni sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer diperoleh langsung dari para informan yang terlibat dalam pelaksanaan tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang. Dalam penelitian ini, peneliti mewawancarai sebanyak dua belas orang informan, yang terdiri dari tokoh agama, sesepuh desa, dan perwakilan masyarakat yang secara aktif mengikuti tradisi tersebut. Jumlah informan tersebut ditentukan secara purposif, dengan pertimbangan bahwa mereka dianggap memiliki pengetahuan mendalam, pengalaman langsung, serta otoritas sosial dalam menjelaskan makna dan pelaksanaan tradisi Rebo Wekasan.

³⁵ Annisa Rizky Fadilla And Putri Ayu Wulandari, "Literature Review Analisis Data Kualitatif: Tahap Pengumpulan Data," *Mitita Jurnal Penelitian* 1, No. 3 (Agustus 2023): H.36.

Pemilihan dua belas informan juga didasarkan pada prinsip ketercukupan data (data saturation), di mana informasi yang diperoleh dianggap telah mewakili keragaman pandangan masyarakat. Tokoh agama dipilih karena mereka sering memimpin doa dan ritual, sesepuh desa dipandang sebagai pewaris tradisi, sementara perwakilan masyarakat diambil untuk memahami resepsi dan pemaknaan tradisi dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, komposisi informan yang beragam ini memungkinkan peneliti mendapatkan data yang lebih kaya dan komprehensif.

Sementara itu, sumber sekunder berasal dari berbagai literatur yang relevan, seperti buku, jurnal, artikel ilmiah, dan dokumen yang berkaitan dengan tradisi Rebo Wekasan, akulturasi Islam dan budaya Jawa, serta kajian Living Qur'an. Sumber sekunder berfungsi untuk memperkuat analisis dan memberikan konteks teoretis terhadap data primer yang diperoleh dari lapangan.

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder yang penulis dapatkan bersumber dari buku metode penelitian living Qur'an dan hadis karya Dr. Sahiron Syamsuddin, MA. serta buku-buku/literatur/jurnal yang membahas mengenai tradisi rebo wekasan, skripsi, tesis, maupun artikel-artikel yang masih berkaitan dengan tema yang diteliti.

4. Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik yang peneliti lakukan ini ada tiga tahapan yang peneliti lakukan agar dapat terkumpulnya data penelitian yang baik, yaitu:

a. Observasi

Penelitian ini juga menggunakan observasi non-partisipan. Observasi jenis ini dilakukan dengan cara peneliti hadir secara langsung pada pelaksanaan tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang, namun tidak terlibat dalam kegiatan ritual tersebut. Posisi peneliti hanya sebagai pengamat yang mencatat rangkaian prosesi, simbol-simbol yang digunakan, serta interaksi sosial masyarakat selama kegiatan berlangsung. Observasi non-partisipan dipilih karena memungkinkan peneliti untuk memperoleh gambaran yang lebih objektif mengenai jalannya ritual, tanpa memengaruhi dinamika acara ataupun perilaku masyarakat yang sedang melaksanakan tradisi. Dengan demikian, data yang diperoleh lebih natural dan sesuai dengan realitas lapangan.

Melalui observasi ini, peneliti mencatat hal-hal yang berkaitan dengan genealogi tradisi, bentuk-bentuk pelaksanaan ritual, serta bagaimana masyarakat memberi makna terhadap praktik tersebut. Hasil observasi kemudian dipadukan dengan data wawancara dan dokumentasi untuk memberikan deskripsi yang lebih utuh mengenai tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang. Sehingga data-data yang diambil akan lebih akurat dan tepat.³⁶

³⁶ Muhammad Yusuf, Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an Dalam Sahiron Syamsuddin (Ed) Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis, Cet. I (Yogyakarta: Teras, 2007), Hal. 53.

b. Wawancara

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan wawancara semi-terstruktur. Pemilihan metode ini dilakukan karena dianggap paling sesuai untuk menggali informasi yang mendalam tentang tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang. Wawancara semi-terstruktur memungkinkan peneliti menyusun daftar pertanyaan pokok terlebih dahulu sebagai pedoman, namun tetap memberikan ruang kebebasan bagi informan untuk mengembangkan jawaban sesuai dengan pengalaman dan pemahaman mereka.

Melalui pendekatan ini, peneliti dapat menjaga arah pembahasan tetap fokus pada permasalahan penelitian, seperti genealogi tradisi, tata cara pelaksanaan, dan resepsi masyarakat, sekaligus memberi kesempatan bagi informan untuk menyampaikan pandangan yang lebih luas. Dengan demikian, wawancara semi-terstruktur tidak hanya menghasilkan data faktual mengenai prosesi ritual, tetapi juga membuka peluang untuk memahami makna simbolik dan fungsi sosial yang terkandung dalam tradisi Rebo Wekasan.

c. Dokumentasi

merupakan pengumpulan data dari sumber dokumen dari objek yang akan diteliti. Data yang diambil dalam teknik ini adalah dokumentasi yang berupa foto-foto yang berkaitan dengan obyek yang diteliti.

5. Teknik Analisis Data

Setelah mendapatkan data yang peneliti peroleh, kemudian peneliti melakukan tiga jenis teknik pengolahan data antara lain:

Pertama, Reduksi data yang merupakan penyeleksian, pemfokusan dan abstraksi data dari hasil catatan lapangan. Data yang diperoleh dalam tradisi Rebo Wekasan ini secara keseluruhan dikumpulkan kemudian diklasifikasikan sesuai dengan konsep penelitian yang telah dirancang sebelumnya. Data yang diperoleh terbagi menjadi kelompok-kelompok tertentu sesuai dengan konsep yang sudah dibentuk oleh peneliti, sehingga pada tahap ini data yang diperoleh lebih fokus dan ringkas, dan sudah terbagi-bagi.³⁷

Kedua, Display atau penyajian data, pada tahap ini peneliti melakukan organisasi data, mengaitkan hubungan-hubungan tertentu antara data yang satu dengan data yang lain. Dalam hal ini peneliti menuangkan hasil observasi dan wawancara tentang tanggapan pelaksanaan Rebo Wekasan dari informan penelitian. Peneliti juga menyajikan data mengenai bagaimana proses pelaksanaan Rebo Wekasan di desa Sukagumiwang, Indramayu. Pada proses ini peneliti menyajikan data yang lebih konkrit dari tahap sebelumnya, serta telah diklasifikasikan pada tema-tema yang telah dirancang oleh peneliti.

Ketiga, Verifikasi, pada tahap ini peneliti melakukan penafsiran (interpretasi) terhadap data yang telah diperoleh dan melalui tahap reduksi dan display (penyajian), sehingga data yang ada telah memiliki makna. Tahap interpretasi ini dapat dilakukan dengan cara membandingkan, pencatatan tema-tema dan pola-pola, pengelompokan, melihat kasus per kasus dan melakukan pengecekan terhadap hasil observasi serta melakukan wawancara dengan Kyai A. Masykur Hamasyki. Proses ini juga menghasilkan

³⁷ Moh.Sochadha, Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama, Hal, 119.

sebuah hasil analisis yang telah dikaitkan dengan asumsi-asumsi dari kerangka teoritis yang ada. Selain itu peneliti juga menyajikan jawaban atau pemahaman terhadap rumusan masalah yang dicantumkan di bagian latar belakang masalah penelitian.³⁸

6. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang dilakukan oleh penulis yaitu menggunakan pendekatan *living Qur'an* dengan teori Dr. Sahiron Syamsuddin. Menurutnya Kajian di bidang *living Qur'an* memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan wilayah objek kajian Al-Qur'an. Di sisi lain kajian *living Qur'an* juga dapat dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga mereka lebih maksimal dalam meng-apresiasi Al-Qur'an.³⁹

Penelitian ini juga mengadopsi pendekatan etnografi dengan menggunakan metode kualitatif. Metode ini dirancang secara khusus agar masyarakat dan kebudayaannya dapat dipahami secara mendalam, serta dihargai dengan sepenuh hati. Oleh karena itu, penelitian ini akan difokuskan pada suatu tempat yang melaksanakan tradisi rebo wekasan di desa Sukagumiwang, kecamatan Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu.

G. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan yang dijadikan panduan dalam penyusunan penulisan skripsi ini adalah buku Pedoman Penulisan Proposal dan

³⁸ Moh.Soehadha, Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama, Hal. 115.

³⁹ Muhammad Yusuf, Pendekatan Sosiologi Dalam Penelitian Living Qur'an Dalam Sahiron Syamsuddin (Ed) Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis, Cet. I (Yogyakarta: Teras, 2007), Hal. 69.

Skripsi Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta tahun 2021.⁴⁰ Agar menghasilkan sebuah karya yang sistematis, penulis menyusun sistematika penulisan dengan membaginya menjadi lima bab, sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang mencakup uraian mengenai latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, serta teknik dan sistematika penulisan.

Bab kedua menguraikan kajian teoritis yang menjadi landasan penelitian. Pada bagian ini dipaparkan prolog mengenai kerangka kajian Living Qur'an, penjelasan tentang keyakinan terhadap bulan Safar sejak masa pra-Islam, bagaimana Islam memberikan koreksi terhadap keyakinan tersebut, serta proses akulturasi di Nusantara yang melahirkan tradisi Rebo Wekasan.

Bab ketiga berisi gambaran umum Desa Sukagumiwang yang menjadi lokasi penelitian. Bagian ini menyoroti aspek historis dan kondisi sosial masyarakat, meliputi bidang keagamaan, pendidikan, perekonomian, dan kebudayaan, sehingga memberikan latar sosial yang mendukung pemahaman terhadap tradisi Rebo Wekasan.

Bab keempat merupakan inti pembahasan yang memuat analisis hasil penelitian. Pada bagian ini disajikan pembahasan mengenai genealogi tradisi Rebo Wekasan, pelaksanaan ritual yang menyertainya, serta resepsi masyarakat terhadap tradisi tersebut dalam perspektif Living Qur'an.

Bab kelima merupakan penutup yang menyajikan kesimpulan dari penelitian sesuai dengan rumusan masalah yang telah ditetapkan, serta

⁴⁰ Institut Ilmu Al-Qur'an (Iiq) Jakarta, *Buku Pedoman...*,

memberikan saran-saran yang relevan untuk penelitian selanjutnya maupun bagi masyarakat dalam memahami dan melestarikan tradisi Rebo Wekasan.

BAB II

TINJAUAN UMUM LIVING QUR'AN DAN REBO WEKASAN

Kajian mengenai tradisi keagamaan tidak dapat dilepaskan dari interaksi antara teks wahyu, pemahaman masyarakat, dan ekspresi budaya yang berkembang di suatu daerah. Al-Qur'an, sebagai sumber utama ajaran Islam, tidak hanya hadir dalam bentuk teks yang dibaca, dihafal, atau ditafsirkan, melainkan juga dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari melalui ritual, doa, dan tradisi yang diwariskan dari generasi ke generasi. Fenomena semacam ini dalam studi Al-Qur'an dikenal dengan istilah Living Qur'an.

Dalam kerangka Living Qur'an, perhatian tidak lagi semata-mata terpusat pada penafsiran tekstual, tetapi juga pada bagaimana Al-Qur'an "hidup" di tengah masyarakat, dipahami secara kolektif, dan dimaknai dalam konteks sosial budaya tertentu. Dengan demikian, tradisi Rebo Wekasan dapat dipandang sebagai salah satu bentuk resepsi masyarakat terhadap Al-Qur'an. Tradisi ini tidak hanya menunjukkan adanya kesadaran religius, tetapi juga mencerminkan proses akulturasi antara nilai-nilai Islam dan budaya Jawa yang melatarinya.

Bab ini akan dibagi ke dalam beberapa bagian. Pertama, penjelasan mengenai konsep dan pendekatan Living Qur'an dalam studi Al-Qur'an, termasuk relevansinya terhadap penelitian tradisi. Kedua, pembahasan mengenai tradisi Rebo Wekasan yang meliputi akar sejarahnya sejak masa Jahiliyah, koreksi Islam terhadap keyakinan tersebut, serta transformasi dan perkembangan tradisi Rebo Wekasan di Nusantara. Dengan pemaparan ini, diharapkan kerangka teoritis dan historis penelitian menjadi jelas, sehingga analisis pada bab selanjutnya memiliki pijakan yang kuat.

A. Pengertian *Living Qur'an*

Living Qur'an merupakan salah satu model kajian kontemporer dalam studi Al-Qur'an yang menekankan bagaimana kitab suci ini dipahami, dihayati, dan diamalkan secara nyata oleh umat Islam. Secara sederhana, istilah ini menggambarkan Al-Qur'an sebagai teks yang "hidup" di tengah masyarakat, tidak sebatas bacaan atau objek penafsiran ilmiah semata, tetapi hadir dalam bentuk praktik sosial dan budaya. Sahiron Syamsuddin menyebut bahwa pendekatan Living Qur'an berfokus pada fenomena keagamaan yang muncul akibat interaksi masyarakat dengan Al-Qur'an dalam berbagai ranah kehidupan, baik melalui ritual, tradisi, maupun pengalaman sehari-hari.¹

Lahirnya kajian ini didorong oleh kesadaran bahwa penelitian Al-Qur'an tidak cukup berhenti pada teks dan sejarah transmisinya, tetapi juga perlu melihat bagaimana masyarakat menempatkan Al-Qur'an dalam kehidupan nyata. Didi Junaedi, misalnya, menjelaskan bahwa Al-Qur'an memiliki dua fungsi pokok: pertama, fungsi personal sebagai penyejuk hati dan penawar jiwa; kedua, fungsi sosial sebagai pedoman moral, inspirasi perubahan, serta sumber pencerahan.² Dengan demikian, penelitian Living Qur'an berusaha mengungkap wujud konkret peran Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat.

Cakupan kajian Living Qur'an sangat luas. Dalam ranah ritual, misalnya, Al-Qur'an dibaca untuk doa keselamatan, penolak bala, atau sarana penyembuhan. Dalam aspek budaya, ayat-ayatnya hadir dalam tradisi masyarakat seperti slametan, tahlilan, yasinan, hingga Rebo

¹ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Living Qur'an Dan Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2007), Hlm. 23.

² Didi Junaedi, "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an," *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4 (2015): Hlm. 171.

Wekasan. Sementara dalam aspek estetika, Al-Qur'an diekspresikan melalui kaligrafi, tilawah, dan seni lainnya yang menampilkan keindahan ayat suci.³

Analisis terhadap fenomena Living Qur'an biasanya menggunakan teori resepsi (reception theory). Dalam kajian ini terdapat dua bentuk resepsi utama. Pertama, resepsi eksegesis, yakni pemahaman masyarakat terhadap ayat-ayat Al-Qur'an melalui tafsir atau keterangan ulama. Kedua, resepsi fungsional, yaitu penggunaan ayat secara praktis dalam kehidupan sehari-hari, misalnya bacaan surat Yasin pada malam tertentu, penggunaan ayat Kursi sebagai doa perlindungan, atau pembacaan ayat-ayat khusus dalam ritual Rebo Wekasan.

Dalam konteks penelitian ini, tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang dapat dipahami sebagai wujud nyata dari Living Qur'an. Hal ini tampak pada praktik pembacaan surat-surat tertentu seperti Yasin, As-Saffat, Al-Qadr, serta ayat-ayat lain yang diyakini mampu menjadi perantara perlindungan dari bahaya. Praktik tersebut termasuk dalam resepsi eksegesis karena berangkat dari pemahaman ulama terhadap teks, sekaligus resepsi fungsional karena langsung dipraktikkan dalam bentuk ritual keagamaan. Dengan demikian, Rebo Wekasan memperlihatkan peran Al-Qur'an yang tidak hanya dipahami secara tekstual, tetapi juga dihidupi sebagai pedoman spiritual dan sosial dalam kehidupan masyarakat Jawa Muslim, khususnya di Desa Sukagumiwang.

B. Tradisi Rebo Wekasan Zaman Jahiliyah

Sebelum Islam datang, masyarakat Arab pra-Islam atau yang dikenal dengan sebutan masyarakat Jahiliyah hidup dalam sistem

³ Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), Hlm. 40.

kepercayaan yang sarat dengan nuansa magis dan tahayul. Mereka memahami kehidupan dengan cara menisbatkan berbagai peristiwa kepada tanda-tanda alam, bulan, bahkan hari-hari tertentu yang mereka yakini memiliki pengaruh langsung terhadap nasib manusia. Dalam kosmologi Jahiliyah, waktu tidak sekadar dimaknai sebagai penanda perputaran hari, melainkan juga dipercaya membawa keberuntungan atau kesialan.⁴

Salah satu bulan yang menempati posisi penting dalam pandangan masyarakat Jahiliyah adalah bulan Safar. Bulan ini sering dipandang sebagai bulan yang penuh dengan musibah dan kesialan. Keyakinan tersebut membuat mereka menghindari kegiatan penting pada bulan Safar, seperti perjalanan jauh, pernikahan, atau transaksi besar. Mereka percaya bahwa melakukan aktivitas penting pada bulan ini akan membawa bencana, sakit, bahkan kematian. Oleh karena itu, bulan Safar sering dijuluki sebagai bulan bala, bulan sial, atau bulan naas.⁵

Sebagian masyarakat Jahiliyah menandai hari-hari tertentu di bulan Safar sebagai waktu yang paling berbahaya. Hari-hari tersebut dipercaya sebagai saat turunnya musibah dari langit, sehingga masyarakat berusaha untuk tidak melakukan aktivitas apa pun. Keyakinan ini memperlihatkan bagaimana pandangan magis dan mitologis sangat memengaruhi pola pikir dan perilaku masyarakat Jahiliyah. Mereka hidup dalam ketakutan akan bala yang diyakini datang bukan karena perbuatan manusia, melainkan karena takdir bulan yang telah ditetapkan sejak dahulu kala.⁶

Pandangan ini juga menunjukkan lemahnya fondasi tauhid pada masyarakat Jahiliyah. Mereka lebih banyak menggantungkan nasib pada

⁴ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: Ui Press, 1985), Hlm. 112

⁵ Wensinck A.J., *Handbook Of Early Muhammadan Tradition*, (Leiden: E.J. Brill, 1960), Hlm. 45.

⁶ Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, (London: Macmillan, 1970), Hlm. 98.

mitos, simbol, dan tahayul daripada kepada Tuhan yang Maha Esa. Dalam konteks inilah Islam datang membawa ajaran tauhid yang lurus, meluruskan keyakinan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia bukanlah karena bulan atau hari tertentu, melainkan sepenuhnya atas kehendak Allah Swt.⁷

Kedatangan Islam melalui risalah Nabi Muhammad Saw. membawa perubahan besar dalam cara pandang masyarakat Arab terhadap berbagai aspek kehidupan, termasuk keyakinan mereka tentang bulan Safar. Jika sebelumnya bulan ini dianggap penuh dengan kesialan, maka Rasulullah Saw. menegaskan bahwa anggapan tersebut tidak memiliki dasar kebenaran. Dalam hadis sahih yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan: “*Lā ‘adwā wa lā ṭiyarah wa lā ṣafar*” yang artinya, “Tidak ada penyakit menular yang berpindah dengan sendirinya, tidak ada tathayyur (anggapan sial karena sesuatu), dan tidak ada kesialan pada bulan Safar.”⁸

Hadis ini memberikan landasan teologis yang jelas bahwa segala sesuatu yang terjadi di alam semesta sepenuhnya berada di bawah kehendak Allah Swt. Tidak ada bulan atau hari yang secara inheren membawa kesialan ataupun keberuntungan. Dengan demikian, Islam menghapus kepercayaan fatalistik masyarakat Jahiliyah yang menghubungkan nasib dengan waktu tertentu, sekaligus memperkuat ajaran tauhid yang murni.⁹

Meskipun demikian, perubahan pandangan masyarakat tidak terjadi secara instan. Sebagian masyarakat Arab masih memegang sisa-sisa keyakinan lama yang diwariskan secara turun-temurun. Hal ini

⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Hlm. 33.

⁸ Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1992), Hlm. 230.

⁹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Hawi Lil Fatawi*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1998), Hlm. 203.

menunjukkan bahwa transformasi budaya dan keyakinan memerlukan proses panjang. Namun, secara perlahan ajaran Islam berhasil mengikis kepercayaan terhadap tahayul tersebut dengan menggantinya melalui ajaran yang lebih rasional dan teologis.¹⁰

Pembatalan keyakinan tentang kesialan bulan Safar oleh Nabi Muhammad Saw. juga menjadi bagian dari strategi Islam dalam membangun tatanan sosial yang lebih sehat. Dengan menolak anggapan kesialan, masyarakat didorong untuk berani melakukan aktivitas pada bulan Safar sebagaimana bulan lainnya. Hal ini sekaligus menghapus rasa takut yang tidak berdasar, serta membebaskan masyarakat dari belenggu tradisi Jahiliyah yang mengekang.¹¹

Dengan demikian, Islam tidak hanya menghadirkan doktrin teologis, tetapi juga mereformasi cara pandang masyarakat terhadap waktu. Bulan Safar yang semula dipandang penuh bala, dalam Islam diperlakukan sama dengan bulan-bulan lain, sehingga umat Muslim diarahkan untuk menaruh seluruh keyakinan hanya kepada Allah Swt.

Meskipun Nabi Muhammad Saw. telah menegaskan bahwa tidak ada kesialan pada bulan Safar, dalam kenyataannya keyakinan yang telah mengakar sejak masa Jahiliyah tidak serta-merta hilang sepenuhnya. Sebagian masyarakat masih menyimpan rasa takut terhadap bulan ini, meskipun dalam bentuk yang berbeda. Pada fase berikutnya, kepercayaan lama tersebut tidak lagi dimaknai secara fatalistik, melainkan dipadukan dengan nilai-nilai keislaman. Fenomena ini memperlihatkan bahwa proses

¹⁰ W. Montgomery Watt, *Muhammad At Mecca*, (Oxford: Clarendon Press, 1953), Hlm. 112.

¹¹ Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Uii Press, 2007), Hlm. 77.

perubahan budaya dan keyakinan berlangsung secara gradual, tidak sekaligus, melainkan melalui tahapan adaptasi.¹²

Seiring dengan menyebarnya Islam ke berbagai wilayah, termasuk ke Nusantara, sisa-sisa keyakinan mengenai bulan Safar turut terbawa dalam interaksi budaya masyarakat Muslim lokal. Di Jawa, misalnya, bulan Safar tetap dianggap memiliki potensi bahaya, tetapi umat Islam tidak lagi menghadapinya dengan pasrah atau menghindari aktivitas, melainkan dengan meningkatkan ibadah dan doa. Ritual-ritual tertentu kemudian dibentuk sebagai sarana untuk memohon perlindungan kepada Allah, seperti shalat lidaf' il bala, doa bersama, atau pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an. Dari sinilah lahir tradisi yang dikenal dengan sebutan Rebo Wekasan, yakni ritual yang dilakukan setiap Rabu terakhir bulan Safar dengan tujuan menolak bala.¹³

Transformasi ini menunjukkan adanya dialektika yang dinamis antara Islam dengan tradisi lokal. Islam tidak meniadakan sepenuhnya keyakinan lama, melainkan mengarahkan rasa takut masyarakat terhadap bulan Safar kepada bentuk pengabdian religius yang lebih Islami. Dengan kata lain, ketakutan akan bala yang diwarisi dari masa Jahiliyah berubah menjadi motivasi untuk memperbanyak doa, dzikir, dan ibadah kolektif. Hal ini sejalan dengan semangat Islam yang mengajarkan bahwa hanya Allah Swt. yang menentukan takdir manusia, sehingga segala perlindungan harus dimohonkan kepada-Nya.¹⁴

Oleh karena itu, tradisi Rebo Wekasan dapat dipahami sebagai warisan sejarah panjang yang berakar sejak masa pra-Islam, kemudian

¹² W. Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca: History In The Qur'an*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), Hlm. 143.

¹³ Ahmad Rifa'i, *Risalah Rebo Wekasan*, (Kudus: Menara Kudus, 1999), Hlm. 11.

¹⁴ Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Bandung: Mizan, 2000), Hlm. 67.

diislamisasi dan dihidupkan kembali dalam bentuk ritual yang lebih sesuai dengan ajaran tauhid. Dari sisi ini, tradisi tersebut tidak hanya memiliki dimensi keagamaan, tetapi juga dimensi historis dan kultural yang memperlihatkan kemampuan Islam dalam berdialog dengan keyakinan serta budaya lokal. Inilah yang kemudian menjadikan Rebo Wekasan bertahan hingga kini sebagai bagian dari identitas keagamaan masyarakat Muslim Nusantara.¹⁵

C. Sejarah Singkat *Rebo Wekasan* Secara Global

Tradisi Rebo Wekasan merupakan salah satu warisan budaya Islam Nusantara yang hidup dan terus berkembang hingga hari ini. *Rebo Wekasan* berasal dari kata “*Rebo*” yang berarti Rabu, dan “*Wekasan*” yang berarti terakhir. Istilah ini mengacu pada hari Rabu terakhir di bulan Shafar dalam penanggalan Hijriah. Pada hari tersebut, masyarakat Muslim di berbagai daerah di Indonesia, seperti Jawa, Madura, Sumatra, dan Sulawesi, menjalankan berbagai ritual keagamaan yang ditujukan untuk menolak bala dan memohon perlindungan kepada Allah Swt. dari segala macam musibah dan marabahaya.¹⁶

Kepercayaan terhadap datangnya bala atau bencana di bulan Shafar, khususnya pada hari Rabu terakhirnya, bukan hanya ditemui dalam masyarakat Nusantara. Dalam literatur klasik Islam, ditemukan isyarat mengenai turunnya musibah secara besar-besaran pada bulan Shafar, yang kemudian ditafsirkan oleh ulama sebagai peringatan agar umat Islam memperbanyak doa dan ibadah pada waktu tersebut. Salah satu sumber yang banyak dijadikan rujukan dalam hal ini adalah kitab *At-Tadzkirah* karya Imam al-Qurthubi, yang menyebutkan bahwa dalam satu tahun

¹⁵ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: Lkis, 2005), Hlm. 82.

¹⁶ Ahmad Rofiq, *Ensiklopedi Budaya Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), Hlm. 124.

terdapat 320.000 bala turun dari langit, dan sebagian besar jatuh pada hari Rabu terakhir bulan Shafar.¹⁷

Keyakinan terhadap hari-hari tertentu yang membawa sial atau musibah sejatinya juga merupakan bagian dari pemahaman kosmologis masyarakat Muslim tradisional. Mereka percaya bahwa alam semesta memiliki waktu-waktu tertentu yang dipenuhi dengan energi negatif atau positif, tergantung pada kondisi spiritual dan sejarahnya. Oleh karena itu, umat Islam yang hidup dalam tradisi sufistik sangat memperhatikan hari-hari yang dianggap rawan, dan mereka mengisi waktu tersebut dengan amal-amal saleh, seperti memperbanyak istighfar, membaca ayat-ayat Al-Qur'an, salat sunnah, serta melakukan sedekah.¹⁸

Tradisi *Rebo Wekasan* juga memiliki dimensi spiritual yang kuat karena diyakini sebagai momentum untuk membentengi diri dari bala yang tidak kasat mata. Di sinilah terlihat adanya sinkretisme antara ajaran Islam, terutama yang bersifat esoterik (batiniah), dengan tradisi dan kepercayaan lokal masyarakat Indonesia. Dalam konteks ini, *Rebo Wekasan* tidak sekadar sebagai peristiwa ritual, tetapi sebagai ekspresi keagamaan masyarakat yang sarat dengan makna perlindungan, penyerahan diri kepada Allah, dan bentuk penguatan solidaritas sosial.¹⁹

Meskipun tradisi ini tidak secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an dan hadis, keberadaannya tetap mendapat tempat dalam kehidupan masyarakat Muslim tradisional. Banyak ulama terdahulu yang tidak menolak praktik *Rebo Wekasan*, selama amalan yang dilakukan tidak mengandung unsur syirik atau menyelisihi prinsip-prinsip utama Islam.

¹⁷ Yusuf Al-Qurthubi, *At-Tadzkirah Fi Ahwal Al-Mauta Wa Umur Al-Akhirah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2002), Hlm. 76.

¹⁸ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions Of Islam*, (Chapel Hill: University Of North Carolina Press, 1975), Hlm. 225.

¹⁹ Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1960), Hlm. 132.

Bahkan, sebagian ulama menyusun doa-doa khusus dan amalan tertentu untuk dibaca pada hari Rebo Wekasan, yang dikenal dengan Doa Tolak Bala, yang biasanya dibacakan secara berjamaah di masjid atau mushola.²⁰

Akar sejarah Rebo Wekasan dapat ditelusuri dari penyebaran Islam di Nusantara yang banyak dipengaruhi oleh ajaran tasawuf. Para ulama sufi yang datang dari Timur Tengah, seperti Yaman dan Gujarat, tidak hanya mengajarkan aspek syariat, tetapi juga membimbing masyarakat melalui pendekatan batiniah dan budaya. Tradisi seperti Rebo Wekasan lahir dari perpaduan antara ajaran Islam dan kearifan lokal yang lebih dahulu hidup dalam masyarakat. Oleh karena itu, Rebo Wekasan bisa dipahami sebagai bentuk adaptasi ajaran Islam dalam bingkai lokalitas, yang disebut sebagai Islam Nusantara oleh para sarjana modern.²¹

Konsep waktu dalam Islam tradisional memang sangat diperhatikan, terutama dalam ilmu falak dan tasawuf. Dalam teks-teks keagamaan klasik, terdapat keyakinan mengenai ayyâm al-nahas (hari-hari sial), termasuk hari Rabu terakhir bulan Shafar. Keyakinan ini bukan tanpa dasar; ia berakar pada pengalaman historis maupun pemaknaan simbolis terhadap waktu-waktu tertentu yang dianggap sering diwarnai musibah. Misalnya, sebagian ulama menyebut bahwa beberapa peristiwa besar dalam sejarah Islam, seperti penyakit, bencana alam, atau peperangan, terjadi pada bulan Shafar, sehingga bulan tersebut diasosiasikan dengan kesedihan atau kesialan.²²

Dalam masyarakat Arab, terutama kalangan sufi Yaman, dikenal juga amalan-amalan khusus pada hari-hari tertentu dalam kalender Hijriah. Hal ini menunjukkan bahwa Rebo Wekasan sebagai ritual bukanlah inovasi

²⁰ Kh. Saifuddin Amsir, *Doa Dan Wirid Pilihan Lengkap Dengan Fadilahnya*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2011), Hlm. 49.

²¹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Islam Untuk Kemanusiaan Dan Peradaban*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2018), Hlm. 211.

²² Syamsul Rijal, *Ilmu Falak Dan Tradisi Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2016), Hlm. 167.

yang asing, melainkan bentuk lokal dari tradisi spiritual yang lebih luas. Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, dalam beberapa riwayat, disebutkan menganjurkan amalan khusus untuk menolak bala, termasuk memperbanyak doa dan membaca surah tertentu dari Al-Qur'an, seperti al-Fatihah, al-Ikhlâs, dan al-Falaq.²³ Ajaran ini kemudian disebarkan ke wilayah Asia Tenggara melalui jaringan tarekat dan diaspora ulama.

Salah satu bukti historis lain yang memperkuat keberadaan tradisi ini adalah keberadaan doa-doa Rebo Wekasan dalam manuskrip-manuskrip kuno pesantren. Misalnya, di Pesantren Sidogiri dan Lirboyo, terdapat wirid dan doa-doa khusus yang dibacakan pada hari Rabu terakhir bulan Shafar. Bacaan tersebut ditulis dalam aksara Arab pegon dan disampaikan secara turun-temurun oleh para kiai. Hal ini menunjukkan bahwa Rebo Wekasan telah lama menjadi bagian dari kehidupan religius pesantren dan masyarakat tradisional.²⁴

Dari aspek sosial, Rebo Wekasan juga berfungsi sebagai sarana penguatan kohesi masyarakat. Tradisi ini biasanya dilaksanakan secara kolektif, seperti pengajian akbar, zikir bersama, atau doa massal. Dalam beberapa daerah, masyarakat juga menyelenggarakan kenduri atau selamatan yang melibatkan semua warga. Tujuannya bukan hanya untuk memohon keselamatan pribadi, tetapi juga mendoakan keselamatan kampung atau desa secara keseluruhan. Hal ini memperlihatkan bahwa Rebo Wekasan bukan sekadar ritual keagamaan, tetapi juga mekanisme budaya untuk membangun solidaritas dan kepedulian sosial.²⁵

²³ Abdul Qadir Al-Jailani, *Futuh Al-Ghaib*, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 2003), Hlm. 115.

²⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Depok: Ircisod, 2015), Hlm. 314.

²⁵ Muhammad Sobary, *Ritual Dan Makna Sosial Budaya*, (Jakarta: Pustaka Komunika, 2004), Hlm. 96.

Fenomena Rebo Wekasan juga dapat dianalisis sebagai bentuk lokal dari konsep ritual apotropaik, yaitu ritual yang dilakukan untuk menangkal atau mengusir bala, bahaya, dan malapetaka. Dalam tradisi Islam, konsep ini tidak asing karena Nabi Muhammad Saw. sendiri mengajarkan beberapa amalan untuk perlindungan diri, seperti membaca doa perlindungan, ayat Kursi, dan surah-surah pendek menjelang tidur. Dalam konteks tradisi Rebo Wekasan, bentuk perlindungan itu diterjemahkan dalam bentuk kolektif dengan doa bersama, mandi air rajahan, atau shalat sunnah tolak bala yang dijalankan pada waktu yang diyakini penuh risiko, yakni Rabu terakhir di bulan Shafar.²⁶

Dalam pendekatan antropologi agama, tradisi semacam ini dianggap sebagai *rite of crisis* atau *ritus* yang lahir dalam merespons ketidakpastian dan ketakutan akan ancaman tak kasat mata. Ritus semacam itu membantu masyarakat membentuk rasa aman secara psikologis dan spiritual. Clifford Geertz mencatat bahwa masyarakat Jawa, misalnya, memiliki pola hidup religius yang sangat kental dengan nuansa simbolik. Segala bentuk musibah sering dimaknai bukan hanya sebagai peristiwa alamiah, tetapi juga sebagai akibat dari ketidakseimbangan spiritual. Maka, ritual seperti Rebo Wekasan menjadi penting karena berfungsi untuk menyeimbangkan kembali kondisi batin dan sosial masyarakat.²⁷

Secara teologis, memang terdapat pandangan yang menolak keyakinan terhadap hari-hari sial atau bulan yang membawa musibah. Dalam hadis riwayat Muslim, Rasulullah Saw. bersabda:

²⁶ Ali Mustafa Yaqub, *Amalan Perlindungan Diri Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), Hlm. 43.

²⁷ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), Hlm. 214.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 قَالَ: لَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ (رواه مسلم)

Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah Saw. bersabda: Tidak ada thiyarah (takhayul tentang kesialan), tidak ada hamah (keyakinan tentang burung pembawa sial), dan tidak ada shafar. (HR. Muslim, No. 2220)

Hadis ini dipahami oleh sebagian ulama sebagai pembatalan terhadap kepercayaan jahiliah yang menganggap waktu tertentu membawa keburukan. Namun, ulama lain menjelaskan bahwa maksud hadis tersebut adalah larangan meyakini hal-hal tersebut secara mutlak sebagai pembawa musibah tanpa adanya keyakinan kepada kehendak Allah Swt. Oleh karena itu, bila masyarakat melaksanakan ritual Rebo Wekasan dengan keyakinan bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah, maka tradisi ini masih dalam koridor tauhid.²⁸

Dalam kerangka ini, para ulama seperti Imam Jalaluddin as-Suyuthi mencoba untuk mendamaikan antara aspek spiritualitas dan dalil syar'i. Dalam beberapa fatwanya, beliau tidak serta-merta mengharamkan praktik-praktik tradisional selama tidak bertentangan dengan akidah dan syariat. Tradisi seperti Rebo Wekasan dilihat sebagai bentuk 'urf shahih (tradisi yang sah) yang telah menjadi bagian dari kehidupan umat Islam. Bahkan dalam beberapa karya fiqih, seperti Bughyat al-Mustarsyidin, disebutkan bahwa dianjurkan memperbanyak doa dan amal salih di bulan Shafar untuk menangkal segala bentuk bala.²⁹

Di samping aspek teologis, Rebo Wekasan juga menjadi bagian dari upaya masyarakat dalam membaca tanda-tanda alam dan kehidupan.

²⁸ Muslim Bin Al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya At-Turats, 2001), Hlm. 324, Hadis No. 2222.

²⁹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Hawi Lil Fatawi*, (Kairo: Dar Al-Fikr, 1995), Hlm. 311.

Sebagian masyarakat Jawa, misalnya, percaya bahwa bulan Shafar adalah waktu di mana gerak energi alam mengalami ketegangan tinggi, sehingga diperlukan tindakan spiritual untuk menjaga harmoni. Kepercayaan ini tidak muncul secara sembarangan, melainkan berdasarkan pengalaman turun-temurun dari leluhur mereka. Maka, ritual Rebo Wekasan dijalankan bukan sebagai bentuk penentangan terhadap syariat, tetapi sebagai bentuk penghayatan terhadap relasi spiritual antara manusia, waktu, dan Tuhan.³⁰

Keberlanjutan tradisi Rebo Wekasan hingga hari ini menandakan bahwa ia telah berhasil bertransformasi menjadi bagian dari sistem nilai dan budaya masyarakat Muslim Indonesia. Tradisi ini tidak hanya dirawat di lingkungan pesantren, tetapi juga di masyarakat umum yang memiliki kedekatan dengan tradisi keagamaan. Banyak masjid dan mushola yang secara rutin menyelenggarakan doa tolak bala di hari Rabu terakhir bulan Shafar, yang biasanya disertai dengan pembacaan surat Yasin tiga kali, masing-masing dengan niat keselamatan, panjang umur, dan terhindar dari bala.³¹ Praktik ini telah membentuk pola perilaku religius tahunan yang sarat makna spiritual sekaligus menjadi media edukasi keagamaan bagi generasi muda.

Di daerah-daerah tertentu, seperti di Jawa Tengah dan Jawa Timur, tradisi Rebo Wekasan dikemas dalam bentuk acara kebudayaan yang menggabungkan nilai-nilai religius dengan ekspresi kesenian lokal. Misalnya, masyarakat di Kudus dan Jepara menyelenggarakan pertunjukan hadrah, pembacaan maulid, serta arak-arakan simbolik untuk menyemarakkan hari Rebo Wekasan. Dalam pelaksanaannya, para tokoh agama dan adat setempat turut memberikan ceramah atau wejangan

³⁰ M. Dwi Ratno Widodo, *Kearifan Lokal Dan Agama: Studi Ritual Islam Jawa*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), Hlm. 189.

³¹ Kh. Maimoen Zubair, *Tausiyah Kyai Sepuh: Hikmah Dan Amalan Harian*, (Surabaya: Al-Hidayah, 2008), Hlm. 152.

mengenai pentingnya menjaga iman dan amal saleh di masa-masa sulit, seperti yang dilambangkan dalam bulan Shafar.³² Hal ini menunjukkan bahwa Rebo Wekasan bukan sekadar ritual ibadah, melainkan juga wadah pembinaan sosial dan moral.

Selain dimensi spiritual dan sosial, Rebo Wekasan juga memiliki aspek ekososial, di mana kegiatan ritual kerap dibarengi dengan tindakan nyata seperti bersih desa, penanaman pohon, atau kegiatan amal. Misalnya, beberapa komunitas pesantren dan karang taruna memanfaatkan momen Rebo Wekasan untuk membersihkan lingkungan, menyantuni fakir miskin, serta membagikan makanan gratis kepada warga sekitar. Aktivitas ini dilakukan sebagai bentuk pengharapan agar tahun berikutnya menjadi tahun yang bersih dari bencana, baik secara lahiriah maupun batiniah.³³ Maka, makna Rebo Wekasan berkembang dari semata-mata doa tolak bala menjadi praktik spiritual yang berbasis sosial dan ekologis.

Kehidupan modern yang semakin rasional tidak serta-merta menghapuskan eksistensi tradisi seperti Rebo Wekasan. Bahkan di tengah derasnya arus globalisasi dan modernisasi, ritual ini justru menemukan bentuk barunya. Beberapa komunitas muda mengemas Rebo Wekasan dalam bentuk kajian daring, pengajian digital, hingga kampanye media sosial bertema "spiritualitas lokal". Di sinilah terlihat bagaimana tradisi yang dianggap tua tetap bisa relevan, asalkan dibingkai dalam konteks zaman. Ini menunjukkan bahwa makna sakral dari Rebo Wekasan tidak lekang oleh waktu, selama ia masih mampu memberi ruang bagi nilai-nilai kebaikan dan penguatan iman.³⁴

³² Fahrur Rozi, *Tradisi Islam Dan Kearifan Lokal Di Pesisir Utara Jawa*, (Semarang: Penerbit Rumah Kita, 2012), Hlm. 103.

³³ Ismail Fajrie Alatas, *Becoming Indonesian: Islam And Pluralism In The Post-Suharto Era*, (Singapore: Iseas Publishing, 2019), Hlm. 87.

³⁴ Mohamad Guntur Romli, *Islam Nusantara Untuk Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Kompas, 2015), Hlm. 61.

Namun demikian, tidak sedikit pula yang mengkritik keberlanjutan tradisi ini. Sebagian kalangan menilai bahwa ritual Rebo Wekasan mengandung unsur khurafat atau keyakinan yang tidak berdasar pada dalil yang kuat. Kritik ini biasanya datang dari kelompok yang berpegang teguh pada pemurnian ajaran Islam (purifikasi), yang menghindari segala bentuk ritual tambahan yang tidak ada dalam praktik Nabi. Meski demikian, respons masyarakat terhadap kritik semacam ini relatif beragam. Sebagian mempertahankan praktik Rebo Wekasan karena nilai manfaatnya secara sosial-spiritual dirasa lebih besar, sementara sebagian lain memilih menggantinya dengan bentuk ibadah yang lebih umum.³⁵

Kajian akademik terhadap Rebo Wekasan semakin intensif dalam beberapa dekade terakhir. Para peneliti dari bidang antropologi, sosiologi agama, hingga studi Islam kontemporer, mulai melihat Rebo Wekasan bukan semata-mata sebagai praktik keagamaan, melainkan sebagai refleksi dari daya lenting budaya Islam lokal dalam menghadapi zaman. Dalam pandangan ini, Rebo Wekasan dianggap sebagai bukti bahwa tradisi Islam di Indonesia tidak bersifat tekstualistik semata, tetapi juga berwatak kontekstual dan komunikatif yakni mampu merespons kebutuhan sosial masyarakat dengan memadukan nilai spiritual dan kearifan lokal.³⁶

Hal ini juga didukung oleh konsep living tradition atau tradisi yang hidup, sebagaimana diperkenalkan oleh ilmuwan budaya dan keagamaan. Tradisi dianggap “hidup” ketika ia tidak membatu dalam bentuk formalitas yang kaku, melainkan terus tumbuh mengikuti dinamika masyarakat. Rebo Wekasan telah membuktikan kemampuannya untuk hidup dari generasi ke generasi, bahkan mampu beradaptasi dengan berbagai konteks sosial.

³⁵ Ahmad Najib Burhani, *Islam Dan Radikalisme Di Indonesia*, (Jakarta: Lipi Press, 2015), Hlm. 49.

³⁶ Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Bandung: Mizan, 2000), Hlm. 181.

Dalam masyarakat pesantren, Rebo Wekasan menjadi bagian dari pendidikan karakter, sedangkan di kalangan masyarakat urban, ia dikembangkan menjadi momentum refleksi tahunan untuk memperbaiki spiritualitas dan relasi sosial.³⁷

Menariknya, di era globalisasi saat ini, Rebo Wekasan mulai mendapat perhatian internasional sebagai salah satu bentuk khas Islam Nusantara. Beberapa jurnal internasional yang mengkaji Islam lokal di Asia Tenggara mulai menyoroti tradisi ini sebagai warisan kultural yang unik. Dalam perspektif ini, Rebo Wekasan dianggap sebagai representasi dari Islam yang ramah budaya, spiritual, dan toleran. Nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi ini, seperti pengharapan akan keselamatan, solidaritas sosial, serta penguatan ikatan spiritual dengan Tuhan, menjadi nilai-nilai universal yang bisa diterima lintas budaya dan agama.³⁸

Namun demikian, tantangan terhadap kelestarian Rebo Wekasan juga tidak bisa diabaikan. Perubahan gaya hidup, modernisasi pendidikan agama, serta gelombang purifikasi ajaran Islam yang mengedepankan pendekatan tekstual, bisa mengikis tradisi ini dari kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, diperlukan upaya akademik, kultural, dan spiritual untuk menjaga tradisi ini tetap hidup tanpa harus jatuh pada formalisme atau sekadar simbolisme. Dalam hal ini, peran pesantren, lembaga keagamaan, dan komunitas adat sangat penting untuk menjaga kesinambungan antara warisan masa lalu dan kebutuhan masa kini.³⁹

Dengan demikian, Rebo Wekasan tidak hanya menjadi bagian dari sejarah keagamaan masyarakat Muslim Nusantara, tetapi juga menjadi

³⁷ Hasan Hanafi, *Tradisi Dan Pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), Hlm. 76.

³⁸ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims And Democratization In Indonesia*, (Princeton: Princeton University Press, 2000), Hlm. 129.

³⁹ Abdul Moqsih Ghazali, *Argumen Islam Untuk Pluralisme*, (Jakarta: Katakita, 2009), Hlm. 94.

simbol dialog harmonis antara teks dan konteks, antara wahyu dan budaya, antara agama dan kemanusiaan. Tradisi ini, jika terus dijaga dan diletakkan dalam koridor tauhid serta nilai-nilai Islam, akan tetap menjadi bagian dari wajah Islam Indonesia yang inklusif, adaptif, dan berakar kuat dalam jati diri bangsa.⁴⁰

D. Sejarah Singkat Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang Indramayu

Awal mula masuknya agama Islam di Blok Brungut, Desa Sukagumiwang, terjadi pada tahun 1862 melalui peran seorang ulama bernama KH. Umar yang berasal dari Babakan Ciwaringin, Cirebon. Dalam perjalanannya, beliau merantau dan akhirnya menetap di wilayah Blok Brungut karena keterbatasan dalam hal sandang dan pangan. Untuk memenuhi kebutuhan hidup, beliau kemudian bekerja sebagai petani, ikut serta dalam kegiatan bercocok tanam padi dan aktivitas agraris lainnya bersama masyarakat setempat. Meskipun disibukkan dengan pekerjaan harian, KH. Umar tetap menjaga ketaatan dalam menjalankan kewajiban ibadahnya. Keteladanan inilah yang kemudian menjadi pintu awal penyebaran nilai-nilai Islam di lingkungan tersebut, yang lambat laun membentuk kehidupan keagamaan masyarakat Blok Brungut hingga saat ini.⁴¹

Setelah menetap cukup lama di Blok Brungut, KH. Umar kemudian dinikahkan dengan seorang perempuan dari kalangan warga setempat. Sejak saat itu, beliau mulai aktif menyebarkan ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat sekitar. Penyebaran ajaran tersebut berlangsung secara bertahap, dimulai dari lingkungan terdekat hingga meluas ke wilayah

⁴⁰ Yudian Wahyudi, *Islam Nusantara Dan Relevansinya*, (Yogyakarta: Lkis, 2017), 102.

⁴¹ Wawancara Dengan Kyai A. Masykur (Tokoh Agama Sukagumiwang), 10 April 2025.

sekitar. Perlu diketahui bahwa secara geografis, Blok Brungut, Desa Sukagumiwang, berada di antara selokan dan rawa yang airnya tidak pernah surut sepanjang tahun, sehingga oleh sebagian orang digambarkan menyerupai laut. Keadaan alam yang demikian turut membentuk persepsi mistis dalam masyarakat setempat pada masa itu. Bahkan berkembang suatu kepercayaan bahwa daerah Brungut merupakan tempat bersemayamnya setan atau makhluk halus, sehingga timbul anggapan bahwa siapa pun yang tinggal di sana tidak akan dapat hidup dengan tenang atau aman. Dalam kondisi demikian, kehadiran KH. Umar membawa perubahan besar, tidak hanya dalam aspek spiritual dan keagamaan, tetapi juga dalam menumbuhkan rasa aman dan keyakinan di tengah masyarakat yang sebelumnya diliputi rasa takut dan *khurafat*.⁴²

Melihat kondisi masyarakat yang masih dibayangi oleh rasa takut dan anggapan-anggapan mistis terhadap wilayah Brungut, KH. Umar kemudian mengambil inisiatif untuk menjaga dan membentengi daerah tersebut melalui kekuatan spiritual. Beliau melakukan berbagai bentuk ikhtiar batin, di antaranya dengan memperbanyak doa, dzikir, serta membaca bacaan tertentu sebagai bentuk perlindungan diri dan lingkungan. Usaha ini kemudian mendapat dukungan dari para sesepuh dan tokoh masyarakat setempat. Bersama-sama, mereka menyusun suatu rencana untuk menciptakan lingkungan yang aman, tentram, dan damai secara lahir maupun batin. Dari upaya kolektif inilah akhirnya lahir sebuah tradisi yang dikenal sebagai Rebo Wekasan, yakni ritual keagamaan yang dilaksanakan pada hari Rabu terakhir di bulan Shafar. Tradisi ini dipandang sebagai bentuk ikhtiar spiritual bersama guna menolak bala, menjaga keselamatan,

⁴² Wawancara Dengan Kyai. Abdul Mukid, (Sesepuh Masyarakat Sukagumiwang), 11 April 2025.

dan mempererat ikatan sosial keagamaan di kalangan masyarakat Brungut, Sukagumiwang.⁴³

Masuknya agama Islam ke wilayah Brunggit dimulai pada tahun 1862 melalui peran sentral KH. Umar, seorang ulama yang tidak hanya menyebarkan ajaran Islam, tetapi juga menjadi tokoh utama dalam membina kehidupan keagamaan masyarakat setempat. KH. Umar wafat pada tahun 1919, dan perjuangan dakwahnya turut dikenang oleh masyarakat hingga kini. Istrinya, Nyai Maryah, yang juga turut mendampingi perjuangannya, wafat beberapa tahun kemudian pada tahun 1926. Sepeninggal KH. Umar, estafet dakwah Islam diteruskan oleh putra beliau, KH. Abdurrohman Haji, yang lahir sekitar tahun 1935. Sosok KH. Abdurrohman dikenal luas sebagai tokoh agama yang memiliki peran penting dalam pengembangan kehidupan spiritual masyarakat Brunggit. Salah satu kontribusi besarnya adalah prakarsa pembangunan Masjid Nurul Yaqin, yang kemudian menjadi pusat kegiatan keagamaan dan sosial di wilayah tersebut. KH. Abdurrohman wafat pada tahun 1950, namun pengaruh dan warisan perjuangannya tetap hidup dalam ingatan dan praktik keagamaan masyarakat hingga kini.⁴⁴

Kepemimpinan keagamaan di Brunggit pasca wafatnya KH. Abdurrohman Haji kemudian dilanjutkan oleh KH. Masduki. Beliau memimpin dan membina kehidupan spiritual masyarakat sejak tahun 1950 hingga wafat pada tahun 1972. Di masa kepemimpinannya, tradisi keagamaan yang telah dibangun oleh para pendahulu tetap dijaga dengan baik, dan nilai-nilai Islam terus ditanamkan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat. Setelah KH. Masduki wafat, tongkat estafet

⁴³ Wawancara Dengan Ustadz Sutrisno, (Tokoh Agama Sukagumiwang), 15 April 2025.

⁴⁴ Wawancara Dengan Ibu Suriah, (Pelaku Tradisi Rebo Wekasan), 14 April 2025.

perjuangan dakwah diteruskan oleh KH. Ahmad. Beliau memimpin selama kurang lebih tiga dekade, yaitu dari tahun 1972 hingga wafatnya pada tahun 2002. Di bawah kepemimpinannya, peran masjid sebagai pusat kegiatan keagamaan semakin diperkuat, serta berbagai kegiatan keislaman terus dikembangkan secara konsisten. Kepemimpinan selanjutnya dipegang oleh KH. Izzudin, meskipun hanya berlangsung singkat, yakni selama satu tahun dari 2002 hingga wafatnya pada tahun 2003. Meskipun singkat, kehadiran beliau tetap memberikan kontribusi dalam menjaga kesinambungan tradisi keagamaan di Brunggit.⁴⁵

Pada tahun 2003, kepemimpinan keagamaan di Brunggit diteruskan oleh KH. Abdulhak. Beliau memegang amanah sebagai tokoh sentral dalam membina masyarakat selama sepuluh tahun, hingga wafat pada tahun 2013. Di bawah kepemimpinannya, berbagai kegiatan keagamaan tetap berlangsung dengan intens, termasuk pelestarian tradisi-tradisi lokal Islam seperti Rebo Wekasan, pengajian rutin, dan pendidikan keagamaan generasi muda. Sepeninggal KH. Abdulhak, estafet perjuangan dakwah dilanjutkan oleh Kyai A. Masykur, seorang tokoh agama yang hingga kini masih aktif mengemban peran kepemimpinan spiritual di tengah masyarakat Brunggit. Di bawah kepemimpinannya, upaya pembinaan keagamaan terus dilakukan dengan menekankan pentingnya keberlanjutan nilai-nilai Islam yang telah diwariskan oleh para pendahulu, sekaligus adaptif terhadap dinamika sosial keagamaan masyarakat masa kini.⁴⁶

Rebo Wekasan, atau yang juga dikenal dengan sebutan Rabu Pungkasan, merupakan tradisi masyarakat Muslim di berbagai daerah di Indonesia, khususnya di Jawa, yang jatuh pada hari Rabu terakhir di bulan

⁴⁵ Wawancara Dengan Ibu Nani, (Tokoh Masyarakat Sukagumiwang), 14 April 2025.

⁴⁶ Wawancara Dengan Bapak H. Sariman (Sesepuh Desa Sukagumiwang), 15 April

Shafar dalam penanggalan Hijriyah. Tradisi ini diyakini sebagai bentuk ikhtiar tolak bala, berdasarkan keyakinan turun-temurun bahwa pada hari tersebut Allah menurunkan berbagai macam musibah ke dunia. Keyakinan ini berasal dari cerita-cerita lisan dan naskah-naskah lokal, meskipun tidak terdapat dalil kuat dalam Al-Qur'an atau hadis yang secara langsung menyebutkan keutamaan hari tersebut atau perintah pelaksanaan ritual khusus padanya.⁴⁷

Rebo Wekasan biasanya diperingati dengan berbagai bentuk ritual seperti salat tolak bala, pembacaan doa-doa tertentu, mandi atau meminum air rajahan (air yang sudah didoakan), serta kegiatan lainnya seperti mider (arak-arakan keliling kampung) yang dibarengi dengan pembacaan tahlil atau dzikir. Praktik ini berbeda-beda tergantung daerah dan budaya lokal, namun semangatnya tetap sama: memohon perlindungan dari musibah dan bala yang diturunkan di hari tersebut.⁴⁸

Meskipun sering dianggap sebagai praktik tradisional, Rebo Wekasan menunjukkan adanya perpaduan antara nilai-nilai keislaman dengan budaya lokal. Sebagian ulama mengkritisi amalan Rebo Wekasan karena dianggap tidak bersumber dari ajaran Islam yang sahih, sementara sebagian lainnya menilainya sebagai bentuk 'urf shalih (tradisi baik) selama tidak bertentangan dengan syariat.⁴⁹

Selain diyakini sebagai hari turunnya bala, keyakinan masyarakat terhadap Rebo Wekasan juga dipengaruhi oleh teks-teks tertentu yang beredar di kalangan pesantren dan masyarakat tradisional, seperti Khutbah Nabi Khidir dan berbagai naskah primbon yang memuat informasi tentang

⁴⁷ Ahmad Rofi' Usmani, *Tradisi Dan Kebudayaan Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Lkis, 2001), Hlm. 112.

⁴⁸ Ali Maschan Moesa, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia*, (Surabaya: Lkis Pelangi Aksara, 2007), Hlm. 177.

⁴⁹ Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri (1830–1945)*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), Hlm. 305.

“hari-hari naas” dalam bulan Shafar. Teks-teks tersebut biasanya tidak dijadikan rujukan dalam studi keislaman arus utama, tetapi tetap hidup dalam praktik masyarakat sebagai bagian dari warisan budaya Islam lokal.⁵⁰

Pada masa lalu, ulama-ulama lokal memfasilitasi masyarakat dalam menjalankan ritual Rebo Wekasan dengan mengadakan pengajian, membaca doa-doa tolak bala seperti doa Shalawat Thibbil Qulub, serta menyelenggarakan salat sunnah dua rakaat yang diniatkan khusus untuk meminta keselamatan. Dalam masyarakat tradisional Jawa, praktik seperti ini tidak hanya menjadi sarana spiritual, tetapi juga sosial, karena menciptakan ruang berkumpul dan gotong royong antar warga.⁵¹

Dalam konteks sejarah dan antropologi, Rebo Wekasan bisa dipahami sebagai bentuk ritual kolektif yang menegaskan identitas keagamaan sekaligus kebudayaan masyarakat Muslim Nusantara. Meskipun tidak semua kalangan menerima praktik ini, keberlangsungannya hingga kini menunjukkan bahwa tradisi Islam di Indonesia tumbuh tidak hanya berdasarkan teks normatif, tetapi juga melalui proses akulturasi yang dinamis antara ajaran Islam dan budaya lokal.⁵²

Meski banyak dilakukan secara turun-temurun, praktik Rebo Wekasan tidak lepas dari perdebatan. Sebagian kalangan ulama salaf modernis memandang tradisi ini sebagai bentuk bid'ah karena tidak ada dalil yang shahih dari Nabi Muhammad Saw. yang secara khusus menganjurkan ibadah atau ritual pada hari Rabu terakhir bulan Shafar.

⁵⁰ Oman Fathurahman, *Filologi Islam: Teori Dan Aplikasi*, (Ciputat: Penerbit Lentera, 2010), Hlm. 87.

⁵¹ H.M. Subhan Zein, *Budaya Islam Tradisional Di Jawa*, (Semarang: Rasail Media Group, 2015), Hlm. 134.

⁵² Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Menggagas Paradigma Baru Berislam*, (Bandung: Mizan, 2004), Hlm. 159.

Pandangan ini berkembang terutama di kalangan yang mengedepankan taqlid mazhab yang ketat dan berusaha meluruskan praktik ibadah agar sesuai dengan sunnah Rasulullah secara tekstual.⁵³

Namun, kelompok lain yang berpandangan kultural dan kontekstual melihat tradisi Rebo Wekasan sebagai bentuk hikmah sosial-spiritual dalam masyarakat. Dalam pendekatan ini, ritual tidak semata-mata dipahami dari aspek legalistik, tetapi dari sisi fungsional dan simbolik. Tradisi ini dianggap mampu memperkuat solidaritas sosial, mempererat hubungan antarwarga, dan menghadirkan ketenangan batin di tengah ketidakpastian hidup yang sering kali dikaitkan dengan musibah atau bencana.⁵⁴

Fenomena Rebo Wekasan mencerminkan dinamika keislaman di Indonesia yang kaya dengan ragam ekspresi religius. Islam yang tumbuh di Nusantara bukan hanya Islam tekstual, tetapi juga Islam yang menyatu dengan ruang, waktu, dan budaya setempat. Dalam perspektif ini, Rebo Wekasan adalah warisan dari proses panjang internalisasi Islam ke dalam jantung budaya lokal. Dengan demikian, sekalipun tidak memiliki dasar tekstual yang kuat, tradisi ini tetap hidup karena relevansinya secara kultural dan emosional bagi masyarakat.⁵⁵

E. Pendapat Masyarakat Desa Sukagumiwang Tentang Rebo Wekasan

Tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang bukan sekadar agenda keagamaan tahunan, melainkan menjadi bagian dari kehidupan spiritual dan sosial masyarakat. Ia dijalankan dengan penuh kesadaran akan nilai-nilai keselamatan, perlindungan diri, dan ketenangan batin. Kepercayaan

⁵³ Muhammad Nasiruddin Albani, *Silsilah Al-Aḥādīs Aḍ-Ḍa'īfah*, (Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1992), Hlm. 215.

⁵⁴ K.H. Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, (Jakarta: Gunung Agung, 1985), Hlm. 275.

⁵⁵ M. Amin Abdullah, *Islam Nusantara Dan Budaya Lokal: Telaah Interdisipliner*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021), Hlm. 93.

terhadap tradisi ini begitu kuat karena telah diwariskan secara turun-temurun dan diperkuat oleh pengalaman religius yang dialami langsung oleh masyarakat setempat.

Salah satu tokoh masyarakat yang memberikan dukungan penuh terhadap tradisi Rebo Wekasan adalah KH. Abdul Mukid, seorang sesepuh desa yang juga dikenal sebagai pengasuh pengajian rutin dan pemimpin doa pada acara-acara keagamaan. Beliau menyampaikan bahwa tradisi ini bukan hanya membawa ketenangan spiritual, tetapi juga secara nyata berdampak pada suasana desa yang terasa lebih aman dan tenteram setelah ritual dilakukan. Dalam wawancaranya, ia menyatakan: *"Ritual ini sangat positif dan sangat mendukung kegiatan Rebo Wekasan yang dilakukan setiap tahun sekali, karena saya sendiri merasakan perbedaan sebelum dan sesudah ritual dilakukan terasa aman dan damai."* Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa bagi masyarakat, spiritualitas dan ketenteraman memiliki keterkaitan yang erat, dan ritual keagamaan seperti Rebo Wekasan menjadi jembatan untuk mencapai keduanya.⁵⁶

Keyakinan masyarakat terhadap kekuatan spiritual Rebo Wekasan juga diperkuat dengan pengalaman-pengalaman mistis yang mereka alami. Ibu Suriah, warga yang tinggal di wilayah perbatasan desa, menceritakan bahwa setelah pelaksanaan ritual, masyarakat sering mendengar suara-suara tangisan misterius pada malam hari, khususnya antara pukul satu hingga tiga dini hari. Ia menjelaskan bahwa suara tersebut diyakini sebagai fenomena gaib yang menandakan keberhasilan ritual dalam membuka "gerbang spiritual" antara alam manusia dan alam ghaib. Ia berkata: *"Masyarakat yang tinggal di ujung perbatasan banyak yang mendengar suara nangis dari suara gaib, mulai jam 1 sampai 3 malam setelah ritual"*

⁵⁶ Wawancara Dengan Kyai. Abdul Mukid, (Sesepuh Masyarakat Sukagumiwang), 11 April 2025.

dilakukan. Karena itu masyarakat berharap agar tradisi ini tetap dijaga." Kisah ini memperlihatkan bahwa masyarakat memahami realitas tidak hanya dari sudut pandang material, tetapi juga spiritual, yang keduanya berjalan berdampingan dalam keseharian mereka.⁵⁷

Selain rasa aman secara spiritual, masyarakat juga meyakini bahwa ritual Rebo Wekasan memberikan perlindungan terhadap ancaman fisik dari luar wilayah. Keyakinan ini disampaikan oleh Bapak Sirad, salah satu warga yang tinggal di Dusun Brungut, bagian dari Desa Sukagumiwang. Ia mengisahkan bahwa pada masa lalu, pernah terjadi upaya penyerangan dari wilayah luar, namun para pelaku tidak dapat menemukan jalan masuk menuju desa mereka. Masyarakat menganggap kejadian tersebut sebagai bukti keberkahan dari tradisi Rebo Wekasan. Dalam wawancaranya ia berkata: *"Ketika ada dari daerah lain yang mau menyerang Brungut Sukagumiwang ini, mereka mendadak susah masuk, bingung cari jalan. Kami percaya, ini berkah dari ritual Rebo Wekasan."* Cerita ini menunjukkan bagaimana dimensi spiritual dari tradisi ini tidak hanya dimaknai secara abstrak, tetapi dikaitkan langsung dengan keamanan kolektif masyarakat.⁵⁸

Tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang tidak hanya hidup dalam ritual, tetapi juga dalam kesadaran spiritual masyarakat yang merasa terhubung dengan nilai-nilai keselamatan dan keseimbangan batin. Dalam wawancara dengan Kyai A. Masykur, salah satu tokoh agama terkemuka di desa tersebut, ia menegaskan bahwa tradisi ini tidak bertentangan dengan ajaran Islam selama dijalankan dengan niat memohon perlindungan kepada Allah semata. Ia menyatakan: *"Tradisi ini sudah turun-temurun. Tidak ada unsur syirik jika niatnya benar. Kita hanya berdoa agar dijauhkan dari*

⁵⁷ Wawancara Dengan Ibu Suriah, (Pelaku Tradisi Rebo Wekasan), 10 Mei 2025.

⁵⁸ Wawancara Dengan Bapak Sirad, (Pelaku Tradisi Rebo Wekasan), 12 Mei 2025.

bala, dan itu sejalan dengan sunnah." Pernyataan ini menegaskan bahwa sebagian besar ulama lokal memahami Rebo Wekasan sebagai bentuk ritual lokal yang memiliki dimensi tawakkal, bukan ketergantungan pada mitos.⁵⁹

Senada dengan itu, Ustadz Sutrisno, tokoh agama lokal yang kerap diminta memimpin doa Rebo Wekasan di lingkungan RT-nya, menilai bahwa ritual ini berfungsi sebagai momentum evaluasi spiritual tahunan. Menurutnya, masyarakat memanfaatkan waktu tersebut untuk memperbaiki hubungan dengan sesama dan dengan Tuhan. Ia berkata: *"Rebo Wekasan ini seperti titik balik, momen untuk istighfar bareng. Kalau dijalani dengan benar, ini bisa jadi bentuk muhasabah bersama."* Hal ini menunjukkan bahwa tradisi tersebut tidak hanya mengandung unsur perlindungan, tetapi juga penguatan spiritual yang bersifat reflektif.⁶⁰

Pandangan dari kalangan perempuan juga memperlihatkan hal serupa. Ibu Nani, seorang tokoh masyarakat yang aktif dalam kegiatan keagamaan dan sosial desa, menyampaikan bahwa perempuan biasanya lebih dulu terlibat dalam persiapan Rebo Wekasan. Mereka memasak, menyiapkan tempat, dan berdoa bersama anak-anak. Ia menyampaikan seperti ini: *"Kami para ibu-ibu selalu ikut dari awal. Ini bagian dari tradisi keluarga. Bahkan anak-anak kecil sekarang sudah tahu kapan Rebo Wekasan itu datang."* Ini mengindikasikan bahwa Rebo Wekasan juga menjadi sarana transmisi nilai antar generasi, terutama dari para ibu kepada anak-anak mereka.⁶¹

Sementara itu, Bapak H. Sariman, sesepuh yang dituakan dalam forum-forum keagamaan di desa, menyebut bahwa Rebo Wekasan menjadi

⁵⁹ Wawancara Dengan Kyai A. Masykur (Tokoh Agama Sukagumiwang), 10 April 2025.

⁶⁰ Wawancara Dengan Ustadz Sutrisno, (Tokoh Agama Sukagumiwang), 15 April 2025.

⁶¹ Wawancara Dengan Ibu Nani, (Tokoh Masyarakat Sukagumiwang), 14 April 2025.

waktu di mana warga saling mendekat. Ia menuturkan: "*Kalau hari-hari biasa jarang ketemu, pas Rebo Wekasan warga saling kumpul, saling maafkan, bahkan yang jauh pun pulang.*" Ritual ini menjadi momentum sosial yang merekatkan kembali hubungan kekeluargaan dan sosial antar warga yang mulai renggang akibat kesibukan harian.⁶²

Dari berbagai wawancara yang telah dilakukan, tampak jelas bahwa tradisi Rebo Wekasan memiliki makna multidimensional bagi masyarakat Desa Sukagumiwang. Bagi sebagian besar warga, Rebo Wekasan bukan hanya aktivitas keagamaan yang dilakukan secara simbolik, melainkan pengalaman spiritual kolektif yang menghubungkan mereka dengan nilai-nilai keselamatan, pengampunan, kebersamaan, serta penghormatan terhadap warisan leluhur. Dalam kacamata sosiologi agama, Rebo Wekasan menjadi bagian dari apa yang disebut oleh Émile Durkheim sebagai praktek religius yang menghidupkan solidaritas sosial dan menciptakan kohesi kolektif dalam suatu masyarakat.⁶³

Kepercayaan terhadap dampak spiritual dari ritual ini seperti ketenangan batin, keselamatan dari bahaya, hingga pengalaman supranatural menunjukkan bahwa masyarakat masih memaknai waktu dan ruang dalam bingkai sakral. Menurut Mircea Eliade, dalam masyarakat tradisional, waktu tidak selalu linier dan netral, melainkan ada waktu-waktu tertentu yang dianggap sakral dan membawa kekuatan spiritual.⁶⁴ Bagi masyarakat Sukagumiwang, Rebo terakhir bulan Shafar adalah salah satunya. Oleh sebab itu, mereka meresponsnya dengan amalan-amalan khusus yang diyakini membawa keselamatan dari marabahaya.

⁶² Wawancara Dengan Bapak H. Sariman (Sesepuh Desa Sukagumiwang), 15 April 2025.

⁶³ Emile Durkheim, *The Elementary Forms Of Religious Life*, (New York: The Free Press, 1995), Hlm. 213.

⁶⁴ Mircea Eliade, *The Sacred And The Profane: The Nature Of Religion*, (San Diego: Harcourt, 1987), Hlm. 68.

Ritual Rebo Wekasan juga tidak berdiri sendiri, tetapi selalu dikaitkan dengan relasi sosial. Tradisi ini menciptakan ruang-ruang komunikasi antar warga, mempertemukan yang muda dan tua, perempuan dan laki-laki, tokoh agama dan masyarakat umum. Sebagaimana dikemukakan oleh Victor Turner, ritual semacam ini merupakan bentuk *communitas*, yakni keadaan sosial di mana semua anggota masyarakat merasa setara dan terikat dalam suasana batin yang sama.⁶⁵ Hal ini terbukti dari partisipasi aktif warga, mulai dari para tokoh agama seperti Kyai A. Masykur dan KH. Abdul Mukid, hingga pelaku tradisi seperti Ibu Suriah dan Ibu Nani, serta warga senior seperti H. Sariman.

Dari sisi transmisi budaya, partisipasi anak-anak dan remaja dalam Rebo Wekasan juga mencerminkan keberhasilan tradisi ini dalam mengakar. Proses ini sejalan dengan gagasan Clifford Geertz bahwa agama, dalam bentuk praktik kebudayaan, berfungsi sebagai sistem simbol yang ditanamkan melalui proses pembiasaan, pembelajaran, dan pengalaman emosional.⁶⁶ Melalui cerita-cerita orang tua, pengalaman mistis, maupun ritual kolektif, nilai-nilai Rebo Wekasan ditanamkan secara alamiah kepada generasi muda.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pendapat masyarakat Desa Sukagumiwang terhadap tradisi Rebo Wekasan didasari oleh kesadaran spiritual, pengalaman kolektif, serta penguatan identitas sosial dan budaya lokal. Meski bersifat lokalitas, nilai-nilai yang terkandung di dalamnya bersifat universal: permohonan keselamatan, kerendahan hati di hadapan Tuhan, serta kerukunan antar manusia. Maka, menjaga tradisi ini

⁶⁵ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure And Anti-Structure*, (New York: Aldine De Gruyter, 1969), Hlm. 132.

⁶⁶ Clifford Geertz, *The Interpretation Of Cultures*, (New York: Basic Books, 1973), Hlm. 87.

bukan semata mempertahankan bentuk, tetapi juga merawat substansi religius dan sosial yang hidup di dalamnya.

F. Pendapat Mufasir Tentang Ayat-Ayat Mengenai Tradisi Rebo Wekasan

Tradisi Rebo Wekasan merupakan salah satu bentuk praktik keberagaman yang berkembang dalam masyarakat Muslim Nusantara sebagai respon terhadap keyakinan akan turunnya bala pada hari Rabu terakhir di bulan Shafar. Dalam menjelaskan posisi teologis dari tradisi ini, diperlukan pendekatan tafsir yang lebih lentur dan kontekstual. Dalam hal ini, ayat-ayat al-Qur'an yang bertemakan keselamatan, perlindungan, dan salam ilahi dapat menjadi dasar spiritual yang relevan. Di antaranya adalah ayat-ayat dalam QS. As-Saffat: 79, 109, 120, dan 130, yang memiliki pola serupa: "Salamun 'ala..." atau "Keselamatan atas...". Keempat ayat tersebut menyebutkan bentuk salam dan keselamatan dari Allah Swt. kepada para nabi. "Salamun 'ala Nuh fil 'ālamīn" (QS. As-Saffat: 79), "Salamun 'ala Ibrāhīm" (QS. As-Saffat: 109), "Salamun 'ala Mūsā wa Hārūn" (QS. As-Saffat: 120), "Salamun 'ala Ilyāsīn" (QS. As-Saffat: 130).

سَلَّمَ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾

“ *Kesejahteraan (Kami limpahkan) atas Nuh di semesta alam.* (QS. As-Saffat [37] : 79)

سَلَّمَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾

“ *Salam sejahtera atas Ibrahim.* (QS. As-Saffat [37] : 109)

سَلَّمَ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾

“ *Salam sejahtera atas Musa dan Harun.* (QS. As-Saffat [37] : 120)

سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾

“ *Salam sejahtera atas Ilyas dan kaumnya.* (QS. As-Saffat [37] : 130)

Dalam Tafsir al-Maraghi dijelaskan bahwa kalimat “*Salamun ‘ala...*” pada ayat-ayat tersebut tidak hanya bermakna penghormatan, melainkan juga sebagai bentuk penegasan perlindungan dan penjagaan Allah terhadap para nabi-Nya di tengah tantangan berat yang mereka hadapi dalam menjalankan misi kenabian. Keselamatan yang dijanjikan Allah adalah bentuk nyata rahmat-Nya kepada hamba-hamba pilihan-Nya, dan menjadi simbol bahwa siapa pun yang meniti jalan para nabi akan memperoleh penjagaan serupa dari Allah Swt.⁶⁷

Dalam konteks Rebo Wekasan, umat Muslim memohon keselamatan dari marabahaya dan bala melalui doa, sholat sunnah Lidaf’il Bala, pembacaan ayat-ayat perlindungan seperti QS. al-Falaq dan an-Nas, serta ayat-ayat salam seperti dalam QS. As-Saffat ini. Hal ini menunjukkan adanya bentuk resepsi fungsional terhadap ayat-ayat al-Qur’an, di mana ayat-ayat yang memuat salam keselamatan dijadikan bacaan dalam ritual yang bertujuan menolak bala.

Menurut penafsiran Sayyid Quthb dalam *Fi Zhilal al-Qur’an*, penggunaan salam dalam ayat-ayat ini merupakan bentuk manifestasi rahmat Allah yang konkret atas perjuangan para nabi. Salam tersebut menunjukkan bahwa meskipun mereka hidup dalam zaman yang penuh fitnah dan penolakan, namun mereka senantiasa berada dalam lindungan

⁶⁷ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Juz 23, (Kairo: Dar Al-Fikr, 1946), Hlm. 118.

dan kemuliaan dari sisi Allah.⁶⁸ Relevansi ini sangat kuat bila dikaitkan dengan masyarakat yang berusaha mencari perlindungan di tengah keyakinan akan potensi turunnya bala pada waktu tertentu.

Lebih dari itu, kalimat “salam” dalam al-Qur’an, menurut Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, merupakan ungkapan doa perlindungan spiritual dari segala bentuk keburukan. Masyarakat tradisional di desa Sukagumiwang dan sekitarnya membaca ayat-ayat ini sebagai bentuk permohonan agar diberi “keselamatan seperti para nabi”. Ini tidak dimaknai sebagai pengkultusan, melainkan sebagai teladan spiritual dalam menjalani ujian dan ketakutan hidup melalui pendekatan batiniah.⁶⁹

Maka, dalam kerangka tafsir hidup (living tafsir), ayat-ayat QS. As-Saffat ini digunakan bukan hanya untuk diketahui maknanya secara kognitif, tapi benar-benar dihayati dan dihadirkan dalam ritual sebagai bagian dari upaya perlindungan diri secara spiritual. Ayat-ayat ini menjadi penguat secara batin bahwa keselamatan yang diberikan Allah kepada para nabi juga dapat dimohonkan oleh umat Islam masa kini melalui wasilah ibadah dan doa kolektif.

Dalam melanjutkan penguatan spiritualitas Rebo Wekasan dari sisi teks-teks suci al-Qur’an, dua ayat penting lainnya yang relevan adalah QS. Yasin ayat 5 dan QS. Az-Zumar ayat 73. Kedua ayat ini tidak secara eksplisit membicarakan tentang bala atau penolakannya, tetapi secara implisit memuat nilai-nilai yang mendukung praktik spiritual yang mengarah pada keselamatan, kasih sayang, serta pentingnya berjamaah dan ketakwaan. Nilai-nilai inilah yang menjadi substansi dari tradisi Rebo

⁶⁸ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal Al-Qur’an*, Jilid 6, (Beirut: Dar Al-Shuruq, 1985), Hlm. 177.

⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Hlm. 132.

Wekasan yang dijalankan oleh masyarakat Muslim tradisional. QS. Yasin ayat 5 menyebutkan:

تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٥﴾

“ (sebagai wahyu) yang diturunkan oleh (Allah) Yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.” (QS. Yasin [36] : 5)

Dalam Tafsir al-Baghawi, ayat ini menjelaskan bahwa al-Qur’an bukan hanya datang dari Dzat yang Mahakuasa (*al-‘Aziz*) tetapi juga dari Dzat yang penuh kasih sayang (*ar-Rahim*). Ayat ini memberikan gambaran bahwa setiap ayat yang dibaca, termasuk dalam ritual Rebo Wekasan, memiliki dimensi keagungan dan kasih sayang ilahi yang dapat menjadi perantara keselamatan bagi umat yang membacanya.⁷⁰ Dalam konteks Rebo Wekasan, masyarakat membaca surat-surat pelindung seperti al-Fatihah, al-Ikhlash, al-Falaq, dan an-Nas yang merupakan bagian dari al-Qur’an yang diturunkan dari al-‘Aziz ar-Rahim. Sehingga membaca ayat-ayat ini sebagai upaya menolak bala bukan sekadar tradisi lokal, tetapi dapat dilihat sebagai bentuk internalisasi spiritual dari ayat QS. Yasin:5, bahwa perlindungan Allah ada dalam firman-Nya yang penuh rahmat. Adapun QS. Az-Zumar ayat 73 berbunyi:

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ
أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾

“ Orang-orang yang bertakwa kepada Tuhannya diantar ke dalam surga secara berombongan sehingga apabila mereka telah sampai di sana dan pintu-pintunya telah dibuka, para penjaganya berkata kepada mereka, *Salāmun ‘alaikum* (semoga keselamatan tercurah

⁷⁰ Al-Husain Bin Mas’ud Al-Baghawi, *Ma’alim At-Tanzil (Tafsir Al-Baghawi)*, Juz 5, (Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 2003), Hlm. 421.

kepadamu), berbahagialah kamu. Maka, masuklah ke dalamnya (untuk tinggal) selama-lamanya!.”(QS. Az-Zumar [39] : 73)

Ayat ini menekankan tentang kolektivitas spiritual: orang-orang bertakwa menuju surga secara zumar, yakni berkelompok atau berjamaah. Dalam Tafsir Ibnu Katsir, dijelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa amal saleh yang dilakukan secara berjamaah, dengan ikhlas dan ketakwaan, memiliki nilai tinggi di sisi Allah.⁷¹ Tradisi Rebo Wekasan yang dijalankan secara berjamaah, baik dalam bentuk Sholat Lidaf’il Bala, doa bersama, maupun pembacaan ayat-ayat tolak bala, sejalan dengan nilai yang diangkat dalam ayat ini. Kegiatan kolektif tersebut bukan sekadar budaya, tetapi dapat dipandang sebagai bentuk dari zumar, kebersamaan orang-orang bertakwa dalam menuju kebaikan dan keselamatan.

Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah menyatakan bahwa ayat ini memberikan pelajaran penting bahwa jalan menuju keselamatan tidak harus dilalui sendirian, dan bahwa komunitas bertakwa memiliki peluang besar memperoleh rahmat Allah ketika menjaga amal ibadah secara bersama.⁷² Tradisi Rebo Wekasan yang dilakukan secara komunal, dengan niat bertakwa dan memohon perlindungan kepada Allah, maka bernilai ibadah yang berpotensi mengantarkan kepada keselamatan spiritual dan sosial.

Dengan demikian, baik QS. Yasin:5 maupun QS. Az-Zumar:73 secara tidak langsung memperkuat tradisi Rebo Wekasan, baik dalam hal penggunaan al-Qur’an sebagai sumber perlindungan, maupun praktik berjamaah yang menjadi inti dari pelaksanaannya. Hal ini mempertegas bahwa praktik keagamaan berbasis budaya lokal dapat memiliki akar yang

⁷¹ Isma’il Bin Katsir, *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Azhim*, Jilid 7, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002), Hlm. 126.

⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Hlm. 342.

kuat dalam al-Qur'an, khususnya jika dilihat melalui pendekatan resepsi fungsional dan living Qur'an. Ayat terakhir yang relevan dalam mendukung pemaknaan tradisi Rebo Wekasan adalah QS. Al-Qadr ayat 5:

سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾

“*Sejahteralah (malam) itu sampai terbit fajar.*” (QS. Al-Qadr [97] : 5)

Ayat ini menjelaskan bahwa malam Lailatul Qadr adalah malam yang penuh keselamatan dari awal malam hingga fajar. Menurut Tafsir al-Jalalayn, kata “Salam” dalam ayat ini menandakan bahwa malam tersebut bebas dari segala keburukan, penuh dengan ketenangan dan kedamaian yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang taat.⁷³ Walaupun ayat ini berbicara tentang malam Lailatul Qadr, bukan tentang bulan Shafar atau hari Rebo Wekasan, namun nilai dan semangat yang terkandung di dalamnya sangat relevan. Masyarakat dalam tradisi Rebo Wekasan menganggap bahwa waktu tertentu memiliki muatan spiritual tersendiri baik sebagai momentum keberkahan (seperti malam Lailatul Qadr) maupun waktu yang berpotensi menurunkan bala (seperti Rabu terakhir bulan Shafar). Dalam hal ini, kesadaran akan dimensi spiritual waktu merupakan titik temu antara pemahaman masyarakat terhadap hari Rebo Wekasan dan pemaknaan ayat ini.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa “Salam” dalam QS. Al-Qadr:5 bukan hanya berarti damai, tetapi juga perlindungan dan jaminan aman dari gangguan setan dan keburukan duniawi.⁷⁴ Maka, ketika masyarakat membaca ayat ini atau menghayati maknanya saat Rebo Wekasan, mereka

⁷³ Jalaluddin Al-Mahalli & Jalaluddin As-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalayn*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2001), Hlm. 563.

⁷⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Hlm. 297.

sedang mengekspresikan harapan agar waktu-waktu yang mereka anggap rawan justru dipenuhi dengan salam dan perlindungan dari Allah, sebagaimana malam Lailatul Qadr.

Dalam Tafsir Ibn ‘Ashur, ayat ini menunjukkan bahwa waktu bukan sekadar dimensi fisik, tetapi juga mengandung unsur metafisik.⁷⁵ Di sinilah masyarakat Muslim tradisional menemukan justifikasi spiritual bagi penghayatan mereka terhadap waktu-waktu tertentu. Rebo Wekasan dipandang sebagai waktu yang rawan akan bala, maka respon spiritualnya adalah dengan ibadah seperti sholat Lidaf’il Bala, doa bersama, dan pembacaan ayat-ayat yang mengandung harapan keselamatan seperti ayat ini.

Nilai penting lainnya adalah tentang transendensi dan introspeksi waktu. Malam Lailatul Qadr adalah malam di mana manusia diseru untuk bermunajat secara khusyuk dan memohon segala kebaikan. Demikian pula dalam tradisi Rebo Wekasan, masyarakat menanggapinya bukan dengan ketakutan semata, tetapi melalui ikhtiar ibadah dan pendekatan spiritual kepada Allah. Sholat tolak bala, pembacaan ayat-ayat suci, dan permohonan perlindungan menjadi refleksi bahwa waktu yang dianggap berbahaya dapat diubah menjadi momentum ibadah dan permohonan keselamatan.

Dengan mengaitkan ayat ini dengan praktik Rebo Wekasan, masyarakat menunjukkan bahwa al-Qur’an hadir dalam laku kehidupan mereka. QS. Al-Qadr:5 menjadi inspirasi bahwa setiap waktu memiliki potensi rahmat dan dengan usaha spiritual yang tepat, waktu yang semula dianggap berisi bala pun dapat dilalui dengan selamat. Lebih jauh, penghayatan masyarakat terhadap ayat ini menjadi contoh nyata dari

⁷⁵ Muhammad At-Tahir Ibn ‘Ashur, *Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir*, Juz 30, (Tunis: Ad-Dar At-Tunisiyyah, 1984), Hlm. 512.

pendekatan Living Qur'an, yakni ketika ayat tidak hanya dipahami secara teks, tetapi juga dihidupkan dalam konteks budaya dan kepercayaan lokal. Mereka tidak mengganti syariat, melainkan mengaplikasikan nilai-nilai al-Qur'an dalam menghadapi realitas yang mereka pahami secara turun-temurun.

BAB III

GAMBARAN UMUM DESA SUKAGUMIWANG KECAMATAN SUKAGUMIWANG KABUPATEN INDRAMAYU

Pada bab sebelumnya telah dijelaskan mengenai gambaran umum tradisi Rebo Wekasan. Pada bab ini penulis akan memaparkan gambaran umum desa Sukagumiwang, meliputi profil Sejarah, Geografi Dan Monografi desa Sukagumiwang.

A. Profil Sejarah Desa Sukagumiwang

Dalam pembahasan sub bab ini, agar lebih sistematis penulis akan mengurai menjadi beberapa poin. Di antaranya poin-poin yang akan dibahas, yaitu:

1. Sejarah Singkat Berdirinya desa Sukagumiwang

Sebelum tahun 1979, wilayah Desa Sukagumiwang masih menjadi bagian dari Desa Gunungsari, pada tahun 1980 muncul wacana pemekaran Desa Gunungsari menjadi 2, wacana ini muncul berdasarkan permendagri yang isinya mengatur mengenai pemekaran desa. Dengan di pelopori para sesepuh desa yang diantaranya: H. Bajuri, H. Akmad, R Soetarjo, Bunaah Amidjojo, Jama dll, mulai berusaha mengimplentasikan Permendagri mengenai pemekaran desa untuk dapat segera terlaksana.

Pada tanggal 1 Juli 1981 pemeritahan Desa Sukagumiwang resmi terbentuk, dimana pada saat itu yang menjabat sebagai pejabat desa adalah R. Soetarjo sebagai Kepala Desa Pertama. Nama Sukagumiwang sendiri mengandung arti: SUKA berarti rakyatnya subur, makmur, tentram, cukup sandang pangan dan GUMIWANG mengandung arti Memuji Kekuasaan Allah dalam kesederhanaan. Jadi Desa Sukagumiwang adalah desa yang subur, makmur, tentaram yang selalu

bersyukur atas nikmat yang telah diberikan oleh Allah SWT. masyarakat desa Sukagumiwang ingin mandiri yang harus mempunyai pemerintahan sendiri.

Kerja keras pemerintahan desa dan masyarakat akhirnya membuahkan hasil, pada tahun 1981 Kantor pemerintah Desa Sukagumiwang telah selesai terbangun. Pada tahun 1981 pula proses pembagian asset desa antara desa induk dan desa pemekaran telah selesai pembahasannya. Realisasinya adalah 65% desa induk dan 35% desa pemekaran. Hal ini membuat mobilisasi dari perangkat desa untuk membangun masyarakat semakin meningkat. Pada tahun 1982 diadakan pemilihan Kepala Desa Sukagumiwang untuk yang pertama kalinya dengan kepala desa terpilih Bapak R. Soetarjo.

Adapun urutan jabatan Kepala Desa Sukagumiwang Tahun 1981 sampai sekarang ialah

- a. R. Soetarjo (Kepala Desa Pertama)
Berasal dari Blok Brungut. Tahun 1981-1984
- b. Jama (Kepala Desa Kedua) Berasal dari Blok Plumbon.
Tahun 1984-1988
- c. Turmudi (Kepala Desa Ketiga) Berasal dari Blok Brungut.
Tahun 1988-1990
- d. Bunaah Amidjojo (Kepala Desa Keempat) Berasal dari Blok.
Plumbon Tahun 1991-1996
- e. Abbas (Kepala Desa Kelima) Berasal dari Blok Lor
Gemawang Tahun 1996-1998
- f. (Kepala Desa Keenam) Berasal dari Blok Plumbon Tahun
1998-2008
- g. Maman Suparman, SH (Kepala Desa Ketujuh) Berasal dari
Blok Brungut dari Tahun 2009-2014

- h. Jaelani (Kepala Desa Kedelapan) Berasal dari Blok Plumbon dari Tahun 2015-2021
- i. Wasma (Kepala Desa Kesembilan) Berasal dari Blok Bojongsuruh (Periode 2021-2027)¹

2. Kondisi Geografis

Desa Sukagumiwang merupakan salah satu dari 7 Desa yang ada di Kecamatan Sukagumiwang. Secara Administratif Desa Sukagumiwang terdiri dari 5 RW dan 29 RT, Luas wilayah Desa Sukagumiwang adalah 366,66 Ha yang terdiri dari 5 Dusun dengan 29 RT dan 5 RW. Desa Sukagumiwang memiliki batas wilayah sebagai berikut :

- a. Sebelah Utara berbatasan dengan Desa Tersana
- b. Sebelah Selatan berbatasan dengan Desa Gunungsari
- c. Sebelah Timur berbatasan dengan Desa Gunungsari
- d. Sebelah Barat berbatasan dengan Desa Cangko Kec. Tukdana

Desa Sukagumiwang berada pada dataran yang memiliki ketinggian ± 5 m di atas permukaan laut dengan curah hujan rata-rata sebanyak 2000 mm/bulan dan memiliki suhu rata-rata 32 °C dengan jumlah bulan hujan sebanyak 65 bulan. Kondisi alam tersebut sangat mendukung kegiatan pertanian dan perkebunan, oleh karenanya masyarakat desa Sukagumiwang mayoritas bermata pencaharian sebagai petani dan buruh tani.

3. Demografi Desa

Mayoritas masyarakat desa Sukagumiwang adalah petani, dimana penggunaan lahan lebih banyak untuk persawahan, ini dikarenakan masyarakat desa sukagumiwang lebih banyak bercocok tanam tanaman padi seperti pada tabel di bawah ini :

¹ Wawancara Dengan Wasma, (Kepala Desa Sukagumiwang Indramayu), 05 April 2025.

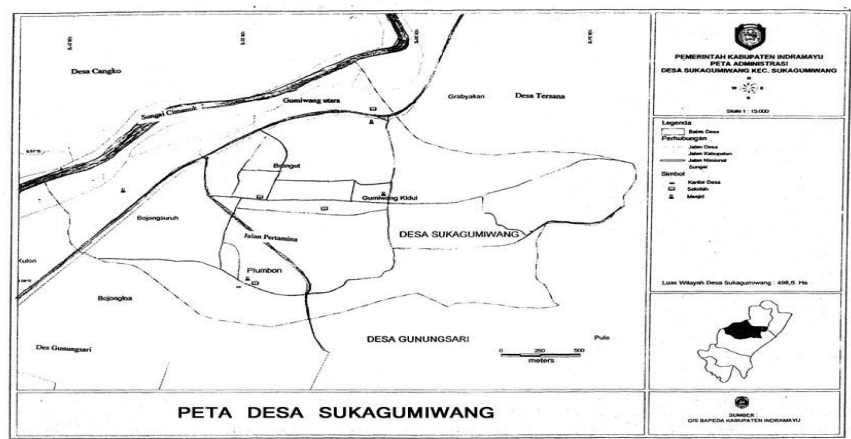
Tabel 3.1 Penggunaan Lahan

No	Penggunaan Lahan	Luas Lahan
1	Luas Permukiman	85,66 ha
2	Luas Persawahan	212 ha
3	Luas Perkebunan	10 ha
4	Luas Kuburan	4 ha
5	Luas Pekarangan	40 ha
6	Luas Tanah Carik	10 ha
7	Perkantoran	0 Ha
8	Luas Prasarana umum lainnya	5 ha
Total Luas		366,66 Ha

Sumber : Data Desa Sukagumiwang

4. Peta Desa Sukagumiwang

Tabel 3.2 Peta Desa Sukagumiwang



Sumber : Data Desa Sukagumiwang

Peta ini menggambarkan letak geografis Desa Sukagumiwang, Kecamatan Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu. Pada peta terlihat batas wilayah desa yang berbatasan langsung dengan desa-desa tetangga

seperti Desa Gunungsari di sebelah selatan dan Desa Cangko di sebelah utara.

Peta juga menampilkan jaringan jalan utama yang menghubungkan pusat desa dengan wilayah sekitar, aliran sungai atau saluran irigasi, serta posisi fasilitas umum seperti balai desa dan masjid. Skala peta disesuaikan untuk memberikan gambaran jarak yang proporsional, dan terdapat inset peta kecil yang menunjukkan posisi Desa Sukagumiwang di wilayah Kabupaten Indramayu.²

5. Kependudukan

Desa Sukagumiwang mempunyai Kepala Keluarga sebanyak 2.364 KK, dengan jumlah penduduk 6966 Jiwa, terdiri dari jumlah penduduk laki-laki 3441 jiwa dan jumlah penduduk perempuan 3325 jiwa.

Komposisi dan Jumlah Penduduk Desa Sukagumiwang Tahun 2025

Tabel 3.4

Komposisi Umur	Jumlah
Kurang dari 15 tahun	2.082 jiwa
Lebih dari 15 s/d 56 tahun	4.218 jiwa
Lebih dari 56 tahun	709 Jiwa

Tabel 3.5

Penduduk	Jumlah
Laki-laki	3.456 jiwa
Perempuan	3.553 Jiwa
Jumlah	7.009 Jiwa
Jumlah KK	1.364 Keluarga

Sumber : Data Desa Sukagumiwang

² Wawancara Dengan Wasma, (Kepala Desa Sukagumiwang Indramayu), 05 April 2025.

6. Pendidikan Desa

Peningkatan Pembangunan bidang pendidikan dilaksanakan dalam upaya pencapaian program Wajib Belajar 9 tahun melalui pendidikan formal maupun non formal, serta terus mendorong dan meningkatkan kesadaran warga masyarakat untuk terus melanjutkan sekolah baik ke SLTA atau ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi/ perguruan tinggi.

Pendidikan merupakan komponen paling penting dalam perkembangan masyarakat, sejak dahulu kala masyarakat Desa Sukagumiwang memiliki perhatian luar biasa terhadap dunia pendidikan.

Pendidikan merupakan salah satu modal dasar pembangunan, sehingga pendidikan adalah sebuah Investasi (modal) di masa yang akan datang, Masyarakat desa Sukagumiwang termasuk masyarakat Agamis dan memegang teguh nilai tradisi dan budaya warisan leluhur, tingkat kesadaran pendidikan di desa Sukagumiwang tergolong cukup tinggi, baik itu pendidikan formal maupun non formal.

Pemerintah Desa Sukagumiwang memberikan perhatian besar terhadap dunia pendidikan, kebijakan-kebijakan tentang pendidikan baik formal dan non formal diimplementasikan dengan dibentuknya Kelompok Kerja Penuntasan Wajib belajar 9 tahun dan wajib Madrasah Diniyah Takmiliah Awaliyah (DTA), dan mendorong lembaga-lembaga pendidikan di desa Sukagumiwang agar maju dan berkembang hal tersebut dibuktikan oleh pemerintah desa Sukagumiwang dengan ikut berperan aktif mencari sumber pendanaan bagi pelaksanaan pendidikan dan pembangunan sarana – prasarana

pendidikan, baik yang bersumber dari pemerintah maupun swasta bagi kelangsungan kegiatan belajar mengajar.

Tabel 3.6 Sarana Pendidikan Di Desa Sukagumiwang

No.	Sarana/jenjang Pendidikan	2022
1	PAUD/BKB KEMAS	2
2	TK/RA	4
3	Sekolah Dasar Negeri (SDN)	3
4	Madrasah Ibtidaiyah (MI)	1
5	MDA	4
6	SLTP /MTsN	1
7	SLTA (SMK Swasta)	2

Sumber : Data Desa Sukagumiwang

Dengan demikian tingkat pendidikan dan angka penduduk yang berpendidikan semakin meningkat.³

7. Perekonomian Desa

Pertumbuhan ekonomi Desa Sukagumiwang Kecamatan Sukagumiwang relative stabil, hal ini terlihat dari kondisi ekonomi masyarakatnya yang tetap bertahan dengan adat dan prilaku seadanya, sehingga krisis yang terjadi tidak sangat signifikan berpengaruh terhadap ekonomi warga Desa Sukagumiwang Kecamatan Sukagumiwang yang memegang teguh kesederhanaan.

Pada umumnya kegiatan perekonomian masyarakat desa Sukagumiwang bercocok tanam dan usaha perdagangan, usaha pengolahan

³ Wawancara Dengan Wasma, (Kepala Desa Sukagumiwang Indramayu), 05 April 2025.

hasil pertanian dan peternakan. Lahan pertanian di desa Sukagumiwang yang cukup luas menjadikan salah satu asset ekonomi terbesar di desa Sukagumiwang.

a. Sektor Pertanian

Komoditi pertanian di desa Sukagumiwang Kecamatan Sukagumiwang Kabupaten Indramayu yaitu padi, sayur mayur dan palawija. Masyarakat Desa Sukagumiwang sangat tergantung sekali pada hasil panen dari lahan pertanian.

Tabel 3.7 Daftar Kelompok Tani Di Desa Sukagumiwang

No	Nama Kelompok Tani	Luas Lahan (Ha)	Jumlah Anggota
1	Hasil Tani	9	115
2	Tani Makmur	54	78
3	Rezeki Tani	41	60
4	Tani Mulya	32	67
5	Tani Mukti	31	54
6	Tani Jaya	33	62

Sumber : Data Desa Sukagumiwang

b. Sektor Perikanan dan Peternakan

Sektor Sektor Perikanan dan Peternakan belum secara masal, masyarakat desa Sukagumiwang umumnya hanya menjadikan sektor usaha ini sebagai usaha sampingan dan pemenuhan kebutuhan akan gizi keluarga saja.

8. Kondisi Pemerintahan Desa

a. Aparatur Pemerintah

Jumlah pegawai di pemerintah desa Sukagumiwang tahun 2022 sebagai berikut:

Tabel 3.8 Jumlah Aparatur Pemerintah Desa Sukagumiwang Tahun 2022

NO	Jabatan	Jumlah	Ket.
1	Kepala Desa (Kuwu)	1	
2	Sekretaris Desa	1	
3	Kepala Urusan	3	
4	Kepala Seksi	3	
5	Kepala Dusun	5	
6	Ketua RW	5	
7	Ketua RT	29	

Sumber : Data Desa Sukagumiwang

b. Struktur Organisasi Pemerintahan Desa Sukagumiwang

Struktur organisasi pemerintahan di Desa Sukagumiwang merupakan sistem kerja yang mengatur pembagian tugas dan tanggung jawab antar aparat desa dalam menjalankan roda pemerintahan desa. Struktur ini dibentuk untuk mewujudkan tata kelola pemerintahan desa yang efektif, efisien, dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat. Berdasarkan data yang diperoleh dari kantor desa, struktur organisasi Pemerintahan Desa Sukagumiwang dapat dijabarkan sebagai berikut:

1) Badan Permusyawaratan Desa (BPD)

BPD berfungsi sebagai lembaga legislatif desa yang berperan dalam merumuskan dan menyetujui kebijakan bersama kepala

desa. Selain itu, BPD juga menjalankan fungsi pengawasan terhadap pelaksanaan pemerintahan desa. Dalam struktur ini, BPD berada secara koordinatif dengan Kepala Desa.

2) Kepala Desa

Kepala Desa Sukagumiwang dijabat oleh Wasma. Kepala desa merupakan pimpinan tertinggi dalam struktur pemerintahan desa yang bertanggung jawab atas seluruh pelaksanaan kegiatan pemerintahan, pembangunan, dan pelayanan kepada masyarakat. Kepala desa juga berperan dalam menjalin komunikasi dengan pihak eksternal, baik dari kecamatan, kabupaten, maupun pihak swasta dan masyarakat umum.

3) Sekretaris Desa (Sekdes)

Jabatan Sekretaris Desa dipegang oleh Sudarno No, S.Sos. Sekdes memiliki fungsi utama dalam membantu kepala desa menyelenggarakan administrasi pemerintahan, mulai dari pengelolaan surat-menyurat, arsip, penyusunan laporan, hingga koordinasi dengan unsur pelaksana teknis lainnya.

4) Kepala Urusan (Kaur)

Terdapat tiga Kaur dalam struktur ini yang memiliki bidang tugas masing-masing:

a. Kaur Tata Usaha dan Umum:

Dijabat oleh M. Rizki D, bertugas dalam hal administrasi internal desa seperti surat menyurat, arsip, dan dokumentasi kegiatan desa.

b. Kaur Keuangan:

Dijabat oleh Yoga I.L, bertugas dalam pengelolaan keuangan desa, termasuk penyusunan Rencana Anggaran

Pendapatan dan Belanja Desa (RAPBDes), pelaporan keuangan, serta pengawasan terhadap transaksi keuangan.

c. Kaur Perencanaan:

Dijabat oleh Mashadi, bertanggung jawab dalam menyusun rencana pembangunan desa, mulai dari pengumpulan data, pengolahan informasi, hingga evaluasi hasil pembangunan.

5) Kepala Seksi (Kasi)

Dalam pelaksanaan teknis operasional, kepala desa dibantu oleh tiga Kepala Seksi (Kasi), yaitu:

a. Kasi Pemerintahan:

Dijabat oleh Wardo, bertugas menangani urusan pemerintahan, termasuk administrasi kependudukan, pertanahan, dan hubungan antarlembaga pemerintahan.

b. Kasi Pelayanan:

Dijabat oleh Fitri, berperan dalam memberikan pelayanan umum kepada masyarakat, baik dalam bidang sosial, keagamaan, maupun kesejahteraan masyarakat.

c. Kasi Kesejahteraan:

Dijabat oleh M. Abdul, fokus pada urusan peningkatan kesejahteraan masyarakat, seperti program bantuan sosial, pemberdayaan ekonomi, dan kegiatan keagamaan serta budaya.

6) Bekel (Kepala Dusun)

Struktur organisasi desa juga mencakup peran Bekel atau Kepala Dusun yang bertugas membantu kepala desa dalam pelaksanaan tugas di wilayah dusun masing-masing. Mereka bertanggung jawab atas penyampaian informasi, pelaksanaan kegiatan, serta menjadi penghubung langsung antara pemerintah

desa dan masyarakat. Adapun nama-nama bekel di Desa Sukagumiwang adalah Moh. Juhadi, Sopandi, M. Helmi

Masing-masing bekel memiliki wilayah kerja yang spesifik dan menjadi ujung tombak pelayanan di tingkat paling bawah dalam struktur desa.

c. Potensi Kelembagaan

- | | |
|--------------------------------|---------------------------|
| 1) Nama Kuwu | : WASMA |
| TMT Pelantikan | : 16 Agustus 2021 |
| Nomor SK Kuwu | : 270/Kep.300 – DPMD/2021 |
| Pendidikan Terakhir Kuwu | : Paket-C |
| Nomor HP Kuwu | : 082111978661 |
| 2) Nama Sekretaris Desa | : SUDARMONO, S.Sos |
| Pendidikan Terakhir Sekdes | : S1 |
| Status | : Non PNS |
| Nomor HP Sekdes | : 081320083625 |
| Jumlah Perangkat Desa | : 13 Orang |
| Jumlah Anggota BPD | : 9 Orang |
| Jumlah RW | : 5 RW |
| Jumlah RT | : 29 RT ⁴ |

9. Program Desa

Desa Sukagumiwang, Kecamatan Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu, terdapat beberapa program desa yang dilaksanakan. Diantaranya adalah program Posyandu, Tarawih Keliling (Tarling),

⁴ Wawancara Dengan Wasma, (Kepala Desa Sukagumiwang Indramayu), 05 April 2025.

Sedekah Bumi dan PKK. Program-program ini memberikan banyak manfaat bagi masyarakat Sukagumiwang.

a. Program Posyandu

Melalui Posyandu, masyarakat dapat lebih mudah mengontrol kesehatan balita dan ibu hamil, baik dari segi kesehatan secara umum maupun berat badan mereka. Kegiatan ini menjadi agenda rutin setiap bulan yang ditangani oleh para ibu bidan dari Puskesmas Kecamatan, dengan bantuan para ibu-ibu kader PKK.

b. Program Tarawih Keliling (Tarling)

Setiap satu tahun sekali, tepatnya pada bulan Ramadhan, diadakan kegiatan Tarawih Keliling (Tarling) yang dilaksanakan oleh Kepala Desa (kuwu) beserta para perangkat desa, staf desa, dan masyarakat. Kepala desa dan perangkatnya secara bergilir melaksanakan salat tarawih di masjid-masjid yang ada di desa kami.

Adapun manfaat dari kegiatan tersebut, selain untuk membangun silaturahmi antar sesama muslim dan mempererat ukhuwah Islamiyah, juga memberikan contoh positif bagi masyarakat bahwa para pemimpin pun turut hadir dan terlibat.

c. Program Sedekah Bumi

Pada setiap permulaan musim tanam, yaitu sekitar bulan November, para petani bersama pemerintah desa berkumpul di suatu tempat terbuka yang berada dalam area persawahan. Tujuan kegiatan ini adalah untuk mengadakan doa bersama, di mana masing-masing peserta membawa makanan berupa tumpeng lengkap dengan lauk-pauknya. Kegiatan ini dilaksanakan dengan harapan agar proses tanam yang akan dimulai diberi kelancaran, dijauhkan dari hama, serta menghasilkan panen yang melimpah dan berkah. Setelah selesai doa bersama, para peserta saling bertukar makanan sebagai bentuk sedekah bumi.

d. Program PKK

Salah satu program penting yang ada di desa Sukagumiwang yaitu Program PKK (Pemberdayaan dan Kesejahteraan Keluarga). Program ini bertujuan memberdayakan ibu rumah tangga dan keluarga dalam rangka meningkatkan kualitas hidup masyarakat. PKK merupakan wadah yang digerakkan oleh kaum ibu, terutama para kader PKK yang aktif di berbagai bidang. Beberapa kegiatan utama meliputi:

- a. Peningkatan peran perempuan dalam kehidupan sosial dan kemasyarakatan.
- b. Membantu para bidan dari Puskesmas dalam pelaksanaan Posyandu, yang rutin diadakan setiap bulan di masing-masing blok.
- c. Pemberdayaan perempuan dalam pengelolaan UMKM rumah tangga, seperti pengolahan pangan dan kerajinan lokal.⁵

10. Respon Masyarakat Terhadap Program

1. Terkait program posyandu, Menurut respon Ibu Nani, kami sangat bersyukur atas adanya program tersebut. Alhamdulillah hasilnya sangat dirasakan oleh masyarakat, khususnya dalam meningkatkan derajat kesehatan. Atas izin Allah, program ini juga membantu menurunkan angka stunting di desa kami.⁶
2. Terkait program tarawih keliling, Menurut respon Bapak H Sariman, kami sangat mengapresiasi kegiatan ini, terlebih sebagai masyarakat kami merasa penting untuk mengikuti jejak para pemimpin yang menunjukkan teladan baik. Hal ini sejalan dengan upaya mewujudkan masyarakat yang religius, sebagaimana visi Kabupaten Indramayu yang Bermartabat, yaitu: Bersih, Religius, Adil, Makmur, dan Hebat.

⁵ Wawancara Dengan Wasma, (Kepala Desa Sukagumiwang Indramayu), 05 April 2025.

⁶ Wawancara Dengan Ibu Nani, (Tokoh Masyarakat Desa Sukagumiwang), 14 April 2025.

Oleh karena itu, kami sebagai warga sangat mendukung program ini dan berharap dapat terus berkelanjutan, siapapun pemimpinya.⁷

3. Terkait program sedekah bumi, Menurut pandangan H Sariman sebagai warga, program semacam ini patut dilestarikan, karena sedekah dan doa bersama merupakan bagian dari ajaran Islam yang memiliki dampak sosial dan spiritual yang sangat positif.⁸
4. Terkait program PKK, Menurut Ibu Nani Selaku kader PKK, masih banyak kegiatan lain dari PKK di desa kami yang pada dasarnya bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan dan partisipasi aktif masyarakat dalam pembangunan. Menurutnya, Program PKK adalah program yang sangat positif, dan harus terus dilestarikan serta dikembangkan secara berkesinambungan dari generasi ke generasi.⁹

B. Kehidupan Keagamaan

Masyarakat Desa Sukagumiwang dikenal memiliki kehidupan keagamaan yang kuat dan menyatu dengan aktivitas sosial sehari-hari. Masjid jami dan mushala yang tersebar di setiap dusun tidak hanya menjadi tempat salat berjamaah, tetapi juga pusat kegiatan keagamaan seperti pengajian rutin, peringatan hari besar Islam, tahlilan, dan yasinan. Tradisi ini telah mengakar dalam kehidupan masyarakat, sehingga hampir setiap hari selalu ada kegiatan keagamaan, baik dalam lingkup keluarga maupun komunitas.¹⁰

⁷ Wawancara Dengan Bapak H. Sariman (Sesepuh Desa Sukagumiwang), 15 April 2025.

⁸ Wawancara Dengan Bapak H. Sariman (Sesepuh Desa Sukagumiwang), 15 April 2025.

⁹ Wawancara Dengan Ibu Nani, (Tokoh Masyarakat Desa Sukagumiwang), 14 April 2025.

¹⁰ Ahmad Rifa'i, *Risalah Rebo Wekasan*, (Kudus: Menara Kudus, 1999), Hlm. 11.

Peran tokoh agama dalam kehidupan masyarakat desa sangat sentral. Para kiai, ustaz, dan sesepuh menjadi rujukan dalam persoalan keagamaan sekaligus penjaga harmoni sosial. Mereka tidak hanya mengajarkan ajaran Islam secara normatif, tetapi juga mengaitkannya dengan nilai-nilai budaya yang berkembang di masyarakat. Dengan demikian, ajaran Islam yang dipahami masyarakat tidak berdiri secara kaku, melainkan hidup dan membaur bersama tradisi lokal.¹¹

Kegiatan pendidikan keagamaan nonformal seperti madrasah diniyah dan Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPQ) turut memperkuat atmosfer religius di desa. Anak-anak dan remaja diajarkan membaca Al-Qur'an, memahami tajwid, serta dasar-dasar akidah dan akhlak. Hal ini menunjukkan adanya kesinambungan antara pendidikan agama formal dan praktik keagamaan sehari-hari di masyarakat. Proses semacam ini menjadikan generasi muda terbiasa dengan nilai-nilai Islam sejak usia dini.¹²

Selain itu, tradisi keagamaan masyarakat juga tampak dalam berbagai ritual kolektif, salah satunya tradisi Rebo Wekasan. Tradisi ini dilaksanakan pada Rabu terakhir bulan Safar, yang diyakini masyarakat sebagai waktu turunnya berbagai bala. Melalui doa bersama, pembacaan surah Yasin, dan ritual lain, masyarakat meyakini adanya kekuatan spiritual yang mampu melindungi dari musibah. Bagi masyarakat Sukagumiwang, pelaksanaan tradisi semacam ini bukan hanya sarana ibadah, tetapi juga simbol kebersamaan dan solidaritas sosial.¹³

¹¹ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, Dan Kebudayaan*, (Depok: Desantara, 2001), Hlm. 77.

¹² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: Lp3es, 1982), Hlm. 25.

¹³ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), Hlm. 143.

Dengan demikian, kehidupan keagamaan di Desa Sukagumiwang dapat dipahami sebagai paduan antara ajaran Islam dengan tradisi lokal. Hal ini selaras dengan pandangan bahwa agama seringkali hadir tidak dalam ruang yang steril, melainkan selalu berdialog dengan budaya masyarakat. Kondisi tersebut membuat nilai-nilai Al-Qur'an benar-benar hidup dalam praktik sehari-hari, menjadikan kehidupan religius masyarakat tidak hanya normatif, tetapi juga kultural.¹⁴

C. Kehidupan Ekonomi

Kehidupan ekonomi masyarakat Desa Sukagumiwang pada umumnya bertumpu pada sektor pertanian. Sebagian besar penduduk menggantungkan hidup dari hasil sawah dan ladang, dengan komoditas utama berupa padi, jagung, dan palawija. Lahan pertanian yang relatif subur, ditunjang dengan sistem pengairan dari irigasi, memungkinkan masyarakat desa untuk mengelola lahan secara berkelanjutan. Pertanian bukan hanya berfungsi sebagai mata pencaharian, tetapi juga membentuk pola hidup masyarakat yang sederhana, gotong royong, dan dekat dengan alam.¹⁵

Selain bertani, sebagian masyarakat bekerja di sektor perdagangan dan jasa. Pasar tradisional yang ada di sekitar desa menjadi ruang penting bagi aktivitas ekonomi sehari-hari, di mana warga menjual hasil pertanian, ternak, maupun produk rumah tangga. Kehidupan ekonomi berbasis pasar ini memperlihatkan adanya dinamika interaksi

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), Hlm. 221.

¹⁵ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), Hlm. 155.

sosial yang kuat, karena pasar tidak hanya menjadi tempat transaksi, tetapi juga menjadi ajang silaturahmi antarwarga.¹⁶

Kehidupan ekonomi di Desa Sukagumiwang juga ditopang oleh sektor informal seperti usaha warung, kerajinan rumah tangga, dan buruh migran. Sebagian warga, terutama generasi muda, memilih merantau ke kota besar untuk bekerja di sektor industri atau jasa, kemudian hasilnya dikirim kembali ke desa dalam bentuk remitansi. Uang kiriman ini turut membantu roda perekonomian keluarga dan menjadi penopang pembangunan rumah, biaya pendidikan, serta kebutuhan sehari-hari.¹⁷

Meski demikian, perekonomian masyarakat masih menghadapi sejumlah tantangan. Harga komoditas pertanian yang tidak stabil, keterbatasan akses permodalan, serta ketergantungan pada musim hujan sering kali membuat hasil pertanian tidak maksimal. Namun, berkat semangat gotong royong yang masih terjaga, masyarakat dapat mengatasi sebagian besar kesulitan ekonomi melalui kerja sama dalam pengelolaan lahan dan bantuan sosial antarwarga.¹⁸

Secara umum, kehidupan ekonomi masyarakat Desa Sukagumiwang mencerminkan pola ekonomi pedesaan di Jawa yang bercirikan ketergantungan pada pertanian, keberadaan pasar tradisional, serta sistem sosial yang mengedepankan solidaritas. Pola ekonomi seperti ini memperlihatkan keterpaduan antara aspek material dengan nilai-nilai kultural yang dijaga masyarakat. Dengan kata lain, aktivitas ekonomi

¹⁶ Clifford Geertz, *Peddlers And Princes: Social Change And Economic Modernization In Two Indonesian Towns*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1963), Hlm. 41.

¹⁷ Taufik Abdullah, *Indonesia Menuju Abad 21*, (Jakarta: Lp3es, 1999), Hlm. 97.

¹⁸ Mubyarto, *Ekonomi Rakyat, Ekonomi Indonesia*, (Yogyakarta: Aditya Media, 2002), Hlm. 65.

bukan hanya sarana pemenuhan kebutuhan hidup, tetapi juga menjadi bagian dari struktur sosial yang lebih luas.¹⁹

D. Kehidupan Sosial Budaya

Kehidupan sosial masyarakat Desa Sukagumiwang sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai gotong royong yang masih terjaga hingga kini. Tradisi kerja bersama dalam berbagai aspek kehidupan, mulai dari menggarap sawah, membangun rumah, hingga menyelenggarakan hajatan, menunjukkan adanya solidaritas sosial yang kuat. Gotong royong tidak hanya berfungsi sebagai sarana membantu sesama, tetapi juga menjadi mekanisme sosial yang mempererat hubungan antarwarga. Nilai ini sejalan dengan karakteristik pedesaan di Jawa yang masih kental dengan ikatan kekeluargaan dan kebersamaan.²⁰

Selain gotong royong, masyarakat juga memiliki tradisi arisan, kenduri, dan slametan yang menjadi bagian penting dari kehidupan sosial. Slametan, misalnya, merupakan bentuk ritual kolektif yang diwariskan secara turun-temurun, dengan doa bersama, pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an, dan makan bersama. Tradisi semacam ini tidak hanya dipandang sebagai aktivitas keagamaan, tetapi juga sebagai sarana menjaga harmoni sosial dan memperkuat ikatan antarwarga desa.²¹

Dalam bidang budaya, masyarakat Sukagumiwang masih melestarikan beberapa bentuk kesenian tradisional. Walaupun pengaruh modernisasi semakin kuat, kesenian seperti marawis, qasidah, dan hadrah masih dipertahankan, terutama dalam acara peringatan hari besar Islam atau hajatan pernikahan. Kehadiran kesenian ini menegaskan adanya

¹⁹ Harsya W. Bachtiar, *Sejarah Dan Masyarakat*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), Hlm. 212.

²⁰ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), Hlm. 89.

²¹ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), Hlm. 35.

keterpaduan antara ekspresi budaya lokal dengan nilai-nilai keagamaan yang dianut masyarakat.²²

Kehidupan sosial budaya masyarakat juga sangat terkait dengan siklus keagamaan. Tradisi Rebo Wekasan, misalnya, bukan hanya dilihat sebagai ritual doa penolak bala, tetapi juga sebagai peristiwa sosial di mana masyarakat berkumpul, mempererat persaudaraan, dan memperkuat identitas bersama. Tradisi ini menjadi ruang bertemunya dimensi religius dengan budaya lokal, sekaligus menunjukkan bagaimana Al-Qur'an dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.²³

Dengan demikian, kehidupan sosial budaya masyarakat Desa Sukagumiwang dapat dipahami sebagai sebuah pola yang mengintegrasikan nilai agama, tradisi lokal, dan solidaritas sosial. Pola ini menjadikan masyarakat tetap memiliki ikatan sosial yang kuat di tengah perubahan zaman. Hal ini juga menunjukkan bahwa tradisi bukanlah sekadar warisan masa lalu, tetapi terus hidup dan berfungsi sebagai perekat sosial di masyarakat.²⁴

E. Kehidupan Pendidikan

Tingkat pendidikan masyarakat di Desa Sukagumiwang menunjukkan variasi yang cukup signifikan ketika ditinjau berdasarkan kategori usia. Perbedaan ini tidak hanya mencerminkan perkembangan akses dan fasilitas pendidikan dari waktu ke waktu, tetapi juga menunjukkan perubahan pola pikir dan kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan. Secara umum, tingkat pendidikan masyarakat dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kelompok

²² Endang Caturwati, *Seni Pertunjukan Dalam Perspektif Budaya*, (Bandung: P4st Upi, 2007), Hlm. 52.

²³ Ahmad Rifa'i, *Risalah Rebo Wekasan*, (Kudus: Menara Kudus, 1999), Hlm. 15.

²⁴ Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin Dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), Hlm. 272.

usia, yakni usia di atas 40 tahun, usia 20–40 tahun, dan generasi muda yang sedang berada dalam usia sekolah hingga perguruan tinggi.

a. Kelompok Usia di atas 40 Tahun

Penduduk yang termasuk dalam kelompok usia di atas 40 tahun umumnya memiliki latar belakang pendidikan yang rendah. Berdasarkan hasil observasi, sebagian besar dari mereka hanya menamatkan pendidikan hingga jenjang Sekolah Dasar (SD), bahkan tidak sedikit pula yang tidak menyelesaikan pendidikan dasar tersebut. Fenomena ini berkaitan erat dengan kondisi pendidikan pada masa mereka tumbuh dan berkembang.

Pada dekade-dekade sebelumnya, khususnya pada era 1970–1990-an, infrastruktur pendidikan di wilayah pedesaan seperti Desa Sukagumiwang masih sangat terbatas. Sekolah dasar mungkin sudah tersedia, namun akses menuju sekolah, fasilitas belajar, serta jumlah tenaga pengajar yang memadai belum bisa dijangkau secara merata oleh seluruh lapisan masyarakat. Selain itu, kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan belum berkembang secara optimal. Banyak keluarga yang lebih mengutamakan anak-anak mereka untuk membantu pekerjaan di sawah atau mencari nafkah sejak usia dini, daripada melanjutkan sekolah.

Kondisi ekonomi yang lemah juga menjadi salah satu penyebab utama rendahnya partisipasi pendidikan pada generasi ini. Biaya transportasi, perlengkapan sekolah, dan kebutuhan sehari-hari menjadi beban tersendiri bagi keluarga yang hidup dalam keterbatasan. Akibatnya, banyak individu dari kelompok usia ini yang tidak memiliki kesempatan untuk menyelesaikan pendidikan formal secara utuh.

b. Kelompok Usia 20–40 Tahun

Pada kelompok usia ini, terlihat adanya peningkatan yang cukup signifikan dalam hal pencapaian pendidikan. Sebagian besar masyarakat dalam rentang usia 20 hingga 40 tahun telah menyelesaikan pendidikan hingga jenjang Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan bahkan Sekolah Menengah Atas (SMA). Hal ini menunjukkan bahwa mulai terjadi pergeseran pola pikir masyarakat terhadap nilai dan pentingnya pendidikan dalam kehidupan.

Meskipun peningkatan ini tidak merata, dan masih terdapat individu yang hanya mampu menyelesaikan jenjang SD, namun secara umum terdapat kecenderungan positif dalam upaya melanjutkan pendidikan ke tingkat yang lebih tinggi. Faktor-faktor yang mendorong peningkatan ini antara lain adalah mulai berkembangnya fasilitas pendidikan, meningkatnya jumlah sekolah di sekitar wilayah desa, serta mulai berperannya media informasi yang mendorong masyarakat untuk lebih terbuka terhadap dunia luar.

Kesadaran orang tua dalam kelompok ini juga mulai berubah. Banyak dari mereka yang tidak ingin anak-anaknya mengalami hal yang sama seperti yang mereka alami pada masa lalu. Oleh karena itu, mereka berusaha agar anak-anak mereka dapat bersekolah setinggi mungkin, meskipun sering kali masih terkendala oleh kondisi ekonomi yang belum sepenuhnya stabil.

c. Generasi Muda (Usia Sekolah dan Kuliah)

Generasi muda yang saat ini berada pada usia sekolah hingga kuliah menunjukkan gambaran yang lebih optimistis dalam hal akses dan partisipasi pendidikan. Sebagian besar anak-anak di Desa Sukagumiwang sudah mengenyam pendidikan formal, baik di jenjang SD, SMP, maupun SMA. Pendidikan dasar dan menengah kini telah menjadi bagian yang hampir wajib dalam kehidupan sehari-hari

masyarakat desa, dan tidak lagi dianggap sebagai beban seperti pada generasi sebelumnya.

Yang lebih menggembirakan, mulai munculnya generasi yang melanjutkan studi ke jenjang perguruan tinggi, baik di Indramayu maupun di luar daerah, merupakan bukti bahwa pendidikan tinggi mulai menjadi aspirasi baru bagi sebagian masyarakat. Meskipun secara persentase jumlah mahasiswa asal desa ini masih tergolong rendah dibandingkan dengan jumlah usia produktif yang ada, namun hal ini menunjukkan adanya pergeseran paradigma yang cukup signifikan.

Kondisi ini tidak terlepas dari berbagai faktor pendukung seperti peran pemerintah dalam penyediaan beasiswa, meningkatnya motivasi belajar di kalangan remaja, serta semakin luasnya akses informasi melalui teknologi digital. Peran guru dan tokoh masyarakat juga sangat penting dalam mendorong semangat belajar di kalangan anak muda.

Namun demikian, perlu diakui bahwa tantangan masih tetap ada. Faktor ekonomi, jarak tempuh ke lembaga pendidikan tinggi, dan keterbatasan fasilitas pendukung masih menjadi kendala yang harus dihadapi oleh generasi muda desa ini. Oleh karena itu, dukungan berkelanjutan dari berbagai pihak sangat dibutuhkan untuk memastikan bahwa semangat dan potensi yang sudah mulai tumbuh ini tidak terhenti di tengah jalan.²⁵

²⁵ Wawancara Dengan Wasma, (Kepala Desa Sukagumiwang Indramayu), 05 April 2025.

BAB IV

ANALISIS PELAKSANAAN & PEMAKNAAN RITUAL TRADISI REBO WEKASAN

A. Genealogi Rebo Wekasan.

Tradisi Rebo Wekasan merupakan bagian dari warisan budaya religius masyarakat Jawa yang hingga kini masih dipraktikkan di berbagai daerah, termasuk di Desa Sukagumiwang, Indramayu. Untuk memahami genealogi tradisi ini, perlu ditelusuri akar sejarahnya yang panjang, mulai dari kepercayaan masyarakat Arab pra-Islam terhadap bulan Safar, koreksi Islam atas keyakinan tersebut, hingga proses transformasi dan akulturasi budaya yang melahirkan Rebo Wekasan sebagai tradisi keagamaan.

Sejak masa Jahiliyah, masyarakat Arab memandang bulan Safar sebagai bulan yang penuh kesialan. Mereka meyakini bahwa musibah, penyakit, dan bala sering terjadi pada bulan ini, sehingga banyak dari mereka menghindari aktivitas penting seperti bepergian, menikah, atau melakukan transaksi besar. Pandangan ini lahir dari tradisi tahayul dan kosmologi magis yang berkembang luas di kalangan masyarakat Jahiliyah.¹ Anggapan bahwa bulan Safar membawa kesialan menyebabkan munculnya hari-hari tertentu yang dianggap paling naas, sehingga masyarakat hidup dalam kecemasan yang diwariskan secara turun-temurun.²

Kedatangan Islam kemudian meluruskan pandangan tersebut. Rasulullah Saw. dengan tegas membantah anggapan kesialan bulan Safar melalui sabdanya: “*Lā ‘adwā wa lā ṭiyarah wa lā ṣafar*” yang artinya, “Tidak ada penyakit menular yang berpindah dengan sendirinya, tidak ada tathayyur

¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: Ui Press, 1985), Hlm. 112.

² Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, (London: Macmillan, 1970), Hlm. 98.

(anggapan sial karena sesuatu), dan tidak ada kesialan pada bulan Safar.” (HR. Muslim).³ Hadis ini menegaskan bahwa nasib manusia sepenuhnya berada dalam kekuasaan Allah SWT, bukan ditentukan oleh bulan atau hari tertentu. Dengan demikian, Islam menghapus keyakinan fatalistik masyarakat Jahiliyah dan menggantinya dengan ajaran tauhid yang menekankan kepasrahan hanya kepada Allah Swt.⁴

Meskipun demikian, kepercayaan lama yang telah mengakar tidak sepenuhnya hilang. Sisa-sisa keyakinan mengenai bulan Safar masih melekat dalam ingatan kolektif masyarakat. Namun, dalam perkembangannya, kepercayaan tersebut tidak lagi dimaknai secara fatalistik, melainkan diakomodasi dalam bentuk baru yang lebih Islami. Transformasi inilah yang menjadi cikal bakal lahirnya tradisi Rebo Wekasan. Jika pada masa Jahiliyah bulan Safar dianggap sebagai bulan penuh bala, maka dalam masyarakat Muslim bulan ini justru dipandang sebagai momentum untuk memperbanyak doa, dzikir, serta ibadah bersama demi memohon perlindungan kepada Allah Swt.⁵

Tradisi Rebo Wekasan mulai dikenal luas di Jawa seiring dengan masuknya Islam melalui peran para wali dan ulama. Metode dakwah para wali sangat akomodatif terhadap budaya lokal. Mereka tidak serta-merta menghapus tradisi lama, tetapi memberikan makna baru yang sesuai dengan ajaran Islam.⁶ Keyakinan mengenai bulan Safar kemudian direspons dengan mengadakan ritual doa bersama, pembacaan surah Yasin, shalat lidaf⁶ il bala,

³ Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1992), Hlm. 230.

⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Hlm. 33.

⁵ W. Montgomery Watt, *Muhammad’s Mecca: History In The Qur’an*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), Hlm. 143.

⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2004), Hlm. 67.

dan kegiatan keagamaan lain pada hari Rabu terakhir bulan Safar. Dengan cara ini, rasa takut masyarakat terhadap bala dialihkan menjadi dorongan religius untuk memperkuat iman dan memohon perlindungan kepada Allah.⁷

Dalam konteks Nusantara, tradisi Rebo Wekasan tidak hanya dimaknai sebagai ritual penolak bala, tetapi juga sebagai ajang mempererat solidaritas sosial. Pelaksanaannya dilakukan secara kolektif di masjid, mushala, maupun rumah tokoh agama, yang menghadirkan suasana kebersamaan di antara warga. Di beberapa daerah, tradisi ini diperkaya dengan unsur budaya lokal, seperti mider desa (berkeliling kampung sambil berdoa) atau pembagian air rajahan yang diyakini mengandung berkah.⁸ Hal ini memperlihatkan adanya akulturasi antara ajaran Islam dengan budaya Jawa yang menghasilkan bentuk tradisi unik dan khas.

Genealogi tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang tidak lepas dari konteks sejarah tersebut. Masyarakat setempat mewarisi tradisi ini dari generasi sebelumnya, yang menjadikannya sebagai bagian dari identitas religius mereka. Setiap tahun, Rabu terakhir bulan Safar selalu diperingati dengan berbagai kegiatan religius, mulai dari pembacaan surah Yasin, doa bersama, hingga penggunaan air rajahan. Tradisi ini dianggap sebagai wujud ikhtiar spiritual untuk menolak bala sekaligus mempererat ikatan sosial antarwarga desa.⁹

Dengan demikian, genealogi tradisi Rebo Wekasan dapat dipahami sebagai hasil dari proses panjang yang berawal dari kepercayaan masyarakat Jahiliyah, kemudian diluruskan oleh Islam, dan akhirnya bertransformasi melalui akulturasi budaya di Jawa. Kehadirannya di Desa Sukagumiwang

⁷ Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1976), Hlm. 43.

⁸ Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri (1830–1945)*, (Jakarta: Pustaka Compass, 2016), Hlm. 122.

⁹ Ahmad Rifa'i, *Risalah Rebo Wekasan*, (Kudus: Menara Kudus, 1999), Hlm. 11.

mencerminkan bagaimana Al-Qur'an tidak hanya dipahami dalam bentuk teks, tetapi juga dihidupkan dalam bentuk tradisi yang mengakar dalam kehidupan sosial masyarakat.¹⁰ Dengan hasil penelitiannya sebagai berikut ini:

1. Sejarah Singkat *Rebo Wekasan* Secara Global

Tradisi Rebo Wekasan merupakan salah satu warisan budaya Islam Nusantara yang hidup dan terus berkembang hingga hari ini. *Rebo Wekasan* berasal dari kata “*Rebo*” yang berarti Rabu, dan “*Wekasan*” yang berarti terakhir. Istilah ini mengacu pada hari Rabu terakhir di bulan Shafar dalam penanggalan Hijriah. Pada hari tersebut, masyarakat Muslim di berbagai daerah di Indonesia, seperti Jawa, Madura, Sumatra, dan Sulawesi, menjalankan berbagai ritual keagamaan yang ditujukan untuk menolak bala dan memohon perlindungan kepada Allah Swt. dari segala macam musibah dan marabahaya.¹¹

Kepercayaan terhadap datangnya bala atau bencana di bulan Shafar, khususnya pada hari Rabu terakhirnya, bukan hanya ditemui dalam masyarakat Nusantara. Dalam literatur klasik Islam, ditemukan isyarat mengenai turunnya musibah secara besar-besaran pada bulan Shafar, yang kemudian ditafsirkan oleh ulama sebagai peringatan agar umat Islam memperbanyak doa dan ibadah pada waktu tersebut. Salah satu sumber yang banyak dijadikan rujukan dalam hal ini adalah kitab *At-Tadzkirah* karya Imam al-Qurthubi, yang menyebutkan bahwa dalam satu tahun terdapat 320.000 bala turun dari langit, dan sebagian besar jatuh pada hari Rabu terakhir bulan Shafar.¹²

¹⁰ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: Lkis, 2005), Hlm. 82.

¹¹ Ahmad Rofiq, *Ensiklopedi Budaya Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), Hlm. 124.

¹² Yusuf Al-Qurthubi, *At-Tadzkirah Fi Ahwal Al-Mauta Wa Umur Al-Akhirah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2002), Hlm. 76.

Keyakinan terhadap hari-hari tertentu yang membawa sial atau musibah sejatinya juga merupakan bagian dari pemahaman kosmologis masyarakat Muslim tradisional. Mereka percaya bahwa alam semesta memiliki waktu-waktu tertentu yang dipenuhi dengan energi negatif atau positif, tergantung pada kondisi spiritual dan sejarahnya. Oleh karena itu, umat Islam yang hidup dalam tradisi sufistik sangat memperhatikan hari-hari yang dianggap rawan, dan mereka mengisi waktu tersebut dengan amal-amal saleh, seperti memperbanyak istighfar, membaca ayat-ayat Al-Qur'an, salat sunnah, serta melakukan sedekah.¹³

Tradisi *Rebo Wekasan* juga memiliki dimensi spiritual yang kuat karena diyakini sebagai momentum untuk membentengi diri dari bala yang tidak kasat mata. Di sinilah terlihat adanya sinkretisme antara ajaran Islam, terutama yang bersifat esoterik (batiniah), dengan tradisi dan kepercayaan lokal masyarakat Indonesia. Dalam konteks ini, *Rebo Wekasan* tidak sekadar sebagai peristiwa ritual, tetapi sebagai ekspresi keagamaan masyarakat yang sarat dengan makna perlindungan, penyerahan diri kepada Allah, dan bentuk penguatan solidaritas sosial.¹⁴

Meskipun tradisi ini tidak secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an dan hadis, keberadaannya tetap mendapat tempat dalam kehidupan masyarakat Muslim tradisional. Banyak ulama terdahulu yang tidak menolak praktik *Rebo Wekasan*, selama amalan yang dilakukan tidak mengandung unsur syirik atau menyelisihi prinsip-prinsip utama Islam. Bahkan, sebagian ulama menyusun doa-doa khusus dan amalan tertentu

¹³ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions Of Islam*, (Chapel Hill: University Of North Carolina Press, 1975), Hlm. 225.

¹⁴ Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1960), Hlm. 132.

untuk dibaca pada hari Rebo Wekasan, yang dikenal dengan Doa Tolak Bala, yang biasanya dibacakan secara berjamaah di masjid atau mushola.¹⁵

Akar sejarah Rebo Wekasan dapat ditelusuri dari penyebaran Islam di Nusantara yang banyak dipengaruhi oleh ajaran tasawuf. Para ulama sufi yang datang dari Timur Tengah, seperti Yaman dan Gujarat, tidak hanya mengajarkan aspek syariat, tetapi juga membimbing masyarakat melalui pendekatan batiniah dan budaya. Tradisi seperti Rebo Wekasan lahir dari perpaduan antara ajaran Islam dan kearifan lokal yang lebih dahulu hidup dalam masyarakat. Oleh karena itu, Rebo Wekasan bisa dipahami sebagai bentuk adaptasi ajaran Islam dalam bingkai lokalitas, yang disebut sebagai Islam Nusantara oleh para sarjana modern.¹⁶

Konsep waktu dalam Islam tradisional memang sangat diperhatikan, terutama dalam ilmu falak dan tasawuf. Dalam teks-teks keagamaan klasik, terdapat keyakinan mengenai ayyâm al-nahas (hari-hari sial), termasuk hari Rabu terakhir bulan Shafar. Keyakinan ini bukan tanpa dasar; ia berakar pada pengalaman historis maupun pemaknaan simbolis terhadap waktu-waktu tertentu yang dianggap sering diwarnai musibah. Misalnya, sebagian ulama menyebut bahwa beberapa peristiwa besar dalam sejarah Islam, seperti penyakit, bencana alam, atau peperangan, terjadi pada bulan Shafar, sehingga bulan tersebut diasosiasikan dengan kesedihan atau kesialan.¹⁷

Dalam masyarakat Arab, terutama kalangan sufi Yaman, dikenal juga amalan-amalan khusus pada hari-hari tertentu dalam kalender Hijriah. Hal ini menunjukkan bahwa Rebo Wekasan sebagai ritual bukanlah inovasi yang asing, melainkan bentuk lokal dari tradisi spiritual yang lebih luas.

¹⁵ Kh. Saifuddin Amsir, *Doa Dan Wirid Pilihan Lengkap Dengan Fadilahnya*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2011), Hlm. 49.

¹⁶ Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Islam Untuk Kemanusiaan Dan Peradaban*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2018), Hlm. 211.

¹⁷ Syamsul Rijal, *Ilmu Falak Dan Tradisi Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2016), Hlm. 167.

Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, dalam beberapa riwayat, disebutkan menganjurkan amalan khusus untuk menolak bala, termasuk memperbanyak doa dan membaca surah tertentu dari Al-Qur'an, seperti al-Fatihah, al-Ikhlâs, dan al-Falaq.¹⁸ Ajaran ini kemudian disebarkan ke wilayah Asia Tenggara melalui jaringan tarekat dan diaspora ulama.

Salah satu bukti historis lain yang memperkuat keberadaan tradisi ini adalah keberadaan doa-doa Rebo Wekasan dalam manuskrip-manuskrip kuno pesantren. Misalnya, di Pesantren Sidogiri dan Lirboyo, terdapat wirid dan doa-doa khusus yang dibacakan pada hari Rabu terakhir bulan Shafar. Bacaan tersebut ditulis dalam aksara Arab pegon dan disampaikan secara turun-temurun oleh para kiai. Hal ini menunjukkan bahwa Rebo Wekasan telah lama menjadi bagian dari kehidupan religius pesantren dan masyarakat tradisional.¹⁹

Dari aspek sosial, Rebo Wekasan juga berfungsi sebagai sarana penguatan kohesi masyarakat. Tradisi ini biasanya dilaksanakan secara kolektif, seperti pengajian akbar, zikir bersama, atau doa massal. Dalam beberapa daerah, masyarakat juga menyelenggarakan kenduri atau selamatan yang melibatkan semua warga. Tujuannya bukan hanya untuk memohon keselamatan pribadi, tetapi juga mendoakan keselamatan kampung atau desa secara keseluruhan. Hal ini memperlihatkan bahwa Rebo Wekasan bukan sekadar ritual keagamaan, tetapi juga mekanisme budaya untuk membangun solidaritas dan kepedulian sosial.²⁰

Fenomena Rebo Wekasan juga dapat dianalisis sebagai bentuk lokal dari konsep ritual apotropaik, yaitu ritual yang dilakukan untuk menangkal

¹⁸ Abdul Qadir Al-Jailani, *Futuh Al-Ghaib*, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 2003), Hlm. 115.

¹⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Depok: Ircisod, 2015), Hlm. 314.

²⁰ Muhammad Sobary, *Ritual Dan Makna Sosial Budaya*, (Jakarta: Pustaka Komunika, 2004), Hlm. 96.

atau mengusir bala, bahaya, dan malapetaka. Dalam tradisi Islam, konsep ini tidak asing karena Nabi Muhammad Saw. sendiri mengajarkan beberapa amalan untuk perlindungan diri, seperti membaca doa perlindungan, ayat Kursi, dan surah-surah pendek menjelang tidur. Dalam konteks tradisi Rebo Wekasan, bentuk perlindungan itu diterjemahkan dalam bentuk kolektif dengan doa bersama, mandi air rajahan, atau shalat sunnah tolak bala yang dijalankan pada waktu yang diyakini penuh risiko, yakni Rabu terakhir di bulan Shafar.²¹

Dalam pendekatan antropologi agama, tradisi semacam ini dianggap sebagai *rite of crisis* atau *ritus* yang lahir dalam merespons ketidakpastian dan ketakutan akan ancaman tak kasat mata. Ritus semacam itu membantu masyarakat membentuk rasa aman secara psikologis dan spiritual. Clifford Geertz mencatat bahwa masyarakat Jawa, misalnya, memiliki pola hidup religius yang sangat kental dengan nuansa simbolik. Segala bentuk musibah sering dimaknai bukan hanya sebagai peristiwa alamiah, tetapi juga sebagai akibat dari ketidakseimbangan spiritual. Maka, ritual seperti Rebo Wekasan menjadi penting karena berfungsi untuk menyeimbangkan kembali kondisi batin dan sosial masyarakat.²²

Secara teologis, memang terdapat pandangan yang menolak keyakinan terhadap hari-hari sial atau bulan yang membawa musibah. Dalam hadis riwayat Muslim, Rasulullah Saw. bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ: لَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ (رواه مسلم)

²¹ Ali Mustafa Yaqub, *Amalan Perlindungan Diri Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), Hlm. 43.

²² Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), Hlm. 214.

Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah Saw. bersabda: Tidak ada thiyarah (takhayul tentang kesialan), tidak ada hamah (keyakinan tentang burung pembawa sial), dan tidak ada shafar. (HR. Muslim, No. 2220)

Hadis ini dipahami oleh sebagian ulama sebagai pembatalan terhadap kepercayaan jahiliah yang menganggap waktu tertentu membawa keberuntungan. Namun, ulama lain menjelaskan bahwa maksud hadis tersebut adalah larangan meyakini hal-hal tersebut secara mutlak sebagai pembawa musibah tanpa adanya keyakinan kepada kehendak Allah Swt. Oleh karena itu, bila masyarakat melaksanakan ritual Rebo Wekasan dengan keyakinan bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah, maka tradisi ini masih dalam koridor tauhid.²³

Dalam kerangka ini, para ulama seperti Imam Jalaluddin as-Suyuthi mencoba untuk mendamaikan antara aspek spiritualitas dan dalil syar'i. Dalam beberapa fatwanya, beliau tidak serta-merta mengharamkan praktik-praktik tradisional selama tidak bertentangan dengan akidah dan syariat. Tradisi seperti Rebo Wekasan dilihat sebagai bentuk 'urf shahih (tradisi yang sah) yang telah menjadi bagian dari kehidupan umat Islam. Bahkan dalam beberapa karya fiqih, seperti *Bughyat al-Mustarsyidin*, disebutkan bahwa dianjurkan memperbanyak doa dan amal salih di bulan Shafar untuk menangkal segala bentuk bala.²⁴

Di samping aspek teologis, Rebo Wekasan juga menjadi bagian dari upaya masyarakat dalam membaca tanda-tanda alam dan kehidupan. Sebagian masyarakat Jawa, misalnya, percaya bahwa bulan Shafar adalah waktu di mana gerak energi alam mengalami ketegangan tinggi, sehingga diperlukan tindakan spiritual untuk menjaga harmoni. Kepercayaan ini tidak muncul secara sembarangan, melainkan berdasarkan pengalaman

²³ Muslim Bin Al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya At-Turats, 2001), Hlm. 324, Hadis No. 2222.

²⁴ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Hawi Lil Fatawi*, (Kairo: Dar Al-Fikr, 1995), Hlm. 311.

turun-temurun dari leluhur mereka. Maka, ritual Rebo Wekasan dijalankan bukan sebagai bentuk penentangan terhadap syariat, tetapi sebagai bentuk penghayatan terhadap relasi spiritual antara manusia, waktu, dan Tuhan.²⁵

Keberlanjutan tradisi Rebo Wekasan hingga hari ini menandakan bahwa ia telah berhasil bertransformasi menjadi bagian dari sistem nilai dan budaya masyarakat Muslim Indonesia. Tradisi ini tidak hanya dirawat di lingkungan pesantren, tetapi juga di masyarakat umum yang memiliki kedekatan dengan tradisi keagamaan. Banyak masjid dan mushola yang secara rutin menyelenggarakan doa tolak bala di hari Rabu terakhir bulan Shafar, yang biasanya disertai dengan pembacaan surat Yasin tiga kali, masing-masing dengan niat keselamatan, panjang umur, dan terhindar dari bala.²⁶ Praktik ini telah membentuk pola perilaku religius tahunan yang sarat makna spiritual sekaligus menjadi media edukasi keagamaan bagi generasi muda.

Di daerah-daerah tertentu, seperti di Jawa Tengah dan Jawa Timur, tradisi Rebo Wekasan dikemas dalam bentuk acara kebudayaan yang menggabungkan nilai-nilai religius dengan ekspresi kesenian lokal. Misalnya, masyarakat di Kudus dan Jepara menyelenggarakan pertunjukan hadrah, pembacaan maulid, serta arak-arakan simbolik untuk menyemarakkan hari Rebo Wekasan. Dalam pelaksanaannya, para tokoh agama dan adat setempat turut memberikan ceramah atau wejangan mengenai pentingnya menjaga iman dan amal saleh di masa-masa sulit, seperti yang dilambangkan dalam bulan Shafar.²⁷ Hal ini menunjukkan

²⁵ M. Dwi Ratno Widodo, *Kearifan Lokal Dan Agama: Studi Ritual Islam Jawa*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2010), Hlm. 189.

²⁶ Kh. Maimoen Zubair, *Tausiyah Kyai Sepuh: Hikmah Dan Amalan Harian*, (Surabaya: Al-Hidayah, 2008), Hlm. 152.

²⁷ Fahrur Rozi, *Tradisi Islam Dan Kearifan Lokal Di Pesisir Utara Jawa*, (Semarang: Penerbit Rumah Kita, 2012), Hlm. 103.

bahwa Rebo Wekasan bukan sekadar ritual ibadah, melainkan juga wadah pembinaan sosial dan moral.

Selain dimensi spiritual dan sosial, Rebo Wekasan juga memiliki aspek ekososial, di mana kegiatan ritual kerap dibarengi dengan tindakan nyata seperti bersih desa, penanaman pohon, atau kegiatan amal. Misalnya, beberapa komunitas pesantren dan karang taruna memanfaatkan momen Rebo Wekasan untuk membersihkan lingkungan, menyantuni fakir miskin, serta membagikan makanan gratis kepada warga sekitar. Aktivitas ini dilakukan sebagai bentuk pengharapan agar tahun berikutnya menjadi tahun yang bersih dari bencana, baik secara lahiriah maupun batiniah.²⁸ Maka, makna Rebo Wekasan berkembang dari semata-mata doa tolak bala menjadi praktik spiritual yang berbasis sosial dan ekologis.

Kehidupan modern yang semakin rasional tidak serta-merta menghapuskan eksistensi tradisi seperti Rebo Wekasan. Bahkan di tengah derasnya arus globalisasi dan modernisasi, ritual ini justru menemukan bentuk barunya. Beberapa komunitas muda mengemas Rebo Wekasan dalam bentuk kajian daring, pengajian digital, hingga kampanye media sosial bertema "spiritualitas lokal". Di sinilah terlihat bagaimana tradisi yang dianggap tua tetap bisa relevan, asalkan dibingkai dalam konteks zaman. Ini menunjukkan bahwa makna sakral dari Rebo Wekasan tidak lekang oleh waktu, selama ia masih mampu memberi ruang bagi nilai-nilai kebaikan dan penguatan iman.²⁹

Namun demikian, tidak sedikit pula yang mengkritik keberlanjutan tradisi ini. Sebagian kalangan menilai bahwa ritual Rebo Wekasan mengandung unsur khurafat atau keyakinan yang tidak berdasar pada dalil

²⁸ Ismail Fajrie Alatas, *Becoming Indonesian: Islam And Pluralism In The Post-Suharto Era*, (Singapore: Iseas Publishing, 2019), Hlm. 87.

²⁹ Mohamad Guntur Romli, *Islam Nusantara Untuk Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Kompas, 2015), Hlm. 61.

yang kuat. Kritik ini biasanya datang dari kelompok yang berpegang teguh pada pemurnian ajaran Islam (purifikasi), yang menghindari segala bentuk ritual tambahan yang tidak ada dalam praktik Nabi. Meski demikian, respons masyarakat terhadap kritik semacam ini relatif beragam. Sebagian mempertahankan praktik Rebo Wekasan karena nilai manfaatnya secara sosial-spiritual dirasa lebih besar, sementara sebagian lain memilih menggantinya dengan bentuk ibadah yang lebih umum.³⁰

Kajian akademik terhadap Rebo Wekasan semakin intensif dalam beberapa dekade terakhir. Para peneliti dari bidang antropologi, sosiologi agama, hingga studi Islam kontemporer, mulai melihat Rebo Wekasan bukan semata-mata sebagai praktik keagamaan, melainkan sebagai refleksi dari daya lenting budaya Islam lokal dalam menghadapi zaman. Dalam pandangan ini, Rebo Wekasan dianggap sebagai bukti bahwa tradisi Islam di Indonesia tidak bersifat tekstualistik semata, tetapi juga berwatak kontekstual dan komunikatif yakni mampu merespons kebutuhan sosial masyarakat dengan memadukan nilai spiritual dan kearifan lokal.³¹

Hal ini juga didukung oleh konsep *living tradition* atau tradisi yang hidup, sebagaimana diperkenalkan oleh ilmuwan budaya dan keagamaan. Tradisi dianggap “hidup” ketika ia tidak membatu dalam bentuk formalitas yang kaku, melainkan terus tumbuh mengikuti dinamika masyarakat. Rebo Wekasan telah membuktikan kemampuannya untuk hidup dari generasi ke generasi, bahkan mampu beradaptasi dengan berbagai konteks sosial. Dalam masyarakat pesantren, Rebo Wekasan menjadi bagian dari pendidikan karakter, sedangkan di kalangan masyarakat urban, ia

³⁰ Ahmad Najib Burhani, *Islam Dan Radikalisme Di Indonesia*, (Jakarta: Lipi Press, 2015), Hlm. 49.

³¹ Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Bandung: Mizan, 2000), Hlm. 181.

dikembangkan menjadi momentum refleksi tahunan untuk memperbaiki spiritualitas dan relasi sosial.³²

Menariknya, di era globalisasi saat ini, Rebo Wekasan mulai mendapat perhatian internasional sebagai salah satu bentuk khas Islam Nusantara. Beberapa jurnal internasional yang mengkaji Islam lokal di Asia Tenggara mulai menyoroti tradisi ini sebagai warisan kultural yang unik. Dalam perspektif ini, Rebo Wekasan dianggap sebagai representasi dari Islam yang ramah budaya, spiritual, dan toleran. Nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi ini, seperti pengharapan akan keselamatan, solidaritas sosial, serta penguatan ikatan spiritual dengan Tuhan, menjadi nilai-nilai universal yang bisa diterima lintas budaya dan agama.³³

Namun demikian, tantangan terhadap kelestarian Rebo Wekasan juga tidak bisa diabaikan. Perubahan gaya hidup, modernisasi pendidikan agama, serta gelombang purifikasi ajaran Islam yang mengedepankan pendekatan tekstual, bisa mengikis tradisi ini dari kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, diperlukan upaya akademik, kultural, dan spiritual untuk menjaga tradisi ini tetap hidup tanpa harus jatuh pada formalisme atau sekadar simbolisme. Dalam hal ini, peran pesantren, lembaga keagamaan, dan komunitas adat sangat penting untuk menjaga kesinambungan antara warisan masa lalu dan kebutuhan masa kini.³⁴

Dengan demikian, Rebo Wekasan tidak hanya menjadi bagian dari sejarah keagamaan masyarakat Muslim Nusantara, tetapi juga menjadi simbol dialog harmonis antara teks dan konteks, antara wahyu dan budaya, antara agama dan kemanusiaan. Tradisi ini, jika terus dijaga dan diletakkan

³² Hasan Hanafi, *Tradisi Dan Pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), Hlm. 76.

³³ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims And Democratization In Indonesia*, (Princeton: Princeton University Press, 2000), Hlm. 129.

³⁴ Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Islam Untuk Pluralisme*, (Jakarta: Katakita, 2009), Hlm. 94.

dalam koridor tauhid serta nilai-nilai Islam, akan tetap menjadi bagian dari wajah Islam Indonesia yang inklusif, adaptif, dan berakar kuat dalam jati diri bangsa.³⁵

2. Sejarah Singkat Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang Indramayu

Awal mula masuknya agama Islam di Blok Brungut, Desa Sukagumiwang, terjadi pada tahun 1862 melalui peran seorang ulama bernama KH. Umar yang berasal dari Babakan Ciwaringin, Cirebon. Dalam perjalanannya, beliau merantau dan akhirnya menetap di wilayah Blok Brungut karena keterbatasan dalam hal sandang dan pangan. Untuk memenuhi kebutuhan hidup, beliau kemudian bekerja sebagai petani, ikut serta dalam kegiatan bercocok tanam padi dan aktivitas agraris lainnya bersama masyarakat setempat. Meskipun disibukkan dengan pekerjaan harian, KH. Umar tetap menjaga ketaatan dalam menjalankan kewajiban ibadahnya. Keteladanan inilah yang kemudian menjadi pintu awal penyebaran nilai-nilai Islam di lingkungan tersebut, yang lambat laun membentuk kehidupan keagamaan masyarakat Blok Brungut hingga saat ini.³⁶

Setelah menetap cukup lama di Blok Brungut, KH. Umar kemudian dinikahkan dengan seorang perempuan dari kalangan warga setempat. Sejak saat itu, beliau mulai aktif menyebarkan ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat sekitar. Penyebaran ajaran tersebut berlangsung secara bertahap, dimulai dari lingkungan terdekat hingga meluas ke wilayah sekitar. Perlu diketahui bahwa secara geografis, Blok Brungut, Desa Sukagumiwang, berada di antara selokan dan rawa yang airnya tidak

102. ³⁵ Yudian Wahyudi, *Islam Nusantara Dan Relevansinya*, (Yogyakarta: Lkis, 2017),

³⁶ Wawancara Dengan Kyai A. Masykur (Tokoh Agama Sukagumiwang), 10 April 2025.

pernah surut sepanjang tahun, sehingga oleh sebagian orang digambarkan menyerupai laut. Keadaan alam yang demikian turut membentuk persepsi mistis dalam masyarakat setempat pada masa itu. Bahkan berkembang suatu kepercayaan bahwa daerah Brungut merupakan tempat bersemayamnya setan atau makhluk halus, sehingga timbul anggapan bahwa siapa pun yang tinggal di sana tidak akan dapat hidup dengan tenang atau aman. Dalam kondisi demikian, kehadiran KH. Umar membawa perubahan besar, tidak hanya dalam aspek spiritual dan keagamaan, tetapi juga dalam menumbuhkan rasa aman dan keyakinan di tengah masyarakat yang sebelumnya diliputi rasa takut dan *khurafat*.³⁷

Melihat kondisi masyarakat yang masih dibayangi oleh rasa takut dan anggapan-anggapan mistis terhadap wilayah Brungut, KH. Umar kemudian mengambil inisiatif untuk menjaga dan membentengi daerah tersebut melalui kekuatan spiritual. Beliau melakukan berbagai bentuk ikhtiar batin, di antaranya dengan memperbanyak doa, dzikir, serta membaca bacaan tertentu sebagai bentuk perlindungan diri dan lingkungan. Usaha ini kemudian mendapat dukungan dari para sesepuh dan tokoh masyarakat setempat. Bersama-sama, mereka menyusun suatu rencana untuk menciptakan lingkungan yang aman, tenang, dan damai secara lahir maupun batin. Dari upaya kolektif inilah akhirnya lahir sebuah tradisi yang dikenal sebagai Rebo Wekasan, yakni ritual keagamaan yang dilaksanakan pada hari Rabu terakhir di bulan Shafar. Tradisi ini dipandang sebagai bentuk ikhtiar spiritual bersama guna menolak bala, menjaga keselamatan, dan mempererat ikatan sosial keagamaan di kalangan masyarakat Brungut, Sukagumiwang.³⁸

³⁷ Wawancara Dengan Kyai. Abdul Mukid, (Sesepuh Masyarakat Sukagumiwang), 11 April 2025.

³⁸ Wawancara Dengan Ustadz Sutrisno, (Tokoh Agama Sukagumiwang), 15 April 2025.

Masuknya agama Islam ke wilayah Brunggit dimulai pada tahun 1862 melalui peran sentral KH. Umar, seorang ulama yang tidak hanya menyebarkan ajaran Islam, tetapi juga menjadi tokoh utama dalam membina kehidupan keagamaan masyarakat setempat. KH. Umar wafat pada tahun 1919, dan perjuangan dakwahnya turut dikenang oleh masyarakat hingga kini. Istrinya, Nyai Maryah, yang juga turut mendampingi perjuangannya, wafat beberapa tahun kemudian pada tahun 1926. Sepeninggal KH. Umar, estafet dakwah Islam diteruskan oleh putra beliau, KH. Abdurrohman Haji, yang lahir sekitar tahun 1935. Sosok KH. Abdurrohman dikenal luas sebagai tokoh agama yang memiliki peran penting dalam pengembangan kehidupan spiritual masyarakat Brunggit. Salah satu kontribusi besarnya adalah prakarsa pembangunan Masjid Nurul Yaqin, yang kemudian menjadi pusat kegiatan keagamaan dan sosial di wilayah tersebut. KH. Abdurrohman wafat pada tahun 1950, namun pengaruh dan warisan perjuangannya tetap hidup dalam ingatan dan praktik keagamaan masyarakat hingga kini.³⁹

Kepemimpinan keagamaan di Brunggit pasca wafatnya KH. Abdurrohman Haji kemudian dilanjutkan oleh KH. Masduki. Beliau memimpin dan membina kehidupan spiritual masyarakat sejak tahun 1950 hingga wafat pada tahun 1972. Di masa kepemimpinannya, tradisi keagamaan yang telah dibangun oleh para pendahulu tetap dijaga dengan baik, dan nilai-nilai Islam terus ditanamkan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat. Setelah KH. Masduki wafat, tongkat estafet perjuangan dakwah diteruskan oleh KH. Ahmad. Beliau memimpin selama kurang lebih tiga dekade, yaitu dari tahun 1972 hingga wafatnya pada tahun 2002. Di bawah kepemimpinannya, peran masjid sebagai pusat kegiatan

³⁹ Wawancara Dengan Ibu Suriah, (Pelaku Tradisi Rebo Wekasan), 14 April 2025.

keagamaan semakin diperkuat, serta berbagai kegiatan keislaman terus dikembangkan secara konsisten. Kepemimpinan selanjutnya dipegang oleh KH. Izzudin, meskipun hanya berlangsung singkat, yakni selama satu tahun dari 2002 hingga wafatnya pada tahun 2003. Meskipun singkat, kehadiran beliau tetap memberikan kontribusi dalam menjaga kesinambungan tradisi keagamaan di Brunggit.⁴⁰

Pada tahun 2003, kepemimpinan keagamaan di Brunggit diteruskan oleh KH. Abdulhak. Beliau memegang amanah sebagai tokoh sentral dalam membina masyarakat selama sepuluh tahun, hingga wafat pada tahun 2013. Di bawah kepemimpinannya, berbagai kegiatan keagamaan tetap berlangsung dengan intens, termasuk pelestarian tradisi-tradisi lokal Islam seperti Rebo Wekasan, pengajian rutin, dan pendidikan keagamaan generasi muda. Sepeninggal KH. Abdulhak, estafet perjuangan dakwah dilanjutkan oleh Kyai A. Masykur, seorang tokoh agama yang hingga kini masih aktif mengemban peran kepemimpinan spiritual di tengah masyarakat Brunggit. Di bawah kepemimpinannya, upaya pembinaan keagamaan terus dilakukan dengan menekankan pentingnya keberlanjutan nilai-nilai Islam yang telah diwariskan oleh para pendahulu, sekaligus adaptif terhadap dinamika sosial keagamaan masyarakat masa kini.⁴¹

Rebo Wekasan, atau yang juga dikenal dengan sebutan Rabu Pungkasan, merupakan tradisi masyarakat Muslim di berbagai daerah di Indonesia, khususnya di Jawa, yang jatuh pada hari Rabu terakhir di bulan Shafar dalam penanggalan Hijriyah. Tradisi ini diyakini sebagai bentuk ikhtiar tolak bala, berdasarkan keyakinan turun-temurun bahwa pada hari tersebut Allah menurunkan berbagai macam musibah ke dunia. Keyakinan

⁴⁰ Wawancara Dengan Ibu Nani, (Tokoh Masyarakat Sukagumiwang), 14 April 2025.

⁴¹ Wawancara Dengan Bapak H. Sariman (Sesepuh Desa Sukagumiwang), 15 April

ini berasal dari cerita-cerita lisan dan naskah-naskah lokal, meskipun tidak terdapat dalil kuat dalam Al-Qur'an atau hadis yang secara langsung menyebutkan keutamaan hari tersebut atau perintah pelaksanaan ritual khusus padanya.⁴²

Rebo Wekasan biasanya diperingati dengan berbagai bentuk ritual seperti salat tolak bala, pembacaan doa-doa tertentu, mandi atau meminum air rajahan (air yang sudah didoakan), serta kegiatan lainnya seperti mider (arak-arakan keliling kampung) yang dibarengi dengan pembacaan tahlil atau dzikir. Praktik ini berbeda-beda tergantung daerah dan budaya lokal, namun semangatnya tetap sama: memohon perlindungan dari musibah dan bala yang diturunkan di hari tersebut.⁴³

Meskipun sering dianggap sebagai praktik tradisional, Rebo Wekasan menunjukkan adanya perpaduan antara nilai-nilai keislaman dengan budaya lokal. Sebagian ulama mengkritisi amalan Rebo Wekasan karena dianggap tidak bersumber dari ajaran Islam yang sahih, sementara sebagian lainnya menilainya sebagai bentuk 'urf shalih (tradisi baik) selama tidak bertentangan dengan syariat.⁴⁴

Selain diyakini sebagai hari turunnya bala, keyakinan masyarakat terhadap Rebo Wekasan juga dipengaruhi oleh teks-teks tertentu yang beredar di kalangan pesantren dan masyarakat tradisional, seperti Khutbah Nabi Khidir dan berbagai naskah primbon yang memuat informasi tentang "hari-hari naas" dalam bulan Shafar. Teks-teks tersebut biasanya tidak dijadikan rujukan dalam studi keislaman arus utama, tetapi tetap hidup

⁴² Ahmad Rofi' Usmani, *Tradisi Dan Kebudayaan Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Lkis, 2001), Hlm. 112.

⁴³ Ali Maschan Moesa, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia*, (Surabaya: Lkis Pelangi Aksara, 2007), Hlm. 177.

⁴⁴ Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri (1830–1945)*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), Hlm. 305.

dalam praktik masyarakat sebagai bagian dari warisan budaya Islam lokal.⁴⁵

Pada masa lalu, ulama-ulama lokal memfasilitasi masyarakat dalam menjalankan ritual Rebo Wekasan dengan mengadakan pengajian, membaca doa-doa tolak bala seperti doa Shalawat Thibbil Qulub, serta menyelenggarakan salat sunnah dua rakaat yang diniatkan khusus untuk meminta keselamatan. Dalam masyarakat tradisional Jawa, praktik seperti ini tidak hanya menjadi sarana spiritual, tetapi juga sosial, karena menciptakan ruang berkumpul dan gotong royong antar warga.⁴⁶

Dalam konteks sejarah dan antropologi, Rebo Wekasan bisa dipahami sebagai bentuk ritual kolektif yang menegaskan identitas keagamaan sekaligus kebudayaan masyarakat Muslim Nusantara. Meskipun tidak semua kalangan menerima praktik ini, keberlangsungannya hingga kini menunjukkan bahwa tradisi Islam di Indonesia tumbuh tidak hanya berdasarkan teks normatif, tetapi juga melalui proses akulturasi yang dinamis antara ajaran Islam dan budaya lokal.⁴⁷

Meski banyak dilakukan secara turun-temurun, praktik Rebo Wekasan tidak lepas dari perdebatan. Sebagian kalangan ulama salaf modernis memandang tradisi ini sebagai bentuk bid'ah karena tidak ada dalil yang shahih dari Nabi Muhammad Saw. yang secara khusus menganjurkan ibadah atau ritual pada hari Rabu terakhir bulan Shafar. Pandangan ini berkembang terutama di kalangan yang mengedepankan

⁴⁵ Oman Fathurahman, *Filologi Islam: Teori Dan Aplikasi*, (Ciputat: Penerbit Lentera, 2010), Hlm. 87.

⁴⁶ H.M. Subhan Zein, *Budaya Islam Tradisional Di Jawa*, (Semarang: Rasail Media Group, 2015), Hlm. 134.

⁴⁷ Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Menggagas Paradigma Baru Berislam*, (Bandung: Mizan, 2004), Hlm. 159.

taqlid mazhab yang ketat dan berusaha meluruskan praktik ibadah agar sesuai dengan sunnah Rasulullah secara tekstual.⁴⁸

Namun, kelompok lain yang berpandangan kultural dan kontekstual melihat tradisi Rebo Wekasan sebagai bentuk hikmah sosial-spiritual dalam masyarakat. Dalam pendekatan ini, ritual tidak semata-mata dipahami dari aspek legalistik, tetapi dari sisi fungsional dan simbolik. Tradisi ini dianggap mampu memperkuat solidaritas sosial, mempererat hubungan antarwarga, dan menghadirkan ketenangan batin di tengah ketidakpastian hidup yang sering kali dikaitkan dengan musibah atau bencana.⁴⁹

Fenomena Rebo Wekasan mencerminkan dinamika keislaman di Indonesia yang kaya dengan ragam ekspresi religius. Islam yang tumbuh di Nusantara bukan hanya Islam tekstual, tetapi juga Islam yang menyatu dengan ruang, waktu, dan budaya setempat. Dalam perspektif ini, Rebo Wekasan adalah warisan dari proses panjang internalisasi Islam ke dalam jantung budaya lokal. Dengan demikian, sekalipun tidak memiliki dasar tekstual yang kuat, tradisi ini tetap hidup karena relevansinya secara kultural dan emosional bagi masyarakat.⁵⁰

B. Pelaksanaan Tradisi Rebo Wekasan

Tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang merupakan salah satu bentuk ritual keagamaan yang masih dijaga hingga saat ini. Pelaksanaannya dilakukan setiap tahun pada hari Rabu terakhir bulan Safar, sebuah momentum yang oleh masyarakat setempat diyakini sebagai waktu

⁴⁸ Muhammad Nasiruddin Albani, *Silsilah Al-Ahādīs Aḍ-Ḍa‘īfah*, (Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1992), Hlm. 215.

⁴⁹ K.H. Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, (Jakarta: Gunung Agung, 1985), Hlm. 275.

⁵⁰ M. Amin Abdullah, *Islam Nusantara Dan Budaya Lokal: Telaah Interdisipliner*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021), Hlm. 93.

rawan turunnya bala. Keyakinan ini diwariskan secara turun-temurun, dan hingga kini tetap dihayati meskipun dengan pemaknaan yang lebih religius.

Pelaksanaan tradisi ini biasanya dimulai dengan persiapan yang dilakukan oleh tokoh agama dan sesepuh desa. Mereka mengumumkan kepada masyarakat mengenai waktu pelaksanaan, sekaligus mempersiapkan kebutuhan ritual, seperti teks doa, susunan acara, hingga perlengkapan seperti air rajahan yang akan digunakan dalam prosesi. Masyarakat juga terlibat aktif dalam persiapan, baik dengan menyediakan konsumsi, membantu membersihkan masjid atau mushala, maupun mempersiapkan tempat yang akan digunakan untuk acara doa bersama.⁵¹

Pada hari pelaksanaan, masyarakat berkumpul di masjid atau mushala setelah salat Asar atau menjelang Magrib. Acara dibuka dengan pembacaan surah Yasin sebanyak tiga kali, yang masing-masing diiringi dengan doa khusus. Pembacaan Yasin pertama diniatkan untuk memohon panjang umur dalam ketaatan, pembacaan kedua untuk memohon kelapangan rezeki yang halal dan berkah, sementara pembacaan ketiga untuk memohon keselamatan dan dijauhkan dari marabahaya.⁵² Setelah itu, biasanya dilanjutkan dengan shalat sunnah *lida'fil bala* yang dikerjakan dua rakaat, dipimpin oleh imam setempat atau tokoh agama yang dihormati.

Selain shalat dan doa, salah satu bagian penting dari tradisi Rebo Wekasan adalah pembacaan doa penolak bala secara berjamaah. Doa ini dipimpin oleh seorang kiai atau ustaz, sementara jamaah mengikuti dengan penuh khidmat. Pada tahap ini, suasana religius sangat terasa, ditandai dengan kekhusyukan masyarakat dalam memanjatkan permohonan kepada Allah Swt. agar terhindar dari segala bentuk bencana dan musibah. Unsur

⁵¹ Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1976), Hlm. 43.

⁵² Ahmad Rifa'i, *Risalah Rebo Wekasan*, (Kudus: Menara Kudus, 1999), Hlm. 15.

kebersamaan menjadi sangat kuat karena seluruh warga hadir dan larut dalam doa kolektif tersebut.⁵³

Setelah prosesi doa, masyarakat biasanya diberi air rajahan, yakni air yang telah didoakan dan diberi tulisan ayat-ayat Al-Qur'an oleh tokoh agama. Air tersebut kemudian diminum oleh masyarakat atau dibawa pulang untuk diberikan kepada anggota keluarga. Bagi masyarakat Desa Sukagumiwang, air rajahan dipercaya sebagai sarana perlindungan dari bala sekaligus simbol keberkahan. Praktik ini sekaligus menunjukkan adanya perpaduan antara keyakinan lokal dengan ajaran Islam, di mana ayat-ayat Al-Qur'an diyakini menghadirkan kekuatan spiritual yang nyata dalam kehidupan.⁵⁴

Selain kegiatan ritual yang berlangsung di masjid atau mushala, beberapa keluarga juga melaksanakan doa bersama di rumah masing-masing. Mereka membaca surah Yasin, tahlil, dan doa penolak bala secara sederhana dengan dihadiri keluarga inti. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi Rebo Wekasan tidak hanya bersifat kolektif, tetapi juga dapat dijalankan dalam lingkup keluarga sebagai bentuk ikhtiar pribadi dalam memohon keselamatan.⁵⁵

Tradisi ini tidak hanya memiliki dimensi religius, tetapi juga dimensi sosial yang sangat kental. Setelah acara doa bersama selesai, masyarakat biasanya saling berbagi makanan yang telah disiapkan dari rumah masing-masing. Momen kebersamaan ini mempererat hubungan sosial antarwarga dan menumbuhkan rasa persaudaraan. Dengan demikian, tradisi Rebo Wekasan berfungsi ganda: sebagai sarana spiritual untuk

⁵³ A. G. Muhaimin, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret Dari Cirebon*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), Hlm. 101.

⁵⁴ Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri (1830–1945)*, (Jakarta: Pustaka Compass, 2016), Hlm. 128.

⁵⁵ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: Lkis, 2005), Hlm. 85.

memohon perlindungan kepada Allah Swt., sekaligus sebagai media sosial yang memperkuat ikatan kolektif masyarakat Desa Sukagumiwang.⁵⁶

Rangkaian prosesi ini memperlihatkan bahwa pelaksanaan tradisi Rebo Wekasan bukan sekadar ritual formal, tetapi juga sarat dengan makna simbolik. Membaca surah Yasin menandakan harapan akan keselamatan, shalat lidaf'il bala melambangkan permohonan perlindungan langsung kepada Allah, doa bersama menunjukkan kekuatan spiritual kolektif, dan air rajahan menjadi simbol berkah yang dapat dirasakan secara nyata dalam kehidupan sehari-hari. Dengan begitu, tradisi Rebo Wekasan bukan hanya sebuah warisan budaya, tetapi juga praktik religius yang hidup dan dihayati dengan penuh kesungguhan oleh masyarakat. Dengan tata cara pelaksanaannya sebagai berikut:

1. Tata Cara Pelaksanaan Ritual Sholat Lidaf'il Bala

Secara umum tata cara pelaksanaan Sholat Lidaf'il Bala tidak berbeda jauh dengan sholat sunnah lainnya, namun dilakukan dengan niat khusus dan disertai rangkaian amalan tambahan berupa doa-doa tertentu serta bacaan ayat-ayat al-Qur'an. Sholat ini biasanya dilaksanakan secara berjamaah pada malam atau pagi hari di hari Rabu terakhir bulan Shafar. Namun, sebagian masyarakat juga melaksanakannya secara sendiri-sendiri di rumah dengan panduan dari tokoh agama setempat.⁵⁷

Pada pagi hari rabu masyarakat melakukan sholat Lidaf'il Bala di masjid. Maka ini risalah buat meriwayatkan perkara Rebo Wekasan, artinya hari rabu akhir bulan dan wafaknya. Boleh metik atau boleh nukil

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Hlm. 42.

⁵⁷ Syaiful Anwar, "Amalan Rebo Wekasan Dalam Tradisi Islam Jawa," *Jurnal Islam Nusantara*, Vol. 4, No. 1 (2020): Hlm. 88.

dari kitab *Kanzun Najah* karangan Syeikh Abdul Hamid Kudus. Ia pernah ngajar di Masjidil Haram, Makkah Al-Mukarromah.⁵⁸

Telah berkata setengahnya ulama Arifin dari pada ahli Mukasyafah, bahwasanya turun disetiap tahun 300.000,- balahi dan 20.000 daripada rupa-rupa belahi. Turunnya itu di hari rabu bulan Shofar. Siap-siap orang mengerjakan sholat sunnah dihari itu empat rakaat dibaca setiap rakaat setelah Al-Fatihah, yaitu surat Al-Kautsar 17x, surat Al-Ikhlash 5x, Surat Al-Falaq dan An-Nas sekali-sekali. Pemilihan surat-surat ini mengandung simbolisme doa perlindungan terhadap kehancuran dan permintaan keamanan serta rezeki, sebagaimana makna kandungan kedua surat tersebut.⁵⁹ Maka orang tersebut akan dipelihara oleh Allah dengan kemulyaannya daripada balahi-balahi yang turun di hari itu dan Allah Swt. jauhkan balahi-balahi itu sampai sempurna satu tahun. Waktu dilaksanakannya pada saat waktu Dhuha, sholat Lidaf'il Bala.

Adapun niat sholat yang dilafalkan sebelum takbiratul ihram adalah sebagai berikut:

أُصَلِّي سُنَّةً لِدَفْعِ الْبَلَاءِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ لِلَّهِ تَعَالَى

“*Aku niat sholat sunnah untuk menolak bala empat rakaat karena Allah Ta'ala.*”⁶⁰

Setelah selesai salam, dilanjutkan dengan membaca doa menolak bala, yaitu:

⁵⁸ Wawancara Dengan Kyai A. Masykur (Tokoh Agama Sukagumiwang), 10 April 2025.

⁵⁹ Ahmad Bin Muhammad Al-Shawi, *Tafsir Al-Shawi*, Juz 30 (Beirut: Dar Al-Fikr, 2003), Hlm. 282–284.

⁶⁰ Muhammad Irsyad, *Amalan Dan Doa-Doa Tradisional Jawa Islam*, (Pekalongan: Pondok Pesantren As-Salafiyah, 2011), Hlm. 45.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ
 وَسَلَّمَ. اللَّهُمَّ يَا شَدِيدَ الْقُوَى وَيَا شَدِيدَ الْمَحَالِ يَا عَزِيزَ ذَلَّتْ بِعِزَّتِكَ جَمِيعُ
 خَلْقِكَ اِكْفِنِي مِنْ جَمِيعِ خَلْقِكَ يَا مُحْسِنُ يَا مُجْمِلُ يَا مُكْرِمُ يَا مَنْ لَا إِلَهَ
 إِلَّا أَنْتَ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. اللَّهُمَّ بَسِّرِ الْحَسَنَ وَأَخِيهِ وَجَدَّهُ
 وَأَبِيهِ اِكْفِنِي شَرَّ هَذَا الْيَوْمِ وَمَا يَنْزِلُ فِيهِ يَا كَافِي فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ
 السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
 الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

“ Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Semoga shalawat tercurah kepada junjungan kami Nabi Muhammad, juga kepada keluarganya dan para sahabatnya, serta semoga keselamatan tercurah atas mereka. Ya Allah, wahai Dzat Yang Maha Kuat, wahai Dzat Yang Sangat Dahsyat kekuatan-Nya, wahai Dzat Yang Maha Perkasa, seluruh makhluk-Mu tunduk dalam kehinaan di hadapan keperkasaan-Mu. Cukupkanlah aku dari segala kejahatan makhluk-Mu. Wahai Dzat Yang Maha Dermawan, Maha Indah, Maha Mulia, wahai Dzat yang tiada Tuhan selain Engkau. Dengan rahmat-Mu, wahai Tuhan Yang Maha Penyayang di antara para penyayang. Ya Allah, dengan rahasia (kemuliaan) al-Hasan, saudaranya (al-Husain), kakeknya (Nabi Muhammad), dan ayahnya (Ali bin Abi Thalib), lindungilah aku dari kejahatan hari ini dan apa pun yang terjadi di dalamnya. Wahai Tuhan Yang Maha Mencukupi, maka Allah akan mencukupimu dari mereka, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Cukuplah Allah bagi kami dan Dia sebaik-baik Pelindung. Tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung. Dan semoga shalawat serta salam tercurah kepada junjungan kami Nabi Muhammad, kepada keluarga dan para sahabatnya.”⁶¹

⁶¹ Asnawi Kudus, *Majmu'ah Al-Ad'iyah* (Kudus: Percetakan Maktabah Asnawiyah, 1975), Hlm. 66.

Di beberapa daerah, setelah sholat dan doa bersama, jamaah akan meminum air doa (air rajahan) yang telah didoakan sebelumnya oleh tokoh agama. Air tersebut diyakini sebagai media penguat ikhtiar spiritual dan simbol perlindungan diri dari segala macam marabahaya. Sebagian masyarakat juga mengusapkan air tersebut ke seluruh tubuh, pintu rumah, dan kendaraan mereka sebagai bentuk simbolis perlindungan.⁶²

Rangkaian ini dilaksanakan dengan penuh kekhusyukan dan harapan agar umat terhindar dari segala jenis bencana, musibah, penyakit, maupun kesialan yang diyakini dapat terjadi di bulan Shafar. Meskipun tidak bersumber dari nash syar'i secara langsung, tata cara ini telah menjadi bagian dari tradisi keagamaan lokal yang diwariskan lintas generasi.

2. Tata Cara Pelaksanaan Ritual Mider Putih

Pelaksanaan Mider Putih biasanya dilakukan setelah Maghrib sampai menjelang Shubuh. Waktu ini dipilih karena dianggap sebagai masa transisi yang penuh potensi gangguan, sehingga doa dan bacaan ayat-ayat suci pada saat itu diyakini lebih mustajab dalam menangkal bala. Dalam prosesi tersebut, para peserta berjalan beriringan dengan tertib, tidak jarang disertai dengan alat musik rebana yang mengiringi lantunan shalawat sebagai penambah semangat dan kekhusyukan.⁶³

Ada juga pelaksanaan ritual Mider Putih biasanya dimulai pada pagi hingga menjelang siang hari di Rabu terakhir bulan Shafar. Persiapan dilakukan sejak sehari sebelumnya, termasuk menyiapkan air rajahan,

⁶² M. Choirul Anwar, "Air Rajahan Sebagai Media Spiritual Dalam Tradisi Rebo Wekasan," *Jurnal Living Islam*, Vol. 2, No. 2 (2022): Hlm. 110.

⁶³ Muhaimin, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal*, (Yogyakarta: Lkis, 2006), Hlm. 88.

perlengkapan ritual, dan pembagian tugas kepada tokoh masyarakat serta peserta.⁶⁴

Satu hari sebelum hari rabu terakhir di bulan safar masyarakat setempat dianjurkan untuk berpuasa terlebih dahulu, kemudian memasuki waktu maghrib karna zaman dahulu keyakinannya ketika waktu suruf syaitan pada bermunculan jadi sebelum syaitan itu muncul dipagar terlebih dahulu dengan ritual mider putih-putih yang berjumlah 9 orang, memulai putaran awal dari masjid ke seluruh perbatasan daerah brungut sukagumiwang selama 7 kali putaran dengan menggunakan tombak yang dipegang peserta pertama (tombak yang dipakai untuk khutbah dimasjid, dengan keyakinan zaman dahulu bahwa tombak itu senjata sakti) dan membaca bacaan masing-masing⁶⁵

Adapun bacaan pada saat melaksanakan Mider Putih, yaitu sebagai berikut:

1. Bismillah
2. Sholawat Nariyah
3. Ya Jabbar Ya Muntaqim
4. Salamun Qoulamin... (Yasin: 58)
5. Takhussuna Bil Hayyil Qayyum Al-Ladzi La Yamutu Abadan
6. Bismillahi Al-Ladzi La Yadhurru
7. Hizbun An-Nash
8. Ayat Kursi
9. Ya Mani'u Ya Dhurru

Peserta kemudian membentuk barisan atau iringan, dipimpin oleh tokoh agama atau sesepuh desa yang membawa bendera putih

⁶⁴ Marzuki Wahid, *Tarekat Dan Tradisi Islam Lokal Di Indonesia*, (Yogyakarta: Lkis, 2012), Hlm. 155.

⁶⁵ M. Najib Azca, "Doa Sebagai Medium Kolektif Dalam Tradisi Islam Jawa," *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 14, No. 2 (2018): Hlm. 78.

bertuliskan lafaz-lafaz Islami.⁶⁶ Barisan ini berjalan mengelilingi kampung (mider) mengikuti rute yang telah ditentukan, biasanya meliputi penjuru kampung atau titik-titik yang dianggap strategis dan sakral menurut masyarakat setempat.

Adapun peserta yang melakukan ritual ini syaratnya yang pertama harus memiliki wudhu, kedua tidak mengenakan pakaian dalam selain warna putih (alasanya karna putih melambangkan arti suci), ketiga tidak boleh menggunakan alas kaki apapun (karna bacaan tersebut harus langsung menempel atau menyatu dengan tanah). Selama perjalanan ritual ini tidak boleh berbicara dan membatalkan wudhunya.⁶⁷

Selesai putaran ritual kemudian kembali ke masjid pada waktu isya, kemudian tombak ritual tadi di masukkan kedalam kolam masjid untuk dicuci lalu diangkat kembali dengan membaca bacaan sholawat selama prosesnya (dengan keyakinan mendapat keberkahan dari bacaan sholawat tersebut), setelah tombak itu diangkat masyarakat setempat berbondong-bondong untuk mengambil air dan mandi di kolam masjid tersebut dengan antrian sampai waktu subuh. Yang menjadi anggota ritual ini yaitu orang-orang tertentu dengan kriteria yang Menjadi petugas kegiatan jum'at di masjid seperti Khotib, Imam, dan Muroqqi, serta Muadzin.⁶⁸

Ritual ini biasanya berlangsung selama 1–2 jam, tergantung panjang rute dan jumlah peserta. Setelah prosesi selesai, warga kembali berkumpul di masjid atau balai desa untuk menutup acara dengan doa bersama dan kenduri atau makan bersama, sebagai ungkapan rasa syukur

⁶⁶ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Surabaya: Lkis, 2014), Hlm. 204.

⁶⁷ Wawancara Dengan Kyai A. Masykur (Tokoh Agama Sukagumiwang), 10 April 2025.

⁶⁸ Ahmad Baso, *Islam Nusantara Dan Kearifan Lokal*, (Jakarta: Gramedia, 2016), Hlm. 189.

atas telah dilaksanakannya ikhtiar spiritual tersebut. Dengan melaksanakan ritual ini, kita sebagai umat manusia bentuk apresiasi menanamkan rezeki yang telah Allah Swt. berikan.⁶⁹

3. Tata Cara Pelaksanaan Ritual Air Rajahan

Dalam pelaksanaannya, ritual Air Rajahan sering kali diiringi dengan pembacaan wirid dan dzikir bersama setelah melaksanakan sholat Lidaf'il Bala, yang bertujuan untuk menciptakan suasana khusyuk dan penuh harap kepada Allah Swt. Bacaan yang digunakan bukan hanya ayat-ayat pelindung seperti al-Fatihah, Ayat Kursi, dan mu'awwidzatain (surat al-Falaq dan an-Nas), tetapi juga bacaan shalawat dan istighfar yang dibaca secara berulang-ulang oleh jamaah. Ini memperlihatkan bahwa kegiatan ini tidak hanya bersifat simbolis, melainkan juga mengandung unsur ibadah kolektif yang memperkuat spiritualitas komunitas.⁷⁰

Setelah ritual selesai, air rajahan ini biasanya tidak langsung dibawa pulang oleh peserta. Tokoh agama yang memimpin acara akan memberikan penjelasan terlebih dahulu mengenai manfaat, tata cara penggunaan, dan adab-adab dalam memperlakukan air tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa dalam tradisi ini, pengetahuan dan pemahaman terhadap simbol-simbol keagamaan juga ditanamkan secara lisan kepada masyarakat.⁷¹

Ritual Air Rajahan biasanya dilaksanakan pada malam Rabu terakhir bulan Safar, bertepatan dengan pelaksanaan tradisi Rebo Wekasan. Waktu pelaksanaan ini dipilih karena diyakini sebagai saat

⁶⁹ Ali Yafie, *Budaya Dan Agama Dalam Harmoni Masyarakat*, (Jakarta: Prenada Media, 2010), Hlm. 112.

⁷⁰ Lukman Hakim, *Doa Dan Tradisi Ritual Dalam Islam Jawa*, (Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 2009), Hlm. 143.

⁷¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Lkis, 2007), Hlm. 109.

turunnya banyak bala', sehingga masyarakat mempersiapkan diri secara spiritual dengan berbagai amalan dan doa-doa perlindungan.

Pelaksanaan dimulai dengan persiapan wadah air oleh masyarakat. Air yang digunakan berasal dari air sumur, air PDAM, atau air hujan yang ditampung, tergantung pada kebiasaan setempat. Wadah air biasanya berupa kendi, botol, atau ember besar, dan diletakkan di tengah-tengah jamaah atau di depan pemimpin ritual (biasanya seorang kiai atau tokoh agama).⁷²

Acara dimulai dengan pembukaan secara lisan oleh tokoh agama, dilanjutkan dengan pembacaan ayat-ayat suci al-Qur'an yang bersifat pelindung dan penyembuh, seperti surat al-Fatihah, Ayat Kursi, surat al-Ikhlâs, al-Falaq, dan an-Nas.⁷³ Selain itu, dibacakan pula doa-doa warisan ulama salaf, seperti Hizib Bahar, Doa Rebo Wekasan, atau rajahan dari kitab klasik, yang dipercaya memiliki khasiat menolak marabahaya.

Dalam beberapa praktik, terdapat juga proses penulisan rajah atau doa-doa tertentu di atas kertas dengan tinta khusus (kadang menggunakan tinta makanan atau daun), lalu kertas tersebut dilarutkan ke dalam air. Air yang telah diritualkan tersebut kemudian disebut sebagai "Air Rajahan."⁷⁴ Setelah seluruh bacaan dan doa selesai, air tersebut didoakan secara khusus oleh pemimpin ritual dengan mengangkat tangan dan membaca doa permohonan kepada Allah agar

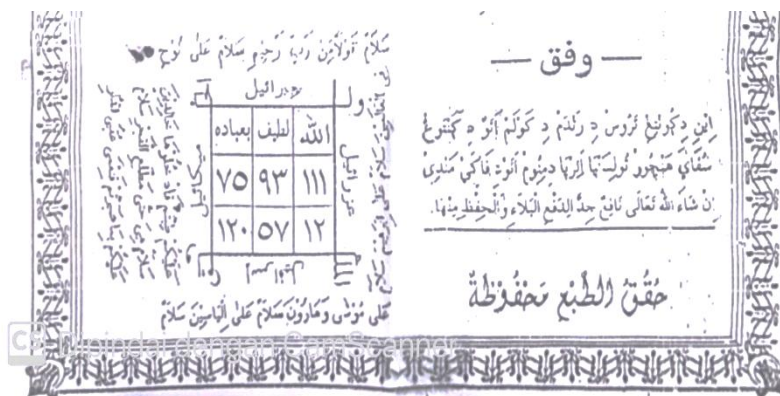
⁷² Siti Mashitoh, *Tradisi Keagamaan Islam Jawa*, (Semarang: Fasya Press, 2017), Hlm. 112.

⁷³ Saifuddin Zuhri, *Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2002), Hlm. 153.

⁷⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Depok: Pustaka Iiman, 2012), Hlm. 214.

air tersebut menjadi sarana keselamatan, kesehatan, dan penjaga dari segala keburukan.⁷⁵

Sebagaimana dalam desa Sukagumiwan Indramayu melalui tulisan surat Yasin ayat 58 yang dikertas seperti gambar ini:



Setelah selesai melaksanakan rangkaian sholat Lidaf'il Bala, Kyai A. Masykur meminta kepada masyarakat untuk menggunting kertas do'a Salamun tersebut untuk dimasukkan kedalam wadah yang berisikan air dan kemudian air tersebut dapat digunakan untuk diminum atau digunakan untuk mandi, dengan harapan melalui media air tersebut dapat mendapatkan keberkahan atas setelah melakukan ibadah kegiatan Rebo Wekasan.⁷⁶

Air yang telah diberkahi tersebut kemudian dibagikan kepada jamaah. Ada yang langsung meminumnya di tempat, ada yang membawanya pulang untuk dikonsumsi bersama keluarga, atau untuk digunakan mandi. Masyarakat percaya bahwa penggunaan air ini dengan niat dan keyakinan kepada Allah dapat menjadi perantara datangnya

⁷⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Dar Al-Fikr, T.T), Jilid I, Hlm.

⁷⁶ Wawancara Dengan Kyai A. Masykur (Tokoh Agama Sukagumiwang), 10 April 2025.

perlindungan, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an bahwa al-Qur'an adalah syifa' (penyembuh) bagi hati dan jasmani.⁷⁷

C. Analisis Fungsi Dalam Teori Ritual Tradisi Rebo Wekasan

Tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang tidak hanya dipahami sebagai ritual penolak bala, melainkan juga sebagai bagian dari kehidupan sosial-keagamaan masyarakat. Hal ini dapat dilihat dari cara masyarakat memberi makna terhadap setiap rangkaian prosesi yang dijalankan. Resepsi semacam ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an, yang dibacakan dan dihadirkan dalam tradisi, benar-benar hidup di tengah masyarakat dan berfungsi dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Dari sisi religius, masyarakat menganggap Rebo Wekasan sebagai ikhtiar spiritual untuk memohon perlindungan kepada Allah Swt. Pembacaan surah Yasin, doa bersama, dan shalat sunnah lidaf'il bala dimaknai sebagai bentuk kedekatan diri kepada Allah serta usaha untuk menghindarkan diri dari mara bahaya. Keyakinan terhadap kekuatan doa kolektif membuat masyarakat merasakan ketenangan batin setelah mengikuti tradisi ini. Dengan demikian, tradisi Rebo Wekasan berfungsi memperkuat iman, meningkatkan ketakwaan, serta menghadirkan rasa aman dalam kehidupan spiritual mereka.⁷⁸

Selain fungsi religius, tradisi Rebo Wekasan juga memiliki fungsi sosial. Pelaksanaannya yang dilakukan secara kolektif mempertemukan warga dalam satu ruang kebersamaan, baik di masjid, mushala, maupun rumah tokoh agama. Dalam momen ini, masyarakat tidak hanya berdoa bersama, tetapi juga saling berinteraksi, berbagi makanan, dan mempererat silaturahmi. Nilai gotong royong dan solidaritas tampak kuat dalam setiap pelaksanaan tradisi

⁷⁷ Qs. Al-Isra': 82: "*Dan Kami Turunkan Dari Al-Qur'an Sesuatu Yang Menjadi Penyembuh Dan Rahmat Bagi Orang-Orang Yang Beriman.*"

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Hlm. 54.

ini, sehingga Rebo Wekasan berfungsi sebagai media pemersatu masyarakat. Dalam konteks Desa Sukagumiwang, tradisi ini memperkokoh ikatan sosial yang sangat penting bagi kehidupan bermasyarakat.⁷⁹

Fungsi lain yang menonjol adalah fungsi kultural. Tradisi Rebo Wekasan mencerminkan adanya akulturasi antara nilai-nilai Islam dengan budaya Jawa. Simbol-simbol seperti air rajahan, mider desa, dan doa bersama merupakan wujud dari kreativitas masyarakat dalam memadukan ajaran agama dengan praktik budaya lokal. Dari sudut pandang masyarakat, praktik ini bukan sekadar adat, tetapi juga diyakini mengandung nilai spiritual yang kuat. Dengan demikian, tradisi Rebo Wekasan berfungsi sebagai penjaga identitas budaya sekaligus sarana pewarisan nilai-nilai religius kepada generasi berikutnya.⁸⁰

Resepsi fungsional masyarakat terhadap tradisi Rebo Wekasan juga tampak dalam kesadaran kolektif mereka akan pentingnya kebersamaan. Meskipun terdapat perbedaan pandangan mengenai asal-usul tradisi ini, mayoritas masyarakat tetap melaksanakannya dengan penuh keyakinan. Mereka percaya bahwa selama tradisi ini tidak bertentangan dengan ajaran Islam, maka ia dapat dijadikan sarana untuk memperkuat iman dan memperkokoh ukhuwah. Sikap semacam ini menunjukkan adanya fleksibilitas dalam beragama yang khas pada masyarakat Muslim Jawa, di mana tradisi diposisikan sebagai media untuk menghadirkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan nyata.⁸¹

Tradisi Rebo Wekasan memiliki fungsi edukatif. Anak-anak dan remaja biasanya ikut hadir dalam acara doa bersama, menyaksikan langsung

⁷⁹ Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1976), Hlm. 65.

⁸⁰ Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri (1830–1945)*, (Jakarta: Pustaka Compass, 2016), Hlm. 132.

⁸¹ A. G. Muhaimin, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret Dari Cirebon*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), Hlm. 107.

prosesi, dan mempelajari makna di baliknya. Hal ini menjadi sarana transfer nilai keagamaan dan budaya dari generasi tua kepada generasi muda. Dengan demikian, tradisi ini berfungsi sebagai media pendidikan nonformal yang menanamkan nilai religius, solidaritas sosial, dan penghormatan terhadap budaya lokal.⁸²

Dari berbagai fungsi tersebut, dapat disimpulkan bahwa resepsi masyarakat terhadap tradisi Rebo Wekasan bersifat komprehensif. Tradisi ini bukan sekadar warisan masa lalu, tetapi terus hidup dan memberi peran nyata dalam kehidupan masyarakat. Resepsi fungsional ini memperlihatkan bagaimana Al-Qur'an tidak hanya dipahami pada tataran teks, melainkan juga dihadirkan dalam ruang sosial dan budaya, menjadikan Rebo Wekasan sebagai bentuk konkret dari *Living Qur'an* di Desa Sukagumiwang.

1. Ritual Sholat Lidaf'il Bala

Resepsi fungsional merujuk pada bentuk penerimaan masyarakat terhadap al-Qur'an dengan menjadikan teks suci tersebut sebagai alat atau media untuk mencapai tujuan tertentu, misalnya dalam bentuk jimat, doa, azimat, atau air rajahan. Dalam tradisi Sholat Lidaf'il Bala, resepsi ini sangat menonjol melalui penggunaan surat Yasin, Ayat Kursi, serta doa-doa tertentu yang diyakini memiliki kekuatan untuk menangkal bala.

Penggunaan bacaan ayat-ayat Qur'an sebagai penolak bala, serta praktik minum air rajahan yang telah dibacakan doa-doa dan ayat al-Qur'an, merupakan contoh nyata resepsi fungsional.⁸³ Dalam konteks ini, ayat-ayat suci difungsikan bukan hanya untuk dibaca sebagai ibadah

⁸² Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: Lkis, 2005), Hlm. 91.

⁸³ Mujiburrahman, *Islam Dan Tradisi Lokal: Studi Living Qur'an Pada Masyarakat Banjar*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), Hlm. 112.

verbal, tetapi juga dipercaya memiliki kekuatan spiritual yang mampu memberikan perlindungan dari malapetaka, penyakit, dan kesialan.

Masyarakat tidak memahami ayat tersebut dalam dimensi teologis-filosofis yang rumit, melainkan lebih kepada keyakinan fungsional bahwa ayat-ayat al-Qur'an membawa keberkahan dan kekuatan metafisik.⁸⁴ Hal ini menunjukkan bahwa resepsi fungsional adalah bentuk relasi yang hidup antara teks dan umat, di mana al-Qur'an tidak hanya dibaca, tetapi juga dihadirkan secara praktis dalam kehidupan sehari-hari.

Resepsi fungsional dalam praktik ini tidak lepas dari kerangka kepercayaan terhadap kekuatan metafisik ayat-ayat al-Qur'an, yang telah lama menjadi bagian dari spiritualitas Islam tradisional. Keyakinan bahwa ayat tertentu memiliki efek perlindungan atau penolak bala memiliki akar dalam tradisi sufi dan pengajian pesantren, yang melihat al-Qur'an bukan hanya sebagai bacaan ibadah, tetapi juga sebagai wasilah (perantara) untuk memperoleh pertolongan Ilahi.⁸⁵

Sebagai contoh, Ayat Kursi dipilih bukan tanpa alasan. Dalam banyak riwayat dan literatur klasik Islam, ayat ini diyakini memiliki kekuatan penjaga dan pelindung dari gangguan jin dan syaitan. Dalam tradisi Rebo Wekasan, ayat ini dibaca dengan maksud menolak segala bentuk gangguan, baik yang bersifat fisik maupun metafisik.⁸⁶

Dengan begitu, resepsi fungsional menjadi bukti bahwa masyarakat tidak hanya membaca al-Qur'an sebagai teks sakral, tetapi menghadirkannya sebagai kekuatan hidup, yang dapat mereka rasakan

⁸⁴ Faizah Laili, "Resepsi Fungsional Ayat-Ayat Al-Qur'an Dalam Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa," *Jurnal Living Qur'an*, Vol. 4, No. 2 (2021): Hlm. 94.

⁸⁵ Azyumardi Azra, *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000), Hlm. 132.

⁸⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, Juz 3 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1998), Hlm.

dan memanfaatkan dalam menghadapi tantangan sehari-hari. Pendekatan ini sekaligus menunjukkan hubungan emosional dan spiritual yang erat antara masyarakat dengan kitab suci mereka.

Dalam praktik fungsional, diyakini pula bahwa doa-doa dan ayat-ayat al-Qur'an memiliki daya energi spiritual yang hanya bisa "diaktifkan" melalui keikhlasan niat dan kondisi tertentu, seperti malam Rebo Wekasan. Maka, fungsi ayat bukan semata bacaan ritual, melainkan sudah menjadi sarana rekayasa spiritual yang dilandasi keyakinan bahwa Tuhan memberikan jalan keluar melalui media kalam-Nya.⁸⁷

Penggunaan air rajahan atau air doa dalam praktik ini juga memperlihatkan bahwa resepsi terhadap al-Qur'an bersifat multisensori tidak hanya dengan pendengaran dan lisan, tetapi juga melalui pengecapan (diminum), perabaan (disentuh ke tubuh), dan bahkan penglihatan (dilihat dalam wadah khusus). Ini menunjukkan bahwa masyarakat tidak memisahkan yang spiritual dan yang fisik, melainkan melihat keduanya sebagai satu kesatuan yang saling berkelindan.⁸⁸

Resepsi fungsional merujuk pada bentuk penerimaan masyarakat terhadap al-Qur'an dengan menjadikan teks suci tersebut sebagai alat atau media untuk mencapai tujuan tertentu, misalnya dalam bentuk jimat, doa, azimat, atau air rajahan. Dalam tradisi Sholat Lidaf'il Bala, resepsi ini sangat menonjol melalui penggunaan surat Yasin, Ayat Kursi, serta doa-doa tertentu yang diyakini memiliki kekuatan untuk menangkal bala. Penggunaan bacaan ayat-ayat al-Qur'an sebagai penolak bala, serta praktik minum air rajahan yang telah dibacakan doa-doa dan ayat al-Qur'an, merupakan contoh nyata resepsi fungsional.

⁸⁷ Abdurrahman Wahid, *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), Hlm. 160.

⁸⁸ Nangkula Utaberta, "Estetika Spiritual Dalam Tradisi Islam Nusantara," *Jurnal Budaya Dan Peradaban Islam*, Vol. 7, No. 1 (2020): Hlm. 102.

Dalam konteks ini, ayat-ayat suci difungsikan bukan hanya untuk dibaca sebagai ibadah verbal, tetapi juga dipercaya memiliki kekuatan spiritual yang mampu memberikan perlindungan dari malapetaka, penyakit, dan kesialan. Salah satu ayat yang sangat menonjol dalam praktik ini adalah Ayat Kursi:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ
وَالْأَنْفُسِ وَالشَّامِتِ وَالصَّابِرِينَ ﴿٢٥٥﴾

“ *Kami pasti akan mengujimu dengan sedikit ketakutan dan kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Sampaikanlah (wahai Nabi Muhammad,) kabar gembira kepada orang-orang sabar.*” (QS. Al-Baqarah [2] : 255)

Menurut tafsir Ibn Kathir, ayat ini merupakan ayat paling agung dalam al-Qur’an, karena mengandung sifat-sifat kesempurnaan Allah dan kekuasaan-Nya yang mutlak, serta diyakini dapat melindungi pembacanya dari gangguan setan dan mara bahaya.⁸⁹ Maka, dalam tradisi Rebo Wekasan, pembacaan ayat ini dianggap sebagai bentuk pertahanan spiritual terhadap takdir buruk yang diyakini turun pada hari Rabu terakhir bulan Shafar.

Masyarakat tidak memahami ayat tersebut dalam dimensi teologis-filosofis yang rumit, melainkan lebih kepada keyakinan fungsional bahwa ayat-ayat al-Qur’an membawa keberkahan dan kekuatan metafisik. Hal ini menunjukkan bahwa resepsi fungsional adalah bentuk relasi yang hidup antara teks dan umat, di mana al-Qur’an tidak hanya dibaca, tetapi juga dihadirkan secara praktis dalam kehidupan sehari-hari.

⁸⁹ Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Azhim*, Juz 1, (Riyadh: Dar Thayyibah, 1999), Hlm. 670.

Resepsi fungsional dalam praktik ini tidak lepas dari kerangka kepercayaan terhadap kekuatan metafisik ayat-ayat al-Qur'an, yang telah lama menjadi bagian dari spiritualitas Islam tradisional. Keyakinan bahwa ayat tertentu memiliki efek perlindungan atau penolak bala memiliki akar dalam tradisi sufi dan pengajian pesantren, yang melihat al-Qur'an bukan hanya sebagai bacaan ibadah, tetapi juga sebagai wasilah (perantara) untuk memperoleh pertolongan Ilahi. Sebagai contoh, surat Yasin ayat 9:

وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾

“ Kami memasang penghalang di hadapan mereka dan di belakang mereka, sehingga Kami menutupi (pandangan) mereka. Mereka pun tidak dapat melihat.” (QS. Yasin [36] : 9)

Ayat ini dalam tradisi banyak ditafsirkan sebagai benteng gaib yang bisa menutupi atau melindungi seseorang dari gangguan makhluk halus atau bahaya tak terlihat, meskipun tafsir formal mengarah pada penolakan orang-orang kafir terhadap kebenaran.⁹⁰ Dalam resepsi fungsional, masyarakat mengangkat ayat ini sebagai bacaan pelindung dalam ritual-ritual seperti Rebo Wekasan.

Dengan begitu, resepsi fungsional menjadi bukti bahwa masyarakat tidak hanya membaca al-Qur'an sebagai teks sakral, tetapi menghadirkannya sebagai kekuatan hidup, yang dapat mereka rasakan dan manfaatkan dalam menghadapi tantangan sehari-hari. Pendekatan

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 11, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), Hlm.

ini sekaligus menunjukkan hubungan emosional dan spiritual yang erat antara masyarakat dengan kitab suci mereka.

Dalam praktik fungsional, diyakini pula bahwa doa-doa dan ayat-ayat al-Qur'an memiliki daya energi spiritual yang hanya bisa "diaktifkan" melalui keikhlasan niat dan kondisi tertentu, seperti malam Rebo Wekasan. Maka, fungsi ayat bukan semata bacaan ritual, melainkan sudah menjadi sarana rekayasa spiritual yang dilandasi keyakinan bahwa Tuhan memberikan jalan keluar melalui media kalam-Nya.

Penggunaan air rajahan atau air doa dalam praktik ini juga memperlihatkan bahwa resepsi terhadap al-Qur'an bersifat multisensori tidak hanya dengan pendengaran dan lisan, tetapi juga melalui pengecapan (diminum), perabaan (disentuh ke tubuh), dan bahkan penglihatan (dilihat dalam wadah khusus). Ini menunjukkan bahwa masyarakat tidak memisahkan yang spiritual dan yang fisik, melainkan melihat keduanya sebagai satu kesatuan yang saling berkelindan.

2. Ritual Mider Putih

Dalam teori resepsi fungsional Living Qur'an, makna al-Qur'an tidak hanya diambil dari teks yang ada, tetapi dipahami dalam konteks praktis yang berguna dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Teori ini memandang al-Qur'an sebagai teks yang berfungsi hidup dalam kehidupan umat Islam, bukan hanya dipahami secara tekstual atau simbolik, tetapi diterjemahkan menjadi tindakan yang memiliki nilai praktis, termasuk dalam ritual-ritual sosial seperti Mider Putih.

Ritual Mider Putih mengandung fungsi fungsional yang penting dalam memperkuat dimensi sosial dan spiritual umat Islam, yang selaras dengan ajaran al-Qur'an yang mengajarkan tentang pentingnya keselamatan (salamah) dan perlindungan dari segala mara bahaya atau bala'. Fungsi ini dapat dipahami sebagai reaksi masyarakat terhadap

berbagai ancaman sosial yang terkadang tidak terduga, sehingga ritual ini menjadi sarana yang relevan dalam menghadapi tantangan kehidupan, baik yang bersifat material maupun spiritual.

Salah satu aspek penting dari ritual Mider Putih adalah penggunaan air rajahan, yang dipercaya memiliki kekuatan untuk menghindarkan masyarakat dari bala' dan musibah. Air yang telah didoakan dan diberi doa-doa dari al-Qur'an berfungsi sebagai media penangkal bencana yang dapat membahayakan kehidupan sosial dan pribadi masyarakat. Dalam konteks ini, ritual ini memiliki fungsi pemberdayaan spiritual, di mana masyarakat merasa memiliki kontrol atas nasib mereka, sekaligus mengingatkan mereka bahwa hanya Allah yang Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Penggunaan ayat-ayat al-Qur'an dalam bacaan doa dan tahlil selama ritual Mider Putih memiliki makna praktis yang sangat relevan dengan kehidupan masyarakat. Makna dari ayat-ayat yang dibaca selama ritual ini dipahami tidak hanya sebagai bacaan ibadah, tetapi juga sebagai bentuk usaha kolektif untuk memohon perlindungan dari segala bentuk musibah dan bencana yang mungkin menimpa. Dengan demikian, ritual ini mencerminkan prinsip al-Qur'an tentang ikhtiar (usaha) dan tawakal (berserah diri), di mana umat Islam berusaha sekuat tenaga melalui doa dan doa-doa dalam al-Qur'an, namun tetap berserah diri kepada takdir Allah.⁹¹

Di luar dimensi spiritual, ritual Mider Putih juga memiliki fungsi sosial yang signifikan. Ritual ini berperan sebagai medium untuk menguatkan solidaritas sosial di antara anggota komunitas. Melalui partisipasi dalam ritual ini, setiap individu yang ikut serta merasa

⁹¹ Muhammad H. Zain, *Ikhtiar Dan Tawakal Dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Mizan, 2014), Hlm. 65.

terhubung dengan sesama anggota masyarakat dalam tujuan yang sama, yakni memohon keselamatan dan keberkahan. Dengan kata lain, ritual ini berfungsi sebagai alat untuk mewujudkan rasa kebersamaan dan mempererat ikatan sosial di antara individu yang mungkin terpisah oleh berbagai perbedaan, seperti status sosial, usia, atau pekerjaan.

Makna sosial ini dipertegas dengan adanya makan bersama atau kenduri setelah ritual, yang menjadi kesempatan untuk mempererat hubungan antarwarga dan saling berbagi rezeki. Kehadiran ritual ini menjadikan masyarakat lebih sadar akan peran mereka sebagai bagian dari sebuah komunitas yang saling mendukung, sesuai dengan pesan-pesan al-Qur'an yang mengajarkan tentang pentingnya gotong royong dan persaudaraan.⁹²

Fungsi kultural dari ritual ini juga tidak kalah pentingnya. Ritual Mider Putih, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, merupakan wujud ekspresi kultural yang hidup dan berkembang dalam masyarakat. Melalui ritual ini, masyarakat lokal dapat mengaktualisasikan ajaran al-Qur'an dalam konteks budaya mereka, sehingga membentuk identitas keagamaan yang tidak hanya mencakup pemahaman tekstual al-Qur'an, tetapi juga aplikasi sosial yang sangat relevan dengan tradisi lokal.

Fungsi ini tercermin pada simbol-simbol yang digunakan dalam ritual, seperti bendera putih dan air rajahan, yang tidak hanya memiliki makna religius tetapi juga makna kultural yang erat kaitannya dengan cara masyarakat memahami dan mengimplementasikan nilai-nilai Qur'ani dalam kehidupan mereka. Ritual ini menjadi bagian dari upaya

⁹² Ahmad Baso, *Islam Nusantara Dan Kearifan Lokal*, (Jakarta: Gramedia, 2016), Hlm. 156.

untuk mempertahankan kearifan lokal sambil tetap menyelaraskannya dengan ajaran-ajaran Islam yang universal.⁹³

Dalam teori resepsi fungsional Living Qur'an, makna al-Qur'an tidak hanya diambil dari teks yang ada, tetapi dipahami dalam konteks praktis yang berguna dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Teori ini memandang al-Qur'an sebagai teks yang berfungsi hidup dalam kehidupan umat Islam, bukan hanya dipahami secara tekstual atau simbolik, tetapi diterjemahkan menjadi tindakan yang memiliki nilai praktis, termasuk dalam ritual-ritual sosial seperti Mider Putih.

Ritual Mider Putih mengandung fungsi fungsional yang penting dalam memperkuat dimensi sosial dan spiritual umat Islam, yang selaras dengan ajaran al-Qur'an yang mengajarkan tentang pentingnya keselamatan (salamah) dan perlindungan dari segala mara bahaya atau bala'. Fungsi ini dapat dipahami sebagai reaksi masyarakat terhadap berbagai ancaman sosial yang terkadang tidak terduga, sehingga ritual ini menjadi sarana yang relevan dalam menghadapi tantangan kehidupan, baik yang bersifat material maupun spiritual. Sebagaimana firman Allah:

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسُنَ مَا فِي

﴿٢٩﴾

“ *Orang-orang yang beriman dan beramal saleh, bagi mereka kebahagiaan dan tempat kembali yang baik.*” (QS. Ar-Rad [13] : 29)

Menurut Tafsir al-Jalalayn, ayat ini menggambarkan bahwa keselamatan dan kebahagiaan yang sejati datang dari iman yang kuat

⁹³ Nasruddin Al-Tustari, *Tafsir Al-Qur'an: Makna Dan Implikasi Praktisnya Dalam Kehidupan Sosial*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), Hlm. 87.

dan amal saleh, dan doa serta usaha kolektif yang dilakukan dalam ritual Mider Putih adalah bagian dari upaya mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat melalui ikhtiar dan doa.⁹⁴

Salah satu aspek penting dari ritual Mider Putih adalah penggunaan air rajahan, yang dipercaya memiliki kekuatan untuk menghindarkan masyarakat dari bala' dan musibah. Air yang telah didoakan dan diberi doa-doa dari al-Qur'an berfungsi sebagai media penangkal bencana yang dapat membahayakan kehidupan sosial dan pribadi masyarakat. Dalam konteks ini, ritual ini memiliki fungsi pemberdayaan spiritual, di mana masyarakat merasa memiliki kontrol atas nasib mereka, sekaligus mengingatkan mereka bahwa hanya Allah yang Maha Kuasa atas segala sesuatu, sebagaimana Allah berfirman:

وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ
بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ
الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾

“ Jika Allah menimpakan suatu mudarat kepadamu, tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Dia dan jika Dia menghendaki kebaikan bagimu, tidak ada yang dapat menolak karunia-Nya. Dia memberikannya (kebaikan itu) kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya. Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. Yunus [10] : 107)

Ritual Mider Putih juga memiliki fungsi pemberdayaan spiritual yang mengingatkan umat Islam untuk senantiasa bergantung pada kehendak Allah dan berusaha sekuat tenaga, namun tetap menyandarkan segala takdir pada-Nya. Penggunaan ayat-ayat al-Qur'an dalam bacaan

⁹⁴ Jalaluddin Al-Suyuti Dan Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Al-Jalalayn*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2003), Hlm. 464.

doa dan tahlil selama ritual Mider Putih memiliki makna praktis yang sangat relevan dengan kehidupan masyarakat. Makna dari ayat-ayat yang dibaca selama ritual ini dipahami tidak hanya sebagai bacaan ibadah, tetapi juga sebagai bentuk usaha kolektif untuk memohon perlindungan dari segala bentuk musibah dan bencana yang mungkin menimpa. Dengan demikian, ritual ini mencerminkan prinsip al-Qur'an tentang ikhtiar (usaha) dan tawakal (berserah diri), di mana umat Islam berusaha sekuat tenaga melalui doa dan doa-doa dalam al-Qur'an, namun tetap berserah diri kepada takdir Allah. Sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya:

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ
 وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ
 تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Bekerjalah! Maka, Allah, rasul-Nya, dan orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu. Kamu akan dikembalikan kepada (Zat) yang mengetahui yang gaib dan yang nyata. Lalu, Dia akan memberitakan kepada kamu apa yang selama ini kamu kerjakan.” (QS. At-Taubah [9] : 105)

Menurut Tafsir al-Qur'an al-Karim oleh al-Qurtubi, ayat ini mengajarkan umat Islam untuk berusaha keras dalam kehidupan, namun hasilnya tetap berserah kepada Allah yang mengetahui segala sesuatu.⁹⁵ Di luar dimensi spiritual, ritual Mider Putih juga memiliki fungsi sosial yang signifikan. Ritual ini berperan sebagai medium untuk menguatkan solidaritas sosial di antara anggota komunitas. Melalui partisipasi dalam ritual ini, setiap individu yang ikut serta merasa terhubung dengan

⁹⁵ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1995), Jilid 10, Hlm. 312.

sesama anggota masyarakat dalam tujuan yang sama, yakni memohon keselamatan dan keberkahan. Dengan kata lain, ritual ini berfungsi sebagai alat untuk mewujudkan rasa kebersamaan dan mempererat ikatan sosial di antara individu yang mungkin terpisah oleh berbagai perbedaan, seperti status sosial, usia, atau pekerjaan. Fungsi sosial ini ditekankan dalam firman Allah:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

“ Berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk. “ (QS. Ali Imran [3] : 103)

Makna sosial ini dipertegas dengan adanya makan bersama atau kenduri setelah ritual, yang menjadi kesempatan untuk mempererat hubungan antarwarga dan saling berbagi rezeki. Kehadiran ritual ini menjadikan masyarakat lebih sadar akan peran mereka sebagai bagian dari sebuah komunitas yang saling mendukung, sesuai dengan pesan-pesan al-Qur’an yang mengajarkan tentang pentingnya gotong royong dan persaudaraan.

Fungsi kultural dari ritual ini juga tidak kalah pentingnya. Ritual Mider Putih, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, merupakan wujud ekspresi kultural yang hidup dan berkembang dalam masyarakat.

Melalui ritual ini, masyarakat lokal dapat mengaktualisasikan ajaran al-Qur'an dalam konteks budaya mereka, sehingga membentuk identitas keagamaan yang tidak hanya mencakup pemahaman tekstual al-Qur'an, tetapi juga aplikasi sosial yang sangat relevan dengan tradisi lokal.

Fungsi ini tercermin pada simbol-simbol yang digunakan dalam ritual, seperti bendera putih dan air rajahan, yang tidak hanya memiliki makna religius tetapi juga makna kultural yang erat kaitannya dengan cara masyarakat memahami dan mengimplementasikan nilai-nilai Qur'ani dalam kehidupan mereka. Ritual ini menjadi bagian dari upaya untuk mempertahankan kearifan lokal sambil tetap menyelaraskannya dengan ajaran-ajaran Islam yang universal.

3. Ritual Air Rajahan

Dalam perspektif teori resepsi fungsional, ritual Air Rajahan bukan hanya dilihat dari bagaimana teks al-Qur'an dipahami secara tafsir, tetapi lebih jauh bagaimana teks tersebut dihidupkan dan difungsikan dalam kehidupan sosial-keagamaan masyarakat. Dalam hal ini, ayat-ayat al-Qur'an yang dibacakan pada Air Rajahan diposisikan sebagai alat untuk mengupayakan keselamatan, ketenangan batin, dan perlindungan dari marabahaya.

Masyarakat tidak hanya mengimani al-Qur'an sebagai kitab suci, tetapi juga menggunakannya sebagai sumber daya spiritual praktis, yang mampu memberi manfaat nyata dalam kehidupan sehari-hari. Fungsi ini tampak jelas dalam ritual Air Rajahan, di mana air yang telah dibacakan ayat-ayat tertentu dipercaya membawa keberkahan dan kekuatan penolak bala.⁹⁶

⁹⁶ Sahiron Syamsuddin, *Living Qur'an: Teori Dan Aplikasi Dalam Studi Al-Qur'an Kontekstual*, (Yogyakarta: Suka Press, 2018), Hlm. 146.

Fungsi ini tentu tidak lepas dari keyakinan akan kemanjuran ayat-ayat tertentu, seperti Ayat Kursi atau surat al-Falaq dan an-Nas, yang telah lama hidup dalam tradisi masyarakat sebagai ayat perlindungan. Pembacaan ayat-ayat tersebut dalam ritual Air Rajahan menjadi bentuk living Qur'an, yaitu bagaimana al-Qur'an hadir dan hidup secara aktif dalam tindakan keagamaan masyarakat.⁹⁷

Selain sebagai sarana perlindungan, Air Rajahan juga berfungsi sebagai media pemersatu sosial. Ketika masyarakat berkumpul, saling membagikan air rajahan, dan berdoa bersama, terjadi proses penguatan solidaritas dan nilai-nilai kebersamaan. Dalam konteks ini, resepsi terhadap al-Qur'an tidak bersifat individualistik, tetapi kolektif menunjukkan bahwa fungsi al-Qur'an juga mencakup aspek sosial dan budaya.⁹⁸

Ritual ini juga menunjukkan bahwa masyarakat menafsirkan dan menyesuaikan pemanfaatan al-Qur'an dengan konteks lokal. Ayat-ayat yang dibaca tidak hanya dihafal, tetapi difungsikan untuk merespon realitas sosial, seperti ancaman penyakit, musim pancaroba, atau kekhawatiran terhadap bencana alam. Inilah bentuk kreatif masyarakat dalam menjadikan al-Qur'an relevan dengan kondisi mereka.⁹⁹

Dalam kerangka resepsi fungsional, Air Rajahan menjadi bukti bahwa fungsi al-Qur'an tidak berhenti pada dimensi ibadah formal, melainkan meluas ke dalam ranah budaya, kesehatan, keselamatan, dan relasi sosial. Masyarakat mempraktikkan teks wahyu dalam bentuk

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2001), Hlm. 267.

⁹⁸ Abdul Mustaqim, *Metodologi Living Qur'an Dan Hadis*, (Yogyakarta: Lkis, 2019), Hlm. 109.

⁹⁹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara Dan Living Qur'an*, (Jakarta: Maarif Institute, 2016), Hlm. 58.

ritual yang dapat dirasakan manfaatnya secara langsung, menjadikan al-Qur'an sebagai living guidance yang aktif dan adaptif.¹⁰⁰

Dalam perspektif teori resepsi fungsional, ritual Air Rajahan bukan hanya dilihat dari bagaimana teks al-Qur'an dipahami secara tafsir, tetapi lebih jauh bagaimana teks tersebut dihidupkan dan difungsikan dalam kehidupan sosial-keagamaan masyarakat. Dalam hal ini, ayat-ayat al-Qur'an yang dibacakan pada Air Rajahan diposisikan sebagai alat untuk mengupayakan keselamatan, ketenangan batin, dan perlindungan dari marabahaya.

Masyarakat tidak hanya mengimani al-Qur'an sebagai kitab suci, tetapi juga menggunakannya sebagai sumber daya spiritual praktis, yang mampu memberi manfaat nyata dalam kehidupan sehari-hari. Fungsi ini tampak jelas dalam ritual Air Rajahan, di mana air yang telah dibacakan ayat-ayat tertentu dipercaya membawa keberkahan dan kekuatan penolak bala. Salah satu ayat yang paling umum dibaca dalam ritual ini adalah Ayat Kursi:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

“ Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Mahahidup lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya). Dia tidak dilanda oleh kantuk dan

¹⁰⁰ Aksin Wijaya, *Wacana Baru Studi Al-Qur'an: Membaca Al-Qur'an Dari Konteks Sosial*, (Yogyakarta: Suka Press, 2016), Hlm. 82.

tidak (pula) oleh tidur. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya. Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka. Mereka tidak mengetahui sesuatu apa pun dari ilmu-Nya, kecuali apa yang Dia kehendaki. Kursi-Nya (ilmu dan kekuasaan-Nya) meliputi langit dan bumi. Dia tidak merasa berat memelihara keduanya. Dialah yang Mahatinggi lagi Maha agung.” (QS. Al-Baqarah [2] : 255)

Fungsi ini tentu tidak lepas dari keyakinan akan kemanjuran ayat-ayat tertentu, seperti Ayat Kursi atau surat al-Falaq dan an-Nas, yang telah lama hidup dalam tradisi masyarakat sebagai ayat perlindungan. Pembacaan ayat-ayat tersebut dalam ritual Air Rajahan menjadi bentuk living Qur’an, yaitu bagaimana Al-Qur’an hadir dan hidup secara aktif dalam tindakan keagamaan masyarakat.

Selain sebagai sarana perlindungan, Air Rajahan juga berfungsi sebagai media pemersatu sosial. Ketika masyarakat berkumpul, saling membagikan air rajahan, dan berdoa bersama, terjadi proses penguatan solidaritas dan nilai-nilai kebersamaan. Dalam konteks ini, resepsi terhadap Al-Qur’an tidak bersifat individualistik, tetapi kolektif, menunjukkan bahwa fungsi Al-Qur’an juga mencakup aspek sosial dan budaya. Seperti yang ditegaskan dalam Tafsir al-Jalalayn Al-Qur’an bukan hanya petunjuk bagi individu, tetapi menjadi alat untuk mempererat hubungan di antara umat Islam dalam masyarakat, yang saling menolong dan saling melindungi.¹⁰¹

Ritual ini juga menunjukkan bahwa masyarakat menafsirkan dan menyesuaikan pemanfaatan Al-Qur’an dengan konteks lokal. Ayat-ayat yang dibaca tidak hanya dihafal, tetapi difungsikan untuk merespon realitas sosial, seperti ancaman penyakit, musim pancaroba, atau

¹⁰¹ Jalaluddin Al-Suyuthi Dan Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Al-Jalalayn*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2013), Hlm. 23.

kekhawatiran terhadap bencana alam. Inilah bentuk kreatif masyarakat dalam menjadikan Al-Qur'an relevan dengan kondisi mereka.

Dalam kerangka resepsi fungsional, Air Rajahan menjadi bukti bahwa fungsi Al-Qur'an tidak berhenti pada dimensi ibadah formal, melainkan meluas ke dalam ranah budaya, kesehatan, keselamatan, dan relasi sosial. Masyarakat mempraktikkan teks wahyu dalam bentuk ritual yang dapat dirasakan manfaatnya secara langsung, menjadikan Al-Qur'an sebagai living guidance yang aktif dan adaptif.

Analisis fungsi tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang memperlihatkan bahwa setiap ritual memiliki peran penting, baik secara spiritual, sosial, maupun kultural.

Sholat Lidafil Bala berfungsi sebagai ikhtiar spiritual masyarakat untuk memohon perlindungan kepada Allah dari bala dan musibah. Selain itu, pelaksanaannya secara berjamaah memperkuat ikatan sosial dan menjadi sarana pendidikan nilai-nilai Qur'ani bagi generasi muda.

Ritual Mider Putih memiliki fungsi perlindungan simbolis dan spiritual terhadap desa, sekaligus memperkuat solidaritas sosial antarwarga. Prosesi berjalan mengelilingi kampung sambil membaca doa dan ayat-ayat suci menciptakan rasa aman bersama, mempererat hubungan antarwarga, serta menjadi media transmisi nilai-nilai religius dan budaya kepada anak-anak dan remaja.

Ritual Air Rajahan berfungsi sebagai media perlindungan dan penyembuhan yang diyakini membawa keberkahan dan keselamatan. Penggunaannya (diminum, dipercikkan, atau dipakai mandi) menunjukkan pemaknaan masyarakat terhadap Al-Qur'an sebagai sumber keberkahan hidup. Selain fungsi spiritual, ritual ini juga memperkuat nilai kebersamaan, gotong royong, dan penghormatan terhadap tokoh agama yang memimpin doa.

Secara keseluruhan, fungsi ritual Rebo Wekasan tidak terbatas pada aspek religius semata, melainkan juga sosial, psikologis, dan budaya. Ia menjadi sarana memperkuat iman, menumbuhkan rasa aman, membangun kohesi sosial, serta melestarikan identitas keagamaan masyarakat Muslim lokal dalam bingkai Islam Nusantara.

BAB V

PENUTUP

Setelah melakukan penelitian tentang Tradisi *Rebo Wekasan* di Desa Sukagumiwang, maka pada bab ini akan disajikan kesimpulan yang merupakan jawaban dari pertanyaan penelitian dan saran yang dapat digunakan sebagai bahan pertimbangan untuk pengembangan penelitian selanjutnya.

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan pada bab-bab sebelumnya dalam skripsi yang berjudul “Tradisi Rebo Wekasan (Kajian Living Qur’an di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)”. Setelah dilakukan analisis terhadap tradisi tersebut yang diperoleh dari lapangan, selanjutnya penulis akan membuat Kesimpulan agar lebih mudah dipahami oleh pembacanya. Adapun kesimpulannya, sebagai berikut:

1. Tradisi Rebo Wekasan memiliki akar historis yang panjang, bermula dari keyakinan masyarakat Arab Jahiliyah terhadap kesialan bulan Safar. Setelah masuknya Islam, pandangan ini diluruskan dengan mengajarkan bahwa segala sesuatu berada dalam ketentuan Allah Swt. Tradisi tersebut kemudian berakulturasi dengan budaya Jawa dan mengalami proses internalisasi nilai-nilai Al-Qur’an, hingga akhirnya dikenal dan dilestarikan oleh masyarakat Desa Sukagumiwang sebagai salah satu ritual keagamaan.
2. Pelaksanaan tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang berlangsung setiap Rabu terakhir bulan Safar. Rangkaian kegiatannya meliputi salat sunnah *lidaf’il bala*, pembacaan surah Yasin sebanyak tiga kali dengan niat berbeda, doa bersama, *mider putih*, hingga penggunaan air rajahan yang didoakan oleh tokoh agama. Seluruh

kegiatan tersebut dilakukan secara kolektif dengan melibatkan tokoh agama, sesepuh desa, dan masyarakat luas, sehingga menegaskan fungsi tradisi ini sebagai praktik religius sekaligus sosial.

3. Bagi masyarakat Sukagumiwang, tradisi Rebo Wekasan dipahami tidak hanya sebagai ritual penolak bala, tetapi juga sebagai sarana memperkuat iman, mempererat solidaritas sosial, dan menjaga kelestarian budaya lokal. Tradisi ini dianggap sebagai perwujudan nilai-nilai Al-Qur'an yang hadir dalam kehidupan sehari-hari, sehingga memberikan makna spiritual dan kultural sekaligus. Resep-si fungsional masyarakat menegaskan bahwa tradisi ini masih relevan untuk menjaga keseimbangan antara kebutuhan religius dan kebutuhan sosial.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, penulis mengemukakan beberapa saran sebagai berikut:

1. Untuk masyarakat Desa Sukagumiwang, tradisi Rebo Wekasan sebaiknya terus dilestarikan sebagai bagian dari kearifan lokal, namun dengan pemahaman yang lebih mendalam terhadap nilai-nilai Al-Qur'an. Perlu dilakukan pendampingan keagamaan agar praktik budaya ini tetap sejalan dengan akidah Islam.
2. Bagi para peneliti selanjutnya, penulis menyadari bahwa hasil penelitian ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, penelitian ini masih perlu pengembangan lebih lanjut dari aspek-aspek yang lain, sehingga sudut pandang dan referensi yang diperoleh akan lebih luas. Besar harapan juga skripsi ini bisa menjadi langka awal sebagai inspirasi dan evaluasi pada penelitian yang akan datang.
3. Untuk dunia akademik, studi seperti ini penting untuk memperkaya pemahaman tentang bagaimana Al-Qur'an tidak hanya dibaca, tetapi

juga “dihidupkan” dalam kehidupan masyarakat. Pendekatan Living Qur’an menjadi alternatif yang relevan untuk mengkaji relasi antara wahyu dan realitas sosial secara kontekstual.

4. Bagi Akademisi, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan rujukan dalam pengembangan kajian Living Qur’an, khususnya terkait dengan interaksi antara teks Al-Qur’an dan tradisi lokal di masyarakat Nusantara. Penelitian lebih lanjut dapat memperluas cakupan wilayah dan menggunakan pendekatan lintas disiplin agar pemahaman mengenai tradisi keagamaan semakin komprehensif.
5. Bagi Masyarakat Desa Sukagumiwang, tradisi Rebo Wekasan hendaknya terus dilestarikan sebagai warisan budaya religius, tetapi tetap perlu diarahkan agar tidak bercampur dengan praktik yang berpotensi menyimpang dari ajaran Islam. Melalui bimbingan tokoh agama, tradisi ini dapat menjadi sarana penguatan akidah, ukhuwah, dan kesadaran kolektif terhadap nilai-nilai Al-Qur’an.
6. Bagi Pemerintah dan Lembaga Desa, diperlukan perhatian dalam mendukung kegiatan tradisi keagamaan yang bersifat positif, termasuk menyediakan fasilitas yang memadai, dokumentasi tradisi, serta menjadikannya sebagai bagian dari identitas budaya lokal yang dapat memperkaya khazanah kearifan lokal bangsa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdul Karim. *Pemerintahan Desa di Masa Kolonial*. Yogyakarta: Ombak; 2010.
- Abdullah Amin. *Hermeneutika Sosial Keagamaan*. Yogyakarta: LKiS; 2003.
- Abdurrahman Wahid. *Ilusi Negara Islam*. Jakarta: The Wahid Institute; 2009.
- Abdurrahman Wahid. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute; 2006.
- Ahmad Baso. *Islam Nusantara: Ijtihad Ulama Nusantara dan Kosmopolitanisme Islam*. Jakarta: Pustaka Afid; 2019.
- Ahmad Rifa'i Ar-Rifā'i. *Kitab Nūr al-Basā'ir fī Asrār al-Ayyām wa al-Layālī*. Manuskrip Pondok Pesantren.
- Ahmad Rifa'i. *Risalah Rebo Wekasan*. Kudus: Menara Kudus; 1999.
- Ahmad Rofiq. *Tasawuf dan Tarekat dalam Islam*. Yogyakarta: LKiS; 2008.
- Al-Ghazali Muhammad. *Ihya' Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah; 1995.
- Al-Qaradawi Yusuf. *al-‘Ibadah fī al-Islam*. Beirut: Muassasah al-Risalah; 1992.
- Al-Qurtubi. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah; 2003.
- Arkoun Mohammed. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press; 1994.
- Arkoun Mohammed. *The Concept of the Islamic Worldview: A Modern Interpretation*. New York: Columbia University Press; 2003.
- Asnawi Kudus. *Majmu'ah al-Ad'iyah*. Kudus: Maktabah Asnawiyah; 1975.
- Azra Azyumardi. *Islam Substantif*. Bandung: Mizan; 2000.

- Azra Azyumardi. *Islam Substantif: Mengurai Problematika Keumatan, Keindonesiaan dan Kebangsaan*. Bandung: Mizan; 2002.
- Dhofier Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES; 1999.
- Dhofier Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES; 2011.
- Hanafi Hassan. *Islam sebagai Paradigma*. Yogyakarta: LKiS; 2003.
- Hasyim Muzadi. *Islam Nusantara: Islam yang Ramah dan Santun*. Surabaya: UINSA Press; 2015.
- Ibnu Kathir. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Riyadh: Dar Thayyibah; 1999; Beirut: Dar al-Fikr; 1998.
- Ibnu Kathir. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah; 1999.
- Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. *Buku Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta*. Jakarta: IIQ Press; 2021.
- Jalaluddin al-Suyuthi. *Durar al-Mantsur fi Tafsir al-Ma'tsur*. Beirut: Dar al-Fikr; tt.
- Jalaluddin al-Suyuti. *Tafsir al-Jalalayn*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah; 2005.
- Jalaluddin. *Psikologi Agama*. Jakarta: Raja Grafindo Persada; 2012.
- Madjid Nurcholish. *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina; 2000.
- Mangunjaya Fachruddin. *Menggali Kearifan Islam untuk Pelestarian Alam*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia; 2009.
- Moesa A. Muslich. *Islam Nusantara: Relasi Agama dan Budaya*. Yogyakarta: LKiS; 2007.
- Mujiburrahman. *Islam dan Tradisi Lokal: Studi Living Qur'an pada Masyarakat Banjar*. Yogyakarta: Kaukaba; 2014.

- Mulyadi Dedi. *Sejarah dan Budaya Masyarakat Indramayu*. Bandung: Pustaka Jaya; 2015.
- Nurdin Ismail. *Metodologi Penelitian Sosial*. Surabaya: Media Sahabat Cendekia; 2019.
- Nurul Huda. *Ritual dan Doa Penolak Bala dalam Islam Nusantara*. Semarang: Pustaka Al-Basyir; 2021.
- Purwadi. *Upacara Tradisional Jawa*. Yogyakarta: Cakrawala; 2002.
- Rusmana Dadan. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia; 2015.
- Said Aqil Siradj. *Bela Negara dalam Perspektif Islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka Compass; 2016.
- Siyoto Sandu. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi Media Publishing; 2015.
- Soehadha Moh. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*.
- Surakhmad Winarni. *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar dan Metode Teknik*. Bandung: Tarsio; 1990.
- Syamsuddin Sahiron. *Ranah-Ranah Penelitian dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis: Metodologi Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras; 2007.
- Usmani Ahmad Rofi'. *Mu'jizat Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani; 2008.
- Wahbah az-Zuhaili. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr; 1986.
- Yusuf Muhammad. *Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an dalam Sahiron Syamsuddin (ed), Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras; 2007.

Jurnal

- Abdul Jalil. Peran Tokoh Agama dalam Tradisi Rebo Wekasan. *Jurnal Komunikasi dan Dakwah Islam*. 2021;6(1):79.

- Adnan Utomo, Saiful Nur. Kajian Living Qur'an Tradisi Pelaksanaan Rebo Wekasan di Pondok Pesantren Ummul Quro Al-Islami Bogor.
- Ahmad Zaini. Tradisi Rebo Wekasan dan Pemaknaan Ayat-Ayat Qur'an. *Jurnal Living Qur'an*. 2020;3(2):118.
- Anwar MC. Air Rajahan sebagai Media Spiritual dalam Tradisi Rebo Wekasan. *Jurnal Living Islam*. 2022;2(2):110.
- Anwar S. Amalan Rebo Wekasan dalam Tradisi Islam Jawa. *Jurnal Islam Nusantara*. 2020;4(1):88.
- Anwar S. Internalisasi Nilai Islam Melalui Ritual Tradisional. *Tafsir Lokal*. 2022;5(2):102.
- Badriyah L. Nilai Sosial dan Spiritual Tradisi Rebo Wekasan di Masyarakat Nahdliyyin. *Jurnal Al-Tsaqafa*. 2020;17(1):100.
- Fadilla Annisa Rizky, Putri Ayu Wulandari. Literature Review Analisis Data Kualitatif: Tahap Pengumpulan Data. *Mitita Jurnal Penelitian*. 2023;1(3).
- Faizah L. Resepsi Fungsional Ayat-Ayat Al-Qur'an dalam Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa. *Jurnal Living Qur'an*. 2021;4(2):94.
- Farida Umma. Rebo Wekasan Menurut Perspektif KH. Abdul Hamid dalam Kanz al-Najah wa al-Surur. *Jurnal Theologia*. 2019;30(2).
- Fitriani. Analisis Relasi Agama dan Budaya: Studi Kasus pada Tradisi Rebo Wekasan di Desa Tlagawera Kec. Banjarnegara Kab. Banjarnegara.
- Hakim L. Tradisi Rebo Wekasan dan Pemaknaan Ritual Keagamaan Masyarakat. *Jurnal Living Hadis*. 2021;2(1):46.
- Jahar AS. Living Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Jawa. Yogyakarta: Pustaka Pelajar; 2012.
- Jahar AS. Living Qur'an: Studi atas Resepsi Masyarakat terhadap Al-Qur'an di Berbagai Daerah. *Studia Islamika*. 2013;20(3).

- Junaedi Didi. Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian Al-Qur'an. *Journal of Qur'an and Hadith Studies*. 2015;4.
- Musyarofah S. Rajahan Air dalam Tradisi Rebo Wekasan: Studi Kasus di Pekalongan. *Jurnal Islam Nusantara*. 2019;3(2):76.
- Nur Ahmad. Kearifan Lokal dalam Tradisi Rebo Wekasan. *Jurnal Islam dan Kearifan Lokal*. 2021;2(1):65.
- Nur Kholis Setiawan. Living Qur'an dan Budaya Lokal: Studi atas Praktek Keagamaan dalam Tradisi Rebo Wekasan. *Jurnal Studi Al-Qur'an*. 2020;10(2):89.
- Rofiq Ainur. Tradisi Slametan Jawa dalam Perspektif Pendidikan Islam. *Attaqwa Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*. 2019;15(2).
- Syaiful Anwar. Transmisi Nilai Keagamaan dalam Ritual Tradisional. *Jurnal Budaya Islam*. 2020;8(1):58.
- Syamsuddin Sahiron. Living Qur'an dan Living Hadis sebagai Pendekatan dalam Studi Islam Kontemporer. *Jurnal Hermeneutik*. 2014;8(1):22.
- Syamsuddin Sahiron. Living Qur'an dan Resepsi Sosial terhadap Teks Suci. *Jurnal Studi Al-Qur'an*. 2018;5(1):15.
- Syamsuddin Sahiron. Living Qur'an dan Transformasi Sosial: Pendekatan Resepsi. *Jurnal Studi Al-Qur'an*. 2011;6(1):40.
- Syamsuddin Sahiron. Resepsi Al-Qur'an dalam Praktik Sosial Keagamaan. *Jurnal Living Qur'an*. 2019;2(1):21.
- Turmuzy Muhamad. Studi Living Qur'an: Analisis Transmisi Teks Al-Qur'an dari Lisan ke Tulisan. *Basha'ir Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*. 2022.
- Utaberta N. Estetika Spiritual dalam Tradisi Islam Nusantara. *Jurnal Budaya dan Peradaban Islam*. 2020;7(1):102.

Link

<https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/56510/>

<https://ejournal.unis.ac.id/index.php/ISLAMIKA/article/view/4284/2221>

<https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Ijtimaia/article/view/3104>

<https://m.merdeka.com/peristiwa/tahun-baru-2914-mitos-rebo-wekasan-bagi-masyarakatjawa.html>

<https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/diya/article/view/4340/214>

Wawancara, Observasi, Dokumentasi

Wawancara dengan Kyai A. Masykur, Ustadz Ahmad Mujib, Ustadz Nurdin, Ibu Suriah, Ustadz Rudi, Ustadz Sutrisno, Ibu Nani, Bapak H. Sariman – Sukagumiwang, April 2025.

Observasi dan dokumentasi penulis terhadap tradisi Rebo Wekasan di Masjid Jami' Nurul Yaqien Sukagumiwang, 3 & 10 April 2025.

Pemerintah Desa Sukagumiwang. Profil Desa Sukagumiwang Tahun 2024. Indramayu: Kantor Kepala Desa Sukagumiwang; 2024.

LAMPIRAN

Berikut adalah transkrip wawancara yang menjadi sumber data primer penelitian ini. Lampiran ini memuat wawancara dengan tokoh agama dan masyarakat Desa Sukagumiwang terkait Tradisi Rebo Wekasan.

Lampiran 1. Transkrip Wawancara

TRANSKRIPSI WAWANCARA

Nama : Kyai A. Masykur Hamasyki
Tanggal : Rabu, 10 Mei 2025
Tempat : Masjid Nurul Yaqin, Blok Brungut, Desa Sukagumiwang
Jabatan : Pimpinan Pelaksana Tradisi Rebo Wekasan

1. Kyai, bagaimana awal mula Tradisi Rebo Wekasan di Desa Sukagumiwang?

Awalnya dari perjuangan KH. Umar pada tahun 1862. Beliau mengajarkan Islam dan berusaha menghilangkan kepercayaan mistis di Brungut. Salah satu bentuk ikhtiarnya adalah mengadakan doa tolak bala di hari Rabu terakhir bulan Safar. Dari situ berkembang menjadi tradisi rutin sampai sekarang.

2. Apa saja rangkaian kegiatannya?

Ada shalat lidaf'il bala, dzikir, tahlil, pembacaan doa khusus, lalu minum atau mandi dengan air rajahan. Di sini juga ada ritual mider putih-putih keliling kampung sambil membaca doa.

3. Apakah ada ayat Al-Qur'an yang dijadikan landasan?

Ya, kami biasanya membaca ayat-ayat seperti QS. As-Saffat ayat 79, 109, 120, 130, QS. Yasin ayat 5, QS. Az-Zumar ayat 73, dan QS. Al-

Qadr ayat 5. Ayat-ayat ini mengajarkan doa keselamatan, keteguhan iman, dan pengharapan rahmat Allah.

4. Bagaimana pandangan Kyai tentang anggapan sebagian orang bahwa ini bid'ah?

Kalau niatnya untuk ibadah dan memohon perlindungan kepada Allah, serta tidak percaya ada kekuatan selain Allah, maka ini boleh. Ini bagian dari urf (tradisi) yang baik.

TRANSKRIPSI WAWANCARA

Nama : KH. Abdul Mukid
Tanggal : Rabu, 10 Mei 2025
Tempat : Rumah pribadi KH. Abdul Mukid
Jabatan : Tokoh Agama Desa Sukagumiwang

1. KH. Abdul Mukid, bagaimana pandangan Anda terhadap makna Rebo Wekasan?

Maknanya besar sekali. Selain sebagai doa bersama, ini juga momentum memperbaiki diri. Masyarakat percaya bala bisa ditolak dengan doa, sedekah, dan membaca ayat-ayat Al-Qur'an. Ini membuat warga semakin dekat kepada Allah.

2. Bagaimana respons masyarakat terhadap acara ini?

Sangat antusias. Bahkan ada warga yang datang dari desa tetangga untuk ikut.

TRANSKRIPSI WAWANCARA

Nama : Ibu Suriah
Tanggal : Rabu, 10 Mei 2025
Tempat : Rumah Ibu Suriah
Jabatan : Pelaku Tradisi Rebo Wekasan

1. Ibu, apa yang Ibu rasakan saat mengikuti tradisi ini?

Hati jadi tenang. Kami merasa lebih terlindungi, dan juga bahagia bisa berkumpul bersama warga.

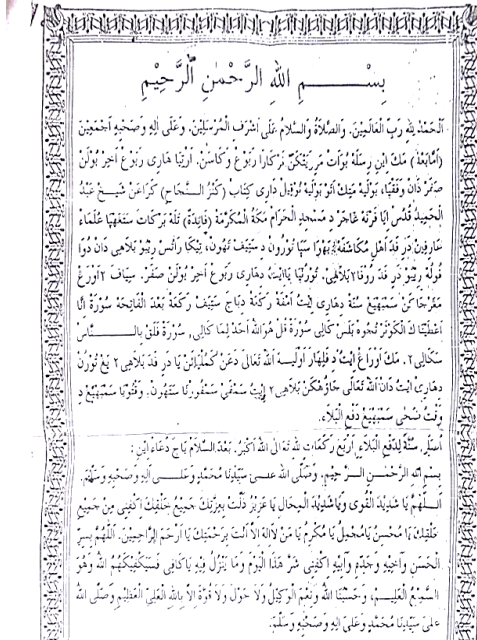
2. Apa persiapan yang biasanya dilakukan ibu-ibu?

Kami menyiapkan makanan seperti nasi tumpeng, kue, dan jajanan untuk dibagikan setelah doa bersama.

Lampiran 2. Data Narasumber Wawancara

No	Nama	Jabatan
1	Kyai A. Masykur Hamasyki	Pimpinan Pelaksana Tradisi Rebo Wekasan
2	KH. Abdul Mukid	Tokoh Agama Desa Sukagumiwang
3	Ibu Suriah	Warga Desa Sukagumiwang

Lampiran 3. Dokumentasi



Seremoni tambik

No. Mulai tekane Agama Islam Bruyget di bawa oleh KH Umar th. 1862. wafat KH. Umar th. 1919. KH. Abdurrahman Haji 1935. mulai qawe masjid Nurul yakin wafat KH. Umar (1919) - KH. Abdurrahman wafat KH. Abdurrahman th. 1950. K. Kholil - KH. Masduki wafat KH. Masduki 1972. KH. Ahmad th. 2002. K. Ab. K. Izzudin 2003. K. Abdulhak wafat th. 2013.

KH. UMAR	1862 - 1919	57	th	KH. UMAR
KH. ABDURRAHMAN	1919 - 1950	31		KH. ABDURRAHMAN
KH. MASDUKI	1950 - 1972	22		KH. MASDUKI
KH. AHMAD	1972 - 2002	30		KH. AHMAD
K. AB.	2002 - 2003	1		KH. IZZUDIN
K. ABDH.	2003 - 2013	10		KAWAB. ABDULHAK.
MASY.	2013			MASYAUR.

- Pengawal. sertulis Mashadi
1. Bismillah الرحمن الرحيم
 2. صلوة نارية
 3. يا جبار يا منتقم
 4. سلام قولان
 5. تحمنا بحسب الغيوم الذي لا يحوت ابد
 6. بسم الله الذي لا يضر
 7. حزب الناس
 8. اية كرس
 9. يا صنيح يا صير
- Pandamping: Bekel wadi

Handwritten document with Arabic text and a table. The text includes a title and a list of names and dates.

وقف

عزور	11	12
الله	11	12
الله	11	12
الله	11	12

Bacaan-bacaan Ritual Rebo Wekasan





Pelaksanaan Kegiatan Rebo Wekasan




Gedung Balai Desa Sukagumiwang



Wawancara dengan Narasumber

Lampiran 4. Surat Keterangan Melakukan Penelitian

**PEMERINTAH KABUPATEN INDRAMAYU**
KECAMATAN SUKAGUMIWANG
DESA SUKAGUMIWANG
Blok Plumbon - Sukagumiwang No.2004 Kec.Sukagumiwang - Indramayu 45275

Sukagumiwang, 3 Juli 2025

Kepada:

Nomor : 400.3.9/ 062 – Pemdes
Lampiran : -
Perihal : Penelitian (Skripsi)

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Jakarta
Di -
Tangerang


Dengan hormat,
Dengan ini menerangkan bahwa mahasiswi berikut ini:

Nama : **NAELI ROHMAH**
NIM : 21211720
Fakultas : Ushuluddin dan Dakwah
Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir (IAT)
Judul Skripsi : *"Tradisi Rebo Wekasan (Kajian Living Qur'an di
Desa Sukagumiwang Kabupaten Indramayu)"*
Pembimbing : Dra. Nur Izzah

Telah menyelesaikan penelitiannya di Desa Sukagumiwang Kecamatan Sukagumiwang Kabupaten Indramayu dengan baik sesuai dengan judul skripsi tersebut diatas.

Demikian surat keterangan ini diberikan untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Kuwu Sukagumiwang



CS Dipindai dengan CamScanner

147. Naeli Rohmah-IAT

ORIGINALITY REPORT

4%	4%	0%	1%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	2%
2	Submitted to Universitas Sebelas Maret Student Paper	1%
3	repository.iiq.ac.id Internet Source	1%

Exclude quotes OnExclude matches < 1%Exclude bibliography On



PERPUSTAKAAN

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

Jl. Ir. H. Juanda No.70, Tangerang Selatan Banten 15419 Telp. (021) 74705154 Fax. (021) 7402 703
Email : iiq@iiq.ac.id Website : www.iiq.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIARISME

Nomer : 147/Perp.IIQ/USH-IAT/VIII/2025

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Rita Asri Listintari
Jabatan : Perpustakaan

NIM	21211720	
Nama Lengkap	Naeli Rohmah	
Prodi	IAT	
Judul Skripsi	TRADISI REBO WEKASAN (Kajian Living Qur'an di Desa Sukagumiwang, Kabupaten Indramayu)	
Dosen Pembimbing	Dra. Nur Izzah, MA	
Aplikasi	Turnitin	
Hasil Cek Plagiarisme (yang diisi oleh staf perpustakaan untuk melakukan cek plagiarisimen)	Cek 1: 4 %	Tanggal Cek 1: 21 Agustus 2025
	Cek 2:	Tanggal Cek 2:
	Cek. 3.	Tanggal Cek 3:
	Cek. 4.	Tanggal Cek 4:
	Cek. 5.	Tanggal Cek 5:

Sesuai dengan ketentuan Kebijakan Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta Nomor: 03/A.1//IIQ/I/2021 yang menyatakan batas maksimum similarity skripsi mahasiswa sebesar **35%**, maka hasil skripsi di atas dinyatakan **bebas** plagiarisme.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Tangerang Selatan, 21 Agustus 2025
Petugas Cek Plagiarisme

Rita Asri Listintari

BIOGRAFI PENULIS



Naeli Rohmah lahir di Indramayu, pada tanggal 13 November 2002, Riwayat Pendidikan, penulis memulai pendidikan di MI (Madrasah Ibtidaiyah Swasta) Guppi Brungut di Indramayu (2008-2014), melanjutkan pendidikan di MTs (Madrasah Tsanawiyah) AN-NASHUHA Darul-Qur'an Cirebon (2015-2018). Kemudian melanjutkan pendidikan di MA (Madrasah Aliyah) YAPIN Indramayu (2018-2021). Selanjutnya penulis melanjutkan pendidikan Strata 1 (S1) di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta mengambil program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Fakultas Ushuluddin dan Dakwah.

Adapun pengalaman non akademik, penulis aktif mengikuti berbagai kompetisi Musabaqah Hifzhil Qur'an (MHQ) dan berhasil meraih sejumlah prestasi di Tingkat daerah maupun nasional, antara lain :

Juara 1 MHQ 10 Juz Antar Pelajar Tingkat Nasional 2019

Juara 1 MHQ 10 Juz Antar Pesantren se-Indonesia 2021

Juara 1 MHQ 20 Juz Tingkat Provinsi Maluku 2022

Juara Harapan 1 MHQ 20 Juz MPM Tingkat Nasional 2023

Juara 2 MHQ 20 Juz Tingkat Provinsi Jawa Barat 2024

Juara 1 MHQ 20 Juz Tingkat Provinsi Banten 2024

Juara 2 MHQ 20 Juz Tingkat Provinsi Banten 2025.