

**TRADISI MAANGGUN-ANGGUN DI NAGARI MUNGO:
KONSTRUKSI LIVING QUR'AN MELALUI SIMBOLISME
DALAM PEMBAGIAN WARISAN**

Skripsi

*Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama Sebagai Salah Satu
Syarat untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu
al-Qur`An dan Tafsir*



Oleh:

AZIZAH SUCI MULIANTI
NIM.2215050005

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

IMAM BONJOL PADANG

1447 H / 2026 M

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Azizah Suci Mulianti

NIM : 2215050005

Tempat/Tanggal Lahir : Indobaleh Barat, 10 Juli 2003

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi yang berjudul *"Tradisi Maanggun-Anggun Di Nagari Mungo: Kontruksi Living Qur`An Melalui Simbolisme Dalam Pembagian Warisan"*. Insyaallah benar-benar karya asli saya, kecuali yang dicantumkan sumbernya.

Apabila di kemudian hari terdapat kekeliruan dan kesalahan, hal tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya sendiri.

Demikianlah surah pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Padang, 20 Januari 2026

Saya yang menyatakan



Azizah Suci Mulianti

NIM. 2215050005

PERSETUJUAN PEMBIMBING

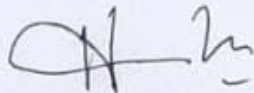
Skripsi dengan judul "*Tradisi Maanggun-Anggun Di Nagari Mungo: Kontruksi Living Qur'an Melalui Symbolisme Dalam Pembagian Warisan*", disusun oleh **Azizah suci Mulianti**, NIM 2215050005, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang, telah memenuhi ketentuan ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke sidang munaqasyah.

Demikianlah surah persetujuan ini diberikan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Padang, 20 Januari 2026

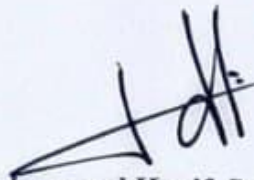
Disetujui oleh:

Pembimbing I



Prof. Dr. Andri Ashadi, M.Ag
NIP. 197210081999021003

Pembimbing II



Muhammad Hanif, S. Th. I., M.Ag
NIP. 199207181122

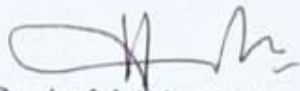
PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi yang berjudul "*Tradisi Maanggun-Anggun Di Nagari Mungo: Kontruksi Living Qur'an Melalui Symbolisme Dalam Pembagian Warisan*", disusun oleh Azizah suci Mulianti, NIM 2215050005, telah diuji dalam sidang Munaqasyah Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Imam Bonjol Padang, hari Kamis, 12 Februari 2025 dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat dalam mencapai gelar Sarjana Program Strata Satu (S1) pada Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Padang, Februari 2025

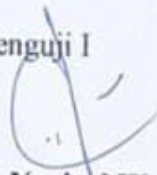
Tim Penguji Sidang Munaqasyah

Ketua



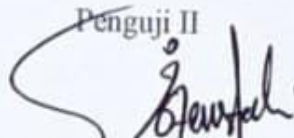
Prof. Dr. Andri Ashadi, M.Ag
NIP.197210081999021003

Penguji I



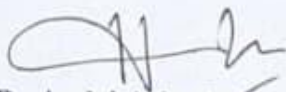
Prof. Dr. Novizal Wendry, MA
NIP. 197711062008011005

Penguji II



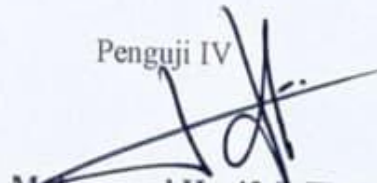
Bilfahmi Putra, S. Th. I., M.Ag
NIP. 198807162025211006

Penguji III



Prof. Dr. Andri Ashadi, M.Ag
NIP. 197210081999021003

Penguji IV



Muhammad Hanif, S. Th. I., M.Ag
NIP. 199207181122

Mengesahkan,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama



Dr. Sefriyono, S.Ag., M.Pd
NIP. 197012302006041007

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang dipergunakan dalam penulisan tugas akhir mahasiswa UIN Imam Bonjol Padang adalah transliterasi berdasarkan Surah Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987-Nomor: 0543/b/u/1987.

1. Konsonan

No	Arab	Latin	Keterangan
1.	ا	-	Tidak dilambangkan
2.	ب	B	-
3.	ت	T	-
4.	ث	ṡ	s dengan titik di atas
5.	ج	J	-
6.	ح	ḥ	h dengan titik di bawah
7.	خ	Kh	-
8.	د	D	-
9.	ذ	Ẓ	z dengan titik di atas
10.	ر	R	-
11.	ز	Z	-
12.	س	S	-
13.	ش	Sy	-
14.	ص	ṣ	s dengan titik di bawah
15.	ض	ḍ	d dengan titik di bawah

16.	ط	ṭ	t dengan titik di bawah
17.	ظ	ẓ	z dengan titik di bawah
18.	ع	‘	Apostrof terbalik
19.	غ	G	-
20.	ف	F	-
21.	ق	Q	-
22.	ك	K	-
23.	ل	L	-
24.	م	M	-
25.	ن	N	-
26.	و	W	-
27.	ه	H	-
28.	ء	’	Apostrof
29.	ي	Y	-

2. Vokal Pendek

—‘—	=	A	كتب	Kataba
—, —	=	I	سئل	su’ila
—	=	U	يذهب	Yazhabu

3. Vokal Panjang

ا	=	Ā	كان	Kāna
اي	=	Ī	سئى	Sīqa

او	=	Ū	كُونُوا	Kūnū
----	---	---	---------	------

4. Diftong

اي	=	ai	لَيْتَ	Laita
ار	=	au	قَوْل	Qaula

5. Syiddah ditulis dengan rangkap.

Contoh: رَبَّنَا ditulis rabbanā.

6. Alif Lam (ال);

Pada alif lam qamariyah ditulis al. Contoh: الْكَافِرُونَ ditulis al-Kāfirūn.

Pada alif lam syamsiyyah, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya.

Contoh: الرِّجَالُ ditulis ar-rijāl

7. Tā' Marbutah (ة)

Bila terletak di akhir kalimat, ditulis h. Contoh: الْبَقَرَةُ ditulis al-Baqarah

Bila di tengah kalimat ditulis t. Contoh: زَكَاةُ الْمَالِ ditulis zakāt al-māl

DAFTAR SINGKATAN

a. Swt	: Subhanahuwa Ta'ala
b. Saw	: Shalallahu 'alaihi wa sallam
c. QS	: Qur'an Surah
d. RA	: Radiyallahu 'anhu
e. HR	: Hadis Riwayat
f. P	: Halaman
g. Cet	: Cetakan
h. H	: Hijriah
i. M	: Masehi
j. Terj	: Terjemahan
k. Tt	: Tanpa Tahun
l. tn	: Tanpa Nama
m. tp	: Tanpa Penerbit
n. ttp	: Tanpa Tempat
o. Vol	: Volume
p. No	: Nomor

KATA PENGANTAR

Dengan memanjatkan rasa syukur ke hadirat Allah SWT. atas segala rahmat, nikmat, dan karunia-Nya, penulis akhirnya dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “*Tradisi Maanggun-Anggun Di Nagari Mungo: Konstruksi Living Qur'an Melalui Simbolisme Dalam Pembagian Warisan*” tepat pada waktu yang telah ditentukan. Shalawat serta salam senantiasa dipanjatkan kepada Nabi Muhammad SAW., teladan abadi bagi umat Islam sepanjang masa, semoga kelak kita semua memperoleh syafaatnya di akhirat.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penyusunan skripsi ini tidak terlepas dari bimbingan, bantuan, serta dukungan berharga dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, dengan penuh kerendahan hati, penulis mengucapkan terima kasih yang tulus kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang, Prof. Dr. Hj. Martin Kustati, M.Pd., dan segenap jajaran pimpinan atas segala kebijakan dan usahanya sehingga tercipta lingkungan kampus yang mendukung kelancaran studi.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama bapak Dr. Sefriyono, S.Ag., M.Pd., beserta seluruh Wakil Dekan, atas kebijakan dan dukungannya bagi penyelenggaraan pendidikan di fakultas.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir bapak Toni Markos, M.Ag., serta Bapak Sekretaris Prodi, Bilfahmi

Putra, S.Th.I., M.Ag., beserta seluruh staf dan keluarga besar Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Imam Bonjol Padang.

4. Rasa hormat dan terima kasih yang mendalam penulis sampaikan kepada Ibu Pembimbing Akademik, Dra. Rahmi, M.Ag., atas segala arahan, motivasi, dan bimbingan akademik yang tak ternilai harganya.
5. Ucapan terima kasih yang tulus kepada kedua pembimbing skripsi: Bapak Dr. Andri Ashadi, M.Ag. selaku Pembimbing I, dan Bapak Muhammad Hanif, S.Th.I., M.Ag. selaku Pembimbing II. Atas peran sentral, bimbingan, arahan, serta dukungan yang diberikan dengan penuh kesabaran, keikhlasan, dan tanggung jawab, skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik.
6. Ucapan terima kasih yang tulus juga saya sampaikan kepada Prof. Dr. Novizal wendry, MA dan Bapak Bilfahmi Putra, S. Th. I., M.Ag selaku dewan penguji dalam sidang skripsi ini. Terima kasih atas kesediaan waktu, ilmu, serta segala masukan, kritik, dan saran yang sangat membangun demi penyempurnaan penulisan skripsi ini. Semua arahan yang diberikan merupakan pembelajaran yang sangat berharga bagi penulis.
7. Seluruh Bapak dan Ibu Dosen yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, atas ilmu, bimbingan, dan keteladanan yang diberikan dengan tulus selama penulis menempuh pendidikan.

8. Kepada pimpinan beserta seluruh staf Perpustakaan UIN Imam Bonjol Padang, atas layanan dan fasilitas perpustakaan yang sangat memudahkan penulis dalam mengumpulkan data dan literatur untuk penelitian ini.
9. Kedua orang tuaku tercinta, Ayah Jamahir dan Ibu Ernita. Tiada kata yang cukup untuk membalas semua pengorbanan, doa, kasih sayang, dan dukungan tanpa henti yang telah diberikan. Keberhasilan ini adalah milik kalian. Terima kasih atas setiap tetes keringat dan ketulusan yang menjadi pondasi kuat setiap langkahku.
10. Kepada kakak-kakakku Sri Wahyu Nengsi dan Gusmeldri yang selalu memberi contoh dan motivasi, kepada Abang Rio Okrianto yang selalu siap membantu dengan solutif, dan kepada Adik Alfin Alzikri yang selalu menghibur, terima kasih telah menjadi tim pendukung terhebat. Perjalanan ini terasa lebih ringan karena kalian semua.
11. Untuk sahabat sekaligus rekan satu kamar kos yang menjadi saksi bisu penulis, Haniffatul Awal. Terima kasih atas segala dukungan, masukan, diskusi larut malam, dan tawa yang mengisi hari-hari selama penyusunan skripsi ini. Kehadiranmu membuat perjuangan ini terasa jauh lebih ringan dan penuh warna.
12. Buat Tak Suang-Suang Putus, rekan seperjuangan sejati. Terima kasih sudah menjadi "keluarga akademik" yang penuh canda, saling bantu, dan pantang putus asa. Setiap kenangan bersama, dari mengerjakan tugas hingga berbagi

cerita, adalah bagian tak terpisahkan dari perjalanan kuliah ini. Sukses selalu untuk kita!

13. Untuk tiga sahabat terhebat dalam petualangan kuliah ini, Rena Pitriana, Rifa Andriana, dan Wilda Rahmayanti. Terima kasih atas setiap dukungan, cerita, tawa, dan bahu yang selalu sedia untuk bersandar. Keberhasilan ini adalah milik kita bersama
14. Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada seluruh teman seperjuangan dari Kelas IAT-A serta keluarga besar Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Angkatan 2022. Atas dukungan, diskusi akademis, dan kerja sama selama ini, penulis mengucapkan terima kasih yang tulus
15. Untuk diri saya sendiri, terima kasih telah berusaha sebaik mungkin. Terima kasih atas setiap langkah kecil yang konsisten, atas doa-doa yang dipanjatkan dalam sunyi, dan atas keberanian untuk menyelesaikan apa yang telah dimulai. Ini adalah bukti bahwa kamu mampu.

Padang, 20 Januari 2026

Saya yang menyatakan



Azizah Suci Mulianti

NIM. 2215050005

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIHAN.....	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
DAFTAR SINGKATAN.....	vii
KATA PENGATAR.....	viii
DAFTAR ISI.....	xii
ABSTRAK	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar belakang.....	1
B. Rumusan dan batasan masalah.....	6
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Manfaat penelitian.....	7
E. Kajian pustaka.....	7
F. Sistematika penulisan.....	9
BAB II LANDASAN TEORI	11
A. Warisan.....	11
B. Tradisi Paska Kematian.....	14
C. Teori Interpretatif Simbolik Clifford Geertz	17
D. Teori Living Qur'an	20
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	26
A. Jenis Penelitian.....	26
B. Lokasi Penelitian	27
C. Sumber Data	27
D. Teknik Pengumpulan Data	28
E. Teknik Analisis Data	30
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN.....	34
A. Pelaksanaan Tradisi Maanggun-Anggun	34
B. Makna Simbolik Maanggun-Anggun.....	57
C. Pemaknaan Masyarakat Mungo Terhadap Integrasi Ayat-Ayat Waris Dan Prosesi Maanggun-Anggun.....	69

BAB V PENUTUP	78
A. Kesimpulan.....	78
B. Saran.....	79
DAFTAR KEPUSTAKAAN	

ABSTRAK

Azizah Suci Mulianti, 2215050005, 2026. ***“Tradisi Maanggun-Anggun Di Nagari Mungo: Kontruksi Living Qur`An Melalui Simbolisme Dalam Pembagian Warisan”***. Skripsi: Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, UIN Imam Bonjol Padang.

Praktik pembagian warisan di masyarakat lebih banyak menggunakan sistem adat daripada hukum Islam yang sudah jelas dalam Al-Qur'an. Penelitian ini mengkaji Tradisi Maanggun-anggun sebagai model yang berhasil memadukan hukum waris Islam dengan adat melalui simbolisme benda peninggalan dalam ritual di Nagari Mungo, Kecamatan Luak, Kabupaten Lima Puluh Kota, Sumatera Barat. Maka tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan proses pelaksanaan tradisi *maanggun-anggun* sebagai medium pembagian warisan, mengungkapkan apa makna simbolik di balik pembagian alat-alat pencarian nafkah almarhum dalam tradisi *maanggun-anggun*, dan menjelaskan bagaimana masyarakat Nagari Mungo memaknai integrasi antara pembacaan ayat-ayat waris pada tradisi *Maanggun-anggun*.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian lapangan (field research) yang menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Adapun sumber data penelitian ini adalah informan yang terdiri dari tokoh adat, tokoh agama, dan masyarakat yang pernah melakukan tradisi *maanggun-anggun*. Teknik pengumpulan data penelitian ini menggunakan observasi, wawancara, dan dokumentasi. Dan analisis data menggunakan model analisis data interaktif Milles dan Huberman berdasarkan teori tradisi paska kematian, teori interpretatif simbolik Clifford Geertz, dan teori resepsi Ahmad Rafiq.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Tradisi ini berfungsi sebagai mekanisme sosial-budaya untuk menjaga dan mentransformasikan hubungan kekeluargaan setelah kematian pasangan, dengan fokus pada kelanjutan tanggung jawab bersama terutama dalam pengasuhan anak melalui proses musyawarah dan pertukaran simbol. Penggunaan simbol-simbol seperti *kapak buruak* dan *baju sapatogak* menjadi sarana komunikasi budaya yang efektif untuk menyatakan berakhirnya peran sosial-ekonomi almarhum/ah, memberikan *closure* psikologis, dan menandai transisi status bagi pihak yang ditinggalkan. Dan Maanggun-anggun berperan sebagai jembatan yang mengoperasionalkan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan ketentuan fikih waris ke dalam praktik sosial nyata, menunjukkan bagaimana kearifan lokal dapat menerjemahkan syariat secara adaptif tanpa mengorbankan keadilan substansial maupun harmoni komunitas.

Kata kunci: *Maanggun-Anggun, Living Qur`An . Simbolisme, Pembagian Warisan*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah-satu topik penting dalam kajian muamalah adalah warisan. Warisan secara bahasa berasal dari kata *waratsa-yaritsu-waritsan* artinya harta peninggalan. Secara istilah waris adalah perpindahan sesuatu yang dimiliki oleh seorang atau kelompok pewaris kepada ahli waris baik karena keturunan ataupun sebab lainnya.¹ Agama Islam telah menetapkan aturan yang jelas mengenai pembagian warisan yang tercantum secara eksplisit dalam Al-Quran surah An-Nisa ayat 8, 11, 12, dan 176.² Aturan ini dikenal dengan sebutan ilmu faraidh yang bertujuan untuk melindungi hak individu, menegakkan keadilan, memberikan hukum, dan mencegah terjadinya konflik di antara para ahli waris.³

Namun, dalam praktiknya pembagian warisan sering kali dilakukan berdasarkan kebiasaan dan tradisi setempat yang diwariskan turun temurun dalam prosesi pembagian warisan, baik berupa uang, rumah, sawah dan ladang.⁴ praktik ini kerap terlepas dari merujuk secara langsung ayat-ayat Al-

¹ Nova Anggraini, Apriyanti Apriyanti, and Kamaruddin Kamaruddin, "Perspektif Al-Qur'an Terhadap Pembagian Harta Waris Di Desa Pedamaran Kecamatan Pedamaran Kabupaten Ogan Komering Ilir (Studi Living Qur'an)," *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 105–21, <https://doi.org/10.19109/jsq.v2i1.12147>.

² Windo Putra Wijaya, "Ayat-Ayat Waris Dalam Tinjauan Tafsir Maudhu'i Dan Penyimpangannya Di Indonesia," *Wardah* 21, no. 1 (2020): 106–22, <https://doi.org/10.19109/wardah.v21i1.5826>.

³ Ifah Lathifah and Devika Rosa Gspita, "Fiqh Mawarits : Memahami Ilmu Faraidh Dan Kedudukan Hukum Allah Dalam Pembagian Harta Warisan," *Abdurrauf Science and Society* 1, no. 1 (2024): 22–27.

⁴ Sukirno Dandia Magna Rijkova, Agung Basuki Prasetyo, "Perkembangan Praktik Pembagian Warisan Menurut Hukum Waris Adat Betawi Pada Masyarakat Betawi Di Kelurahan Srengseng Sawah, Kecamatan Jagakarsa, Jakarta Selatan," *Serambi Hukum* 6, No. 02 (2015): 1,

Qur'an tentang warisan. Akibatnya, proses pembagian warisan ini belum sepenuhnya mencerminkan hidupnya nilai-nilai Al-Qur'an (Living Qur'an) dalam kehidupan masyarakat. Sebagai contoh, hal ini tersebut terjadi pada masyarakat Bolaang Mongondow yang tidak mengutamakan hukum Islam dalam hal pewarisan karena sudah menjadi kebiasaan menggunakan sistem adat dalam bagiannya, dan juga dikhawatirkan akan terjadi perpecahan jika seseorang menggunakan hukum Islam karena bagian-bagiannya yang ditentukan dalam Al-Qur'an.⁵

Sejumlah study sebelumnya sudah banyak mengkaji tentang warisan dari berbagai sudut pandang. Penelitian yang dilakukan oleh Nova Anggraini, Apriyanti, dan Kamaruddin yang berjudul *"Perspektif Al-Qur'an Terhadap Pembagian Harta Waris di Desa Pedamaran Kecamatan Pedamaran Kabupaten Ogan Komering Ilir (Studi Living Qur'an)"* yang hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pembagian harta waris di Desa Pedamaran 1 Kecamatan Pedamaran Kabupaten Ogan Komering Ilir (OKI) masih berpegang kepada adat istiadat. Adapun faktor yang membuat hanya anak perempuan tertua saja mendapatkan waris adalah karena ia memiliki tanggung jawab menjaga orang tua, khususnya saat mereka lanjut usia atau sakit. Anak perempuan biasanya lebih mengerti keadaan orang tua dari pada anak laki-laki. Meski begitu, pada kenyataannya pembagian waris ini tidak

https://www.academia.edu/34113996/Eksistensi_Hukum_Kontrak_Innominat_Dalam_Ranah_Bisnis_Di_Indonesia.

⁵ Naskur Naskur, Effendy Tubagus, and Fahri Fjirin Kamaru, "Pembagian Harta Warisan Secara Adat Pada Masyarakat Bolaang Mongondow," *Al-Mujtahid: Journal of Islamic Family Law* 2, no. 1 (2022): 1, <https://doi.org/10.30984/ajifl.v2i1.1886>.

menimbulkan perselisihan di antara anggota keluarga.⁶

Penelitian yang dilakukan oleh Abdullah Abdullah dan Akhmad Syahri yang berjudul *“Tradisi pembagian waris di kecamatan Gunung Sari, Kabupaten Lombok Barat”* yang Penelitian menemukan lima metode pembagian waris: putra tertua, ahli waris laki-laki, pembagian mame dan sembilan, pembagian sukarela, dan hukum Islam. Tradisi ini dipengaruhi budaya, minim pemahaman, lemahnya penegakan hukum Islam, serta sulitnya materi hukum. Solusinya ialah sosialisasi pada tokoh agama, edukasi masyarakat, dan penertiban hukum oleh pihak berwenang.⁷

Penelitian yang dilakukan oleh Umi Abidah yang berjudul *“Praktik Pembagian Harta Waris Masyarakat Muslim (Studi Living Quran di Desa Tegarom Kecamatan Prambon Kabupaten Nganjuk) program studi Studi Ilmu Agama Islam”* menemukan bahwa Meskipun penyebutannya yang bermacam-macam namun Al-Quran yang bercampur dengan kultur Indonesia banyak ditemukan salah satunya di Desa Tegarom Kabupaten Nganjuk baik lisan, tulisan maupun praktiknya sudah banyak ditemukan di Desa Tegarom seperti Tahlil, Istighotsah ataupun pembacaan ayat-ayat tertentu untuk penyembuhan. Dalam praktiknya sebagai contoh adalah pembagian warisan yang banyak menimbulkan permasalahan di Desa Tegarom. Beragamnya metode yang ditempuh dalam pembagiannya dipengaruhi beberapa faktor

⁶ Anggraini, Apriyanti, and Kamaruddin, “Perspektif Al-Qur’an Terhadap Pembagian Harta Waris Di Desa Pedamaran Kecamatan Pedamaran Kabupaten Ogan Komering Ilir (Studi Living Qur’an).”

⁷ Abdullah and Akhmad Syahri, “Tradisi Pembagian Waris Di Kecamatan Gunungsari Kabupaten Lombok Barat,” *Jurnal Hukum Islam* 18, no. 1 (2020): 67–84, <https://doi.org/10.28918/jhi.v18i1.2658>.

diantaranya adalah latar pendidikan dan juga keadaan ekonomi masing-masing keluarga. Karena beberapa faktor itulah masyarakat mengambil langkah yang bermacam-macam untuk membagi harta warisannya demi terjaganya perdamaian dan kemaslahatan keluarga.⁸

Berbeda dengan kajian tersebut, penelitian ini menawarkan perspektif Living Qur'an yang lebih mendalam. Dalam kajian ini esensi pewarisan tidak melulu tentang pembagian materi, tetapi sebuah proses simbolik yang penuh makna. Harta yang diwariskan tidak hanya berbentuk uang dan barang,⁹ melainkan juga dapat disimbolkan melalui benda-benda yang merepresentasikan kehidupan dan mata pencarian almarhum. Sebagai contoh, jika yang meninggal adalah seorang petani, harta warisannya dapat disimbolkan dengan cangkul. Simbol-simbol ini menjadi perwujudan nyata dari nilai, perjuangan, dan identitas almarhum yang hendak diteruskan kepada ahli waris.

Hal tersebut dapat ditemukan dalam Tradisi *Maanggun-anggun* yang dipraktikkan oleh masyarakat Nagari Mungo. Tradisi ini, yang dilakukan pada hari ke-40 setelah kematian, berfungsi sebagai prosesi '*cerai mati*', silaturahmi (*manjalang anak*), sekaligus forum untuk menyelesaikan hutang, menyampaikan wasiat, dan yang terpenting adalah membagi harta warisan. Dalam tradisi ini, harta pusaka tinggi dikembalikan ke rumah gadang, sementara harta pencarian (pusako randah) dibagi menurut hukum faraidh.

⁸ Umi Abidah, "PRAKTIK PEMBAGIAN HARTA WARIS MASYARAKAT MUSLIM (Studi Living Quran Di Desa Tegarong Kecamatan Prambon Kabupaten)," *Etheses Uin Malang* 2, no. 8.5.2017 (2022): 2003–5, <https://lib.unnes.ac.id/20002/>.

⁹ Fajar Nugraha, Fisuda Alifa Mimiamanda Radinda, and Ricka Auliaty Fathonah, "Akibat Hukum Pewaris Yang Menolak Warisan," *DIVERSI: Jurnal Hukum* 6, no. 1 (2020): 1, <https://doi.org/10.32503/diversi.v6i1.634>.

Uniknya, hasil pembagian tersebut kemudian disimbolkan dengan pembagian alat-alat yang digunakan almarhum semasa hidup untuk mencari nafkah.

Awalnya, tradisi ini dilandasi oleh keyakinan adat bahwa mengabaikannya akan menyebabkan pikun atau kelainan tingkah laku yang ditandai dengan linglung dan mudah lupa, contohnya ketika dia hendak pergi ke pasar dipertengahan jalan dia langsung pulang.¹⁰ Namun, seiring pendalaman pemahaman agama, unsur-unsur Islami seperti pembacaan ayat-ayat waris diintegrasikan untuk menghindari syirik terhadap keyakinan adat tersebut dan memperjelas bagian setiap ahli waris. Integrasi inilah yang membuat *Maanggun-anggun* menjadi contoh sempurna dari Living Qur'an, di mana ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya dibaca, tetapi dihidupi dan diberi makna baru melalui simbol-simbol budaya yang kontekstual.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini berangkat untuk mengkaji Tradisi *Maanggun-anggun* tidak hanya sebagai ritual adat, tetapi sebagai sebuah bentuk Living Qur'an masyarakat terhadap ayat-ayat waris. Untuk itu penelitian ini akan mengembangkan riset yang berjudul **Tradisi *Maanggun-Anggun* Di Nagari Mungo: Konstruksi Living Qur'an Melalui Simbolisme Dalam Pembagian Warisan.**

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini adalah Bagaimana Wujud Konstruksi Living Qur'an Melalui Simbolisme Dalam Pembagian

¹⁰ Alexander Jebadu SVD, *Bahasa Manusia Dan Misteri Kesehatannya*, Vol. 17, 1385.

Warisan Tradisi *Maanggun-anggun*?

Untuk lebih terarahnya penelitian ini, maka batasan masalah dari penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana proses pelaksanaan tradisi *Maanggun-anggun* sebagai medium pembagian warisan?
2. Apa makna simbolik di balik pembagian alat-alat pencarian nafkah almarhum dalam tradisi *Maanggun-anggun*?
3. Bagaimana transformasi pelaksanaan tradisi *Maanggun-anggun* dalam memahami integrasi terhadap ayat ayat waris?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan dari rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini yaitu untuk:

- a. Menjelaskan proses pelaksanaan tradisi *Maanggun-anggun* sebagai medium pembagian warisan.
- b. Mengungkapkan apa makna simbolik di balik pembagian alat-alat pencarian nafkah almarhum dalam tradisi *Maanggun-anggun*.
- c. Menjelaskan bagaimana pelaksanaan tradisi *Maanggun-anggun* dalam memahami integrasi terhadap ayat ayat waris.

D. Manfaat Penelitian

Adapun peneliti berharap penelitian ini akan mendatangkan beberapa manfaat, yakni:

1. Secara praktis, penelitian ini dibuat sebagai salah satu syarat untuk

memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada UIN Imam Bonjol Padang .

2. Secara akademik, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi akademik bagi UIN Imam Bonjol Padang, khususnya dalam memperkaya referensi tentang kajian Al-Qur'an dan tafsir. Penelitian ini juga dapat menjadi bahan rujukan bagi mahasiswa dan dosen yang tertarik untuk mengkaji bagaimana wujud konstruksi living qur'an melalui simbolisme dalam pembagian warisan tradisi *maanggun-anggun*, serta mendukung upaya integrasi ilmu pengetahuan dan nilai-nilai keislaman di lingkungan kampus.
3. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsi pemikiran bagi ilmu pengetahuan terutama terutama pada prodi Ilmu Al-Qur'an dan tafsir mengenai tradisi Maanggun-anggun di nagari mungo: konstruksi living qur'an melalui simbolisme dalam pembagian warisan.

E. Kajian Pustaka

Kajian tentang resepsi performatik ayat-ayat waris sebagai kajian dalam penelitian ini telah dilakukan oleh beberapa orang terdahulu, seperti:

Pertama, Skripsi yang ditulis oleh Aza Refitri mahasiswa UIN Imam Bonjol padang (Januari,2022) dengan judul “*Tradisi Japuik Anggun-Anggun Di Kenagarian Talang Maur Kecamatan Mungka Kabupaten Lima Puluh Kota Di Tinjau Dari Perspektif ‘Urf’*” yang menjelaskan sebuah tradisi yang

mengatur untuk menceraikan secara adat terhadap pasangan yang cerai mati.¹¹

Kedua, Penelitian yang dilakukan oleh Hasan, Moch Sya'roni, and Jamaludin Jamaludin dalam artikelnya (Maret,2023) yang berjudul "*Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Pembagian Waris (Kajian QS. An Nisa' Ayat 11 Dan 12).*" Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis tentang nilai-nilai pendidikan akhlak dalam pembagian waris (kajian QS. An Nisa' Ayat 11 dan 12). Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library research), yaitu suatu penelitian terhadap buku-buku, tafsir, dan jurnal yang ada kaitannya dengan pembahasan penelitian. Dengan demikian data yang diperoleh dari hasil literer dideskripsikan apa adanya kemudian dianalisis.¹²

Ketiga, Penelitian yang dilakukan oleh Raja Ritonga dalam artikelnya (Juni,2021) yang berjudul "*The First Class Of Women Heir Member In The Observation Of Surah An-Nisa Ayat 11, 12 And 176.*" Menggambarkan temuan dalam penelitian ini, Alqur'an sebagai panduan utama dalam menentukan bagian ahli waris sungguh sangat berpihak kepada perempuan. Alqur'an menempatkan para kaum hawa pada maqom (kedudukan) terhormat.¹³

Keempat, Penelitian yang dilakukan oleh Sofiana, Neng Eri, and Uswatul Khasanah. Dalam artikelnya (2022) yang berjudul "*Ketentuan Bagian Waris*

¹¹ Aza Refitri, "Tradisi Japuik Anggun-Anggun Di Kenagarian Talang Maur Kecamatan Mungka Kabupaten Lima Puluh Kota Di Tinjau Dari Perspektif 'Urf," 2022.

¹² Mar'atul Azizah, Moch. Sya'roni Hasan, and Jamaludin Jamaludin, "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Pembagian Waris (Kajian QS. An Nisa' Ayat 11 Dan 12)," *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 12, no. 1 (2023): 146–63, <https://doi.org/10.54437/urwatulwutsqo.v12i1.866>.

¹³ N Nazla Soraya et al., "The First Class Of Women Heir Member In The Observation Of Surah An-Nisa Ayat 11, 12 And 176," *Humaniorasains: Jurnal Humaniora Dan Sosial Sains* 1, no. 3 (2024): 395–402, <https://e-journal.staima-alhikam.ac.id/ispris/article/view/3030>.

Perempuan pada Kelompok Adat Cireundeu Kota Cimahi." Yang menggambarkan bagaimana pembagian warisan dalam Q.S An-Nisa Ayat 11 dalam tradisi Pada kelompok Adat cireundeu Kota Cimahi.¹⁴

Kelima, Nurul Jumadissaniyah Sitorus dalam artikelnya (Juli, 2023) yang berjudul "Munasabah Qur-An Surah An-Nisa' Ayat 7 Dan 8 Dengan Surah An-Nisa' Ayat 11 Dan 12 Dalam Permasalahan Warisan Di Kecamatan Pulau Rakyat." Yang Membahas tentang permasalahan warisan dalam adat di Kecamatan Pulau Rakyat mengenai hukum mawaris yang terdapat dalam surah An-Nisa' ayat 7,8 dan 11,12.¹⁵

Kesamaan penelitian di atas dengan penelitian yang akan dibahas yaitu sama-sama membahas tentang ayat-ayat waris. Namun perbedaan penelitian-penelitian di atas dengan penelitian yang akan dijalankan terdapat pada fokus penelitiannya, fokus penelitian dari penelitian ini yaitu Tradisi *Maanggun-anggun* Di Nagari Mungo: Konstruksi *Living Qur'an* Melalui *Simbolisme* dalam Pembagian Warisan.

F. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah dan membuat penelitian ini lebih fokus pada permasalahan yang ditentukan dan membantu penelitian ini secara sistematis, maka penulis akan menggunakan sistematika bab per bab, yaitu dengan

¹⁴ N E Sofiana and U Khasanah, "Ketentuan Bagian Waris Perempuan Pada Kelompok Adat Cireundeu Kota Cimahi," *Qawwam* 16, no. 2 (2022): 77–88, <https://doi.org/10.20414/qawwam.v16i2.5971>.

¹⁵ Sitorus, Nurul Jumadissaniyah, et al. "Munasabah Qur-An Surah An-Nisa' Ayat 7 Dan 8 Dengan Surah An-Nisa' Ayat 11 Dan 12 Dalam Permasalahan Warisan Di Kecamatan Pulau Rakyat." *Tabsyir: Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora* 4.3 (2023): 109-120.

gambaran sebagai berikut:

BAB I: Bab ini berupa pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan dan batasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitan, mengungkapkan penjelasan judul, studi kepustakaan, menjelaskan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini, dan sistematika pembahasan.

BAB II: Bab ini menjelaskan landasan teori yang mencakup pembahasan tentang teori warisan, tradisi paska kematian, Simbolik Interpretatif dari Clifford Geertz, dan Living Qur'an Ahmad Rafiq.

BAB III: Bab ini berupa metode penelitian yang yang digunakan untuk meneliti tentang Tradisi Maanggun-anggun Di Nagari Mungo: Konstruksi Living Qur'an Melalui Simbolisme dalam Pembagian Warisan.

BAB IV: Bab ini menjelaskan tentang penyajian data dan analisis data yang meliputi hasil pengkajian terhadap objek penelitian, hasil observasi, hasil wawancara, hasil analisis dan pembahasan temuan hingga mencapai hipotesis sementara.

BAB V: Bab ini berupa penutup yang memuat kesimpulan dan saran yang merupakan refleksi akhir berdasarkan uraian dalam pembahasan.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Warisan

Warisan berasal dari bahasa Arab *waratsa-yaritsu-waritsan* artinya harta peninggalan. Menurut Soepomo hukum waris adalah peraturan-peraturan yang mengatur proses meneruskan harta benda dan harta tak berwujud dari satu angkatan kepada angkatan dibawahnya.¹⁶ Sedangkan menurut Wirjono Pradjodikoro hukum waris adalah peraturan seputar kekayaan seseorang ketika pewaris sebagai pemilik kekayaan meninggal dunia disertai cara beralihnya harta tersebut kepada ahli waris yang masih hidup. Warisan merupakan persoalan mengenai berbagi hak-hak dan kewajiban-kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu dirinya meninggal yang kemudian beralih kepada orang yang masih hidup (ahli waris).¹⁷

Secara mendasar, warisan meliputi dua dimensi utama. Pertama, warisan materiil yang berupa harta benda seperti tanah, rumah, uang, dan barang berharga lainnya. Kedua, warisan immateriil yang mencakup nilai-nilai budaya, pengetahuan tradisional, keterampilan, dan tanggung jawab sosial. Dalam banyak masyarakat tradisional, warisan seringkali dianggap lebih penting daripada warisan materiil karena

¹⁶ Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat* (penerbitan Universit, 1966).

¹⁷ Wirjono Pradjodikoro, "Hukum Warisan Indonesia," *Bandung: Sumur Bandung*, 1991,

menyangkut identitas dan kelangsungan budaya. Contohnya adalah samba, yang merupakan ekspresi budaya Brasil dan diakui sebagai warisan immaterial oleh *UNESCO*, dan *frevo*, sebuah tarian tradisional dari Pernambuco.¹⁸

Dalam sistem hukum modern, warisan diatur melalui mekanisme hukum waris yang menentukan pembagian harta peninggalan berdasarkan hubungan darah atau hubungan perkawinan. Sementara dalam masyarakat adat, hukum waris biasanya diatur melalui norma-norma tidak tertulis yang telah mengakar dan dipatuhi secara turun-temurun. Perbedaan sistem kekerabatan, seperti patrilineal, matrilineal, atau bilateral, sangat mempengaruhi pola pembagian warisan dalam suatu masyarakat.¹⁹

Harta kekayaan merupakan elemen paling krusial dalam hukum kewarisan. Proses pewarisan mencakup seluruh aset milik pewaris beserta hak-hak terkait di dalamnya, seperti utang piutang, klaim ganti rugi, dan hak-hak serupa. Menurut Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, ahli waris dibedakan menjadi dua jenis: ahli waris ab intestato (berdasarkan ketentuan undang-undang) dan ahli waris testamentair (berdasarkan wasiat).

¹⁸ Lara, "Ringkasan Dari Warisan: Material Dan Imaterial," Teachy, n.d., https://teachy.ai/id_ID/ringkasan/pendidikan-dasar/kelas-5-sd/sejarah/warisan-material-dan-imaterial-or-ringkasan-tradisional-dd38.

¹⁹ Agus Wantaka, Abdul Rosyid, and Eka Sakti Habibullah, "Pembagian Warisan Dalam Perspektid Hukum Islam Dan Hukum Adat Jawa," *Prosa AS: Prosiding Al Hidayah Ahwal Asy-Syakhshiyyah* 1, no. 1 (2019): 13–14.

Di Indonesia, di mana mayoritas penduduk beragama Islam, hukum waris Islam hadir sebagai sistem yang adil untuk menyelesaikan sengketa pembagian harta warisan. Hukum ini menjadi alternatif yang mencegah konflik dalam proses pembagian harta. Islam sebagai agama yang adil telah menetapkan bagian masing-masing ahli waris secara proporsional, sesuai dengan kebutuhan dan tingkat kedekatan hubungan mereka dengan pewaris. Meski demikian, dalam kondisi tertentu hak waris seseorang dapat terhalangi oleh sejumlah faktor.²⁰

Penetapan hukum waris Islam membawa banyak hikmah dan manfaat, antara lain: mengatur tata cara pembagian harta warisan agar bermanfaat secara adil bagi ahli waris, mencegah pertikaian bahkan pertumpahan darah akibat sengketa waris, serta memberikan rasa keadilan bagi setiap penerima hak waris.

Hukum Islam mengatur persoalan kewarisan dengan sangat terperinci dan sistematis. Aturannya tidak hanya mencakup identitas pewaris dan ahli waris, tetapi juga menjabarkan objek harta warisan serta besaran bagian masing-masing penerima warisan secara jelas. Kerincian dan kesistematian aturan ini tampak kokoh dalam salah satu cabang ilmu fikih, yaitu Ilmu Faraidh.²¹ Dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat yang

²⁰ Muhamad Syaifullah et al., "Pengalihan Atas Harta Warisan Di Indonesia" 16, no. 247 (2020): 177–89.

²¹ Edison Andres Naula, "REKONSTRUKSI HUKUM WARIS ISLAM (Telaah Pemikiran Muhammad Syahrur)," *Ekp* 13, no. 3 (2017): 1576–80.

berkaitan dengan warisan, bahkan dapat dikatakan bahwa hanya hukum waris yang dijelaskan secara gamblang dan jelas.²²

B. Tradisi Paska Kematian

Tradisi merupakan warisan sosial-budaya yang terpolakan dan fundamental dalam kehidupan manusia sebagai bagian dari masyarakat dan pencipta budaya, yang mencakup kebiasaan, adat istiadat, keyakinan, dan pola perilaku turun-temurun dari nenek moyang yang masih dijalankan oleh generasi penerus.²³

Sedangkan, kematian adalah berpisahannya ruh (nyawa) dengan tubuh (jasad) untuk sementara waktu yang telah ditentukan atau ruh meninggalkan tubuh dan ke luar dari dalamnya yang telah dicabut oleh malaikat Izrail (pencabut nyawa).²⁴

Jadi tradisi paska kematian adalah keseluruhan prosesi yang dilakukan masyarakat setelah jenazah dikuburkan. Upacara ini merupakan bagian dari sistem reliqi dan kepercayaan karena dalam masyarakat tertentu kematian memiliki tempat khusus dalam sistem kepercayaan.²⁵

²² Nova Anggraini, Apriyanti Apriyanti, and Kamaruddin Kamaruddin, "Perspektif Al-Qur'an Terhadap Pembagian Harta Waris Di Desa Pedamaran Kecamatan Pedamaran Kabupaten Ogan Komering Ilir (Studi Living Qur'an)," *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 105–21, <https://doi.org/10.19109/jsq.v2i1.12147>.

²³ Rosdiana Porwanti, "Tradisi Kenduri Tebat Masyarakat Lembak Kota Bengkulu Sebagai Media Dakwah Kultural," *IAIN Bengkulu*, 2021, <http://repository.iainbengkulu.ac.id/6923/>.

²⁴ Abdul Karim, "Makna Kematian Dalam Perspektif Tasawuf," *Abdul Karim Esoterik* 1, No. 1 (2015): 21–46.

²⁵ Cia Novia Sari, Syafril Syafril, and Nopriyasman Nopriyasman, "Dekonstruksi Tradisi Pasca Kematian Di Linggo Sari Baganti Dalam Perspektif Kajian Budaya," *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 8, no. 2 (2024): 575–91, <https://doi.org/10.22219/satwika.v8i2.36725>.

Ritual kematian yang sudah mengakar dan menjadi budaya pada masyarakat Indonesia sangat berpegang teguh pada adat istiadatnya, namun tetap didasarkan pada konsep ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh ulama terdahulu. Akulturasi budaya Islam, Arab, Hindu dan Buddha membuat ajaran Islam yang datang lebih akhir dapat diterima dengan baik oleh masyarakat, termasuk dalam hal upacara tradisi paska kematian.²⁶

Tradisi-tradisi paska kematian dilakukan dalam rangka untuk menangkal pengaruh buruk dari kekuatan gaib yang tidak dikehendaki dan akan membahayakan kelangsungan kehidupan keluarga yang ditinggalkan. Upacara ritual tersebut dilakukan dengan harapan hidup senantiasa berjalan dalam keadaan selamat.²⁷ Sebagai contoh terdapat dalam tradisi tahlilan di Desa Batu Melenggang Kecamatan Hinai yang bertujuan untuk mendoakan atau mengirim doa bagi arwah ahli kubur agar si ahli kubur di alam arwahnya senantiasa mendapat rahmat dari Allah SWT, dan yang ditinggal didapatkan keselamatan dalam menjalani hidup.²⁸

Upacara paska kematian merupakan bentuk penghormatan kepada keluarga dan juga kepada nenek moyang yang telah meninggal. Penghormatan ini dilakukan sebagai bukti bakti orang yang masih hidup

²⁶ Dachlan, "Memaknai Kematian Dalam Upacara Kematian Di Jawa Ari," *Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), 951–952. 1, no. 1 (2014): 22–31.

²⁷ Rahmad Padilah, "Tradisi Markhotom Pasca Kematian Di Kelurahan Kota Siantar Kecamatan Panyabungan (Studi Living Hadis) Skripsi," 2024.

²⁸ Satria Wiguna and Ahmad Fuadi, "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Tradisi Tahlilan Di Desa Batu Melenggang Kecamatan Hinai," *Thawalib | Jurnal Kependidikan Islam* 3, no. 1 (2022): 15–24, <https://doi.org/10.54150/thawalib.v3i1.27>.

kepada orang yang telah meninggal dunia. Contohnya tradisi Jawa dalam peringatan ulang tahun kematian yang disebut dengan upacara *haul*. upacara *haul* yang dengan memperingati kematian seseorang khususnya orang besar yang semasa hidupnya telah berjasa, adalah merupakan bentuk penghormatan dari ahli waris atau keluarga yang masih hidup kepada orang yang telah meninggal. Bentuk penghormatan ini dilakukan oleh masyarakat Jawa sebagai bentuk permohonan atau doa kepada Tuhan, agar mereka yang telah meninggal dunia damai dan merasa senang di alam akhirat.²⁹

Pelaksanaan tradisi paska kematian juga digunakan sebagai simbol ketaatan kepada tradisi leluhur, dan sebagai perekat tali kekeluargaan. Sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat Islam Jawa dalam tradisi *Nyatus Nyewu* yang berfungsi menjaga pandangan masyarakat tentang status sosial seseorang. Tradisi *Nyatus Nyewu* merupakan tradisi yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Islam Jawa, khususnya masyarakat Islam Jawa. Di dalam pelaksanaan tradisi tersebut dapat dilihat adanya unsur-unsur nilai Islam yang dapat diklasifikasi menjadi tiga macam, yaitu: nilai akidah, nilai syariah, dan nilai akhlak.³⁰

C. Teori Interpretatif Simbolik Clifford Geertz

²⁹ Samsul Munir Amin, "Tradisi Haul Memperingati Kematian Di Kalangan Masyarakat Jawa (Kajian Antropologi)," *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 20, no. 2 (2020): 80–92, <https://doi.org/10.32699/mq.v20i2.1708>.

³⁰ Jerry Hendrajaya and Amru Almu'tasim, "Tradisi Selamatan Kematian Nyatus Nyewu: Implikasi Nilai Pluralisme Islam Jawa," *Jurnal Lektur Keagamaan* 17, no. 2 (2020): 431–60, <https://doi.org/10.31291/jlk.v17i2.756>.

Interpretivisme Symbolic atau Simbolik Interpretatif dari Clifford Geertz menjelaskan makna simbol berasal dari kebudayaan yang diteliti oleh manusia itu sendiri, yang berakar pada penafsiran-penafsiran masyarakat.³¹

Menurut perspektif antropologi, teori interpretatif-simbolik Clifford Geertz merupakan sebuah pendekatan yang relevan untuk menganalisis budaya, baik yang tampak dalam kehidupan masyarakat secara nyata maupun yang terepresentasikan melalui karya sastra. Teori ini menitikberatkan pada pencarian makna yang mendasari kehidupan manusia. Geertz mendefinisikan kebudayaan sebagai sebuah sistem simbol. Oleh karena itu, untuk memahaminya, diperlukan upaya untuk menafsirkan, menerjemahkan, dan menginterpretasikan berbagai proses kebudayaan tersebut. Teori interpretatif ini memiliki dampak yang signifikan dalam kajian antropologi yang meliputi kajian budaya masyarakat serta karya sastra.³²

Gagasan Geertz dianggap sebagai terobosan metodologis yang menjawab berbagai tantangan dalam ilmu-ilmu sosial. Inti dari pendekatannya adalah memandang kebudayaan sebagai sebuah sistem makna yang diwariskan dan diungkapkan melalui simbol-simbol. Manusia

³¹ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*. (Diterjemahkan Oleh: Francisco Budi Hardiman). (yogyakarta: Kanisius, 1992).

³² Geertz.

memanfaatkan simbol-simbol ini untuk berkomunikasi, melestarikan, serta mengembangkan pengetahuan dan pandangan hidup mereka.³³

Geertz dalam teori interpretivisme simbolik mengatakan simbol adalah objek, kejadian, bunyi, bicara, atau bentuk-bentuk tertulis yang diberi makna oleh manusia. Ia juga mengatakan bahwa kebudayaan ini didasarkan kepada penafsiran, dan melalui penafsiran tersebut manusia mengontrol sikap dan tindakan, menjalankan suatu kebiasaan dan keyakinan yang diperoleh oleh individu dan diinterpretasikan dalam kehidupan mereka.³⁴

Menurut teori interpretatif simbolik, pemahaman tentang kebudayaan dibangun melalui tiga konsep fundamental yang saling melengkapi. *Pertama*, kebudayaan berfungsi sebagai sistem kognitif yang memuat pengetahuan praktis yang dijalankan dalam kehidupan sehari-hari. *Kedua*, kebudayaan berperan sebagai sistem nilai yang menjadi kerangka normatif untuk menafsirkan realitas dan mengarahkan tindakan masyarakat. *Ketiga*, kebudayaan mewujudkan sebagai sistem simbol yang termanifestasi secara kolektif, dimana simbol-simbol berfungsi sebagai media komunikasi dan representasi makna budaya. Ketiga perspektif ini secara bersama-sama membentuk kerangka analitis untuk

³³ Geertz.

³⁴ Geertz.

menginterpretasi makna-makna kultural yang hidup dalam praktik sosial suatu masyarakat.³⁵

D. Teori Living Qur'an

Dalam penelitian ini peneliti menfokuskan kajiannya terhadap kajian *Living Qur'an*. *Living Qur'an* merupakan sebuah bidang kajian ilmiah dalam ranah studi Al-Qur'an yang memfokuskan diri pada analisis terhadap berbagai peristiwa sosial yang merefleksikan kehadiran dan keberadaan Al-Qur'an dalam suatu komunitas Muslim. Kajian ini menelaah dialektika atau interaksi timbal balik antara teks Al-Qur'an dengan realitas sosial masyarakat. Pada praktiknya, *Living Qur'an* mengamati bagaimana ajaran-ajaran Al-Qur'an diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, di mana seringkali ditemukan bahwa bentuk praktiknya dapat berbeda dari makna harfiah yang terkandung dalam teks ayat-ayatnya.³⁶

Ahmad Rafiq merupakan pemikir Islam sekaligus peneliti pemahaman Al-Qur'an kontemporer di Indonesia, yang juga dikenal sebagai pakar studi Living Qur'an. Ia mengembangkan kajian Living Qur'an lebih lanjut menjadi analisis penerimaan Al-Qur'an, dengan mendefinisikannya sebagai penjelasan tentang bagaimana masyarakat menerima, merespons, memanfaatkan, atau mengaplikasikan Al-Qur'an baik sebagai teks berstruktur sintaksis, mushaf terkodifikasi dengan makna intrinsik, atau sekumpulan kata yang menyampaikan pesan spesifik,

³⁵ Geertz.

³⁶ Fitrah dkk Sugiarto, *Living Qur ' an Dan Hadis*, 2023.

yang lebih dikenal dengan sebutan teori resepsi.³⁷

Resepsi secara bahasa berasal dari kata *recipiere*, yaitu “*act of receiving something*” yang artinya sikap pembaca dan tindakannya dalam menerima sesuatu. Sedangkan menurut istilah resepsi diartikan sebagai respon pembaca terhadap suatu karya sastra dalam ilmu keindahan, dan ulasan pembaca dalam memaknai karya sastra dapat dikatakan sebagai teori resepsi.

Menurut Ahmad Rofiq sebagaimana dikutip oleh Jumaida, resepsi adalah sebuah tindakan dalam menerima sesuatu, atau penekanan peran pembaca dalam membentuk makna dalam pembacaan sebuah teks, karena sesungguhnya sebuah teks memiliki makna dan pengaruh ketika ia diresepsikan oleh pembaca. Bila dikaitkan dengan Al-Qur'an yang dimaksud dengan resepsi adalah upaya seorang Muslim dalam menerima, menyambut, menyambut, merespon, memanfaatkan, atau menggunakan Al-Qur'an melalui aktualisasi ayat, penafsiran makna, pendalaman ajaran moral, serta menyangkut teknis pembacanya. Harapannya dalam kajian ini dapat memberikan kontribusi tentang ciri khas dan tipologi masyarakat dalam bergaul dengan Al-Qur'an.³⁸

Dari definisi diatas, jika terosi resepsi pada dasarnya merupakan sebuah teori untuk mengkaji sebuah karya sastra, lalu apakah Al-Qur'an

³⁷ Ahmad Rafiq, “The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–84, <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2202-10>.

³⁸ Rafiq.

termasuk kedalam karya sastra? Dalam sejarah sesuatu dapat dikatakan karya sastra apabila memenuhi tiga elemen *literariness* sebagai berikut:³⁹

1. Estetika rima dan irama.
2. Defamiliarisasi, yaitu kondisi pembaca yang mengalami ketakjuban terhadap suatu karya.
3. Reinterpretasi, yaitu kurioritas untuk melakukan reinterpretasi terhadap sebuah karya.

Elemen pertama adalah estetika rima dan irama. Al-Quran dengan bahasa Arab sudah kaya akan estetika rima dan iramanya. Salah satu contohnya terdapat dalam surat asy Syams ayat 1-15. Berdasarkan ayat yang diamati, terlihat adanya keselarasan bunyi yang konsisten, yakni pada setiap akhir kalimat yang menggunakan huruf (ـا) dengan harakat fathah, menghasilkan vokal /a/. Pola persajakan ini semakin memperjelas keindahan gaya bahasa yang digunakan. Keserasian bunyi di akhir-ayat tersebut secara langsung mencerminkan nilai estetika dalam gaya bahasa Al-Qur'an. Elemen kedua adalah *Defamiliarisasi*. Ketika seseorang membaca Al-Qur'an, ia secara otomatis akan merasa takjub. Sayyid Qutb menyebut fenomena ketakjuban ini dengan istilah mashurun bi al-Qur'an (tersihir oleh Al-Qur'an). Proses reinterpretasi dalam konteks ini merupakan respons pembaca atau pendengar terhadap kedua elemen di atas. Hal ini menjelaskan mengapa dalam kajian keislaman begitu banyak

³⁹ Rafiq.

yang tertarik meneliti aspek estetika, retorika, dan dimensi keindahan lainnya dari Al-Qur'an.⁴⁰

Menurut Ahmad Rofiq, Al-Qur'an Sebagai kitab suci memiliki dua fungsi utama: informatif dan performatif. Fungsi informatif menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber informasi yang dibaca untuk memperoleh pernyataan maupun pemahaman. Sementara itu, fungsi performatif menekankan penafsiran teks yang tidak semata menjadi pernyataan atau pesan, tetapi hadir sebagai sumber praktik keagamaan yang nyata.⁴¹ Kedua fungsi ini dapat dianalisa menggunakan pemetaan tipologi yang dikategorisasikan oleh Ahmad Rofiq dalam disertasinya, yakni resepsi eksegesis, resepsi estetis, dan resepsi fungsional.⁴²

1. Resepsi Eksegesis

Eksegesis, secara etimologis, berarti "penjelasan", "pemaparan", atau "penafsiran" terhadap suatu teks. Oleh karena itu, eksegesis umumnya digunakan dalam konteks teks-teks agama atau kitab suci. Resepsi Eksegesis adalah tindakan menerima Al-Qur'an sebagai teks yang menyampaikan makna tekstual, yang diungkapkan melalui proses penafsiran. Resepsi Eksegesis menempatkan Al-Qur'an sebagai teks berbahasa Arab yang dipahami melalui dimensi kebahasaan. Contohnya adalah

⁴⁰ Rafiq.

⁴¹ Ahmad Rofiq, "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–84, <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2202-10>.

⁴² Rafiq.

penafsiran Al-Qur'an secara lisan (*bi al-lisān*) atau tertulis (*bi al-qalam*). Kajian terhadap kitab-kitab tafsir, seperti Tafsir al-Jalalain karya as-Suyuthi dan al-Mahalli, Tafsir Quranul 'Adzim karya Ibnu Katsir, dan kitab tafsir lainnya, merupakan bentuk konkret dari resepsi ini (*tafsir bi al-lisan*).

2. Resepsi Estetis

Dalam pendekatan resepsi ini, Al-Qur'an dianggap sebagai sebuah teks yang mengandung nilai estetika (keindahan), sehingga cara menerimanya pun bersifat estetis. Fokus dari resepsi ini adalah mengungkap keindahan intrinsik Al-Qur'an, misalnya melalui analisis aspek puitis dan melodis yang ada dalam bahasanya. Penerimaan secara estetis berarti bahwa Al-Qur'an dapat dituliskan, dibaca, dilantunkan, atau disajikan dengan cara-cara yang menonjolkan keindahan.

3. Resepsi Fungsional

Resepsi terakhir terhadap Al-Qur'an adalah Resepsi Fungsional, yang pada dasarnya bersifat praktis. Contoh awal dapat dilihat pada masa Nabi Muhammad SAW, ketika seorang sahabat menggunakan Surah Al-Fatihah untuk menyembuhkan orang yang tersengat kalajengking. Sahabat tersebut tetap mempertahankan struktur surah sebagaimana diajarkan Nabi, namun menerapkannya

untuk kebutuhan khusus yang belum pernah dimodelkan sebelumnya dalam tradisi atau teks.

Secara esensial, Al-Qur'an sebagai kitab yang diturunkan untuk manusia dan digunakan untuk tujuan-tujuan tertentu merupakan objek dari resepsi fungsional. Al-Qur'an dapat merespons peristiwa atau mengarahkan manusia (*melalui hermeneutika humanistik*) sehingga fungsinya mirip dengan peran manusia itu sendiri. Penggunaannya sering kali bertujuan normatif maupun praktis, yang kemudian mendorong sikap dan tindakan untuk mencapai tujuan tertentu.

Aktivitas seperti membaca, melantunkan, menulis, atau menempatkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks tertentu merupakan fenomena sosial yang mencerminkan resepsi fungsional.

UIN IMAM BONJOL
PADANG

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah jenis penelitian lapangan (*field research*) yang menggunakan metode deskriptif-kualitatif. Metode deskriptif kualitatif adalah metode penelitian yang digunakan untuk meneliti pada kondisi objek yang alamiah yang bertujuan untuk mendeskripsikan sesuatu yang berkaitan dengan kegiatan, data yang berupa perkataan, gambar maupun lainnya. Metode ini dipilih karena memiliki kesesuaian dengan fokus penelitian yang akan diteliti dikarenakan penelitian ini tidak dapat dilakukan dengan prosedur pengukuran dan statistik. Sehingga hasil dari penelitian ini bersifat analisis deskriptif yang berupa perkataan atau perbuatan dari hal yang diamati.⁴³

Pendekatan yang penulis gunakan adalah pendekatan fenomenologi, karena penulis akan menjabarkan dan menjelaskan proses pengajaran serta fenomena-fenomena yang terjadi. Oleh karena itu, penulis harus berinteraksi langsung dengan subjek penulisan sehingga data-data yang dibutuhkan benar-benar didapatkan serta memiliki tingkat validitas yang tinggi.⁴⁴ Khususnya terkait dengan Tradisi Maanggun-Anggun Di Nagari Mungo: Konstruksi

⁴³ Moh Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama* (yogyakarta: Suka - Press, 2018).

⁴⁴ Maulida Nuzula Firdaus, "The Living Qur'an: Upaya Penanaman Nilai-Nilai Al-Quran Dalam Kehidupan Santri (Studi Kasus Di Pondok Pesantren Nurul Qur'an Rumpin Bogor)" 2, no. 4 (2023): 31–41.

Living Qur'an Melalui Symbolisme dalam Pembagian Warisan.

B. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian merupakan tempat dari kegiatan penelitian itu terjadi yang didalamnya memuat data yang akurat dan berintegrasi tentang objek dan sumber data didapatkan.⁴⁵ Penelitian ini dilaksanakan di Jorong Indobaleh Barat, Nagari Mungo, Kecamatan Luak, Kabupaten Limapuluh Kota dengan mempertimbangkan beberapa faktor yaitu: mayoritas masyarakat di daerah Mungo melakukan tradisi maanggun-anggun sebagai bentuk dari Tradisi Maanggun-Anggun Di Nagari Mungo: Konstruksi *Living Qur'an* Melalui *Symbolisme* dalam Pembagian Warisan.

C. Sumber Data

Sumber data penelitian dapat dipilih berdasarkan dua kategori; sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer adalah pengambilan data yang diperoleh langsung oleh peneliti saat observasi ke lokasi penelitian yakni Kenagarian Mungo, wawancara dengan responden, dokumentasi berupa data arsip penting terkait penelitian ini dari informan yang dipandang memiliki pengetahuan atau menjadi aktor dalam masalah yang diteliti. Dalam menentukan informan peneliti menggunakan teknik *purposive sampling*, Mereka terdiri dari:

1. Para tokoh adat yang berada di Nagari Mungo.

⁴⁵ T. Heru nurgiansah, "Pengembangan Kesadaran Hukum Berlalu Lintas," *Repository.Upi.Edu*, 2018, 63.

2. Para tokoh agama yang berada di Nagari Mungo.
3. Para masyarakat Nagari Mungo.

Sedangkan sumber data sekunder yang bersumber dari berbagai buku-buku, tesis, disertasi, laporan penelitian, artikel jurnal, atau media sosial yang berkaitan dengan topik penelitian.

D. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah cara yang akan digunakan untuk memperoleh data dari sumbernya guna untuk keperluan dalam melakukan penelitian sebagai langkah yang sangat penting dalam metode ilmiah. Pengumpulan data pada penelitian ini dilakukan dengan melakukan wawancara, observasi, dan dokumentasi.

1. Teknik observasi

Dalam penelitian ini observasi yang penulis lakukan adalah dengan melihat persiapan terkait dengan tradisi maanggun-anggun, pelaksanaan tradisi maanggun-anggun. Dalam melakukan observasi ini, peneliti akan terlibat secara langsung (*observasi partisipan*) dalam kegiatan-kegiatan tradisi manggun-anggun. Dengan terlibat secara langsung di lapangan diharapkan data-dat yang di dapatkan lebih akurat.

Tahap observasi dilakukan pada tanggal 25 Agustus 2025 yaitu pada saat peneliti pulang kampung dari Kota Padang. Ketika sampai di rumah peneliti langsung pergi ke kediaman salah satu warga yang melakukan

tradisi *maanggun-anggun* untuk meminta melihat rangkaian prosesi saat melakukan tradisi *maanggun-anggun*.

2. Wawancara

Wawancara bertujuan untuk mendapatkan informasi secara akurat dari responden dan memungkinkan peneliti untuk mendalami pemahaman mendalam tentang penelitiannya.⁴⁶ Dalam penelitian ini, wawancara yang dimaksud menggunakan teknik wawancara semi terstruktur, yaitu wawancara yang interviewer telah mempersiapkan daftar pertanyaan yang akan diajukan kepada interviewee tetapi urutan pertanyaannya-pertanyaan tersebut bersifat fleksibel karena bergantung kepada arah pembicaraan.⁴⁷ Selain itu peneliti menggunakan teknik *sampling snowball* untuk menemukan informan-informan kunci yang memiliki banyak informasi. Dengan menggunakan pendekatan ini, beberapa responden yang potensial dihubungi dan ditanya apakah mereka mengetahui orang yang lain dengan karakteristik seperti yang dimaksud untuk keperluan penelitian. Kontak awal akan membantu mendapatkan responden lainnya melalui rekomendasi.

Peneliti melakukan wawancara terhadap beberapa tokoh adat di Nagari Mungo pada tanggal 8 November 2025 untuk mendapatkan informasi mengenai pandangan adat terhadap tradisi *maanggun-anggun*,

⁴⁶ Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Kencana Prendia Media Group, 2010).

⁴⁷ Fadhallah, *Wawancara*, 1st ed. (UNJ Press, 2020).

bagaimana sejarahnya dan apa saja makna simbolik pembagian alat-alat pencarian nafkah dalam tradisi Maanggun-anggun.

Peneliti melakukan wawancara terhadap beberapa tokoh agama di Nagari Mungo pada tanggal 8 November 2025 untuk mendapatkan informasi bagaimana pandangan beliau sebagai ulama terhadap tradisi Maanggun-anggun serta integrasinya dengan ayat-ayat waris.

Kemudian peneliti pada tanggal 8 November 2025 juga menyakan kepada masyarakat yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun untuk mendapatkan informasi terkait bagaimana prosesi dalam pelaksanaan tradisi maanggun-anggun.

3. Dokumentasi

Dokumentasi adalah pengumpulan data dari tempat penelitian bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang. Metode dokumentasi ini berguna sebagai penunjang metode lain untuk memperoleh data tambahan yang terkait dengan data utama.⁴⁸ Dalam hal ini yang akan menjadi data dokumentasi peneliti adalah data-data yang bersumber dari buku-buku dari orang terdahulu berupa buku *Alua*.

⁴⁸ Agus Roiawan, "Tradisi Pembacaan Yasin (Studi Living Qur'an Di Pondok Pesantren Kedung Kenong Madiun)," *Skripsi: Jurusan Ilmu Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab Dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo* 2, no. 1 (2019): 18.

E. Teknik Analisis Data

Pada hakikatnya analisis data adalah sebuah kegiatan untuk mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi kode atau tanda, dan mengkategorikannya sehingga diperoleh suatu temuan berdasarkan fokus atau masalah yang ingin dijawab. Melalui serangkaian aktivitas tersebut data kualitatif yang biasanya berserakan dan bertumpuk-tumpuk bisa disederhanakan untuk akhirnya bisa dipahami dengan mudah.⁴⁹

Data dikumpulkan dalam aneka macam cara (observasi, wawancara, dokumentasi, ataupun rekaman), yang biasanya diproses sebelum digunakan, tetapi analisis kualitatif tetap menggunakan kata-kata yang biasanya disusun dalam teks yang diperluas.

Dengan demikian analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah model analisis data interaktif Milles dan Huberman yakni reduksi data, display data, dan verifikasi data.

1. Reduksi data (proses pemilihan)

Reduksi data dimaknai dengan mengusahakan pengumpulan data selengkap mungkin, setelah itu data tersebut dipilah-pilah ke dalam konsep, kategori, narasi dan tema sesuai dengan tujuan penelitian.⁵⁰ Dalam hal ini, penulis mengambil pokok-pokok terpenting yang menjadi pokok penelitian berupa, term-term tentang maanggun-anggun, warisan. Bentuk

⁴⁹ Mudjia Rahardjo, *Analisis Data Penelitian Kualitatif (Sebuah Pengalaman Empirik)*, 2010.

⁵⁰ Pawito, *Penelitian Komunikasi Kualitatif* (yogyakarta: LKiS, 2007).

dari reduksi data yang akan peneliti lakukan adalah mentranskrip hasil wawancara dari informan penelitian.

2. Display data

Setelah melakukan Reduksi data langkah selanjutnya yaitu melakukan display data.⁵¹ Dalam hal ini display data membagi data yang telah direduksi dalam satuan-satuan yang berfungsi untuk mendefinisikan kategori dan satuan-satuan yang telah diberi tanda tertentu dengan tujuan memberikan kemudahan dalam pengendalian data dan penggunaannya.

3. Verifikasi data (penarikan kesimpulan)

Kesimpulan yang dihasilkan harus diverifikasi ulang saat proses penelitian berlangsung. Proses verifikasi ini dapat berupa refleksi singkat yang muncul dalam pikiran peneliti saat menulis guna untuk tinjauan ulang terhadap catatan lapangan. Namun, verifikasi juga dapat dilakukan dengan cara lebih mendalam dan memerlukan usaha yang ekstra yaitu dengan teknik triangulasi data. Triangulasi data berguna untuk *recheck* dan *cross check* informasi dan data yang diperoleh dari lapangan dengan informan lain untuk memahami kompleksitas fenomena menjadi esensi yang lebih sederhana.

⁵¹ T. Heru nurgiansah, "Pengembangan Kesadaran Hukum Berlalu Lintas."

Adapun langkah-langkah yang akan dilakukan ketika melakukan triangulasi adalah sebagai berikut:⁵²

- a. Triangulasi sumber data yang dilakukan dengan cara mencari data dari banyak sumber dan informan. Peneliti telah terlibat ikut andil dalam seluruh kegiatan, mengumpulkan data-data, dan wawancara terhadap seluruh kegiatan dalam tradisi maanggun-anggun.
- b. Triangulasi pengumpulan data, dilakukan dengan cara mengumpulkan data dari banyak informan dengan cara wawancara terhadap tokoh agama, tokoh adat, dan orang-orang yang terlibat dalam proses tradisi maanggun-anggun.
- c. Triangulasi metode, peneliti telah melakukan data-data yang peneliti dapatkan di lapangan, baik data yang berasal dari observasi, data yang didapatkan dari hasil wawancara, juga data yang didapatkan dari dokumentasi, semua peneliti gunakan sebagai penguat pada penelitian ini.
- d. Triangulasi teori, dilakukan dengan cara mengkaji teori-teori yang relevan sehingga dalam hal ini digunakan teori jamak. Peneliti telah mengaitkan penelitian yang ada di lapangan dengan teori yang ada.

⁵² Maulida Nuzula Firdaus, "THE LIVING QUR'AN: UPAYA PENANAMAN NILAI-NILAI AL-QURAN DALAM KEHIDUPAN SANTRI (Studi Kasus Di Pondok Pesantren Nurul Qur'an Rumpin Bogor)."

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Pelaksanaan Tradisi *Maanggun-Anggun*

Tradisi *Maanggun-anggun* merupakan salah satu bentuk kearifan lokal masyarakat Minangkabau di Nagari Mungo dalam merespons peristiwa kematian pasangan hidup. Tradisi ini tidak hanya berfungsi sebagai upacara adat, tetapi juga sebagai mekanisme sosial untuk mengatur transisi status, menyelesaikan ikatan perkawian, dan memulihkan keseimbangan sosial pasca-kehilangan. Proses pelaksanaannya yang sarat dengan simbol dan tata tertib adat mencerminkan kedalaman filosofi hidup masyarakat setempat.

Berikut ini akan diuraikan tahapan-tahapan pelaksanaan tradisi *Maanggun-anggun* berdasarkan data yang diperoleh dari penelitian lapangan, yang menjelaskan secara detail proses dari awal hingga akhir beserta makna yang terkandung di dalamnya.

1. Waktu Pelaksanaan

Tradisi *Maanggun-anggun* merupakan salah satu bentuk kearifan lokal masyarakat Minangkabau di Nagari Mungo dalam merespons peristiwa kematian pasangan hidup. Pelaksanaan tradisi *Maanggun-anggun* yang secara konsisten difokuskan pada hari ke-40 pasca kematian bukanlah sebuah kronologi yang netral. Hal ini dijelaskan oleh Dt.

Kuniang Sudek yang merupakan salah satu penghulu di Nagari Mungo sebagai berikut: ⁵³

“Nan maanggun-anggun namonyo tu diadokan di hari ka-40 sasudah kamatian orang tuo, dan dalam maanggun-anggun itu nan harato pusako tinggi dibaliak'an tapi harato pusako randah atau hasia jariah payah salamo bahubungan itu dibagi badasarkan islam”

(Yang *Maanggun-anggun* namanya itu diadakan di hari ke-40 paska kematian orang tua, dan dalam tradisi *Maanggun-anggun* itu yang harta pusaka tinggi dibalikkan, akan tetapi harta pusaka randah atau hasil jerih payah selama berhubungan itu dibagi berdasarkan islam)

Merujuk dari hasil wawancara penetapan momen tersebut merupakan sebuah konstruksi *sosio-kultural* yang kompleks, di mana masyarakat Nagari Mungo melakukan sintesis kreatif antara tuntutan syariat, adat, dan sistem kepercayaan lokal.

Dalam kerangka living Qur'an hari ke-40 berfungsi sebagai waktu sakral yang dimediasi, sebuah ruang temporal di mana ayat-ayat waris (terutama QS. An-Nisa': 11-12) diaktualisasikan melalui mekanisme budaya yang telah tersistem. Al-Qur'an menegaskan pentingnya penyelesaian waris setelah dipenuhi wasiat dan utang. Namun, frasa “segera” dalam teks mengalami proses kontekstualisasi yang dinamis di Nagari Mungo. Masyarakat tidak memaknainya secara literal sebagai hitungan hari pertama, melainkan sebagai komitmen untuk penyelesaian yang pasti, tuntas, dan terhormat dalam sebuah kerangka waktu kolektif. Hari ke-40 dipahami sebagai batas akhir (*deadline*) yang memadukan

⁵³ Dt. Kuniang Sudek, niniak mamak, wawancara langsung, tanggal 8 November 2025

kesabaran dalam berkabung dengan kesungguhan dalam menuntaskan amanah. Seperti diungkapkan oleh informan, tradisi ini dilakukan agar segala urusan terkait dengan pernikahan atau urusan dunia yang meninggal harus diselesaikan.

Dengan demikian, esensi “segera” dalam Al-Qur’an dimanifestasikan sebagai ketuntasan prosedural adat yang melibatkan seluruh pihak berkepentingan. Temuan kunci penelitian ini adalah pengakuan bahwa pelaksanaan pembagian warisan Islam mensyaratkan suatu landasan adat yang telah disepakati. Data wawancara secara eksplisit menyatakan bahwa hari ke-40 dipilih karena menurut adat pada hari ke 40 setelah kematian itu seseorang telah resmi cerai secara adat.

Pernyataan serupa ditegaskan oleh narasumber lain yaitu Maswirwan seorang alim ulama sekaligus wakil ketua MUNA (munsyawarah Nagari) yang menyatakan:⁵⁴

“Maanggun-anggun kito lakuan katiko hari kaampek puluh sasudah kematian,tahituang sajak mayik ko tabuang. Di hari kaampek puluh itu baru sah terjadi perceraian sacaro adat mayik tadi samo yang ditinggan,corai adat lah namo istilahnyo.

(Maanggun anggun kita laksanakan ketika hari ke empat puluh sesudah kematian, terhitung sejak mayat ini dikuburkan. Di hari keempat puluh itu baru sah terjadi perceraian secara adat antara mayat dengan orang yang ditinggalkan, dikenal dengan nama cerai adat).

⁵⁴ Maswirman, wakil ketua muna(musyawarah nagari), wawancara langsung , pada tanggal 8 November 2025

Hasil wawancara ini menunjukkan suatu tokoh agama mengisi makna spiritual dan tokoh adat mengakhiri performatif, selaras dengan penerimaan Living Qur'an dalam tradisi lokal. yang menarik pembagian warisan hanya dapat dijalankan setelah terjadinya cerai mati. Sebelum hari ke-40, ikatan perkawinan dianggap masih berlaku secara adat, sehingga pembagian harta merupakan pelanggaran terhadap tata kelola sosial. Ritual *Maanggun-anggun* berfungsi upacara adat atau ritual dalam masyarakat tradisional yang untuk mengubah posisi sosial individu atau kelompok dalam struktur komunitas. yang menjadi prasyarat mutlak bagi implementasi ketentuan Al-Qur'an.

Lebih dalam dari sekadar aturan prosedural, pemilihan waktu ini juga dilandasi oleh *kosmologi* lokal mengenai siklus hidup dan mati. Terdapat keyakinan orang terdahulu yang diungkapkan oleh seorang guru Agama sekaligus istri dari Maswirman yang dikenal dengan sapaan Ibu Sur menjelaskan:⁵⁵

“Di hari ampek puluh hari tu pulo manuruik urang-urang awak nan dulu-dulu tu nak, mayik itu dak akan ado di sekitaran keluarganyo lai do. Karono inyo tu alah sacaro sah bacarai jo adaik”

(Di hari ke empat puluh hari itu juga menurut orang-orang dahulu nak, mayat sudah tidak akan berada di sekitaran rumah lagi karena sudah diceraikan secara adat).

Keyakinan ini merefleksikan suatu pandangan dunia di mana ikatan rohani antara arwah dan keluarga yang ditinggalkan memerlukan masa

⁵⁵ Sur, guru agama, wawancara langsung, pada tanggal 8 november 2025

transisi dan penyelesaian secara ritual. *Maanggun-anggun* pada hari ke-40, dalam perspektif ini, merupakan ritual pelepasan (*rite of separation*) yang final dan simbolis. Hanya setelah ikatan batin ini dianggap telah terputus melalui ritual, penyelesaian ikatan materi duniawi (harta) dianggap sah, lancar, dan tidak akan mengundang gangguan. Kosmologi ini memberikan *legitimasi spiritual* yang dalam sekaligus menjadi jaminan psikologis bagi masyarakat bahwa keputusan yang diambil dalam pembagian harta adalah final.

Pernyataan bahwa "*mayat masih ado di sekitaran rumah*" sesungguhnya merupakan *metafora kultural* untuk menggambarkan keadaan psikologis pihak yang ditinggalkan, yang masih berada dalam fase berduka yang intens. Dalam masa berkabung tersebut, ingatan, bayangan, dan keterikatan emosional terhadap mendiang pasangan masih sangat kuat, sehingga seolah-olah kehadiran almarhum masih terasa di setiap sudut kehidupan sehari-hari. Kondisi ini dalam bahasa kekinian dapat disebut sebagai fase "*galau*" atau belum sepenuhnya "*move on*", di mana pikiran dan perasaan belum sepenuhnya stabil untuk mengambil keputusan penting yang rasional dan final.

Oleh karena itu, penentuan waktu pelaksanaan *Maanggun-anggun* di hari ke-40 tidak hanya didasari oleh kepercayaan tradisional semata, melainkan juga oleh pertimbangan kearifan psikologis. Masyarakat memahami bahwa pada kurun waktu tersebut, secara umum, pihak yang berduka telah mencapai tingkat kestabilan emosi yang memadai untuk

melalui proses musyawarah adat, pembagian harta, dan serah-terima simbolis yang membutuhkan kematangan pikiran dan ketenangan batin.

Dengan demikian, hari ke-40 berfungsi sebagai batas waktu adaptasi psikologis sekaligus momentum transisi sosial, di mana seseorang dianggap telah siap untuk secara resmi mengakhiri ikatan duniawinya dan memulai babak baru dalam kehidupan.

Konvergensi ketiga dimensi di atas tuntutan syar'i, formilitas adat, dan legitimasi kosmologis menjadikan hari ke-40 sebagai sebuah momen resolusi konflik dan penguatan konsensus yang sangat efektif. Dari sisi agama, ia menjalankan perintah; dari sisi adat, ia memberikan kepastian dan tata cara; dari sisi keyakinan, ia menenangkan semua pihak, baik yang hidup maupun yang dianggap telah pergi. Sintesis ini merupakan strategi kultural yang cerdas untuk memitigasi potensi sengketa waris.

Dengan demikian, tradisi *Maanggun-anggun* pada hari ke-40 merupakan manifestasi nyata dari Living Qur'an. Ia adalah bukti bagaimana masyarakat Muslim Minangkabau di Nagari Mungo tidak hanya menjadi objek pasif dari teks suci, tetapi menjadi subjek aktif yang merancang ekosistem budaya dengan waktu, ritual, dan aturan mainnya sendiri untuk memastikan bahwa pesan universal Al-Qur'an tentang waris dapat diwujudkan secara efektif, damai, dan bermakna dalam realitas kehidupan mereka yang khas.

Sama seperti yang terjadi pada pulau Jawa pada acara selamatan *matangpuluh dina* yang dilakukan di hari ke-40 pasca kematian untuk memberi penghormatan kepada roh orang yang meninggal yang sudah keluar dari perkarangan dan akan menuju ke alam kubur, hanya saja pada tradisi *maanggun-anggun* dilakukan pembagian warisan sekaligus bukan hanya memberikan doa kepada roh agar jalannya lurus dan bersih.⁵⁶

2. Kronologi Kegiatan

a. Mendoa Pagi

Mandoa Pagi atau membaca doa pagi secara bersama-sama merupakan inisiasi spiritual yang krusial dalam tradisi *Maanggun-anggun* di Nagari Mungo.



Gambar 4.1 mandoa pagi
Sumber: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

⁵⁶ Hendrajaya, Jerry, and Amru Almuâ. "Tradisi selamatan kematian nyatus nyewu: Implikasi nilai pluralisme Islam Jawa." *Jurnal Lektur Keagamaan* 17.2 (2019): 431-460.

Mandoa pagi ini biasanya dilakukan setelah melaksanakan sholat subuh berjamaah di mesjid, namun tak jarang pula kegiatan ini dilakukan pada jam 07.00 WIB pagi sebelum orang melakukan kegiatannya masing-masing pada siang hari. Kegiatan ini biasanya diikuti oleh para jamaah mesjid, sanak saudara, dan beberapa orang tetangga. Kegiatan mandoa biasanya dipimpin oleh seorang alim ulama yang ada di Nagari tersebut.

Tek upik menjelaskan

“Mandoa pagiko gunonyo untuak awak bamohon agar acara awakko mandapek kaborkahan, katonangan, dan kalancaran dari Allaah SWT.”

(Mendoa pagi ini gunanya untuk memohon agar acara kita mendapatkan memohon keberkahan, ketenangan, dan kelancaran dari Allah SWT.)

Mendoa pagi dilakukan sebelum melakukan tradisi Maangun-anggun, menurutnya praktik ini berfungsi sebagai pembuka ritual yang tidak hanya bernuansa seremonial, tetapi lebih mendalam sebagai upaya kolektif untuk memohon keberkahan, ketenangan, dan kelancaran dari Allah Subhanahu wa Ta'ala atas seluruh rangkaian prosesi adat yang akan dilaksanakan.⁵⁷

Dilakukan secara bersama-sama dengan melibatkan keluarga, ninik mamak, alim ulama, serta masyarakat sekitar, *Mandoa pagi* menjadi penegasan bahwa setiap langkah dalam tradisi ini harus dilandasi niat

⁵⁷ Upik, orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2024.

ibadah dan diiringi nilai-nilai ketauhidan. Selain itu, momen ini berperan penting sebagai persiapan *psikologis*, terutama bagi pihak yang ditinggalkan, untuk membangun ketenangan batin, menerima takdir, dan memantapkan kesiapan mental sebelum memasuki tahapan musyawarah adat yang sarat dengan muatan emosional.

Dengan kata lain, *Mandoa Pagi* adalah fondasi spiritual yang mengintegrasikan dimensi ilahiah dan insaniah, sekaligus mencerminkan kearifan masyarakat Minangkabau dalam menyelaraskan adat dengan ajaran Islam, sehingga seluruh proses *Maanggun-anggun* tidak hanya menyelesaikan urusan duniawi, tetapi juga memiliki makna ukhrawi yang mendalam.

b. Tahap Undangan (*Manjapuik*).



Gambar 4.2 manjapuik
Sumber: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

Tahap awal dalam prosesi *Maanggun-anggun*, yaitu *manjapuik* (menjemput/mengundang), merepresentasikan lebih dari sekadar undangan biasa. Tahap ini merupakan sebuah protokol komunikasi adat yang sangat terstruktur, yang berfungsi untuk menciptakan kondisi sosial psikologis yang tepat sebelum memasuki pembahasan substantif tentang waris yang berlandaskan Al-Qur'an.

Dengan demikian tahap *manjapuik* itu memiliki pesan utamanya yaitu pemberitahuan dan permohonan, sebagaimana dikatakan oleh Ibu Mani masyarakat lainnya yang pernah melakukan tradisi ini:⁵⁸

“Ibaraiknyo tu awak mangecek'an kasitu kalau kami dari keluarga istri ko lah siap sacaro mental untuak manyalasaan sadonyo ikatan manuruik syarak jo adat”.

(Ibaratnya kita mengatakan kesana bahwa kita dari keluarga istri sudah siap secara mental untuk menyelesaikan semuanya menurut agama dan adat).

Dalam masyarakat Minangkabau yang sangat menjunjung nilai *baso-basi* (kesantunan) dan menghindari konfrontasi, tindakan *manjapuik* merupakan bentuk komunikasi adat yang sangat formal dan penuh hormat. Kehadiran utusan dari pihak keluarga istri ke rumah keluarga suami adalah sebuah pesan simbolis yang kompleks. Etek Upik salah seorang masyarakat yang pernah melakukan tradisi *Maanggun-anggun* juga menjelaskan bahwa:⁵⁹

⁵⁸ Mani, *orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2024.

⁵⁹ Upik, *orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2024.

“Tradisi ko dimulai dek awak jo pihak dari istri ko datang karumah laki-laki. Inyo tu datang sekitar 2 urang untuak manjapuik atau maundang keluarga laki-laki untuk manyalosai’annyo. Inyo datang ndak jo tangan kosong tapi mambaok talam yang berisi pisang, samba, raga-raga dan lain-lain”.

(Tradisi ini dimulai dengan keluarga istri datang kerumah laki-laki. Mereka datang sekitar 2 orang untuk menjemput atau mengundang keluarga laki-laki untuk menyelesaikan semuanya. Mereka datang bukan dengan tangan kosong melainkan datang dengan membawa talam yang berisi pisang, samba, agar-agar dan lain-lain).

Dengan mendahulukan langkah ini, segala pembicaraan berat tentang harta, utang, dan waris ditempatkan dalam bingkai musyawarah (*bamusyawarah*) yang telah disepakati kedua belah pihak sejak awal, sehingga mengurangi potensi kesalahpahaman dan konflik.



Gambar 4.3 Talam manjapuik
Sember: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

Barang yang dibawa berupa talam, bukanlah sekadar buah tangan biasa, melainkan sebuah komunikasi material yang mengandung

lapisan makna yang dalam, sekaligus mencerminkan semangat untuk memulai sesuatu dengan baik sebagaimana diajarkan dalam Islam. *talam* ini berfungsi sebagai medium penyampai niat baik (*goodwill*) dan harapan positif yang mendahului pembicaraan yang berpotensi tegang. Ia adalah upaya kultural untuk “memaniskan” pembicaraan dan mengingatkan semua pihak bahwa di balik urusan materi, hubungan kemanusiaan dan kekerabatan harus tetap terjaga sebuah nilai yang juga sangat ditekankan dalam Al-Qur'an.

Secara *sosiologis*, tindakan *manjapuik* ini menandai pergeseran resmi dalam hubungan kekerabatan antara dua keluarga. Kedatangan utusan (yang biasanya hanya 1-2 orang, tidak ramai-ramai) secara simbolis telah *mengonsekrasi* atau menyucikan waktu dan ruang untuk tahap musyawarah inti nanti. Hal ini memungkinkan kedatangan rombongan resmi istri pada tahap berikutnya berlangsung dalam tatakrama adat yang jelas dan terhormat bagi semua pihak, menciptakan kondisi yang kondusif untuk mendengarkan dan melaksanakan ketentuan pembagian waris yang akan dibacakan.

Dengan mengikuti *protokol* ini, kedua belah pihak secara tidak langsung menyepakati dan menginternalisasi sebuah *skrip sosial* yang mengatur seluruh interaksi pada hari pelaksanaan Maanggun-anggun. Skrip yang berlandaskan adat ini akan meminimalisasi potensi emosi yang meluap, kesalahpahaman, atau penyimpangan dari tujuan utama, yaitu penyelesaian waris sesuai syariat. Dengan kata lain, *manjapuik*

menyiapkan panggung agar ketika ayat-ayat Al-Qur'an tentang waris dibacakan, semua pihak telah berada dalam *frame of mind* yang siap untuk menerima, mendiskusikan, dan menyepakati pembagian tersebut secara damai.

c. Tahap Persiapan dan Keberangkatan pihak laki-laki.

Setelah tahap *manjapuik*, prosesi *Maanggun-anggun* memasuki fase keberangkatan resmi pihak keluarga laki-laki ke rumah keluarga istri. Fase ini bukan sekadar perjalanan fisik, melainkan sebuah representasi performatif dari struktur sosial dan otoritas adat yang bergerak secara kolektif untuk menegosiasikan penerapan pembagian warisan yang sesuai dengan syariat. Sebagaimana dijelaskan Etek Upik berikut:⁶⁰

“pihak dari keluarga istri cako akan mangadakan musyawarah untuak mamutuihan sia yang kan poi ke rumah keluarga keluarga istri. Biasanyo yang poi itu mamak/penghulu, dunsanak dari keluarga laki-laki,jo urang kampung”

(pihak dari keluarga laki-laki akan mengadakan musyawarah untuk memutuskan siapa yang akan pergi ke rumah pihak keluarga istri. Biasanya yang pergi terdiri dari mamak/ penghulu, saudara-saudara dari pihak suami, dan beberapa orang kampung).

Langkah awal, yaitu musyawarah internal di rumah keluarga laki-laki, merupakan proses pembentukan dan legitimasi otoritas kolektif yang akan mewakili kepentingan kaum (*suku*) dalam musyawarah besar nanti. Komposisi rombongan yang terdiri dari mamak/penghulu, alim ulama, saudara-saudara dari pihak suami, dan beberapa orang kampung

⁶⁰ Upik, orang yang pernah melakukan tradisi *maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2024.

mencerminkan sebuah struktur perwakilan yang hierarkis dan inklusif. Mamak/Penghulu mewakili otoritas adat tertinggi dan pemegang amanah harta pusaka, Saudara-saudara dari pihak suami mewakili kepentingan keluarga inti dan ahli waris berdasarkan pertalian darah. Beberapa orang kampung mewakili kesaksian dan mufakat nagari.

Konfigurasi ini memastikan bahwa keputusan yang diambil nanti dalam pembahasan pembagian warisan bukanlah keputusan individu, melainkan keputusan yang telah dipertimbangkan dan diemban oleh seluruh struktur sosial yang relevan. Ini merupakan strategi kultural untuk menguatkan legitimasi setiap keputusan yang akan disepakati, termasuk pembagian waris menurut Al-Qur'an.

Sedangkan untuk yang akan dibawa ke rumah keluarga istri itu Dt.

Kuniang Sudek menjelaskan:⁶¹

“Barang yang dibaok katiko itu adalah talam yang berisi pisang, samba, kue, dan snack-snack atau yang lobiah rinci berisi "langkok-langkok yang terdiri dari kalamai, lopek, pisang, sepuluik kotan”.

(Barang yang akan dibawa ketika itu adalah talam yang berisi pisang, lauk, kue, dan snack-snack, atau yang lebih rinci lagi berisi paket lengkap yang terdiri dari kalamai, lopek, pisang, sepuluik kotan).

Dengan demikian, hal ini memiliki makna yang jauh melampaui sekadar konsumsi. Dalam gramatika budaya Minang, membawa talam ke rumah orang lain adalah gestur simbolis yang sangat kuat, yang berfungsi

⁶¹ Dt. Kuniang Sudek, niniak mamak, wawancara langsung, tanggal 8 November 2025

sebagai medium diplomatik budaya yang mempersiapkan landasan *psiko-sosial* yang kondusif untuk dialog *substantif*.



Gambar 4.4 Talam kedatangan
Sumber: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

Lebih penting dari komposisinya adalah filosofi yang mendasari penyiapan talam tersebut ditekankan oleh Tek Upik bahwa isi talam tidak boleh memberatkan, harus disesuaikan dengan kemampuan.⁶² Tradisi ini secara tegas menolak sikap pamer kekayaan atau ingin dianggap lebih mampu. Dengan demikian, sajian talam dalam *Maanggun-anggun* merupakan cermin dari nilai-nilai kolektif masyarakat Nagari Mungo. Ia bukan sekadar kewajiban ritual, tetapi sebuah pernyataan kultural tentang pentingnya niat baik, kesederhanaan, kepantasan, dan fokus pada substansi. Filosofi tidak boleh memberatkan adalah antitesis dari budaya konsumtif dan prestise materi dalam acara adat. Ia mengajarkan bahwa kehormatan dalam tradisi bukan terletak pada

⁶² Upik, *orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2024.

kemewahan barang yang dibawa, tetapi pada ketulusan niat, kesungguhan dalam bermusyawarah, dan komitmen untuk menegakkan keadilan sesuai syariat Islam. Dalam konteks *living Qur'an*, prinsip ini sejalan dengan semangat Islam yang menghargai kemampuan (QS. Al-Baqarah: 286) dan menjunjung keadilan substansial di atas formalitas belaka.

Secara keseluruhan, tahap keberangkatan dan sambutan ini berfungsi sebagai proses transformasi sosial menuju kondisi ideal untuk melaksanakan musyawarah. Proses ini mengubah sekumpulan individu dengan kepentingan yang berpotensi berbeda menjadi sebuah delegasi resmi yang mewakili otoritas kolektif (pihak laki-laki), dan kemudian mempertemukannya dengan pihak keluarga istri yang juga telah diwakili oleh ninik mamak dan tokoh masyarakatnya dalam sebuah ritual adat.

d. Tahap Musyawarah Di rumah Istri

Setelah melakukan prosesi *manjapuik* dan persiapan dari pihak keluarga laki-laki, tahapan inti dari tradisi *Maanggun-anggun* berlangsung di kediaman keluarga istri. Seperti yang dijelaskan oleh tek upik:⁶³

“Nah salanjuiknyo pihak dari keluarga istri cako menunggu kedatangan pihak keluarga laki-laki itu jo adat. Sudah tu baalua lah sebelum malakukan makan basamo, setelah makan basamo cako diituanglah warisan, hutang. Kalau inyo punyo hutang disitu dibahas sia yang akan mambayia hutang tu, ntah keluarga dari istri

⁶³ Upik, *orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2024.

atau keluarga dari suami, atau kedua belah pihak yang mambayiany. Kalau inyo ado wasiat mako dihari itu disampaikan wasiatnyo tadi. Nah lah salasai sado pembahasan tadi mako pihak keluarga laki-laki ko ndak pulang . tapi sebelum pulang harus ado saling memaafkan dan di agiah amplop baisy piti, karno awak di minangko ndak mabuliah urang pulang jo lopeh tangan do waupun isinyo kok saribu atau duo ribu. Kalau dulu ado gai urang maagish lampu, payuang, embe dan lain-lain. Kalau kini lah dipamudah sajo”.

(Selanjutnya pihak dari keluarga istri tadi menunggu kedatangan pihak keluarga laki-laki dengan adat. Setelah semuanya sampai maka dilakukanlah luas sebelum melakukan makan bersama, setelah melakukan makan bersama barulah di sana dihitung warisan hutang dan wasiatnya. Kalau dia mempunyai hutang di situ ditanya siapa yang akan membayar hutangnya entah dari keluarga istri keluarga atau dari keluarga suami atau dari kedua belah pihak titik kalau ada wasiat maka di hari itu disampaikan wasiatnya nah ketika sudah selesai pembahasan tadi maka pihak keluarga laki-laki akan pulang tetapi sebelum dia pulang harus saling memaafkan dan memaafkan setelah itu mereka diberi amplop yang berisi uang karena di Mina tidak membolehkan orang pulang dengan tangan kosong walaupun isinya seribu, atau duaribu, kalau zaman dahulu ada yang dikasih lampu payung ember dan lain-lain).

Setelah melakukan prosesi manjapuik dan persiapan dari pihak keluarga laki-laki, tahapan inti dari tradisi *Maanggun-anggun* berlangsung di kediaman keluarga istri.

Pihak keluarga istri telah mempersiapkan penyambutan secara adat bagi keluarga laki-laki yang datang. Menurut tata kelola adat Minangkabau, penyambutan ini melibatkan kehadiran para pemangku adat ninik mamak, tokoh agama alim ulama, serta perwakilan dari keluarga besar dan masyarakat setempat, yang bersama-sama membentuk suatu majelis musyawarah adat yang legitimatif.

Rangkaian acara dimulai dengan prosesi penyambutan formal yang disebut *alua bajamba*, yaitu makan bersama secara adat sebagai simbol penyatuan, penghormatan, dan permulaan musyawarah dalam suasana kekeluargaan. Bajamba bukan sekadar aktivitas konsumtif, melainkan sebuah aturan sosial yang menegaskan nilai kebersamaan, kesetaraan, dan kesiapan untuk berdiskusi secara terbuka dan bermartabat. Setelah acara makan bersama usai, forum kemudian beralih ke agenda utama, yaitu musyawarah penyelesaian urusan-urusan duniawi almarhum.





Gambar 4.5 penyambutan kelusrgs laki-laki
Sumber: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

Musyawarah ini difokuskan pada tiga aspek pokok: pembagian harta warisan harta pencarian, penyelesaian hutang-piutang, dan pengungkapan wasiat (jika ada). Mekanisme pembahasan dilakukan secara partisipatif dan transparan di hadapan sidang adat. Pertama, terkait hutang, dilakukan klarifikasi mengenai keberadaan serta jumlah hutang almarhum.



Gambar 4.6 musyawarah siapa yang akan membayar hutang

Sumber: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

Selanjutnya, dibahas dan ditentukan melalui kesepakatan musyawarah mengenai pihak yang akan menanggung pembayaran hutang tersebut, apakah berasal dari keluarga istri, keluarga suami, atau menjadi tanggung jawab bersama berdasarkan kesepakatan. Kedua, jika almarhum meninggalkan wasiat, maka wasiat tersebut disampaikan dan dibahas di forum yang sama untuk memperoleh legitimasi dan kesepakatan pelaksanaannya dari kedua belah pihak keluarga. Proses ini mencerminkan prinsip kehati-hatian dan keadilan, memastikan tidak ada hak yang terabaikan pasca-kepergian seseorang.

Setelah seluruh pembahasan mencapai kesepakatan dan dinyatakan selesai, dilakukanlah penutup sebagai bagian dari etika sosial dan spiritual masyarakat Minang. Sebelum delegasi keluarga laki-laki kembali ke tempat mereka, diadakan acara maaf-maafan secara simbolis. Ritual saling memaafkan ini memiliki makna ganda: pertama, sebagai pemurnian hubungan sosial dari segala kemungkinan kesalahpahaman di masa lalu; kedua, sebagai pernyataan iktikad baik untuk memulai hubungan kekerabatan baru pasca-putusnya ikatan perkawinan akibat kematian. Sebagai bentuk penghargaan pihak tuan rumah (keluarga istri) memberikan sesuatu kepada tamu sebagai buah tangan. Pada konteks kontemporer, pemberian ini umumnya dalam bentuk amplop berisi sejumlah uang, sekalipun nominalnya tidak besar, sebagai simbol bahwa tamu tidak boleh pulang dengan tangan kosong. Dalam konteks historis, pemberian dapat berupa barang-barang kebutuhan rumah tangga seperti lampu, payung, atau ember, yang mencerminkan nilai kepedulian dan keberlanjutan hubungan sosial. Pemberian ini bukan sekadar bentuk material, melainkan penegasan filosofi hidup Minangkabau yang menjunjung tinggi nilai silaturahmi, penghormatan, dan keseimbangan dalam setiap interaksi sosial, bahkan dalam momen perpisahan sekalipun.

e. Tahap pelaporan dan kedatangan *baliak*

Setelah musyawarah inti di rumah pihak istri berakhir, tradisi *Maanggun-anggun* belum sepenuhnya selesai. Prosesi dilanjutkan

dengan dua tahap akhir yang bersifat simbolis dan penegas, yaitu pelaporan dan kedatangan balik yang membawa barang-barang khusus.



Gambar 4.7 pelaporan hasil musyawarah
Sumber: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

Hal ini dijelaskan oleh Dt. Marajo Nan Hitam mengatakan: “*Setelah itu niniak mamak langsung pulang kerumah untuak malaporkan hasia dari musyawarah cako ka urang yang ado di rumah laki-laki*”. Maksudnya yaitu ketika selesai melakukan musyawarah itu ninik mamak langsung pulang kerumah untuk melaporkan semua hasil dari musyawarah yang dilakukan tadi kepada yang ada dirumah laki-laki.⁶⁴

Tindakan ini memiliki fungsi penting sebagai mekanisme pertanggungjawaban dan validasi internal. Laporan yang disampaikan kepada keluarga besar yang tidak ikut pergi merupakan cara untuk menguatkan konsensus bahwa keputusan yang telah diambil di rumah

⁶⁴ Dt.Marajo Nan Hitam,niniak mamak di nagari Mungo, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2025.

istri adalah sah dan diterima oleh semua perwakilan. Hal ini mencegah adanya informasi simpang siur atau klaim dari pihak-pihak yang tidak hadir di kemudian hari. Selain itu, pelaporan juga menegaskan bahwa utusan yang pergi bertindak sebagai representasi resmi yang membawa mandat dan harus mempertanggung jawabkan hasilnya.

Tahap yang paling krusial secara simbolis terjadi beberapa jam kemudian, yaitu kedatangan balik pihak keluarga istri ke rumah keluarga laki-laki. Dt.Marajo Nan Hitam menjelaskan bahwa:⁶⁵

“Sekitar 1-2 jam balahu, datang lah keluarga istri yang terdiri dari anak dan dunsanaknyo ka keluarga laki-laki dengan membawo talam yang tadiri dari sajadah, bante, kain sapatogak(peci, sarawa, kain saruang,dll), kapak buruak.”

(sekitar 1 sampai 2 jam berlalu, datang lah keluarga yang terdiri dari anak dan saudaranya ke rumah keluarga laki-laki dengan memabawa talam yang terdiri dari sejadah, bantal, kain sapatooagak, kapak jelek).



Gambar 4.8 baju sapatogak
Sember: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

⁶⁵ Dt.Marajo Nan Hitam,niniak mamak di nagari Mungo, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2025.

Satu hal yang sangat signifikan adalah aturan bahwa sang istri tidak boleh datang kesana. Aturan ini bukan sekadar larangan fisik, melainkan sebuah pernyataan sosial yang tegas. Dengan tidak hadirnya janda tersebut, masyarakat menegaskan bahwa statusnya sebagai istri dari almarhum telah benar-benar berakhir. Dia tidak lagi memiliki hak atau kewajiban untuk hadir dalam urusan-urusan keluarga mantan suaminya. Kehadirannya hanya akan mengaburkan status barunya sebagai janda yang telah diceraikan secara adat. Dengan demikian, ketidakhadirannya justru adalah bagian dari ritual pemutusan status itu sendiri.

Tahap akhir ini berfungsi sebagai penegasan dan penguatan visual dari semua kesepakatan yang telah dicapai dalam musyawarah. Apa yang telah dibicarakan (cerai mati, pembagian harta) kini diwujudkan dalam bentuk benda-benda simbolis yang konkret. Serah-terima barang-barang tersebut adalah sebuah tindakan yang bersifat performatif tindakan itu sendiri yang melaksanakan “cerai mati”. Dengan menerima baju sapatogak dan kapak buruk, pihak keluarga laki-laki secara resmi mengakui dan menerima kenyataan perpisahan. Prosesi ini menutup seluruh rangkaian *Maanggun-anggun* dengan sebuah pernyataan simbolis yang kuat, jelas, dan tidak terbantahkan di mata masyarakat adat.

B. Makna Simbolik *Maanggun-Anggun*

1. Simbol Perpisahan Dan Berakhirnya Hubungan Suami-Istri

Tahap penyerahan barang-barang untuk mencari nafkah oleh istri kepada keluarga almarhum merupakan puncak dari seluruh rangkaian simbolik dalam tradisi *Maanggun-anggun*. Barang-barang ini bukanlah sekadar hadiah atau kenang-kenangan, melainkan metafora material yang kuat untuk menyatakan berakhirnya suatu ikatan perkawinan secara final dan tidak dapat diputar kembali.



Gambar 4.9 pelaporan hasil musyawarah
Sumber: dokumen pribadi
tanggal 25 agustus 2025

Penyerahan sebuah kapak buruak atau ladiang buruak, sabik buruak yang diartikan sebagai segala sesuatu yang tidak terpakai lagi, hal ini sejalan dengan yang dikatakan oleh Dt. Nuanso yang ditemui ketika berketemu Dt. Marajo Nan Hitam dirumahnya: ⁶⁶

“Dalam tradisi maangun-anggun diagiah kapak buruak, ladiang buruak, cangkua, atau apopun yang buruak-buruak yang ndak bisa kan tapakai lai yang sesuai jo karajonyo samaso inyo masih iduik.

⁶⁶ Dt. Nuanso, Niniak Mamak Di Nagari Mungo, wawancara langsung, pada tanggal 8 November 2025

Makna dari iko tu sabagai orang ini alah ndak bisa memenuhi kebutuhan lagi dirumah istri dan akan dikembalikan kerumah keluarganya”.

(Dalam tradisi *Maanggun-anggun* dikasih kapak rusak, parang rusak, cangkul, atau apapun yang rusak-rusak yang tidak bisa lagi dipakai yang sesuai dengan kerjanya semasa dia masih hidup. Dan makna dari ini semua sebagai orang ini sudah tidak dapat memenuhi kebutuhan dirumah istri, dan akan dikembalikan kerumah keluarganya).

Pembagian barang-barang buruak ini merupakan simbol yang paling gamblang. Dalam masyarakat agraris Minangkabau, kapak dan sabit adalah alat produksi utama yang melambangkan kerja, pencarian nafkah, dan upaya membangun kehidupan. Menyerahkan alat-alat ini dalam keadaan rusak (*buruak*) menyampaikan pesan yang sangat jelas: Alat kerjasama kita dalam membangun rumah tangga (ekonomi) telah rusak dan tidak bisa dipakai lagi. Maka, ikatan kerjasama itu pun telah berakhir.

Dt Marajo Nan Hitam menambahkan bahwa orang ini telah berpisah dan berakhir hubungannya, secara logika kapak buruak sudah tidak bisa digunakan lagi menegaskan bahwa logika budaya ini bersifat rasional dan mudah dipahami secara kolektif.⁶⁷

Sementara *kapak buruak* mewakili akhir dari ikatan fungsional (ekonomi), sedangkan *baju sapatogak* (satu stel pakaian lengkap) mewakili akhir dari ikatan personal dan sosial. Baju adalah perpanjangan dari diri seseorang, yang melekat pada tubuh dan menandai identitasnya. Menyerahkan pakaian almarhum merupakan tindakan simbolis untuk

⁶⁷ Dt.Marajo Nan Hitam,niniak mamak di nagari Mungo, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2025.

"mengembalikan" persona atau keberadaan dirinya secara utuh kepada keluarga asalnya.

Maknanya, seperti diungkapkan Dt Kuniang Sudek , pembagian baju sapatogak sebagai adalah sebagai "*tanda adanya yang telah berpulang orang tua disana*". Dengan kata lain, penyerahan baju ini adalah pengakuan resmi bahwa orangnya telah benar-benar pergi dari rumah tangga tersebut, sehingga yang tersisa hanyalah kenangan yang diwakili oleh bajunya. Secara sosial, ini juga menandai perubahan status pihak yang ditinggal dari suami/istri menjadi duda/janda.

Makna dari tindakan penyerahan barang-barang ini diperkuat dan dilegitimasi oleh kearifan bahasa adat yang tertuang dalam pepatah dan alua (kata-kata adat). Dua ungkapan kunci yang dikutip maswirman menjadi kerangka filosofisnya:⁶⁸

- a. Pepatah: "*Kapak buruak tagadai maha*". Menurut penjelasan narasumber, istilah ini memiliki makna sosio-kultural yang spesifik. "*Kapak buruak*" merujuk pada kondisi seseorang yang menikah bukan dari kalangan keluarga *bako*-nya (keluarga ayah). Jika pasangan tersebut juga berasal dari luar nagari, maka statusnya menjadi "*tagadai maha*". Dengan demikian, frasa lengkap "*kapak buruak tagadai maha*" menggambarkan situasi perkawinan di mana seseorang menikah

⁶⁸ Maswirman, wakil ketua muna(musyawahar nagari), wawancara langsung , pada tanggal 8 November 2025

dengan pihak yang bukan dari kalangan *bako* dan bukan pula berasal dari nagarinya sendiri. Dengan demikian, *kapak buruak* difungsikan sebagai sebuah simbol signifikan dalam prosesi pembagian harta warisan. Simbol ini mengonfirmasi dua dimensi realitas sosial: pertama, sebagai penanda restitusi status sosial mendiang kepada entitas keluarga asal; dan kedua, sebagai afirmasi atas terputusnya relasi matriloal serta klaim kepemilikan bersama dalam keluarga penerus.

- b. Alua: "*Bacarai hiduik barela-rela, bacorai mati babatu tanam*". Frasa "*babatu tanam*" (berbatu tanam) dijelaskan sebagai "*ado mintolak antaro yang hiduik jo yang mati*". Ini adalah metafora yang sangat kuat. Batu tanam adalah pembatas fisik yang permanen dan keras antara dua kuburan. Dengan menyatakan perceraian akibat kematian seperti "*berbatu tanam*", adat menegaskan bahwa perpisahan ini adalah pemisahan yang final, absolut, dan tidak dapat ditembus lagi, layaknya orang hidup dan mati yang terpisah oleh tembok alam yang abadi. Narasumber menyimpulkannya dengan tegas: "*Inti dari Maanggun-anggun adalah lambang perpisahan*". Dengan demikian, tahap penyerahan kapak buruk dan baju sapatogak yang disertai dengan pembacaan pepatah adat merupakan sebuah deklarasi sosial-budaya yang lengkap.

Seluruhnya bermuara pada satu tujuan memastikan bahwa seluruh pihak keluarga, kerabat, dan masyarakat memahami, mengakui, dan tidak lagi mempertanyakan bahwa ikatan perkawinan telah putus secara final.

Dalam konteks living Qur'an, simbol-simbol budaya yang kuat ini berfungsi sebagai mekanisme penegakan kultural yang memastikan bahwa status "cerai mati" yang menjadi prasyarat pembagian waris benar-benar telah terjadi dan dipahami oleh semua pihak, sehingga pembagian waris yang telah disepakati berdasarkan ayat Al-Qur'an memiliki landasan sosial yang kokoh dan tidak dapat diganggu gugat.

2. Simbol Penyelesaian Urusan Duniawi (Harta Pencarian)

Tradisi *Maanggun-Anggun* tidak hanya mengatur pemisahan status secara simbolis, tetapi juga menata secara ketat pembagian dan pemulangan harta benda berdasarkan klasifikasi adat. Proses ini menunjukkan pembagian warisan secara islam diintegrasikan dengan prinsip-prinsip kepemilikan adat Minangkabau.

Analisis data wawancara terhadap Dt Kuniang Sudek mengungkap pembedaan yang sangat jelas antara dua jenis harta dalam proses *Maanggun-anggun*, yang menentukan nasibnya:⁶⁹

- a. Harta Pencarian: Merupakan harta yang diperoleh bersama selama perkawinan. Seperti dijelaskan informan, harta pencarian kita bersama tingga (dibagi disana langsung). Harta inilah yang menjadi objek utama pembagian menurut syariat agama islam setelah dipenuhi utang dan

⁶⁹ Dt. Kuniang Sudek, niniak mamak, wawancara langsung, tanggal 8 November 2025

wasiat. Ia melambangkan hasil kerjasama ekonomi pasangan selama berumah tangga.

- b. Harta Pusako (terutama Harta Pusako Tinggi) dan Harta Bawaan: Merupakan harta yang melekat pada garis keturunan (kaum) atau merupakan milik individu sebelum menikah. Harta ini "*dibaok pulang baliak harato bujangnyo*". Contohnya ketika memiliki motor sebelum menikah, maka motor tersebut akan dikembalikan, karna motor itu didapat ketika belum tinggal bersama, kecuali motor itu didapat setelah menikah maka di pertahankan dan dibagi. Prinsip ini menunjukkan sistem kepemilikan adat yang kuat, di mana harta yang berasal dari kaum atau masa pra-nikah harus dikembalikan ke sumber asalnya, karena bukan merupakan hasil dari usaha bersama dalam ikatan perkawinan yang kini telah putus.

Proses pengembalian harta pusako bersifat langsung dan administratif. Seperti yang diungkapkan oleh bundo kanduang Suriati Linda berikut:⁷⁰

"kasado harato yang bakaitan dengan harato pusako tinggi dibaliakan ke rumah pokok, sadangkan harato yang marupakan pancorian utamo yang indak ado kaitannyo jo pusako tinggi dibagi secara Islam dan nantinya kan disimbolkan dengan alaik-alaik yang digunakan katiko mencari nafkah, seperti tukang batu disimbolkan jo alat batukang, petani jo sabik tukang kayu jo khatam."

(semua harta yang berkaitan dengan harta pusako tinggi dikembalikan ke rumah pokok (rumah keluarga suami), sedangkan harato yang merupakan pencarian utama yang tidak ada kaitannya

⁷⁰ Linda, suriati. Bundo kanduang, wawancara langsung tanggal 1 Maret 2025

sama pusaka tinggi akan dibagi secara Islam dan nantinya akan disimbolkan dengan alat-alat yang digunakan ketika mencari nafkah, seperti tukang batu disimbolkan dengan alat betukangnya, petani dengan sabit, dan tukang kayu dengan khatam.)

Namun, untuk harta pencarian yang dibagi menurut Islam, masyarakat menciptakan sebuah mekanisme simbolik tambahan. Harta tersebut disimbolkan dengan alat yang digunakan ketika mencari nafkah seperti tukang batu disimbolkan dengan alat tukang palu gergaji, petani disimbolkan dengan cangkul, dan peternak disimbolkan dengan sabit atau arit

Representasi Sumber Penghidupan Alat kerja mewakili profesi dan sumber dari harta pencarian itu sendiri. Penyerahan simbol alat berarti mengakui bahwa harta yang dibagi bersumber dari jerih payah dan keahlian tersebut.

Dalam proses ini hasil usaha (harta) dibagi, tetapi sumber usaha (simbol alat) dikembalikan atau diserahkan. Ini merupakan metafora bahwa kerjasama produksi telah berakhir. Alatnya (simbol ikatan usaha) diserahkan, sementara hasilnya dibagi sebagai penuntasan akhir. Simbolisasi ini juga merupakan bentuk penghormatan terhadap pekerjaan dan kontribusi ekonomi almarhum/almarhumah selama hidup.

Klasifikasi dan perlakuan berbeda terhadap jenis harta ini menjadi pilar utama integrasi antara adat dan syariat Islam dalam tradisi *Maanggun-anggun*. Adat mengatur pengembalian harta asal harta pusako tinggi dan harta bawaan berdasarkan prinsip matrilineal dan kepemilikan kolektif

kaum. Ini adalah ruang kedaulatan adat yang penuh. Sedangkan Syarak (Islam) mengatur pembagian harta bersama atau harta pencarian berdasarkan ketentuan yang tercantum dalam Al-Qur'an. Ini adalah ruang kedaulatan syariat.

Dengan pemisahan yang tegas ini, potensi konflik yang ditimbulkan akibat pembagian harta warisan ini dapat diminimalisir. Masyarakat Nagari Mungo menunjukkan kearifannya dengan tidak memaksa seluruh harta tunduk pada satu sistem saja, melainkan mendiferensiasikan objeknya. Simbolisasi alat kerja kemudian menjadi jembatan budaya yang elegan, menghubungkan pembagian harta yang bersifat hitungan yang formal dengan pengakuan budaya terhadap sumber dan konteks perolehan harta tersebut.

3. Simbol Penyembuhan Duka

Tradisi *Maanggun-anggun* tidak hanya berfungsi sebagai mekanisme aturan adat, tetapi juga memainkan peran krusial dalam mengelola gejolak psikologis dan menjaga keseimbangan kosmologis pasca-kematian. Analisis terhadap data menunjukkan bahwa ritual ini dipahami sebagai intervensi budaya yang vital untuk mencegah gangguan *psiko-sosial* yang disebut *tenggen*, sekaligus memfasilitasi transisi emosional individu menuju penerimaan.

Masyarakat Nagari Mungo mengenal konsep *tenggen* sebagai suatu kondisi gangguan yang mengancam individu yang ditinggal mati

pasangannya jika tradisi *Maanggun-anggun* tidak dilaksanakan. Buk Sur Menjelaskan keyakinan ini dengan menyitir ungkapan yang sering beredar:⁷¹

“Mungkin potang ndak maanggun-anggun kau mako kan sakik modeko kini kan, itu buah rundiang urang tu kalau namapak yang kek gitu. Biasonyo yo nan lah tajadi atau lah sudah-sudah walaupun ibuk tidak percaya dengan itu, iyo tenggen dibueknyo”.

(Mungkin kemaren kamu tidak melakukan tradisi maanggun-anggun makanya sakit seperti ini sekarang, biasanya yang sudah terjadi atau yang berlalu walaupun ibuk tidak percaya dengan itu, iya *tenggen* dibueknya)

Kondisi ini digambarkan lebih rinci sebagai keadaan di mana pikirannya akan tidak sinkron atau bolak-balik. *Tenggen* merepresentasikan lebih dari sekadar kesedihan biasa; ia adalah sebuah disorientasi eksistensial dan psikis yang dianggap bersumber dari ketidaksempurnaan proses pemutusan ikatan. Dalam kosmologi lokal, kematian fisik diyakini tidak serta-merta memutus seluruh ikatan non-material antara pasangan. Ikatan batin, emosional, dan spiritual yang tertinggal dianggap dapat mengganggu pikiran orang yang hidup, menyebabkan kebingungan, linglung, dan ketidakmampuan untuk berfungsi normal dalam masyarakat.

Contoh nyata diberikan oleh maswirman sebagai berikut: *“jiko saurang suami maningga dan tradisi tidak dijalankan, nan biasanyo bininyo akan tenggen-tenggen”*. Maksudnya jika seorang istri meninggal

⁷¹ Sur, guru agama, wawancara langsung, pada tanggal 8 november 2025

dan tradisi tidak dijalankan, yang biasanya perempuan akan menderita sakit *tenggen* itu.⁷²

Dengan demikian, *Maanggun-anggun* dipersepsikan sebagai ritual pembersihan yang wajib untuk memutus sisa-sisa ikatan gaib tersebut dan memulihkan keseimbangan *psiko-kosmologis* individu.

Keyakinan akan *tenggen* telah membentuk sebuah mekanisme pengawasan dan dukungan sosial yang otomatis. Masyarakat memiliki kewaspadaan *kolektif* terhadap gejala duka yang dianggap *abnormal*. Ketika seseorang menunjukkan perilaku yang terlihat aneh atau tidak wajar pasca-kematian pasangan, masyarakat langsung memiliki kerangka interpretasi dan respons yang seragam. Seperti diungkapkan Buk Sur:⁷³

“Cubolah tengok urang nan kematian suaminyo, tu si nan padusi nampak aneh mako urang pasti kan batanyo “*indak maanggun-anggunkau dulu*” pasti urang batanyo kek gitu”

(Cobalah lihat orang yang kematian suaminya dan si perempuan terlihat aneh maka orang akan bertanya “*indak maanggun-anggun kau dulu*” pasti orang akan berkata seperti itu).

Pertanyaan ini berfungsi ganda *pertama*, sebagai diagnosis sosial yang mengaitkan gangguan perilaku dengan ketidaklengkapan ritual; kedua, sebagai resep kultural yang telah tersedia. Dengan merujuk pada *Maanggun-anggun*, masyarakat tidak hanya mengidentifikasi penyebab masalah tetapi juga sekaligus menawarkan penyembuhnya. Ini merupakan bentuk intervensi komunitas yang terstruktur untuk mencegah penderitaan

⁷² Maswirman, wakil ketua MUNA(musyawaharah nagari), wawancara langsung , pada tanggal 8 November 2025

⁷³ Sur, guru agama, wawancara langsung, pada tanggal 8 november 2025

individu berlarut-larut dan berkembang menjadi gangguan yang lebih serius atau stigma sosial. Individu yang terlihat aneh didorong atau bahkan didesak secara halus untuk menyelesaikan proses adat sebagai jalan keluarnya.

Rio dengan gamblang menyatakan bahwa tujuan *Maanggun-anggun* bisa disebut dengan supaya tidak galau dan bisa *move on* dari pasangannya sebagai berikut:⁷⁴

“Sabananyo yang dimaksud mayik yang berada di sekitar rumah itu karna inyo masih dalam masih bakabuang, jadi nampak-nampak ndeknyo mayik tadi disekitaran rumah, padahal aslinyo ndak ado mayik tu do. Bahaso kininyo tu galau lah, atau alun move on. Jadi di hari kaampep puluh tuh lah spikisnyo lah stabil jadi lah bisa diajak ntuak melakukan tradisi maanggun-anggun.”

(Sebenarnya yang dimaksud dengan mayat masih berada disekitaran rumah itu karna dia orang yang ditinggal itu masih dalam masa berkabung, jadi dia seoral-olah melihat mayat tadi disekitaran rumah, padahal aslinya tidak. Bahasa gaulnya sekarang yaitu galau atau belum move on sepenuhnya. Jadi di hari ke empat puluh itu lah spikis dari yang tinggal itu sudah stabil jadi bisa diajak untuk melaksanakan tradisi maanguun-anggun itu).

Pernyataan ini menunjukkan adaptasi dan transmisi makna tradisi dalam konteks modern. Konsep move on merupakan terjemahan *psikologis-populer* dari tujuan yang lebih tua, yaitu menghindari *tenggen*. Ritual ini difungsikan sebagai proses pemberian *closure* (penutupan) yang sah dan diakui secara sosial.

Seluruh rangkaianannya mulai dari musyawarah yang mengurai hak dan kewajiban, pembacaan ayat yang memberikan legitimasi ilahiah, hingga

⁷⁴ Rio, salah satu masyarakat di Nagari Mungo, wawancara langsung, tanggal 8 November 2025.

penyerahan kapak buruk yang menyimbolkan akhir yang final dirancang untuk secara sistematis melepaskan ikatan emosional dan legal dari masa lalu.

Dengan menyelesaikan *Maanggun-anggun*, individu tidak hanya terhindar dari *tenggen* menurut kepercayaan lama, tetapi juga memperoleh izin sosial untuk mengakhiri masa berkabung dan memulai babak hidup baru. Ritual ini dengan demikian bertransformasi dari sekadar kewajiban adat menjadi sebuah keharusan yang penting untuk kesehatan mental dan reintegrasi sosial.

Dengan memadukan kepercayaan tradisional tentang *tenggen* dan pemahaman modern tentang *move on*, *Maanggun-anggun* terbukti merupakan sebuah institusi sosio-kultural yang multifungsi. Ia beroperasi sebagai: (1) sistem proteksi kosmologis terhadap gangguan gaib, (2) jaring pengaman sosial yang mendiagnosis dan menawarkan solusi bagi gangguan psikologis, dan (3) terapi komunal terstruktur yang memfasilitasi proses berduka dan transisi kehidupan.

Ketiga fungsi ini menjadikan *Maanggun-anggun* sebagai pilar penting dalam ketahanan mental kolektif masyarakat Nagari Mungo, memastikan bahwa krisis individu akibat kematian ditangani dengan kerangka budaya yang telah teruji, sehingga meminimalkan dampak disintegratifnya terhadap diri individu dan keutuhan komunitas.

C. Transformasi Pelaksanaan Tradisi *Maanggun-Anggun Dalam Memahami Integrasi Ayat Ayat Waris*

1. Memperjelas bagian dalam warisan

Berdasarkan transkrip wawancara, masyarakat Nagari Mungo memaknai integrasi pembacaan ayat-ayat waris dalam prosesi *Maanggun-anggun* sebagai suatu keharusan teologis dan solusi kultural yang menjamin keabsahan serta keadilan proses pembagian harta pasca-kematian

Narasumber Suriati Linda seorang bundo kanduang secara eksplisit menyebutkan bahwa: ⁷⁵

“sabalumnyo ayaik-ayaik tentang waris ko ndak pernah dibacoo, waris ko memeang dibagi badasarkan syariat tapi ayaiknyo indak pernah dibaco, nan kini ayat-ayat tu lah dibaco, ayat-ayat ko dibaco bia nak jalleh baa awak mambaginyo, nak joleh ituang-ituangannyo”.

(sebelumnya ayat-ayat tentang waris tidak pernah dibaca, waris memang dibagi berdasarkan syariat akan tetapi ayatnya tidak pernah dibaca, sekarang ayat-ayatnya dibaca, ayat-ayat ini dibaca supaya jelas cara kita membaginya, biar jelas juga perhitungannya.)

Pada tahap awal, penerimaan terhadap hukum waris Islam mungkin baru sebatas pada level praktis, yaitu masyarakat sudah membagi harta sesuai ketentuan faraid tanpa merujuk langsung pada teks sucinya. Namun seiring dengan menguatnya pemahaman keagamaan dan peran ulama dalam membimbing masyarakat, terjadi pergeseran menuju legitimasi tekstual.

⁷⁵ Linda, suriati. Bundo kanduang, wawancara langsung tanggal 1 Maret 2025

Pembacaan ayat-ayat waris secara eksplisit dalam forum musyawarah adat menjadi kebutuhan untuk memperkuat landasan teologis dan memastikan bahwa praktik yang dilakukan benar-benar bersumber dari otoritas Ilahi.

Hal ini diperkuat oleh penuturan Tek Upik yang menjelaskan bahwa:⁷⁶

“Setelah melakukan makan bersama, acara dilanjutkan dengan membuka Al-Qur'an dan membaca ayat-ayat tentang waris agar pembagian harta warisan sesuai dengan ajaran agama Islam dan tidak menyimpang dengan ajaran Islam dan adat”.

(setelah melakukan makan bersama, acara dilanjutkan dengan membuka AL-Qur'an dan membaca ayat-ayat tentang waris agar pembagian harta warisan sesuai dengan ajaran agama Islam dan tidak menyimpang dengan ajaran Islam dan adat).

Setelah acara makan bersama, prosesi Maanggun-anggun dilanjutkan dengan membuka Al-Qur'an dan membaca ayat-ayat waris, khususnya Surah An-Nisa ayat 11-12.

Yûshîkumullâhu fî aulâdikum lidz-dzakari mitslu ḥadhdhil-untsayaîn, fa ing kunna nisâ'an fauqatsnataini fa lahunna tsulutsâ mâ tarak, wa ing kânât wâhidatan fa lahan-nishf, wa li'abawaihi likulli wâhidim min-humas-sudusu mimmâ taraka ing kâna lahû walad, fa il lam yakul lahû waladuw wa waritsahû abawâhu fa li'ummihits-tsuluts, fa ing kâna lahû ikhwatun fa li'ummihis-sudusu mim ba'di washiyyatiy yûshî bihâ au daîn, âbâ'ukum wa abnâ'ukum, lâ tadrûna ayyuhum aqrabu lakum naf'â, farîdlatam minallâh, innallâha kâna 'alîman ḥakîmâ(11).⁷⁷

Wa lakum nishfu mâ taraka azwâjukum il lam yakul lahunna walad, fa ing kâna lahunna waladun fa lakumur-rubu'u mimmâ tarakna mim ba'di washiyyatiy yûshîna bihâ au daîn, wa lahunnar-rubu'u mimmâ taraktum il lam yakul lakum walad, fa ing kâna lakum waladun fa lahunrats-tsumunu mimmâ taraktum mim ba'di washiyyatin tûshûna bihâ au daîn, wa ing kâna rajuluy yûratsu

⁷⁶ Upik, *orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2025.

⁷⁷ Maswirman, wakil ketua muna(musyawarah nagari), observasi langsung , pada tanggal 25 November 2025

kalâlatan awimra'atuw wa lahû akhun au ukhtun fa likulli wâhidim min-humas-sudus, fa ing kânû aktsara min dzâlika fa hum syurakâ'u fits-tsulutsi mim ba'di washiyyatiy yûshâ bihâ au dainin ghaira mudlârr, washiyyatam minallâh, wallâhu 'alîmun ḥalîm(12).⁷⁸

Ayat tersebut menunjukkan bahwa ayat ke 11 dan 12 menjelaskan secara detail berapa bagian untuk anak laki-laki dan berapa untuk anak perempuan. Kemudian diperjelas dan dilengkapi dengan ayat selanjutnya, yakni pada ayat ke 12 bagian untuk suami yang ditinggal istri maupun istri yang ditinggal suami.

Masyarakat kemudian memahami bahwa pembacaan ayat-ayat ini berfungsi untuk memperjelas dan mengesahkan pembagian warisan berdasarkan dalil yang ada dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, terjadi pergeseran pemaknaan dari sekadar praktik adat menjadi praktik adat yang dilegitimasi oleh teks suci. Masyarakat memaknai bahwa dengan membaca ayat-ayat waris, proses pembagian harta tidak hanya benar secara adat, tetapi juga sah secara agama dan tidak menyimpang dari ajaran Islam.

Selain mengintegrasikan ayat-ayat waris (An-Nisa: 11-12), masyarakat Nagari Mungo juga mengaktualisasikan ayat lain yang sudah dinasakh oleh ayat tersebut, yaitu Surah An-Nisa ayat 8. Ayat ini berbunyi:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

“Apabila (saat) pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, berilah mereka sebagian dari harta itu dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.”

⁷⁸ Maswirman, wakil ketua muna(musyawahar nagari), observasi langsung , pada tanggal 25 November 2025

Masyarakat Nagari Mungo, melalui tradisi Maanggun-anggun, mengaktualisasikan semangat ini dengan memberikan amplop berisi uang atau di masa lalu barang-barang seperti lampu, payung, atau ember kepada setiap orang yang hadir dalam prosesi, baik dari kalangan keluarga maupun masyarakat sekitar. Pemberian ini, dalam bahasa adat disebut sebagai bentuk "*tamu tidak boleh pulang dengan tangan kosong*", merupakan manifestasi dari nilai *bil ma'ruf* (cara yang baik) yang diajarkan dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, meskipun secara formal ayat 8 telah dinaskh oleh ayat-ayat waris yang lebih rinci, semangatnya tetap dihidupkan melalui praktik sedekah dan pemberian kepada hadirin.

Oleh karena itu, pembacaan An-Nisa ayat 11-12 dalam ritual adalah wujud dari prinsip "*Syarak mangato, adat mamakai*" (Syariat yang memerintah, adat yang melaksanakan) dalam praktik nyata. Masyarakat melihat bahwa dengan mengintegrasikan ayat-ayat ini, mereka telah mentransformasikan musyawarah adat menjadi majelis syariah yang bersifat sakral sekaligus rasional. Pembacaan ayat yang dilakukan di hadapan seluruh pihak ninik mamak, alim ulama, keluarga kedua belah pihak, dan masyarakat menciptakan transparansi dan tekanan moral.

Seperti diungkapkan dalam Maswirman:⁷⁹

"Jiko tajadi pasalisihan antari adaik jo agama, mako adaik yang atan diboteen. Iko manunjuak'an bahwa syariat yang tatara dalam Al-Qur'an lobiah kito utamokan".

⁷⁹ Dt. Marajo Nan Hitam, ninik mamak di nagari Mungo, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2025.

(Jika terjadi perselisihan antara ketentuan adat dan agama, maka adat dibatalkan. Ini menunjukkan bahwa syariat yang tertera dalam Al-Qur'an lebih diutamakan

Dengan demikian, integrasi ayat waris berfungsi sebagai mekanisme pengawasan kolektif yang mencegah penyimpangan, meminimalisir sengketa di kemudian hari, dan memberikan rasa aman kepada semua ahli waris bahwa hak mereka dilindungi oleh aturan yang bersumber dari Tuhan. Masyarakat memaknainya bukan sebagai pembatasan terhadap otoritas adat, melainkan sebagai penguatan dan perlindungan agar adat tetap berada pada rel yang benar dan diterima semua pihak.

Terakhir, integrasi ini dimaknai sebagai medium edukasi dan transmisi nilai antar generasi. Setiap kali ritual *Maanggun-anggun* dilaksanakan dengan pembacaan ayat-ayat waris, masyarakat khususnya generasi muda mendapatkan pembelajaran langsung tentang pembagian warisan dalam konteks yang hidup dan relevan. Ritual menjadi ruang pembelajaran partisipatif di mana nilai-nilai keislaman tentang keadilan, hak milik, dan tanggung jawab sosial diajarkan melalui praktik, bukan sekadar teori. Dengan cara ini, masyarakat Nagari Mungo tidak hanya mempertahankan tradisi leluhur, tetapi juga secara aktif menjaga dan menyebarkan pengetahuan agama, memperkuat identitas ganda mereka sebagai orang Minang yang sekaligus Muslim yang taat. Integrasi ayat-ayat waris dalam *Maanggun-anggun* pada akhirnya dipahami sebagai strategi kebudayaan yang cerdas untuk memastikan kelangsungan hidup adat

dengan cara menyelaraskannya secara penuh dengan ajaran agama, sehingga tradisi tetap lestari, bermakna, dan penuh berkah.

2. Memperkuat Silaturahmi

Masyarakat Nagari Mungo memaknai integrasi ayat-ayat waris dalam tradisi *Maanggun-anggun* tidak hanya sebagai implementasi pembagian warisan yang kaku, tetapi lebih sebagai perwujudan *Living Qur'an* sebuah interpretasi dinamis di mana pesan Al-Qur'an dihidupkan dalam konteks sosial budaya untuk menjaga nilai yang lebih besar, yakni silaturahmi.

Esensi dari pembacaan Surah An-Nisa ayat 11-12 dalam ritual ini dipahami bukan sebagai akhir dari hubungan, melainkan sebagai transisi menuju bentuk hubungan kekerabatan yang baru. Poin kuncinya adalah bahwa waris dalam perspektif mereka bukanlah alat pemutus hubungan, melainkan sarana penyambung dan penguat silaturahmi setelah kematian salah satu pihak.

Prosesi *Maanggun-anggun* menjadi momen di mana pihak keluarga laki-laki (keluarga bako atau ayah) datang ke rumah pihak keluarga perempuan bukan semata untuk membagi harta, tetapi dengan maksud yang lebih mendalam *manengok anak* (mengunjungi anak) dan menyatakan komitmen bahwa walaupun ayahnya telah meninggal, kami dari pihak bako tidak akan lepas tangan. Hubungan bako-anak pisang ini cukup rapat, khususnya seorang anak perempuan (anak pisang) dengan saudara perempuan

bapaknya (bako), darimana anak itu banyak dapat bimbingan dan tunjuk ajar.

Hal ini sejalan dengan pernyataan Ibu Mani:⁸⁰

“Istilah nyo kini sabonenyo nak e bagi awak si bako ko, awak kasitu tu poi nengok anak pisang lah tibonyo, sabagai tando walaupun apak jo amaknyo lah bacorai, nan hubungan bako jo anak pisang dak kan pernah bacorai do.

(Istilahnya sekarang nak, bagi kita seorang bako , kita akan pergi melihat anak pisang kita kesana, itu sebagai bentuk walaupun kedua orang tuanya telah bercerai secara adat, yang hubungan bako jo anak pisang indak akan pernah bacorai”

Pernyataan ini merupakan penegasan bahwa ikatan biologis dan tanggung jawab sosial terhadap anak tetap berlanjut, meski ikatan perkawinan telah putus secara adat. Dengan demikian, tradisi ini justru menginstitutionalkan keberlanjutan hubungan kekerabatan setelah kematian, sebuah nilai yang mungkin tidak secara eksplisit diatur dalam ayat-ayat waris, tetapi sangat selaras dengan semangat Al-Qur'an tentang menjaga hubungan keluarga (QS. An-Nisa: 1).

Oleh karena itu, penerapan waris dalam *Maanggun-anggun* bersifat modifikasi sosial yang kontekstual. Masyarakat Mungo tidak menerapkan pembagian warisan secara tertutup dan final, tetapi melengkapinya dengan logika tanggung jawab sosial yang berkelanjutan. Meskipun harta warisan dibagi sesuai porsi agama, terdapat pengakuan implisit bahwa penerima

⁸⁰ Mani, *orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2025.

waris (khususnya anak) masih memerlukan dukungan dan pengasuhan, sehingga hubungan dengan keluarga *bako* tetap dipelihara.

Hal ini tampak jelas dalam pernyataan dari Etek Upik:⁸¹

“Nan labo cako tu nak, yang jatah bako ko biasonyo tu diaagiahkan ka anak, untuk anak ajo lah itu ntuak manggodangkan anak awak itu suak kecek urang-urang biasonyo, tapi ado juo yang dibaoknyonyo ka rumah baliak, atau disadokakan ka masojik ateh namo keluarga”.

(Yang untung tadi nak, yang bagian bako biasanya dikasihkan kepada anak, katanya untuk membesarkan anak kita saja itu besok, walaupun ada juga yang membawa pulang, atau menyedekahkan ke mesjid atas nama keluarga).

Dalam praktik pemberian simbolis atau bantuan non-material dari pihak keluarga ayah dalam membesarkan anak, yang menjadi kelanjutan logis setelah pembagian waris selesai.

Dengan kata lain, jika ayat-ayat waris hanya menjelaskan bagian (porsi materi) setiap ahli waris dan tidak membahas implikasi hubungan sosial setelahnya, maka tradisi *Maanggun-anggun* melengkapi dan mengoperasionalkan pesan tersebut dalam kehidupan nyata. Integrasi ini adalah bentuk implementasi pembagian waris yang tidak sekadar adil secara matematis, tetapi juga berkeadilan secara sosial dan emosional. Masyarakat Mungo telah memperluas makna waris dari sekadar transfer harta menjadi sebuah sistem tanggung jawab kolektif untuk memastikan

⁸¹ Upik, *orang yang pernah melakukan tradisi maanggun-anggun*, wawancara langsung pada tanggal 8 november 2025.

kelangsungan hidup dan kesejahteraan keturunan, terutama anak yatim yang ditinggalkan.

Dengan demikian, integrasi ayat-ayat waris dalam *Maanggun-anggun* merepresentasikan suatu hermeneutika sosial di mana teks suci tidak dibaca secara *literal isolatif*, tetapi dibumikan dalam praktik yang mempertahankan dan bahkan memperkuat jalinan kemanusiaan. Tradisi ini menunjukkan bahwa bagi masyarakat Mungo, ketaatan pada syariat tidak berarti mengorbankan silaturahmi, justru, syariat harus menjadi pondasi untuk membangun hubungan yang lebih bermakna dan berkelanjutan, bahkan setelah kematian. Inilah hakikat "*Living Qur'an*" yang mereka praktikkan waris yang hidup, tidak hanya membagi angka, tetapi juga merajut kembali ikatan, memelihara anak yatim, dan menjaga keberlanjutan kasih sayang antar keluarga melampaui batas kematian.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian-uraian pada bab-bab sebelumnya maka penelitian ini menemukan:

1. Rangkaian kegiatan Maanggun-anggun bertujuan menjaga hubungan kedua belah pihak keluarga meskipun salah satu pasangan telah meninggal. Penelitian ini menunjukkan bahwa inti dari tradisi ini adalah memelihara silaturahmi, bukan sekadar membagi harta atau secara hukum mengakhiri pernikahan. Melalui proses musyawarah, pembacaan ayat suci, dan pertukaran simbol, masyarakat menciptakan komitmen bersama untuk tetap bertanggung jawab dan saling mendukung, terutama dalam pengasuhan anak. Tradisi ini mengubah hubungan suami-istri yang putus karena kematian menjadi ikatan kekeluargaan yang lebih luas dan berkelanjutan.

Simbol kapak buruak dalam tradisi Maanggun-anggun menunjukkan bahwa peran suami dalam keluarga sudah berakhir. Kapak yang rusak ini mewakili kondisi suami yang sudah tiada, baik secara fisik maupun batin. Artinya, ia tidak lagi bisa berfungsi sebagai kepala keluarga atau pencari nafkah. Sedangkan baju sapatogak adalah bentuk mengembalikan kembali suami kepada keluarganya karena mereka sudah tidak lagi memiliki hubungan perkawinan atau sudah resmi bercerai secara

adat. simbol-simbol juga mengingatkan bahwa semua peran manusia di dunia hanya sementara. Dengan menerima kapak buruak, keluarga diajak untuk ikhlas dan siap menghadapi kehidupan tanpa kehadiran sang suami.

2. Transformasi pemahaman masyarakat Nagari Mungo terhadap integrasi ayat-ayat waris dalam tradisi Maanggun-anggun tercermin dari dua hal penting. Pertama, terjadi pergeseran praktik dari yang awalnya tidak membaca Al-Qur'an dalam prosesi, kini pembacaan ayat-ayat waris (khususnya Surah An-Nisa ayat 11-12) menjadi bagian integral yang mengukuhkan legitimasi keislaman tradisi ini. Kedua, masyarakat juga mengaktualisasikan nilai-nilai dari ayat yang secara historis telah dinaskh (Surah An-Nisa ayat 8) melalui pemberian sedekah kepada para hadirin yang hadir dalam acara, sebagai wujud nyata pemeliharaan silaturahmi dan penghormatan terhadap setiap orang yang turut hadir. kontekstual tanpa kehilangan esensinya.

B. Saran

Dalam skripsi ini, penelitian hanya terfokus pada Tradisi Maanggun-Anggun di Nagari Mungo, Kontruksi Living Qur`An Melalui Simbolisme Dalam Pembagian Harta Warisan. Oleh karena itu, Penulis juga berharap untuk riset berikutnya dapat mengkaji bagaimana pelaksanaan tradisi maanggun-anggun jika yang meninggalnya perempuan, karena pada penelitian ini penulis hanya terfokus kepada yang meninggal laki-lakinya. Selain itu, Penulis menyadari bahwa kesimpulan akhir yang dihasilkan dalam skripsi ini bukanlah

satu-satunya kemungkinan, melainkan ada berbagai interpretasi lain yang bisa ditarik dari analisis yang dilakukan. Penulis menyarankan kepada Lembaga Adat Nagari Mungo untuk secara formal menjadikan hasil riset ini sebagai bahan penguatan dan standardisasi pelaksanaan Maanggun-anggun. Selanjutnya, penulis sangat berharap agar skripsi ini dapat memberikan manfaat serta menambah khazanah pengetahuan akademik, khususnya dalam bidang studi Islam dan tradisi lokal Minangkabau, serta menjadi referensi bagi pengembangan penelitian serupa di masa depan.



DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdullah, And Akhmad Syahri. "Tradisi Pembagian Waris Di Kecamatan Gunungsari Kabupaten Lombok Barat." *Jurnal Hukum Islam* 18, No. 1 (2020): 67–84. <https://doi.org/10.28918/Jhi.V18i1.2658>.
- Abidah, Umi. "Praktik Pembagian Harta Waris Masyarakat Muslim (Studi Living Quran Di Desa Tegarong Kecamatan Prambon Kabupaten)." *Etheses Uin Malang* 2, No. 8.5.2017 (2022): 2003–5. <https://lib.unnes.ac.id/20002/>.
- Abidsyah, Jumaida Aulia. "Resepsi Jama'ah Masjid Al-Awwab Desa Pundung Sleman Terhadap Shalawat Ngelik." *Qof* 4, No. 2 (2020): 155–66. <https://doi.org/10.30762/Qof.V4i2.2126>.
- Amin, Samsul Munir. "Tradisi Haul Memperingati Kematian Di Kalangan Masyarakat Jawa (Kajian Antropologi)." *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 20, No. 2 (2020): 80–92. <https://doi.org/10.32699/Mq.V20i2.1708>.
- Anggraini, Nova, Apriyanti Apriyanti, And Kamaruddin Kamaruddin. "Perspektif Al-Qur'an Terhadap Pembagian Harta Waris Di Desa Pedamaran Kecamatan Pedamaran Kabupaten Ogan Komering Ilir (Studi Living Qur'an)." *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 2, No. 1 (2022): 105–21. <https://doi.org/10.19109/Jsq.V2i1.12147>.
- Azizah, Mar'atul, Moch. Sya'roni Hasan, And Jamaludin Jamaludin. "Nilai-nilai Pendidikan Akhlak Dalam Pembagian Waris (Kajian Qs. An Nisa' Ayat 11 Dan 12)." *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 12, No. 1 (2023): 146–63. <https://doi.org/10.54437/Urwatulwutsqo.V12i1.866>.
- Burhan Bungin. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana Prenda Media Group, 2010.
- Dachlan 2014:1. "Memaknai Kematian Dalam Upacara Kematian Di Jawa Ari." *Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), 951–952. 1, No. 1 (2014): 22–31.
- Dandia Magna Rijkova, Agung Basuki Prasetyo, Sukirno. "Perkembangan Praktik Pembagian Warisan Menurut Hukum Waris Adat Betawi Pada Masyarakat Betawi Di Kelurahan Srengseng Sawah, Kecamatan Jagakarsa, Jakarta Selatan." *Serambi Hukum* 6, No. 02 (2015): 1. https://www.academia.edu/34113996/Eksistensi_Hukum_Kontrak_Innominat_Dalam_Ranah_Bisnis_Di_Indonesia.
- Fadhallah. *Wawancara*. 1st Ed. Unj Press, 2020.
- Faridatul, Asaa Nur. "Resepsi Al-Qur'an Pada Pembacaan Surat Ibrāhīm Dan Luqmān Untuk Pembangunan Dengan Pendekatan Teori Fungsional

Struktural Talcott Parsons Di Pondok Pesantren Hamalatul Qur'an Putri 2 Ringinagung Kediri." *Kajian Teori Resepsi*, 2023, 14–30.

Hendrajaya, Jerry, And Amru Almu'tasim. "Tradisi Selamatan Kematian Nyatus Nyewu: Implikasi Nilai Pluralisme Islam Jawa." *Jurnal Lektur Keagamaan* 17, No. 2 (2020): 431–60. <https://doi.org/10.31291/Jlk.V17i2.756>.

Hidayah, Mei Nurul. "Tradisi Pemakaman Rambu Solo Di Tana Toraja Dalam Novel Puya Ke Puya Karya Faisal Oddang (Kajian Interpretatif Simbolik Clifford Geertz)." *Interpretatif Simbolik Clifford Geertz* 1, No. 1 (2018): 1–10.

Karim, Abdul. "Makna Kematian Dalam Perspektif Tasawuf." *Abdul Karim Esoterik* 1, No. 1 (2015): 21–46.

Lara. "Ringkasan Dari Warisan: Material Dan Imaterial." Teachy, N.D. https://teachy.ai/id_id/ringkasan/pendidikan-dasar/kelas-5-sd/sejarah/warisan-material-dan-imaterial-or-ringkasan-tradisional-dd38.

Lathifah, Ifah, And Devika Rosa Gspita. "Fiqih Mawarits: Memahami Ilmu Faraidh Dan Kedudukan Hukum Allah Dalam Pembagian Harta Warisan." *Abdurrauf Science And Society* 1, No. 1 (2024): 22–27.

Maulida Nuzula Firdaus. "The Living Qur'an: Upaya Penanaman Nilai-Nilai Al-Quran Dalam Kehidupan Santri (Studi Kasus Di Pondok Pesantren Nurul Qur'an Rumpin Bogor)" 2, No. 4 (2023): 31–41.

Moh Soehadha. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama*. Yogyakarta: Suka - Press, 2018.

Mudjia Rahardjo. *Analisis Data Penelitian Kualitatif (Sebuah Pengalaman Empirik)*, 2010.

Muhamad Ali. "'Kajian Naskah Dan Kajian Living Qur'an Dan Living Hadith,'" *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4, No. 2 (20 Desember 2015): 147–67, <https://doi.org/10.15408/Quhas.V4i2.2391>." 32, No. 3 (2021): 167–86.

Naskur, Naskur, Effendy Tubagus, And Fahri Fijrin Kamaru. "Pembagian Harta Warisan Secara Adat Pada Masyarakat Bolaang Mongondow." *Al-Mujtahid: Journal Of Islamic Family Law* 2, No. 1 (2022): 1. <https://doi.org/10.30984/Ajifl.V2i1.1886>.

Naula, Edison Andres. "Rekonstruksi Hukum Waris Islam (Telaah Pemikiran Muhammad Syahrur)." *Ekp* 13, No. 3 (2017): 1576–80.

Nazla Soraya, N, N Nazwa Elminda Mendrofa, N Nasywa Shalihah, Y Yessicha R.C. Nainggolan, And A Amira Awra Basasa Nasution. "The First Class Of

- Women Heir Member In The Observation Of Surah An-Nisa Ayat 11, 12 And 176.” *Humaniorasains: Jurnal Humaniora Dan Sosial Sains* 1, No. 3 (2024): 395–402. <https://E-Journal.Staima-Alhikam.Ac.Id/Ispris/Article/View/3030>.
- Nugraha, Fajar, Fisuda Alifa Mimiama Radinda, And Ricka Auliaty Fathonah. “Akibat Hukum Pewaris Yang Menolak Warisan.” *Diversi : Jurnal Hukum* 6, No. 1 (2020): 1. <https://doi.org/10.32503/Diversi.V6i1.634>.
- Padilah, Rahmad. “Tradisi Markhotom Pasca Kematian Di Kelurahan Kota Siantar Kecamatan Panyabungan (Studi Living Hadis) Skripsi,” 2024.
- Pambudi, Danang. “Tradisi Serahan Untuk Mertua Dalam Pernikahan Perspektif Teori Simbolik Interpretatif (Studi Kasus Di Kecamatan Wonogiri Kabupaten Wonogiri),” 2020.
- Pawito. *Penelitian Komunikasi Kualitatif*. Yogyakarta: Lkis, 2007.
- Porwanti, Rosdiana. “Tradisi Kenduri Tebat Masyarakat Lembak Kota Bengkulu Sebagai Media Dakwah Kultural.” *Iain Bengkulu*, 2021. <http://repository.iainbengkulu.ac.id/6923/>.
- Putri, Emilia Amanda, And Arie Yuanita. “Kepercayaan Dan Makna Simbolik Budaya Jawa Dalam Novel Kisah Tanah Jawa: Pocong Gundul (Kajian Interpretatif Clifford Geertz).” *Jurnal Sapala* 11, No. 1 (2024): 57–69. <https://ejournal.unesa.ac.id/index.php/jurnal-sapala/article/view/61482>.
- Rafiq, Ahmad. “The Living Qur’an: Its Text And Practice In The Function Of The Scripture.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 22, No. 2 (2021): 469–84. <https://doi.org/10.14421/Qh.2021.2202-10>.
- Refitri, Aza. “Tradisi Japuik Anggun-Anggun Di Kenagarian Talang Maur Kecamatan Mungka Kabupaten Lima Puluh Kota Di Tinjau Dari Perspektif ‘Urf,” 2022.
- Roiawan, Agus. “Tradisi Pembacaan Yasin (Studi Living Qur’an Di Pondok Pesantren Kedung Kenong Madiun).” *Skripsi: Jurusan Ilmu Qur’an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab Dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (Iain) Ponorogo* 2, No. 1 (2019): 18.
- Sari, Cia Novia, Syafril Syafril, And Nopriyasman Nopriyasman. “Dekonstruksi Tradisi Pasca Kematian Di Linggo Sari Baganti Dalam Perspektif Kajian Budaya.” *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 8, No. 2 (2024): 575–91. <https://doi.org/10.22219/Satwika.V8i2.36725>.
- Sofiana, N E, And U Khasanah. “Ketentuan Bagian Waris Perempuan Pada Kelompok Adat Cireunde Kota Cimahi.” *Qawwam* 16, No. 2 (2022): 77–88. <https://doi.org/10.20414/Qawwam.V16i2.5971>.

Sugiarto, Fitrah Dkk. *Living Qur ' An Dan Hadis*, 2023.

Svd, Dr Alexander Jebadu. *Bahasa Manusia Dan Misteri Kesehatannya*. Vol. 17, 1385.

Syaifullah, Muhamad, Abadi Manangin, Leni Dwi Nurmala, And Nurmin K Martam. "Pengalihan Atas Harta Warisan Di Indonesia" 16, No. 247 (2020): 177–89.

T. Heru Nurgiansah. "Pengembangan Kesadaran Hukum Berlalu Lintas." *Repository.Upi.Edu*, 2018, 63.

Wantaka, Agus, Abdul Rosyid, And Eka Sakti Habibullah. "Pembagian Warisan Dalam Perspektid Hukum Islam Dan Hukum Adat Jawa." *Prosa As: Prosiding Al Hidayah Ahwal Asy-Syakhshiyah* 1, No. 1 (2019): 13–14.

Wiguna, Satria, And Ahmad Fuadi. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Tradisi Tahlilan Di Desa Batu Melenggang Kecamatan Hinai." *Thawalib | Jurnal Kependidikan Islam* 3, No. 1 (2022): 15–24. <https://doi.org/10.54150/Thawalib.V3i1.27>.

Wijaya, Windo Putra. "Ayat-Ayat Waris Dalam Tinjauan Tafsir Maudhu'i Dan Penyimpangannya Di Indonesia." *Wardah* 21, No. 1 (2020): 106–22. <https://doi.org/10.19109/Wardah.V21i1.5826>.

Wirjono Prodjodikoro. "Hukum Warisan Indonesia." *Bandung: Sumur Bandung*, 1991, 7.

Zaman, Akhmad Roja Badrus. "Resepsi Al-Quran Di Pondok Pesantren Al-Hidayah Karangturi Purwokerto." *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, No. 1 (2019): 15–31. <https://doi.org/10.24090/Maghza.V4i1.2142>.

Wawancara langsung bersama Dt.Kunyang Sudek, tokoh adat atau penghulu, 8 November 2025.

Wawancara langsung bersama Dt.Marajo Nan Hitam, tokoh adat atau Niniak Mamak, 8 November 2025.

Wawancara langsung bersama Dt.Nuanso, tokoh adat atau Niniak Mamak, 8 November 2025.

Wawancara langsung bersama Etek Upik, masyarakat yang pernah melakukan tradisi Maanggun-anggun, 8 November 2025.

Wawancara langsung bersama Ibu Mani, masyarakat yang pernah melakukan tradisi Maanggun-anggun, 8 November 2025.

Wawancara langsung bersama Ibu Sur, guru Agama, 8 November 2025.

Wawancara langsung bersama Ibu Suriati Linda, tokoh adat atau Bundo Kandung, 1 Maret 2025.

Wawancara langsung bersama Maswirman, wakil ketua MUNA (Musyawarah Nagari), 8 November 2025.

Wawancara langsung bersama Rio, salah satu masyarakat di Nagari Mungo, 8 November 2025.



RIWAYAT HIDUP PENULIS

A. Biografi Penulis

1. Nama : Azizah Suci Mulyanti
2. NIM : 2215050005
3. Tempat/Tanggal Lahir: Indobaleh Barat, 10 Juli 2003
4. Anak Ke : Keempat
5. Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
6. Alamat : Jorong Indobaleh Barat,
Nagari Mungo, Kec. Luak,
Kab. Lima Puluh Kota,
Sumatera Barat.
7. Email : azizahsucimulyanti@gmail.com



B. Data Orang Tua

1. Ayah : Jamahir
2. Pekerjaan : Tukang Batu
3. Ibu : Ernita
4. Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga

C. Data Pendidikan

1. SDN 04 Mungo : 2010-2016
2. MTsN 1 Kota Payakumbuh : 2016-2019
3. SMAN 4 Payakumbuh : 2019-2022
4. S1 UIN Imam Bonjol Padang : 2022-2026