

## **Praktik Performatif al-Qur'an dalam Tradisi Yasinan Nahdliyin: Suatu Kajian Living Qur'an**

**M. Fuad Hasan<sup>1\*</sup>, Mansur Hidayat<sup>2</sup>, Anis Fitriyah<sup>3</sup>**

<sup>1</sup>Pondok Pesantren Roudlotul Tholibin Lampung, Indonesia

<sup>2</sup>Universitas Islam Negeri Sunan Kudus, Indonesia

<sup>3</sup>Nizamia Cendekia Insight, Indonesia

\*Correspondence: ✉ [mzfu.mhf@gmail.com](mailto:mzfu.mhf@gmail.com)

### Article Info

### Abstract

#### Keywords:

Yasinan;  
performative tafsīr;  
communal recitation;  
collective supplication;

*This study investigates the Yasinan ritual among the Nahdliyin community in Margodadi, Metro Selatan, through a Living Qur'an approach combined with sociological and hermeneutical analysis. Using ethnographic methods – participant observation over eight weeks and in-depth interviews with 12 practitioners – the research examines how Qur'anic recitations are enacted, embodied, and socially institutionalized. Findings show that Yasinan functions as a performative tafsīr in which meanings of the Qur'an are materialized through ritual sequences involving tawassul, communal recitation, and collective supplication. The ritual generates layered significations: spiritual (seeking divine proximity and protection), social (solidarity, role distribution, and moral bonding), and cultural (integration of Qur'anic text with Javanese symbolic expressions). The study contributes to Living Qur'an scholarship by demonstrating how local epistemologies shape Qur'anic meaning-making beyond textual exegesis, offering a model for analyzing the Qur'an as a socially enacted and ritually embodied text.*

© 2025 M. Fuad Hasan, Mansur Hidayat, Anis Fitriyah



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

### **A. Pendahuluan**

Tradisi pembacaan Surat Yasin, atau yang dikenal luas sebagai Yasinan, merupakan salah satu bentuk ritual Qur'ani yang paling mapan dan tahan lama dalam masyarakat Muslim Indonesia.<sup>1</sup> Pada komunitas Nahdliyin, khususnya di Desa Margodadi, Kecamatan Metro Selatan, Yasinan dilaksanakan secara rutin setiap Kamis malam melalui rangkaian yang terstruktur: tawassul, pembacaan al-Fatihah,

<sup>1</sup> Rino Riyaldi dkk., "Six Forms, Multiple Meanings: Unpacking the Yasinan Tradition as a Living Engagement with The Qur'an In Rural Indonesia," *Madinah: Jurnal Studi Islam* 12, no. 1 (2025): 97, <https://doi.org/10.58518/madinah.v12i1.3426>.

#### **Article History:**

Received: 10-11-2025, Received in revised: 09-12-2025, Accepted: 10-12-2025

pembacaan Surat Yasin, surat-surat pendek, tahlil, dan doa penutup. Pelaksanaan ritual ini dilakukan secara bergilir di rumah-rumah warga, melibatkan kepemimpinan ustadz lokal, serta diikuti oleh jamaah dari berbagai usia dan lapisan sosial.<sup>2</sup> Konsistensi dan ketahanan tradisi ini menunjukkan bahwa al-Qur'an bukan hanya diperlakukan sebagai teks normatif atau sumber hukum,<sup>3</sup> melainkan sebagai praktik hidup yang memberikan bentuk pada kehidupan sosial, spiritual, dan kultural masyarakat. Fenomena ini secara substantif menggambarkan bagaimana al-Qur'an "dihidupkan" dalam pengalaman kolektif, bukan semata-mata "dibaca" atau "diulas".<sup>4</sup>

Dalam kajian Islam kontemporer, pendekatan *Living Qur'an* berkembang pesat sebagai respons terhadap keterbatasan studi tafsir normatif dalam menjelaskan bagaimana umat Muslim berinteraksi secara nyata dengan teks suci. *Living Qur'an*, sebagaimana digagas oleh Pink, melihat al-Qur'an sebagai entitas sosial yang memperoleh maknanya melalui praktik, performativitas, afektifitas, dan relasi material yang terbentuk dalam kehidupan sehari-hari.<sup>5</sup> Kajian ini menggeser fokus dari "teks sebagai objek interpretasi" menuju "teks sebagai pengalaman", atau dalam istilah Rasmussen, *embodied* terhadap kalam Tuhan,<sup>6</sup> yakni al-Qur'an yang hidup dalam tubuh, suara, gerak, dan ritme komunitas. Penelitian lain seperti Daneshgar menunjukkan bahwa pemaknaan al-Qur'an di banyak masyarakat Muslim tidak dapat dilepaskan dari konteks lokal, struktur otoritas tradisional, serta habitus religius yang terinstitusionalisasi.<sup>7</sup> Dengan demikian, ritus seperti Yasinan tidak dapat dibaca sekadar sebagai pembacaan Surat Yasin, tetapi sebagai arena di mana makna Qur'ani dinegosiasikan melalui tindakan, ruang, suara, dan relasi sosial.

Sementara itu, penelitian Dendy mengungkap bagaimana ritual ini menjadi ekspresi religius dan sosial dalam konteks kontemporer, sehingga mampu

---

<sup>2</sup> M. Fuad Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan* (Institut Agama Islam Ma'arif NU Lampung, 2023), 2–4.

<sup>3</sup> Asifa Quraishi-Landes, "Interpreting the Qur'an and the Constitution: Similarities in the Use of Text, Tradition, and Reason in Islamic and American Jurisprudence," SSRN Scholarly Paper 963142 (Social Science Research Network, 1 Februari 2007), <https://doi.org/10.2139/ssrn.963142>.

<sup>4</sup> Zulfi Widia Fitri dan Sugeng Wanto, "A Study of the Living Qur'an: Understanding Wasilah Among the Suluk Naqshbandiyah Congregation in Pasaman Barat," *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 2 (2025): 257, <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i2.551>.

<sup>5</sup> Johanna Pink, *Muslim Qur'anic Interpretation Today: Media, Genealogies and Interpretive Communities* (Equinox Publishing Limited, 2019).

<sup>6</sup> Anne Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia* (University of California Press, 2010), 5.

<sup>7</sup> Majid Daneshgar dkk., *The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation* (Routledge, 2016), 7–22.

mempertahankan kohesi komunitas di tengah perubahan modernitas.<sup>8</sup> Meskipun demikian, mayoritas penelitian di Indonesia masih menyoroiti Yasinan dalam dua sudut pandang utama. Pertama, kajian normatif-teologis yang memusatkan perhatian pada fadhilah Surat Yasin berdasarkan hadis atau tafsir klasik, tanpa mengaitkannya dengan pengalaman sosial komunitas. Kedua, kajian deskriptif-sosiologis yang memotret Yasinan sebagai tradisi budaya tanpa menjelaskan bagaimana makna Qur'ani terbentuk dalam proses ritual tersebut. Kedua pendekatan ini meninggalkan celah metodologis karena tidak menjelaskan *mekanisme interpretasi* yang berlangsung dalam ritual komunal.

Celah inilah yang menjadi ruang penting bagi penelitian ini. Yasinan bukan hanya tindakan membaca Surat Yasin secara kolektif, melainkan sebuah bentuk *tafsir performatif*, yaitu proses penafsiran al-Qur'an yang tidak diwujudkan dalam komentar tertulis atau analisis filologis, tetapi dalam tindakan ritual yang terstruktur, ekspresi afektif, relasi sosial, dan pengalaman komunal. Dalam kerangka performativitas, bacaan al-Qur'an tidak hanya "mengulang makna", tetapi "menciptakan makna" melalui pelaksanaannya. Turner menggambarkan ritual sebagai *drama sosial*,<sup>9</sup> ruang di mana nilai, simbol, dan identitas dinegosiasikan dan diwujudkan secara kolektif. Dengan demikian, Yasinan dapat dibaca sebagai sistem interpretasi yang hidup, yang mematerialkan tema-tema Qur'ani seperti perlindungan, ketenangan, pengharapan, dan solidaritas, ke dalam tubuh dan pengalaman jamaah.

Selain itu, praktik Yasinan di Margodadi menunjukkan bagaimana epistemologi lokal memainkan peran penting dalam praksis Qur'ani. Konsep-konsep seperti *berkah*, *penolak bala*, *mahabbah* kepada Nabi dan al-Qur'an, serta keterhubungan dengan tradisi ulama Jawa, menjadi struktur makna yang menuntun masyarakat dalam menafsirkan fungsi dan signifikansi Surat Yasin. Dalam banyak kesaksian warga, pembacaan Yasin bukan hanya ritual untuk mendekatkan diri kepada Allah, tetapi juga cara untuk merawat keharmonisan sosial, menjaga ketenangan batin, serta memperkuat jaringan silaturahmi. Integrasi antara teks Qur'ani dan simbolisme Jawa, misalnya melalui pepatah "*moco Qur'an angen-angen sak maknane*", menunjukkan adanya *hibriditas epistemik*<sup>10</sup> yang lahir dari interaksi antara ajaran

<sup>8</sup> Dendy Wahyu Anugrah Dendy, "Tahlilan and Yasinan as Phenomenological Expressions of Islamic Religious Experience in Indonesia," *Jurnal Penelitian Keislaman* 21, no. 1 (2025): 49–65, <https://doi.org/10.20414/jpk.v21i1.13056>.

<sup>9</sup> Victor Turner, "Social Dramas and Stories about Them," *Critical Inquiry* 7, no. 1 (1980): 141–68, <https://doi.org/10.1086/448092>.

<sup>10</sup> Ana Ning, "Epistemic Hybridity: TCM's Knowledge Production in Canadian Contexts," dalam *Complementary and Alternative Medicine: Knowledge Production and Social Transformation*, ed. oleh Caragh

Islam dan budaya lokal. Inilah dimensi yang sering terabaikan dalam kajian normatif maupun deskriptif biasa.

Pemilihan lokasi penelitian di Desa Margodadi didasarkan pada pertimbangan bahwa komunitas ini mempertahankan bentuk Yasinan yang relatif stabil, terorganisir, dan memiliki kesinambungan historis dalam tradisi Nahdliyin. Keberadaan pemimpin agama lokal, struktur rotasi rumah, serta partisipasi rutin jamaah menunjukkan bahwa Yasinan di Margodadi tidak hanya ritual keagamaan, tetapi sebuah institusi sosial yang memiliki daya ikat kuat. Dengan demikian, lokasi ini memberikan medan empiris yang representatif untuk memahami bagaimana makna Qur'ani dipraktikkan, dinegosiasikan, dan dipertahankan dalam konteks sosial tertentu.

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis struktur ritual Yasinan sebagai bentuk tafsir performatif; (2) menjelaskan bagaimana makna Qur'ani dinegosiasikan melalui pengalaman spiritual, sosial, dan kultural jamaah; dan (3) mengidentifikasi bagaimana epistemologi lokal Nahdliyin membentuk cara komunitas memahami dan menghadirkan al-Qur'an. Metode yang digunakan adalah etnografi dengan kombinasi observasi partisipan, wawancara mendalam, dan analisis tematik interpretatif. Pendekatan ini memungkinkan penelitian menangkap dimensi praksis, afektif, dan performatif dari ritual secara langsung, bukan sekadar berdasarkan penjelasan tekstual atau dogmatis.

Secara akademik, penelitian ini berkontribusi dalam tiga ranah utama. Pertama, pada tataran konseptual, penelitian ini menawarkan pemahaman mengenai *tafsir performatif*<sup>11</sup> sebagai kategori analitis yang menjelaskan bagaimana al-Qur'an menjadi sumber tindakan, bukan hanya sumber wacana. Kedua, pada tataran metodologis, penelitian ini menunjukkan pentingnya etnografi Qur'ani dalam mengkaji interaksi antara teks dan komunitas, sehingga menjembatani studi normatif dan studi antropologis. Ketiga, pada tataran empiris, artikel ini memperlihatkan bagaimana makna-makna Qur'ani dimaterialkan dalam ritual Yasinan, sekaligus bagaimana tradisi tersebut memperkuat struktur sosial, afeksi religius, dan identitas kultural Nahdliyin. Dengan demikian, penelitian ini berupaya menutup celah penelitian sebelumnya dan memberikan model analitis yang dapat diaplikasikan pada fenomena Qur'ani lain di masyarakat Muslim.

---

Brosnan dkk. (Springer International Publishing, 2018), 247-272, [https://doi.org/10.1007/978-3-319-73939-7\\_10](https://doi.org/10.1007/978-3-319-73939-7_10).

<sup>11</sup> 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>.

## B. Struktur Ritual Yasinan: Koreografi dan Pola Praktik Komunal

Observasi etnografis di Desa Margodadi memperlihatkan bahwa praktik Yasinan yang dijalankan setiap Kamis malam bukan sekadar aktivitas keagamaan rutin, melainkan sebuah ritus yang terstruktur, stabil, dan diwariskan lintas generasi. Pelaksanaan ritual dimulai selepas salat Isya dan berlangsung selama sekitar satu hingga satu setengah jam. Tempat kegiatan bergilir dari satu rumah ke rumah lain mengikuti daftar yang disusun oleh pengurus jamaah. Sistem rotasi ini bukan hanya mengatur penggunaan ruang, tetapi juga menjadi instrumen untuk memperkuat partisipasi dan rasa memiliki dalam komunitas. Mekanisme bergiliran tersebut memainkan fungsi sosial yang signifikan dalam menjaga kesinambungan tradisi.<sup>12</sup>

Rangkaian ritus diawali dengan tawassul, yakni pembacaan al-Fātihah untuk Nabi Muhammad Saw., keluarga beliau, para sahabat, ulama, dan arwah kaum Muslimin. Praktik ini menegaskan hubungan spiritual antara jamaah dengan mata rantai pewaris ilmu dan keutamaan. Konsep tawassul memiliki akar dalam hadis tentang anjuran berdoa melalui perantaraan amal saleh atau orang-orang saleh, sebagaimana diriwayatkan dalam kisah tiga orang yang terjebak dalam gua yang berdoa dengan menyebut amal baik mereka.<sup>13</sup> Dalam konteks Yasinan, tawassul menjadi pintu masuk yang menghubungkan jamaah dengan jaringan otoritas tradisional Islam dan mengokohkan posisi ritual sebagai bagian dari mata rantai keberkahan (*silsilah al-barakah*).

Setelah tawassul, jamaah memasuki inti acara, yaitu pembacaan Surat Yasin secara berjamaah. Pembacaan ini memiliki dasar keagamaan yang kuat dalam tradisi *fadhā'il*,<sup>14</sup> di antaranya hadis riwayat al-Darimi, "*Surah Yasin adalah jantung al-Qur'an*."<sup>15</sup> Begitu pula riwayat Abu Dawud yang menyebutkan bahwa Yasin dibacakan untuk orang yang sakaratul maut sebagai bentuk talqin dan penguatan spiritual.<sup>16</sup> Meskipun sebagian ulama memperdebatkan kualitas sanadnya, secara praksis hadis-hadis tersebut telah membentuk habitus keagamaan masyarakat nahdliyin, sehingga pembacaan Yasin dipahami sebagai sumber keberkahan, ketenangan, dan perlindungan.

<sup>12</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>13</sup> Desri Nengsih, "Tawassul Dalam Perspektif Hadis (Kajian Terhadap Hadis Kisah Tiga Pemuda Terperangkap Dalam Goa)," *Jurnal Ulnunuha* 9, no. 1 (2020): 74–92, <https://doi.org/10.15548/ju.v8i3.1293>.

<sup>14</sup> Hayail Umroh dan Syahbudin Gade, "The Role of Teachers In Transferring Educational Values From Surah Yasin Verses 77-83 : Challenges, Strategies and Learning Implications," *Genderang Asa: Journal of Primary Education* 6, no. 1 (2025): 7, <https://doi.org/10.47766/jga.v6i1.5197>.

<sup>15</sup> Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl ibn Bahrām ibn 'Abd al-Ṣamad ad-Dārimī as-Samarqandī at-Tamīmī, *Musnad ad-Dārimī* (Dār al-Mughnī li-n-Nashr wa at-Tawzī', 2000), 4:2149.

<sup>16</sup> Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ās ibn Ishāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn 'Amr al-Azdī as-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd* (al-Maktabah al-'Aṣriyyah, t.t.), 3:191.

Pembacaan Yasin dilanjutkan dengan pembacaan surat-surat pendek seperti al-Ikhlāṣ, al-Falaq, dan an-Nās. Ketiga surat ini memiliki kedudukan khusus dalam al-Qur'an sebagai *al-mu'awwidzat*, yaitu ayat-ayat perlindungan.<sup>17</sup> Hal ini selaras dengan firman Allah dalam QS. an-Nās [114]: 1-3, "*Katakanlah: Aku berlindung kepada Tuhan manusia, Raja manusia, Sembahan manusia,*" serta QS. al-Falaq [113]: 1, "*Katakanlah: Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai subuh.*" Pembacaan kedua surah ini mempertegas dimensi protektif ritual dan menjadikan Yasinan sebagai ruang spiritual yang menghadirkan rasa aman bagi jamaah. Selain itu, pembacaan Ayat Kursi (QS. al-Baqarah [2]: 255), ayat yang menurut hadis sahih (HR. Muslim) merupakan ayat paling agung dalam al-Qur'an, menguatkan persepsi jamaah bahwa ritual ini bukan hanya zikir kolektif, tetapi juga sarana penjagaan diri dari gangguan lahir dan batin.

Struktur ritual tersebut ternyata memiliki pola keteraturan yang dapat diamati dari tiga aspek utama: ruang, suara, dan peran. Keteraturan ruang tampak dari susunan duduk melingkar di ruang tamu atau teras rumah tuan rumah.<sup>18</sup> Formasi ini menciptakan ruang komunal yang egaliter dan memungkinkan interaksi visual dan emosional yang intens. Ruang yang dibentuk oleh lingkaran jamaah juga menghadirkan atmosfer kebersamaan yang selaras dengan perintah al-Qur'an untuk berkumpul dalam kebaikan, sebagaimana dalam QS. al-Mā'idah [5]: 2, "*Tolong-menolonglah kamu dalam kebaikan dan ketakwaan.*"

Keteraturan suara terlihat dari ritme bacaan yang serempak. Suara ustadz menjadi penentu tempo dan intonasi, sementara jamaah mengikuti dengan harmoni yang relatif stabil.<sup>19</sup> Keserempakan suara ini menghasilkan "suasana religius kolektif" yang selaras dengan gagasan Durkheim tentang *collective effervescence*:<sup>20</sup> pengalaman emosional yang muncul ketika sekelompok orang melakukan tindakan sakral secara bersamaan. Ritme ini menciptakan kondisi afektif yang membuat jamaah mengalami bacaan al-Qur'an bukan hanya sebagai rangkaian kata, tetapi sebagai getaran spiritual yang menyatukan perasaan dan kesadaran mereka. Informan Hadi (47) memberikan kesaksian yang menggambarkan perasaan tersebut:

---

<sup>17</sup> Farah Haliyon Saniy dkk., "The Healing Practice of Ustadz Akiluddin in Mamben Daya Village, Wanasaba District: A Living Qur'an Study of Surah Al-Isrā' Verse 82," *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 2 (2025): 435, <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i2.282>.

<sup>18</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>19</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>20</sup> Tim Olaveson, "Collective Effervescence and Communitas: Processual Models of Ritual and Society in Emile Durkheim and Victor Turner," *Dialectical Anthropology* 26, no. 2 (2001): 89-124, <https://doi.org/10.1023/A:1020447706406>.

Nada bacaan kita sudah otomatis ikut satu suara. Kalau ustadz memperlambat, kita ikut. Kalau cepat, kita juga ikut. Rasanya seperti hati disatukan oleh bacaan.<sup>21</sup>

Kesaksian ini menunjukkan bahwa pembacaan Yasin dalam konteks Yasinan bekerja secara performatif—ia membentuk pengalaman batin melalui sinkronisasi suara jamaah. Keteraturan peran juga menjadi aspek penting. Ustadz memimpin bacaan dan doa, pemuda membantu pengaturan teknis, sementara ibu-ibu menyiapkan konsumsi.<sup>22</sup> Struktur peran ini menegaskan fungsi sosial ritual sebagai ruang pembagian tanggung jawab, pembelajaran kolektif, dan pemeliharaan solidaritas. Pembagian tugas ini secara praktis mencerminkan sabda Nabi Muhammad Saw. dalam hadis riwayat Muslim, “*Barang siapa meringankan kesulitan saudaranya, Allah akan meringankan kesulitannya di dunia dan akhirat,*”<sup>23</sup> yang menegaskan bahwa kontribusi sosial adalah bagian integral dari kehidupan beragama.

Ritual Yasinan juga menghadirkan dimensi performatif yang tidak semata-mata liturgis. Getaran suara kolektif, gerak tubuh yang seirama, dan atmosfer ruang yang sakral menciptakan pengalaman spiritual yang bersifat embodied. Ritual ini menegaskan bahwa al-Qur'an tidak hanya dipahami melalui pembacaan tekstual atau tafsiran lisan, tetapi juga melalui tindakan yang menghidupkan ayat-ayat. Konsep ini sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-A'raf [7]: 204, “*Apabila al-Qur'an dibacakan, maka dengarkanlah dan perhatikanlah dengan penuh kesungguhan agar kamu mendapatkan rahmat.*” Dalam konteks Yasinan, *mendengarkan* dan *memperhatikan* bukan hanya aktivitas kognitif, tetapi juga aktivitas afektif dan komunal yang melibatkan seluruh indera.

Melalui keseluruhan rangkaian ini, terlihat bahwa Yasinan berfungsi sebagai pertunjukan religius yang terorkestrasi (*orchestrated through religious rituals*)<sup>24</sup> yang memadukan teks suci, struktur sosial, dan pengalaman emosional jamaah. Ritual ini menghadirkan al-Qur'an sebagai pengalaman hidup yang merangkul dimensi spiritual, sosial, dan kultural secara sekaligus. Dengan demikian, praktik Yasinan dapat dibaca sebagai bentuk “*tafsir performatif*,” suatu model pemaknaan yang tidak diekspresikan melalui tulisan, tetapi melalui tindakan dan perjumpaan kolektif. Makna Qur'ani tidak diproduksi semata-mata melalui proses intelektual, tetapi melalui pembentukan suasana batin, keselarasan suara, dan keterlibatan tubuh

<sup>21</sup> Fuad Hasan, “Wawancara dengan Bapak Hadi Anggota Rutinan Yasinan,” Nopember 2022.

<sup>22</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>23</sup> Muslim ibn al-Hajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Al-Musnad aṣ-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naqli al-ʿAdli ʿani al-ʿAdli ilā Rasūlillāh ʿalayhi wa sallam* (Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, t.t.), 4:2074.

<sup>24</sup> Elizabeth Akpanke Odey dkk., “Symbol in African Religion and Philosophy: The Tiv Experience,” *Pharos Journal of Theology*, no. 104(2) (Maret 2023): 12, <https://doi.org/10.46222/pharosjot.104.211>.

dalam ritme dzikir bersama. Dengan kata lain, Yasinan di Margodadi menegaskan bahwa al-Qur'an tetap hadir dan bekerja dalam kehidupan Muslim sebagai teks yang dibacakan, diamalkan, dan dialami secara kolektif—sebuah bentuk keberagamaan yang memperlihatkan kesinambungan antara wahyu, tradisi, dan dinamika sosial masyarakat.

### C. Performasi Pembacaan al-Qur'an: Suara, Tubuh, dan Afeksi Kolektif

Selama proses observasi berlangsung, terlihat bahwa pembacaan al-Qur'an dalam Yasinan tidak berhenti pada dimensi verbal, tetapi melibatkan keseluruhan tubuh, ruang, dan pengalaman emosional jamaah. Prosesi pembacaan berlangsung dalam posisi duduk bersila, dengan tubuh sebagian besar jamaah condong ke depan sebagai tanda kesiapsiagaan spiritual. Selama bacaan berlangsung, ritme suara jamaah membentuk pola yang sinkron; kepala bergerak secara ritmis mengikuti suara ustadz, menciptakan keselarasan antara tubuh dan teks yang sedang dibaca. Hal ini menegaskan bahwa interaksi jamaah dengan al-Qur'an bukan semata aktivitas kognitif, melainkan bentuk keterlibatan tubuh yang menubuh.<sup>25</sup>

Pengalaman ini terlihat jelas pada ayat-ayat tertentu, khususnya ayat 58–59 dari Surat Yasin (*"Salām, qawlan min rabbīn rahīm"* / *"Salam sebagai ucapan dari Tuhan Yang Maha Penyayang"*). Ayat ini oleh jamaah dianggap sebagai bagian yang paling menenteramkan, sehingga pola vokal dan ritme bacaan berubah: suara mengecil, intonasi menurun, dan atmosfer spiritual terasa menguat. Respons kolektif ini menunjukkan adanya *embodied reverence*, atau bentuk penghormatan yang muncul secara spontan melalui gerak dan suara. Fenomena ini didukung oleh perintah al-Qur'an dalam QS. al-A'rāf [7]: 204, *"Dan apabila al-Qur'an dibacakan, maka dengarkanlah dengan penuh perhatian agar kamu mendapat rahmat."* Dalam konteks Yasinan, *"mendengarkan"* dimaknai bukan hanya sebagai aktivitas telinga, tetapi sebagai bentuk penyelarasan tubuh dan afeksi.

Observasi lebih jauh memperlihatkan momen-momen afektif yang sangat konsisten, yaitu:

#### 1. Penurunan volume suara pada ayat-ayat eskatologis

Ketika memasuki ayat-ayat tentang kebangkitan dan hari pembalasan, jamaah secara otomatis memperlambat tempo bacaan dan menurunkan volume suara. Respons ini dapat dibaca sebagai yaitu bentuk ketundukan batin yang dimediasi oleh tubuh dan suara. Ayat-ayat eskatologis memang dirancang untuk menggugah kesadaran eksistensial manusia, sebagaimana ditegaskan dalam QS.

---

<sup>25</sup> Rachana Rao Umashankar, "The Multisensory Engagement with the Qur'an: Teaching the Qur'an beyond the Written Word," *Teaching Theology & Religion* 23, no. 4 (2020): 231–39, <https://doi.org/10.1111/teth.12569>.

Yasin [36]: 51, “Dan ditiuplah sangkakala...” yang menggambarkan kepastian hari akhir. Dalam pengalaman jamaah, bacaan bagian ini menimbulkan rasa tunduk, takut, sekaligus harap (*raja'*), sebuah kombinasi emosional yang sulit ditangkap jika hanya melalui teks tertulis.

## 2. Peningkatan intensitas suara pada lafaz tahlil

Pada lafaz “*lā ilāha illā Allāh*,” bacaan jamaah cenderung meningkat, baik secara volume maupun energi vokal.<sup>26</sup> Peningkatan ini bukan sekadar aspek teknis vokal, melainkan bentuk afirmasi identitas keimanan. Hal ini sejalan dengan hadis Nabi: “*Sebaik-baik dzikir adalah lā ilāha illā Allāh*” (HR. Tirmidzi).<sup>27</sup> Dalam konteks Yasinan, tahlil bukan hanya ekspresi verbal, tetapi deklarasi iman yang diperkuat secara komunal melalui suara kolektif. Kekuatan performatif ini membuat dzikir menjadi tindakan yang mengukuhkan identitas spiritual dan kultural masyarakat Nahdliyin.

## 3. Hentakan napas kolektif setelah doa penutup

Ketika ustadz menyelesaikan doa, jamaah sering mengeluarkan hembusan napas panjang secara serempak—sebuah tanda pelepasan emosional. Fenomena ini menunjukkan bahwa ritus telah bekerja pada level afeksi terdalam, menciptakan pengalaman katarsis yang memperbarui energi spiritual jamaah. Secara sosiologis, momen ini merupakan bagian dari *collective affect*, yaitu emosi bersama yang muncul dari tindakan ritual terkoordinasi.<sup>28</sup> Ini merupakan bentuk dari “energi moral kolektif” yang memperkuat rasa kebersamaan. Dalam perspektif Islam, doa penutup adalah momentum permohonan intens kepada Allah, sebagaimana disebutkan dalam QS. Ghāfir [40]: 60, “*Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku kabulkan.*” Kesadaran bahwa doa jamaah memiliki nilai spiritual yang tinggi memperkuat intensitas afeksi pada bagian akhir ritual.

Keterangan dari salah seorang jamaah, Sahlan (63 tahun), menggambarkan bagaimana pengalaman embodied dan afektif tersebut dirasakan secara personal sekaligus kolektif:

Kalau membaca Yasin bersama, rasanya beda. Badan seperti ikut ringan. Kadang ingin menangis, tapi tidak tahu kenapa. Yang jelas hati lebih tenang.<sup>29</sup>

Testimoni ini menunjukkan bahwa pengalaman spiritual yang muncul dalam Yasinan bersifat holistik. Bacaan bersama tidak hanya menggerakkan logika atau

<sup>26</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>27</sup> Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah bin Mūsā bin al-Ḍaḥḥāk al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī* (Syirkat Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), 5:462.

<sup>28</sup> Wang Liao dkk., “Conversational dynamics of joint attention and shared emotion predict outcomes in interpersonal influence situations: an interaction ritual perspective,” *Journal of Communication* 73, no. 4 (2023): 342–55, <https://doi.org/10.1093/joc/jqad003>.

<sup>29</sup> Fuad Hasan, “Wawancara dengan Pak Sahlan,” Nopember 2022.

tafsir kognitif, tetapi menghadirkan efek tubuh seperti rasa ringan, ingin menangis, atau sensasi tenang yang sulit dijelaskan melalui kata-kata. Emosi-emosi ini tidak muncul ketika jamaah membaca sendiri, tetapi hanya ketika membaca bersama. Dengan demikian, suara kolektif menjadi instrumen materialisasi makna Qur'ani yang efektif.

Fenomena ini memperkuat asumsi dasar bahwa ritual Yasinan adalah praktik *tafsir performatif*. Karena ayat al-Qur'an dipahami bukan melalui penjelasan tafsir klasik atau kajian filologis, melainkan melalui penghayatan tubuh dan emosi yang diciptakan oleh performa komunal. Hal ini selaras dengan gagasan Shahab Ahmed tentang Islam sebagai "*a hermeneutical engagement*" di mana makna lahir dari perjumpaan antara teks dan pengalaman manusia.<sup>30</sup>

Dimensi performatif terlihat semakin jelas ketika memperhatikan perubahan intensitas energi ritual pada bagian-bagian tertentu. Pembacaan ayat-ayat harapan (*rajā'*) cenderung menghadirkan rasa teduh, sedangkan ayat-ayat ancaman (*khawf*) menciptakan keheningan dan ketegangan spiritual. Pola ini sejalan dengan fungsi al-Qur'an sebagaimana ditegaskan dalam QS. az-Zumar [39]: 23, "*Allah menurunkan perkataan yang paling baik (al-Qur'an) yang serupa mutunya, berpasangan maknanya, membuat kulit orang yang takut kepada Rabb mereka menjadi merinding....*" Ayat ini secara gamblang menggambarkan bahwa al-Qur'an bekerja melalui tubuh (*jismānīyah*), bukan hanya pikiran.

Dalam perspektif antropologi ritual, ketegangan antara suara yang serempak, gerak tubuh yang selaras, dan suasana emosional yang kolektif menciptakan apa yang disebut Victor Turner sebagai *communitas*, yaitu kondisi kesetaraan emosional dan kesatuan batin yang muncul dalam ritus.<sup>31</sup> Yasinan menjadi ruang di mana hierarki sosial mencair sementara, digantikan oleh perasaan bersama sebagai hamba Allah yang memohon perlindungan dan ampunan.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa performativitas bacaan dalam Yasinan merupakan proses materialisasi makna Qur'ani melalui tubuh, suara, dan afeksi kolektif. Tafsir tidak hadir sebagai teks, tetapi sebagai pengalaman hidup yang diciptakan, dibagikan, dan diwariskan antar generasi. Dalam kerangka ini, Yasinan tidak hanya berfungsi sebagai ritual devosional, tetapi juga sebagai mekanisme pembentukan kesadaran keagamaan yang mendalam—di mana al-Qur'an hadir

---

<sup>30</sup> Zeynep Oktay-Uslu, "Alevism as Islam: Rethinking Shahab Ahmed's Conceptualization of Islam through Alevi Poetry," *British Journal of Middle Eastern Studies* 49, no. 2 (2022): 305–26, <https://doi.org/10.1080/13530194.2020.1792831>.

<sup>31</sup> Harry Wels dkk., "Victor Turner and Liminality: An Introduction," *Anthropology Southern Africa* 34, no. 1–2 (2011): 1–4, <https://doi.org/10.1080/23323256.2011.11500002>.

sebagai suara yang mempersatukan hati, gerak yang membentuk disiplin spiritual, dan pengalaman emosional yang memperkuat solidaritas komunal.

#### D. Makna Spiritual: Perlindungan, Syafaat, dan Penjernihan Batin

Temuan-temuan dari wawancara menunjukkan bahwa dimensi spiritual merupakan motivasi paling fundamental di balik keterlibatan jamaah dalam ritual Yasinan. Makna spiritual ini termanifestasi dalam tiga bentuk pengalaman religius yang konsisten: perlindungan, kedekatan dengan Allah, dan penjernihan batin.

##### 1. Penyelamatan dan Perlindungan (Penolak Bala)

Bagi masyarakat Margodadi, Surat Yasin dipahami sebagai sarana perlindungan dan penyelamatan dari mara bahaya. Ustadz Sirojudin menjelaskan keyakinan komunal tersebut dengan lugas: *Yasin itu penolak bala. Kami membaca bukan sekadar rutinitas, tapi sebagai pagar hidup.*<sup>32</sup> Pemaknaan ini selaras dengan tradisi *fadhā'il al-a'māl* yang menyandarkan keberkahan dan perlindungan pada amalan-amalan tertentu. Walaupun sebagian riwayat terkait keutamaan Yasin diperdebatkan sanadnya, fungsi spiritual tersebut telah menjadi bagian penting dari habitus religius masyarakat. Keyakinan akan kesaktian spiritual Surat Yasin juga diperkuat oleh ayat-ayatnya yang berbicara tentang kekuasaan Allah, kebangkitan, dan penyelamatan (QS. Yasin [36]: 58–59). Dalam perspektif jamaah, perlindungan ini bersifat embodied – dirasakan melalui ketenangan, keberanian, atau rasa aman setelah ritual berlangsung.

##### 2. Syafaat dan Kedekatan dengan Allah

Dimensi spiritual kedua adalah pengalaman kedekatan dengan Allah. Banyak informan menggambarkan pembacaan Yasin sebagai sarana *ngraoske Gusti*, merasakan kehadiran Tuhan dalam ruang batin mereka. Muhammad Hasan, salah satu jamaah, menggambarkan pengalamannya: *Kalau membaca Yasin, saya merasa lebih dekat. Ayat-ayatnya seperti bicara ke kita.*<sup>33</sup> Penghayatan ini mengafirmasi fungsi al-Qur'an sebagaimana disebut dalam QS. Qāf [50]: 37, “*Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat peringatan bagi orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya....*” Dalam konteks Yasinan, pendengaran, suara, dan tubuh bekerja bersama menciptakan sensasi kedekatan ilahi yang sulit dipisahkan dari praktik ritual komunal.

Tradisi keagamaan Jawa-Islam juga memaknai kedekatan kepada Allah melalui laku yang berulang, terstruktur, dan dijalankan bersama. Pembacaan Yasin yang dilakukan secara kolektif memperkuat rasa kebersamaan spiritual

<sup>32</sup> Ustadz Sirojudin, “Wawancara Ustadz Sirojudin,” Nopember 2022.

<sup>33</sup> Muhammad Hasan, “Wawancara Jamaah Yasinan Muhammad Hasan,” Nopember 2022.

(collective spirituality)<sup>34</sup> di mana jamaah merasakan bahwa doa dan bacaan mereka lebih kuat ketika dirapal bersama.

### 3. Penjernihan Batin (*Tombo Ati*)

Makna spiritual ketiga adalah penjernihan batin. Dalam kategori ini, konsep Jawa *tombo ati*<sup>35</sup> berperan penting. *Tombo ati* merujuk kepada praktik spiritual untuk menenangkan hati, menjernihkan pikiran, dan memulihkan keseimbangan batin. Informan Irwanto menggambarkan hal ini secara eksplisit: *Yasin itu obat hati. Setelah membaca, ada rasa plong yang tidak bisa dijelaskan*. Dalam epistemologi Jawa, hati (*rasa*) adalah organ pengetahuan yang utama. Pembacaan al-Qur'an yang dilakukan dengan penghayatan mendalam dipahami sebagai *obat* yang menata rasa dan menghaluskan budi. Dimensi ini tidak sekadar muncul dari teks Yasin, tetapi dari pengalaman tubuh, ritme suara, dan suasana ritual yang menenangkan.<sup>36</sup>

Pengalaman penjernihan batin ini menegaskan fungsi Qur'ani sebagai petunjuk dan penyembuh (*syifā'*) sebagaimana firman Allah dalam QS. Yunus [10]: 57, "*Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit-penyakit yang berada dalam dada....*" Gabungan antara tradisi *fadhā'il*, habitus keagamaan Nahdliyin, dan epistemologi Jawa menunjukkan bahwa makna spiritual Yasinan tidak lahir dari satu sumber, melainkan perjumpaan antara teks, tradisi, dan pengalaman lokal.

## E. Makna Sosial: Silaturahmi, Pembagian Peran, dan Kohesi Komunal

Selain dimensi spiritual, makna sosial merupakan temuan dominan kedua dan menjadi aspek penting yang menjelaskan mengapa Yasinan terus bertahan. Terdapat tiga bentuk makna sosial yang menonjol: pertemuan berkala, distribusi peran, dan kohesi keagamaan.

### 1. Silaturahmi dan Perjumpaan Berkala

Yasinan menjadi wadah bagi warga untuk berinteraksi secara teratur. Pertemuan rutin ini memperbarui informasi sosial, memperkuat hubungan antar-keluarga, dan merawat jaringan sosial desa. Ahmad Nur Rofiq (55) menyatakan: *di Yasinan, kami jadi saling tahu kabar. Kalau ada yang sakit atau punya kesusahan, cepat ketahuan*.<sup>37</sup> Dimensi sosial ini memperlihatkan bahwa Yasinan berfungsi sebagai *arena sosial*

<sup>34</sup> Anna Clot-Garrell dan Mar Griera, "Beyond Narcissism: Towards an Analysis of the Public, Political and Collective Forms of Contemporary Spirituality," *Religions* 10, no. 10 (2019): 579, <https://doi.org/10.3390/rel10100579>.

<sup>35</sup> Akbar Bagaskara, "The Construction Of Spiritual Values In Sunan Bonang's Song Lyrics Tombo Ati (Ferdinand De Saussure's Semiotics Analysis)," *International Conference of Humanities and Social Science (Ichss)*, 2022, 505–10, <https://programdokterpbiuns.org/index.php/proceedings/article/view/184>.

<sup>36</sup> Irwanto, "Wawancara Jamaah Yasinan Irwanto," Nopember 2022.

<sup>37</sup> Ahmad Nur Rofiq, "Wawancara dengan Jamaah Yasinan Ahmad Nur Rofiq," Nopember 2022.

keagamaan<sup>38</sup> yang menjaga kesalingpedulian dan solidaritas. Dalam konteks sosial Islam, hal ini selaras dengan hadis Nabi: "*Barang siapa melapangkan kesulitan seorang mukmin, Allah akan melapangkan kesulitannya di dunia dan akhirat.*" (HR. Muslim).

## 2. Distribusi Peran dan Tanggung Jawab

Rotasi rumah dan pembagian tugas menciptakan struktur sosial yang berulang dan stabil. Tuan rumah menyediakan tempat, ustadz memimpin bacaan, pemuda menyiapkan perlengkapan, dan ibu-ibu bertanggung jawab atas konsumsi. Distribusi peran ini menciptakan *habitual social structure*<sup>39</sup> yang memperkuat rasa kebersamaan. Tanggung jawab yang tersebar ini menunjukkan bahwa Yasinan mengandung dimensi *praktik komunal* yang tidak hanya religius, tetapi juga sosial-organisatoris. Struktur semacam ini merupakan bagian dari nilai gotong royong dalam tradisi Jawa yang bersenyawa harmonis dengan nilai ukhuwah Islamiyah.

## 3. Kohesi dan Solidaritas Keagamaan

Yasinan juga berfungsi sebagai ruang penyatu komunitas di tengah potensi perbedaan dan ketegangan sosial. Informan Hadi menegaskan hal ini: *Kalau ada masalah sosial, biasanya mereda setelah Yasinan. Karena kami duduk bersama, membaca bersama.*<sup>40</sup> Praktik ini menunjukkan fungsi Yasinan sebagai mekanisme rekonsiliasi informal, di mana ketegangan sosial direduksi melalui kegiatan spiritual kolektif. Dalam perspektif Durkheim, aktivitas bersama yang bersifat sakral menghasilkan *collective effervescence*<sup>41</sup> yang memperbarui ikatan sosial. Dalam perspektif Islam, kekuatan kebersamaan ini sejalan dengan QS. Ali 'Imran [3]: 103, "*Berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai.*" Dengan demikian, makna sosial Yasinan menegaskan bahwa ritual ini tidak hanya memperkuat hubungan vertikal dengan Tuhan, tetapi juga lateral antar-manusia.

## F. Makna Kultural: Integrasi Islam dan Ekspresi Jawa

Dimensi ketiga dari temuan tematik adalah makna kultural, yang memperlihatkan integrasi harmonis antara nilai-nilai Qur'ani dan tradisi spiritual Jawa. Tiga aspek yang menonjol adalah simbolisme lokal, epistemologi Jawa-Islam, dan sakralisasi ruang rumah.

### 1. Bahasa dan Simbolisme Lokal

Ungkapan seperti: *Moco Qur'an angen-angen sak maknane* menunjukkan integrasi antara laku *tadabbur* dan konsep Jawa tentang *ngolah rasa*. *Angen-angen*

<sup>38</sup> S.N. Eisenstadt, "The Reconstruction of Religious Arenas in the Framework of 'Multiple Modernities'," *Millennium* 29, no. 3 (2000): 591-611, <https://doi.org/10.1177/03058298000290031201>.

<sup>39</sup> Karl Maton, "Habitus," dalam *Pierre Bourdieu*, 2 ed. (Routledge, 2013), 17.

<sup>40</sup> Fuad Hasan, "Wawancara dengan Bapak Hadi Anggota Rutinan Yasinan," Nopember 2022.

<sup>41</sup> Lasse Suonperä Liebst, "Exploring the Sources of Collective Effervescence: A Multilevel Study," *Sociological Science* 6 (Januari 2019): 27-42, <https://doi.org/10.15195/v6.a2>.

(perenungan batin) menjadi alat epistemik untuk memahami teks. Di sini, al-Qur'an tidak diposisikan sebagai teks asing, tetapi sebagai bagian dari jagat spiritual Jawa.

## 2. Kerangka Epistemologi Jawa-Islam

Dalam pandangan masyarakat, *berkah* bukan sekadar “pahala,” tetapi keseimbangan hidup yang mengalir ke seluruh keluarga. Subandi menuturkan: *Kalau rumah kedatangan Yasinan, insyaAllah berkahnya bertambah. Anak-anak jadi adem, rezeki lancar.*<sup>42</sup> Makna berkah yang bersifat *holistik* ini menunjukkan integrasi Islam normatif dengan konsep harmoni Jawa – suatu bentuk *syncretic epistemology*<sup>43</sup> yang khas dalam Islam Nusantara.

## 3. Sakralisasi Rumah sebagai Ruang Ritual

Karena Yasinan dilaksanakan secara bergilir, setiap rumah mengalami proses “pensucian simbolik.” Bacaan Yasin, tahlil, dan doa mengubah ruang domestik menjadi ruang sakral sementara. Proses ini disebut sebagai *spatial sacralization*,<sup>44</sup> dan memperlihatkan bahwa dunia keseharian dapat diisi dengan nilai-nilai ketuhanan melalui repetisi ritual.

## G. Figur Ustadz Sebagai Penjaga Otoritas

Dalam struktur ritual Yasinan di Desa Margodadi, figur ustadz menempati posisi sentral sebagai pengelola makna dan penjaga stabilitas ritus. Perannya tidak hanya terbatas pada memimpin pembacaan Surat Yasin, tetapi meluas pada dimensi normatif, pedagogis, sosial, dan simbolik. Observasi lapangan menunjukkan bahwa pemimpin ritual bertindak sebagai figur yang menghubungkan teks suci dengan pengalaman jamaah, sehingga keberadaan ustadz bukan sekadar fungsi formal, tetapi bagian integral dari mekanisme produksi dan pemeliharaan makna dalam tradisi Yasinan.

Pertama, ustadz bertindak sebagai penjaga kontinuitas ritual. Ia memastikan seluruh rangkaian acara berjalan sesuai urutan yang diwariskan, mulai dari tawassul, pembacaan Yasin, surat-surat pendek, tahlil, hingga doa penutup. Kontinuitas ini penting untuk mempertahankan kestabilan ritus dan menghindari variasi yang berlebihan. Dalam perspektif antropologi ritual, kontinuitas adalah unsur yang memungkinkan ritus mempertahankan *ritual efficacy*<sup>45</sup>-nya, yakni kemampuan

<sup>42</sup> Subandi, “Wawancara dengan Bapak Subandi,” Nopember 2022.

<sup>43</sup> Beatriz Mesa, “Syncretic Epistemology (from a Decolonial Perspective),” *Afrique(s) En Mouvement* 9, no. 3 (2024): 75–77, <https://doi.org/10.3917/aem.009.0075>.

<sup>44</sup> Dr Jennifer M. DeSilva, *The Sacralization of Space and Behavior in the Early Modern World: Studies and Sources* (Ashgate Publishing, Ltd., 2015), 20.

<sup>45</sup> Cristine H. Legare dan André L. Souza, “Evaluating ritual efficacy: Evidence from the supernatural,” *Cognition* 124, no. 1 (2012): 1–15, <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2012.03.004>.

sebuah ritual untuk menghadirkan makna yang dapat dikenali dan diterima oleh para pesertanya dari waktu ke waktu. Tanpa figur pemimpin yang menjaga bentuk ritus, struktur Yasinan akan rentan mengalami fragmentasi seiring dengan perubahan sosial.

Kedua, ustadz juga berfungsi sebagai pemberi legitimasi normatif. Dalam tradisi Nahdliyin, legitimasi amaliah tidak hanya ditopang oleh teks, tetapi juga oleh otoritas ulama sebagai penerus sanad tradisi. Kehadiran ustadz memberikan jaminan bahwa praktik Yasinan berada dalam jalur amaliah yang sah secara keagamaan. Legitimasi ini penting mengingat adanya perdebatan seputar fadhā'il Surat Yasin atau praktik Yasinan dalam konteks wacana keagamaan kontemporer. Dengan memimpin doa dan bacaan, ustadz menjadi sumber otoritas yang memberikan rasa aman teologis bagi jamaah, sekaligus memperkuat keyakinan mereka terhadap nilai-nilai spiritual dan sosial yang terkandung dalam ritual tersebut.

Ketiga, ustadz memainkan peran sebagai pengarah ritme bacaan. Dalam pembacaan berjamaah, tempo dan intonasi adalah elemen penting yang menentukan kohesi vokal jamaah. Suara ustadz berfungsi sebagai *sonic anchor*,<sup>46</sup> yakni penanda ritmis yang memungkinkan jamaah membaca dalam harmoni yang serempak. Fenomena ini sejalan dengan temuan studi suara dalam praktik keagamaan Islam, seperti yang dijelaskan Charles Hirschkind dalam *The Ethical Soundscape*,<sup>47</sup> bahwa suara pemimpin bacaan merupakan instrumen etika yang membentuk suasana batin dan keselarasan spiritual komunitas. Dengan demikian, suara ustadz tidak hanya memiliki fungsi teknis, tetapi juga moral, karena mengarahkan jamaah pada bentuk penghayatan tertentu atas teks suci.

Keempat, ustadz berperan sebagai mediator makna antara teks dan jamaah. Dalam beberapa kesempatan, sebelum doa penutup, ustadz menyampaikan nasihat singkat terkait niat, ketulusan, pengendalian hati, atau pentingnya menjaga silaturahmi. Pesan-pesan tersebut tidak bersifat panjang atau formal, tetapi muncul sebagai pengingat yang mengikat interpretasi Qur'ani ke dalam pengalaman hidup sehari-hari jamaah. Nasihat ini memperluas cakupan ritual, dari sekadar ritual

---

<sup>46</sup> J. A. Arthur Arthur, "Religion and Sonic Practices: Similarities as a Source of Conflict between Pentecostals and Adherents of Indigenous Religions," *Pentecost Journal of Theology and Mission* 4 (Januari 2023): 99–117, <https://doi.org/10.62868/pjtm.v4i1.133>.

<sup>47</sup> Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics* (Columbia University Press, 2006).

devosional menjadi *laku religius*, yakni praktik pembentukan diri (*self-cultivation*)<sup>48</sup> yang berkelanjutan.

Dalam perspektif Foucaultian, ustadz menjalankan fungsi pastoral power, yaitu kekuasaan yang membimbing, melindungi, dan mengarahkan umat dalam kerangka etika kolektif. Sementara dalam kerangka Islam tradisi pesantren, ustadz berfungsi sebagai *mursyid sosial*, yang tidak hanya mengajarkan, tetapi juga mencontohkan cara hidup religius dalam komunitas. Kehadiran ustadz sebagai figur panutan menciptakan struktur otoritas yang stabil, yang pada gilirannya memungkinkan Yasinan bertahan di tengah perubahan sosial dan modernisasi yang semakin cepat.

Fungsi-fungsi otoritatif tersebut juga berkaitan dengan dimensi simbolik dalam ritus. Ustadz adalah figur yang mempersonifikasikan nilai *amanah*, *hikmah*, dan *ilmu*, tiga nilai yang tinggi dalam tradisi keulamaan Nusantara. Ketika ia memimpin pembacaan Yasin, jamaah tidak hanya mendengar suara manusia, tetapi simbol legitimasi agama yang hidup dalam komunitas. Hal ini memperkuat daya efektif ritual karena jamaah memaknai bimbingan ustadz sebagai penjelmaan ajaran agama di lingkungan mereka. Dengan kata lain, ustadz berperan sebagai jembatan simbolik yang menghubungkan teks suci dengan realitas sosial jamaah.

Dari sudut pandang sosiologi agama, peran ustadz menjelaskan bagaimana otoritas keagamaan menopang keberlangsungan ritual. Di tengah modernisasi, ketika otoritas religius semakin terfragmentasi akibat teknologi digital dan akses informasi yang luas, ritual Yasinan bertahan karena ia memiliki figur pemimpin yang stabil, diakui, dan dihormati. Ustadz menjadi *guardian figure* – figur penjaga<sup>49</sup> – yang memastikan bahwa tradisi tidak hanya dilanjutkan, tetapi juga dimaknai dengan cara yang selaras dengan struktur sosial, kultural, dan teologis masyarakat. Kesadaran jamaah akan pentingnya sosok ini tercermin dalam pemilihan ustadz yang tidak sembarangan; hanya mereka yang dianggap memiliki kapasitas moral dan intelektual yang dapat memimpin jalannya ritus.

Dengan demikian, peran otoritas keagamaan dalam Yasinan tidak dapat dipahami secara parsial, melainkan harus dilihat sebagai bagian dari ekologi ritual yang kompleks. Ustadz tidak hanya memimpin, tetapi mengikat, mengarahkan, dan menafsirkan. Ia menjaga kesinambungan tradisi, membentuk kualitas estetika dan etika ritus, serta memelihara kohesi spiritual komunitas. Melalui figur ustadz,

---

<sup>48</sup> Joanna Cook, "Self-Cultivation," dalam In: Laidlaw, James, (Ed.) *The Cambridge Handbook for the Anthropology of Ethics*. (Pp. 411-432). Cambridge University Press (2023), ed. oleh James Laidlaw (Cambridge University Press, 2023), 411-32, <https://doi.org/10.1017/9781108591249.016>.

<sup>49</sup> Ramanda Dimas Surya Dinata dkk., "A Qualitative Photographic Analysis of Guardian Figures in Chinese Temples in Bali: Visual Rhetoric and Cultural Hybridity," *Gelar: Jurnal Seni Budaya* 23, no. 1 (2025): 108-23, <https://doi.org/10.33153/glr.v23i1.7131>.

Yasinan menjadi ruang di mana teks suci, praktik ritual, dan pengalaman sosial bersinggungan dalam satu kesatuan yang hidup dan dinamis. Otoritas inilah yang memungkinkan ritual Yasinan tidak hanya bertahan, tetapi terus relevan sebagai bentuk pemaknaan Qur'ani yang hidup di tengah masyarakat Nahdliyin.

#### H. Sintesis Temuan: Yasinan sebagai Tafsir Performatif

Berdasarkan hasil analisis lapangan,<sup>50</sup> Yasinan di Desa Margodadi menunjukkan bahwa pemaknaan al-Qur'an tidak berlangsung melalui penjelasan teoretis atau tafsir tekstual, melainkan melalui proses performatif yang melibatkan dinamika teks, tubuh, ruang, dan relasi sosial. Melalui proses ini, ritual Yasinan berfungsi sebagai bentuk *tafsir performatif*—yakni penafsiran yang tidak dituliskan dalam bentuk kitab, tetapi diwujudkan melalui tindakan, pengalaman emosional, dan interaksi sosial. Penelitian ini menemukan bahwa terdapat tiga mekanisme utama yang bekerja secara simultan dalam memproduksi makna Qur'ani: Representasi, Embodiment, dan Sosialisasi Makna.

##### 1. Mekanisme Representasi: Teks Qur'ani sebagai Kerangka Tematik

Mekanisme representasi merujuk pada fungsi teks al-Qur'an sebagai pusat rujukan spiritual dan struktur konseptual yang membentuk arah ritual. Surat Yasin, surat-surat pendek (al-Ikhlāṣ, al-Falaq, an-Nās), dan Ayat Kursi berfungsi bukan hanya sebagai materi bacaan, tetapi sebagai kerangka tematik yang mengatur orientasi religius dan emosional Yasinan. Tema-tema seperti perlindungan, pengharapan, kematian dan kebangkitan, permohonan ampun, serta kedekatan dengan Allah hadir melalui representasi ayat-ayat yang dibacakan.<sup>51</sup>

Pemilihan teks ini bukan kebetulan, tetapi merupakan hasil internalisasi tradisi fadhā'il yang telah mengakar dalam komunitas Nahdliyin. Surat Yasin misalnya dipahami sebagai sumber keberkahan, perlindungan, dan penenang hati,<sup>52</sup> sebagaimana diungkapkan dalam berbagai riwayat serta penafsiran ulama lokal. Ayat Kursi memberi landasan teologis tentang kekuasaan Allah yang Maha Melindungi, sementara al-mu'awwidzat (al-Falaq dan an-Nās) menegaskan dimensi protektif<sup>53</sup> dari ritual tersebut.

Dengan demikian, teks-teks Qur'ani yang dibacakan dalam Yasinan menyediakan peta tematik yang membentuk cara jamaah memahami fungsi

<sup>50</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>51</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>52</sup> Subandi, "Wawancara dengan Bapak Subandi," Nopember 2022.

<sup>53</sup> Muhammad Zaki Hidayat dan Bashori, "Penafsiran Al-Qur'an Tentang Resiliensi Spiritual Generasi Z Dalam Krisis Identitas Keagamaan Digital," *Jurnal Studi Qur'an dan Tafsir* 4, no. 1 (2025): 01–27, <https://doi.org/10.59005/jsqt.v4i1.659>.

spiritual ritual: sebagai pagar hidup (*penolak bala*), sarana mendekatkan diri kepada Allah, dan upaya memohon keselamatan. Dalam konteks ini, representasi teks bekerja sebagai fondasi diskursif yang menjamin bahwa ritual tetap terhubung dengan makna normatif al-Qur'an, sekaligus membuka ruang bagi interpretasi melalui pengalaman komunal.

## 2. Mekanisme Embodiment: Tubuh, Suara, Ruang, dan Afeksi sebagai Media Materialisasi Makna

Mekanisme kedua adalah *embodiment*, yakni proses materialisasi makna Qur'ani melalui tubuh, suara, ruang, dan suasana emosional. Dalam Yasinan, makna tidak hanya dibaca, melainkan diolah melalui ritme vokal jamaah, gerak tubuh yang sinkron, serta atmosfer ruang yang berubah menjadi sakral selama ritual berlangsung.

Ritme bacaan yang serempak menciptakan kesatuan batin dan keselarasan emosional. Suara ustadz menjadi poros ritmik yang mengarahkan jamaah, sementara suara kolektif menciptakan resonansi yang menembus tubuh dan menghadirkan pengalaman spiritual yang sulit dicapai melalui pembacaan individual. Gerakan-gerakan kecil seperti menundukkan kepala, duduk bersila, atau mengatur napas secara kolektif berfungsi sebagai bentuk *disciplining of the body*.<sup>54</sup>

Atmosfer emosional yang tercipta – hening pada ayat-ayat eskatologis, teduh pada ayat pengharapan, menguat pada tahlil – menjadi bagian dari struktur afektif ritual. Suasana ini bukan sekadar efek samping, tetapi medium penting bagi hadirnya makna. Selain itu, ruang rumah yang disakralkan melalui bacaan bersama memperlihatkan terjadinya *spatial sacralization*,<sup>55</sup> yakni transformasi ruang domestik menjadi ruang ibadah temporer yang memproduksi suasana religius.

Dengan demikian, embodiment memungkinkan teks Qur'ani dialami sebagai kejadian (*event*), bukan sekadar bacaan. Ayat-ayat yang dibaca menghasilkan pengalaman spiritual yang menubuh; makna tidak hanya dipahami, tetapi dirasakan dan dijalani. Hal ini menunjukkan bahwa Yasinan adalah bentuk tafsir yang bekerja melalui sensitivitas tubuh dan resonansi emosi, sejalan dengan gagasan Charles Hirschkind mengenai *ethical soundscapes*.

---

<sup>54</sup> Philip A. Mellor dan Chris Shilling, "Body pedagogics and the religious habitus: A new direction for the sociological study of religion," *Religion* 40, no. 1 (2010): 27–38, <https://doi.org/10.1016/j.religion.2009.07.001>.

<sup>55</sup> Doris Bachmann-Medick dkk., "Conceptualizing Sacred Spaces," *Saeculum* 71, no. 2 (2021): 155–66, <https://doi.org/10.7788/saec.2021.71.2.155>.

### 3. Mekanisme Sosialisasi Makna: Penguatan Interpretasi melalui Otoritas, Peran Sosial, dan Interaksi Komunal

Mekanisme ketiga adalah *sosialisasi makna*, yaitu proses penguatan, peneguhan, dan transmisi makna Qur'ani melalui struktur sosial, otoritas keagamaan, dan interaksi antarjamaah.<sup>56</sup> Dalam Yasinan, ustadz memainkan peran penting sebagai penjaga otoritas interpretatif. Ia tidak hanya memimpin bacaan, tetapi juga menanamkan nilai, mengingatkan niat, dan mengarahkan pemahaman jamaah mengenai fungsi spiritual ritual. Melalui nasihat-nasihat singkat, ustadz mengikat Yasinan dengan ajaran normatif Islam mengenai ketulusan, kesabaran, dan kebersamaan.

Selain itu, praktik bergilir memperkuat makna Yasinan sebagai ritual yang menghadirkan berkah bagi rumah dan keluarga. Warga percaya bahwa rumah yang menjadi tempat Yasinan “dibersihkan” secara spiritual.<sup>57</sup> Keyakinan ini menyebar melalui cerita, pengalaman emosional, dan observasi sosial yang terus diperbarui. Dialog informal antarjamaah setelah acara – misalnya mengenai sakit, rezeki, atau masalah keluarga – merupakan ruang penting bagi sosialisasi makna. Melalui dialog ini, pengalaman spiritual diinterpretasikan ulang dalam kerangka kehidupan sehari-hari, sehingga makna Qur'ani terikat pada konteks sosial desa.

Pengalaman afektif bersama, seperti rasa haru saat doa atau rasa lega setelah bacaan selesai, berfungsi sebagai *komunitas emosional*<sup>58</sup> yang memperkuat pemaknaan bersama. Melalui pengalaman ini, makna tidak hanya diperoleh secara kognitif, tetapi juga melalui interaksi psikososial yang mempererat ikatan jamaah.

Dengan demikian, proses sosialisasi menghasilkan makna Qur'ani yang tidak berdiri sendiri, tetapi ditopang oleh struktur kepemimpinan, praktik kolektif, dan narasi-narasi hidup dari para jamaah. Inilah yang membuat Yasinan mampu bertahan meskipun masyarakat mengalami perubahan sosial dan modernisasi.

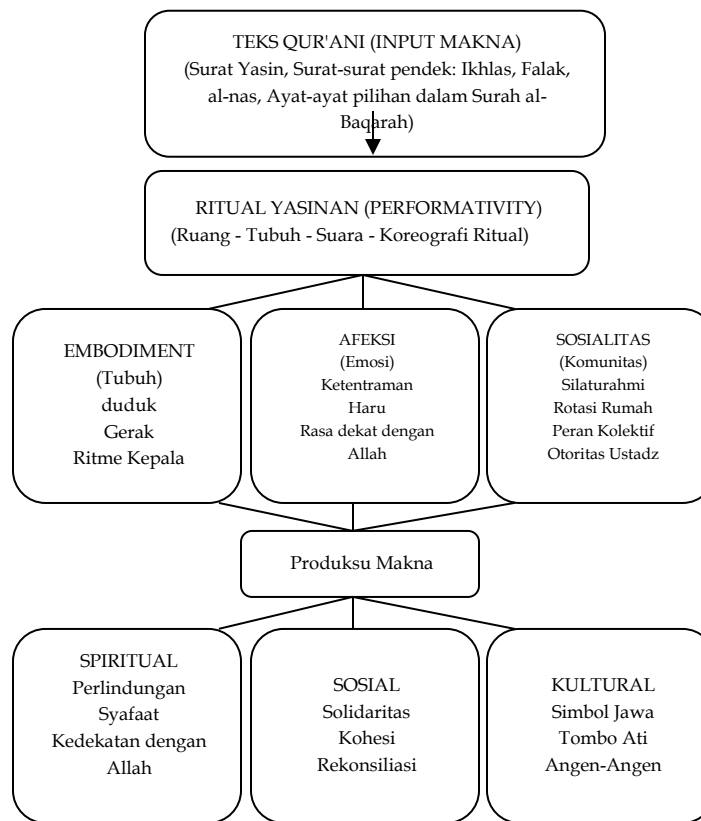
Ketiga mekanisme – representasi teks, embodiment, dan sosialisasi makna – bekerja secara simultan dalam menghasilkan Yasinan sebagai *tafsir performatif*. Tafsir ini tidak tertulis dalam bentuk kitab, tetapi diwujudkan melalui tindakan kolektif, resonansi tubuh, pengalaman emosional, dan interaksi sosial-komunal. Dengan demikian, Yasinan tidak hanya menjadi ritual devosional, tetapi juga proses pemaknaan Qur'ani yang hidup dan berkembang dalam ekologi budaya

<sup>56</sup> Hasan, *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*.

<sup>57</sup> Muhammad Hasan, “Wawancara Jamaah Yasinan Muhammad Hasan,” Nopember 2022.

<sup>58</sup> Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (Cornell University Press, 2006), 97.

Nahdliyin. Secara keseluruhan proses ini dapat digambarkan dengan tabel berikut:



Tabel: Yasinan sebagai Tafsir Performatif

## I. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi Yasinan di Desa Margodadi bukan sekadar aktivitas devosional yang berulang, tetapi merupakan proses pemaknaan Qur'ani yang hidup, di mana bacaan Surat Yasin dan rangkaian ritual pendukungnya dipraktikkan, dirasakan, dan dinegosiasikan oleh komunitas melalui mekanisme performatif yang menggabungkan suara, tubuh, ruang, dan afeksi kolektif. Pada level spiritual, Yasinan dipahami sebagai sarana perlindungan, penjernihan batin, dan kedekatan dengan Allah; pada level sosial, ia berfungsi sebagai ruang kohesi, distribusi peran, dan rekonsiliasi antarwarga; sementara pada level kultural, ritual ini mengintegrasikan simbolisme Jawa seperti *tombo ati* dan *angen-angen sak maknane* yang memperkaya pengalaman Qur'ani masyarakat. Kombinasi ketiga dimensi tersebut memperlihatkan bahwa Yasinan merupakan bentuk tafsir performatif, yaitu tafsir yang diwujudkan melalui tindakan komunal alih-alih melalui komentar tertulis. Dari perspektif akademik, penelitian ini memberikan dua kontribusi utama:

pertama, memperluas cakupan kajian *Living Qur'an* dengan menawarkan model tafsir performatif yang menunjukkan bahwa makna Qur'ani diproduksi tidak hanya melalui penjelasan verbal atau tafsir tekstual, tetapi juga melalui mekanisme embodied dalam ritual komunal yang memediasi relasi teks-praktik-komunitas; kedua, menunjukkan bahwa epistemologi lokal memainkan peran penting dalam pembentukan makna Qur'ani, di mana konsep berkah, penolak bala, mahabbah, dan harmoni sosial dalam tradisi Jawa-Islam tidak hanya memperkaya praktik ritual, tetapi juga menjadi perangkat konseptual yang membimbing jamaah dalam menafsirkan fungsi spiritual dan sosial Surat Yasin.

Secara teoretis, temuan ini memperkuat gagasan bahwa ritual Qur'ani merupakan arena produksi makna yang kompleks dan tidak dapat direduksi pada bacaan tekstual semata. Mekanisme performativitas yang teridentifikasi—representasi teks, embodiment, afeksi, dan sosialisasi makna—menunjukkan bahwa al-Qur'an bekerja sebagai pengalaman yang ditubuhkan (*embodied scripture*) dan membuka kontribusi penting bagi kajian antropologi Islam yang menekankan relasi antara tindakan, emosi, dan produksi makna religius. Pada saat yang sama, penelitian ini mengisi celah dalam literatur mengenai bagaimana otoritas keagamaan lokal membentuk stabilitas ritual serta memberikan legitimasi terhadap praktik keagamaan non-kodifikatif. Secara metodologis, penelitian ini menegaskan bahwa etnografi Qur'ani merupakan pendekatan yang efektif untuk menangkap dimensi performatif dan afektif dari praktik-praktik Qur'ani lokal, karena memungkinkan peneliti mengamati secara langsung bagaimana teks suci bekerja dalam interaksi sosial, pengalaman tubuh, dan suasana ritus. Pendekatan ini juga membuka peluang untuk mereplikasi model analitis yang ditawarkan dalam kajian tradisi Qur'ani lainnya seperti tahlilan, khataman, manaqiban, atau pembacaan hizib di berbagai komunitas Muslim. Sementara itu, penelitian ini membuka peluang untuk kajian lanjutan.

Penelitian berikutnya dapat memperluas analisis pada aspek gender dalam Yasinan, dinamika generasi muda terhadap ritual Qur'ani tradisional, atau perbandingan lintas daerah mengenai bagaimana epistemologi lokal memengaruhi performativitas ritual. Kajian yang menggabungkan analisis suara (*acoustic analysis*), geografi ritual (*spatial anthropology*), atau fenomenologi afektif juga dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai bagaimana al-Qur'an hadir sebagai pengalaman sensorik dan emosional dalam kehidupan Muslim Indonesia. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa Yasinan adalah lebih dari sekadar kebiasaan keagamaan; ia adalah ruang di mana al-Qur'an menjadi hidup



- Hasan, M. Fuad. *Field Note Observasi Partisipan Kegiatan Yasinan*. Institut Agama Islam Ma'arif NU Lampung, 2023.
- Hidayat, Muhammad Zaki, dan Bashori. "Penafsiran Al-Qur'an Tentang Resiliensi Spiritual Generasi Z Dalam Krisis Identitas Keagamaan Digital." *Jurnal Studi Qur'an dan Tafsir* 4, no. 1 (2025): 01–27. <https://doi.org/10.59005/jsqt.v4i1.659>.
- Hirschkind, Charles. *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*. Columbia University Press, 2006. [google](https://doi.org/10.1016/j.cognition.2012.03.004).
- Legare, Cristine H., dan André L. Souza. "Evaluating ritual efficacy: Evidence from the supernatural." *Cognition* 124, no. 1 (2012): 1–15. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2012.03.004>.
- Liao, Wang, Yoo Jung Oh, Jingwen Zhang, dan Bo Feng. "Conversational dynamics of joint attention and shared emotion predict outcomes in interpersonal influence situations: an interaction ritual perspective." *Journal of Communication* 73, no. 4 (2023): 342–55. <https://doi.org/10.1093/joc/jqad003>.
- Liebst, Lasse Suonperä. "Exploring the Sources of Collective Effervescence: A Multilevel Study." *Sociological Science* 6 (Januari 2019): 27–42. <https://doi.org/10.15195/v6.a2>.
- Maton, Karl. "Habitus." Dalam *Pierre Bourdieu*, 2 ed. Routledge, 2013. [google](https://doi.org/10.1016/j.religion.2009.07.001).
- Mellor, Philip A., dan Chris Shilling. "Body pedagogics and the religious habitus: A new direction for the sociological study of religion." *Religion* 40, no. 1 (2010): 27–38. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2009.07.001>.
- Mesa, Beatriz. "Syncretic Epistemology (from a Decolonial Perspective)." *Afrique(s) En Mouvement* 9, no. 3 (2024): 75–77. <https://doi.org/10.3917/aem.009.0075>.
- Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-. *Al-Musnad aṣ-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naqli al-'Adli 'ani al-'Adli ilā Rasūlillāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam*. Vol. 4. Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, t.t. [google](https://doi.org/10.15548/ju.v8i3.1293).
- Nengsih, Desri. "Tawassul Dalam Perspektif Hadis (Kajian Terhadap Hadis Kisah Tiga Pemuda Terperangkap Dalam Goa)." *Jurnal Ulunnuha* 9, no. 1 (2020): 74–92. <https://doi.org/10.15548/ju.v8i3.1293>.
- Ning, Ana. "Epistemic Hybridity: TCM's Knowledge Production in Canadian Contexts." Dalam *Complementary and Alternative Medicine: Knowledge Production and Social Transformation*, disunting oleh Caragh Brosnan, Pia Vuolanto, dan Jenny-Ann Brodin Danell. Springer International Publishing, 2018. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-73939-7\\_10](https://doi.org/10.1007/978-3-319-73939-7_10).
- Odey, Elizabeth Akpanke, Offiong Offiong Asuquo, Gabriel Salemkaan Amokaha, Gregory Ajima Onah, dan Ekpenyong O. Obo. "Symbol in African Religion and Philosophy: The Tiv Experience." *Pharos Journal of Theology*, no. 104(2) (Maret 2023). <https://doi.org/10.46222/pharosjot.104.211>.
- Oktay-Uslu, Zeynep. "Alevism as Islam: Rethinking Shahab Ahmed's Conceptualization of Islam through Alevi Poetry." *British Journal of Middle Eastern Studies* 49, no. 2 (2022): 305–26. <https://doi.org/10.1080/13530194.2020.1792831>.

- Olaveson, Tim. "Collective Effervescence and Communitas: Processual Models of Ritual and Society in Emile Durkheim and Victor Turner." *Dialectical Anthropology* 26, no. 2 (2001): 89–124. <https://doi.org/10.1023/A:1020447706406>.
- Pink, Johanna. *Muslim Qur'ānic Interpretation Today: Media, Genealogies and Interpretive Communities*. Equinox Publishing Limited, 2019. [google](#).
- Quraishi-Landes, Asifa. "Interpreting the Qur'an and the Constitution: Similarities in the Use of Text, Tradition, and Reason in Islamic and American Jurisprudence." SSRN Scholarly Paper 963142. Social Science Research Network, 1 Februari 2007. <https://doi.org/10.2139/ssrn.963142>.
- 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>.
- Rasmussen, Anne. *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*. University of California Press, 2010. [google](#).
- Riyaldi, Rino, Muslim Muslim, dan M. Kafrawi. "Six Forms, Multiple Meanings: Unpacking the Yasinan Tradition as a Living Engagement with The Qur'an In Rural Indonesia." *Madinah: Jurnal Studi Islam* 12, no. 1 (2025): 84–101. <https://doi.org/10.58518/madinah.v12i1.3426>.
- Rosenwein, Barbara H. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press, 2006. [google](#).
- Samarqandī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl ibn Bahrām ibn 'Abd al-Ṣamad ad-Dārimī as-, at-Tamīmī. *Musnad ad-Dārimī*. Vol. 4. Dār al-Mughnī li-n-Nashr wa at-Tawzī', 2000. [google](#).
- Saniy, Farah Haliyon, Lalu Abdul Gafar, Ahmad Khairul Affandi, dan Muhammad Daffa Noval Ghozi. "The Healing Practice of Ustadz Akiluddin in Mamben Daya Village, Wanasaba District: A Living Qur'an Study of Surah Al-Isrā' Verse 82." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 2 (2025): 427–41. <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i2.282>.
- Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ās ibn Ishāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn 'Amr al-Azdī as-. *Sunan Abī Dāwūd*. Vol. 3. Al-Maktabah al-'Aṣriyyah, t.t. [google](#).
- Tirmidzī, Muḥammad bin 'Īsā bin Saurah bin Mūsā bin al-Ḍaḥḥāk al-. *Sunan al-Tirmidzī*. Vol. 5. Syirkat Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975. [google](#).
- Turner, Victor. "Social Dramas and Stories about Them." *Critical Inquiry* 7, no. 1 (1980): 141–68. <https://doi.org/10.1086/448092>.
- Umashankar, Rachana Rao. "The Multisensory Engagement with the Qur'an: Teaching the Qur'an beyond the Written Word." *Teaching Theology & Religion* 23, no. 4 (2020): 231–39. <https://doi.org/10.1111/teth.12569>.
- Umroh, Hayail, dan Syahbudin Gade. "The Role of Teachers In Transferring Educational Values From Surah Yasin Verses 77-83: Challenges, Strategies and Learning Implications." *Genderang Asa: Journal of Primary Education* 6, no. 1 (2025): 10–21. <https://doi.org/10.47766/jga.v6i1.5197>.

Wels, Harry, Kees Van Der Waal, Andrew Spiegel, dan Frans Kamsteeg. "Victor Turner and Liminality: An Introduction." *Anthropology Southern Africa* 34, no. 1-2 (2011): 1-4. <https://doi.org/10.1080/23323256.2011.11500002>.