

**SOSIOLOGI PENGETAHUAN DALAM TRADISI
PENULISAN RAJAH *BASMALAH* DI PONDOK
PESANTREN AMPARAN DJATI CIREBON**

SKRIPSI

Diajukan sebagai salah satu
Syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S. Ag)
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Adab



Dimas

2285130054

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN ADAB
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SIBER
SYEKH NURJATI CIREBON**

2026

ABSTRAK

Dimas. 2285130054. Sosiologi Pengetahuan Dalam Tradisi Penulisan Rajah *Basmalah* Di Pondok Pesantren Amparan Djati Cirebon.

Tradisi penulisan rajah *basmalah* 1 Muharram di Pondok Pesantren Amparan Djati Cirebon merupakan praktik *Living Qur'an* berupa penulisan fisik lafaz *basmalah*. Penelitian lapangan kualitatif-deskriptif ini bertujuan menganalisis tradisi tersebut menggunakan Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim. Data primer dihimpun melalui wawancara mendalam bersama pengurus struktural selaku otoritas pesantren dan tiga santri mukim pelaksana ritual khusus varian 113 kali, serta diperkuat dokumentasi fisik tanpa observasi langsung.

Hasil penelitian menunjukkan tiga lapisan makna sosial. *Pertama*, makna objektif menempatkan rajah *basmalah* sebagai doktrin perlindungan spiritual (*hifz*) dan media pembinaan karakter religius bersanad kitab *Khazīnat al-Asrār*. *Kedua*, makna ekspresif merefleksikan kesadaran subjektif santri yang beragam, mulai dari kepatuhan mutlak (*sami'nā wa aṭa'nā*) hingga harapan memperoleh ketenangan batin (*tuma'ninah*). *Ketiga*, makna dokumenter menunjukkan tradisi varian 113 kali ini bertindak sebagai dokumen kebudayaan yang merefleksikan integrasi harmonis antara teks normatif Al-Qur'an dengan resepsi sosiokultural Islam lokal di Cirebon, di mana praktik ini dinegosiasikan secara teologis sebagai *wasīlah* spiritual, bukan jimat yang menyimpang.

Kata Kunci: Rajah *Basmalah*, Karl Mannheim, Sosiologi Pengetahuan.

ABSTRACT

Dimas. 2285130054. *Sociology of Knowledge in the Tradition of Writing Rajah Basmalah at Amparan Djati Islamic Boarding School, Cirebon.*

The tradition of writing the rajah basmalah on the 1st of Muharram at Pondok Pesantren Amparan Djati, Cirebon, represents a Living Qur'an practice manifested through the material act of writing the basmalah. This qualitative-descriptive field research aims to analyze the tradition using Karl Mannheim's Sociology of Knowledge framework. Primary data were gathered through in-depth interviews with the pesantren's structural management as the authority and three resident students practicing the 113-time variant, complemented by physical documentation without direct observation.

The results reveal three layers of social meaning. First, the objective meaning positions the rajah basmalah as a doctrine of spiritual protection (ḥifẓ) and religious character development with a legitimate sanad from Khazīnat al-Asrār. Second, the expressive meaning reflects diverse subjective consciousness among students, ranging from absolute obedience (sami'nā wa aṭa'nā) to the hope of attaining inner peace (tuma'ninah). Third, the documentary meaning indicates that this 113-time variant acts as a cultural document reflecting a harmonious integration between the normative Qur'an and local Cirebonese sociocultural reception, where it is theologically negotiated as a spiritual wasīlah rather than a deviant amulet.

Keywords: *Rajah Basmalah, Karl Mannheim, Sociocultural Reception.*

الملخص

ديماس. ❷❸❹❺. علم اجتماع المعرفة في تقليد كتابة حجاب البسملة في معهد أمباران دجاتي الاسلامي بجيروون

يعد تقليد كتابة حجاب (الرجاء) البسملة في الأول من شهر محرم بمعهد أمباران دجاتي الاسلامي المتمثلة في الكتابة المادية للفظ (Living Qur'an) "بجيروون ممارسة من ممارسات" القرآن الحي البسملة. يهدف هذا البحث الميداني الكيفي الوصفي إلى تحليل هذا التقليد باستخدام نظرية علم اجتماع المعرفة لكارل مانهايم. تم جمع البيانات الأولية من خلال المقابلات المتعمقة مع الهيئة الادارية باعتبارها السلطة الرسمية بالمعهد بالإضافة إلى ثلاثة من الطلبة المقيمين (الستري) الذين ينفذون الطقوس الخاصة بكتابتها ❻ مرة ودُعمت البيانات بالتوثيق المادي دون الملاحظة المباشرة

أظهرت نتائج البحث ثلاث طبقات من المعنى الاجتماعي حيث يضع المعنى الموضوعي حجاب البسملة كعقيدة للحماية الروحية (حفظ) ووسيلة لبناء الشخصية الدينية المسندة إلى كتاب "خزينة الأسرار". ويعكس المعنى التعبيري الوعي الذاتي المتنوع لدى الطلبة والذي يتراوح بين الطاعة المطلقة (سمعنا وأطعنا) والرجاء في نيل الطمأنينة الباطنية. ويشير المعنى الوثائقي إلى أن تقليد الكتابة ❸ مرة بمثابة وثيقة ثقافية تعكس التكامل المتناغم بين النص القرآني المعياري والاستقبال الاجتماعي والثقافي للإسلام المحلي في جيروون حيث يتم التعامل مع هذه الممارسة لاهوتياً باعتبارها وسيلة روحية لا تميمة منحرفة

الكلمات المفتاحية: حجاب البسملة كارل مانهايم علم اجتماع المعرفة

PERNYATAAN KEASLIAN

Bismillāhirrahmānirrahīm

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dimas

Nim : 2285130054

Judul : Tradisi Penulisan Rajah *Basmalah* pada Tanggal 1 Muharram di Pondok Pesantren Amparan Djati (Desa Cisaat Kecamatan Dukupuntang Kabupaten Cirebon)

Dengan ini menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini merupakan hasil karya penulis yang diajukan untuk memenuhi salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana (S-1) di UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon.
2. Semua sumber yang penulis gunakan dalam penulisan skripsi ini telah dicantumkan sesuai ketentuan atau pedoman karya tulis ilmiah.
3. Apabila dikemudian hari terbukti bahwa penulis skripsi ini terdapat sebagian atau seluruh isinya merupakan hasil plagiat, maka penulis bersedia menerima sanksi yang berlaku di UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon.

Cirebon, 25 Mei 2026

Yang menyatakan



Dimas
NIM. 2285130054

NOTA DINAS

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab

Universitas Islam Negeri (UIN) Siber Syekh Nurjati

Cirebon

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, penelaahan, pengarahan, dan pengoreksian terhadap penelitian skripsi dari saudara :

Nama : DIMAS
NIM : 2285130054
Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul Skripsi : TRADISI PENULISAN RAJAH BISMILLAH PADA TANGGAL 1 MUHARRAM DI PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI, DESA CISAAT, KECAMATAN DUKUPUNTANG, KABUPATEN CIREBON

Kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Adab Universitas Islam Negeri (UIN) Siber Syekh Nurjati Cirebon untuk dimunaqasahkan.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Cirebon, 02 Juni 2026

Pembimbing I

Dr. Mohamad Yahya, M.Hum.
NIP. 198611162019031008

Pembimbing II

Dr. Achmad Lutfi, S.Ag., M.S.I.
NIP. 198002032003121001

Dokumen ini ditandatangani secara elektronik, untuk melakukan pengecekan keaslian dokumen dapat mengakses halaman <https://eujian-fua.uinssc.ac.id/verify>
Token : DOC-SF7C3CE9DD2F

LEMBAR PERSETUJUAN

TRADISI PENULISAN RAJAH BISMILLAH PADA TANGGAL 1 MUHARRAM DI
PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI, DESA CISAAT, KECAMATAN
DUKUPUNTANG, KABUPATEN CIREBON

*Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) Pada
Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Adab*

Oleh:

DIMAS

NIM. 2285130054

Menyetujui,

Pembimbing I



Dr. Mohamad Yahya, M.Hum.

NIP. 198611162019031008

Pembimbing II



Dr. Achmad Lutfi, S.Ag., M.S.I.

NIP. 198002032003121001

Mengetahui,

Ketua Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir



Dr. Mohamad Yahya, M.Hum.

NIP. 198611162019031008

Dokumen ini ditandatangani secara elektronik, untuk melakukan pengecekan keaslian dokumen
dapat mengakses halaman <https://eujian-fua.uinssc.ac.id/verify>
Token : DOC-CD9DC5BC5CAC

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi yang berjudul SOSIOLOGI PENGETAHUAN DALAM TRADISI PENULISAN RAJAH BASMALAH DI PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI CIREBON oleh DIMAS dengan NIM. 2285130054 telah dimunaqasyahkan pada tanggal 10 June 2026 di hadapan dewan penguji dan dinyatakan LULUS. Skripsi ini telah memenuhi salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Adab, UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon.

Panitia Munaqasyah	Tanggal	Tanda Tangan
Ketua Jurusan Dr. Mohamad Yahya, M.Hum. NIP. 198611162019031008	11/06/2026	
Sekretaris Jurusan Nurkholidah, M.Ag. NIP. 197509252005012005	11/06/2026	
Penguji I Dr. Hj. Umayah, M.Ag. NIP. 197307141998032001	11/06/2026	
Penguji II Dr. Fuad Nawawi, S.Th.I., M.Ud. NIP. 198109272009121001	11/06/2026	
Pembimbing I Dr. Mohamad Yahya, M.Hum. NIP. 198611162019031008	11/06/2026	
Pembimbing II Dr. Achmad Lutfi, S.Ag., M.S.I. NIP. 198002032003121001	12/06/2026	

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab




Dr. Anwar Sanusi, M.Ag.
NIP. 197105012000031004

Dokumen ini ditandatangani secara elektronik, untuk melakukan pengecekan keaslian dokumen dapat mengakses halaman <https://eujian-fua.uinssc.ac.id/verify>
Token : DOC-800936175832

RIWAYAT HIDUP



Penulis bernama lengkap Dimas, lahir di Cirebon pada tanggal 11 juni 2003. Penulis adalah anak ke-2 dari pasangan Bapak Amidin dan Ibu Suci Hayati, yang bertempat tinggal di Desa Babakan Kecamatan Sumber Kabupaten Cirebon.

Adapun Riwayat Pendidikan yang pernah penulis tempuh

1. TK Miftahul Jannah (2008-2010)
2. SD N 1 Babakan (2010-2016)
3. SMP N 2 Sumber (2016-2019)
4. SMK Al-Hidayah (2019-2022)
5. UIN Siber Syekh Nur Jati (2022-2026)

Pengalaman penulis

1. Ketua Hadroh SMP N 2 Sumber
2. Ketua Hadroh SMK Al-Hidayah
3. Koor Humas HBH FK3
4. Mythical Immortal 1111

MOTTO

بصراحة بطيبة قلوبُ مُش مَوْجُود

Sejujurnya tiada kebaikan yang menandingi kebaikan hati



KATA PERSEMBAHAN

Dengan segala ketulusan hati dan rasa syukur yang mendalam, karya sederhana ini kupersembahkan kepada:

1. **Ayahanda tercinta Bapak Amidin (Alm.) dan Ibunda tersayang Ibu Suci Hayati**, yang cintanya tak lekang oleh waktu, doanya menjadi penopang langkah, dan pengorbanannya tak pernah terucap namun terasa dalam setiap keberhasilan. Terima kasih atas cinta tanpa syarat dan doa yang tak pernah putus.
2. **Kakakku tersayang Mellawati**, yang dengan kasih sayang, doa, dan keceriaan selalu menghadirkan semangat baru dalam setiap langkah perjuanganku. Kehadiran kalian menjadi pengingat bahwa keluarga adalah rumah terbaik untuk kembali dan menguatkan.
3. **Guru-guru kehidupan dan para dosen pembimbing, khususnya Dr. Mohammad Yahya, M.Hum dan Dr. Achmad Lutfi, M.Ag** yang telah menyalakan cahaya ilmu dan membuka jalan pemahaman. Bimbingan dan kesabaran Bapak menjadi pijakan penting dalam setiap pencapaian.
4. **Sahabat-sahabat seperjuangan**, yang hadir bukan hanya dalam tawa, tetapi juga dalam diam-diamnya perjuangan. Terima kasih atas kebersamaan yang tak ternilai dan semangat yang tak pernah pudar.
5. **Diriku sendiri**, untuk keberanian melangkah saat takut, untuk kesabaran yang tumbuh dalam sunyi, dan untuk

keteguhan hati yang terus menjaga harapan ketika segala hal terasa berat.

Semoga karya ini menjadi persembahan kecil yang berarti, bukan hanya sebagai tugas akademik, tetapi juga sebagai bentuk ikhtiar ilmu yang bermanfaat dan bernilai ibadah di sisi Allah Swt.



KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmānirrahīm

Dengan penuh rasa syukur, penulis panjatkan puji ke hadirat Allah Swt. atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya yang tiada terhingga. Atas izin-Nya, skripsi ini dapat diselesaikan sebagai bagian dari pemenuhan tugas akademik untuk meraih gelar Sarjana Agama (S.Ag.) pada Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon.

Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad Saw., sosok agung yang menjadi teladan dalam ilmu, akhlak, dan perjuangan hidup. Semoga kita semua termasuk umat yang senantiasa meneladani jejak beliau dengan ikhlas dan istiqamah.

Skripsi ini tidak mungkin terselesaikan tanpa bantuan, bimbingan, dan doa dari berbagai pihak yang telah hadir dalam proses ini, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada:

1. Prof. Dr. H. Aan Jaelani, M.Ag., selaku Rektor UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon, atas dukungan penuh terhadap pengembangan akademik mahasiswa;
2. Bapak Dr. Anwar Sanusi, M.Ag. (Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon).
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Bapak Dr. Mohammad Yahya, M.Hum, dan Sekretaris Program Studi,

Ibu Nurkholidah, M. Ag, yang telah mendampingi proses akademik dengan penuh tanggung jawab;

4. Dosen Pembimbing I, Dr. Mohammad Yahya, M.Hum dan Dosen Pembimbing II, Dr. Achmad Lutfi, M.Ag yang dengan kesabaran, ketelitian, dan dedikasi telah membimbing penulis hingga skripsi ini mencapai bentuk akhir;
5. Dosen Pembimbing Akademik, Dr. Mohammad Yahya, M.Hum yang telah memberikan bimbingan kepada saya selama masa studi perkuliahan;
6. Seluruh Dosen Fakultas Ushuluddin dan Adab, atas ilmu yang ditanamkan dan keteladanan yang diberikan selama masa studi;
7. Bapak Amidin (Alm.) dan Ibu Suci Hayati serta Kakak Mellawati yang senantiasa menjadi sumber kekuatan, cinta, dan doa yang tidak pernah putus;
8. Para guru dan pendidik penulis sejak pendidikan dasar hingga menengah, yang dengan penuh keikhlasan telah menanamkan ilmu, membentuk karakter, serta menumbuhkan semangat belajar yang menjadi bekal utama dalam menempuh pendidikan hingga jenjang perguruan tinggi;
9. Sahabat-sahabat terdekat penulis sejak masa kanak-kanak, Reza, Ragil, Gilang dan Agip, Muttaqin yang telah

memberikan kebersamaan dan dukungan moral hingga penulis menempuh pendidikan saat ini;

10. Sahabat-sahabat terdekat penulis selama masa perkuliahan Lutfi Haikal S.H, Muhammad Abyan S.H, Faiz, Abil, Fauzan, Jejen, Matori, Lingga serta teman-teman IAT B Angkatan 22 dan teman-teman KKN 135 Desa Karangreja yang selalu hadir memberikan dukungan emosional, doa, dan semangat selama masa studi dan proses perjuangan penyusunan skripsi ini;
11. Futihat, sosok inspiratif yang melalui keramahan dan energinya telah memberikan dorongan moral secara tidak langsung yang sangat berarti bagi ketahanan emosional peneliti selama masa perkuliahan;
12. Keluarga Besar Majelis Al-Khoir, teman-teman seperjuangan genjringan khususnya Ahmad Arif (alm.) yang selalu menjadi ruang pulang terbaik di sela-sela kesibukan akademis penulis. Terima kasih atas kebersamaan, tabuhan semangat, kelakar yang mencairkan suasana, serta doa-doa tulus yang senantiasa dilantunkan bersama. Menjadi bagian dari majelis ini adalah salah satu anugerah terbaik dalam perjalanan hidup penulis;
13. Jajaran pengurus struktural Pondok Pesantren Amparan Djati Desa Cisaat, Kecamatan Dukupuntang, Kabupaten Cirebon, khususnya Ust Azwar Anas, M.Pd yang telah memberikan izin penelitian, meluangkan waktu, serta

memberikan bimbingan dan penjelasan yang sangat mendalam mengenai sejarah, sanad, serta pelaksanaan tradisi penulisan Rajah *basmalah* di pesantren;

14. Rekan-rekan santri mukim Pondok Pesantren Amparan Djati, khususnya tiga santri (Faiz, Fahri, Ibnu) pelaksana ritual penulisan Rajah *basmalah* varian 113 kali yang telah bersedia menjadi informan, berbagi pengalaman spiritual, serta membantu penulis selama proses pengumpulan data penelitian lapangan berlangsung;
15. Serta semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu, namun keberadaannya sangat berarti dalam proses penyusunan skripsi ini.

Penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, saran dan kritik yang membangun sangat penulis harapkan sebagai bahan evaluasi dan perbaikan ke depan. Akhir kata, semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan menjadi amal jariyah yang diridai Allah Swt.

Cirebon, 25 Mei 2026

Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	KETERANGAN
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa	Ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	KETERANGAN
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	KETERANGAN
ظ	Za'	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	KETERANGAN
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

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

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, yaitu terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>Fathah</i>	A	A

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اِ	<i>Kasrah</i>	I	I
اُ	<i>Dammah</i>	U	U

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

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اِيْ	<i>Fathah dan ya</i>	Ai	A dan I
اُوْ	<i>Fathah dan wau</i>	Au	A dan U

Contoh: كَيْفَ : *kaiifa*

3. Maddah

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

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
ا- / ی	<i>Fathah dan alif atau ya</i>	Ā	a dan garis di atas
ی	<i>Kasrah dan ya</i>	Ī	i dan garis di atas
و	<i>Dammah dan wau</i>	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. Ta Marbu'tah

Transliterasi untuk ta marbu'tah ada dua, yaitu: ta marbu'tah yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah (t). Sedangkan ta marbu'tah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h).

Kalau pada kata yang berakhir dengan ta marbu'tah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al- serta bacaan *kedua* kata itu terpisah, maka ta marbu'tah itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fādilah*

الْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

5. Syaddah (Tasydid)

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

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-haqq*

الْحَجُّ : *al-hajj*

نَعَمْ : *nu'ima*

عَدُوٌّ : *'aduwwun*

Jika huruf **ي** ber-tasydid di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah **ى**, maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah (ī). Contoh:

عَلِيٍّ : *'Alī* (bukan *'Aliyy* atau *'Aly*)

عَرَبِيٍّ : *'Arabī* (bukan *'Arabiyy* atau *'Araby*)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf **ال** (alif lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi

seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (bukan *az-zalzalah*)

الْفَلَسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

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

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Al-Qur'an (dari Al-Qur'an), Sunnah, khusus dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab.

9. Lafaz al-Jalalah

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jarr dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai mudaf

ilaih (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

بِاللَّهِ : *billāh*

Adapun ta marbūṭah di akhir kata yang disandarkan kepada lafz al-jalālah, ditransliterasi dengan huruf (t).

Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

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

menggunakan huruf kapital (*Al-*). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang *al-*, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

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

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

UINSSC

UNIVERSITAS ISLAM SYARIAH
SYEBH NURJATI CIREBON

DAFTAR ISI

ABSTRAK	i
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
NOTA DINAS	v
LEMBAR PERSETUJUAN	vi
LEMBAR PENGESAHAN	vii
RIWAYAT HIDUP	viii
MOTTO	ix
KATA PERSEMBAHAN	x
KATA PENGANTAR	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	xvi
DAFTAR ISI	xxviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Masalah	7
D. Kegunaan Penelitian	8
E. Penelitian Terdahulu	9
F. Kerangka Teori	13
G. Metode Penelitian	17
H. Sistematika Pembahasan	22
BAB II TINJAUAN UMUM <i>BASMALAH</i>	25
A. Anatomi <i>Basmalah</i>	25
B. Keutamaan <i>Basmalah</i>	44
BAB III IKHWAL PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI 54	
A. Pondok Pesantren Amparan Djati dalam Jaringan Pesantren di Jawa	54

B.	Transformasi dari Sistem Tarbiyah Menuju Inovasi Kegiatan “ <i>Kramatan</i> ”	66
C.	Macam Ritual Keagamaan.....	68
BAB IV PEMAKNAAN TRADISI PENULISAN RAJAH <i>BASMALAH</i> PADA TANGGAL 1 MUHARRAM DI PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI.....		75
A.	Konstruksi Makna Objektif Tradisi Rajah <i>Basmalah</i> sebagai Doktrin Perlindungan yang Melembaga di Pondok Pesantren Amparan Djati.....	75
B.	Makna Ekspresif Santri dalam Meresepsi Ayat <i>Basmalah</i> Melalui Jumlah Varian 113	91
C.	Penulisan Rajah <i>Basmalah</i> sebagai Refleksi Integrasi antara Teks Suci dengan Budaya Lokal.....	105
BAB V PENUTUP.....		117
A.	Kesimpulan.....	117
B.	Saran.....	119
DAFTAR PUSTAKA		122
LAMPIRAN-LAMPIRAN		131

UINSSC

JALUR KEMAJUAN ILMU
SYEBH NURJATI CIRCON

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kalimat *basmalah* merupakan lafaz yang sangat akrab bagi umat Islam, namun dalam praktik keseharian, pembiasaan membacanya kerap terabaikan. Padahal, *basmalah* memiliki makna spiritual yang mendalam dan menjadi pembuka wahyu pertama dalam Al-Qur'an.¹

Dalam perspektif *Ulumul Qur'an*, *basmalah* memiliki kedudukan yang sangat istimewa. Para ulama sepakat bahwa *basmalah* adalah bagian dari ayat Al-Qur'an, sebagaimana termaktub dalam Q.S. An-Naml ayat 30 yang berbunyi;

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Artinya: Sesungguhnya (surat) itu berasal dari Sulaiman yang isinya (berbunyi,) Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Berangkat dari landasan teologis tersebut, maka praktik penulisan *basmalah* tidak dimaknai sebagai mantra magis semata, melainkan sebagai bentuk *tabarruk* terhadap

¹ Anifa Rifka Hanna & Ahmad Nurrohim, "Tadabbur *Basmalah* Dalam Perspektif Linguistik Dan Implikasinya Dalam Kehidupan," *LANGUAGE : Jurnal Inovasi Pendidikan Bahasa Dan Sastra* 2, no. 2 (2024): 143.

ayat suci yang memiliki status *qath'i* sebagai bagian dari Wahyu Allah.²

Dalam realitas sosial, fenomena memfungsikan Al-Qur'an seperti ini muncul karena adanya praktik pemaknaan Al-Qur'an yang tidak mengacu pada pemahaman atas pesan tekstualnya, tetapi berlandaskan anggapan adanya fadhilah dari bagian tertentu dalam Al-Qur'an, penerapan teks-teks Al-Qur'an tersebut kemudian menjelma menjadi bagian integral dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.³

Salah satu praktik dan tradisi yang cukup populer di kalangan masyarakat Muslim, terutama di kalangan penuntut ilmu agama dan santri ialah keyakinan terhadap Al-Qur'an yang dapat berfungsi dan dimanfaatkan melalui bentuk fisiknya, yakni potongan ayat Al-Qur'an atau unit bagian darinya dituliskan dalam kertas atau benda-benda tertentu yang dipercayai dapat berfungsi sebagai media penyembuhan, mendatangkan keselamatan, dan berbagai fungsi lainnya,⁴ yaitu ayat Al-Qur'an yang dituliskan dalam kertas atau benda-

² Zali Rahman, "Basmalah Dalam Pandangan Ulama Al-Quran," *Jurnal At-Tahfizh* 2, no. 1 (2021): 104.

³ Hilda Nurfuadah, "Living Quran: Resepsi Komunitas Muslim Pada Alquran (Studi Kasus Di Pondok Pesantren at-Tarbiyyatul Wathoniyyah Desa Mertapada Kulon, Kec. Astatana Japura, Kab. Cirebon)," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis* 5, no. 01 (2017): 125.

⁴ Heni Zakiyah, "Penulisan Lafaz Basmalah Pada Satu Muharam Dalam Pandangan Pengajar Pondok Pesantren Ibnul Amin Puteri Pamangkih Barabai Hulu Sungai Tengah (Kajian Living Qur'an).," Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora, UIN Antasari (2020), 3.

benda tertentu atau yang biasa disebut *isim*, rajah, jimat atau sebagainya, yang dipercayai sebagai penyembuh, keselamatan atau pengasih. Salah satu ayat Al-Qur'an yang diyakini memiliki faedah adalah *basmalah*.

Persepsi semacam ini melahirkan praktik penulisan *basmalah* pada waktu tertentu, baik dilakukan secara pribadi oleh individu di dalam masyarakat, maupun secara kolektif dilakukan oleh sekelompok masyarakat atau pondok pesantren. Pesantren adalah salah satu lembaga yang lazim untuk memberlakukan ketentuan adanya praktik tersebut, kemudian diberlakukan juga pada masyarakat yang ada di dalamnya seperti Kiai, Ustadz (pengajar), santri dan elemen lain yang berada dalam lingkup Pesantren.⁵

Salah satu pesantren yang memanfaatkan fungsi kalimat *basmalah*, menjadikannya sebagai praktik rutin, dan memberlakukan ketentuan-ketentuan dalam praktiknya adalah pondok pesantren Amparan Djati dengan memberlakukan praktik penulisan *basmalah* setiap tanggal 1 Muharam oleh para pengajar dan santri-nya. Pondok pesantren Amparan jati merupakan sebuah lembaga pendidikan agama Islam yang terletak di desa Cisaat Kecamatan Dukupuntang, Kabupaten Cirebon, Provinsi Jawa barat. Secara historis, praktik

⁵ Hilda Nurfuadah, "Living Quran: Resepsi Komunitas Muslim Pada Alquran (Studi Kasus Di Pondok Pesantren at-Tarbiyyatul Wathoniyah Desa Mertapada Kulon, Kec. Astatana Japura, Kab. Cirebon)," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis* 5, no. 01 (2017): 127-128.

penulisan *basmalah* ini telah berlangsung secara rutin di Pondok Pesantren Amparan Djati setiap awal bulan Muharam.

Adapun bentuk tradisi penulisan *basmalah* ini diantaranya adalah menuliskannya dengan variasi jumlah bilangan tertentu, yakni 113 kali, 313 kali, 786 kali, hingga 1000 kali dalam secarik kertas. Variasi jumlah bilangan dalam tradisi ini bukanlah angka tanpa dasar, melainkan merujuk pada landasan tekstual dari kitab-kitab *turats* dan transmisi keilmuan (*sanad*) yang jelas.

Berdasarkan data lapangan, penulisan sebanyak 113 kali merujuk pada amalan yang tercatat dalam kitab *Khazinatul Asrar* karya Syekh Muhammad Haqqi An-Nazili serta rujukan tafsir *mu'tabarrah* yakni *Hasyiyah Syaikh Zadah 'ala Tafsir al-Qaḍi al-Baiḍawi*. Dalam literatur tersebut dijelaskan mengenai khasiat menulis *Basmalah* pada tanggal 1 Muharram untuk perlindungan (*hifdz*). Jumlah ini juga secara *tafsiriyyah* merepresentasikan jumlah surat dalam Al-Qur'an dikurangi satu surat, yaitu At-Taubah, sehingga penulisan ini dianggap sebagai upaya 'melengkapi' struktur mushaf secara spiritual.

Sementara itu, variasi penulisan lainnya yakni 313, 786, dan 1000 kali memiliki sandaran *hujjah* yang berbeda. Praktik ini dilaksanakan berdasarkan ijazah yang diterima oleh pengajar dari kyai mereka. Landasan rujukan untuk variasi jumlah ini bersumber dari kitab-kitab tasawuf

otoritatif, yakni *Ihya' Ulumuddin* dan *Bidayatul Hidayah* karya Imam Al-Ghazali. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi di Pesantren Amparan Djati bukan sekadar ritual budaya, melainkan sebuah resepsi terhadap teks-teks klasik yang dihidupkan kembali melalui otoritas kiai.⁶

Sejumlah penelitian terdahulu telah mengkaji fenomena penulisan *basmalah* ini. Misalnya, penelitian yang dilakukan oleh Nurma Wilis Imaniati di Pondok Pesantren Ma'hadut Tholabah, Tegal,⁷ serta penelitian oleh Nur Rizky Amelia di Pondok Pesantren Al-Falah Puteri, Banjarbaru.⁸ Kedua kajian tersebut mendeskripsikan tradisi penulisan *Basmalah* yang dilaksanakan pada momen Malam atau Tanggal 1 Muharam dengan jumlah penulisan yang spesifik, yaitu 113 kali. Kedua penelitian ini berupaya menganalisis resepsi dan motif santri dalam melakukan praktik yang bersumber dari kitab-kitab tertentu.

Meskipun penelitian sejenis telah dilakukan di Tegal dan Banjarbaru dengan fokus pada resepsi dan motif pelaku, penelitian ini melihat adanya celah akademis yang belum terjamah. Penelitian terdahulu cenderung berhenti pada deskripsi ritual dan alasan individu semata, namun belum

⁶ Ust Annas, Wawancara oleh Penulis, Cirebon, 4 November 2025.

⁷ Nurma Wilis Imaniati, "Resepsi Santri Terhadap Tradisi Penulisan *Basmalah* Malam 1 Muharam di Pondok Pesantren Ma'hadut Tholabah Tegal" (Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, 2023).

⁸ Nur Rizky Amelia, "Penulisan Rajah *Basmalah* Oleh Santriwati Pondok Pesantren Al-Falah Puteri Banjarbaru" (Universitas Islam Negeri (UIN) Antasari, 2024).

membedah bagaimana tradisi ini terkonstruksi sebagai sebuah sistem pengetahuan dan budaya yang melembaga. Padahal, Tradisi Penulisan Rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati memiliki keunikan tersendiri karena berada dalam locus budaya Cirebon yang kental dengan akulturasi Islam dan tradisi lokal, serta memiliki variasi jumlah penulisan (113 hingga 1000 kali) yang mengindikasikan adanya tingkatan makna yang kompleks.

Oleh karena itu, fenomena penulisan rajah *basmalah* pada tanggal 1 Muharram di Pondok Pesantren Amparan Djati tidak dapat dipahami secara tunggal sebagai tindakan mistis tanpa dasar. Melalui kacamata sosiologi pengetahuan Karl Mannheim, tradisi ini memiliki struktur pengetahuan yang mapan, yang diwariskan melalui sanad keilmuan kiai dan dilembagakan secara kuat dalam ekosistem pesantren. Teori Mannheim dipilih karena mampu membedah fenomena ini tidak hanya dari satu sisi, melainkan melalui tiga lapisan makna sekaligus, yaitu makna objektif, makna ekspresif, dan makna dokumenter.

Pendekatan ini diharapkan dapat menjelaskan secara jernih bagaimana teks suci Al-Qur'an direspon, diinternalisasi, dan membentuk identitas sosial masyarakat pesantren Amparan Djati tanpa mencederai kemurnian akidah. Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, penulis tertarik untuk mengkaji lebih dalam praktik tersebut melalui

perspektif studi resepsi sosiokultural Al-Qur'an dengan judul;
 “Sosiologi Pengetahuan Dalam Tradisi Penulisan Rajah
Basmalah Di Pondok Pesantren Amparan Djati Cirebon.”

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konstruksi makna objektif tradisi Rajah *basmalah* sebagai doktrin perlindungan yang melembaga di Pondok Pesantren Amparan Djati?
2. Bagaimana makna ekspresif santri dalam meresepsi ayat *basmalah* melalui variasi jumlah penulisan?
3. Bagaimana makna dokumenter tradisi penulisan rajah *basmalah* sebagai refleksi integrasi antara teks suci dengan budaya lokal di Pondok Pesantren Amparan Djati?

C. Tujuan Masalah

1. Untuk mendeskripsikan konstruksi makna objektif tradisi rajah *basmalah* sebagai sistem ritual yang disepakati secara kolektif di pesantren.
2. Untuk menganalisis makna ekspresif berdasarkan motivasi subjektif dan penghayatan santri terhadap variasi jumlah penulisan *basmalah*.
3. Untuk membongkar makna dokumenter tradisi penulisan rajah *basmalah* sebagai refleksi integrasi antara teks suci dengan budaya lokal di Pondok Pesantren Amparan Djati.

D. Kegunaan Penelitian

1. Manfaat Teoretis

Penelitian ini secara teoretis diharapkan dapat memberikan kontribusi ilmiah untuk menambah wawasan dan ilmu pengetahuan secara umum, serta menjadi bagian dari pengembangan penelitian terdahulu, terutama dalam kajian sosiologi dan resepsi praktis performatif Al-Qur'an yang mendalami praktik penyikapan terhadap teks suci di tengah-tengah masyarakat tradisional. Relevansinya dalam kajian ini adalah untuk menyingkap ragam konstruksi makna (objektif, ekspresif, dan dokumenter) pada praktik penulisan *basmalah* pada tanggal 1 Muharam di Pondok Pesantren Amparan Djati melalui sudut pandang sosiologi pengetahuan. Dengan demikian, hasil penelitian ini dapat menjadi sumbangsih bagi pengembangan ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya dalam memperkaya pemahaman terhadap dinamika sosial keagamaan masyarakat Muslim Nusantara.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi Peneliti, penelitian ini merupakan upaya untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan wawasan mengenai praktik beragama yang terjadi di masyarakat, terutama praktik yang terjadi dalam ruang lingkup pondok Amparan Djati secara khusus, dan khalayak masyarakat luas secara umum.

- b. Bagi Akademik, memberikan kontribusi keilmuan dalam upaya mengembangkan wawasan dalam bidang ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya dalam kajian *Living Qur'an*.
- c. Bagi Masyarakat, diharapkan dapat menjadi rujukan dan bahan informasi dalam pengamalan praktik penulisan lafaz *basmalah* pada tanggal 1 Muharam dengan menjadikan praktik di pondok pesantren Amparan Djati sebagai subjek yang diteliti mengenai praktik tersebut.

E. Penelitian Terdahulu

Sebagaimana telah disinggung dalam latar belakang, kajian mengenai praktik penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an di masyarakat memiliki spektrum yang luas. Untuk memetakan orisinalitas dan posisi penelitian ini, penulis mengelompokkan kajian-kajian terdahulu ke dalam dua kategori utama berdasarkan objek material dan fokus kajiannya.

Pertama, kajian yang menyoroti penggunaan kalimat *basmalah* dalam dimensi fungsional. Dalam kategori ini terdapat penelitian dari Muhaimin Ismail,⁹ Wardatul Azka

⁹ Muhaimin Ismail, "Kaligrafi *Basmalah* Yang Terukir Pada Ventilasi Udara Di Rumah Masyarakat Kecamatan Halong Kabupaten Balangan (Kajian *Living Qur'an*)" (Universitas Islam Negeri (UIN) Antasari, 2023).

ferilia¹⁰ dan Aifi Wahdatul Khotimah.¹¹ Muhaimin Ismail dan Wardatul Azka Eferilia memiliki kemiripan fokus kajian, yakni pada penggunaan kaligrafi *basmalah* sebagai elemen arsitektural rumah yang dipercaya memiliki kekuatan magis religius. Temuan mereka menunjukkan bahwa masyarakat memaknai *basmalah* tidak hanya sebagai hiasan, tetapi sebagai wasilah untuk tolak bala, mendatangkan keberkahan, serta penanda identitas keislaman penghuni rumah. Sementara itu, Aifi Wahdatul Khotimah memotret sisi fungsional *basmalah* dalam ranah pengobatan alternatif (*at-tibb al-Qur'ani*) di Jember, di mana *basmalah* dijadikan media penyembuhan fisik melalui mekanisme ijazah dari kyai.

Kedua, kelompok penelitian yang berfokus pada resepsi *basmalah* menjadi sebuah tradisi yang melembaga, baik melalui tulisan maupun pembacaan. Penelitian dalam kelompok ini antara lain dilakukan oleh Hilda Nurfuadah,¹²

¹⁰ Wardatul Azka Eferilia, "Makna Pemasangan Kaligrafi Lafadz *Basmalah* Di Atas Pintu Rumah Bagi Masyarakat Desa Teluk Limau Kecamatan Gelumbang Kabupaten Muara Enim (Kajian Living Qur'an)" (Universitas Islam Negeri Raden Fatah, 2020).

¹¹ Aifi Wahdatul Khotimah, "Pengobatan Sakit Gigi Dengan Menggunakan *Basmalah* Di Desa Kemuningsari Lor Panti Jember (Studi Living Qur'an)" (Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember, 2019).

¹² Hilda Nurfuadah, "Living Quran: Resepsi Komunitas Muslim Pada Alquran (Studi Kasus Di Pondok Pesantren at-Tarbiyyatul Wathoniyyah Desa Mertapada Kulon, Kec. Astanajapura, Kab. Cirebon)," *Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2016.

Agus Akhmad Atoilah,¹³ Nurma Wilis Imaniati¹⁴ dan M. Subulul Hikam.¹⁵

Hilda Nurfuadah meneliti praktik penulisan *basmalah* di Pesantren At-Tarbiyyatul Wathoniyyah Cirebon yang difungsikan sebagai *isim* (jimat). Ia menemukan bahwa resepsi santri terhadap Al-Qur'an bergeser dari pemaknaan tekstual ke aspek fungsional, di mana tulisan *basmalah* diyakini memiliki fadhilah untuk ketenangan batin dan keselamatan.

Agus Akhmad Atoilah dan Nurma Wilis Imaniati sama-sama mengkaji tradisi penulisan *basmalah* sebanyak 113 kali pada malam 1 Muharram di Pondok Pesantren Ma'hadut Tholabah, Tegal. Agus Akhmad Atoilah menggunakan pendekatan fenomenologi untuk mengungkap bahwa fenomena ini dimaknai sebagai sarana tolak bala. Sedangkan Nurma Wilis Imaniati, dengan menggunakan teori Resepsi Ahmad Rafiq, menyimpulkan bahwa tradisi tersebut mengandung dua bentuk resepsi sekaligus, yaitu resepsi eksegetis dan resepsi fungsional.

¹³ Agus Akhmad Atoilah, "Fenomena Penulisan Lafadz *Basmalah* 113 Kali Di Bulan Muharram (Studi Living Qur'an Pondok Pesantren Mahadut Tholabah Babakan Tegal)" (Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Jawa Tengah, 2021).

¹⁴ Imaniati, "Resepsi Santri Terhadap Tradisi Penulisan *Basmalah* Malam 1 Muharam di Pondok Pesantren Ma'hadut Tholabah Tegal."

¹⁵ M. Subulul Hikam, "Resepsi Santri Terhadap Pembacaan Mujahadah *Basmalah* Menjelang Ujian Sekolah (Studi Living Qur'an Di Madrasah Diniyah Darul Hidayah Rejosari, Pringsurat, Temanggung)" (Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, 2023).

Di sisi lain, M. Subulul Hikam melihat sisi resepsi *basmalah* dalam bentuk lisan melalui tradisi Mujahadah *basmalah* menjelang ujian sekolah. Ia menemukan bahwa santri meresepsi *basmalah* sebagai sarana spiritual untuk kesuksesan akademik, serta secara estetik melalui keindahan pelantunannya secara berjama'ah.

Berdasarkan pemetaan literatur di atas, terlihat bahwa kajian mengenai tradisi penggunaan *basmalah* di pesantren sejauh ini masih didominasi oleh pendekatan Fenomenologi dan Teori Resepsi yang cenderung berfokus pada aspek fungsional dan pemaknaan pragmatis santri semata. Penelitian ini hadir untuk mengisi ruang kosong akademis tersebut dengan menawarkan kebaruan melalui perspektif Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim.

Berbeda dengan penelitian-penelitian terdahulu yang berhenti pada deskripsi ritual atau menggunakan pendekatan *living Qur'an* secara umum, penelitian ini membedah tradisi di Pondok Pesantren Amparan Djati secara lebih spesifik melalui pisau analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim. Letak kebaruan (*distingisi*) dalam riset ini berfokus pada pembatasan objek material berupa varian jumlah penulisan 113 kali serta bagaimana institusi pesantren mengintegrasikan teks suci tersebut menjadi instrumen pedagogis pembentukan karakter santri. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoritis yang signifikan dalam

studi resepsi sosiokultural Al-Qur'an, khususnya dalam menjelaskan bagaimana teks suci bertransformasi menjadi dokumen kebudayaan yang melembaga di wilayah kultural Cirebon.

F. Kerangka Teori

Untuk membedah fenomena tradisi penulisan Rajah *Basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati, penelitian ini menggunakan pisau analisis Sosiologi Pengetahuan (*Sociology of Knowledge*) dengan fokus pada metode interpretasi makna yang digagas oleh Karl Mannheim. Dalam karyanya yang berjudul *Essays on the Sociology of Knowledge*, khususnya pada esai “*On the Interpretation of Weltanschauung*”, Mannheim menjelaskan bahwa produk budaya tidak dapat dipahami hanya dari satu sisi saja, melainkan memiliki lapisan-lapisan makna yang kompleks.

Mannheim menegaskan bahwa setiap produk budaya, termasuk ritual dan tradisi, jika dilihat secara menyeluruh akan menampilkan tiga strata makna yang berbeda. Sebagaimana ia nyatakan: “Setiap produk budaya secara keseluruhan, berdasarkan pandangan ini, akan menampilkan tiga “lapisan makna” yang berbeda: makna objektifnya,

makna ekspresifnya, makna dokumenter atau pembuktiannya.”¹⁶

Berdasarkan teori tersebut, penelitian ini akan mengurai tradisi Rajah *basmalah* melalui tiga lapisan makna berikut:

1. Makna Objektif (*Objective Meaning*)

Makna objektif adalah makna yang melekat pada tindakan atau objek itu sendiri secara mendasar, terlepas dari niat atau kesadaran pelakunya. Mannheim mencontohkan bahwa makna objektif dapat dipahami sepenuhnya tanpa perlu mengetahui “tindakan intensional” dari individu pelakunya, cukup dengan melihat sistem sosial atau konteks yang berlaku.¹⁷

Dalam konteks penelitian ini, makna objektif merujuk pada sistem ritual dan doktrin keagamaan yang melembaga di Pesantren Amparan Djati. Santri melakukan penulisan *basmalah* pada tanggal 1 Muharram pertama-tama bukan karena keinginan pribadi, melainkan karena adanya instruksi kiai, aturan pesantren, dan tata

¹⁶ Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, ed. Paul Kecskemeti (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1952), hlm. 44. *Every cultural product in its entirety will, on this showing, display three distinct 'strata of meaning': (a) its objective meaning, (b) its expressive meaning, (c) its documentary or evidential meaning.*

¹⁷ Mannheim, hlm. 45. *“Now every cultural product or manifestation has such an objective meaning, and the distinguishing mark of such a meaning is that it can be fully grasped without knowing anything about the 'intentional acts' of the individual 'author' of the product or manifestation.*

cara baku (seperti harus berwudhu, menghadap kiblat, dan jumlah bilangan tertentu). Secara objektif, tradisi ini dimaknai sebagai “prosedur perlindungan” yang telah disepakati kebenarannya secara kolektif oleh sistem pesantren.

2. Makna Ekspresif (*Expressive Meaning*)

Berbeda dengan makna objektif, makna ekspresif berkaitan erat dengan subjek dan arus pengalamannya. Mannheim menjelaskan bahwa makna ini tidak dapat dipisahkan dari kesadaran subjek. Interpretasi makna ekspresif melibatkan tugas untuk menangkap maksud secara otentik, “persis seperti yang dimaksudkan oleh subjek”.¹⁸

Dalam penelitian ini, analisis makna ekspresif difokuskan untuk menggali sisi resepsi psikologis santri terhadap ayat *basmalah*. Variasi jumlah penulisan (113) menjadi pintu masuk untuk memahami makna ekspresif ini.

3. Makna Dokumenter (*Documentary Meaning*)

Ini adalah lapisan makna terdalam. Mannheim menjelaskan bahwa makna dokumenter seringkali tidak disadari oleh pelakunya sendiri (tidak *intended* secara sadar), melainkan muncul sebagai efek samping yang

¹⁸ Mannheim, hlm. 46. *And the interpretation of expressive meaning always involves the task of grasping it authentically—just as it was meant by the subject, just as it appeared to him when his consciousness was focused upon it.*

tidak disengaja (*unintentional, unconscious by-product*).¹⁹ Makna ini menunjuk pada karakter, sifat dasar, atau ‘etos’ dari subjek atau zaman yang memanifestasikan dirinya dalam karya budaya tersebut.

Mannheim juga menyebutkan bahwa makna dokumenter membantu kita menangkap “pandangan global atau semangat zaman” (*the global outlook, the 'spirit' of an epoch*).²⁰

Dalam konteks tradisi di Amparan Djati, tradisi ini dapat dibaca sebagai dokumen kebudayaan yang merekam corak keberagaman masyarakat santri Cirebon yang akulturatif. Praktik menyatukan teks suci dengan media fisik yang mendokumentasikan pandangan masyarakat pesantren Amparan Djati yang memandang Al-Qur’an tidak hanya sebagai teks bacaan, tetapi juga sebagai benda yang memiliki energi ontologis (*functional*). Tradisi ini menjadi bukti otentik bagaimana Al-Qur’an “hidup” dan berdialog dengan tradisi lokal dalam upaya mencari keselamatan.

¹⁹ Mannheim, hlm. 55. *"By contrast, the third dimension of meaning documentary meaning is not an intentional object for him. From the point of view of the artist's activity, it is a wholly unintentional, unconscious by-product."*

²⁰ Mannheim, hlm. 43. *to find out whether any object under discussion (in our case: the global outlook, the 'spirit' of an epoch) is at least given mediately.*

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Berkaitan dengan pokok persoalan dalam penelitian tentang Tradisi Penulisan Rajah *Basmalah* pada 1 Muharam di Pondok Pesantren Amparan Djati, jenis penelitian ini yaitu penelitian lapangan (*field research*) yang merupakan penelitian berbasis pada data-data yang diperoleh di lapangan terkait subjek yang akan diteliti.²¹ Dalam kajian Al-Qur'an, penelitian ini dinamakan *Living Qur'an*, yaitu interaksi masyarakat terhadap Al-Qur'an sebagai bentuk resepsi, apresiasi, dan respon terhadap Al-Qur'an.²² Lebih singkatnya, Al-Qur'an yang hidup di tengah masyarakat.

2. Sumber Data

a. Data Primer

Data utama dalam penelitian ini diperoleh langsung melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) serta pelacakan informasi dari subjek yang otoritatif di lapangan, yaitu Ustadz Annas selaku pengurus Pondok Pesantren Amparan Djati sekaligus Kepala Sekolah SMK Caruban Nagari sebagai

²¹ Wardatul Azka Eferilia, "Makna Pemasangan Kaligrafi Lafadz *Basmalah* Di Atas Pintu Rumah Bagi Masyarakat Desa Teluk Limau Kecamatan Gelumbang Kabupaten Muara Enim (Kajian Living Qur'an)" (Skripsi, UIN Raden Fatah, Palembang, 2020).

²² Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, Cet. ke-6 (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, t.t.), 91.

representasi otoritas struktural institusi, serta 3 (tiga) orang santri mukim yang terlibat langsung sebagai pelaku aktif dalam tradisi penulisan rajah *Basmalah* varian 113 kali.

b. Data Sekunder

Data sekunder digunakan sebagai data pendukung dan kontekstual. Sumber ini meliputi literatur penelitian terdahulu yang relevan seperti buku Manajemen Pondok Pesantren karya Imam Saerozi,²³ buku Bilik-Bilik Pesantren karya Nurcholish Majid,²⁴ buku Dahsyatnya *Basmalah* karya Muhammad Huwaidi,²⁵ kitab *Khazinatul Asrar* karya Syekh Muhammad Haqqi An-Nazili,²⁶ *Hasyiyah Syaikh Zadah 'ala Tafsir al-Qaḍi al-Baidawi*,²⁷ *Ihya' Ulumuddin*²⁸ dan *Bidayatul Hidayah*²⁹ karya Imam Al-Ghazali, dan data pendukung yang digunakan meliputi dokumen

²³ Imam Saerozi, *Manajemen Pondok Pesantren* (Purbalingga: CV. Eureka Media Aksara, 2023).

²⁴ Nurcholish Majid, *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan Dian Rakyat, 1997).

²⁵ Muhammad Huwaidi, *Dahsyatnya Bismillah: Rahasia, Keutamaan & Tafsir atas Kalimat Basmalah* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2010).

²⁶ Muhammad Haqqi An-Nazili, *Khazinatul Asrar*, I (Lebanon: Dar-al Kutub Al-ilmiyah, 1993).

²⁷ Muhammad Mushlih Al-Din, *Hasyiah Tafsir Baidhowi*, I (Lebanon: Dar-al Kutub Al-ilmiyah, 1999).

²⁸ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin: Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama* (Jakarta: Fa. Mahkota, 2003).

²⁹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Bidayatul Hidayah (Permulaan Jalan Hidayah)* (Kedah: Khazanah Banjariah, 2004).

internal pesantren, draf lembaran rajah hasil tulisan santri.

c. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian ini yaitu Pondok Pesantren Amparan Djati yang beralamat di Desa Cisaat, Kecamatan Dukupuntang, Kabupaten Cirebon, Jawa Barat, kode pos; 45652.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini berfokus pada penggalan data naratif dan konstruksi makna subjek pelaksana. Oleh karena itu, teknik pengumpulan data dikonsentrasikan melalui dua instrumen utama, yaitu:

a. Wawancara

Teknik ini menjadi instrumen paling utama dalam mengumpulkan data primer. Wawancara terstruktur dan mendalam dilakukan secara bertahap (beberapa kali kunjungan) kepada Ustadz Annas guna menggali dimensi sejarah pelebagaan tradisi, sanad keilmuan, serta legitimasi teologis-struktural dari kiai yang didelegasikan melalui pengurus. Selanjutnya, wawancara mendalam dilakukan kepada 3 orang santri mukim untuk menangkap ragam motif ekspresif, pergolakan emosional, serta pemaknaan personal mereka setelah melakukan penulisan rajah secara manual sebanyak 113 kali.

b. Dokumentasi

Teknik dokumentasi dilakukan untuk melengkapi, memverifikasi, dan memperkuat draf data hasil wawancara. Peneliti mengumpulkan draf fisik lembaran rajah *basmalah* hasil guratan tangan santri yang dijadikan sampel, teks rujukan ayat dari kitab kuning, serta arsip data kelembagaan tertulis mengenai profil Pondok Pesantren Amparan Djati.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan dokumentasi. Dalam penelitian ini, teknik analisis data menggunakan pendekatan Interpretasi Sosiologis Karl Mannheim untuk membedah *Living Qur'an*. Proses analisis dilakukan melalui tiga tahapan interpretasi sebagai berikut:

1. Interpretasi Makna Objektif (*Objective Meaning*)

Pada tahap ini, peneliti menganalisis data hasil observasi untuk mendeskripsikan tradisi penulisan Rajah *Basmalah* sebagai sebuah sistem sosial. Analisis difokuskan pada “apa yang dilakukan” dan “bagaimana aturannya” tanpa melihat niat pelaku. Peneliti akan memetakan struktur ritual, waktu pelaksanaan, dan tata tertib yang berlaku di

Pesantren Amparan Djati sebagai sebuah pranata sosial.

2. Interpretasi Makna Ekspresif (*Expressive Meaning*)

Tahap selanjutnya, peneliti menganalisis data hasil wawancara untuk memahami sisi psikologis pelaku. Analisis ini menafsirkan tindakan tersebut dari sudut pandang santri (subjek). Peneliti akan menghubungkan tindakan ritual dengan motif, harapan, dan kesadaran batin yang mereka ungkapkan, sehingga terlihat “apa yang mereka maksudkan” dengan tindakan tersebut.

3. Interpretasi Makna Dokumenter (*Documentary Meaning*)

Ini adalah tahap analisis tingkat lanjut di mana peneliti tidak lagi hanya mendengarkan pengakuan pelaku, melainkan melakukan interpretasi teoretis. Peneliti akan menganalisis tradisi tersebut sebagai sebuah “dokumen kebudayaan” yang mencerminkan etos atau semangat zaman (*Zeitgeist*) masyarakat di pondok pesantren Amparan Djati. Analisis ini bertujuan menyimpulkan pola kebudayaan yang namun terekspresikan melalui tradisi Rajah *Basmalah* tersebut secara menyeluruh.

H. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan ini dibuat dan dirancang untuk memudahkan pembaca dalam memahami dan mengkaji isi serta substansi yang terkandung di dalam skripsi ini. Penelitian ini disajikan secara metodis dan sistematis, di mana penulisannya dibagi menjadi lima bab yang saling berkaitan. Setiap bab, beserta sub-bab di dalamnya, disusun secara terstruktur sehingga pembahasan dapat tersampaikan dengan tertata, terarah, dan mudah dipahami sesuai dengan tujuan serta rumusan masalah yang telah ditentukan. Adapun rincian sistematika pembahasannya adalah sebagai berikut:

Bab pertama merupakan bagian pengantar teoretis dan metodologis yang mendasari jalannya penelitian. Bab ini dimulai dengan Latar Belakang Masalah yang menjelaskan urgensi dan alasan penulis memilih judul penelitian, yakni melalui penelusuran fenomena tradisi penulisan rajah *basmalah* yang telah melembaga namun belum dikaji secara utuh sebagai sebuah sistem pengetahuan dan budaya. Bab ini kemudian merumuskan tiga Rumusan Masalah utama, yang mencakup Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian Teoretis dan Praktis, Tinjauan Pustaka, Metode Penelitian, dan diakhiri dengan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua memaparkan landasan teoretis dan tinjauan literatur yang menjadi pijakan penelitian. Pembahasan dimulai dengan Anatomi *basmalah*, yang mengulas kedudukan lafaz

Bismillahirrahmanirrahim dalam Al-Qur'an serta keutamaan memulainya dalam setiap aktivitas berdasarkan perspektif wahyu dan kesepakatan ulama. Selanjutnya, bab ini membedah konsep Resepsi Fungsional Al-Qur'an, yaitu bagaimana teks suci diterima dan digunakan oleh masyarakat untuk tujuan praktis-spiritual. Lebih lanjut, peneliti menguraikan sisi Khasiat dan Rahasia *basmalah* dalam kitab-kitab salaf, mulai dari dimensi perlindungan, pengobatan, hingga aspek *mahabbah*. Bab ini juga menjelaskan teknis penulisan lafaz *basmalah* dalam tradisi pesantren, seperti penulisan secara parsial (*muqaththa'ah*), penggunaan tinta khusus (*za'faron*), serta persyaratan spiritual lainnya yang menjadi dasar munculnya tradisi rajah.

Bab ketiga menyajikan gambaran umum mengenai lokasi dan subjek penelitian di Pondok Pesantren Teknologi Amparan Djati, Cirebon. Pembahasan meliputi sejarah berdirinya pesantren, visi sosial "*Ingsun Titip Tajug lan Fakir Miskin*" yang diwujudkan melalui pendidikan gratis bagi yatim dan dhuafa, serta profil pengasuh sebagai otoritas spiritual. Bagian inti dari bab ini memotret dinamika kehidupan santri dan kurikulum yang memadukan teknologi dengan nilai luhur Sunan Gunung Jati. Peneliti menjelaskan bagaimana lingkungan pesantren menjadi ruang bagi aktualisasi ritualitas Al-Qur'an, mulai dari rutinitas harian "*Sinar Waqiah*" hingga praktik spesifik penulisan *basmalah* di

awal bulan Muharram, yang menjadi pintu masuk bagi analisis di bab selanjutnya.

Bab keempat merupakan inti penelitian yang menyajikan hasil temuan lapangan dan analisis mendalam mengenai tradisi rajah melalui tiga kategori makna. *Pertama*, Konstruksi Makna Objektif, yang menguraikan pandangan otoritas pesantren terhadap tradisi ini sebagai doktrin perlindungan yang melembaga dan memiliki sanad keilmuan. *Kedua*, Makna Ekspresif, yang memotret variasi pengalaman subjektif para santri dalam memaknai tindakan mereka, mulai dari bentuk kepatuhan murni hingga harapan fungsional untuk ketenangan batin. *Ketiga*, bab ini menganalisis manifestasi tekstual yang terjadi, di mana teks *basmalah* diaktualisasikan menjadi objek fisik melalui ritual khusus. Peneliti juga membedah bagaimana pesantren melakukan negosiasi makna antara konsep “jimat” dan “wasilah” untuk memastikan praktik tersebut tetap berada dalam koridor teologis, kultural, dan pedagogis yang benar.

Bab kelima merupakan bagian penutup yang memuat kesimpulan akhir sebagai jawaban atas rumusan masalah dari pembahasan bab-bab sebelumnya, serta diakhiri dengan saran-saran rekomendasi dari penelitian ini untuk pengembangan kajian akademis di masa depan.

BAB II

TINJAUAN UMUM *BASMALAH*

A. Anatomi *Basmalah*

Kalimat *basmalah* merupakan untaian kata yang senantiasa mengawali setiap surat di dalam Al-Qur'an, dengan pengecualian pada surat at-Taubah. Dalam praktik kehidupan sehari-hari, seorang Muslim tidak pernah lepas dari penggunaan kalimat ini, baik sebagai bacaan wajib dalam salat maupun sebagai pembuka doa sebelum memulai berbagai aktivitas harian. Bahkan secara formal, *basmalah* sering kali diposisikan sebagai pembuka (*mukaddimah*) dalam dokumen-dokumen penting atau konstitusi di berbagai negara Islam. Sebagai sebuah istilah yang merujuk pada pengucapan *Bismillahirrahmanirrahim*, *basmalah* pada hakikatnya adalah napas spiritual yang menandai mulainya sebuah perbuatan baik dengan menyebut nama Allah.³⁰

Keutamaan memulai segala sesuatu dengan *basmalah* ini merupakan kesepakatan kolektif di kalangan ulama yang berpijak pada nilai-nilai wahyu. Sebagaimana Allah mengawali mushaf Al-Qur'an dengan kalimat ini, perintah serupa juga terkandung dalam wahyu pertama yang diterima Rasulullah saw, yakni "*Iqra' Bismi Rabbika*" (Bacalah dengan

³⁰ Muhammad Fuadi, "Nilai-Nilai Pendidikan Keluarga dari Tafsir Lafadz Basmalah" (Universitas Islam Indonesia, 2021) hlm. 43.

nama Tuhanmu). Perintah tersebut menegaskan bahwa *basmalah* adalah pesan fundamental yang mengajarkan umat manusia untuk selalu melibatkan nama Tuhan dalam setiap langkah mereka. Secara tekstual, keberadaan *basmalah* tersebar di 113 awal surat, serta muncul secara istimewa di pertengahan surat an-Naml ayat 30. Khusus untuk posisi di tengah surat an-Naml tersebut, para ulama telah mencapai kata sepakat (*ijma'*) bahwa ia adalah bagian tak terpisahkan dari ayat Al-Qur'an.³¹

Namun, posisi *basmalah* di luar surat an-Naml, khususnya di awal surat al-Fatihah dan surat-surat lainnya menjadi ranah diskusi yang cukup dinamis di antara para mufasir dan *fukah*. Perdebatan ini tidak hanya menyentuh aspek status hukum ayatnya, tetapi juga merambah ke ranah teknis peribadatan, seperti ketentuan membacanya secara lantang (*jahr*) atau lirih (*sirr*) dalam salat. Sejumlah sahabat seperti Abu Hurairah, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Abbas, dan Abdullah bin Umar, serta para tabi'in seperti Sa'id bin Jubair dan az-Zuhri meyakini bahwa *basmalah* merupakan bagian dari surat-surat Al-Qur'an. Pandangan ini sejalan dengan pendapat Imam asy-Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal yang menempatkan *basmalah* sebagai bagian dari

³¹ Putri Zuharni, "Hukum Membaca Basmalah pada Awal Surat Al-Fatihah (Analisis Dalil dalam Kitab Hadis dan Kitab Fikih Menurut Ulama Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi'i)" (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2024) hlm. 3.

struktur ayat. Perbedaan sudut pandang ini menunjukkan betapa dalamnya dimensi kajian *basmalah*, yang secara historis berakar pada riwayat-riwayat awal turunnya kalimat tersebut.³²

Keunikan *basmalah* tidak hanya terletak pada dimensi hukum dan penggunaannya, tetapi juga terpancar melalui struktur huruf dan kata yang membentuknya. Secara numerik, komponen kata dalam *basmalah*, yakni *ism*, *Allah*, *ar-Rahman*, dan *ar-Rahim* memiliki frekuensi kemunculan dalam Al-Qur'an yang seluruhnya habis dibagi angka 19. Kata *ism* terulang sebanyak 19 kali, kata *Allah* muncul sebanyak 2.698 kali ($2.698 : 19 = 142$), *ar-Rahman* sebanyak 57 kali ($57 : 19 = 3$), dan *ar-Rahim* sebanyak 114 kali ($114 : 19 = 6$). Ketelitian struktur ini bahkan terlihat pada penulisan kata *bismi* yang meniadakan huruf *alif*, jika *alif* tersebut dicantumkan, maka keseimbangan matematis ini tidak akan tercapai. Hal ini menjadi salah satu bukti autentisitas Al-Qur'an yang terjaga, sebab perubahan satu huruf saja akan merusak harmoni komposisi tersebut.

Keselarasan angka 19 ini juga ditemukan pada kalimat *hauqalah* (*La haula wa la quwwata illa billah*), yang jika dituliskan dalam aksara Al-Qur'an, memiliki jumlah huruf yang sama dengan *basmalah*, yakni 19 huruf. Fenomena ini

³² Abiyatul Khasni, "Kedahsyatan Basmalah dalam Al-Qur'an" (Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, 2023) hlm. 2-4.

seolah menegaskan bahwa permulaan dan akhir dari setiap ikhtiar seorang Muslim senantiasa bersumber dan bermuara pada kekuasaan Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Lebih jauh lagi, angka 19 ini memiliki kaitan simbolis dengan Al-Qur'an surat al-Muddatsir ayat 30 mengenai jumlah malaikat penjaga neraka. Dengan demikian, penghayatan mendalam terhadap *basmalah* dan *hauqalah* diharapkan dapat menjadi perisai spiritual bagi seorang mukmin.³³

Fenomena numerik ini seolah menegaskan bahwa *basmalah* bukan sekadar deretan huruf yang presisi secara matematis, melainkan sebuah kalimat yang menyimpan kekuatan spiritual bagi setiap muslim yang mengamalkannya. Kekuatan spiritual tersebut tidak muncul begitu saja, melainkan berakar dari kedalaman hakikat yang terkandung di balik setiap kata yang menyusunnya. Oleh karena itu, perlu dilakukan penelusuran mendalam terhadap makna kata demi kata dalam *basmalah* tersebut.

1. Makna *Basmalah*

Secara linguistik, huruf *ba'* (dibaca *bi*) yang diterjemahkan sebagai kata “dengan” dalam *basmalah* menyimpan sebuah pesan yang mendalam. Meskipun tidak tertulis secara eksplisit, terdapat sebuah kata kerja

³³ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an (Volume 1: Surah Al-Fatihah & Surah Al-Baqarah)*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002) hlm. 16.

yang seharusnya terlintas dalam benak setiap Muslim saat mengucapkannya, yaitu kata “memulai”. Dengan demikian, pengucapan *basmalah* secara hakiki bermakna, “Saya atau kami memulai pembacaan ayat-ayat Al-Qur’an ini atau pekerjaan apa pun dengan menyebut nama Allah.” Penafsiran ini memposisikan *basmalah* sebagai bentuk doa sekaligus pernyataan kesadaran bahwa Allah adalah satu-satunya titik tolak atau landasan utama dalam setiap perbuatan. Di sisi lain, ungkapan ini juga dapat dipahami sebagai perintah tersirat dari Allah kepada hamba-Nya untuk senantiasa menyertakan nama-Nya dalam mengawali segala aktivitas yang baik.

Kesadaran untuk menyertakan nama Allah dalam setiap permulaan ini membawa dampak spiritual yang besar bagi pelakunya. Seseorang yang mengawali pekerjaannya atas nama Allah cenderung akan terjaga dari dominasi nafsu, ambisi pribadi, maupun kepentingan yang merugikan pihak lain. Sebaliknya, aktivitas tersebut akan bertransformasi menjadi amal yang membawa maslahat, baik bagi diri sendiri, masyarakat, maupun lingkungan secara luas. Selain dimaknai sebagai “permulaan”, kata *bi* juga dapat dikaitkan dengan aspek “kekuasaan” (*power*). Dalam konteks ini, pengucapan *basmalah* seolah menyadari bahwa segala keberhasilan yang ia raih semata-mata terwujud berkat kekuasaan dan

pertolongan Allah. Kesadaran akan keterbatasan diri ini justru melahirkan kekuatan baru dan rasa percaya diri yang kokoh, karena ia telah menyandarkan seluruh urusannya kepada Zat yang Maha Kuasa.³⁴

Struktur *basmalah* diawali dengan ungkapan *bismi*, yang secara morfologis terdiri dari partikel huruf *ba'* dan kata benda *ism* (nama). Dalam khazanah bahasa Arab, para ulama berbeda pandangan mengenai asal-usul kata *ism* ini. Kelompok Basrah berpendapat bahwa kata tersebut berakar dari kata *as-sumuw* yang berarti kemuliaan atau ketinggian (*al-'uluw wa ar-rif'ah*). Logikanya, sebuah nama berfungsi mengangkat derajat pemiliknya sehingga ia memiliki distingsi di tengah orang lain. Sementara itu, kelompok Kufah meyakini bahwa kata *ism* berasal dari kata *as-simah* yang berarti “tanda” (*al-'alamah*), mengingat nama merupakan identitas atau tanda bagi sesuatu yang dinamai.

Muncul sebuah pertanyaan mendasar dalam kajian tafsir, mengapa harus menggunakan kata *ism* (nama) dan tidak langsung menyebut “dengan Allah?” Menanggapi hal ini, para ulama menjelaskan bahwa penyebutan “nama” di sini berfungsi untuk menggambarkan substansi atau hakikat dari zat yang

³⁴ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an (Volume 1: Surah Al-Fatihah & Surah Al-Baqarah)*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm, 12.

dinamai. Penggunaan kata *ism* berperan sebagai penguat (*taukid*) yang menegaskan bahwa ketika seseorang berucap “dengan nama Allah,” maka hakikat maknanya adalah “dengan Allah” itu sendiri. Dengan demikian, penekanan di sini bukan sekadar pada aspek harfiah kata *ism*, melainkan pada kedalaman makna spiritual yang menyertainya. Setelah memahami bagaimana kata *ism* menjadi pintu masuk untuk memuliakan zat Tuhan, perhatian selanjutnya perlu diarahkan pada nama “Allah” sebagai identitas tunggal yang paling agung dalam struktur *basmalah*.³⁵

Lafadz “*Allah*” merupakan nama khusus bagi *Rabb* yang diyakini sebagai *al-Ismul A'zham* atau nama yang paling agung. Keagungan ini terletak pada kedudukannya yang menyandang seluruh sifat kesempurnaan Tuhan. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an surat al-Hasyr ayat 22, yang menyatakan bahwa Dialah Allah, Tuhan yang tiada sembahyan yang hak selain-Nya, yang Maha Mengetahui hal gaib maupun nyata, serta Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Atas dasar inilah, seluruh nama-nama baik (*al-Asma' al-Husna*) pada hakikatnya merujuk dan menjadi sifat bagi nama-Nya yang tunggal ini. Kesucian

³⁵ Mochammad Chomaruddin Fitroni, “Tafsir Basmalah (Karya Ahmad Yasin Asmuni)” (Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (IPTIQ), 2018), hlm. 24.

nama-Nya juga diperkuat oleh hadis riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah, bahwa Allah memiliki 99 nama yang barang siapa menghafal atau menguasainya (*ahshaha*), maka ia akan masuk surga. Meskipun terdapat variasi riwayat mengenai rincian nama-nama tersebut dalam hadis at-Tirmidzi dan Ibnu Majah, esensinya tetap merujuk pada keagungan Zat yang satu.

Secara linguistik, nama “Allah” memiliki keunikan karena tidak pernah diberikan kepada siapa pun selain diri-Nya. Hal ini memicu diskusi di kalangan ahli nahwu mengenai asal-usul kata tersebut. Sebagian ulama, termasuk di antaranya Imam asy-Syafi’i, al-Khathabi, Imamul Haramain, dan al-Ghazali, berpendapat bahwa lafadz Allah adalah *ismun jamid*, yaitu nama yang berdiri sendiri tanpa memiliki kata dasar. Pendapat ini diperkuat oleh al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi dan Sibawaih yang menyatakan bahwa huruf *alif* dan *lam* dalam kata “Allah” adalah sesuatu yang lazim dan tak terpisahkan. Al-Khathabi memberikan argumen logis bahwa seseorang dapat menyeru “*Ya Allah*”, namun tidak diperkenankan menyeru “*Ya ar-Rahman*” dengan pola *nida’* yang sama jika kata tersebut dianggap memiliki asal kata yang serupa. Meskipun demikian, terdapat pula sebagian kecil

ulama yang tetap berpendapat bahwa lafadz “*Allah*” memiliki akar kata tertentu.³⁶

Dua sifat yang menyertai lafadz “*Allah*” dalam *basmalah*, yaitu *ar-Rahman* (Maha Pengasih) dan *ar-Rahim* (Maha Penyayang), memiliki spesifikasi makna yang saling melengkapi. Menurut mayoritas ulama, *ar-Rahman* merupakan nama yang bersifat khusus bagi Allah, namun cakupan perbuatannya bersifat umum kepada seluruh makhluk tanpa terkecuali. Sebaliknya, *ar-Rahim* adalah nama yang lebih umum digunakan, namun perbuatannya bersifat khusus. Al-Farisi menjelaskan bahwa *ar-Rahman* merujuk pada segala jenis rahmat yang Allah berikan secara luas di dunia, sementara *ar-Rahim* adalah rahmat yang dikhususkan bagi orang-orang beriman. Penafsiran ini sejalan dengan firman Allah dalam surat al-Ahzab ayat 43 yang menegaskan bahwa Dia Maha Penyayang (*rahima*) kepada orang-orang yang beriman.

Senada dengan pandangan tersebut, al-Azrami menambahkan bahwa cakupan *ar-Rahman* meliputi seluruh makhluk hidup dan segala bentuk nikmat indrawi yang bersifat umum di alam semesta. Adapun *ar-Rahim* lebih menitikberatkan pada pemberian hidayah, petunjuk,

³⁶ Syafiyyurrahman Al-Mubarakfuri and Abdullah bin Muhammad bin Abdurahman bin Ishaq Al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 1*, vol. 1 (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), hlm. 21-22.

serta kelembutan yang hanya diperuntukkan bagi hamba-hamba-Nya yang beriman. Dengan demikian, penggabungan kedua sifat ini dalam *basmalah* menunjukkan kesempurnaan kasih sayang Tuhan yang meliputi aspek material maupun spiritual, serta aspek duniawi maupun ukhrawi. Meskipun setiap kata dalam *basmalah* telah memancarkan kesempurnaan makna yang begitu dalam, namun dalam sejarah kodifikasi Al-Qur'an, posisi kalimat ini justru memicu perdebatan panjang di antara para ulama mengenai status hukum dan hubungannya dengan surat-surat di dalamnya.³⁷

2. Hubungan *Basmalah* dan Al-Qur'an dalam Kontroversi

Dalam meninjau kedudukan *basmalah* dalam mushaf, para ulama pada dasarnya telah mencapai konsensus (*ijma'*) pada dua titik krusial. *Pertama*, mereka sepakat bahwa lafaz *basmalah* merupakan bagian tak terpisahkan dari Al-Qur'an ketika ia menempati posisi di tengah surah an-Naml ayat 30. *Kedua*, para ulama juga tidak berselisih mengenai tradisi penulisan *basmalah* yang secara konsisten mengawali setiap surah dalam Al-Qur'an, dengan pengecualian pada surah at-Taubah. Namun, menarik untuk dicatat bahwa kesepakatan dalam aspek kodifikasi atau penulisan ini tidak serta merta

³⁷ Syaikh Imam Al-Qurthubi, Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, and Mahmud Hamid Utsman, *Tafsir Al-Qurthubi (Jilid 1)*, vol. 1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007) hlm. 270.

mengakhiri perdebatan panjang mengenai status konstitusional *basmalah*, terutama pada posisi awal surah al-Fatihah. Pertanyaan mendasar yang muncul adalah apakah ia merupakan ayat mandiri, bagian dari surah tersebut, ataupun sekadar instrumen pembuka (*mukadimah*) yang bersifat non-ayat?³⁸

Persoalan ini berakar dari kompleksitas metodologi penetapan jumlah ayat yang digunakan oleh para ahli tafsir dan ahli qiraat. Perbedaan ini dipicu oleh cara pandang ulama dalam mengategorikan *Fawatih Al-Suwar* (pembuka-pembuka surah) serta ketelitian dalam menentukan *Fashilat* atau batas pemisah antar-ayat. Sebagai contoh, dalam tradisi qiraat *sab'ah*, terdapat polaritas pandangan yang cukup tajam. Kelompok ahli qiraat dari Madinah, Bashrah, dan Syam seperti Imam Nafi', Imam Abu Amr, dan Imam Ibnu Amir yang menegaskan bahwa *basmalah* tidak termasuk dalam struktur ayat surah al-Fatihah. Meski demikian, mereka tetap mempertahankan keutuhan jumlah tujuh ayat pada al-Fatihah dengan cara membagi ayat terakhir menjadi dua bagian yang berdiri sendiri. Sebaliknya, mazhab qiraat dari Makkah dan Kufah, yang diwakili oleh tokoh-tokoh besar seperti Imam Ibnu Katsir dan Imam 'Ashim,

³⁸ Zali Rahman, "Basmalah Dalam Pandangan Ulama Al-Qur'an," *Jurnal AT-TAHFIZH: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2021): 104.

secara tegas memosisikan *basmalah* sebagai ayat pertama yang membuka surah al-Fatihah secara resmi.³⁹

Implikasi dari perbedaan metodologis tersebut kemudian merambah ke ranah fikih dan teknis peribadatan salat. Hal ini memunculkan setidaknya tiga arus utama pemikiran di kalangan imam mazhab. Imam Malik mengambil posisi paling konservatif dengan menyatakan bahwa *basmalah* bukanlah bagian dari al-Fatihah maupun surah lainnya (kecuali an-Naml), sehingga beliau memandang makruh pembacaannya dalam salat fardu. Pandangan ini berseberangan secara diametral dengan Imam Syafi'i yang mewajibkan pelafalan *basmalah* sebagai rukun salat, karena meyakini statusnya sebagai ayat yang sah dalam al-Fatihah.⁴⁰

Sementara itu, Imam Hanafi dan Imam Ahmad bin Hanbal menawarkan perspektif moderat. Imam Hanafi memandangnya sebagai ayat mandiri yang berfungsi sebagai pemisah (*fashl*) antar-surah, sedangkan Imam Ahmad mengakuinya sebagai ayat khusus untuk surah al-Fatihah saja. Keragaman perspektif ini menunjukkan bahwa *basmalah* bukan sekadar deretan kata pembuka,

³⁹ Maskanah, *Basmalah Dalam Surah Al-Fatihah Versi Qiraat Sab'ah Dan Implikasinya Terhadap Hukum 4 Mazhab*, *Journal of Law and Nation (JOLN)*, vol. 2, 2023: 37.

⁴⁰ Fathurrahman Azhari, "Ikhtilaf Ulama Tentang Kedudukan Basmalah Dalam Al-Fatihah Dibaca Ketika Shalat," *Syariah, Jurnal Ilmu Hukum* 15, no. 2 (2015): 172.

melainkan titik temu di mana aspek teks, sejarah qiraat, dan otoritas hukum Islam saling berinteraksi.⁴¹

3. Sejarah *Basmalah*

Jauh sebelum masa kenabian Muhammad saw, masyarakat Quraisy di Makkah telah memiliki tradisi literasi dalam mengawali surat-surat mereka dengan ungkapan *Bismika Allahumma* (Dengan nama-Mu, ya Allah). Tradisi ini begitu mengakar kuat, bahkan Nabi Muhammad saw sendiri pada awalnya mengikuti kebiasaan tersebut dalam korespondensi beliau. Kuatnya pengaruh tradisi ini terbukti secara historis dalam peristiwa Perjanjian Hudaibiyah, di mana delegasi kaum musyrik Quraisy secara tegas menolak penggunaan redaksi *basmalah* yang diajukan oleh Rasulullah SAW dan bersikeras tetap menggunakan kalimat lama mereka.

Asal-usul penggunaan kalimat *Bismika Allahumma* ini diyakini bermula dari kisah seorang tokoh bernama Umayyah bin Abi ash-Shalt.⁴² Diceritakan bahwa pada suatu masa, Umayyah melakukan perjalanan dagang menuju tanah Syam bersama serombongan orang Quraisy dan suku Thaqif. Saat mereka tengah beristirahat

⁴¹ Fathurrahman Azhari, "Ikhtilaf Ulama Tentang Kedudukan *Basmalah* Dalam Al-Fatihah Dibaca Ketika Shalat," *Syariah, Jurnal Ilmu Hukum* 15, no. 2 (2015): 173.

⁴² Abdul Latif Hamzah, *Al-Qalqasyandi fi Kitabih Shubhi Al-'Asyi* (القالتسندي في كتابه صبح الأعشي) (Kairo: Maktabah Mesir, 1965), 174, http://psqdigitallibrary.com/pustaka/index.php?p=show_detail&id=2750.

untuk makan malam di tengah perjalanan, tiba-tiba muncul seekor ular kecil di hadapan mereka. Upaya rombongan untuk mengusir ular tersebut dengan lemparan batu kerikil ternyata sia-sia, alih-alih menjauh, ular itu justru bergerak semakin mendekat ke arah mereka. Kejadian ganjil di tengah gurun ini menjadi titik balik yang membawa Umayyah pada sebuah pengalaman spiritual dan penemuan redaksi kalimat yang kelak menjadi identitas masyarakat Makkah.

Kepanikan melanda rombongan tersebut hingga mereka terpaksa melarikan diri dari tempat itu. Dalam pelariannya, mereka bertemu dengan seorang wanita tua misterius yang membawa tongkat. Sosok tersebut ternyata mengetahui peristiwa ganjil yang baru saja mereka alami. Sambil memukulkan tongkatnya ke hamparan pasir, ia mengucapkan semacam kutukan yang menyebabkan unta-unta kendaraan mereka lari tunggang langgang. Akibatnya, perjalanan rombongan ini terhambat cukup lama hanya untuk mengumpulkan kembali hewan ternak yang terpencar ke segala arah.

Pada malam ketiga, di bawah benderang cahaya rembulan, Umayyah memberanikan diri mendekati gundukan pasir tempat wanita tua itu muncul. Setelah melewati dua perbukitan pasir, ia menemukan sebuah bangunan gereja yang bercahaya, di mana seorang lelaki

tua tampak sedang beristirahat di depan pintunya. Sadar akan kehadiran Umayyah, lelaki tua tersebut melontarkan pertanyaan yang tidak biasa mengenai apakah Umayyah adalah seorang pemimpin yang memiliki pengikut. Pertanyaan ini dijawab dengan tegas oleh Umayyah, yang menandai dimulainya sebuah dialog penting mengenai pengetahuan spiritual.⁴³ Pertemuan di depan gereja yang sunyi ini menjadi pengantar bagi Umayyah untuk mendapatkan sebuah kalimat perlindungan yang kelak akan dibawanya pulang ke Makkah.

Dalam pertemuan di depan gereja tersebut, lelaki tua itu menanyakan maksud perjalanan Umayyah hingga sampai ke tempat yang sunyi itu. Umayyah pun menceritakan rangkaian gangguan mistis yang dilakukan oleh sosok wanita tua yang mereka temui selama dua hari terakhir. Lelaki tua itu kemudian menjelaskan bahwa sosok tersebut adalah seorang wanita Yahudi yang menyimpan kebencian mendalam. Ia memperingatkan bahwa gangguan itu tidak akan berhenti kecuali ada upaya spiritual untuk menangkalnya. Atas permintaan Umayyah, sang lelaki tua pun memberikan sebuah solusi, ia diperintahkan untuk menyiapkan seluruh kendaraan rombongan, lalu melafalkan kalimat "*Bismika*

⁴³ Samsurrohman Al-Kalanji, *Misteri Basmalah*, 1st ed. (Jakarta: Amzah, 2010), hlm 3.

Allahumma” sebanyak tujuh kali dari berbagai arah saat gangguan itu muncul kembali.

Sekembalinya ke rombongan, Umayyah segera menginstruksikan teman-temannya untuk mengikuti saran dari lelaki tua tersebut. Benar saja, saat wanita tua itu datang kembali untuk mengacaukan perjalanan mereka, kekuatan kalimat “*Bismika Allahumma*” terbukti mampu menjadi perisai sehingga hewan-hewan tunggangan mereka tetap tenang dan tidak terpancar. Kegagalan ini menyulut amarah sang wanita tua hingga ia melontarkan kutukan fisik kepada Umayyah. Dampaknya, keesokan harinya Umayyah mendapati perubahan fisik yang drastis, bagian wajah hingga dadanya memutih akibat penyakit *barash* (albino/kusta), sementara bagian tubuh bawahnya menghitam. Meskipun harus dibayar dengan perubahan fisik yang permanen, pengalaman spiritual Umayyah ini menjadi awal mula populernya kalimat *Bismika Allahumma* di kalangan kaum Quraisy, yang kemudian menjadi tradisi literasi di Makkah selama bertahun-tahun sebelum datangnya wahyu Al-Qur’an.⁴⁴

Sekembalinya rombongan Quraisy dan Thaqif ke kota Makkah, kisah perjalanan dan kemanjuran kalimat

⁴⁴ Samsurrohman Al-Kalanji, *Misteri Basmalah*, 1st ed. (Jakarta: Amzah, 2010), hlm 6.

yang diajarkan lelaki tua tersebut segera tersebar luas. Masyarakat Quraisy kemudian mulai mengadopsi dan membiasakan penggunaan redaksi *Bismika Allahumma* sebagai pembuka dalam setiap surat-surat resmi maupun korespondensi pribadi mereka. Tradisi literasi ini terus terjaga dan melekat kuat hingga masa kehadiran Islam dan turunnya Al-Qur'an. Sebagai bagian dari entitas masyarakat Quraisy, Nabi Muhammad saw pada awalnya juga mengikuti kebiasaan tersebut dalam berbagai dokumen yang beliau terbitkan.⁴⁵

Keteguhan masyarakat Makkah dalam mempertahankan tradisi ini terlihat jelas pada peristiwa Perjanjian Hudaibiyah. Ketika proses perundingan berlangsung, delegasi Quraisy secara tegas menolak usulan Rasulullah saw untuk mencantumkan redaksi *basmalah* yang lengkap dalam naskah perjanjian. Mereka bersikeras agar dokumen diplomatik tersebut tetap menggunakan kalimat *Bismika Allahumma* sebagaimana yang telah menjadi jati diri tradisi mereka selama bertahun-tahun. Kejadian ini menandai fase transisi yang sangat menarik, di mana benturan antara tradisi lama dan wahyu yang baru turun mulai membentuk identitas unik bagi umat Islam dalam memuliakan nama Tuhan.

⁴⁵ Rafli Difinubun, "Perjanjian Hudaibiyah (Suatu Analisis Historis tentang Penyebaran Agama Islam di Jazirah Arab)" (Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2018), hlm, 74-74.

Dimensi historis ini terekam jelas dalam riwayat az-Zuhri mengenai kedatangan Suhail bin Amr sebagai utusan kaum musyrik Quraisy. Saat proses penulisan naskah perjanjian akan dimulai, Rasulullah SAW menginstruksikan sekretaris beliau untuk mengawalinya dengan kalimat *Bismillahirrahmanirrahim*. Namun, Suhail segera menyela dengan pernyataan keras, “Demi Allah, aku tidak mengenal siapa itu *ar-Rahman*. Tulislah *Bismika Allahumma* sebagaimana kebiasaan yang selama ini kamu lakukan.” Mendengar penolakan tersebut, para sahabat Nabi sempat bersikukuh untuk tidak menuliskan kalimat lain kecuali *basmalah* yang lengkap.

Melihat ketegangan tersebut, Nabi menunjukkan kearifan diplomasinya dengan memerintahkan penulis untuk mengikuti kemauan Suhail dan menuliskan *Bismika Allahumma*. Sikap mengalah ini beliau ambil demi tercapainya kesepakatan damai yang lebih luas. Negosiasi pun berlanjut ketika Suhail kembali keberatan dengan penyematan gelar “Rasulullah” di belakang nama Nabi. Meskipun para sahabat merasa berat hati, Nabi Muhammad saw dengan penuh ketenangan menegaskan, “Demi Allah, sesungguhnya aku adalah utusan Allah meskipun kalian mendustakanku. Namun, tulislah Muhammad bin Abdillah.” Keputusan besar Nabi untuk mendahulukan substansi perdamaian di atas formalitas

redaksi ini menjadi titik balik penting dalam sejarah Islam, yang secara perlahan mulai menggeser dominasi tradisi lama menuju penetapan syariat *basmalah* secara paripurna.

Sebagai bagian dari masyarakat Makkah, Nabi Muhammad saw pada awalnya tetap mempertahankan penggunaan kalimat *Bismika Allahumma* dalam korespondensi beliau. Namun, tradisi ini mulai mengalami transformasi seiring dengan turunnya wahyu Al-Qur'an secara bertahap. Perubahan *pertama* terjadi setelah turunnya surat Hud ayat 41, yang mengisahkan perintah Nabi Nuh as. kepada pengikutnya untuk naik ke atas bahtera dengan menyebut nama Allah (*Bismillahi majreha wa mursaha*). Sejak saat itu, Rasulullah saw. mulai mengubah pembuka surat-surat beliau menjadi *Bismillahi* tanpa tambahan redaksi lainnya.

Transformasi redaksi *basmalah* mencapai bentuknya yang sempurna setelah turunnya surat an-Naml ayat 30. Ayat tersebut mengisahkan surat dari Nabi Sulaiman as kepada Ratu Balqis yang diawali dengan kalimat *Bismillahirrahmanirrahim*. Pasca turunnya ayat ini, Nabi Muhammad saw. secara resmi menetapkan penggunaan *Bismillahirrahmanirrahim* sebagai pembuka

dalam setiap surat dan aktivitas beliau, menggantikan redaksi-redaksi sebelumnya.⁴⁶

Ketetapan ini tidak hanya menjadi penanda formalitas administratif, tetapi juga mencerminkan sunnah yang sarat dengan nilai keteladanan bagi umat Islam dalam mengawali setiap amal kebajikan. Di dalamnya terkandung pesan moral dan spiritual yang mendorong umat untuk menata niat, menjaga kesungguhan, serta menjadikan setiap aktivitas sebagai bagian dari ibadah yang bernilai di sisi Allah SWT.

B. Keutamaan *Basmalah*

1. *Basmalah* sebagai Kunci Keberkahan dan Titik Tolak Aktivitas

Keutamaan *basmalah* dalam kehidupan seorang Muslim tidak dapat dilepaskan dari kedudukannya sebagai “kunci” yang menentukan kualitas sebuah amal. Secara esensial, setiap perbuatan yang dipandang penting namun mengabaikan pelibatan nama Allah di dalamnya, diibaratkan sebagai sesuatu yang “cacat” atau terputus (*aqtha'*) dari aliran keberkahan ilahi. Pesan Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ini menegaskan bahwa tanpa *basmalah*, sebuah pekerjaan

⁴⁶ Nurma Wilis Imaniati, “Resepsi Santri Terhadap Tradisi Penulisan *Basmalah* Malam 1 Muharam di Pondok Pesantren Ma’hadut Tholabah Tegal” (Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, 2023), hlm, 32-34.

mungkin selesai secara teknis, namun ia kehilangan ruh dan nilai spiritualnya di hadapan Tuhan.

Dalam implementasinya, melafalkan *basmalah* sebelum memulai aktivitas baik seperti makan, minum, belajar, bahkan dalam kondisi diam sekalipun merupakan bentuk pengakuan tulus bahwa Allah adalah satu-satunya titik tolak utama. Kesadaran ini menuntun seorang hamba untuk memahami bahwa segala gerak dan usahanya tidak mungkin terwujud tanpa bantuan serta kekuasaan Allah swt. Dengan demikian, *basmalah* berfungsi sebagai pengingat abadi bahwa setiap ikhtiar manusia harus senantiasa bersumber dan bermuara pada keridaan-Nya.⁴⁷

2. *Basmalah* sebagai Perisai dan Penghalang Spiritual

Selain menjadi kunci keberkahan, *basmalah* juga memiliki fungsi protektif sebagai penghalang (*sitrān*) bagi manusia dari dimensi makhluk halus atau jin. Dalam perspektif spiritual Islam, terdapat batasan yang harus dijaga antara dunia manusia dan dunia jin, terutama dalam kondisi-kondisi yang bersifat privat. Rasulullah saw mengajarkan bahwa pengucapan *basmalah* saat seseorang hendak memasuki ruang privat, seperti kamar mandi, berfungsi sebagai “tirai” yang menutupi aurat manusia dari pandangan jin.

⁴⁷ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an (Volume 1: Surah Al-Fatihah & Surah Al-Baqarah)*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002) hlm. 12-13.

Pesan yang terkandung dalam riwayat Ali bin Abi Thalib ini memberikan pemahaman bahwa perlindungan Allah dapat hadir melalui kalimat yang sederhana namun sarat makna. Dengan menyebut nama Allah, seorang Muslim secara tidak langsung sedang mengaktifkan perisai spiritual yang melindunginya dari potensi gangguan atau pengaruh negatif di tempat-tempat yang sunyi. Hal ini menegaskan kembali bahwa *basmalah* adalah instrumen penjagaan diri yang menyeluruh, mencakup perlindungan fisik maupun batin dalam setiap keadaan.⁴⁸

3. *Basmalah* sebagai Syarat Kesempurnaan Ibadah

Kedudukan *basmalah* dalam Islam tidak hanya berhenti pada fungsi perlindungan, melainkan merambah pada aspek keabsahan ritual ibadah itu sendiri. Salah satu manifestasi nyatanya terlihat dalam aktivitas wudhu sebagai prasyarat utama sebelum melaksanakan salat. Tanpa menyebut nama Allah di awal proses bersuci, seorang hamba seolah kehilangan fondasi spiritual yang menguatkan ritual fisiknya. Dalam perspektif ini, *basmalah* bukan sekadar bacaan sunnah yang bersifat opsional, melainkan elemen kunci yang menentukan

⁴⁸ HR. Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Kitab *al-Thaharah wa Sunatuha*, Bab *ma Yaquulu idza Dakhala al-Khala'*, No. 293. Hadis serupa dengan redaksi yang sama juga diriwayatkan oleh Imam al-Tirmidzi dalam *Sunan al-Tirmidzi*, Kitab *al-Jumuah 'an Rasulillah saw*, Bab *ma Dzikira fi al-Tasmiyah idza Dakhala al-Khala'*, No. 551.

kualitas dan kesempurnaan hubungan antara hamba dengan Sang Khalik.

Pesan yang disampaikan melalui riwayat Abu Hurairah ini memberikan penegasan bahwa ibadah salat dan wudu adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dari keterlibatan nama Tuhan. Keabsahan salat bergantung pada benarnya wudu, dan kesempurnaan wudu berakar pada pengakuan tulus melalui kalimat *basmalah*. Dengan demikian, melafalkan nama Allah saat bersuci adalah bentuk kesadaran bahwa kebersihan lahiriah harus senantiasa disertai dengan kesucian niat batiniah agar ibadah yang dilakukan dapat diterima secara paripurna.⁴⁹

4. *Basmalah* sebagai Instrumen Penunduk Arogansi Negatif

Keutamaan *basmalah* lebih lanjut menyentuh aspek manajemen batin saat menghadapi hambatan atau musibah kecil dalam keseharian. Sering kali, secara tidak sadar manusia cenderung menyalahkan keadaan atau kekuatan luar (setan) saat tertimpa kemalangan. Namun, sebuah narasi penting dari pengalaman sahabat yang membonceng Rasulullah saw. mengajarkan bahwa

⁴⁹ HR. Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Kitab *al-Thaharah*, Bab *al-Tasmiyah 'ala al-Wudhu*, No. 92, status hadis ini adalah *shahih*. Hadis serupa dengan redaksi yang sama juga diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah dalam *Sunan Ibnu Majah*, Kitab *al-Thaharah wa Sunatuha*, Bab *ma Jaa'a fi al-Tasmiyah fi al-Wudhu*, No. 398 (*hasan*), No. 399 (*shahih*), dan No. 400 (*shahih*). Lihat juga Imam Ahmad dalam *Musnad Ahmad*, No. 9050 (*dha'if*) dan No. 25895 (*dha'if*).

mengumpat atau menyalahkan setan justru akan memberikan ruang bagi kekuatan negatif tersebut untuk merasa besar dan jumawa. Sebaliknya, pelafalan *basmalah* berfungsi sebagai pemutus arogansi tersebut.

Dengan mengucapkan nama Allah, fokus seorang hamba beralih dari menyalahkan keadaan menuju pengakuan akan ke-maha besaran Tuhan. Efek spiritual dari kesadaran ini secara drastis mereduksi pengaruh negatif hingga menjadi sangat kecil dan tidak berdaya, bahkan diibaratkan lebih kecil dari seekor lalat. Hal ini membuktikan bahwa *basmalah* adalah kalimat yang mampu menjaga stabilitas emosional dan spiritual manusia, sekaligus menjadi penghalang agar godaan setan tidak mengambil porsi besar dalam setiap reaksi batin kita terhadap sebuah peristiwa.⁵⁰

5. *Basmalah* sebagai Penjaga Kedaulatan Ruang dan Keberkahan Konsumsi

Keutamaan *basmalah* lebih lanjut menjangkau perlindungan kedaulatan ruang lingkup privat manusia, yaitu rumah, serta elemen dasar penunjang hidup berupa makanan. Dalam kehidupan sehari-hari, rumah

⁵⁰ HR. Ahmad, *Musnad Ahmad*, Kitab *Hadits al-Shahabah*, Bab *Hadits al-Radif al-Nabi saw*, No. 19682, No. 19683, dan No. 19769; serta dalam Kitab *al-Nisa'*, No. 22013 dan No. 21547 (status: *shahih*). Hadits serupa juga diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Sunan Abi Daud*, Kitab *al-Adab*, Bab *la Yaquulu Khabutsat Nafsi*, No. 4982, status: *shahih*.

seharusnya menjadi tempat bernaung yang tenang dan makanan menjadi sumber energi yang berkah. Namun, tanpa pelibatan nama Allah, ruang-ruang tersebut menjadi terbuka bagi pengaruh negatif (setan) untuk turut serta di dalamnya. Melalui pesan yang disampaikan oleh Jabir bin ‘Abdillah, *basmalah* diposisikan sebagai “izin akses” sekaligus pembatas spiritual yang tegas.

Ketika seseorang memulai aktivitas masuk rumah atau menyantap hidangan dengan menyebut nama Allah, ia secara simbolis sedang menutup akses bagi entitas negatif untuk ikut menetap atau menikmati apa yang ia miliki. Sebaliknya, pengabaian terhadap *basmalah* memberikan kesempatan bagi kekuatan luar untuk mendominasi suasana rumah dan mereduksi nilai keberkahan dari apa yang dikonsumsi. Hal ini menegaskan kembali bahwa *basmalah* benar-benar berfungsi sebagai pemutus yang memastikan setiap inci kehidupan manusia tetap berada dalam penjagaan Tuhan.⁵¹

⁵¹ HR. Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab *al-Asyribah*, Bab *Adab al-Tha’am wa al-Syarab wa Ahkamuhuma*, No. 2018, status: *shahih*. Hadis serupa juga diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Sunan Abi Daud*, Kitab *al-Ath’imah*, Bab *al-Tasmiyah ‘ala al-Tha’am*, No. 3765, status: *shahih*; Ibnu Majah dalam *Sunan Ibnu Majah*, Kitab *al-Du’a*, Bab *ma Yaqulu al-Rajulu idza Dakhala Baitahu*, No. 3887, status: *shahih*; serta Ahmad dalam *Musnad Ahmad*, Kitab *Musnad al-Mukstshirin min al-Shahabah*, Bab *Musnad Jabir bin ‘Abdullah ra.*, No. 14202, status: *shahih*.

Fadhilah *basmalah* tidak hanya mewujud dalam bentuk pelafalan lisan, tetapi juga memiliki dimensi pengaruh yang mendalam melalui media penulisan. Jika membaca *basmalah* adalah bentuk permohonan perlindungan yang bersifat dinamis, maka menulisnya dipandang sebagai upaya “penetapan” (*itsbat*) atau pengikatan energi spiritual secara berkelanjutan. Dalam berbagai literatur Islam, terdapat rincian tata cara dan manfaat spesifik dari penulisan *basmalah* sebagai berikut:

a. Perlindungan Rumah dan Tempat Usaha

Barangsiapa yang menulis *basmalah* pada secarik kertas sebanyak 35 kali, lalu menggantungkannya di dalam rumah, maka setan maupun jin tidak akan masuk ke dalamnya. Rumah tersebut akan dilimpahi keberkahan pada harta dan penghasilannya, serta terjaga dari segala mara bahaya. Apabila tulisan tersebut digantungkan di dalam toko, maka niscaya akan bertambah keuntungannya, dan Allah Ta’ala akan membutakan mata orang-orang yang dengki serta orang-orang zalim darinya.⁵²

⁵² Muhammad Huwaidi and Maman Abdurrahman, *Dahsyatnya Bismillah: Rahasia, Keutamaan & Tafsir atas Kalimat Basmalah* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2010), hlm. 189.

b. Keutamaan Berdasarkan Waktu, Jumlah, dan Kondisi Spesifik

- 1) Awal Bulan Muharram: Menulis *basmalah* pada hari pertama bulan Muharram sebanyak 113 kali lalu membawanya, dipercaya sebagai wasilah agar ia dan keluarganya tidak ditimpa keburukan sepanjang hayat.
- 2) Untuk Pertanian: Menulis sebanyak 101 kali pada kertas putih lalu memendamnya di kebun atau ladang bertujuan agar tanaman tumbuh dengan baik, berbuah tepat waktu, aman dari hama, dan memperoleh keberkahan.
- 3) Kewibawaan dan Kemuliaan: Menulis sebanyak 1.000 kali pada kertas putih lalu membawanya, diyakini dapat menjadikan sosok yang berwibawa di hadapan musuh, dicintai, serta dimuliakan di antara manusia.
- 4) Perlindungan Anak: Menulis sebanyak 21 kali dan dikalungkan pada anak kecil yang sering kaget atau takut dalam tidurnya, guna menghilangkan gangguan tersebut dan menjaga anak dari marabahaya.⁵³

⁵³ Muhammad Haqqi An-Nazili, *Khazinatul Asrar Jalilatil Adzkar* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hlm. 108.

- 5) Keselamatan Ahli Kubur: Menulis sebanyak 70 kali lalu meletakkannya di dalam kain kafan mayat, sebagai permohonan agar Allah menjaga mayat dari siksa kubur dan memudahkan jawaban atas pertanyaan malaikat Munkar dan Nakir.
- 6) Keberhasilan Memancing: Menulis pada timah (pemberat pancing) sebanyak 3 kali kemudian mengikatnya pada jaring atau alat pancing, dipercaya dapat mengundang ikan datang secara berlimpah.
- 7) Penyembuhan Medis-Spiritual: Menulis *basmalah* pada bagian dalam kopiah dapat membantu meredakan sakit kepala. Sedangkan untuk penawar bisa ular atau kalajengking, dilakukan dengan menuliskan *basmalah* dan ayat 79 surat surat ash-Shaffat (*salamun 'ala nuh fil-'alamin*) dengan huruf terurai (*muqaththa'ah*), lalu meminum air rendamannya.⁵⁴

⁵⁴ Ahmad Yasin Asmuni, *Tafsir Bismillahirrahmanirrahim* (Kediri: Pondok Pesantren Hidayatut Thullab, 1996) hlm 62.

c. Ritual untuk *Mahabbah* (Kasih Sayang) dan Kemuliaan

Untuk mendapatkan cinta dan kemuliaan dari semua orang atau penguasa, terdapat tata cara khusus yaitu berpuasa pada hari Kamis, berbuka dengan kurma/manisan, membaca *basmalah* 121 kali usai Maghrib hingga waktu tidur, dan 121 kali usai Shubuh di hari Jumat. Kemudian, menuliskan huruf *basmalah* secara parsial atau terurai (*muqaththa'ah*) sebanyak 21 kali menggunakan tinta *za'faron*, *misik*, dan air kembang dengan redaksi:

ب, س, م, ا, ل, ل, ه, ا, ل, ر, ح, م, ن, ا, ل, ر
ح, ي, م

Kertas tersebut kemudian diberi wewangian kayu gaharu dan dibawa sebagai sarana agar dicintai oleh setiap orang yang melihatnya.⁵⁵

⁵⁵ Muhammad Huwaidi and Maman Abdurrahman, *Dahsyatnya Bismillah: Rahasia, Keutamaan & Tafsir atas Kalimat Basmalah* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2010) hlm. 191.

BAB III

IKHWAL PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI

A. Pondok Pesantren Amparan Djati dalam Jaringan Pesantren di Jawa

Pondok Pesantren Teknologi Amparan Djati terpadu SMK Caruban Nagari merupakan institusi pendidikan yang memiliki akar historis dan komitmen sosial yang kuat di wilayah Cirebon. Lembaga ini resmi berdiri pada tanggal 17 April 2006, ditandai dengan terbitnya Surat Izin Pendirian Pondok Pesantren dari Kementerian Agama Kabupaten Cirebon. Dalam perkembangannya, integrasi pendidikan formal dimulai dengan berdirinya SMK Caruban Nagari yang memperoleh izin operasional pada tahun 2009.

Secara institusional, pesantren ini berada di bawah naungan Yayasan Ki Gedeng Tapa Jumajan Jati. Yayasan ini memiliki visi strategis yang bersinergi dengan Keraton Kasepuhan Cirebon untuk mengaktualisasikan amanah luhur Sunan Gunung Jati, yaitu *“Ingsun Titip Tajug lan Fakir Miskin”*. Komitmen ini diwujudkan melalui kebijakan filantropi pendidikan, di mana pesantren menampung anak yatim, fakir miskin, dan kaum dhuafa dengan membebaskan seluruh biaya pendidikan (gratis), termasuk penyediaan logistik kebutuhan sehari-hari tanpa adanya pungutan dana dari santri.

Keberhasilan pengelolaan program sosial tersebut tidak lepas dari peran manajerial yang terstruktur. Ditinjau dari aspek kepengurusan, Pondok Pesantren Amparan Djati dikelola oleh struktur organisasi yang mencerminkan kolaborasi lintas daerah. Pimpinan Pesantren dijabat oleh Ustadz Misbah Ridwan Nurjaman yang berasal dari Garut. Dalam menjalankan roda pendidikan dan kegiatan spiritual, beliau dibantu oleh jajaran pengurus yang mayoritas memiliki latar belakang pendidikan sarjana (S1 hingga S2) dari wilayah Cirebon dan Garut, seperti Ustadz Azwar Anas, M.Pd, Ustadz Moh Ghozali, M.Hi, dan beberapa staf pengajar lainnya.

Selain aspek sumber daya manusia, letak institusi ini pun turut menentukan efektivitas proses pembelajaran. Secara geografis, pesantren ini terletak di Jl. Pangeran Panjunan, Desa Cisaat, Kecamatan Dukupuntang, Kabupaten Cirebon. Lokasi ini dinilai strategis karena berada di lingkungan yang mendukung ketenangan belajar namun tetap memiliki aksesibilitas yang baik untuk pengembangan pendidikan teknologi otomotif santri di masa depan.⁵⁶

Eksistensi Pondok Pesantren Teknologi Amparan Djati tidak dapat dilepaskan dari narasi besar sejarah penyebaran Islam dan tradisi pendidikan di tanah Jawa, khususnya di wilayah Cirebon. Secara historis, nama “Amparan Djati”

⁵⁶ Yayasan Ki Gedeng Tapa Jumajan Jati, “Profil Singkat Pondok Pesantren Amparan Jati Terpadu SMK Caruban Nagari,” *Company Profile* (Cirebon, 2024), (Arsip Internal: Diterima dari Ustadz Azwar Anas).

memiliki akar yang sangat dalam, merujuk pada pusat keagamaan yang pertama kali dibangun oleh Pangeran Cakrabuwana dan Sunan Gunung Jati di perkampungan Amparan Djati pada tahun 1477. Lokasi ini merupakan cikal bakal tradisi *peguron* (tempat belajar agama) yang menjadi fondasi bagi kemunculan berbagai pesantren di Jawa di masa-masa berikutnya.⁵⁷

Kaitan historis tersebut kemudian termanifestasi dalam hubungan institusional kekinian. Dalam konstelasi jaringan pesantren di Jawa, Pondok Pesantren Amparan Djati menempati posisi yang unik karena memiliki hubungan yang erat dengan institusi Keraton Kasepuhan Cirebon. Lembaga ini didirikan pada tahun 2006 oleh H. Raden Tosin, yang merupakan anggota keluarga Keraton Kasepuhan, dan berada di bawah naungan Yayasan Ki Gedeng Tapa Jumajan Jati. Hubungan antara keraton dan pesantren di Cirebon ini mencerminkan pola integrasi kultural yang kuat, di mana institusi kekuasaan (keraton) dan institusi keagamaan (pesantren) berbagi nasab atau genealogi yang sama dari Sunan Gunung Jati.⁵⁸

Sebagai bagian dari jaringan pesantren di Jawa, Amparan Djati menjalankan fungsi transmisi keilmuan

⁵⁷ Yoyon, "Gerakan Islam Kebangsaan Mbah Muqayyim; Kajian Historis Relasi Keraton Kanoman Dan Pesantren Buntet Cirebon" 4, no. 1 (2018): 60.

⁵⁸ Muhyiddin, "Pesantren Teknologi Amparan Djati Gratiskan Biaya Mondok," *Republika.co.id*, 2024, <https://www.republika.co.id>.

melalui sistem yang dikenal sebagai “penitipan” atau pengkaderan santri. Untuk menjaga kesinambungan intelektual dan mencegah terjadinya *lost generation*, pimpinan pesantren secara sengaja mengirimkan kader-kader unggulannya untuk menimba ilmu di pusat-pusat pesantren besar lainnya di Jawa, seperti Pondok Pesantren Lirboyo (Kediri), Tebu Ireng (Jombang), Pacul Goang (Jombang), serta Suryalaya (Tasikmalaya). Praktik ini mempertegas posisi Amparan Djati dalam jejaring sanad keilmuan yang menghubungkan pesantren-pesantren di Jawa Barat dan Jawa Timur.⁵⁹

Menariknya, kemapanan jejaring sanad ini juga dibarengi dengan inklusivitas dalam aspek organisasional. Eksistensi Pondok Pesantren Amparan Djati memiliki keunikan tersendiri dalam hal afiliasi organisasi kemasyarakatan. Berbeda dengan pesantren pada umumnya yang biasanya hanya berafiliasi pada satu ormas tertentu sejak dari jajaran pendiri hingga pengurus, Amparan Djati menampilkan corak yang lebih inklusif dan beragam.

Keterikatan Amparan Djati dalam jaringan pesantren besar di Jawa tidak hanya terbatas pada transmisi keilmuan, tetapi juga meluas pada dimensi afiliasi organisasi

⁵⁹ Asih Mintarsih and Betran Ernowo, “Smk Caruban Nagari Dan Ponpes Tit Amparan Jati Butuh Suntikan Dana Pemerintah Juga Donatur,” *Koran Cirebon*, 2022, <https://www.korancirebon.com/2022/02/smk-caruban-nagari-dan-ponpes-tit.html>.

kemasyarakatan. Ditinjau dari komposisi pendiri yayasannya, narasumber menjelaskan bahwa lembaga ini dibangun di atas semangat kolaborasi lintas organisasi. Di dalam jajaran yayasan, terdapat tokoh-tokoh yang memiliki latar belakang latar belakang ormas Islam yang beragam, mulai dari Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, hingga Persis. Heterogenitas ini mencerminkan semangat “Cirebon Nagari” yang diusung oleh sekolah formalnya (SMK), yaitu semangat pluralisme dan toleransi yang menerima berbagai latar belakang tanpa memandang bulu.

Namun demikian, pada tataran praktis kepengurusan pesantren dan kurikulum keagamaannya, Amparan Djati secara dominan berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama (NU). Hal ini dibuktikan dengan profil para tenaga pendidik (*asatidz*) yang memegang peran strategis di struktural NU, seperti:

1. Pimpinan pesantren yang memiliki latar belakang pendidikan dari Pesantren Buntet (salah satu pilar pesantren NU di Cirebon).
2. Adanya pengurus yang menjabat sebagai Sekretaris Umum Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKKNU) PCNU Kabupaten Cirebon.

3. Keterlibatan Ketua Lembaga Pengembangan Bahasa Asing (LPBA) NU Kabupaten Cirebon sebagai salah satu dewan *asatidz* di pesantren ini.⁶⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa secara administratif dan yayasan, Pondok Pesantren Amparan Djati bersifat “pelangi” atau terbuka bagi berbagai warna ormas Islam. Namun, secara ideologi keagamaan (*fikrah*) dan praktik ibadah (*amaliyah*), pesantren ini sepenuhnya terintegrasi dalam jaringan Nahdlatul Ulama. Hal ini memperkuat posisi Amparan Djati sebagai pesantren yang moderat, mampu menjaga tradisi kearifan lokal sekaligus terbuka terhadap manajemen modern yang kolaboratif.

Guna memetakan posisi Amparan Djati secara saintifik dalam diskursus akademik, pengelompokan pesantren dapat ditinjau melalui beberapa perspektif tipologi sebagai berikut:

1. Pengelompokan Berdasarkan Tipologi Umum

Menurut Karel Steenbrink, pesantren dapat dikategorikan ke dalam beberapa tipe berdasarkan orientasi pendidikannya.

Pertama, Pesantren Salaf, yang berorientasi pada tradisi klasik dan fokus pada studi keagamaan, seperti

⁶⁰ Ustad Anas, Pondok Pesantren Amparan Djati, Wawancara Oleh Penulis, Cirebon, 19 april 2026.

kitab kuning dan beberapa metodenya seperti *sorogan*, *bandongan*, dan sejenisnya.

Kedua yakni Pesantren Khalaf, yang mengintegrasikan pendidikan agama dengan pendidikan umum sesuai kebutuhan masyarakat modern.

Ketiga adalah Pesantren Konvergensi, yang menggabungkan elemen salaf dan khalaf dengan tetap mempertahankan tradisi tetapi juga membuka ruang bagi modernisasi.⁶¹

Berdasarkan klasifikasi tersebut, Amparan Djati masuk dalam kelompok Khalaf dan Konvergensi, karena selain mengajarkan kitab kuning, lembaga ini mengintegrasikan pendidikan formal melalui SMK Caruban Nagari dan fokus pada penguasaan IPTEK.

2. Pengelompokan Berdasarkan Pola Bangunan Fisik dan Fasilitas

Berdasarkan kelengkapan sarana, pesantren sering dikelompokkan ke dalam lima pola perkembangan:

- a. Pola Pertama: Terdiri dari masjid dan rumah kiai. Kiai mempergunakan masjid atau rumahnya sendiri untuk tempat mengajar sehingga para santri hanya datang dari daerah sekitar dan tidak menetap.

⁶¹ Ani Fatimah Zahra Saifi et al., "Tipologi Dan Dinamika Pondok Pesantren," *Naafi: Jurnal Ilmiah Mahasiswa* 2, no. 1 (2025): 34, <https://doi.org/10.62387/naafijurnalilmiahmahasiswa.v2i1.111>.

- b. Pola Kedua: Terdiri dari masjid, rumah kiai, dan pondok. Pesantren jenis ini sudah dilengkapi dengan pondokan dari kayu atau bambu yang terpisah dengan rumah kiai untuk santri dari daerah jauh.
- c. Pola Ketiga: Terdiri dari masjid, rumah kiai, dan pondok yang sistem pembelajarannya menggunakan sistem *wetonan* dan *sorogan*, serta telah menyelenggarakan pendidikan formal (madrasah) yang mempelajari pelajaran umum dan berorientasi pada sekolah pemerintah.
- d. Pola Keempat: Selain memiliki komponen pada pola ketiga, juga memiliki lahan pertanian, kebun, empang, peternakan, serta tempat untuk pendidikan keterampilan.
- e. Pola Kelima: Merupakan pondok pesantren modern. Di samping komponen klasik, terdapat pula bangunan fisik pendukung seperti perpustakaan, dapur umum, ruang makan, kantor administrasi, toko, rumah penginapan tamu, ruang operasi, dan sebagainya. Jenis ini biasanya menyelenggarakan sekolah formal dari tingkat SD hingga perguruan tinggi.⁶²

⁶² Imam Saerozi, *Manajemen Pondok Pesantren* (Purbalingga: CV. Eureka Media Aksara, 2023), hlm. 67-68. <https://repository.uinsatu.ac.id/>.

Dalam konteks ini, posisi Amparan Djati cenderung masuk ke dalam Pola ketiga dan keempat, karena memiliki gedung *Workshop* otomotif dan Balai Latihan Kerja (BLK) sebagai sarana praktik teknologi selain asrama dan sekolah formal.

3. Pengelompokan Berdasarkan Kurikulum dan Materi (UU No. 18 Tahun 2019)

Sesuai dengan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Bab III Pasal 5 Ayat 1, pesantren terdiri atas:

- a. Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan dalam bentuk pengkajian Kitab Kuning.
- b. Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan dalam bentuk Dirasah Islamiyah dengan Pola Pendidikan Muallimin.
- c. Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan dalam bentuk lainnya yang terintegrasi dengan pendidikan umum.⁶³

Merujuk pada regulasi tersebut, Amparan Djati termasuk dalam kategori pesantren yang terintegrasi dengan pendidikan umum, karena visinya tidak hanya berfokus pada pendalaman ilmu keagamaan, tetapi juga pada penguasaan keterampilan di bidang teknologi,

⁶³ Ani Fatimah Zahra Saifi et al., "Tipologi Dan Dinamika Pondok Pesantren," *Naafi: Jurnal Ilmiah Mahasiswa* 2, no. 1 (2025): 38, <https://doi.org/10.62387/naafijurnalilmiahmahasiswa.v2i1.111>.

khususnya otomotif. Dengan demikian, pesantren ini berupaya mencetak santri yang memiliki keseimbangan antara kompetensi keagamaan dan keahlian praktis yang relevan dengan kebutuhan zaman.

4. Pengelompokan Berdasarkan Sistem Nilai dan Ideologi Keagamaan

Selain aspek fisik dan kurikulum, Pondok Pesantren Amparan Djati dapat dikelompokkan berdasarkan sistem nilai yang dianutnya. Merujuk pada pemikiran Nurcholish Madjid, sistem nilai yang menjadi landasan utama di kalangan pesantren di Jawa berakar kuat pada paham *Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah* (Aswaja). Identitas Aswaja dalam dunia pesantren mencakup tiga pilar utama, yaitu dalam bidang teologi (*kalam*), hukum Islam (*fiqh*), dan tasawuf.

Berdasarkan narasi sistem nilai tersebut, posisi Amparan Djati dapat diidentifikasi melalui karakteristik berikut:

- a. Aspek Teologi dan Akidah (*Kalam*): Sebagaimana umumnya pesantren di Jawa, Amparan Djati mengikuti madzhab Sunni. Hal ini ditandai dengan penanaman Sifat Dua Puluh sebagai pondasi keimanan dan penggunaan kitab standar seperti *Aqidatul Awam* dalam aktivitas harian santri. Sikap protektif terhadap paham ini meneguhkan posisi

Amparan Djati dalam jaringan pesantren tradisional yang menjaga kemurnian akidah Sunni.

- b. Aspek Hukum Islam (Fiqh): Karakteristik Aswaja di Amparan Djati terlihat jelas pada komitmennya terhadap sistem bermadzhaz, khususnya Madzhaz Syafi'i. Hal ini tercermin dari praktik ibadah khas seperti melafalkan niat, azan dua kali pada shalat Jumat, serta penggunaan kitab rujukan dasar seperti *Safinatun Najah* dan *Sullamut Taufiq*. Dalam hal ini, pesantren lebih menekankan prinsip *taqlid* kepada pendapat para imam madzhaz daripada metode *ijtihad* reformis.
- c. Kecenderungan Sufistik dan Akomodasi Budaya: Amparan Djati menunjukkan identitas Aswaja yang akomodatif terhadap tradisi lokal Cirebon. Praktik seperti tahlilan, haul, serta ziarah kubur untuk mencari berkah (*tabarruk*) menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan pesantren. Kepercayaan terhadap *karamah* para wali dan kiai juga menjadi ciri khas yang menghubungkan Amparan Djati dengan akar spiritualitas "*Kramatan*" yang menjadi identitas awalnya.⁶⁴

⁶⁴ Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan Dian Rakyat, 1997) hlm. 26-39.

Dengan demikian, dalam jaringan pesantren di Jawa, Pondok Pesantren Amparan Djati secara definitif masuk dalam kelompok Pesantren *Ahlussunnah wal Jama'ah* (Tradisional-Akomodatif). Posisi ini menjadi jembatan penting pada bab selanjutnya, di mana penggunaan ayat Al-Qur'an dalam ritual (seperti rajah dan suwuk) dipandang sebagai bagian dari kekayaan tradisi spiritual Aswaja.

Selain aspek fisik dan kurikulum formal, identitas Amparan Djati juga dapat dikelompokkan berdasarkan sistem nilai yang dianutnya. Merujuk pada pemikiran Nurcholish Madjid, sistem nilai yang menjadi landasan utama di kalangan pesantren di Jawa berakar kuat pada paham *Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah* (Aswaja). Identitas Aswaja dalam dunia pesantren mencakup tiga pilar utama, yaitu dalam bidang teologi (*kalam*), hukum Islam (*fiqih*), dan tasawuf.

Peneguhan identitas Aswaja yang akomodatif ini pada akhirnya menjadi jembatan penting pada bab selanjutnya. Penggunaan ayat Al-Qur'an dalam ritual rajah dipandang sebagai bagian dari kekayaan tradisi spiritual Aswaja yang tetap dipertahankan hingga kini.

B. Transformasi dari Sistem Tarbiyah Menuju Inovasi Kegiatan “*Kramatan*”

Keunikan Amparan Djati tidak hanya terlihat dari jaringan organisasinya, tetapi juga dari kronologi sejarah pembentukannya yang berbeda dari pesantren tradisional pada umumnya. Berdasarkan hasil wawancara dengan narasumber, sejarah berdirinya institusi ini memiliki alur yang berbeda dari pesantren tradisional pada umumnya. Jika mayoritas pesantren bermula dari pengajian kiai yang kemudian mendirikan sekolah, Pondok Pesantren Amparan Djati justru mengawali kiprahnya melalui jalur pendidikan formal terlebih dahulu.

Awal mula pendirian lembaga ini didasari oleh visi pendiri yayasan untuk menghadirkan solusi bagi anak-anak yatim dan dhuafa agar dapat mengenyam pendidikan secara gratis. Fokus utama pada saat itu adalah pendirian SMK Caruban Nagari sebagai wadah pembekalan keahlian praktis bagi masyarakat. Namun, seiring berjalannya waktu dan munculnya aspirasi dari berbagai pihak, disadari bahwa penguasaan teknologi saja tidak cukup tanpa didampingi oleh pembinaan akhlak yang kuat. Oleh karena itu, didirikanlah unit pondok pesantren untuk mengintegrasikan pendidikan formal dengan pendidikan agama. Hal inilah yang kemudian melahirkan konsep Pesantren Terpadu, di mana sistem Tarbiyah (Pendidikan) menjadi pondasi utama lembaga ini.

Di tengah berjalannya sistem pendidikan yang padat tersebut, pihak pengelola kemudian menciptakan sebuah inovasi untuk menjaga keseimbangan mental dan semangat para santri yang disebut sebagai kegiatan “*Kramatan*”. Penting untuk digarisbawahi bahwa “*Kramatan*” bukanlah latar belakang (*background*) atau identitas dasar pesantren, melainkan sebuah kegiatan ekstrakurikuler (eskul) tambahan. Secara fungsional, transformasi pemaknaan kegiatan “*Kramatan*” ini dapat dilihat dari beberapa poin utama:

1. Media Hiburan dan Relaksasi: Kegiatan ini lahir dari upaya pesantren untuk mengatasi kejenuhan santri terhadap rutinitas mengaji dan sekolah yang padat. Agar santri tidak merasa bosan, pihak pengurus memasukkan kegiatan ekstra yang dilaksanakan setiap dua minggu sekali pada malam Jumat, mulai pukul 21.00 hingga 23.00 WIB.
2. Eksploitasi Potensi Diri: *Kramatan* digunakan sebagai sarana bagi santri untuk menggali potensi diri mereka secara bebas namun terarah. Melalui olah pernapasan dan konsentrasi, santri diarahkan untuk menguasai keahlian tertentu, seperti seni tari Jaipong bagi santri putri atau seni bela diri silat bagi santri putra, meskipun sebelumnya mereka tidak memiliki dasar keahlian tersebut. Hal ini memungkinkan santri mengeksplorasi

kemampuan diri secara spontan di bawah arahan lafal atau niat tertentu.

3. Metode Olahraga Santri: Narasumber menyebutkan bahwa *Kramatan* sebenarnya merupakan bentuk “olahraga santri” yang menggabungkan latihan fisik (pernapasan), konsentrasi, dan pembacaan doa-doa pendek. Melalui media ini, santri tidak hanya mendapatkan kebugaran fisik tetapi juga penguatan mental melalui olah rasa dan konsentrasi tinggi.⁶⁵

C. Macam Ritual Keagamaan

Seluruh fondasi sejarah dan sistem nilai yang telah dijelaskan di atas, pada akhirnya bermuara pada praktik nyata dalam bentuk ritual keagamaan. Sebagai lembaga yang memadukan pendidikan formal dan kepesantrenan, Pondok Pesantren Amparan Djati mengimplementasikan nilai-nilai spiritual melalui berbagai ritual keagamaan. Ritual-ritual ini tidak hanya berfungsi sebagai sarana ibadah, tetapi juga sebagai media pembentukan karakter dan identitas santri. Secara kategoris, ritual di Amparan Djati terbagi menjadi dua dimensi, yakni ritual harian yang bersifat rutin dan ritual tahunan yang bersifat insidental.

⁶⁵ Ustad Anas, pondok pesantren amparan djati, wawancara oleh penulis, Cirebon, 19 april 2026.

1. Ritual Keagamaan Harian

Ritual harian merupakan aktivitas spiritual wajib yang diikuti oleh seluruh santri secara berjamaah di masjid. Praktik ini menjadi fondasi kedisiplinan spiritual santri, di antaranya:

- a. Wirid *Maktubah* (*Asmaul Husna* dan Shalawat): Selesai melaksanakan salat fardu lima waktu, seluruh santri diwajibkan melakukan wirid bersama yang meliputi pembacaan *Asmaul Husna* dan Shalawat. Praktik ini dilakukan secara kolektif sebagai bentuk penguatan akidah dan ekspresi kecintaan kepada Nabi Muhammad SAW.
- b. Ritual “*Sinar Waqi’ah*”: Salah satu ciri khas ritual yang paling menonjol di Amparan Djati adalah pembacaan “*Sinar Waqi’ah*” setiap selesai salat Asar. Istilah “*Sinar Waqi’ah*” merupakan akronim yang diciptakan internal pesantren untuk rangkaian pembacaan surah Yasin, Shalawat *Nariyah*, dan surah Al-Waqi’ah. Ritual ini telah menjadi tradisi turun-temurun sejak angkatan pertama sebagai sarana memohon keberkahan dan kemudahan rezeki serta ilmu bagi para santri.
- c. Ritual Mingguan: Setiap malam Jumat, santri melaksanakan istighosah bersama. Sementara itu, setiap malam Minggu, diselenggarakan tradisi

pembacaan kitab *al-Barzanji* (*Marhabanan*) yang sering kali diiringi dengan kesenian hadrah atau *Genjringan*. Hal ini menunjukkan adanya perpaduan antara aspek liturgi agama dengan ekspresi seni budaya pesantren.⁶⁶

2. Ritual Keagamaan Tahunan dan Insidental

Selain rutinitas harian, pesantren juga menyelenggarakan ritual yang dilaksanakan berdasarkan momentum kalender Hijriah, Ritual ini dilaksanakan berdasarkan momentum kalender Hijriah atau peristiwa penting tertentu yang melibatkan seluruh civitas akademika pesantren:

- a. Momentum Muharram: Pada malam 10 Muharram (Asyura), santri melaksanakan salat Tasbih berjamaah yang dilanjutkan dengan pembacaan "*Hasbunallah Wanikmal Wakil*" sebanyak 350 kali sebagai sarana *taqarrub* (mendekatkan diri) dan perlindungan diri.
- b. Peringatan Maulid Nabi: Selama bulan Rabiul Awal (*Mulud*), pesantren menyelenggarakan pembacaan kitab *Barzanji* secara rutin setiap malam hingga tanggal 25 bulan tersebut. Ritual ini merupakan

⁶⁶ Ustad Anas, pondok pesantren amparan djati, wawancara oleh penulis, Cirebon, 19 april 2026.

bentuk penghormatan mendalam terhadap sejarah dan sosok Rasulullah.

- c. *Nisfu Sya'ban*: Sebagaimana tradisi pesantren Aswaja pada umumnya, pada malam *Nisfu Sya'ban* dilakukan pembacaan surat Yasin sebanyak tiga kali secara berjamaah sebagai bentuk permohonan ampunan dan keberkahan umur.
- d. Haul Pendiri: Sebagai bentuk penghormatan dan menjaga sanad keguruan, pesantren melaksanakan Haul tahunan untuk mendoakan almarhum pendiri yayasan yang wafat pada tanggal 14 April. Ritual ini biasanya dilaksanakan di kompleks pemakaman Sutawinangun dengan pembacaan tahlil dan doa bersama.⁶⁷

Di antara seluruh rangkaian ritual tahunan, momentum pergantian tahun baru Islam atau 1 Muharram menempati posisi yang sangat esensial di Pondok Pesantren Amparan Djati. Ritual ini tidak hanya dimaknai sebagai pergantian kalender, tetapi sebagai momentum penguatan spiritual melalui media tulis. Fokus utama dari ritual ini adalah penulisan kalimat *basmalah* (*bismillahirrahmanirrahim*) pada selembar kertas. Peneliti tertarik mengkaji tradisi penulisan rajah

⁶⁷ Ustad Anas, pondok pesantren amparan djati, wawancara oleh penulis, Cirebon, 19 april 2026.

basmalah karena praktik ini memiliki karakteristik yang unik dibanding ritual keagamaan lainnya yang ada di pesantren, seperti haul, pembacaan wirid, maupun kegiatan rutin keagamaan lainnya. Jika ritual lain lebih berorientasi pada pembacaan doa atau penghormatan terhadap tokoh tertentu, maka rajah *basmalah* memperlihatkan bentuk interaksi yang lebih spesifik antara santri dengan teks Al-Qur'an melalui praktik penulisan ayat suci dengan jumlah tertentu serta keyakinan terhadap fungsi spiritualnya.

Praktik ini tidak hanya menunjukkan aktivitas membaca atau menghafal Al-Qur'an, tetapi juga menghadirkan transformasi teks suci ke dalam bentuk simbolik dan material yang diyakini memiliki nilai keberkahan dan perlindungan. Selain itu, tradisi ini memperlihatkan fenomena sosiokultural Al-Qur'an yang lebih konkret, karena Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai teks normatif, tetapi juga dihidupkan melalui praktik budaya dan spiritual yang diwariskan secara turun-temurun di lingkungan pesantren.

Berdasarkan praktik yang dilakukan di lapangan, terdapat beberapa ketentuan jumlah penulisan *basmalah* yang diikuti oleh para santri dan pengurus, yaitu penulisan sebanyak 113 kali, 313 kali, 786 kali, hingga 1000 kali. Secara fungsional, kertas hasil penulisan

Basmalah ini kemudian disimpan sebagai wasilah doa untuk keselamatan, keberkahan, dan perlindungan. Ritual ini menjadi bukti nyata bagaimana teks suci Al-Qur'an difungsikan secara aktif sebagai sarana proteksi spiritual bagi seluruh civitas akademika pesantren sepanjang tahun yang akan datang.

Secara keseluruhan, gambaran mengenai Pondok Pesantren Amparan Djati menunjukkan sebuah identitas institusi yang unik. Berawal dari visi sosial melalui pendirian SMK Caruban Nagari, lembaga ini kemudian bertransformasi menjadi pesantren terpadu yang tetap menjaga akar tradisi *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Keberadaan berbagai ritual keagamaan, mulai dari rutinitas harian "*Sinar Waqi'ah*" hingga praktik spesifik penulisan *Basmalah* di awal Muharram, membuktikan bahwa Al-Qur'an di tempat ini tidak hanya dipahami secara kognitif-tekstual, melainkan dihidupkan melalui praktik ritualitas yang konsisten.

Keterkaitan erat antara penggunaan teks-teks suci dalam setiap ritual tersebut memberikan landasan kuat bahwa aspek spiritualitas di Amparan Djati sangat kental dengan fenomena Al-Qur'an yang hidup di tengah masyarakat. Hal inilah yang menjadi pintu masuk utama bagi pembahasan selanjutnya pada Bab IV, yang akan membedah secara lebih mendalam mengenai praktik studi

sosiokultural Al-Qur'an dan pemaknaan ayat-ayat pilihan dalam tradisi spiritual di Pondok Pesantren Amparan Djati.



BAB IV

PEMAKNAAN TRADISI PENULISAN RAJAH BASMALAH PADA TANGGAL 1 MUHARRAM DI PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI

A. Konstruksi Makna Objektif Tradisi Rajah *Basmalah* sebagai Doktrin Perlindungan yang Melembaga di Pondok Pesantren Amparan Djati

Analisis mengenai hasil penelitian lapangan di Pondok Pesantren Amparan Djati, Desa Cisaat, Kecamatan Dukupuntang, Kabupaten Cirebon, harus dimulai dengan membedah bagaimana sebuah tindakan atau ritus keagamaan memperoleh legalitas teologis dan sosiologisnya di mata komunitas penuturnya. Guna menguliti fenomena ini secara radikal, peneliti menggunakan pisau analisis Sosiologi Pengetahuan yang digagas oleh Karl Mannheim. Mannheim membagi struktur pemaknaan atas tindakan sosial ke dalam tiga lapisan hierarkis yang saling berkelindan, yaitu makna objektif (*objective meaning*), makna ekspresif (*expressive meaning*), dan makna dokumenter (*documentary meaning*).⁶⁸

Berangkat dari kerangka teoretis tersebut, fokus utama pada bagian ini ditekankan secara penuh pada makna objektif. Menurut Mannheim, makna objektif adalah makna yang

⁶⁸ Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), hlm. 44.

melekat secara sosial dan institusional pada suatu tindakan, di mana keberadaannya telah diakui secara impersonal dan mapan, melampaui kehendak atau interpretasi sadar individu perorangan.⁶⁹ Fenomena inilah yang terjadi pada tradisi penulisan rajah *basmalah* setiap tanggal 1 Muharram di Pondok Pesantren Amparan Djati. Tradisi ini telah mengkristal menjadi sebuah realitas sosial keagamaan yang dipahami secara kolektif sebagai sebuah doktrin perlindungan (*al-himayah wa al-hifzh*) yang sifatnya mengikat (*binding*) secara spiritual bagi segenap entitas pesantren. Ritus ini tidak lagi dikategorikan sebagai tindakan profan yang opsional atau sekadar hobi spiritual individu santri, melainkan telah diakui sebagai bagian integral dari sistem pertahanan metafisik pesantren yang melembaga secara struktural dan kultural.

Dalam konteks pembentukan realitas tersebut, pelembagaan doktrin ini secara historis dan sosiologis tidak dapat dipisahkan dari kehadiran kiai dan *asatidz* sebagai poros sirkulasi otoritas karismatik di dalam dunia pesantren. Jika ditinjau dari kacamata Mannheim, makna objektif yaitu suatu tradisi keagamaan dibentuk melalui peran institusional, yaitu bagaimana pihak pesantren memahami, melegitimasi, dan mentransmisikan praktik tersebut kepada ekosistem di bawahnya. Perspektif institusional ini penting karena menjadi

⁶⁹ Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), hlm, 46.

dasar normatif yang membentuk cara komunitas meresepsi tradisi tersebut. Dengan kata lain, apa yang diyakini dan diajarkan oleh pesantren secara otomatis akan mengkonstruksi makna objektif yang berkembang di kalangan santri.

Sebagai wujud konkrit dari penanaman nilai ini, berdasarkan hasil wawancara mendalam (*in-depth interview*) yang dilakukan peneliti dengan Pengasuh Pondok Pesantren Ampran Djati, Ustadz Annas, terungkap bahwa penulisan rajah *basmalah* pada momentum pergantian tahun Hijriah merupakan representasi dari laku spiritual untuk mengaktivasi fungsi proteksi dari teks suci Al-Qur'an.⁷⁰ Berdasarkan ijazah yang diberikan oleh KH Nurhadi, secara konsisten menekankan kepada para santri bahwa tulisan rajah tersebut bukanlah wujud dari praktik magis-paganistik yang menyimpang dari koridor syariat, melainkan sebuah bentuk *wasilah* (mediasi spiritual) untuk menarik *tabarruk* (keberkahan) dan perlindungan mutlak dari Allah SWT melalui wasilah kalam-Nya. Pemaknaan objektif ini kemudian ditanamkan secara doktrinal kepada santri, sehingga muncul keyakinan bersama bahwa kompleks pesantren beserta seluruh penghuninya akan senantiasa berada di bawah naungan proteksi Ilahiah dari segala macam bentuk marabahaya, baik yang bersifat fisik-empiris (seperti kriminalitas, pencurian,

⁷⁰ Ustadz Annas, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 april 2026.

dan bencana alam) maupun marabahaya yang bersifat metafisik-non-empiris (seperti sihir, santet, pembersihan energi negatif, dan gangguan makhluk halus).⁷¹

Lebih lanjut, temuan lapangan tersebut diperkuat oleh penjelasan dari Ustadz Annas yang menunjukkan bahwa makna objektif tradisi rajah *basmalah* dipelihara oleh legitimasi historis dan spiritual yang kokoh.

*“Tradisi penulisan rajah Basmalah ini sudah berlangsung cukup lama, bahkan sejak zaman pendiri pesantren. Kami meneruskan amalan ini secara turun-temurun sebagai bagian dari tradisi yang sudah dijaga oleh para kiai sebelumnya.”*⁷²

Di samping faktor historis kebiasaan tersebut, praktik ini didukung oleh kepemilikan sanad keilmuan yang jelas, yang menjadi ruh dalam transmisi ajaran pesantren tradisional.

*“Tradisi ini pertama kali diajarkan oleh para masyayikh atau kiai terdahulu yang mendapatkan ijazah amalan tersebut dari guru-guru mereka.”*⁷³

Melalui ketersambungan sanad keilmuan inilah, sebuah tradisi lokal memperoleh justifikasi teologisnya di dalam struktur sosial pesantren. Sifat praktik ini pun lebih menekankan pada aspek anjuran edukatif dan pembiasaan spiritual secara persuasif, bukan sebuah paksaan struktural yang kaku. Kiai dalam ekosistem ini memegang peran yang

⁷¹ Ustadz Annas, Wawancara.

⁷² Ustadz Annas, Wawancara.

⁷³ Ustadz Annas, Wawancara.

sangat sentral, yaitu sebagai pemberi ijazah, pembimbing, sekaligus pengawas agar pemaknaan santri terhadap tradisi ini tidak menyimpang dari rel akidah. Dalam proses transmisi maknanya, para santri baru diberikan penjelasan secara bertahap bahwa laku ritual ini merupakan bentuk ikhtiar spiritual batiniah, bukan sekadar pengkultusan terhadap benda mati.⁷⁴ Proses sosialisasi yang dilakukan secara mapan oleh pihak kiai dan *asatidz* inilah yang dalam teori Mannheim mengukuhkan sebuah tindakan dari sekadar kebiasaan perorangan menjadi sebuah makna objektif yang diakui bersama oleh institusi.⁷⁵

Berdasarkan penegasan institusional tersebut, tujuan utama dari pelembagaan praktik teknis ini adalah untuk memohon perlindungan kepada Allah SWT, *ngalap* barokah, serta melatih santri agar terbiasa memulai segala sesuatu dengan menyebut nama Allah. Keyakinan terhadap fungsi protektif ini ditegaskan oleh Ustadz Anas bahwa kalimat *basmalah* diyakini secara objektif bisa menjadi perisai dari gangguan makhluk halus maupun hal-hal negatif. Biasanya, ritual komunal ini dilaksanakan pada momen khusus keagamaan, yaitu pada awal tahun Hijriah tepat setelah waktu Maghrib (*ba'da Maghrib*).⁷⁶

⁷⁴ Ustadz Annas, Wawancara.

⁷⁵ Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), hlm, 51.

⁷⁶ Ustadz Annas, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 April 2026.

Guna memberikan kedalaman analisis, fenomena makna objektif rajah *basmalah* ini harus ditinjau melalui kerangka sosiologi resepsi terhadap Al-Qur'an. Dalam kacamata ini, tradisi tersebut diklasifikasikan ke dalam bentuk fungsional-performatif, yakni sebuah pola interaksi sosiokultural di mana masyarakat Muslim memperlakukan teks Al-Qur'an melampaui batas fungsionalnya sebagai teks bacaan normatif belaka (*informative function*). Ayat Al-Qur'an diposisikan sebagai teks performatif yang diyakini memiliki daya kekuatan spiritual (*khawash*) untuk mendatangkan keberkahan dan memengaruhi keadaan empiris keselamatan manusia (*performative function*).⁷⁷ Melalui pelembagaan makna objektif ini, masyarakat dan santri di Pondok Pesantren Amparan Djati memperlakukan guratan lafaz *basmalah* sebagai entitas yang hidup, aktif, dan memancarkan energi perlindungan di ruang sosial mereka.

Secara akademis, konstruksi berpikir komunal ini memiliki sandaran kuat dalam khazanah tafsir otoritatif dan kajian keislaman. *Pertama*, *basmalah* diposisikan sebagai kunci keberkahan dan titik tolak aktivitas, di mana setiap amal yang diawali dengan menyebut nama Allah akan memiliki nilai spiritual yang lebih sempurna. Sebagaimana dipaparkan

⁷⁷ Muhammad Mutawali, "Resepsi Performatif Terhadap Al-Qur'an: Studi Atas Praktik Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur'an Sebagai Media Penyembuhan Dan Perlindungan," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 313.

oleh M. Quraish Shihab dalam Tafsir *Al-Mishbah*, penyebutan nama Allah (*Basmalah*) di awal setiap aktivitas bukan sekadar pemanis kata, melainkan sebuah proklamasi penyerahan ego manusiawi secara total demi meleburkan diri ke dalam perlindungan mutlak Allah yang *Rahman* dan *Rahim*. Ketika seseorang memulai atau membentengi sesuatu dengan *Basmalah*, ia sedang mengaitkan tindakan profannya dengan kekuatan transendental yang tak terbatas.⁷⁸ Kedua dalam kajian keislaman tradisional mencatat bahwa *basmalah* berfungsi sebagai perisai spiritual yang diyakini mampu melindungi manusia dari gangguan makhluk halus dan energi negatif.⁷⁹ Ketiga, *basmalah* bertindak sebagai syarat kesempurnaan ibadah, yang menunjukkan urgennya keterlibatan nama Allah dalam setiap bentuk pengabdian.⁸⁰ Dalam perkembangan praktiknya, *basmalah* tidak hanya dilafalkan secara lisan, tetapi juga dituliskan sebagai bentuk penguatan spiritual objektif.

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an (Volume 1: Surah Al-Fatihah & Surah Al-Baqarah)*, hlm 12-13.

⁷⁹ HR. Ibnu Majah, Sunan Ibnu Majah, Kitab al-Thaharah wa Sunatuha, Bab ma Yaqulu idza Dakhala al-Khala', No. 293. Hadis serupa dengan redaksi yang sama juga diriwayatkan oleh Imam al-Tirmidzi dalam Sunan al-Tirmidzi, Kitab al-Jumu'ah 'an Rasulillah saw, Bab ma Dzukira fi al Tasmiyah idza Dakhala al-Khala, No. 551.

⁸⁰ HR. Abu Daud, Sunan Abi Daud, Kitab al-Thaharah, Bab al Tasmiyah 'ala al-Wudhu, No. 92, status hadis ini adalah shahih. Hadis serupa dengan redaksi yang sama juga diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah dalam Sunan Ibnu Majah, Kitab al-Thaharah wa Sunatuha, Bab ma Jaa'a fi al Tasmiyah fi al-Wudhu, No. 398 (hasan), No. 399 (shahih), dan No. 400 (shahih), Lihat juga Imam Ahmad dalam Musnad Ahmad, No. 9050 (dha'if) dan No. 25895 (dha'if).

Menariknya, keselarasan makna objektif ini diperkuat secara tekstual oleh literatur klasik yang menjelaskan adab dan tata cara penulisan huruf-huruf *basmalah* secara spesifik. Di dalam kitab *Hasyiyah Tafsir al-Baidhawi*, Muhammad Mushlih al-Din menyebutkan petunjuk penting mengenai adab menulis aksara *basmalah*:

طولوا الباء وأظهروا السين أي فرقوا بين أسنانها والمعنى
وأظهروا أسنان حرف السين ودوروا الميم تعظيماً لكتاب الله
تعالى

“Panjangkanlah huruf *Ba*, perjelaslah huruf *Sin* yakni bedakan antara gerigi-geriginya serta tampilkanlah gerigi huruf *Sin* tersebut, dan bulatkanlah huruf *Mim* sebagai bentuk pengagungan kepada Allah Ta’ala.”⁸¹

Aturan penulisan yang sangat detail tersebut membuktikan bahwa penulisan *basmalah* dalam tradisi pesantren bukan sekadar urusan teknis-motorik biasa, melainkan mengandung dimensi adab, estetika spiritual, dan bentuk penghormatan (*ta'zhim*) yang mendalam terhadap kalam Ilahi. Aturan penulisan huruf secara khusus serta jumlah tertentu mengindikasikan bahwa rajah *basmalah*

⁸¹ Muhammad bin Mushlihuddin (Syaiikh Zadah) Al-Qujawi and Muhammad 'Abd al-Qadir Syahin, *Hasyiyah Muhyiddin Syaikh Zadah 'ala Tafsir Al-Qadhi Al-Baidhawi*, vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm, 44.

memiliki akar kuat dalam tradisi keilmuan Islam klasik yang menggabungkan aspek teks, simbol, dan praktik spiritual.

Bahkan, landasan epistemologis tersebut tidak hanya mengatur keindahan khat, melainkan juga menetapkan khasiat (*khawash*) dari aktualitas waktu penulisannya. Muhammad Haqqi an-Nazili dalam kitab *Khazinat al-Asrar* menuliskan redaksi sebagai berikut:

كتبها في أول يوم من المحرم في ورقة مائة وثلاث عشرة مرة
وحملها لا يناله سوء ولا مكروه هو وأهل بيته مدة عمره

“Barangsiapa menulisnya pada hari pertama bulan Muharram di selebar kertas sebanyak 113 kali, lalu membawanya, maka ia dan keluarganya tidak akan ditimpa keburukan maupun hal yang tidak menyenangkan sepanjang hayatnya.”⁸²

Penemuan teks pada kedua kitab klasik di atas (*Hasyiyah Tafsir al-Baidhawi* dan *Khazinat al-Asrar*) menjadi titik krusial dalam penelitian ini. Berdasarkan penelusuran awal di lokasi penelitian, otoritas pondok pesantren menyandarkan legitimasi teologis tradisi ini pada empat kitab otoritatif, yaitu *Hasyiyah Tafsir al-Baidhawi*, *Khazinat al-Asrar*, *Ihya Ulumuddin*, dan *Bidayatul Hidayah*. Namun, setelah peneliti melakukan verifikasi mendalam (*cross-check*) terhadap teks asli keempat literatur tersebut, ditemukan adanya dinamika tekstual yang spesifik.

⁸² Muhammad Haqqi An-Nazili, *Khazinatul Asrar*, hlm, 108.

Petunjuk teknis mengenai adab bentuk aksara ditemukan secara eksplisit dalam *Hasyiyah Tafsir al-Baidhawi*, sedangkan kepastian mengenai momentum waktu penulisan pada 1 Muharram serta batas jumlah numerik varian 113 kali secara spesifik hanya termaktub di dalam kitab *Khazinat al-Asrar*. Sementara itu, dalam kitab *Ihya Ulumuddin* dan *Bidayatul Hidayah* karya *Hujjatul Islam* Imam al-Ghazali, peneliti tidak menemukan adanya redaksi teks maupun instruksi praktis yang mengatur tata cara rajah *basmalah* 1 Muharram tersebut. Kedua kitab terakhir ini lebih berfokus pada wilayah esoteris, pembersihan hati, serta fadhilah kedudukan lafaz *basmalah* sebagai pembuka kebaikan secara umum.

Fakta kritik sumber ini menunjukkan bahwa konstruksi makna objektif yang melembaga di Pondok Pesantren Amparan Djati tidak bergerak secara mekanis dari teks kitab semata. Ketidakhadiran teks teknis dalam *Ihya Ulumuddin* dan *Bidayatul Hidayah* mengindikasikan bahwa pelembagaan doktrin di pesantren ditopang kuat oleh sistem ijazah lisan (*sanad syafahi*) dan otoritas karismatik kiai, yang memandang kitab-kitab tersebut sebagai payung epistemologi spiritualitas pesantren, meskipun secara praktis formulasi rajah merujuk pada *Khazinat al-Asrar* dan *Hasyiyah Tafsir al-Baidhawi*.

Tentu saja, rangkaian laku spiritual ini tidak berdiri secara otonom, melainkan terintegrasi secara utuh dengan doa, penataan niat, dan orientasi ibadah kepada Allah SWT. Adapun doa khusus yang menyertai praktik tersebut sebagai bentuk permohonan spiritual termaktub dalam kitab *Ittihāf al-Majīd bi Nafā'is al-Fawā'id* karya Al-Qadhi Abu Mun'yah as-Sakunjiy at-Tijaniy:

اللهم اني اسألك بفضل بسم الله الرحمن الرحيم وبحق بسم الله
الرحمن الرحيم وبهيبة بسم الله الرحمن الرحيم وبمنزلة بسم
الله الرحمن الرحيم ارفع قدري ويشترلى امري واشرح صدري
يامن هو كهيعص حمسق الم المص المرحم الله لا اله الا هو
الحى القي بصر الهيبة والقدرة وبسر الجبروت والعظمة اجعلني
من عبادك المتقين واهل طاعتك المحبين وارزقني علما نافعا
يارب العالمين صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم⁸³

Melihat kokohnya sandaran teks di atas, penulisan *basmalah* dalam bentuk rajah di pesantren ini dapat dipahami sebagai bentuk *tabarruk* dan *itsbat* (penetapan keberkahan) yang memiliki dasar epistemologi yang kuat dalam tradisi keilmuan Islam klasik.

⁸³ Al-Qadhi Abu Mun'yah As-Sakunjiy at-Tijaniy, *Ittihāf Al-Majīd Bi Nafā'is Al-Fawā'id* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), hlm, 33.

Korelasi akademis antara teks suci dan kitab klasik tersebut mewujudkan secara praktis dalam tata cara teknis pelaksanaan ritualistik yang terstruktur di Pondok Pesantren Amparan Djati. Di dalam pelaksanaannya, terdapat aturan tertentu di mana santri diarahkan untuk menjaga niat, wajib dalam keadaan suci dari hadas besar maupun kecil, menghadap kiblat, tidak diperkenankan berbicara selama proses penulisan berjalan, serta menggunakan media tertentu berupa kertas putih polos dan alat tulis sederhana seperti pensil. Setelah penulisan 113 kali selesai dilakukan, kertas rajah tersebut diberi minyak wangi, kemudian dilipat dan dibungkus menggunakan penutup plastik, serta diakhiri dengan meminum susu putih secara bersama-sama sebagai bagian dari rangkaian penutup ritual.⁸⁴

Jika dicermati secara sosiologis, aturan-aturan ritualistik yang ketat ini menunjukkan adanya proses sakralisasi terhadap aktivitas penulisan. Aktivitas menulis dilepaskan dari statusnya sebagai kegiatan profan biasa, lalu diangkat menjadi sebuah tindakan spiritual terstruktur yang bernilai ibadah. Kondisi ini memperlihatkan bahwa pesantren berperan besar dalam membentuk konstruksi makna objektif santri melalui proses pembiasaan dan legitimasi keagamaan yang dilakukan secara terus-menerus. Penggunaan minyak

⁸⁴ Ustadz Annas, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 April 2026.

wangi dan penutup plastik mencerminkan adanya upaya penghormatan (*ta'zhim*) terhadap kesucian objek rajah sekaligus simbol dari pemeliharaan nilai keberkahan tersebut. Sementara itu, praktik meminum susu di akhir kegiatan di awal tahun Hijriah dapat dimaknai secara kultural sebagai bentuk *tafa'ul* atau simbolisasi “penyempurnaan” ritual, yang dalam tradisi keagamaan masyarakat Muslim tradisional berkaitan erat dengan harapan mengalir masuknya kebaikan, kesucian batin, dan keberkahan baru ke dalam diri.

Bukan sekadar ritus musiman belaka, amalan rajah *basmalah* ini dapat dianalisis sebagai bentuk internalisasi nilai-nilai religius dalam kehidupan sehari-hari pesantren yang memantapkan makna objektifnya. Dalam konteks ini, *basmalah* tidak hanya dipahami secara tekstual-kognitif, melainkan sebagai simbol spiritual yang memperluas fungsi ayat dari sekadar bacaan (*vocalized text*) menjadi media penguatan keyakinan, pembinaan mental, dan instrumen pengendali psikologis santri. Temuan ini memiliki keterkaitan erat dengan kajian sosiologis tentang otoritas kiai dalam tradisi pesantren, yang menyebutkan bahwa kepatuhan total santri terhadap suatu amalan batin lahir dari tingkat kepercayaan yang tinggi terhadap keaslian sanad keilmuan dan karisma spiritual sang kiai. Dalam konteks Pondok Pesantren Amparan Djati, kiai tidak hanya berfungsi sebagai pengajar formal, melainkan bertindak sebagai pengawal batas

teologis (*gatekeeper*) agar praktik rajah ini tetap berada dalam koridor tauhid dan dipahami murni sebagai bentuk ikhtiar spiritual waspada kepada Allah, bukan sebagai praktik mistik otonom yang menyimpang ke arah syirik.

Kondisi struktural inilah yang menyebabkan pelembagaan doktrin ini menjadi semakin rigid dan mapan, terlebih karena didukung oleh karakteristik sosiokultural masyarakat Cirebon, yang secara historis memiliki kedekatan psikologis dengan tradisi mistisisme Islam dan penggunaan jimat-rajah pesantren tradisional.⁸⁵ Penelitian ini memiliki titik temu (kesamaan) dengan beberapa penelitian sebelumnya mengenai penggunaan ayat Al-Qur'an, *hizib*, maupun doa tertentu sebagai media perlindungan dan keberkahan di lingkungan pesantren dan masyarakat Muslim tradisional, seperti yang dikaji oleh Ahmad Zainal Abidin dan Nur Kholis.⁸⁶ Kajian-kajian tersebut sama-sama menunjukkan bahwa praktik penulisan ayat atau doa dipahami oleh masyarakat tradisional sebagai bentuk *tawassul* dan ikhtiar batin kepada Allah, bukan sebagai benda magis yang memiliki kekuatan mandiri.

Namun demikian, letak distingsi (perbedaan) yang nyata pada penelitian di Pondok Pesantren Amparan Djati ini

⁸⁵ Lihat konteks historis-mistis Cirebon dalam Yoyon, "Gerakan Islam Kebangsaan Mbah Muqayyim; Kajian Historis Relasi Keraton Kanoman Dan Pesantren Buntet Cirebon," (2025).

⁸⁶ Ahmad Zainal Abidin, "Tradisi Rajah Dan Hizib Dalam Praktik Keagamaan Pesantren," *Jurnal Studi Islam Dan Budaya* 15, no. 2 (2021): 120.

berada pada aspek tata kelola pelaksanaannya yang jauh lebih terstruktur, diawasi secara institusional, dan bernilai edukatif. Jika dibandingkan dengan praktik rajah di kalangan masyarakat umum yang terkadang bercampur dengan unsur mistik liar dan komersialisasi, tradisi rajah *basmalah* di pesantren ini menunjukkan karakter yang lebih terarah dan berbasis pendidikan spiritual. Praktik ini dilakukan sepenuhnya di bawah bimbingan kiai disertai penegasan niat ibadah, sehingga pesantren berhasil menjaga keseimbangan antara pelestarian tradisi spiritual dan pemurnian akidah. Kompleksitas tata cara serta penentuan aturan penulisan huruf secara khusus ini memperkuat posisi kiai sebagai otoritas utama, sekaligus menjelaskan mengapa santri cenderung menjalankan praktik ini secara patuh tanpa banyak mempertanyakan, karena telah dilegitimasi secara keilmuan dan struktural.

Maka dari itu, apabila dikembalikan pada pembacaan pisau analisis Karl Mannheim, keteraturan, ketatnya aturan institusional, dan stabilnya penerimaan komunal ini mengukuhkan posisi tradisi rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati sebagai realitas yang kaya pada lapisan makna objektif. Nilai perlindungan, fadhilah keilmuan, dan tuah keselamatan di dalamnya telah menjelma menjadi fakta sosial keagamaan yang objektif, kokoh, dan

berwibawa di mata seluruh warga pesantren melampaui kepentingan pragmatis perorangan.

Sebagai catatan kritis di akhir pembahasan, kuatnya aspek ritual dan simbolik objektif ini disadari atau tidak juga membuka ruang bagi munculnya potensi pergeseran pemaknaan di kalangan santri awam, di mana rajah dikhawatirkan dianggap sebagai objek yang disakralkan secara berlebihan (semi-jimat). Oleh karena itu, penegasan niat, penyertaan doa, dan orientasi ibadah kepada Allah yang diajarkan oleh institusi pesantren menjadi tameng penting untuk menjaga agar praktik ini tetap berada dalam kerangka tauhid.

Dari perspektif institusional, tradisi rajah *basmalah* tidak hanya memiliki dasar teologis dan historis, tetapi juga didukung oleh sistem tata cara yang terstruktur dan sarat makna simbolik.⁸⁷ Praktik ini bertransformasi menjadi sarana pembinaan spiritual yang mengintegrasikan aspek teks, ritual, dan budaya dalam kehidupan pesantren. Dengan demikian, rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati tidak hanya berfungsi sebagai media *tabarruk*, melainkan sebagai wujud nyata dari pendidikan spiritual yang membentuk kedisiplinan, kesadaran religius, serta penghormatan yang tinggi terhadap kemuliaan Al-Qur'an.

⁸⁷ Nur Kholis, "Rajah Sebagai Media Perlindungan Spiritual Dalam Tradisi Muslim Tradisional," *Jurnal Penelitian Keislaman* 8, no. 1 (2020): 88.

B. Makna Ekspresif Santri dalam Meresepsi Ayat *Basmalah* Melalui Jumlah Varian 113

Sebelum mengulas lebih jauh mengenai resepsi batin dan pengalaman personal yang dirasakan oleh subjek penelitian, penting untuk digarisbawahi bahwa terdapat dinamika data di lapangan terkait variasi numerik penulisan rajah ini.

Meskipun secara historis dan literatur teoritis praktik penulisan rajah *basmalah* mengenal beberapa variasi jumlah numerik seperti 113, 313, 786, hingga 1000 kali, fakta di Pondok Pesantren Amparan Djati menunjukkan deskripsi yang lebih spesifik. Sepanjang pengamatan dan penggalian data terhadap subjek penelitian, yakni santri mukim aktif (kelas 1 hingga 3), seluruhnya secara seragam hanya mempraktikkan penulisan rajah dengan varian 113 kali.

Berdasarkan penelusuran informasi lebih lanjut, varian penulisan yang lebih besar (seperti 313, 786, dan 1000 kali) mayoritasnya diamalkan oleh para santri senior yang saat ini telah berstatus sebagai alumni. Oleh karena itu, varian 113 kali inilah yang menjadi basis amalan utama dalam ekosistem santri mukim aktif saat ini, sekaligus menjadi batasan ruang lingkup pengalaman ekspresif yang dibedah dalam sub-bab ini.

Memasuki wilayah analisis yang lebih personal, pemahaman terhadap tradisi penulisan rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati tidak boleh berhenti pada batas pelebagaan doktrin objektif institusi semata, melainkan harus melompat ke dalam ruang kesadaran individu para pelakunya. Di sinilah letak urgensi penggunaan lapisan kedua dari pisau analisis sosiologi pengetahuan Karl Mannheim, yaitu makna ekspresif (*expressive meaning*).

Menurut Mannheim, makna ekspresif adalah makna yang dipancarkan oleh aktor sosial secara subjektif, di mana tindakan yang dilakukan merupakan cerminan langsung dari motif batin, suasana psikologis, orientasi personal, gradasi emosi, serta penafsiran individual yang unik dari masing-masing agen.⁸⁸ Dalam konteks ini, ketika ratusan santri duduk bersimpuh pada malam 1 Muharram untuk menggoreskan lafaz *basmalah* secara berulang-ulang, tindakan tersebut tidak melulu bermakna seragam, melainkan memuat riak-riak ekspresi spiritual yang sarat akan dinamika emosional dan harapan subjektif individu santri dalam meresepsi ayat *basmalah* melalui jumlah varian 113.

Menariknya, jika melirik pada fakta empiris di lapangan, data penelitian menunjukkan adanya keunikan tersendiri pada fase awal jalannya ritual, di mana mayoritas

⁸⁸ Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), hlm, 48.

santri menyatakan bahwa saat proses penulisan *basmalah* berlangsung, mereka justru tidak merasakan getaran atau pengalaman khusus secara emosional. Berdasarkan penuturan jujur dari Faiz, salah satu santri di Pondok Pesantren Ambaran Djati, suasana psikologis saat menggoreskan pena digambarkan sebagai aktivitas yang datar dan mekanis:

“Ai pas nulis ora krasa apa-apa, biasa bae si kang, nulis ya nulis bae, kaya ne kegiatan biasa, ora ana perasaan khusus atau beda konon kang. Paling mung fokus pragatnang tulisan ne bae, apa maning kan jumla e ake, dadi luwi pegel bae. Soale emang sing awal Cuma nurut perintah sing pondok karo ustadz, dadi ya di dalani bae tanpa mikiri/ngerasa nang hal tertentu.”⁸⁹

(Kalo saat menulis nggak merasakan apa-apa, biasa aja sih Kang. Nulis ya nulis aja, kayak kegiatan biasa, nggak ada perasaan khusus atau beda gitu. Paling ya fokus nyelesaiin tulisannya aja, apalagi kan jumlahnya banyak jadi lebih ke capeknya. Soalnya juga dari awal cuma nurut perintah pondok sama ustadz, jadi ya dijalani aja tanpa mikir terlalu dalam atau ngerasain hal tertentu).

Melalui kacamata sosiologi pengetahuan Mannheim, ketiadaan luapan emosi di awal penulisan ini menegaskan bahwa motif tindakan santri awalnya digerakkan oleh kepatuhan murni terhadap otoritas struktural, bukan karena dorongan mistis personal yang menggebu-gebu.⁹⁰ Kenyataan ini dipertegas oleh pengakuan Ibnu yang mengonfirmasi

⁸⁹ Faiz, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 April 2026.

⁹⁰ Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), hlm 62.

bahwa motivasi utama dalam mengikuti praktik ini murni didasarkan pada kepatuhan kolektif terhadap aturan pondok dan instruksi ustadz:

*“Melu aturan pondok karo ustadz kang, dadi ya kita melu apa bae sing di perentahaken, soale iku wes dadi kegiatan sing pondok. Kita ga ora pati mikiri nang apa kudu mengeneken, sing penting jalanaken bae sesuai arahan sing ustadz. Nama e ga santri kang, kudu taat dadi melu aturan sing ana ng pondok.”*⁹¹

(Mengikuti aturan pondok dan ustadz, Kang. Jadi ya kita ngikut aja apa yang diperintahkan, soalnya itu sudah jadi kegiatan dari pondok. Kita juga nggak terlalu mikir kenapa harus begitu, yang penting menjalankan saja sesuai arahan ustadz. Namanya santri kan harus taat, jadi ya ikut aturan yang ada).

Meskipun fase awal penulisan diwarnai oleh kepatuhan pasif dan rasa lelah fisik, dinamika makna ekspresif santri mengalami metamorfosis psikologis yang drastis tepat setelah pelaksanaannya selesai. Rasa lelah akibat menulis secara repetitif justru bermutasi menjadi sebuah kelegaan spiritual yang bersifat katarsis. Sebagaimana yang diungkapkan secara ekspresif oleh Fahri:

*“Rasane lega bari luwih enak bagene pegel ga, kang. Soale pas nulis ga lumayan pegel, apa maning jumlahe ake, tapi paragat kuen kuh kaya ana rasa plong konon. Awak emang pegel, tapi ati malah luwi ringan, luwih enak rasane.”*⁹²

⁹¹ Ibnu, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 april 2026.

⁹² Fahri, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 april 2026.

(Lebih lega dan lebih enak rasanya biarpun capek, Kang. Soalnya pas nulis kan lumayan pegel juga, apalagi jumlahnya banyak, tapi setelah selesai tuh kayak ada rasa plong gitu. Badan emang capek, tapi hati malah lebih ringan, lebih enak aja rasanya).

Gejala psikologis berupa munculnya rasa “*plong*” dan ringannya hati ini membuktikan tesis Mannheim bahwa makna ekspresif tidak bersifat statis, melainkan dinamis berkembang seiring keterlibatan jasmani dan rohani aktor dalam suatu ritus. Tubuh santri yang pegal dan hati yang menjadi ringan merupakan wujud nyata dari konversi laku fisik menjadi kepuasan spiritual. Namun, apabila penelusuran diarahkan secara kritis pada aspek jumlah penulisan (yakni variasi 113 kali), para santri secara seragam mengaku tidak mengetahui latar belakang filosofis maupun basis numerologinya. Hal tersebut tercermin dari pernyataan Faiz, Ibnu, dan Fahri secara kolektif:

“Kita cuman melu peraturan umum pondok bae, kang. Soale sing awal ga wes di tentukan kaya mengkonon, dadi ya kita dalani bae sesuai aturan sing ana. Bli pati weru ongko napa alesan jumlah e semono, sing penting melu bae apa sing wes dadi ketentuan ning pondok.”⁹³

(Saya hanya mengikuti peraturan umum pondok, Kang. Soalnya dari awal juga sudah ditentukan begitu, jadi ya saya jalani saja sesuai aturan yang ada. Nggak terlalu tahu juga alasan kenapa jumlahnya segitu, yang penting ikut saja apa yang sudah jadi ketentuan di pondok).

⁹³ Faiz, Fahri dan Ibnu, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 april 2026.

Ketidaktahuan santri terhadap signifikansi angka 113 ini mengindikasikan adanya ruang kosong dalam nalar kognitif mereka, yang kemudian ditutupi oleh kekuatan “keyakinan intuitif” pada dimensi teknis penulisan. Alih-alih merenungkan aspek filosofis angka, makna ekspresif santri justru dialihkan pada kesakralan proses menulis manual menggunakan tangan, yang mereka yakini memiliki kelebihan spiritual mutlak dibandingkan teknologi cetak modern. Faiz memaparkan pemaknaan intuitif ini dengan sangat *apik*:

“Ai nggo tangan iku metu sir e kang, dadi beda rasane ai di print, soale ai nulis dewek kan ana usaha, tenaga, karo niat kita ning kono. Ai di print menurut kita ora ana apa apa e, kaya Cuma kertas biasa bae, ora ana nilai barokah e.”⁹⁴

(Kalau pakai tangan itu keluar sir [barokah], Kang. Jadi beda rasanya sama kalau di-print, soalnya kalau nulis sendiri kan ada usaha, tenaga, sama niat kita di situ. Kalau di-print menurut saya nggak ada apa-apanya, kayak cuma kertas biasa aja, nggak ada nilai berkahnya).

Penggunaan istilah *sir* oleh santri dalam konteks ini merujuk pada pancaran energi spiritual, keikhlasan, dan orisinalitas berkah yang mengalir dari paduan antara usaha tubuh (tenaga), pemusatan kehendak (niat), dan kesucian lafaz yang digoreskan. Melalui lapisan makna ekspresif ini, santri memandang bahwa usaha menulis secara manual merupakan bentuk pengorbanan batiniah yang bernilai transendental,

⁹⁴ Faiz, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 april 2026.

sehingga selembat kertas yang dirajah dengan tangan terisi oleh daya spiritual yang hidup. Berangkat dari keyakinan terhadap keluarnya *sir* tersebut, harapan yang dipancarkan oleh santri setelah mempraktikkan ritus ini pun cenderung bergerak ke arah yang bersifat praktis-religius, sebagaimana diutarakan oleh Faiz:

“Ambiran di lancaraken rezekine kang. Dadi harapane tes nulis iku ya mbesuk urip e bisa di lancaraken, rezekine di lancaraken, ora ana hambatan. Kita si ngarep e mengkonon, ana keberkahan dari apa sing wes kita tulis iku.”⁹⁵

(Supaya dilancarkan rezekinya, Kang. Jadi harapannya setelah nulis itu ya kehidupan ke depan bisa lebih mudah, rezekinya dimudahkan, nggak ada hambatan. Kita sih berharapnya begitu, ada keberkahan dari yang sudah ditulis itu).

Fenomena yang tidak kalah provokatif dalam temuan lapangan ini adalah ketika seluruh informan santri secara blak-blakan mengakui bahwa lembaran rajah *basmalah* yang mereka simpan tersebut pada akhirnya dapat dikategorikan sebagai jimat. Kesimpulan subjektif ini meluncur secara alamiah dari lisan Faiz, Ibnu, dan Fahri:

“Bisa manjing kategori jimat si kang, soale kan kertas iku disimpen bari ga dipercaya ana manfaate, kaya nggo perlindungan atau bisa ambiran oli berkah, dadi menurut kita ya bisa di sebut jimat, tapi tetep niate nggo ngalap barokah, dudu nggo sing aneh-aneh.”⁹⁶

⁹⁵ Faiz, wawancara.

⁹⁶ Faiz, Fahri dan Ibnu, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 april 2026.

(Bisa masuk kategori jimat sih, Kang. Soalnya kan kertas itu disimpan dan dipercaya ada manfaatnya, kayak buat perlindungan atau biar dapat keberkahan. Jadi menurut saya ya bisa dibilang jimat, tapi tetap niatnya buat ngalap barokah, bukan yang aneh-aneh).

Apabila untaian makna ekspresif pragmatis dari para santri ini dikonfrontasikan dengan perspektif Islam secara normatif, lafaz *basmalah* sesungguhnya memiliki kedudukan yang sangat agung, mendalam, dan bersifat multidimensional melampaui sekadar perisai fisik. Pertama, di dalam khazanah teologis, *basmalah* diposisikan sebagai kunci pembuka segala keberkahan dan titik tolak utama dari setiap aktivitas keduniawian maupun keakhiratan. Hal ini didasarkan pada peringatan teologis bahwa setiap urusan penting yang tidak diawali dengan menyebut nama Allah akan terputus (*aqtha'*) dari pancaran nilai keberkahan Ilahi.⁹⁷ Dengan demikian, ayat *basmalah* bukan sekadar untaian aksara profan, melainkan sebuah fondasi spiritual yang menentukan bernilai atau tidaknya setiap tindakan manusia di hadapan Tuhan.

Kedua, di samping posisinya sebagai sumber keberkahan, teks *basmalah* juga berfungsi secara metafisik sebagai perisai spiritual (*al-himayah*) yang kokoh untuk membentengi eksistensi manusia dari ancaman luar. Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir *Al-Munir* menegaskan bahwa

⁹⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Jami' Al-Shaghir*, I (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 267.

penyebutan nama Allah secara sadar mampu menciptakan “tirai gaib” yang melindungi manusia dari berbagai gangguan makhluk halus, sihir, maupun rambatan energi negatif di sekitarnya.⁹⁸ Ketiga, teks suci ini bertindak sebagai syarat mutlak demi meraih kesempurnaan ibadah formal, seperti yang digariskan oleh Imam an-Nawawi dalam *Al-Adzkar* terkait anjuran ketat membaca *basmalah* dalam mengawali wudhu dan shalat.⁹⁹ Hal ini membuktikan bahwa keterlibatan nama Allah didesain bukan untuk formalitas simbolik, melainkan penentu kualitas vertikal hubungan antara hamba dan Sang Pencipta.

Keempat, dari sudut pandang pengelolaan psikologis, *basmalah* berperan besar sebagai instrumen pengendali emosi batin manusia. Sebagaimana dikupas oleh M. Quraish Shihab dalam *Wawasan Al-Qur'an*, pelafalan *basmalah* secara khusus berimplikasi pada redamnya sifat keangkuhan, arogansi, kemarahan, dan dominasi nafsu jahat dalam diri manusia karena sang hamba dipaksa sadar akan kekerdilannya di hadapan Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.¹⁰⁰ Kelima, dalam bentang sejarah praktik amaliah Islam yang lebih luas, kemuliaan ayat ini mewujudkan ke dalam

⁹⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Juz 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), 145.

⁹⁹ Imam an-Nawawi, *Al-Adzkar* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), 232.

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2007), 345.

dimensi visual berupa tulisan rajah, di mana penulisan teks *basmalah* dengan variasi jumlah numerik tertentu seperti 113, 313, 768, hingga 1000 kali dipahami secara turun-temurun sebagai metode pengikatan energi keberkahan, keselamatan praktis, kelancaran rezeki, serta tameng perlindungan hidup sehari-hari.

Jika dikaitkan antara teori keutamaan *basmalah* secara normatif tersebut dengan data lapangan, makna ekspresif santri dalam praktik penulisan rajah ini mengindikasikan adanya sebuah “kesenjangan konseptual” yang lebar antara dimensi teologis-ideal dan realitas empiris di akar rumput. Secara teoretis, *basmalah* menuntut pemaknaan yang reflektif-teologis sebagai media penundukan ego dan syarat kesempurnaan ibadah. Namun dalam jeratan realitasnya, santri cenderung mengekspresikan penulisan *basmalah* dalam bentuk yang sangat pragmatis, mekanis, dan simbolik. Hal ini terbukti secara gamblang dari ketidaktahuan mereka terhadap makna filosofis di balik ketetapan angka 113 kali, serta dorongan awal gerakan mereka yang semata-mata dipicu oleh kepatuhan buta terhadap struktur kekuasaan di pesantren.

Kendati demikian, temuan mengenai dominasi kepatuhan awal ini sejatinya memiliki titik temu dengan tesis klasik Zamakhsyari Dhofier mengenai antropologi budaya pesantren. Dhofier mencatat bahwa dalam tradisi pesantren tradisional, seorang santri lazimnya akan menjalankan suatu

laku tirakat atau amalan batin terlebih dahulu sebagai bentuk kepatuhan mutlak (taat) terhadap kiai dan ustadz sebelum mereka dibekali pengetahuan mengenai makna filosofis maupun teologisnya secara radikal.¹⁰¹ Dalam ekosistem batin pesantren, kepatuhan bukanlah bentuk penindasan atau ketundukan struktural yang koersif, melainkan sebuah budaya spiritual di mana kiai diposisikan sebagai poros transmisi berkah (*source of barakah*) dan pemegang otoritas keilmuan yang sah. Meskipun ada kemiripan pola kepatuhan, penelitian di Pondok Pesantren Amparan Djati ini menyuguhkan karakteristik khas karena praktik rajah *basmalah* tidak mandek pada kepatuhan formal belaka, melainkan melahirkan metamorfosis emosional pasca-ritual berupa rasa tenang, “*plong*”, dan keyakinan batin yang orisinal.

Lebih jauh lagi, fakta tersebut menunjukkan bahwa konsep *basmalah* sebagai sumber keberkahan sejatinya tetap terinternalisasi dengan kuat di dalam benak santri, walaupun mewujud dalam artikulasi yang paling sederhana. Hal ini terdeteksi dari kokohnya keyakinan santri bahwa tulisan tangan manual mengalirkan energi *sir* yang sakral, yang mustahil bisa ditandingi oleh mesin cetak digital, serta adanya harapan praktis akan kelancaran rezeki dan kemudahan hidup ke depan. Gejala ekspresif ini menandakan telah terjadinya

¹⁰¹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 2011), hlm. 93.

transformasi pemaknaan yang mulus, dari yang awalnya berupa doktrin teologis yang berat di awang-awang, mencair menjadi praktik kultural-religius yang membumi dalam wujud *tabarruk* (*ngalap barokah*).

Pola pembacaan santri terhadap objek fisik ini sejalan pula dengan catatan Nur Kholis mengenai bekerjanya praktik *tabarruk* dalam tradisi Muslim tradisional, di mana nilai kesucian dan keberkahan metafisik sering kali dilekatkan dan dialirkan melalui perantara media material tertentu, seperti goresan tulisan tangan, air doa, jimat, maupun sisa pakaian tokoh yang disakralkan.¹⁰² Namun, letak pembeda yang fundamental dalam temuan di Pondok Pesantren Amparan Djati adalah bahwa unsur keberkahan tidak melulu ditumpahkan pada lembaran kertas rajah sebagai produk jadi, melainkan dilekatkan secara intensif pada proses produksinya. Para santri menganggap ketahanan fisik menahan pegal saat menulis 113 kali sebagai manifestasi dari keterlibatan batin dan bentuk pengorbanan spiritual (*laku tirakat*) yang memiliki nilai religiositas jauh lebih tinggi daripada sekadar memiliki kertas *basmalah* hasil cetakan.

Di samping itu, keberanian santri dalam melabeli kertas rajah tersebut sebagai jimat membuktikan bahwa di tingkat ekspresif, ayat *basmalah* tidak hanya difungsikan

¹⁰² Nur Kholis, "Rajah Sebagai Media Perlindungan Spiritual Dalam Tradisi Muslim Tradisional, *Jurnal Penelitian Keislaman* 8, no. 1 (2020), 45.

sebagai teks bacaan teologis atau media dzikir lisan, melainkan dioperasikan sebagai objek material yang mengunci kekuatan spiritual objektif. Pada titik ini, pemaknaan santri sejatinya telah mendekati fungsi protektif *basmalah* sebagai perisai gaib sebagaimana tertulis di dalam teks normatif, namun mereka menerjemahkannya ke dalam wujud konkret berupa jimat fisik yang disimpan di dalam dompet atau saku pakaian untuk meraih rasa aman empiris sehari-hari.

Meskipun penggunaan istilah jimat ini terkesan menyerempet wilayah mistisisme tradisional, jika dikomparasikan dengan pemikiran M. Amin Syukur mengenai tasawuf sosial, praktik rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati menampilkan karakter pemaknaan yang jauh lebih terkontrol secara teologis dan akidah.¹⁰³ Pada praktik penggunaan rajah di lingkungan masyarakat awam, benda bertuah kerap kali terjebak dalam mitologisasi liar, di komersialisasikan, dan diyakini memiliki kekuatan otonom yang mandiri terlepas dari kehendak Tuhan, yang berujung pada wilayah syirik. Sebaliknya, di dalam tradisi Pesantren Amparan Djati, rambu-rambu tauhid dikawal ketat oleh kiai yang selalu menyertakan doa khusus dan menegaskan bahwa lembaran jimat *basmalah* tersebut hanyalah sebatas *wasilah*

¹⁰³ M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2012), hlm, 148.

(media perantara) lahiriah untuk mengetuk pintu perlindungan mutlak milik Allah SWT. Melalui model penjagaan ini, pesantren terbukti berhasil mengawinkan antara pelestarian tradisi spiritual lokal dan pemurnian tauhid secara harmonis.

Secara psikologis, perubahan suasana hati santri yang merasa lebih tenang, lega, dan percaya diri setelah berhasil merampungkan tulisan 113 kali dapat dianalisis sebagai wujud aktualisasi dari fungsi *basmalah* sebagai pengendali emosi dan penguat batin, meskipun efek tersebut tidak disadari secara konseptual-teoretis oleh santri. Mereka tidak perlu menghafal dalil-dalil *Al-Jami' Al-Shaghir* atau *Tafsir Al-Munir* untuk bisa merasakan kedahsyatan *basmalah*, getaran penstabil emosi itu langsung merembes masuk ke dalam dada mereka lewat ritme gerakan jemari yang sunyi dan disiplin fisik selama ritual berlangsung.

Maka dari itu, berdasarkan seluruh rangkaian analisis di atas, dapat ditarik sebuah kesimpulan teoretis yang utuh bahwa lapisan makna ekspresif yang muncul dari sanubari santri bukanlah produk dari pemahaman kognitif yang mendalam terhadap teks-teks dalil keutamaan *basmalah*, melainkan hasil dari internalisasi tradisi pesantren yang bersenyawa dengan pengalaman subjektif dan keyakinan komunal yang hidup. Resepsi santri terhadap ayat *basmalah* melalui variasi jumlah penulisan bersifat semi-reflektif dan kultural; berawal dari motif kepatuhan struktural kepada kiai

dan ustadz, lalu bermutasi di tengah jalan menjadi pengalaman emosional kedamaian batin, harapan rezeki, serta keyakinan fungsional terhadap rajah sebagai jimat *ngalap* barokah. Walaupun ekspresi batin santri belum menyentuh derajat kedalaman normatif-teologis yang ideal, praktik *living* Islam ini tetap merepresentasikan wujud nyata dari aktualisasi nilai-nilai spiritual Al-Qur'an dalam bentuk yang sangat kontekstual, membumi, dan menjadi bagian dari *lived religion* (agama yang hidup dan dipraktikkan) di semesta pesantren.

C. Penulisan Rajah *Basmalah* sebagai Refleksi Integrasi antara Teks Suci dengan Budaya Lokal

Memulai analisis komprehensif mengenai dimensi sosiokultural pesantren, tradisi penulisan rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati, Desa Cisaat, Kecamatan Dukupuntang, Kabupaten Cirebon, tidak boleh hanya dipahami secara sempit sebagai produk teologis yang kaku, melainkan harus dibaca sebagai ruang perjumpaan dinamis tempat terjadinya integrasi mendalam antara teks suci Al-Qur'an dengan budaya lokal yang berkembang di lingkungan pesantren. Praktik tahunan yang dilaksanakan setiap tanggal 1 Muharram ini mengonfirmasi secara sosiologis bahwa ajaran agama tidak pernah berhenti pada aspek normatif-tekstual yang membeku di awang-awang, melainkan hadir secara konkret dalam bentuk tradisi yang hidup (*lived religion*),

dirawat, dan diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi santri ke generasi berikutnya. Dalam bentang kesadaran kolektif ini, kalimat *basmalah* tidak sekadar diperlakukan sebagai bacaan pembuka doa ritual teologis biasa (*informative function*), melainkan bertransformasi menjadi sebuah simbol perlindungan (*al-himayah*) dan pengikat keberkahan (*tabarruk*) yang diwujudkan secara nyata melalui tindakan motorik berupa penulisan rajah secara manual.

Berangkat dari perspektif kelembagaan pesantren, draf temuan lapangan menunjukkan bahwa pihak otoritas Pondok Pesantren Amparan Djati secara sadar memosisikan tradisi rajah *basmalah* ini bukan sebagai ornamen mistis yang berdiri sendiri, melainkan sebagai bagian integral dari sistem pembinaan spiritual sekaligus media aplikatif untuk membumikan pengamalan ajaran agama dalam kehidupan santri sehari-hari. Melalui kebijakan ini, tradisi penulisan rajah dipahami sebagai wujud akomodasi dan adaptasi cerdas terhadap karakteristik budaya lokal masyarakat tradisional, yang dikelola secara hati-hati serta diarahkan dengan ketat oleh kiai agar tidak keluar dari koridor syariat Islam. Pihak pesantren menyadari bahwa untuk menanamkan kedalaman spiritualitas ke dalam jiwa santri, dibutuhkan sebuah jembatan kultural yang akrab dengan dunia batin mereka, dan penulisan rajah *Basmalah* bertindak sebagai jembatan tersebut.

Fakta sosiologis mengenai integrasi nilai ini terekam secara benderang melalui untaian penjelasan resmi dari pihak fungsionaris pesantren. Berdasarkan penuturan Ustadz Annas, ditekankan bahwa kegiatan ini memuat dimensi edukasi rohani yang mendalam bagi ekosistem santri:

*“Tradisi rajah basmalah bagi kami bukan sekadar kegiatan menulis, tetapi bagian dari pembinaan spiritual santri.”*¹⁰⁴

Pernyataan institusional tersebut mengindikasikan bahwa aktivitas menulis repetitif sebanyak 113 kali tersebut dirancang untuk menguji konsistensi dan menstabilkan emosi batin santri. Hal ini diperkuat oleh penjelasan dari Ustadz Annas di lingkungan pesantren yang menegaskan bahwa fungsi Al-Qur'an harus ditarik keluar dari wilayah hafalan menuju wilayah implementasi nyata yang menyentuh realitas sosial:

*“Al-Qur'an tidak hanya dibaca atau dihafal, tapi juga diamalkan dalam kehidupan nyata.”*¹⁰⁵

Dalam kaitannya dengan titik temu antara agama dan kebudayaan, pihak pengurus Pondok Pesantren Amparan Djati menguraikan argumen logis bahwa eksistensi amalan ini tumbuh dan berkembang karena didorong oleh faktor

¹⁰⁴ Ustadz Annas, Pondok Pesantren Ampran Djati, wawancara oleh peneliti, Cirebon, 26 April 2026.

¹⁰⁵ Ustadz Annas, wawancara.

kedekatan psikologis dengan karakter sosiokultural masyarakat sekitar:

*“Tradisi ini berkembang tidak lepas dari budaya masyarakat, tapi diarahkan agar tetap sesuai dengan ajaran Islam.”*¹⁰⁶

Melalui konseptualisasi yang harmonis tersebut, pesantren berhasil merumuskan sebuah formula kebudayaan yang menempatkan Islam sebagai ruh utama, sedangkan adat lokal bertindak sebagai tubuh atau wadah ekspresinya. Sebagaimana yang dipertegas kembali melalui kutipan wawancara berikut:

*“Ajaran agama menjadi dasar utamanya, sementara tradisi menjadi media untuk mengamalkannya.”*¹⁰⁷

Konstruksi pemaknaan ini pada gilirannya melahirkan cara pandang baru di kalangan santri dalam meresepsi teks suci Al-Qur'an, di mana ayat *basmalah* tidak lagi dipandang secara pasif-tekstual, melainkan diyakini memiliki daya kekuatan spiritual yang memengaruhi jalannya kehidupan ketika dimaterialisasikan ke dalam bentuk guratan tulisan tangan. Hal tersebut diakui secara jujur oleh pengurus pesantren:

*“Basmalah tidak hanya dibaca, tapi juga ditulis, diamalkan, dan diyakini membawa pengaruh dalam kehidupan.”*¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ustadz Annas, wawancara.

¹⁰⁷ Ustadz Annas, wawancara.

¹⁰⁸ Ustadz Annas, wawancara.

Kendati memberikan kelonggaran terhadap ekspresi budaya lokal, Pondok Pesantren Amparan Djati tetap menerapkan batasan teologis yang sangat ketat sebagai instrumen pengendali akidah. Prinsip utama yang dijaga secara konsisten oleh pihak kiai dan *asatidz* dalam mempertahankan keberlangsungan tradisi ini adalah tegaknya keseimbangan yang harmonis antara pelestarian budaya lokal dan pemurnian syariat:

*“Selama tidak bertentangan dengan syariat, maka bisa diterima.”*¹⁰⁹

Guna menguliti fenomena sosiokultural ini secara radikal, draf temuan lapangan di atas wajib dikonfrontasikan dengan lapisan ketiga dari teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim, yaitu makna dokumenter (*documentary meaning*). Melalui pisau analisis Mannheim, praktik penulisan rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati dapat dipahami sebagai sebuah “dokumen kebudayaan” atau bentuk konstruksi makna sosial yang lahir secara alamiah dari relasi dialektis antara akumulasi pengetahuan spiritual, pelestarian tradisi, dan kondisi lingkungan sosial pesantren. Mannheim memandang secara kritis bahwa suatu gagasan, pemikiran, pemaknaan, ataupun praktik keagamaan tidak pernah lahir dari ruang hampa yang netral, melainkan selalu dipengaruhi,

¹⁰⁹ Ustadz Annas, wawancara.

dibentuk, dan dikondisikan oleh konteks sosial serta ruang budaya tempat praktik tersebut tumbuh dan mengakar.¹¹⁰ Dalam kerangka teoretis ini, tradisi rajah *basmalah* merupakan refleksi dokumenter dari cara masyarakat pesantren tradisional dalam memahami, menginternalisasi, dan mengaktualisasikan nilai-nilai universal agama melalui media budaya religius yang hidup di tengah-tengah masyarakat Cirebon.

Berdasarkan pembacaan teoretis yang mendalam tersebut, tradisi penulisan rajah *basmalah* ini menjadi bukti nyata (dokumen) bahwa teks keagamaan senantiasa mengalami proses transformasi sosial yang dinamis ketika bersentuhan dengan realitas kebudayaan setempat. Kalimat *basmalah* didekonstruksi dari statusnya yang semula hanya berupa teks suci yang dibaca secara lisan, lalu diwujudkan secara konkret ke dalam simbol material berupa lembaran tulisan rajah tangan yang diyakini secara kolektif mengalirkan nilai keberkahan spiritual.

Melalui kacamata makna dokumenter ini, ditemukan adanya integrasi mutlak antara dunia material dan dunia spiritual dalam pandangan dunia masyarakat pesantren. Otoritas pondok pesantren tidak memisahkan atau membuat sekat dikotomis antara wilayah yang bersifat profan-material

¹¹⁰ Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), hlm. 38.

dengan wilayah yang sakral-spiritual. Kertas, tinta, guratan tangan, dan hitungan numerik dipandang sebagai medium yang menyatu secara harmonis dengan doa serta keberkahan. Di samping itu, teks suci tersebut juga diposisikan sebagai kekuatan aktif (*active agency*) yang mampu mengintervensi dan memengaruhi realitas sosial secara nyata. Melalui media rajah, lafaz basmalah tidak lagi menjadi objek bacaan yang pasif, melainkan bertindak sebagai agen aktif yang memengaruhi jalannya kehidupan, membentuk perilaku, memberikan rasa aman, serta menggerakkan dinamika sosial para pengamalnya. Gejala sosiologis ini menunjukkan telah terjadinya proses objektivasi makna, di mana untaian keyakinan religius yang awalnya bersifat abstrak-subjektif berhasil dilembagakan menjadi sebuah tradisi komunal yang mapan, diterima tanpa gejolak, dan diwariskan secara struktural dalam ekosistem Pondok Pesantren Amparan Djati.

Di samping bertindak sebagai ruang objektivasi makna, praktik ini mendokumentasikan secara benderang bagaimana peran strategis pesantren berfungsi sebagai institusi sosial yang menghubungkan serta mempertemukan ajaran agama Islam yang bersifat universal dengan karakteristik budaya lokal yang bersifat partikular. Lembaga pesantren tradisional tidak mengambil jarak atau menolak secara ekstrem warisan budaya mistis-simbolik yang berkembang di dalam rahim masyarakat Cirebon, melainkan

melakukan proses seleksi kultural, filtrasi teologis, dan reinterpretasi spiritual agar tradisi rajah tersebut tetap berjalan seirama di bawah kendali prinsip-prinsip tauhid.¹¹¹ Dengan strategi kebudayaan yang demikian, kertas rajah *basmalah* 113 kali tidak lagi dipahami sebagai praktik klenik atau budaya profan yang berdiri sendiri, melainkan diakui sebagai media pengamalan nilai-nilai spiritual yang telah memperoleh legitimasi keagamaan secara sah dari otoritas kiai.

Jika dikomparasikan dengan khazanah penelitian terdahulu, temuan penelitian di Pondok Pesantren Ambaran Djati ini memiliki jalinan titik temu (kesamaan) dengan beberapa literatur akademik mengenai dinamika praktik rajah, hizib, dan tradisi *tabarruk* di lingkungan kaum Muslim tradisional. Hasil riset sebelumnya secara konsisten menunjukkan bahwa penulisan ayat-ayat Al-Qur'an, doa-doa khusus, maupun lafaz suci tertentu pada media fisik sering kali diinterpretasikan oleh masyarakat tradisional sebagai instrumen perlindungan gaib dan magnet keberkahan yang berkelindan erat dengan struktur tradisi keagamaan lokal.¹¹² Selain itu, barisan penelitian terdahulu juga memberikan penegasan bahwa institusi pesantren di Indonesia memiliki tingkat kelenturan dan kemampuan adaptif yang luar biasa

¹¹¹ Muhammad Fahmi Hasan, "Relasi Agama Dan Budaya Dalam Tradisi Pesantren," *Jurnal Kebudayaan Islam* 18, no. 1 (2020): 55.

¹¹² Siti Nur Aisyah, "Internalisasi Nilai Spiritual Melalui Tradisi Keagamaan Di Pesantren," *Jurnal Pendidikan Islam* 9, no. 2 (2021): 101.

dalam mengintegrasikan unsur-unsur budaya lokal ke dalam napas ajaran Islam tanpa harus mengorbankan atau menodai kemurnian prinsip-prinsip tauhid.¹¹³

Namun demikian, letak distingsi dan kebaruan (perbedaan) yang nyata pada penelitian di Pondok Pesantren Amparan Djati ini dibandingkan dengan riset-riset terdahulu berada pada pemaknaan fungsinya yang melompat lebih jauh. Pada penelitian ini, tradisi rajah *basmalah* tidak semata-mata dimaknai secara pasif sebagai jimat perlindungan spiritual dari mara bahaya gaib, melainkan difungsikan secara sadar oleh pesantren sebagai sarana pembinaan karakter (*character building*) dan instrumen pendidikan religius bagi para santri. Prosesi penulisan wajib dijalankan melalui tata cara ritualistik yang ketat seperti keharusan menjaga wudhu, menghadap kiblat, kesunyian total tanpa berbicara, dan repetisi kuantitas penulisan secara tidak langsung menanamkan nilai-nilai kedisiplinan fisik, ketahanan kesabaran, kepatuhan mutlak kepada ustadz, serta penghormatan estetis yang tinggi terhadap kesucian teks Al-Qur'an. Melalui mekanisme ini, fungsi rajah tidak mandek pada aspek simbolik metafisik belaka, melainkan merembes masuk ke dalam dimensi pedagogis yang membentuk habitus religius yang disiplin di dalam diri santri.

¹¹³ Ahmad Hidayat, "Praktik Rajah Dan Kepercayaan Spiritual Di Kalangan Santri," *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 2 (2022): 77.

Meskipun memiliki nilai edukasi batin yang kuat, peneliti tidak menutup mata terhadap munculnya potensi ambiguitas makna di tingkat akar rumput, terutama ketika lembaran rajah tersebut dipahami secara keliru oleh sebagian santri awam sebagai benda magis otonom yang memiliki kekuatan mandiri. Guna mengantisipasi pergeseran akidah tersebut, otoritas Pondok Pesantren Amparan Djati secara konsisten meluncurkan barikade teologis dengan menegaskan bahwa lembaran rajah *basmalah* hanyalah bertindak sebatas sarana lahiriah (wasilah), sedangkan sumber mutlak dari segala bentuk perlindungan, keselamatan, dan guyuran keberkahan tetap berada di tangan Allah SWT. Fakta ini mendokumentasikan adanya upaya serius dan terstruktur dari pihak pesantren dalam menjaga titik keseimbangan yang rapuh antara pelestarian warisan tradisi budaya lokal di satu sisi, dan gerakan pemurnian akidah di sisi lain, agar praktik ini tidak tergelincir menjadi perilaku magis-paganistik yang menyimpang ke arah syirik.

Sebagai kesimpulan teoretis dari sub-bab ini, tradisi penulisan rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati secara utuh merefleksikan keberhasilan integrasi antara kesucian teks Al-Qur'an melalui resepsi kultural dengan karakteristik budaya lokal yang dibingkai secara kokoh di dalam nilai-nilai keislaman. Ritus awal tahun Hijriah ini bertindak sebagai dokumen sosiologis yang membuktikan

bahwa ajaran Islam dapat dihadirkan secara anggun dalam bentuk praktik kebudayaan yang tetap patuh di bawah koridor syariat. Melalui keharmonisan integrasi ini, tradisi rajah *basmalah* tidak hanya menjelma sebagai benteng pertahanan metafisik komunitas, melainkan bertransformasi menjadi sarana pembinaan spiritual yang efektif dan instrumen pembentukan karakter santri tradisional dalam menghadapi dinamika perubahan zaman.

Berdasarkan seluruh paparan deskriptif mengenai artikulasi makna objektif, ekspresif, hingga dokumenter di atas, diperlukan sebuah restrukturisasi visual agar benang merah antara teori dan temuan lapangan dapat terlihat secara runtut. Oleh karena itu, peneliti merangkum konseptualisasi tersebut ke dalam tabel sintesis di bawah ini:

Lapisan Makna	Sumber Data & Informan	Artikulasi Praktis/ Data Lapangan	Hasil Konstruksi Makna (Temuan Riset)
Objektif (Institusional)	Ustadz Azwar Anas	Sanad KH Nurhadi & rujukan Kitab <i>Khazīnat al-Asrār</i> .	Doktrin Perlindungan (<i>Hifz</i>): Ritus kolektif-institusional yang melembaga sebagai <i>wasīlah</i> spiritual yang sah (bukan magis-paganistik).
Ekspresif (Subjektif)	Santri Mukim (Faiz,	Awal: Kepatuhan mekanis	Metamorfosis psikologis dari kepatuhan mutlak (taat) kepada kiai

	Ibnu, Fahri)	aturan pondok. Akhir: Lega (<i>plong</i>) dan merasa aman/terlindungi serta berkah (<i>tabarruk</i>) rezeki.	menjadi perolehan rasa aman & perlindungan batiniah lewat media tangan (<i>sir</i>).
Dokumenter (Terdalam)	Budaya Islam Lokal Cirebon & Praktik Ritus	Ritual penulisan manual 113 kali, <i>ba'da</i> Maghrib 1 Muharram, media kertas, minyak wangi, & minum susu putih (<i>tafa'ul</i>).	Dokumen Kebudayaan: Integrasi harmonis teks normatif Al-Qur'an dengan sosiokultural Islam tradisional Cirebon (<i>resepsi fungsional-performatif</i>).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melalui rangkaian proses pelacakan data lapangan yang panjang serta analisis sosiologis yang mendalam pada bab-bab sebelumnya, penelitian mengenai tradisi penulisan rajah *basmalah* 1 Muharram di Pondok Pesantren Amparan Djati ini akhirnya sampai pada titik sintesis. Dengan menggunakan pisau analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim, seluruh draf temuan lapangan yang melibatkan otoritas institusi, dinamika batin para santri, serta jalinan kultural masyarakat Cirebon dapat ditarik ke dalam kesimpulan yang utuh. Uraian berikut ini menyajikan capaian-capaian teoritis yang berhasil dibongkar dalam penelitian ini melalui tiga lapisan makna:

1. Makna Objektif

Tradisi penulisan rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati telah melembaga sebagai praktik spiritual yang memiliki makna objektif berupa doktrin perlindungan dan keberkahan yang diakui secara kolektif oleh seluruh warga pesantren. Melalui otoritas kiai, sanad keilmuan, serta proses pembiasaan yang terus diwariskan, praktik ini dipahami sebagai bentuk *tabarruk* dan ikhtiar spiritual kepada Allah SWT melalui *wasilah* kalam-Nya,

bukan sebagai praktik mistik yang menyimpang dari tauhid. Tradisi tersebut juga menunjukkan bentuk resepsi praktis-performatif, di mana *basmalah* tidak hanya dipahami sebagai teks bacaan, tetapi difungsikan sebagai media performatif yang diyakini mampu menghadirkan perlindungan, ketenangan, dan pembinaan spiritual dalam kehidupan pesantren.

2. Makna Ekspresif

Makna ekspresif santri dalam tradisi penulisan rajah *Basmalah* menunjukkan bahwa praktik tersebut pada awalnya dijalankan atas dasar kepatuhan terhadap aturan pesantren dan otoritas ustadz, namun kemudian berkembang menjadi pengalaman spiritual yang bersifat personal dan emosional. Meskipun sebagian besar santri tidak memahami secara filosofis alasan penggunaan jumlah 113 kali, mereka tetap meyakini adanya keberkahan, ketenangan batin, serta nilai spiritual yang muncul melalui proses penulisan manual yang dilakukan dengan niat dan kesungguhan. Tradisi ini memperlihatkan bahwa resepsi santri terhadap *basmalah* lebih bersifat kultural dan praktis-religius, di mana rajah dipahami sebagai media *ngalap barokah* dan perlindungan yang tetap diyakini bersumber dari Allah SWT.

3. Makna Dokumenter

Tradisi penulisan rajah *basmalah* di Pondok Pesantren Amparan Djati merefleksikan adanya integrasi yang harmonis antara teks suci Al-Qur'an dengan budaya lokal masyarakat pesantren. Praktik ini menunjukkan bahwa ajaran Islam tidak hanya dipahami secara normatif, tetapi juga dihadirkan dalam bentuk tradisi budaya religius yang hidup dan diwariskan secara turun-temurun. Melalui pengawasan dan pengarahan kiai, tradisi rajah *basmalah* tetap dijaga agar berada dalam koridor syariat, sehingga berfungsi tidak hanya sebagai media perlindungan spiritual, tetapi juga sebagai sarana pendidikan karakter, pembinaan religius, dan pelestarian identitas budaya Islam lokal di lingkungan pesantren.

B. Saran

Berdasarkan keseluruhan rangkaian proses analisis yang telah dilakukan, bagian ini memetakan posisi capaian riset serta keterbatasan objektif yang ditemukan di lapangan, guna memberikan ruang pengembangan bagi kajian akademik mendatang:

1. Capaian Penelitian

Penelitian ini telah berhasil mencapai target akademiknya dalam memetakan dan membongkar struktur sosiologi pengetahuan di balik tradisi penulisan rajah

basmalah 1 Muharram di Pondok Pesantren Amparan Djati. Posisi penelitian ini berhasil memperkaya khazanah keilmuan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya pada ranah studi resepsi praktis-performatif. Penelitian ini mampu secara jernih menguraikan bagaimana sebuah institusi pesantren melegalkan sebuah tradisi kultural lokal, merekam transformasi batin santri yang dinamis dari rasa lelah fisik menjadi ketenangan spiritual (*plong*), serta merumuskan kesimpulan sosiologis bahwa tradisi ini merupakan dokumen hidup tempat bertemunya teks Al-Qur'an dan kebudayaan Cirebon secara harmonis tanpa merusak akidah tauhid.

2. Keterbatasan Penelitian

Peneliti menyadari bahwa karya ilmiah ini masih memiliki kekurangan dan keterbatasan objektif. Keterbatasan utama dalam penelitian ini terletak pada pembatasan objek material, di mana peneliti hanya berfokus mendalami tradisi penulisan rajah *basmalah* dengan varian jumlah 113 kali. Peneliti belum mengeksplorasi secara mendalam tiga varian jumlah penulisan lainnya yang sebenarnya juga dipraktikkan di Pondok Pesantren Amparan Djati, yaitu varian jumlah 313, 786, dan 1000 kali. Selain itu, penelitian ini baru menyentuh ekosistem internal pesantren dan membatasi informan pada kelompok santri mukim yang aktif,

sehingga belum merekam bagaimana respon, pemaknaan lanjutan, serta sirkulasi sosial dari lembaran rajah tersebut ketika dibawa oleh alumni dan para pengajar ke tengah-tengah masyarakat luas. Aspek fisik-material dan nilai estetika dari guratan kaligrafi rajah tersebut juga belum dibedah secara mendalam.

Kekurangan dan keterbatasan dalam penelitian inilah yang sejatinya membuka kesempatan emas serta memberikan ruang yang luas bagi peneliti selanjutnya untuk melakukan penjelajahan ilmiah lebih dalam. Peneliti masa depan dapat memanfaatkan ruang kosong ini untuk melakukan studi komparatif terhadap varian-varian penulisan rajah yang ada di Pondok Pesantren Amparan Djati (baik varian 113, 313, 786, maupun 1000 kali) untuk melihat apakah perbedaan jumlah tersebut berimplikasi pada perbedaan konstruksi makna ekspresif pelakunya, meneliti lokus di wilayah kultural yang berbeda, serta menggunakan pendekatan materialitas agama guna mengkaji bagaimana benda religius berupa rajah ini bekerja di tengah dinamika masyarakat modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ahmad Zainal. “Tradisi Rajah Dan Hizib Dalam Praktik Keagamaan Pesantren.” *Jurnal Studi Islam Dan Budaya* 15, no. 2 (2021): 120–22.
- Aisyah, Siti Nur. “Internalisasi Nilai Spiritual Melalui Tradisi Keagamaan Di Pesantren.” *Jurnal Pendidikan Islam* 9, no. 2 (2021): 101–4.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, and Abu Ali Al-Banjari An-Nadwi. *Bidayatul Hidayah (Permulaan Jalan Hidayah)*. Kedah: Khazanah Banjariah, 2004.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, and Yakub Ismail. *Ihya’ Ulumiddin: Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama (Jilid 1)*. Jakarta: Fa. Mahkota, 2003.
- Al-Kalanji, Samsurrohman. *Misteri Basmalah*. 1st ed. Jakarta: Amzah, 2010.
- Al-Mubarakfuri, Syafiyyurrahman, and Abdullah bin Muhammad bin Abdurahman bin Ishaq Al-Sheikh. *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 1*. Vol. 1. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2004.
- Al-Qujawi, Muhammad bin Mushlihuddin (Syaikh Zadah), and Muhammad ‘Abd al-Qadir Syahin. *Hasyiyah Muhyiddin Syaikh Zadah ‘ala Tafsir Al-Qadhi Al-Baidhawi*. Vol. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.

- Al-Qurthubi, Syaikh Imam, Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, and Mahmud Hamid Utsman. *Tafsir Al-Qurthubi (Jilid 1)*. Vol. 1. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- al-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Jami' Al-Shaghir*. I. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Amelia, Nur Rizky. "Penulisan Rajah *Basmalah* Oleh Santriwati Pondok Pesantren Al-Falah Puteri Banjarbaru." Universitas Islam Negeri (UIN) Antasari, 2024.
- an-Nawawi, Imam. *Al-Adzkar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.
- An-Nazili, Muhammad Haqqi. *Khazinatul Asrar Jalilatil Adzkar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- As-Sakunjiy at-Tijaniy, Al-Qadhi Abu Mun'yah. *Ittiḥāf Al-Majīd Bi Nafā'is Al-Fawā'id*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Asmuni, Ahmad Yasin. *Tafsir Bismillahirrahmanirrahim*. Kediri: Pondok Pesantren Hidayatut Thullab, 1996.
- Atoilah, Agus Akhmad. "Fenomena Penulisan Lafadz *Basmalah* 113 Kali Di Bulan Muharram (Studi Living Qur'an Pondok Pesantren Mahadut Tholabah Babakan Tegal)." Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Jawa Tengah, 2021.
- az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir. Juz 1*. Damaskus: Dar al-

Fikr, 2009.

Azhari, Fathurrahman. "IKHTILAF ULAMA TENTANG KEDUDUKAN *BASMALAH* DALAM AL-FATIHAH DIBACA KETIKA SHALAT." *SYARIAH Jurnal Ilmu Hukum* 15, no. 2 (2015): 167–76. <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/>.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Difinubun, Rafli. "Perjanjian Hudaibiyah (Suatu Analisis Historis tentang Penyebaran Agama Islam di Jazirah Arab)." Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2018. <http://repositori.uin-alauddin.ac.id/13258/>.

Eferilia, Wardatul Azka. "Makna Pemasangan Kaligrafi Lafadz *Basmalah* Di Atas Pintu Rumah Bagi Masyarakat Desa Teluk Limau Kecamatan Gelumbang Kabupaten Muara Enim (Kajian Living Qur'an)." Universitas Islam Negeri Raden Fatah, 2020.

Fadli, Muhammad. "Simbol Keberkahan Dalam Tradisi Penulisan Ayat Al-Qur'an Di Pesantren." *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (2021): 88–92.

———. "Simbol Keberkahan Dalam Tradisi Penulisan Ayat Al-Qur'an Di Pesantren." *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (2021): 88–92.

- Fitroni, Mochammad Chomaruddin. “Tafsir *Basmalah* (Karya Ahmad Yasin Asmuni).” Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (IPTIQ), 2018.
- Fuadi, Muhammad. “Nilai-Nilai Pendidikan Keluarga dari Tafsir Lafadz *Basmalah*.” Universitas Islam Indonesia, 2021.
- Hamzah, Abdul Latif. *Al-Qalqasyandi fi Kitabihi Shubhi Al-’Asyi* (القلقسندي في كتابه صبح الأعشي). Kairo: Maktabah Mesir, 1965.
http://psqdigitallibrary.com/pustaka/index.php?p=show_detail&id=2750.
- Hasan, Muhammad Fahmi. “Relasi Agama Dan Budaya Dalam Tradisi Pesantren.” *Jurnal Kebudayaan Islam* 18, no. 1 (2020): 55–57.
- Hidayat, Ahmad. “Praktik Rajah Dan Kepercayaan Spiritual Di Kalangan Santri.” *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 2 (2022): 77–81.
- Hikam, M Subulul. “Resepsi Santri Terhadap Pembacaan Mujahadah *Basmalah* Menjelang Ujian Sekolah (Studi Living Qur’an Di Madrasah Diniyah Darul Hidayah Rejosari, Pringsurat, Temanggung).” Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, 2023.
- Huwaidi, Muhammad, and Maman Abdurrahman. *Dahsyatnya Bismillah: Rahasia, Keutamaan & Tafsir atas Kalimat*

Basmalah. Bandung: Pustaka Hidayah, 2010.

Ibid. Jakarta: Lentera Hati, n.d.

Imaniati, Nurma Wilis. “Resepsi Santri Terhadap Tradisi Penulisan *Basmalah* Malam 1 Muharam di Pondok Pesantren Ma’hadut Tholabah Tegal.” Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, 2023.

Ismail, Muhaimin. “Kaligrafi *Basmalah* Yang Terukir Pada Ventilasi Udara Di Rumah Masyarakat Kecamatan Halong Kabupaten Balangan (Kajian Living Qur’an).” Universitas Islam Negeri (UIN) Antasari, 2023.

Jati, Yayasan Ki Gedeng Tapa Jumajan. “Profil Singkat Pondok Pesantren Amparan Jati Terpadu SMK Caruban Nagari.” *Company Profile*. Cirebon, 2024. Jl. Pangeran Panjunan Desa Cisaat Dukupuntang Cirebon.

Khasni, Abiyatul. “Kedahsyatan *Basmalah* dalam Al-Qur’an.” Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, 2023.

Kholis, Nur. “Rajah Sebagai Media Perlindungan Spiritual Dalam Tradisi Muslim Tradisional.” *Jurnal Penelitian Keislaman* 8, no. 1 (2020): 88–90.

Khotimah, Aifi Wahdatul. “Pengobatan Sakit Gigi Dengan Menggunakan *Basmalah* Di Desa Kemuningsari Lor Panti Jember (Studi Living Qur’an).” Institut Agama Islam Negeri

(IAIN) Jember, 2019.

Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan Dian Rakyat, 1997.

Mannheim, Karl. *Essays on the Sociology of Knowledge*. Edited by Paul Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1952.

———. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Edited by Louis Wirth and Edward Shils. New York: Harcourt, Brace & World, 1936.

Mansur, M, and dkk. *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*, n.d.

Maskanah. *BASMALAH DALAM SURAH AL-FATIHAH VERSI QIRAAT SAB'AH DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HUKUM 4 MAZHAB*. *Journal of Law and Nation (JOLN)*. Vol. 2, 2023. [https://mailto:Maskanah579@gmail.com](mailto:Maskanah579@gmail.com).

Mintarsih, Asih, and Betran Ernowo. “SMK CARUBAN NAGARI Dan PONPES TIT AMPARAN JATI BUTUH SUNTIKAN DANA PEMERINTAH JUGA DONATUR.” *Koran* Cirebon, 2022. <https://www.korancirebon.com/2022/02/smk-caruban-nagari-dan-ponpes-tit.html>.

Muhammad Haqqi An-Nazili. *Khozinatul Asror*. I. Lebanon: Dar-al Kutub Al-ilmiyah, 1993.

Muhammad Mushlih Al-Din. *Hasyiah Tafsir Baidhowi*. I. Lebanon: Dar-al Kutub Al-ilmiyah, 1999.

Muhyiddin. “Pesantren Teknologi Amparan Djati Gratiskan Biaya Mondok.” *Republika.co.id*, 2024.
<https://www.republika.co.id>.

Mutawali, Muhammad. “Resepsi Performatif Terhadap Al-Qur’an: Studi Atas Praktik Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur’an Sebagai Media Penyembuhan Dan Perlindungan.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 312–15.

Najiburrohman, and Ummi Fauziyah. “Merawat Tradisi Bermantra Sebelum Mengaji: Studi Living Qur’an Di Lembaga Tahfidz Pondok Pesantren.” *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Hadist* 6, no. 1 (2023): 55–68.

Nurfuadah, Hilda. “Living Quran: Resepsi Komunitas Muslim Pada Alquran (Studi Kasus Di Pondok Pesantren at-Tarbiyyatul Wathoniyyah Desa Mertapada Kulon, Kec. Astanajapura, Kab. Cirebon).” *Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 2016.

———. “Living Quran: Resepsi Komunitas Muslim Pada Alquran (Studi Kasus Di Pondok Pesantren at-Tarbiyyatul Wathoniyyah Desa Mertapada Kulon, Kec. Astatana Japura, Kab. Cirebon).” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis*, 2017.

<https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v5i01.4337>.

- Nurrohim, Anifa Rifka Hanna & Ahmad. “Tadabbur *Basmalah* Dalam Perspektif Linguistik Dan Implikasinya Dalam Kehidupan.” *LANGUAGE: Jurnal Inovasi Pendidikan Bahasa Dan Sastra* 2, no. 2 (2024): 143.
- Pahlevi, M Rizal. “Tabarruk Dan Simbol Keberagamaan Dalam Tradisi Muslim Nusantara.” *Jurnal Dakwah Dan Sosial Keagamaan* 7, no. 1 (2019): 66–69.
- Rahman, Zali. “*Basmalah* Dalam Pandangan Ulama Al-Qur’an.” *Jurnal AT-TAHFIZH: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2021): 94–112. <https://jurnal.iaiqi.ac.id/index.php/at-tahfizh/article/view/184>.
- Saerozi, Imam. *Manajemen Pondok Pesantren*. Purbalingga: CV. Eureka Media Aksara, 2023. <https://repository.uinsatu.ac.id/>.
- Saifi, Ani Fatimah Zahra, Euis Komala, Erni Susilawati, Andry Setiawan, and Deden Kurnia Adam. “Tipologi Dan Dinamika Pondok Pesantren.” *NAAFI: JURNAL ILMIAH MAHASISWA* 2, no. 1 (2025): 32–44. <https://doi.org/10.62387/naafijurnalilmiahmahasiswa.v2i1.11>.
- Shihab, M Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an (Volume 1: Surah Al-Fatihah & Surah Al-Baqarah)*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

———. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.

Syukur, M Amin. *Tasawuf Sosial*. Jakarta: Erlangga, 2012.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

Yoyon. “Gerakan Islam Kebangsaan Mbah Muqayyim; Kajian Historis Relasi Keraton Kanoman Dan Pesantren Buntet Cirebon” 4, no. 1 (2018): 59–80.

———. “Gerakan Islam Kebangsaan Mbah Muqayyim; Kajian Historis Relasi Keraton Kanoman Dan Pesantren Buntet Cirebon.” *Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 4, no. 1 (2018): 65–70.

Zakiyah, Heni. “Penulisan Lafaz *Basmalah* Pada Satu Muharam Dalam Pandangan Pengajar Pondok Pesantren Ibnul Amin Puteri Pamangkih Barabai Hulu Sungai Tengah (Kajian Living Qur'an).” *Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora, UIN Antasari*, 2020. <http://idr.uin-antasari.ac.id/id/eprint/28591>.

Zali Rahman. “*Basmalah* Dalam Pandangan Ulama Al-Quran.” *Jurnal At-Tahfizh* 2, no. 1 (2021): 104.

Zuharni, Putri. “Hukum Membaca *Basmalah* pada Awal Surat Al-Fatihah (Analisis Dalil dalam Kitab Hadis dan Kitab Fikih Menurut Ulama Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi'i).” Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2024.



LAMPIRAN-LAMPIRAN

UINSSC

UNIVERSITAS ISLAM SYARIAH
SURYANURJATI Cirebon

TURNITIN

skripsi YAHOO.pdf

ORIGINALITY REPORT

19%

SIMILARITY INDEX

17%

INTERNET SOURCES

7%

PUBLICATIONS

8%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1

repository.syekhnurjati.ac.id

Internet Source

3%

2

Submitted to UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Student Paper

3%

3

digilib.uin-suka.ac.id

Internet Source

1%

4

repository.uinjambi.ac.id

Internet Source

1%

5

etheses.uin-malang.ac.id

Internet Source

1%

6

repository.radenintan.ac.id

Internet Source

<1%

7

etheses.uingusdur.ac.id

Internet Source

<1%

8

Syaeful Rohman. "LIFE SKILL DI PESANTREN UPAYA PENINGKATAN DAN PEMBERDAYAAN SANTRI (Studi Kasus di Ponpes Amparan Djati Desa Cisaat Kecamatan Dukupuntang Kabupaten Cirebon)", Empower: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam, 2017

<1%

SURAT PENGANTAR PENELITIAN



**KEPUTUSAN DEKAN
FAKULTAS USHULUDDIN DAN ADAB
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SIBER SYEKH NURJATI CIREBON**

Nomor : B-2307/Un.30/F.V/PP.00.9/12/2025

PENETAPAN DOSEN PEMBIMBING SKRIPSI

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN DAN ADAB UIN SIBER SYEKH NURJATI CIREBON

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran penulisan skripsi mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Adab ditetapkan Dosen pembimbing skripsi
b. Mereka yang namanya disebut dalam surat keputusan ini dipandang mampu dan memenuhi syarat untuk melakukan bimbingan penulisan skripsi mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Adab.
- Mengingat** : 1. Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003, tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 60 Tahun 1999, tentang Pendidikan Tinggi;
3. Peraturan Menteri Agama RI Nomor 7 Tahun 2022, tentang Organisasi dan Tata Kerja UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon;
4. Peraturan Menteri Agama RI Nomor 1 Tahun 2025, tentang Statuta UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon
5. Panduan Pendidikan IAIN Syekh Nurjati Cirebon Tahun Akademik 2021/2022

MEMUTUSKAN

- Menetapkan** : **Keputusan Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon Tentang Penetapan Dosen Pembimbing Skripsi**
- Pertama** : Menugaskan Saudara:
1. **Dr. Mohamad Yahya, M.Hum.** Sebagai Dosen Pembimbing I
2. **Dr. Achmad Lutfi, S.Ag., M.S.I.** Sebagai Dosen Pembimbing II
Dalam penulisan skripsi saudara : **Dimas** NIM: **2285130054** Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) dengan Judul : **TRADISI PENULISAN RAJAH BISMILLAH PADA TANGGAL 1 MUHARRAM DI PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI, DESA CISAAT, KECAMATAN DUKUPUNTANG, KABUPATEN CIREBON**
Bimbingan dilaksanakan selama 6 (Enam) bulan mulai tanggal 22 Desember 2025 s/d 22 Juni 2026
- Kedua** : Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dan akan ditinjau serta diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di : Cirebon
Pada Tanggal : 22 Desember 2025
Dekan



Anwar Sanusi

Tembusan :



1. Ketua Jurusan pada Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon
3. Asisten Akademik, Kemahasiswaan dan Alumni Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon
Token : **ISSEKqsD**

SYEKH NURJATI CIREBON

SURAT BALASAN PENELITIAN



YAYASAN KI GEDENG TAPA JUMAJANJATI
PONPES TEKNOLOGI TERPADU AMPARAN JATI
Jl. Pangeran Panjunan Desa Cisaat Dukupuntang Cirebon 45652 Hp 08

SURAT BALASAN DAN PERNYATAAN PENELITIAN

Nomor : 037/B/ST/PPAMPARANJATI/V/2026
Perihal : Balasan Permohonan Izin Penelitian

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab
Universitas Islam Negeri Siber Syekh Nurjati Cirebon

di-
Tempat

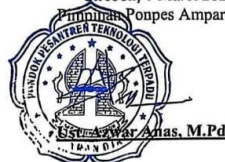
Dengan hormat,

Sehubungan dengan surat saudara pada tanggal 24 Februari 2026 perihal perizinan tempat penelitian dalam rangka penyusunan skripsi mahasiswa atas nama DIMAS dengan judul, "Tradisi Penulisan Rajah Basmalah Pada Tanggal 1 Muharram Di Pondok Pesantren Amparan Djati Desa Cisaat Kecamatan Dukupuntang Kabupaten Cirebon".

Perlu kami sampaikan beberapa hal sebagai berikut :

1. Pada prinsipnya kami tidak keberatan dan dapat mengizinkan pelaksanaan penelitian tersebut di tempat kami
 2. Izin melakukan penelitian diberikan semata-mata untuk keperluan akademik
 3. Waktu pengambilan data dilakukan selama 3 Bulan setelah tanggal ditetapkan
- Demikian surat balasan dari kami.

Cirebon, 1 Maret 2026
Ponpes Amparan Jati



SK IZIN PENELITIAN



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SIBER SYEKH NURJATI CIREBON
FAKULTAS USHULUDDIN DAN ADAB**

Jalan Perjuangan By Pass Sunyaragi Cirebon 45132 Telepon (0231) 481264 Faksimili (0231) 489926
Website: <https://uinssc.ac.id/> Email: https://info@uinssc.ac.id/

Nomor : B-2308/Un.30/F.V/PP.00.9/12/2025
Hal : **Permohonan Izin Penelitian**

Cirebon, 22 Desember 2025

Kepada Yth.

.....
di

TEMPAT

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon, dengan ini mengajukan permohonan kepada Bapak / Ibu untuk dapat kiranya menerima mahasiswa/i kami a.n. Saudara/i:

Nama : **Dimas**
NIM : 2285130054
TTL : Cirebon, 11 Juni 2003
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas : Ushuluddin dan Adab

Judul : TRADISI PENULISAN RAJAH BISMILLAH PADA TANGGAL 1
MUHARRAM DI PONDOK PESANTREN AMPARAN DJATI, DESA
CISAAT, KECAMATAN DUKUPUNTANG, KABUPATEN CIREBON

Adapun waktu pelaksanaan penelitian skripsi mahasiswa/i UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon disesuaikan dengan jadwal yang ditentukan oleh instansi / perusahaan yang Bapak / Ibu pimpin.

Demikian permohonan ini kami sampaikan, atas perhatian dan kerjasamanya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Dekan



Anwar Sanusi



Dokumen ini telah ditandatangani secara elektronik menggunakan sertifikat elektronik yang diterbitkan Balai Besar Sertifikasi Elektronik (BBSrE).
Token : oLkut8yN

DRAF WAWANCARA

Makna Objektif

1. Sejak kapan tradisi rajah basmalah dilakukan di pesantren ini?
2. Siapa yang pertama kali mengajarkan tradisi ini?
3. Apa tujuan utama dari penulisan rajah basmalah di sini?
4. Mengapa rajah basmalah diyakini sebagai bentuk perlindungan?
5. Apakah ada aturan khusus dalam pelaksanaan tradisi ini?
6. Kapan biasanya tradisi ini dilakukan dan kenapa dipilih waktu itu?
7. Apa dasar ajaran atau dalil yang digunakan dalam tradisi ini?
8. Bagaimana peran kiai atau pengasuh dalam menjaga tradisi ini?
9. Apakah semua santri wajib mengikuti tradisi ini?
10. Bagaimana pesantren menjelaskan makna rajah basmalah kepada santri baru?

Makna Ekspresif

1. Apa yang kamu rasakan saat menulis rajah basmalah?
2. Mengapa kamu mengikuti tradisi ini?
3. Apakah kamu percaya rajah basmalah bisa memberikan perlindungan?
4. Apakah ada perubahan dalam diri kamu setelah melakukan tradisi ini?
5. Kenapa kamu menulis dengan jumlah tertentu?
6. Apakah jumlah penulisan berpengaruh menurut kamu?
7. Apakah kamu pernah punya pengalaman khusus terkait rajah basmalah?
8. Bagaimana pandangan kamu tentang teman yang tidak terlalu serius menjalankan tradisi ini?

9. Apakah kamu melakukan tradisi ini karena keyakinan pribadi atau karena mengikuti aturan pesantren?
10. Menurut kamu, apa makna basmalah dalam kehidupan sehari-hari?



DOKUMENTASI WAWANCARA



Wawancara dengan Fahri



Wawancara dengan Faiz



**Wawancara dengan Ustaz
Anas**

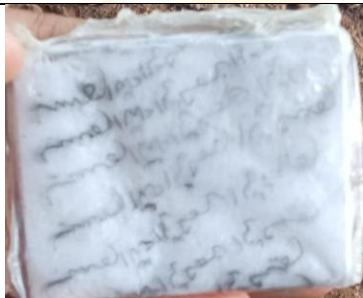


Wawancara dengan Ibnu

[illegible]

Pedoman Penulisan Rajah

Basmallah



Rajah *Basmalah*

  YAYASAN AL-IDZHAR TA'LIMIYAH JEMBER
PONDOK PESANTREN ANPANJAN JATI

SMK CARUBAN NAGARI

Menulis 113 Bismillah di Awal Muharram

Imam Muhammad Haqqy an-Nazilly rahimahullah mencatatkan dalam kitabnya Khasinatul Asrar Jalilullat Adzkar jumlah 92:

Siswa saja yang menulis:

بسم الله الرحمن الرحيم

Sebanyak 113 kali pada tanggal 1 Muharram di kertas, maka dirinya dan keluarganya akan diberikan perlindungan dari segala musibah dan kebakaran selama seumur hidup.

ADAPUN CARANYA :

- Hendakinya menulis kalimat Bismillahir Rahmanir Rahim (tutisan arab) pada tanggal 1 Muharram
- Dilakukan dalam keadaan berwudhu,
- Menghadap kiblat,
- Menutup aurat dan tidak berbicara
- "Niat istidraj bala' (tolak bala') tahsin (bertenging) dan jalbu manafi' (memperoleh manfaat) semata-mata berbakti dengan ayat al-Qur'an Bismillahir Rahmanir Rahim dan salah satu tulisan yang dimulikan yaitu bulan Muharram.

facebook.com/
smkcarubanagari

instagram.com/
smkcarubanagari

twitter.com/
smkcarubanagari

www.
smkcarubanagari.id

email:
smkcarubanagari@gmail.com

phone:
031-8331111

PROGRAM
KEPENDIDIKAN
ISLAMIAH

Jember, Jawa Timur
TP 2025/2026

031-8331111

WA
0812-5555-5555

0812-5555-5555

0812-5555-5555

LIVE PRESENTATION
WEEKLY LIVE @ 10 PM

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

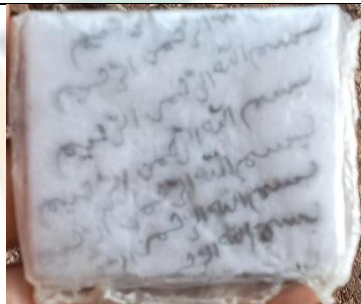
SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

SMK Caruban Nagari

Pedoman Penulisan Rajah



Rajah *Basmalah*