

Tradisi Mangaji Kubur pada Masyarakat Muslim Desa Aloban, Padang Lawas Utara: Studi *Living Qur'an* tentang Konstruksi Makna Pengiriman Pahala kepada Mayit

Nafis Hasibuan¹, Nawir Yuslem²

¹ Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, e-mail: nafishasibuan57@gmail.com

² Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, e-mail: nawir_yuslem@uinsu.ac.id

Histori Naskah

Diserahkan:
02-08-2026

Direvisi:
12-08-2026

Diterima:
13-08-2026

Keywords

ABSTRACT

The Mangaji Kubur tradition is a practice of Qur'anic recitation beside a grave that continues to be preserved by the Muslim community of Aloban Village, North Padang Lawas Regency. This study aims to analyze its implementation and construction of meaning as a Living Qur'an phenomenon. This qualitative field study employed a phenomenological approach. Data were collected from April to July 2026 through participant observation, in-depth interviews, and documentation involving 13 purposively selected informants comprising religious leaders, customary leaders, Qur'anic reciters, bereaved family members, and youth representatives. The data were analyzed using Moustakas' phenomenological procedures combined with the interactive model of Miles, Huberman, and Saldaña. The findings show that the community receives the Qur'an performatively and functionally through the recitation of al-Fātiḥah, all 30 juz' of the Qur'an, the completion of the recitation, and prayers dedicating religious merit to the deceased. The recitation begins at the bereaved family's home and continues in shifts beside the grave for three days and three nights with the support of the Daliḥan Na Tolu kinship system. The tradition is interpreted as the dedication of religious merit to the deceased, an expression of birr al-wālidayn, a continuation of spiritual relationships, consolation for the bereaved family, and reinforcement of social solidarity. Therefore, Mangaji Kubur represents a spatial-temporal and relational form of Living Qur'an reception that manifests the Qur'an as the center of the community's religious practices, spiritual experiences, and social relationships.

: *Living Qur'an; Mangaji Kubur; transmission of spiritual rewards; Qur'anic reception; Daliḥan Na Tolu*

ABSTRAK

Tradisi Mangaji Kubur merupakan praktik pembacaan Al-Qur'an di sisi makam yang masih dipertahankan oleh masyarakat Muslim Desa Aloban, Kabupaten Padang Lawas Utara. Penelitian ini bertujuan menganalisis bentuk pelaksanaan dan konstruksi makna tradisi tersebut sebagai fenomena Living Qur'an. Penelitian lapangan ini menggunakan pendekatan kualitatif-fenomenologis. Data dikumpulkan pada April–Juli 2026 melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi terhadap 13 informan yang dipilih secara purposif dari kalangan tokoh agama, tokoh adat, pengaji, keluarga penyelenggara, dan pemuda. Data dianalisis menggunakan prosedur fenomenologi Moustakas yang dipadukan dengan model interaktif Miles, Huberman, dan Saldaña. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat meresepsi Al-Qur'an secara performatif dan fungsional melalui pembacaan al-Fātiḥah, tilawah 30 juz, khataman, dan doa pengiriman pahala. Pembacaan dimulai di rumah duka dan dilanjutkan secara bergiliran di sisi makam selama tiga hari tiga malam dengan dukungan sistem Daliḥan Na Tolu. Tradisi tersebut dimaknai sebagai pengiriman pahala kepada mayit, perwujudan birr al-wālidayn, keberlanjutan hubungan spiritual, penghiburan keluarga yang berduka, dan penguatan solidaritas sosial. Dengan demikian, Mangaji Kubur merupakan resepsi Living Qur'an berdimensi spasial-temporal dan relasional yang memanifestasikan Al-Qur'an sebagai pusat praktik keagamaan, pengalaman spiritual, dan hubungan sosial masyarakat.

Kata Kunci : *Living Qur'an; Mangaji Kubur; pengiriman pahala; resepsi Al-Qur'an; Daliḥan Na Tolu*

Corresponding Author : Nafis Hasibuan, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, e-mail: nafishasibuan57@gmail.com

PENDAHULUAN

Tradisi Mangaji Kubur di Desa Aloban, Kabupaten Padang Lawas Utara, merupakan praktik pembacaan Al-Qur'an yang dimulai ketika jenazah masih berada di rumah duka dan dilanjutkan secara menetap di sisi makam setelah pemakaman. Praktik tersebut memperlihatkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya diterima sebagai teks yang dibaca dan ditafsirkan, tetapi juga dihidupkan melalui tindakan ritual, pengalaman spiritual, dan hubungan sosial masyarakat. Dalam kajian Living Qur'an, perhatian diarahkan pada cara suatu komunitas menerima, memaknai, dan memfungsikan Al-Qur'an dalam konteks kehidupannya. Interaksi antara teks, pembaca, dan lingkungan sosial tersebut melahirkan bentuk resepsi yang berbeda sesuai dengan kebutuhan keagamaan dan kebudayaan masyarakat (Purwanto, 2016; Rafiq, 2021). Karena itu, keberadaan Al-Qur'an dapat ditemukan dalam praktik pendidikan, ritual komunal, pembentukan identitas keagamaan, pencarian keberkahan, perlindungan, dan ketenangan batin (Alifah dkk., 2025; Nurhidayah dkk., 2025).

Mangaji Kubur menarik ditelaah dari perspektif Living Qur'an karena memiliki empat karakteristik utama. Pertama, pembacaan Al-Qur'an dilakukan secara berkesinambungan selama tiga hari tiga malam, bukan hanya sesaat setelah pemakaman atau ketika keluarga berziarah. Kedua, kegiatan dipusatkan di sisi makam sehingga ruang pemakaman berubah menjadi tempat berlangsungnya tilawah, doa, refleksi kematian, dan interaksi sosial. Ketiga, pembacaan membentuk satu rangkaian yang berkelanjutan dari rumah duka menuju makam dan berakhir dengan khataman serta doa bersama. Keempat, pelaksanaannya tidak hanya melibatkan pengaji dan keluarga, tetapi juga didukung oleh pembagian peran dalam sistem kekerabatan Dalihan Na Tolu. Keempat karakteristik tersebut menunjukkan bahwa Mangaji Kubur bukan sekadar kegiatan membaca Al-Qur'an, melainkan praktik sosial-keagamaan yang mengatur ruang, waktu, aktor, dan hubungan antarkelompok dalam masyarakat.

Resepsi Al-Qur'an dalam Mangaji Kubur berkembang melalui perjumpaan antara ajaran Islam dan kebudayaan lokal. Perjumpaan tersebut tidak selalu menempatkan agama dan adat dalam hubungan yang saling bertentangan. Adat dapat menjadi medium sosial bagi aktualisasi nilai agama selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat, sebagaimana dijelaskan melalui kaidah *al-'ādah muḥakkamah* (Mahfudhi & Arrosid, 2021; Putra, 2012). Pola serupa terlihat dalam tradisi Batu Qulhu pada masyarakat Mandailing yang menggunakan batu sungai sebagai alat penghitung pembacaan Surah al-Ikhlāṣ untuk orang yang telah meninggal (Sahrul dkk., 2024). Dalam konteks berbeda, tradisi Mappasagena pada masyarakat Bugis memperlihatkan internalisasi pesan Al-Qur'an melalui simbol budaya sebagai ungkapan rasa syukur dan pengharapan terhadap keberkahan (Miswar dkk., 2022). Kedua praktik tersebut memperlihatkan bahwa teks Al-Qur'an dapat diterima secara performatif dan diwujudkan dalam bentuk ritual yang dipengaruhi oleh struktur budaya masyarakat.

Keragaman resepsi Al-Qur'an juga ditemukan dalam sejumlah tradisi komunal di Sumatera Utara. Masyarakat Desa Ranto Natas melaksanakan pembacaan Surah Yasin secara berjamaah sebagai bagian dari tradisi Tolak Bala dan permohonan perlindungan kepada Allah (Ridwan dkk., 2026). Kelompok kaum ibu di Desa Sirambas membaca Surah Yasin dan al-Mulk secara bergilir di rumah warga untuk memperkuat spiritualitas dan solidaritas sosial (Fadli dkk., 2026). Sementara itu, pembacaan Yasin 41 di Pondok Pesantren Musthafawiyah Purbabaru dilaksanakan secara kolektif sebagai ikhtiar untuk memperoleh kemudahan atas hajat tertentu (Lisnawati dkk., 2021). Praktik-praktik tersebut memperlihatkan fungsi spiritual dan sosial pembacaan Al-Qur'an, tetapi lokasi pelaksanaannya lebih banyak berada di masjid, pesantren, atau rumah masyarakat. Mangaji Kubur berbeda karena menempatkan pembacaan Al-Qur'an secara berkesinambungan di ruang pemakaman.

Pembacaan Al-Qur'an di area pemakaman sebenarnya bukan fenomena yang hanya ditemukan di Desa Aloban. Praktik tersebut telah dipetakan ke dalam pembacaan setelah penguburan, ziarah rutin hari Jumat, dan ziarah pada momentum Idulfitri (Nuraini & Jannah, 2020).

Di Desa Sabungan, Kabupaten Labuhan Batu Selatan, pembacaan dilakukan secara bergantian oleh petugas yang memperoleh imbalan berdasarkan kesepakatan masyarakat (Kurniawan, 2025). Di Desa Sei Berombang, pembacaan berlangsung selama tujuh hari tujuh malam dan melibatkan empat pengaji yang bertugas secara bergiliran (Masliani & Datmi, 2026). Adapun di Desa Bangai, pembacaan selama tiga hari tiga malam dilakukan secara sukarela oleh kelompok Persatuan Wirid Malam Jumat dan dimaknai sebagai bentuk solidaritas serta spiritualitas kolektif (Sitepu dkk., 2025). Persamaan praktik tersebut terletak pada penempatan tilawah sebagai bagian dari ritual pascapemakaman, sedangkan perbedaannya terlihat pada durasi, aktor, pemberian imbalan, pola pengorganisasian, dan struktur sosial pendukungnya. Mangaji Kubur di Desa Aloban memiliki konfigurasi tersendiri berupa kesinambungan pembacaan dari rumah duka menuju makam, keberadaan kelompok pengaji khusus, pelaksanaan secara menetap selama tiga hari tiga malam, dan dukungan struktural Dalihan Na Tolu.

Penelitian mengenai ritual kematian sebelumnya lebih banyak membahas hubungan antara tahlilan atau Yasinan dengan proses integrasi agama dan kebudayaan masyarakat (Annisa, 2022; Laili, 2021). Kajian lainnya berfokus pada perbedaan pendapat fikih mengenai sampainya pahala bacaan Al-Qur'an kepada orang yang telah meninggal (Nasution, 2018). Sementara itu, penelitian mengenai masyarakat Mandailing lebih banyak menelaah perkembangan intelektual ulama, identitas keagamaan, dan kontribusi tokoh agama terhadap kehidupan masyarakat (Ikbali dkk., 2025). Penelitian mengenai pembacaan Al-Qur'an di pemakaman juga umumnya mendeskripsikan tata cara, durasi, pelaku, dan dasar keagamaan praktik tersebut. Kajian-kajian tersebut belum sepenuhnya menjelaskan cara masyarakat mengonstruksi makna pengiriman pahala melalui pembacaan Al-Qur'an yang berlangsung secara menetap di sisi makam serta cara praktik tersebut mempertahankan hubungan spiritual antara keluarga yang masih hidup dan orang yang telah meninggal. Ruang inilah yang menjadi kesenjangan penelitian Mangaji Kubur di Desa Aloban.

Objek resepsi dalam Mangaji Kubur tidak dibatasi pada satu ayat tertentu, tetapi mencakup Al-Qur'an secara keseluruhan yang diwujudkan melalui pembacaan al-Fātihah, tilawah 30 juz, khataman, dan doa pengiriman pahala. Resepsi tersebut terutama bersifat performatif dan fungsional karena Al-Qur'an dibaca, diperdengarkan, dan difungsikan sebagai media doa, bakti, penghiburan, serta pendampingan spiritual. Pemaknaan masyarakat memiliki hubungan dengan nilai Q.S. al-Ḥasyr [59]: 10 mengenai doa bagi orang-orang beriman yang telah mendahului, Q.S. al-Isrā' [17]: 24 mengenai doa dan bakti kepada orang tua, serta Q.S. ar-Ra'd [13]: 28 mengenai ketenteraman hati melalui mengingat Allah. Ketiga ayat tersebut tidak diposisikan sebagai dalil yang secara langsung menetapkan tata cara Mangaji Kubur. Ayat-ayat tersebut digunakan sebagai kerangka interpretatif untuk memahami nilai doa, *birr al-wālidayn*, keberlanjutan hubungan spiritual, dan ketenangan batin yang ditemukan dalam pengalaman masyarakat. Dengan demikian, penelitian ini membedakan praktik resepsi yang benar-benar dilakukan masyarakat dari interpretasi akademis peneliti terhadap nilai-nilai Al-Qur'an yang tercermin di dalamnya.

Kajian terhadap Mangaji Kubur juga penting karena praktik tersebut berada dalam perubahan sosial yang dapat memengaruhi keberlanjutan tradisi dan nilai kekerabatan pada generasi muda. Perubahan nilai Dalihan Na Tolu pada kalangan remaja di wilayah Mandailing dan sekitarnya menunjukkan bahwa modernisasi dapat memengaruhi pemahaman serta pelaksanaan kearifan lokal (Priyono & Siregar, 2021). Dalam konteks Desa Aloban, keterlibatan generasi muda dalam mendirikan tenda, menyiapkan kebutuhan pengaji, menjaga lokasi, dan mengikuti pembacaan menjadi bagian dari proses pewarisan tradisi. Oleh karena itu, Mangaji Kubur perlu dipahami tidak hanya sebagai ritual kematian, tetapi juga sebagai ruang transmisi identitas keagamaan, pengetahuan lokal, dan tanggung jawab sosial antargenerasi.

Berdasarkan kesenjangan tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis bentuk pelaksanaan dan konstruksi makna tradisi Mangaji Kubur sebagai fenomena Living Qur'an pada masyarakat Muslim Desa Aloban. Penelitian difokuskan pada tiga persoalan, yaitu bentuk

pelaksanaan tradisi, cara masyarakat memaknai pengiriman pahala kepada orang yang telah meninggal, dan kontribusi praktik tersebut terhadap pengembangan kajian resepsi Al-Qur'an. Kebaruan penelitian tidak diletakkan pada klaim bahwa Mangaji Kubur merupakan satu-satunya pembacaan Al-Qur'an pascapemakaman di Indonesia, melainkan pada pengajuan hipotesis tipologis awal mengenai resepsi Al-Qur'an yang memiliki dimensi spasial-temporal dan relasional. Dimensi spasial-temporal terlihat pada pembacaan yang dilakukan secara menetap di sisi makam selama tiga hari tiga malam, sedangkan dimensi relasional tampak pada fungsi Al-Qur'an sebagai medium doa, bakti, kasih sayang, dan keberlanjutan hubungan spiritual antara keluarga dengan orang yang telah meninggal. Tipologi tersebut bersifat kontekstual dan masih memerlukan pengujian melalui penelitian komparatif pada komunitas lain.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan pendekatan kualitatif-fenomenologis dalam paradigma Living Qur'an. Fenomenologi transendental digunakan untuk memahami pengalaman dan konstruksi makna masyarakat terhadap tradisi Mangaji Kubur, bukan untuk menilai benar atau salahnya praktik pengiriman pahala secara normatif. Peneliti menerapkan *epoché* atau *bracketing* dengan menanggukuhkan asumsi dan pandangan teologis pribadi selama pengumpulan serta analisis data (Creswell & Creswell, 2023; Husserl, 1982). Penelitian dilaksanakan di Desa Aloban, Kecamatan Portibi, Kabupaten Padang Lawas Utara, pada 8 April–11 Juli 2026. Sebanyak 13 informan dipilih secara purposif berdasarkan keterlibatan langsung, pengetahuan, dan pengalaman mereka terhadap tradisi. Informan mewakili lima kelompok, yaitu tokoh agama, tokoh adat (*hatobangon*), praktisi pengaji, keluarga penyelenggara, dan tokoh pemuda. Kelima kelompok tersebut tidak diperlakukan sebagai strata kuantitatif yang harus berjumlah sama, tetapi sebagai sumber variasi perspektif keagamaan, historis, ritual, emosional, sosial, dan antargenerasi. Jumlah informan ditetapkan berdasarkan kejenuhan data; setelah setiap wawancara, data ditranskripsikan, diberi kode awal, dan dibandingkan dengan wawancara sebelumnya. Pengumpulan dihentikan pada informan ke-13 ketika wawancara tidak lagi menghasilkan unit makna atau tema substantif baru, tetapi hanya menguatkan tema yang telah terbentuk (Moustakas, 1994). Paradigma Living Qur'an digunakan untuk menjelaskan cara Al-Qur'an diterima, dimaknai, dan difungsikan dalam praktik sosial-keagamaan masyarakat (Mustaqim, 2017).

Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam semi-terstruktur, dan dokumentasi. Observasi dilakukan dengan menghadiri pelaksanaan Mangaji Kubur untuk mencatat tahapan ritual, jenis dan urutan bacaan, durasi, penggunaan ruang pemakaman, pembagian tugas, keterlibatan masyarakat, dan suasana sosial-keagamaan. Wawancara digunakan untuk menggali pengalaman informan, motif keagamaan, pemaknaan pengiriman pahala, hubungan tradisi dengan Dalihan Na Tolu, fungsi psikologis dan sosial, serta pandangan mengenai keberlanjutannya. Dokumentasi mencakup catatan lapangan, rekaman wawancara, foto kegiatan, dan identifikasi bagian Al-Qur'an yang dibaca. Peneliti bertindak sebagai instrumen utama dengan dukungan pedoman wawancara, alat perekam, catatan lapangan, dan dokumentasi visual. Kredibilitas data dijaga melalui triangulasi sumber dengan membandingkan keterangan antarkelompok informan, triangulasi teknik dengan mencocokkan hasil wawancara, observasi, dan dokumentasi, perpanjangan keterlibatan di lapangan, *member check*, serta pencatatan reflektif untuk mengendalikan bias peneliti (Lincoln & Guba, 1985).

Analisis dilakukan secara berkelanjutan sejak pengumpulan data. Model interaktif digunakan untuk mengelola data melalui tahap kondensasi, penyajian, serta penarikan dan verifikasi kesimpulan (Miles dkk., 2014). Rekaman wawancara ditranskripsikan secara verbatim agar pengalaman informan dapat disajikan melalui kutipan langsung tanpa kehilangan konteksnya. Analisis fenomenologis selanjutnya dilakukan melalui tahap *epoché*, *horizontalization*, identifikasi dan pengelompokan unit makna, penyusunan deskripsi tekstural mengenai apa yang dialami

informan, deskripsi struktural mengenai bagaimana pengalaman tersebut terbentuk, serta sintesis esensi bersama (*composite essence*). Hasil sintesis kemudian dianalisis secara induktif dalam kerangka Living Qur'an untuk mengidentifikasi objek yang diresepsi, bentuk resepsi performatif dan fungsional, serta manifestasinya dalam ritual dan hubungan sosial. Tahap tersebut menghasilkan proposisi tipologis awal mengenai dimensi spasial-temporal dan relasional pembacaan Al-Qur'an di pemakaman sebagai konseptualisasi atas temuan empiris, bukan sebagai tipologi final.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Konteks Sosio-Religius dan Struktur Sosial Tradisi Mangaji Kubur

Tradisi Mangaji Kubur bertahan dalam lingkungan sosial-keagamaan masyarakat Desa Aloban yang relatif homogen dan memiliki hubungan kuat dengan jaringan pesantren serta ulama lokal. Kondisi tersebut tergambar dalam penjelasan Muhammad Zain dari kelompok tokoh agama bahwa “di daerah kita ini yang mayoritas boleh dikatakan 99% paham NU itu tidak ada yang menyangkal. Pesantren-pesantren mayoritas di Paluta itu saya rasa membolehkan itu semua” (M. Zain, komunikasi pribadi, 30 Juni 2026). Penyebutan angka “99%” tidak diperlakukan sebagai hasil pengukuran statistik, tetapi sebagai ungkapan emik yang menggambarkan dominannya corak keberagamaan Ahlussunnah wal Jama'ah di Desa Aloban. Dalam lingkungan tersebut, pembacaan Al-Qur'an dan pengiriman pahala kepada orang yang telah meninggal diterima sebagai bagian dari kehidupan keagamaan masyarakat. Penerimaan terhadap Mangaji Kubur dengan demikian tidak hanya bertumpu pada keyakinan individual, tetapi juga memperoleh legitimasi dari ulama dan lembaga pendidikan Islam setempat. Temuan ini memperlihatkan bahwa resepsi Al-Qur'an terbentuk melalui hubungan antara teks, otoritas keagamaan, dan konteks sosial pembacanya (Purwanto, 2016; Rafiq, 2021).

Legitimasi keagamaan tersebut diperkuat oleh ingatan kolektif yang menempatkan Mangaji Kubur sebagai warisan para pendahulu. Diapari Dasopang dari kelompok tokoh adat menjelaskan bahwa tradisi tersebut “dimulai dari para leluhur” karena sejak dahulu di Desa Aloban telah berdiri pesantren dan terdapat ulama serta tokoh adat yang mengajarkan dan membentuk praktik keagamaan masyarakat (D. Dasopang, komunikasi pribadi, 2 Juli 2026). Keterangan tersebut menunjukkan bahwa masyarakat menghubungkan kemunculan Mangaji Kubur dengan peran pesantren, ulama, dan tokoh adat. Meskipun sejarah kemunculannya masih bertumpu pada penuturan lisan dan belum didukung dokumen tertulis, pengalaman informan penting untuk menjelaskan cara masyarakat membangun legitimasi historis atas tradisi. Mangaji Kubur tidak dipahami sebagai tindakan spontan, tetapi sebagai pengetahuan keagamaan yang diwariskan melalui keluarga, lembaga pendidikan Islam, dan kepemimpinan adat.

Keberlanjutan Mangaji Kubur juga ditopang oleh solidaritas komunal yang menempatkan kematian sebagai peristiwa sosial, bukan hanya urusan keluarga yang berduka. Masyarakat terlibat dalam pembacaan Al-Qur'an, pendirian tenda, penyediaan konsumsi, penjagaan lokasi, dan pemenuhan kebutuhan pengaji. Jansen Hasibuan menggambarkan pengalaman tersebut dengan rasa haru karena memperlihatkan “betapa eratnya kekompakan dan kebersamaan pada masyarakat” (J. Hasibuan, komunikasi pribadi, 1 Juli 2026). Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Mangaji Kubur menjadi ruang pendampingan sosial ketika beban keluarga akibat kematian dibagikan melalui kehadiran, tenaga, doa, dan dukungan material. Pembacaan Al-Qur'an dalam konteks ini tidak berdiri sebagai ibadah individual, tetapi menjadi pusat aktivitas kolektif yang memperkuat kohesi sosial dan memberikan dukungan emosional kepada keluarga.

Partisipasi masyarakat dijalankan melalui Dalihan Na Tolu, yaitu sistem kekerabatan Mandailing yang terdiri atas *mora*, *kahanggi*, dan *anak boru*. *Mora* merupakan kelompok pemberi perempuan yang dihormati, *kahanggi* adalah kerabat semarga yang terlibat dalam pengambilan keputusan, sedangkan *anak boru* merupakan kelompok penerima perempuan yang menangani

berbagai kebutuhan teknis. Diapari Dasopang menegaskan bahwa hubungan Mangaji Kubur dengan Daliha Na Tolu “sangatlah erat dan tidak dapat dipisahkan” karena tradisi tersebut “bukan sekadar ritual individu, melainkan sebuah kegiatan kolektif yang digerakkan secara struktural oleh adat Mandailing” (D. Dasopang, komunikasi pribadi, 2 Juli 2026). Keterlibatan generasi muda dalam mendirikan tenda, menyiapkan logistik, menjaga lokasi, dan membantu pengaji juga menunjukkan bahwa pewarisan tradisi berlangsung melalui partisipasi langsung (R. A. Harahap, komunikasi pribadi, 3 Juli 2026).

Temuan tersebut memperlihatkan bahwa daya hidup Mangaji Kubur dibentuk oleh pertemuan antara legitimasi agama, ingatan kolektif, solidaritas masyarakat, dan sistem kekerabatan. Adat tidak diposisikan sebagai tandingan syariat, tetapi menjadi sarana pengorganisasian sosial bagi pelaksanaan nilai agama selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar Islam, sebagaimana tercermin dalam kaidah *al-‘ādah muḥakkamah* (Mahfudhi & Arrosid, 2021). Dalam konfigurasi tersebut, Al-Qur’an tidak hanya hadir sebagai teks yang dibaca, tetapi menjadi pusat tindakan kolektif yang menghubungkan ulama, tokoh adat, pengaji, keluarga, pemuda, dan masyarakat.

B. Objek, Bentuk, dan Struktur Resepsi Al-Qur’an dalam Mangaji Kubur

Hasil observasi menunjukkan bahwa objek utama resepsi dalam Mangaji Kubur bukan satu ayat tertentu, melainkan Al-Qur’an secara keseluruhan. Resepsi tersebut diwujudkan melalui pembacaan al-Fātiḥah dalam tawasul dan pembukaan, tilawah 30 juz secara berurutan, khataman, serta doa pengiriman pahala kepada orang yang telah meninggal. Masyarakat tidak hanya menerima Al-Qur’an sebagai sumber ajaran yang harus dipahami, tetapi juga sebagai bacaan yang dihadirkan, diperdengarkan, dan difungsikan dalam menghadapi kematian. Oleh karena itu, resepsi tersebut dapat dikategorikan sebagai resepsi performatif-fungsional: performatif karena Al-Qur’an dilantunkan melalui tindakan ritual dan fungsional karena pembacaannya dimaknai sebagai doa, pengiriman pahala, pendampingan spiritual, serta penguatan bagi keluarga yang berduka.

Tabel 1. Tahapan Pelaksanaan Tradisi Mangaji Kubur di Desa Aloban

Tahapan ritual	Aktivitas utama	Aktor yang terlibat
Pra-pemakaman	Pembacaan Al-Qur’an di rumah duka hingga menjelang pemakaman	Keluarga, kerabat, dan pengaji
Pascapemakaman	Pengaji tetap berada di sekitar makam setelah pelayat meninggalkan lokasi	Pengaji dan keluarga
Pembukaan ritual	Berwudu, tawasul, pembacaan al-Fātiḥah, dan niat menghadiahkan pahala	Pengaji
Pembacaan berkelanjutan	Pembacaan Al-Qur’an secara bergiliran selama tiga hari tiga malam	Pengaji
Penutupan	Khataman Al-Qur’an, doa bersama, dan penutupan rangkaian ritual	Pengaji, keluarga, dan tokoh agama

Sumber: Hasil wawancara lapangan, diolah peneliti (2026).

Sebagaimana diperlihatkan pada Tabel 1, Mangaji Kubur dimulai ketika jenazah masih berada di rumah duka. Keluarga, kerabat, dan masyarakat membaca Al-Qur’an dengan harapan dapat menyelesaikan 30 juz sebelum pemakaman. Setelah jenazah dimakamkan dan para pelayat meninggalkan lokasi, kelompok pengaji tetap berada di sekitar makam untuk melanjutkan tilawah. Muhammad Akhirul Aman Dasopang dari kelompok praktisi pengaji menjelaskan bahwa “ketika mayit sudah dikubur dan sudah berpergian semua dari kuburan, habis itu tinggal orang yang untuk ngaji selama tiga hari, dan malam juga” (M. A. A. Dasopang, komunikasi pribadi, 2 Juli 2026). Pengalaman tersebut memperlihatkan bahwa masyarakat tidak memisahkan pembacaan di rumah duka dan pembacaan di makam sebagai dua ritual berbeda. Keduanya dipahami sebagai satu rangkaian ibadah yang berkesinambungan. Perpindahan dari rumah menuju makam hanya

mengubah lokasi pembacaan, sedangkan tilawah tetap dilanjutkan melalui pembagian waktu secara bergiliran agar berlangsung pada siang dan malam hari.

Sebelum tilawah di makam dimulai, para pengaji berwudu, duduk di sekitar pusara, membaca tawasul dan al-Fātiḥah, serta menyatakan niat agar pahala bacaan dianugerahkan kepada orang yang telah meninggal. Tilawah kemudian dilakukan secara berurutan mengikuti susunan mushaf dan diakhiri dengan khataman serta doa bersama. Struktur tersebut menunjukkan bahwa Mangaji Kubur bukan pembacaan spontan, tetapi ritual yang memiliki tahap persiapan, pembukaan, pelaksanaan, pembagian peran, dan penutupan. Al-Qur'an dalam praktik ini mengatur penggunaan ruang pemakaman, durasi kegiatan, pergantian pengaji, serta keterlibatan keluarga dan masyarakat.

Waktu pelaksanaan juga berhubungan dengan keyakinan masyarakat mengenai fase awal kehidupan di alam barzakh. Pembacaan Al-Qur'an dipahami sebagai doa dan pendampingan spiritual agar Allah memberikan rahmat, ketenangan, serta kemudahan kepada orang yang baru dimakamkan. Penelitian ini tidak menilai benar atau salahnya keyakinan tersebut secara teologis, tetapi menjelaskan cara keyakinan itu membentuk tata waktu, ruang, dan tindakan keagamaan masyarakat. Dalam perspektif Living Qur'an, fungsi Al-Qur'an dengan demikian mengalami perluasan dari objek tilawah individual menjadi pusat aktivitas sosial yang mengatur tindakan kolektif masyarakat.

Perlu ditegaskan bahwa hasil wawancara tidak menunjukkan bahwa seluruh informan menetapkan satu ayat tertentu sebagai formula khusus yang melahirkan Mangaji Kubur. Q.S. al-Ḥasyr [59]: 10, Q.S. al-Isrā' [17]: 24, dan Q.S. ar-Ra'd [13]: 28 yang dibahas pada subbagian berikut digunakan sebagai kerangka interpretatif untuk memahami nilai doa, bakti kepada orang tua, dan ketenangan batin yang muncul dalam pengalaman informan. Ketiga ayat tersebut tidak diklaim sebagai tata cara normatif Mangaji Kubur. Data emik menunjukkan bahwa masyarakat meresepsi Al-Qur'an secara keseluruhan melalui tilawah 30 juz, sedangkan ayat-ayat tersebut digunakan peneliti untuk membaca hubungan makna antara praktik lapangan dan nilai Al-Qur'an.

Praktik di Desa Aloban memiliki persamaan dengan pembacaan Al-Qur'an pascapemakaman di daerah lain, tetapi memperlihatkan konfigurasi pelaksanaan yang berbeda. Pembacaan Al-Qur'an di pemakaman sebelumnya dipetakan dalam bentuk pembacaan setelah penguburan, ziarah hari Jumat, dan ziarah pada momentum Idulfitri (Nuraini & Jannah, 2020). Di Desa Sabungan, pembacaan dilakukan oleh petugas yang memperoleh imbalan berdasarkan kesepakatan masyarakat (Kurniawan, 2025). Di Desa Sei Berombang, tilawah berlangsung selama tujuh hari tujuh malam dengan melibatkan empat pengaji (Masliani & Datmi, 2026). Adapun di Desa Bangai, pembacaan tiga hari tiga malam dilaksanakan secara sukarela oleh kelompok Persatuan Wirid Malam Jumat (Sitepu dkk., 2025). Kekhasan Mangaji Kubur di Desa Aloban terletak pada kesinambungan tilawah dari rumah duka menuju makam, pelaksanaan secara menetap selama tiga hari tiga malam, keterlibatan kelompok pengaji khusus, dan dukungan Dalihan Na Tolu. Al-Qur'an dengan demikian tidak hanya menjadi objek bacaan, tetapi juga menjadi pusat pengorganisasian tindakan kolektif masyarakat.

C. Konstruksi Makna Pengiriman Pahala, *Birr al-Wālidayn*, dan Relasi Spiritual

Hasil wawancara menunjukkan adanya kesamaan pemahaman di antara informan bahwa pembacaan Al-Qur'an dalam Mangaji Kubur merupakan hadiah spiritual bagi orang yang telah meninggal. Akan tetapi, pemaknaan masyarakat tidak berhenti pada konsep *ihdā' al-thawāb* atau *iṣāl al-thawāb*. Tokoh adat, pengaji, dan keluarga memaknai tilawah sebagai tindakan yang mempertahankan kasih sayang, penghormatan, dan hubungan spiritual setelah kematian. Diapari Dasopang menggambarkan pengiriman pahala sebagai “jembatan kasih sayang yang abadi” (D. Dasopang, komunikasi pribadi, 2 Juli 2026). Ungkapan tersebut memperlihatkan bahwa Al-Qur'an diposisikan sebagai medium relasional yang memungkinkan doa dan kepedulian keluarga tetap diwujudkan setelah salah seorang anggota keluarga meninggal.

Praktisi pengaji memberikan penekanan teologis terhadap makna tersebut. Ma'ruf Puadi Dasopang meyakini bahwa pahala bacaan dapat sampai kepada mayit karena kemurahan Allah dalam menerima doa dan amal saleh hamba-Nya (M. P. Dasopang, komunikasi pribadi, 4 Juli 2026). Fuad Sa'id MZ Siregar menempatkan praktik tersebut dalam konsep *ihdā' al-thawāb*, yaitu menghadiahkan pahala suatu amal kepada orang yang telah meninggal (F. S. M. Siregar, komunikasi pribadi, 4 Juli 2026). Penelitian ini tidak diarahkan untuk menentukan pendapat fikih yang paling benar mengenai sampainya pahala, tetapi menjelaskan cara keyakinan tersebut membentuk pengalaman dan tindakan keagamaan masyarakat Desa Aloban.

Makna keberlanjutan doa tersebut memiliki hubungan interpretatif dengan Q.S. al-Ḥasyr [59]: 10:

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا
لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Ansar) berdoa, “Ya Tuhan kami, ampunilah kami serta saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu daripada kami dan janganlah Engkau jadikan dalam hati kami kedengkian terhadap orang-orang yang beriman. Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau adalah Yang Maha Penyantun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Ḥasyr [59]: 10).

Ayat tersebut tidak menetapkan bentuk maupun tata cara Mangaji Kubur. Kandungannya digunakan sebagai kerangka untuk membaca nilai doa bagi orang beriman yang telah mendahului. Dalam pengalaman masyarakat Desa Aloban, nilai tersebut diwujudkan melalui pembacaan Al-Qur'an dan doa di sekitar makam. Tilawah tidak hanya dipahami sebagai sarana pengiriman pahala, tetapi juga menjadi ekspresi solidaritas keimanan dan keberlanjutan kepedulian spiritual terhadap orang yang telah meninggal.

Makna relasional tersebut selanjutnya berkembang menjadi bentuk *birr al-wālidayn* pascakematian. Hariman Siregar dari kelompok keluarga penyelenggara menjelaskan bahwa pelaksanaan Mangaji Kubur memberikan kepuasan moral karena keluarga merasa telah menunaikan tanggung jawab terakhir kepada almarhum. Setelah rangkaian pembacaan diselesaikan, kesedihan yang sebelumnya mendominasi perlahan berubah menjadi penerimaan dan keikhlasan (H. Siregar, komunikasi pribadi, 5 Juli 2026). Sarkawi Harahap menyebut doa dan bacaan Al-Qur'an sebagai “hadiah paling berharga” yang masih dapat diberikan seorang anak kepada orang tuanya setelah wafat. Kehadiran anak secara langsung di sisi makam juga dipandang memberikan kedalaman emosional yang tidak sepenuhnya dapat digantikan oleh orang lain (S. Harahap, komunikasi pribadi, 6 Juli 2026). Pemaknaan tersebut memiliki hubungan interpretatif dengan Q.S. al-Isrā' [17]: 24:

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا

Artinya: “Rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, ‘Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua (menyayangiku ketika) mendidik aku pada waktu kecil.’” (Q.S. al-Isrā' [17]: 24). (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

Ayat tersebut menempatkan kasih sayang dan doa sebagai bagian penting dari bakti kepada orang tua, meskipun tidak menetapkan pembacaan Al-Qur'an di makam sebagai bentuk ritual tertentu. Masyarakat Desa Aloban mengaktualisasikan nilai tersebut melalui tilawah yang dipersepsikan sebagai ekspresi cinta, penghormatan, dan rasa terima kasih atas pengasuhan orang

tua. Bagi keluarga, persoalan legalitas tetap menjadi latar keyakinan, tetapi pengalaman ritual lebih kuat dibentuk oleh kasih sayang, tanggung jawab, penghormatan, dan ketenangan batin. Penekanan tersebut berbeda dari kajian fikih perbandingan yang lebih banyak membahas dasar hukum dan perbedaan pendapat mengenai sampainya pahala bacaan kepada mayit (Nasution, 2018).

Konstruksi makna tersebut juga berkaitan dengan kebudayaan Mandailing yang menempatkan penghormatan kepada orang tua dan leluhur sebagai nilai penting. Dalam kerangka *al-'ādah muḥakkamah*, adat menjadi medium sosial untuk mengaktualisasikan nilai agama selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar Islam (Mahfudhi & Arrosid, 2021). Dari perspektif Living Qur'an, temuan ini menunjukkan perluasan fungsi Al-Qur'an dari sumber pahala individual menjadi medium relasi spiritual antargenerasi. Temuan tersebut melengkapi kajian yang lebih banyak menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber keberkahan, perlindungan, fungsi performatif, dan legitimasi ritual (Nurhidayah dkk., 2025). Esensi Mangaji Kubur dengan demikian tidak hanya terletak pada lokasi dan durasi pembacaan, tetapi terutama pada hubungan spiritual yang dibangun dan dipertahankan melalui wahyu.

D. Transformasi Spiritual, Fungsi Psikologis-Komunal, dan Hipotesis Tipologis

Pembacaan Al-Qur'an selama tiga hari tiga malam tidak hanya dimaknai sebagai ibadah yang pahalanya ditujukan kepada mayit, tetapi juga menghasilkan pengalaman spiritual bagi pengaji dan keluarga. Praktisi pengaji merupakan kelompok yang paling lama berada di sekitar makam sehingga mengalami secara langsung perpaduan antara keheningan pemakaman, kesadaran akan kematian, dan lantunan Al-Qur'an. Khoiruman Dasopang menggambarkan pengalamannya sebagai “kedekatan yang nyata dengan akhirat” sekaligus pengalaman yang “meruntuhkan sifat sombong duniawi” (K. Dasopang, komunikasi pribadi, 7 Juli 2026). Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa makam tidak selalu dialami sebagai ruang yang menakutkan, tetapi dapat berubah menjadi ruang kontemplatif untuk menyadari kefanaan hidup dan mengevaluasi diri.

Pengalaman serupa dialami Muhammad Akhirul Aman Dasopang. Perasaan haru dan merinding ketika mengikuti Mangaji Kubur tidak berkembang menjadi ketakutan yang melumpuhkan, tetapi menumbuhkan kesadaran bahwa kehidupan dunia bersifat sementara. Lantunan Al-Qur'an di sekitar makam juga menghadirkan ketenangan batin yang sulit diungkapkan dengan kata-kata (M. A. A. Dasopang, komunikasi pribadi, 2 Juli 2026). Pola tersebut menunjukkan perubahan dari respons emosional menuju refleksi religius. Keheningan makam membangkitkan kesadaran akan kematian, sedangkan tilawah memberikan kerangka spiritual untuk menerima kesadaran tersebut. Resepsi Al-Qur'an dalam pengalaman pengaji dengan demikian tidak berhenti pada tindakan membaca, tetapi berkembang menjadi proses evaluasi diri dan penguatan orientasi terhadap kehidupan akhirat.

Transformasi juga dialami keluarga penyelenggara. Kesedihan dan ketakutan akibat kehilangan secara perlahan berubah menjadi ketenangan serta keikhlasan ketika keluarga mendengar Al-Qur'an dibacakan secara berkesinambungan dan meyakini bahwa doa tersebut bermanfaat bagi orang yang meninggal (S. Harahap, komunikasi pribadi, 6 Juli 2026). Muhammad Zain menyebut fungsi tersebut sebagai “pengobat hati” bagi keluarga yang sedang mengalami musibah (M. Zain, komunikasi pribadi, 30 Juni 2026). Istilah pengobatan dalam penelitian ini tidak menunjuk pada terapi klinis, tetapi pada pengalaman penghiburan, penguatan batin, dan pemulihan emosional sebagaimana dirasakan oleh informan.

Fungsi tersebut berkelindan dengan konsep *penawar tading* dalam masyarakat Mandailing, yaitu penghiburan dan pendampingan terhadap keluarga yang ditinggalkan. Fuad Sa'id MZ Siregar menjelaskan bahwa fungsi *penawar tading* dalam Mangaji Kubur diwujudkan melalui kehadiran pengaji, lantunan Al-Qur'an, doa, dan partisipasi masyarakat selama masa berkabung (F. S. M. Siregar, komunikasi pribadi, 4 Juli 2026). Ketenangan yang dialami informan memiliki hubungan interpretatif dengan Q.S. ar-Ra'd [13]: 28:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Artinya: “(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram.” (Q.S. ar-Ra’d [13]: 28).

Ayat tersebut digunakan sebagai kerangka interpretatif untuk memahami pengalaman ketenangan para informan, bukan sebagai klaim bahwa masyarakat menetakannya sebagai bacaan khusus Mangaji Kubur. Ketenangan dalam tradisi ini tidak hanya lahir dari aktivitas individual membaca atau mendengar Al-Qur’an, tetapi juga dari ekosistem sosial yang menyertai pembacaan. Warga datang secara bergantian, menyediakan konsumsi, menjaga kebutuhan ritual, dan menemani keluarga. Ahmad Rajainubu Dasopang menjelaskan bahwa keterlibatan tersebut membuat keluarga merasa tidak menghadapi kedukaan seorang diri (A. R. Dasopang, komunikasi pribadi, 2 Juli 2026).

Kehadiran masyarakat membentuk ruang intersubjektif ketika duka individual berubah menjadi pengalaman kolektif. Kehilangan tidak lagi dipikul hanya oleh keluarga, tetapi dibagikan melalui kehadiran, doa, tilawah, dan gotong royong. Karena itu, fungsi psikologis Mangaji Kubur tidak semata-mata bersumber dari teks yang dibaca, tetapi juga dari hubungan sosial yang terbentuk di sekeliling pembacaan. Al-Qur’an menjadi titik temu antara penguatan iman, penghiburan keluarga, dan solidaritas komunal. Temuan tersebut memperluas pemahaman mengenai fungsi sosial Al-Qur’an karena wahyu tidak hanya diresepsi sebagai sumber keberkahan atau perlindungan, tetapi juga dialami sebagai pusat pemulihan emosional dan penguatan hubungan sosial (Nurhidayah dkk., 2025).

Sintesis pengalaman informan menunjukkan adanya perbedaan penekanan berdasarkan posisi sosial masing-masing. Tokoh agama menempatkan Mangaji Kubur dalam kerangka legitimasi keagamaan dan *ihdā’ al-thawāb*; tokoh adat memaknainya sebagai penghormatan, balas budi, dan pelaksanaan tanggung jawab dalam Dalihan Na Tolu; pengaji menghayatinya sebagai ruang refleksi mengenai kematian dan kehidupan akhirat; keluarga merasakannya sebagai jalan menuju ketenangan dan keikhlasan; sedangkan pemuda mengalaminya sebagai ruang pewarisan identitas keagamaan dan solidaritas sosial. Perbedaan penekanan tersebut tidak membentuk pertentangan, tetapi bermuara pada satu esensi bersama, yaitu Al-Qur’an menjadi medium yang menghubungkan keluarga yang masih hidup dengan anggota keluarga yang telah meninggal.

Praktik Mangaji Kubur memiliki hubungan dengan resepsi Al-Qur’an yang memadukan agama dan budaya, seperti Batu Qulhu pada masyarakat Mandailing dan Mappasagena pada masyarakat Bugis (Miswar dkk., 2022; Sahrul dkk., 2024). Persamaan juga terlihat pada pembacaan Al-Qur’an pascapemakaman di Desa Sabungan, Desa Sei Berombang, dan Desa Bangai, meskipun terdapat perbedaan dalam durasi, pembagian tugas, pemberian imbalan, tujuan ritual, dan struktur sosial pendukungnya (Kurniawan, 2025; Masliani & Datmi, 2026; Sitepu dkk., 2025).

Berdasarkan pola temuan tersebut, Mangaji Kubur memperlihatkan dua karakteristik analitis. Pertama, dimensi spasial-temporal, yaitu Al-Qur’an dibaca secara menetap di area pemakaman selama tiga hari tiga malam. Kedua, dimensi relasional, yaitu pembacaan dimaknai sebagai sarana mempertahankan doa, kasih sayang, bakti, dan hubungan spiritual antara keluarga dengan orang yang meninggal. Kedua dimensi tersebut berinteraksi dengan Dalihan Na Tolu sehingga menghasilkan praktik yang bersifat teologis, emosional, sosial, kultural, dan komunal. Penelitian ini karena itu mengajukan hipotesis tipologis awal berupa resepsi Al-Qur’an yang bersifat spasial-temporal dan relasional. Hipotesis tersebut bukan tipologi final maupun klaim mengenai keunikan mutlak Mangaji Kubur karena penelitian hanya dilakukan pada satu komunitas Muslim yang relatif homogen. Validitas dan jangkauannya masih perlu diuji melalui penelitian komparatif terhadap tradisi pembacaan Al-Qur’an pascapemakaman di wilayah lain.

PENUTUP

Penelitian ini menunjukkan bahwa objek utama yang diresepsi masyarakat Desa Aloban dalam tradisi Mangaji Kubur bukan satu ayat tertentu, melainkan Al-Qur'an secara keseluruhan. Resepsi tersebut diwujudkan melalui pembacaan al-Fātiḥah dalam tawasul dan pembukaan, tilawah 30 juz, khataman, serta doa pengiriman pahala kepada orang yang telah meninggal. Bentuk resepsinya bersifat performatif-fungsional: performatif karena Al-Qur'an dihidupkan melalui pembacaan yang berlangsung secara berkesinambungan, dan fungsional karena tilawah dimaknai sebagai media pengiriman pahala, *birr al-wālidayn*, keberlanjutan hubungan spiritual, refleksi atas kematian, penghiburan keluarga, dan penguatan solidaritas sosial. Manifestasi resepsi tersebut terlihat dalam rangkaian pembacaan sejak jenazah berada di rumah duka hingga tilawah secara menetap di sisi makam selama tiga hari tiga malam. Pelaksanaannya melibatkan pengaji, keluarga, tokoh agama, tokoh adat, pemuda, dan masyarakat melalui gotong royong serta pembagian peran dalam Dalihan Na Tolu. Dengan demikian, Al-Qur'an tidak hanya hadir sebagai teks yang dibaca, tetapi menjadi pusat pengalaman religius dan tindakan sosial yang menghubungkan keluarga yang masih hidup dengan anggota keluarga yang telah meninggal.

Kontribusi penelitian ini terletak pada pengajuan hipotesis tipologis awal mengenai resepsi Al-Qur'an yang memiliki dimensi spasial-temporal dan relasional. Dimensi spasial-temporal tampak pada pembacaan yang dilakukan secara menetap di ruang pemakaman selama rentang waktu tertentu, sedangkan dimensi relasional terlihat pada fungsi Al-Qur'an sebagai medium doa, kasih sayang, penghormatan, bakti, dan keberlanjutan hubungan spiritual setelah kematian. Q.S. al-Ḥasyr [59]: 10, Q.S. al-Isrā' [17]: 24, dan Q.S. ar-Ra'd [13]: 28 dalam penelitian ini digunakan sebagai kerangka interpretatif untuk memahami nilai yang muncul dalam pengalaman informan, bukan sebagai ayat yang ditetapkan masyarakat sebagai formula khusus Mangaji Kubur. Hipotesis tipologis tersebut belum dapat diberlakukan secara umum karena penelitian hanya dilakukan pada satu komunitas Muslim yang relatif homogen. Penelitian selanjutnya perlu membandingkan praktik pembacaan Al-Qur'an pascapemakaman di berbagai daerah dengan memperhatikan variasi bacaan, durasi, aktor, tata cara, struktur sosial, dan konstruksi maknanya. Pendokumentasian sejarah, tata cara, dan nilai Mangaji Kubur juga diperlukan agar pewarisannya kepada generasi muda tidak hanya bergantung pada transmisi lisan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alifah, Z., Adinda, A. S., Abdillah, R. N., Pratama, R. E., & Ma'rifah, I. (2025). Wonogiri Mengaji: Studi Living Qur'an di SMP Negeri 1 Wuryantoro. *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam*, 3(1), 95–109. <https://doi.org/10.61104/ihsan.v3i1.474>
- Annisa, S. (2022). *Kuota perempuan dalam politik Indonesia*. Media Demokrasi.
- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2023). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (6 ed.). SAGE Publications. <https://www.sagepub.com/shop/buy-a-book/research-design-6-270550>
- Fadli, H., Deski, A., Rahman, Y., & Rambe, I. (2026). Tradisi Pembacaan Surat Yasin dan Al-Mulk Kaum Ibu di Desa Sirambas, Kecamatan Panyabungan Barat, Kabupaten Mandailing Natal, Sumatera Utara. *Jurnal Ilmiah Research Student*, 3(1), 690–695. <https://doi.org/10.61722/jirs.v3i1.8903>
- Husserl, E. (1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology* (F. Kersten, Penerj.). Martinus Nijhoff Publishers. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-7445-6>
- Ikbal, M., Nasution, S., & Hanida, R. S. (2025). Socio-Intellectual Construction of Mandailing Clerics in the 20th Century and Their Contributions. *QALAMUNA: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Agama*, 17(1), 573–586. <https://doi.org/10.37680/qalamuna.v17i1.7080>



- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Kurniawan, R. (2025). *Tradisi Membaca Al-Qur'an di Atas Kubur di Desa Sabungan, Kecamatan Sungai Kanan, Kabupaten Labuhan Batu Selatan* [Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidimpuan]. <https://etd.uinsyahada.ac.id/13036/>
- Laili, N. F. A. (2021). The Living Qur'an: Tradisi Yasinan pada Acara Ahlen. *Jurnal Studi Islam dan Kemuhammadiyah (JASIKA)*, 1(2), 102–113. <https://doi.org/10.18196/jasika.v1i2.11>
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. SAGE Publications.
- Lisnawati, L., Nugroho, B. H., & Mubarak, Z. (2021). Riset Living Qur'an Mengenai Ritual Pembacaan Yasin 41 di Pondok Pesantren Musthafawiyah Purbabaru. *At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 2(2), 50–65.
- Mahfudhi, H., & Arrosid, M. K. (2021). Teori Adat dalam Qowaid Fiqhiyah dan Penerapannya dalam Hukum Keluarga Islam. *Familia: Jurnal Hukum Keluarga*, 2(2), 119–136. <https://doi.org/10.24239/familia.v2i2.28>
- Masliani, & Datmi, M. A. R. (2026). Tradisi Mengaji Tujuh Hari Tujuh Malam di Kuburan: Studi Living Qur'an pada Masyarakat Desa Sei Berombang, Kabupaten Labuhanbatu. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 11(1), 261–272. <https://doi.org/10.30868/at.v11i01.10264>
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook* (3rd ed.). SAGE Publications.
- Miswar, A., Qudsy, S. Z., Abdullah, I., Basri, H., & Hasan, H. (2022). Qur'anic Interpretation of Ashura Day Celebrations in Mappasagena Culture of Buginese Community of South Sulawesi—Indonesia. *Cogent Arts & Humanities*, 9(1), 2033383. <https://doi.org/10.1080/23311983.2022.2033383>
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. SAGE Publications. <https://doi.org/10.4135/9781412995658>
- Mustaqim, A. (2017). *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Idea Press.
- Nasution, A. Y. (2018). Hukum Hadiah Al-Fatihah kepada Mayit dalam Perspektif Fiqh Muqaran. *Jurnal MADANI: Ilmu Pengetahuan, Teknologi, dan Humaniora*, 1(2), 431–449. <https://doi.org/10.33753/madani.v1i2.23>
- Nuraini, & Jannah, W. (2020). Tradisi Mengaji Al-Qur'an di Kuburan dalam Masyarakat Indonesia. *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, 5(2), 64–81. <https://doi.org/10.22373/tafse.v5i2.9174>
- Nurhidayah, Hidayat, R., & Masyhur, L. S. (2025). Living Qur'an: Tafsir Sosial atas Ayat Suci dalam Kehidupan Sehari-Hari. *ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research*, 2(1), 352–365.
- Priyono, C. D., & Siregar, I. (2021). Degradasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dalihan Na Tolu pada Remaja di Kota Padangsidimpuan. *Jurnal Education and Development*, 9(4), 346–353.
- Purwanto, T. (2016). Fenomena Living Al-Qur'an dalam Perspektif Neal Robinson, Farid Esack, dan Abdullah Saeed. *Mawaizh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, 7(1), 103–124. <https://doi.org/10.32923/maw.v7i1.607>
- Putra, E. (2012). Adat dan Syara'. *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum*, 7, 1–12. <https://doi.org/10.32694/qst.v7i1.1162>
- Rafiq, A. (2021). The Living Qur'an: Its text and practice in the function of the scripture. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 22(2), 469–484. <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2202-10>
- Ridwan, M., Rahman, Y., Efizal A, & Rambe, I. (2026). Tradisi Tolak Bala di Desa Ranto Natas, Kecamatan Panyabungan Timur, Kabupaten Mandailing Natal. *Jurnal Ilmiah Penelitian Mahasiswa*, 4(2), 145–155. <https://doi.org/10.61722/jipm.v4i2.2246>



- Sahrul, Nirwansyah, A. W., Demirdag, S., & Daulai, A. F. (2024). Batu Qulhu—The Stone of Death: Harmonizing Traditional Funerals in the Mandailing Community of North Sumatra. *Heliyon*, 10(13), e33363. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e33363>
- Sitepu, R. R., Ilhamni, I., & Putra, B. (2025). Resepsi Sosial Dan Makna Spiritualitas Dalam Tradisi Mengaji Di Kuburan: Fenomenologi Masyarakat Desa Bangai: Social Reception and the Meaning of Spirituality in the Tradition of Studying in Graves: Phenomenology of Bangai Village Society. *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 5(1), 30–43. <https://doi.org/10.58404/uq.v5i1.400>