

FUNGSI PENGAJIAN DAN MUJĀHADAH KAMIS WAGE BAGI KOMUNITAS PESANTREN SUNAN PANDANARAN, SLEMAN, YOGYAKARTA

Mohamad Yahya

Prodi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir (IAT)

Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran (STAISPA) Yogyakarta

Abstract

This article is part of anthropological research about Mujāhadah Kamis Wage in Pesantren Sunan Pandanaran, Sleman Regency, Yogyakarta. Having used participatory technic, interview, observation, as well as documentation data, this research benefited fungsionalisme Bronislaw Malinowski theory for both describing and analyzing the data.

Part of research result are the form of Mujāhadah kamis wage that consist of: (1) khatm al-Qur'ān (2) khatm al-Qur'ān prayer, (3) theological sermons, (4) recitation of asmaul husna, (5) recitation of ratībul ḥaddād, (6) recitation of 'ibādallah, (7) as well commemoration of ṣalawat during public endorsing. While according to fungsionalism point of view, this public ritual congregation entails several functions spread from religious dimension, to education, socio-political, up to sectarian ideology.

Abstrak

Makalah ini bagian dari penelitian sosial antropologis yang berkenaan dengan Mujāhadah Kemis Wage in Pesantren Sunan Pandanaran, Sleman Regency, Yogyakarta. Selain menggunakan tehnik partisipatoris, interview, observasi, dan juga data dokumentasi, penelitian ini menggunakan teori fungsionalisme Bronislaw Malinowski untuk melakukan deskripsi dan analisa data.

Sebagai bagian dari hasil penelitian ini antara lain; bentuk dan menu dari Mujāhadah kamis wage terdiri atas: (1) khatm al-Qur'ān (Q.S. al-Dluhā s.d. al-Nās), (2) doa khatm al-Qur'ān, (3) sambutan/ ceramah agama, (4) pembacaan asmaul husna, (5) pembacaan ratībul ḥaddād (6) pembacaan kasidah 'ibādallah, dan (7) bersolawat dengan bersalam-salaman. Menurut cara pandang fungsionalisme, ibadah jamaah ini memiliki beberapa fungsi yang tersebar dari dimensi religi, pendidikan, sosio-politik, hingga ideologi sektarian.

Kata Kunci: *sistem Mujāhadah, paradigma fungsionalisme, struktur wirid*

A. Latar Belakang

“Kemis wage”,¹ demikian santri PPSPA menyebutnya, merupakan sebuah hari dalam durasi satu bulan yang istimewa di kalangan komunitas Pondok Pesantren Sunan Pandanaran. Ia bermakna lebih dari sekedar hari pada umumnya, ia merupakan sebuah hari yang penuh kesedihan, rahmat, keriangian, hari yang penuh dengan anugerah, dan sederet makna lain sepadan dengannya. Pada hari ini pula *Mujāhadah kemis wage*² digelar dengan penuh khidmat dan bersahaja. Ribuan orang berkumpul dalam sebuah majelis zikir untuk bersama-sama

1 Dalam penanggalan Jawa terdapat lima *pasar*, yakni *kliwon*, *legi*, *pahing*, *pon*, *wage*. Jika hari kamis jatuh pada *pasar kliwon*, maka disebut dengan *kamis kliwon*, demikian juga dengan saat ia jatuh di *pasar wage*.

2 Secara formal PPSPA sendiri menyebutnya dengan, “Pengajian dan Mujahadah Kamis Wage”, namun penulis lebih nyaman menggunakan sebutan “*Mujahadah Kemis Wage*” sebab sebutan ini lebih populer di kalangan komunitas PPSPA.

memanjatkan doa dengan khusyuk. Sesekali, dalam *Mujāhadah kemis wage* ini tercium aroma politik yang menggelanyut. Singkatnya, fungsi *Mujāhadah kemis wage* menjadi sangat kompleks seiring dengan sebuah *ratib* yang dibacakan pada hari sakral itu sendiri.

Berkaitan dengan hal tersebut, penelitian kecil ini menjadikan *mujāhadah kemis wage* sebagai subjek kajiannya. Hal ini dianggap penting karena; (1) wacana anti-*bid'ah* mengalir deras melalui beragam sosial media dan *Mujāhadah kemis wage* menjadi salah satu objeknya, dimana bagi kalangan yang menolak, ritual semacam itu tidak memiliki dasar legitimasi yang jelas dari al-Qur'ān maupun hadis Nabi; dan (2) dalam konteks lokal komunitas PPSPA, *Mujāhadah kemis wage* bukan hanya sekedar ritual belaka, secara struktural ia memiliki fungsi yang teramat kompleks. Pertanyaannya kemudian, apa fungsi *Mujāhadah kemis wage* bagi komunitas PPSPA?

Penelitian ini dilakukan di lingkungan PPSPA, baik di dalam maupun di luar pondok pesantren. Penelitian awal ini dilakukan mulai tanggal 16 s.d. 28 September 2015.³ Adapun dokumentasi data dalam penelitian ini dilakukan dengan teknik partisipatoris yang dipadu dengan wawancara, pengamatan, dan dokumentasi data literer. Sebagai pendekatan, penelitian ini menggunakan paradigma⁴ fungsionalisme Bronislaw Malinowski guna melakukan deskripsi dan analisis.

3 Penelitian ini juga melibatkan penyusunan pelaporan awal penelitian dilakukan pada tanggal 29 s.d. 30 September 2015. Seminar *review* atas pelaporan awal dilakukan pada tanggal 1 Oktober 2015 guna mendapatkan masukan dari *supervisor* dan peserta seminar. Selanjutnya dilakukan beberapa revisi, baik secara teknis penulisan maupun analisis.

4 Istilah paradigma yang penulis gunakan di sini merujuk pada definisi yang telah digunakan oleh Heddy Shri Ahimsa-Putra. Menurutnya, paradigma adalah seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan atau masalah yang dihadapi. Istilah paradigma dalam pandangan Ahimsa memiliki makna yang sama dengan perspektif, sudut pandang, kerangka konseptual, kerangka pemikiran, kerangka analitis, aliran pemikiran, dan pendekatan. Lihat Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama", *Jurnal Penelitian Walisongo*, Vol. XVII, No. 2, November 2009, hlm. 1, 2. Penggunaan kata "seperangkat" dalam definisi tersebut mengasumsikan adanya unsur-unsur yang membentuk paradigma ada sembilan hal, yakni (1) asumsi-asumsi dasar, (2) nilai-nilai, (3) masalah yang ingin diselesaikan, (4) model-model, (5) konsep-konsep, (6) metode-metode penelitian, (7) metode-metode analisis, (8) hasil-hasil analisis atau teori, dan (9) etnografi atau representasi. Lihat masing-masing penjelasan Ahimsa dalam Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan", *Makalah*, disampaikan pada Kuliah Umum "Paradigma Penelitian Ilmu-ilmu Humaniora", diselenggarakan oleh Program Studi Linguistik, sekolah Pascasarjana, Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung, pada tanggal 7 Desember 2009, hlm. 4-23. Dalam artikel ini penulis hanya mengulas tiga dari sembilan tersebut, yakni asumsi dasar, model, dan etnografi atau representasi.

B. Sekilas tentang Fungsionalisme

Pada era sekitar tahun 1930-an hingga 1950-an paradigma fungsionalisme mengalami puncak kejayaan dalam pengaruhnya terhadap kajian antropologi di Inggris. Pelopor yang melegenda dalam paradigma ini adalah Bronislaw Malinowski dan A.R. Redcliffe-Brown. Jika sosok pertama menekankan kajian kebudayaan pada aspek kegunaan, sementara sosok yang kedua menekankan kajian pada fungsi dalam struktur sosial masyarakat. Oleh sebab itu, pola yang kedua lebih dikenal dengan paradigma fungsional-struktural.

Malinowski muda mengenyam pendidikan dalam bidang ilmu pasti dan ilmu alam pada Universitas Jagellonia, Cracow. Namun demikian, di sela-sela aktivitasnya sebagai mahasiswa, ia juga giat mempelajari folklor dan dongeng-dongeng rakyat yang pada perkembangannya mengantarkannya untuk belajar tentang psikologi di bawah bimbingan Wilhelm Wundt di Leipzig, Jerman. Ketertarikannya pada folklor mengantarkan dirinya untuk membaca karya Sir James G. Frazer, *The Golden Bough* (1890). Perkenalan dengan karya Frazer ini tampaknya semakin membuat dirinya berminat untuk mendalami ilmu-ilmu sosial. Akhirnya, ia pun belajar antropologi di London School of Economic dan lulus pada tahun 1916 dengan tugas akhir berjudul *The Family: Among the Australian Aborigines* (1913) dan *The Native of Mailu* (1915).⁵

Latar pendidikan Malinowski yang pernah mengenyam ilmu alam dan ketertarikannya pada psikologi tampak sangat mempengaruhi gagasan-gagasannya dalam membangun kerangka konseptual fungsionalisme. Hal ini tampak jelas utamanya pada model yang dibuat untuk menjelaskan sistem kebudayaan (lihat uraiannya dalam sub pembahasan model). Hemat saya, kata kunci yang dapat dipegang dari paradigma fungsionalisme ini adalah organisme, sistem sosial, dan fungsi masing-masing unsur dalam sistem sosial.

Fungsionalisme yang digagas oleh Malinowski dapat dikatakan sebagai respon atas keterbatasan evolusionisme. Paradigma evolu-

⁵ Baca lebih detail biografi Malinowski dalam Moh Soehadha, "Teori Fungsionalisme B. Malinowski dan Implikasinya terhadap Studi Agama-agama", *Religi*, Vol. IV, No. 1, Januari 2005, hlm. 2-3.

sionisme menekankan pada kajian atas tahapan perkembangan kebudayaan. Dengan demikian, paradigma evolusionisme mengandaikan aplikasinya pada masyarakat yang, paling tidak, memiliki data rekaman sejarah tentang dirinya, baik tertulis maupun tersimpan dalam memori anggota masyarakatnya.⁶ Pada saat Malinowski mengkaji kehidupan penduduk di Kepulauan Trobriand, ia tidak melakukan sebagaimana yang biasa dilakukan oleh antropolog di eranya maupun sebelumnya. Dalam menghadapi masyarakat pedalaman Trobriand, Malinowski menggambarkan secara rigid kehidupan dan fungsi sistemik yang berjalan di kepulauan tersebut. Hasil penelitiannya yang mendalam tentang Trobriand kemudian ia terbitkan dengan judul *Argonauts of The Western Pasific* (1922). Dalam karya tersebut ia mengatakan; “*All departments of tribal life, religion, magic, economics are interwoven, but the social organization of the tribe lies at the foundation of everything else.*”⁷

Apa yang telah dilakukan oleh Malinowski justru mendapat reaksi dan respon yang begitu luas. Bagi Koentjaraningrat, apa yang dilakukan Malinowski adalah hal baru pada eranya, meskipun ia menduga sebagai ketidaksengajaan dalam mengintroduksi suatu metode antropologi baru.⁸ Selanjutnya, Malinowski mengembangkan metode tersebut, dimana pokok dari paradigma fungsionalisme mengatakan bahwa unsur-unsur dari suatu kebudayaan memiliki fungsi yang berkait satu sama lain dalam suatu sistem sosial. Malinowski, sebagaimana diurai oleh Koentjaraningrat, membedakan fungsi sosial dalam empat tingkatan abstraksi, yaitu:⁹

1. Fungsi sosial dari suatu adat, pranata sosial atau unsur kebudayaan pada tingkat abstraksi pertama mengenai pengaruh atau efeknya terhadap adat, tidangkah laku manusia dan pranata sosial yang lain dalam masyarakat.
2. Fungsi sosial dari suatu adat, pranata sosial atau unsur

⁶ Dengarkan lebih detail mengenai hal ini dalam Rekaman Kuliah Teori Budaya bersama Hedy Shri Ahimsa-Putra pada 03 November 2014 di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

⁷ Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea* (London: Routledge, 2002), hlm. 53.

⁸ Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta: UI-Press, 1987), hlm. 165.

⁹ Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, hlm. 167 dan 171.

- kebudayaan pada tingkat abstraksi kedua mengenai pengaruh atau efeknya terhadap kebutuhan suatu adat atau pranata lain untuk mencapai maksudnya, seperti yang dikonsepsikan oleh warga masyarakat yang bersangkutan.
3. Fungsi sosial dari suatu adat atau pranata sosial pada tingkat abstraksi ketiga mengenai pengaruh atau efeknya terhadap kebutuhan mutlak untuk berlangsungnya secara terintegrasi dari suatu sistem sosial yang tertentu.
 4. Segala aktivitas kebudayaan itu sebenarnya bermaksud memuaskan suatu rangkaian dari sejumlah kebutuhan naluri mahluk manusia yang berhubungan dengan seluruh kehidupannya.

Menurut Malinowski, budaya adalah:

*"... an integral composed of partly autonomous, partly coordinated institutions. It is integrated on a series of principles such as the community of blood through procreation; the contiguity in space related to cooperation; the specialization in activities; and last but not least, the use of power in political organization. Each culture owes its completeness and self-sufficiency to the fact that it satisfies the whole range of basic, instrumental and integrative needs."*¹⁰

Budaya adalah alat atau instrumen; alat yang muncul dalam rangka memenuhi kebutuhan psiko-biologis manusia. Sebagai sebuah alat, budaya bersifat *conditioning*, yakni memberikan batasan-batasan terhadap kegiatan manusia. Dengan beragam proses dan cara yang dilakukan, seperti latihan, nilai, dan lain sebagainya, budaya memodifikasi kegiatan manusia. Dengan demikian, budaya telah menghasilkan manusia-manusia dengan pola dan tingkah laku yang khas.¹¹

Dalam penilaian Marzali, meskipun secara formal definisi budaya dari Malinowski tidak jauh berbeda dari definisi E.B. Taylor

¹⁰ Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Others Essay* (New York: Oxford University Press, 1960), hlm. 40.

¹¹ Amri Marzali, "Struktural-Fungsionalisme", *Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 2, 2006, hlm. 133.

(1832-1917), yang mengatakan bahwa budaya adalah “...*that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, customs, and all other capabilities and habits acquired by man as a member of society*”, namun secara aplikasi Malinowski lebih maju dan lebih sistemik. Hal ini dapat dilihat dari tiga aspek. *Pertama*, Malinowski mengacukan konsep budaya terhadap mikrokosmos masyarakat tribal/primitif. *Kedua*, Malinowski menekankan betapa pentingnya menegkaji fungsi, atau guna, dari unsur-unsur suatu budaya terhadap budaya masyarakat tersebut secara keseluruhan. *Ketiga*, sebagaimana ahli-ahli psikologi dan sosiologi zaman itu, Malinowski juga tertarik pada persoalan perbedaan antara warisan sosiologis dan biologis, dan Malinowski beranggapan bahwa budaya adalah warisan sosiologis, bukan warisan biologis.¹² Gagasan-gagasan Malinowski dan (termasuk juga) Redcliffe-Brown tentang fungsionalisme-(struktural) pada perkembangannya banyak menginspirasi generasi antropolog setelahnya. Beberapa tokoh yang terkemuka diantaranya adalah Edward Evan Evans-Pritchard (1902-1974), Raymond Firth, Meyer Fortes, dan L. Hogbin.¹³

C. Asumsi Dasar dan Model

Malinowski mengatakan bahwa,

*“Human beings are an animal. They are subject to elemental conditions which have to be fulfilled so that individuals may survive, the race continue and organisms one and all be maintained in working order.”*¹⁴

Ia meletakkan individu sebagai sebuah realitas psiko-biologis di dalam sebuah masyarakat (kebudayaan). Ia menekankan aspek manusia sebagai makhluk psiko-biologis yang mempunyai seperangkat kebutuhan psikologis dan biologis yang perlu dipenuhi. Dalam rangka memenuhi kebutuhan dan menjaga kesinambungan hidup kelompok sosial, beberapa kondisi minimum harus dipenuhi oleh individu-individu anggota kelompok sosial tersebut (lihat uraiannya secara rinci

12 Amri Marzali, “Struktural-Fungsionalisme”, *Antropologi Indonesia*, hlm. 134.

13 Telusuri lebih lanjut dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, hlm. 185-207.

14 Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture*, hlm. 36.

di belakang).¹⁵

Bagi Brian Morris (1987), sebagaimana dikutip oleh Soehadha, teori fungsionalisme Malinowski sangat dekat dengan filsafat pragmatisme William James, yang mengatakan bahwa fungsi satu-satunya pemikiran adalah memuaskan interes-teres tertentu.¹⁶ Dalam filsafat ini, menurut Soehadha, kebenaran dari suatu pemikiran terletak pada nilai manfaat. Demikian halnya kebenaran bagi organisme meliputi pemikiran sebagai pemuasan interes-teres. Dalam teori fungsionalisme, interes diganti menjadi tingkah laku untuk memenuhi kebutuhan. Kebudayaan harus bersumber pada fakta-fakta biologis. Dari respon atas kebutuhan manusia itu munculah kebudayaan. Dengan demikian, dalam kesimpulan Soehadha, kebudayaan dapat dilihat sebagai keseluruhan yang berfungsi, yaitu berfungsi untuk memenuhi kebutuhan manusia.¹⁷

Asumsi-asumsi yang mendasari paradigma fungsionalisme adalah sebagai berikut:¹⁸

1. Secara esensial, kebudayaan adalah instrumen dari cara manusia dalam memecahkan persoalan kehidupan spesifik dalam lingkungannya, yaitu usaha untuk memenuhi kebutuhannya.
2. Kebudayaan merupakan sistem dari objek-objek, aktivitas-aktivitas, dan sikap-sikap, dimana keberadaan setiap bagiannya memiliki arti untuk keseluruhannya.
3. Kebudayaan itu bersifat integral, dimana setiap elemen-elemennya saling bergantung satu sama lain.
4. Akitivitas-aktivitas, sikap-sikap, dan objek-objek terorganisir dalam suatu sistem dan memiliki tugas dan fungsi vital dalam suatu institusi, seperti keluarga, klan, komunitas lokal, masyarakat tribal/ primitif, dan berbagai bentuk organisasi/ kerjasama dalam bidang ekonomi, politik, dan pendidikan.
5. Sebagai sesuatu yang bersifat dinamis, kebudayaan adalah

15 Amri Marzali, "Struktural-Fungsionalisme", hlm. 131-132.

16 Moh Soehadha, "Teori Fungsionalisme B. Malinowski", hlm. 4. Telusuri lebih lanjut dalam Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion: An Introduction Text* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), hlm. 143-144.

17 Moh Soehadha, "Teori Fungsionalisme B. Malinowski", hlm. 4.

18 Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture*, hlm. 150.

hasil dari aktivitas-aktivitas manusia. Kebudayaan dapat dianalisis dalam sejumlah aspek yang meliputi pendidikan, kontrol sosial, ekonomi, sistem pengetahuan, kepercayaan dan moralitas, dan juga beragam bentuk mode kreativitas dan ekspresi seni.

Bagi manusia sendiri kebutuhan merupakan dorongan-dorongan (*impulse*). Dalam tingkat peradaban apapun, manusia memiliki dorongan atau kecenderungan untuk memenuhi kebutuhannya sebagai ciri organisme, seperti makan, minum, tidur, bernafas, rileks, dan lain-lain. *Impulse* terhadap makan, minum, tumbuh, berkembang, dan sebagainya, menyebabkan manusia bertingkahtlaku atau bertindak untuk mencapai kepuasan dengan cara memenuhi kebutuhan tersebut.

Akibat dari usaha-usaha untuk memenuhi kebutuhan dasarnya, maka dalam masyarakat manusia memiliki kebudayaan. Artinya, kebudayaan merupakan respon dari manusia dalam rangka memenuhi kebutuhannya. Kebudayaan merupakan perpanjangan tangan dari kebutuhan manusia. Menurut Malinowski terdapat tujuh macam kebutuhan dasar manusia, yaitu:¹⁹

No.	<i>Basis Needs</i>	<i>Cultural Responses</i>
1	<i>Metabolism</i>	<i>Commissariat</i>
2	<i>Reproduction</i>	<i>Kinship</i>
3	<i>Bodily Comforts</i>	<i>Shelter</i>
4	<i>Safety</i>	<i>Protection</i>
5	<i>Movement</i>	<i>Activities</i>
6	<i>Growth</i>	<i>Training</i>
7	<i>Health</i>	Hygiene

Dalam menjelaskan tujuh kebutuhan dasar, Malinowski menunjuk *metabolism* pada pengertian proses-proses bernafas, makan, minum, dan sebagainya yang berhubungan dengan proses organisme tubuh manusia dalam pembentukan dan pergantian sel-sel dalam tubuh. *Reproduction* menunjuk pada dorongan seksual bagi

19 Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture*, hlm, 91.

keberlangsungan keturunan. *Bodily comforts* menunjuk pada aspek-aspek bagi penyesuaian fisik terhadap pengaruh luar, seperti masalah iklim, suhu udara, dan sebagainya. *Safety* menunjuk pada aspek-aspek berupa pencegahan serangan-serangan terhadap fisik manusia, misalnya kecelakaan, serangan binatang, serangan dari sesama manusia, dan sebagainya. *Movement* menunjuk pada kondisi umum yang berhubungan dengan kehidupan berkelompok dan kerjasama antarindividu. Individu pada suatu ketika menjadi suatu anggota dari kelompok tertentu dan pada sisi lainnya akan menjadi anggota suatu kelompok yang lain. Pada suatu ketika bertindak dalam aspek ekonomi, pada saat yang lain dalam aspek politik dan lain sebagainya. *Growth* menunjuk pada pengertian seperti *movement*, tetapi ia tidak menunjuk pada tempat melainkan legitimasi posisi individu dalam kelompok. Pertumbuhan menunjuk pada proses perkembangan status sosial dari sejak lahir hingga dewasa. Ia menunjuk pada proses pematangan dan perubahan status sosial seseorang. Sedangkan *health* merupakan kebutuhan biologis yang bersifat umum, meliputi segala aspek yang terkait dengan upaya untuk mempertahankan kondisi yang normal.²⁰

Adapun dalam menjelaskan tujuh respon budaya Malinowski menunjuk *commissariat* pada segala kegiatan manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan organisme akan proses metabolisme yang meliputi aspek yang bersifat konsumtif. Respon budaya ini memunculkan berbagai bentuk kegiatan manusia dan berbagai bentuk institusi dalam masyarakat. Untuk makan saja, misalnya, dalam kebudayaan manusia muncul berbagai bentuk cara dan kegiatan yang berhubungan dengannya. Ketika akan makan muncul pilihan-pilihan akan cara makan dan segala aspeknya; apakah ingin makan dengan cara memasak sendiri, makan di restoran, atau cara yang lainnya. Dari kebutuhan akan minum juga memunculkan berbagai tindakan dan cara pemenuhan kebutuhan konsumtif yang beraneka warna. Malinowski menjelaskan bahwa *kinship* yang terjadi dalam kehidupan manusia sangat kompleks dalam mengatur kekerabatan dalam perkawinan. Berbagai masyarakat mengembangkan sistem kekerabatan seperti patrilineal, matrilineal dan bilateral. Dalam perkawinan dan keluarga masyarakat

²⁰ Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture*, hlm, 91-95.

juga mengenal berbagai bentuk ritual perkawinan, norma kehidupan keluarga, dan sebagainya. Adapaun *shelter* terdapat dalam beragam bentuk tidakan yang memunculkan cara-cara yang bersifat artifisial dalam rangka memenuhi kebutuhan manusia akan kenyamanan tubuh. Pada masyarakat kita sekarang ini kita mengenal banyak ragam cara untuk mengatur kenyamanan udara di sekitar kita, misalnya ada *air conditioner*, ada kipas angin. Terdapat pula keinginan manusia untuk dapat meramalkan kondisi iklim dan cuaca. Sementara *protection* termanifestasi, misalnya, di setiap negara mengenal lembaga yang berfungsi melindungi masyarakatnya, sehingga muncullah lembaga keamanan, seperti polisi sebagai pengaman dalam negeri, dan juga ada tentara yang berfungsi melindungi negara dan masyarakatnya dari serangan negara asing. Ada juga teknologi untuk melindungi diri dari binatang buas dan serangga dan seterusnya, misalnya kita mengenal obat nyamuk, racun tikus, pestisida dan sebagainya. *Activities* sendiri bagi manusia merupakan kebutuhan. Ia bekerjasama dengan orang lain dalam aktivitasnya, butuh bekerja, dan lain sebagainya. Kebutuhan ini menimbulkan munculnya kelompok-kelompok atau organisasi serikat seperti pekerja, kelompok bermain, organisasi keagamaan dan sebagainya. Malinowski menjelaskan bahwa untuk tumbuh dan berkembang secara normal, manusia membutuhkan latihan-latihan (*training*). Dalam berbagai laporan etnografis banyak digambarkan tentang pendidikan anak-anak. Kelompok remaja, orang tua, adanya upacara-upacara inisiasi, semua merupakan aspek yang dilatarbelakangi oleh kebutuhan manusia untuk tumbuh dan berkembang. Pada masyarakat modern dikenal pula lembaga-lembaga pelatihan dan sekolah-sekolah. Adapaun *hygiene* menunjuk pada kegiatan yang berhubungan dengan kesehatan. Untuk memenuhi kebutuhan akan rasa sehat manusia mengenal berbagai bentuk cara menjaga kesehatan. Pada masyarakat sederhana berkembang bentuk-bentuk pengobatan dengan cara lokal, seperti adanya tabib, perdukunan, dan sebagainya. Pada masyarakat modern respon budaya akan kebutuhan rasa sehat ada di rumah sakit, posyandu, cara-cara hidup sehat mandi yang sehat, misalnya dengan menggunakan sabun, pasta gigi, dan lain sebagainya.²¹

²¹ Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture*, hlm, 95-109.

Malinowski tampak sangat menyadari betapa manusia bukan saja mahluk individu, tetapi juga mahluk sosial. Oleh sebab itu, dalam memenuhi kebutuhannya ia tidak bisa melakukannya secara individu. Dalam banyak hal manusia harus terikat bersama orang lain dalam memenuhi kebutuhannya. Misalnya saja untuk melakukan reproduksi, manusia membutuhkan pasangan. Pada saat pasangan manusia ini memiliki keturunan, mereka memiliki tanggungjawab dan kebutuhan untuk menumbuhkembangkan keturunan. Guna memenuhi kebutuhan tersebut dibutuhkan institusi yang bernama keluarga. Institusi, bagi Malinowski, terdiri atas sekelompok manusia yang terikat kepada satu lingkungan alam tertentu, yang memproduksi dan menggunakan jenis peralatan materi tertentu, mempunyai pengetahuan tertentu dalam menggunakan dan menggarap lingkungan dengan peralatan yang dibutuhkan, mempunyai bahasa yang khas yang membolehkan mereka menjalin kerjasama, mempunyai aturan hukum yang mengatur perilaku mereka, dan memiliki secara bersama kepercayaan dan nilai-nilai tertentu.²²

Pertanyaannya kemudian, bagaimana dengan agama? Soehadha mengutip bahwa dalam pandangan Malinowski agama merupakan bagian dari kebudayaan yang berfungsi sebagai sarana pemenuhan kebutuhan dasar individu. Hal ini dibangun atas dua hal; (1) keinginan untuk tidak melanggar susila dan (2) keinginan untuk berkomunikasi dengan Tuhan. Berdasarkan hal-hal ini maka di dalam agama terdapat harapan-harapan yang menanamkan rasa optimis bagi pemeluknya. Malinowski menjelaskan lebih lanjut, masih dalam kutipan Soehadha, bahwa agama tidaklah lahir dari spekulasi, sekedar ilusi, atau kesalahpahaman manusia sebagai upaya nyata manusia untuk keluar dari berbagai tragedi dalam kehidupannya. Dengan demikian, maka agama muncul sebagai bagian dari upaya untuk keluar dari kemungkinan perbedaan antara rencana manusia dengan realitas yang kemudian terjadi.²³

22 Amri Marzali, "Struktural-Fungsionalisme", hlm. 135.

23 Moh Soehadha, "Teori Fungsionalisme B. Malinowski", hlm. 10. Telusuri lebih lanjut dalam Bronislaw Malinowski, "The Role of Magic and Religion" dalam Lessa dkk. (ed.), *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach* (New York: Happer dan Row Publisher, 1965), hlm. 71.

Jika diletakkan sebagai bagian dari unsur kebudayaan,²⁴ agama dapat didefinisikan dengan perangkat simbol mengenai dunia empiris dan tidak empiris—yang diyakni kebenaran eksistensial dan substansialnya—dan menjadi sarana manusia dalam menghadapi lingkungannya atau mempertahankan hidupnya.²⁵ Memahami agama dalam paradigma fungsionalisme tidak dapat dilakukan pada aspeknya yang bersifat metafisik (baca: tidak empiris), melainkan hanya dapat dilakukan pada pada hal-hal yang bersifat fisik (baca: empiris). Gejala keagamaan yang bersifat empirik ini sangat banyak; salah satu yang dapat dilihat sebagai studi kasus penelitian ini adalah *Mujāhadah kemis wage*. Pertanyaan selanjutnya adalah apa saja fungsi *Mujāhadah kemis wage* dalam konteks kebudayaan komunitas PPSPA.

D. *Mujāhadah Kemis Wage* Komunitas PPSPA

1. Pola dan Mekanisme
 - a. Struktur Subjek

PPSPA didirikan oleh Alm. K.H. Mufid Mas'ud pada tahun 1975 di Dusun Candi, Desa Sardonoarjo, Kecamatan Ngaglik, Kabupaten Sleman. Sepeninggal pendirinya pada tahun 2007, PPSPA saat ini diasuh oleh K.H. Mu'tasim Billah. Pada awal 2014, santri yang menempuh pendidikan di pesantren ini berjumlah 3.340. Dari jumlah tersebut, sebanyak 349 terdaftar dalam program hafalan al-Qur'an. Jumlah ini ada yang hanya fokus terhadap hafalan al-Qur'an, ada pula yang terdaftar sebagai mahasiswa pada beberapa perguruan tinggi di Yogyakarta, seperti Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran (STAISPA), Universitas Terbuka (UT) Pokjar Sunan Pandanaran, Universitas Islam Indonesia (UII), Universitas Gadjah Mada (UGM), dan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga. Domisili dari total santri yang terdaftar mengikuti program tahfiz al-Qur'an tersebar di lima lokasi; (1) PPSPA Pusat (Komplek I, II, III, IV, dan V), (2) PPSPA Cabang Losari,

²⁴ Lihat unsur-unsur kebudayaan yang dimaksud dalam Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Budaya Bangsa, Jati Diri, dan Integrasi nasional: Sebuah Teori", *Jurnal Sejarah dan Nilai Budaya*, Edisi Perdana, Tahun I, 2013, hm. 9-10.

²⁵ Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama", hlm. 20.

Sleman, (3) PPSPA Cabang Bayat, Klaten, (4) PPSPA Cabang Al-Baidlawi, Srandakan, Bantul, dan (5) PPSPA Cabang Al-Jauhar, Telepok, Semin, Gunung Kidul.²⁶

Secara pengelolaan, terdapat struktur kepengurusan pesantren. Jajaran pengasuh bertindak sebagai guru (baca *kyai* dan *nyai*) dan pembina utama yang memiliki kekuasaan mutlak dengan sistem semi-kolektif kolegial. Selanjutnya di bawah pengasuh terdapat jajaran pengurus pesantren. Umumnya, pengurus pesantren sekaligus merangkap sebagai *badal* (*ustāz* / *ustāzah* pengganti pengasuh pesantren). Salah satu tugas jajaran pengurus pesantren adalah menerjemahkan *dawuh* (semacam sabda) menjadi tata aturan/ tata tertib yang harus ditaati oleh setiap santri. Tata aturan terkadang dibuat atas inisiatif pengurus dengan meminta rekomendasi kepada jajaran pengasuh.

Dalam konteks hubungan pesantren dengan masyarakat, PPSPA memiliki beberapa desa binaan yang komunikasi keduanya dapat dibangun melalui para *ustāz* yang tersebar di masing-masing desa binaan. Desa-desanya ini biasa disebut dengan jaringan *Jam'iyah Muballigīn SPA* (Jamuspa). Desa-desanya ini juga merupakan laboratorium santri atau mahasiswa STAISPA dalam upaya menumbuhkembangkan jiwa pengabdian kepada masyarakat. Dari gambaran tersebut dapat disimpulkan bahwa komunitas PPSPA terdiri dari lima macam unsur, yakni jajaran pengasuh, para *ustāz* PPSPA, santri PPSPA, para *ustāz* Jamuspa, dan masyarakat binaan PPSPA.

b. Struktur Bentuk

Membaca struktur *Mujāhadah kemis wage* tidak dapat dilepaskan dari runtutan seremonialnya, mulai dari awal hingga akhir. *Mujāhadah kemis wage* dimulai pada Selasa malam sebelumnya. Di malam ini pengurus PPSPA, baik putra maupun putri mempersiapkan jadwal *simāan al-Qur'ān* di masing-masing asramanya. Sementara itu, para santri mandiri²⁷

²⁶ Lihat Tim PPSPA, *Profil Pondok Pesantren Sunan Pandanaran Yogyakarta 2014*, (Tidak dipublikasikan), hlm. 1-7.

²⁷ Dilhat dari jenisnya, santri PPSPA dibagi dalam dua kategori, yakni reguler dan mandiri. Santri reguler adalah santri dengan pembiayaan mandiri dan selayaknya santri pada

mempersiapkan beragam peralatan yang menjadi kebutuhan *Mujāhadah kemis wage*; mulai dari membentangkan spanduk (dilakukan bahkan satu minggu sebelumnya), membersihkan seluruh arena *Mujāhadah kemis wage*, memasang tenda berikut seperangkat lampu dan *sound system*. Arena *Mujāhadah kemis wage* selalu ditempatkan di Asrama/ Komplek II dan I PPSPA.

Pada Rabu pagi selepas pengajian pagi (kira-kira pukul 07:00), *simāan* al-Qur'ān digelar secara bersamaan, baik di Asrama/ Komplek I untuk putra dan di Asrama Komplek II untuk puteri. Proses *simāan* al-Qur'ān ini berlangsung hingga Kamis siang atau maksimal senja sekitar pk1 14:45 WIB. Pada hari Kamis ini, suasana tidak biasa terlihat di unit-unit pendidikan formal (kecuali di Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran [STAISPA]). Seluruh unsur subjek, siswa, guru, maupun staf, yang terlibat di dalamnya mengenakan pakaian yang berwarna serba putih. Untuk putera, pakaian yang dikenakan adalah pecis putih dan jubah. Sementara untuk puteri dapat menggunakan pakaian dalam bentuk apapun dengan catatan berwarna putih dan sopan *a la* santri. Pakaian ini akan dikenakan oleh seluruh sivitas mulai Kamis pagi hingga *Mujāhadah kemis wage* tuntas sebelum magrib. Kostum serba putih ini juga jamak dikenakan oleh masyarakat di luar pesantren yang turut serta aktif dalam setiap kesempatan *Mujāhadah kemis wage*. Kostum pecis putih dan jubah putih ini bagi komunitas PPSPA memiliki arti tersendiri sebab kostum tersebut merupakan setelan resmi K.H. Mufid Mas'ud saat masih hidup untuk hadir di majelis pengajian al-Qur'ān santri. Dengan menggunakan setelan resmi *a la* K.H. Mufid Mas'ud, para santri diharapkan dapat meneladaninya dengan baik.

umumnya. Sedangkan santri mandiri adalah santri yang seluruh pembiayaannya, mulai dari *living cost* hingga kuliah formal di perguruan tinggi, ditanggung oleh Yayasan PPSPA. Jumlah santri mandiri di PPSPA hingga saat ini mencapai ± 200-an. Selain tugas belajar, santri mandiri juga memiliki tugas ekstra sesuai dengan kapasitas masing-masing. Jika ia merupakan santri mandiri yang memiliki kemampuan pada bidang keilmuan tertentu maka tugas ekstranya adalah mengajar, sedangkan jika tidak memiliki *soft skill*, maka tugas ekstranya adalah hal-hal yang berkaitan dengan fisik, seperti menyapu, memasak, dan lain-lain. Hasil pengamatan tanggal 16 s.d. 28 September 2015



Gambar 1.

Satuan Banser Ansor Kabupaten Sleman Sedang Membantu Jamaah *Mujāhadah Kemis Wage* menyebrang Jalan

Setelah salat asar berjamaah selesai digelar di masing-masing asrama, para santri akan bergerak menuju pada satu titik, yakni arena *Mujāhadah kemis wage*. Dari semi pawai inilah kebesaran PPSPA tampak terlihat dari aspek kuantitasnya. Demikian juga dengan masyarakat sekitar, saat senja mulai datang, mereka tengah siap dengan menjajakan barang dagangannya di sekitar arena. Satuan personil dari Barisan Ansor (Banser) pun tengah siap mengamankan laju hiruk-pikuk kendaraan yang mulai merayap berjalan. Satu demi satu rombongan jamaah *Mujāhadah kemis wage* memasuki arena. Sleman, Bantul, Kota Yogyakarta, Kulon Progo, Gunungkidul, Purworejo, Magelang, Wonosobo, Banjarnegara, Klaten, Kebumen, dan bahkan Cirebon adalah nama-nama daerah dimana jamaah berasal. Variasi kendaraan yang mereka gunakan pun bermacam-macam; ada yang menggunakan bus, *elf*, mini bus, dan bahkan bak terbuka yang sama sekali tidak berpikir tentang keselamatan saat menggunakannya. Bagi

peserta *Mujāhadah kemis wage* yang datang lebih dulu dipersilahkan memasuki arena utama di kompleks II, selanjutnya berurutan hingga ke jalan pemisah antara kompleks I dan II yang sudah dipasang tenda. Bagi mereka yang datang belakangan akan mendapatkan tempat duduk di masjid kompleks I.



Gambar 2.

Arena Mujāhadah Kemis Wage di Masjid Komplek I

Struktur tempat duduk diatur sedemikian rupa sesuai dengan kelas sosial pesantren. Keluarga pengasuh dan tamu-tamu penting bertempat di panggung utama (teras Musala Komplek II). Pemimpin pembacaan *wirid* hanya dilakukan oleh keluarga pengasuh pesantren. Di depan panggung utama, terdapat jamaah sesuai dengan kelompoknya, santri PPSPA putra, jamaah putera, santri PPSPA putri, dan jamaah puteri. Antara jamaah putera dan puteri dipisah dengan satir berupa papan pendek setinggi 50 cm. Namun demikian batas-batas ini semakin ke belakang semakin tidak teratur. Pada saat *Mujāhadah kemis wage* berlangsung, jalan di sekitar pesantren ditutup dan dipasang tenda. Di area jalan ini umumnya ditempati jamaah putera yang tidak terlalu mengikuti pakem dari aspek kostum dan lain sebagainya.



Gambar 3.
Arena Mujāhadah Kemis Wage di Musala Komplek II



Gambar 4.
Arena Mujāhadah Kemis Wage di Area Jalan Pesantren

Sebelum acara inti *Mujāhadah kemis wage* dimulai *handbook* panduan *Mujāhadah kemis wage* dibagikan terlebih dahulu oleh

pengurus putera maupun puteri. Buku ini berstatus hak pakai, namun jika menghendaki dibawa pulang untuk mengembangkan kelompok *Mujāhadahan* baru, peserta dapat menghubungi pengurus pesantren untuk mendapatkan jumlah yang lebih banyak.



Gambar 5.

Sampul Depan Buku Panduan *Mujāhadah Kemis Wage*

Setelah masing-masing peserta memegang buku panduan *Mujāhadah kemis wage*, pembawa acara membuka acara dan membacakan susunan acaranya. Menu acara yang biasa disusun adalah (1) *khatm al-Qur'ān* (Q.S. al-Dluhā s.d. al-Nās), (2) doa *khatm al-Qur'ān*, (3) sambutan/ ceramah agama, (4) pembacaan *asmaul husna*, (5) pembacaan *ratībul ḥaddād*, (6) pembacaan kasidah *'ibādallah*, dan (7) bersoalawat dengan bersalam-salaman. Pada saat ceramah agama

berlangsung, jamaah *Mujāhadah kemis wage* yang tidak puasa juga dapat menikmati makanan dan minuman ringan yang dibagikan panitia.

c. Struktur *Wirid*²⁸

Dari seluruh rangkaian *Mujāhadah kemis wage*, dapat dikatakan bahwa *wirid* atau mantra yang dibaca dapat dikelompokkan menjadi empat bagian. *Pertama*, al-Qur'ān; termasuk dalam hal ini adalah *simāan al-Qur'ān*, *khatm al-Qur'ān* (Q.S. al-Dlūhā s.d. al-Nās), dan beberapa penggalan bagian dari *ratībul ḥaddād*.²⁹ *Kedua*, *aurad* pujian terhadap Allah, Rasul dan para kekasih-Nya; termasuk dalam hal ini adalah *asmaul husna* dan beberapa bagian dalam *ratībul ḥaddād*. *Ketiga*, kasidah-kasidah; termasuk dalam hal ini adalah penggalan kasidah-kasidah yang ada dalam *ratībul ḥaddād* dan solawat. *Keempat*, doa-doa. Pada kelompok kedua dan ketiga terdapat pakem untuk tidak dapat merubah nada dan cara membaca sebab hal tersebut berkaitan dengan perolehan dari proses pengijazahan (transmisi) dari sang guru.

Beberapa kalangan menganggap bahwa sebagian dari struktur *wirid* yang dibaca tersebut adalah *bid'ah*, yang secara teologis berujung pada kesesatan. Pandangan demikian didasari bahwa hal tersebut tidak dilakukan saat Nabi Muhammad masih hidup. Namun demikian, jika yang dilihat adalah struktur pada masing-masing *wirid*, maka kemungkinan kesimpulannya akan lain. Bahkan, dapat dikatakan bahwa hal demikian itu termasuk dalam kategori *living phenomena of hadith*.

Pada kelompok *wirid* pertama dan keempat tidak ada perdebatan. Jamak kalangan menganggap bahwa membaca al-Qur'ān, meskipun tanpa memahami, bernilai pahala dan

28 Menurut Ustazāh Qiroah, *wirid* yang dibaca pada *mujahadah kemis wage* berbeda dengan ragam *mujahadah* PPSA yang lain. Hal demikian ini sesuai dengan maksud atau tujuan dari ritual tersebut. Misalnya ada *mujahadah dalāil*, *mujāhadah aqīdatul 'awam*, dan *lain-lain*. Demikian halnya yang tampak pada gambaran Bambang Pranowo dalam penelitiannya. Lihat, M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), hlm. 204-235.

29 Rangkaian *wirid* yang disusun oleh al-Habib Umar bin Abdurrahman al-Attas. Ia lahir di Lisk, Inat, Hadramaut, Yaman pada tahun 922 H. dan meninggal pada tahun 1072. Tohir Husain Yahya, *Mutiara Ratībul Aṭas* (Semarang: PT. Tanjung Mas Inti, 2007), hlm. 33., Habib Ali bin Hasan Abdullah bin Husain bin Umar al-Aṭas Ba'alawi al-Hadromi, *Al-Qirṭās, Syarḥ Ratīb al-Aṭās* (Jakarta: Darul Ulum Press, 2003), hlm. 8.

sebagai perbuatan yang baik serta sebagai bentuk pengamalan al-Qur'an itu sendiri maupun hadis-hadis Nabi tentang keutamaan membaca al-Qur'an. Pada kelompok kedua dan ketiga sebagai kalangan menganggap hal demikian merupakan salah satu bentuk *bid'ah*, tetapi jika dilihat dari struktur masing-masing *wirid* pada dasarnya hal demikian sama halnya dengan kelompok pertama dan keempat, yakni sebagai bentuk pengamalan al-Qur'an itu sendiri maupun hadis-hadis Nabi yang secara langsung maupun tidak menyeru akan hal tersebut. Contoh hadis yang relevan dengan salah satu struktur *wirid* tersebut adalah:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَلَا تَحْسِبُوهُ وَأَسْرِعُوا بِهِ إِلَى قَبْرِهِ وَلْيُقْرَأْ عِنْدَ رَأْسِهِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَعِنْدَ رِجْلَيْهِ بِخَاتَمَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ قَبْرُهُ.³⁰

"Diriwayatkan dari Ibn 'Umar; ia berkata: Saya mendengar Rasulullah saw bersabda: 'Jika diantara kalian ada yang meninggal, maka janganlah diakhirkan, segeralah dimakamkan. Hendaklah di dekat kepalanya dibacakan pembukaan al-Qur'an (al-Fātihah) dan dekat kakinya dengan penutup surat al-Baqarah di kuburnya."

وحدثني عن مالك عن سمي مولى أبي بكر عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زيد البحر.³¹

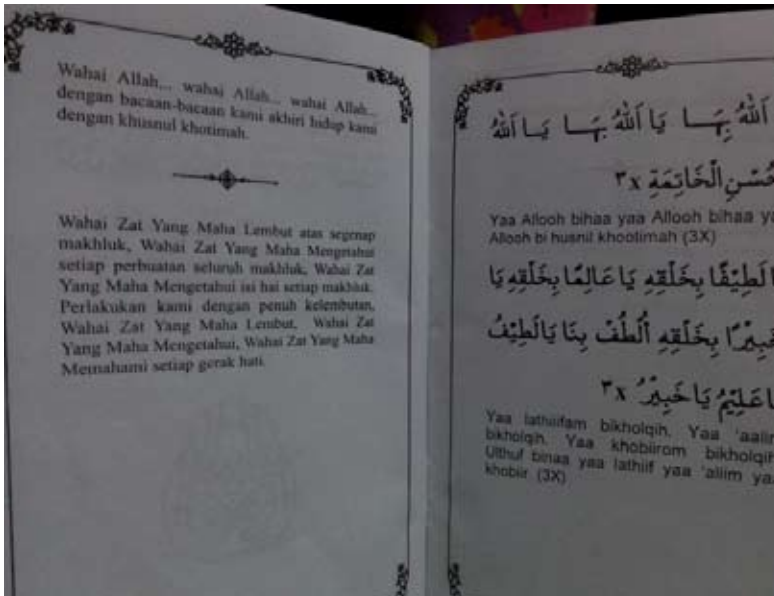
"Diriwayatkan dari Abi Hurairah sesungguhnya Rasulullah bersabda: 'Barangsiapa yang berzikir subhanallah wa bihamdih seratus kali dalam sehari maka seluruh keburukannya akan rontok seperti buih lautan'."

Problem sesungguhnya dari *wirid-wirid* yang dibaca dalam

30 Lihat Abu Bakr Ahmad bin al-Husain al-Baihaqi, *Syū'ab al-Imān* (Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1410 H.), juz VII, hlm. 16., Lihat juga al-Ṭabranī dalam *Al-Kabīr* No 13613. Dalam karyanya, *Mafātīḥ al-Gaib*, Fakhr al-Din al-Razi berkata: "Saya berwasiat kepada pembaca kitab saya dan yang mempelajarinya agar secara khusus membacakan al-Fatihah untuk anak saya dan diri saya, serta mendoakan orang-orang yang meninggal nan jauh dari teman dan keluarga dengan doa rahmat dan ampunan. Saya sendiri melakukan hal tersebut." Muhammad Fakhr al-Din al-Razi, *Mafātīḥ al-Gaib*, (Beirut: dar al-Fikr, 1981), hlm. 233-234.

31 Malik bin Anas, *Al-Muwatta'a* (Mesir: Dar Ihyā' al-'Ulūm al-'Arabī, t.t.), juz I, 209.

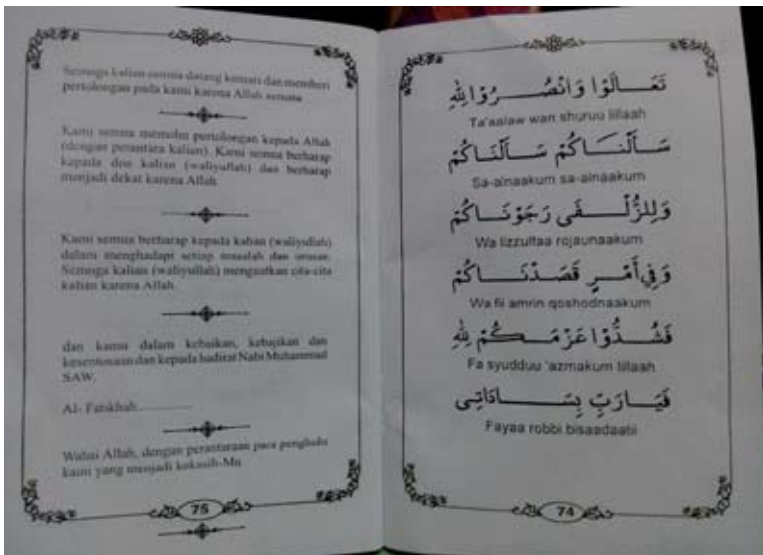
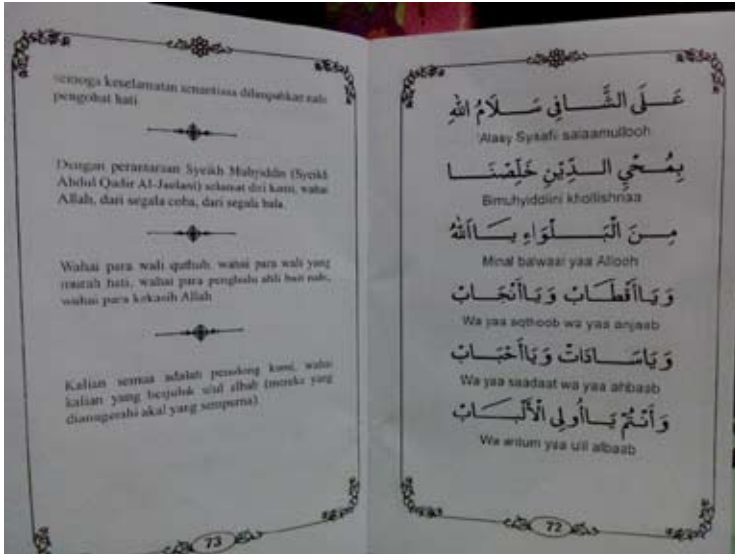
Mujāhadah kemis wage adalah terletak pada kemampuan para jamaah memahami maksud atau makna dari yang mereka baca. Jamak dari mereka tidak mengerti arti dan maksud yang dibacanya. Hal demikian ini merupakan karakter dari fenomena pembacaan *wirid* atau pemujaan mantra itu sendiri. Penekanannya terletak pada ketundukan dan penghayatan nilai secara total terhadap bacaan tersebut, bukan penghayatan melalui maknanya. Hal demikian ini menjadi kelemahan tersendiri, meskipun PPSA telah mengupayakan untuk menghadirkan terjemahan dari *wirid* yang dibaca pada setiap halaman samping kiri di masing-masing buku panduan *Mujāhadah kemis wage*.



Gambar 6.

Terjemahan *Wirid* dalam Buku Panduan *Mujāhadah Kemis Wage*

Pasalnya, tidak dimungkirkan oleh komunitas PPSA bahwa ada beberapa lafal dari kasidah yang jika dipahami secara literal dapat berakibat fatal. Hal demikian ini tampak jelas dalam penggalan kasidah *'ibādallah*, berikut petikannya:



Gambar 7.

Penggalan Kasidah 'Ibādallah dalam Buku Panduan *Mujāhadah Kemis Wage*

PPSPA sendiri telah mengupayakan untuk menafsirkannya sesuai yang diyakininya (lihat pada penerjemahannya).

2. Fungsi

Mujāhadah kemis wage bagi komunitas PPSPA memiliki peranan yang sangat vital. Hal ini menampakkan secara laten maupun manifes, bahwa *Mujāhadah kemis wage* bagi komunitas PPSPA memiliki beragam fungsian tidak bisa dilepaskan satu sama lain. Artinya, bekerjanya masing-masing unsur dan fungsi ini sangat mempengaruhi satu sama lain, baik pada konteks religi, psiko-biologis, pendidikan, ideologi-sektarian, sosial-politik-kekuasaan, ekonomi, dan kebudayaan secara umum.

Nuansa *khusyū'nan* khidmat dalam ber-*mujāhadah kemis wage* tidak terlepas dari aspek religiusitas sebagai fungsi dasarnya. Pola dan gaya hidup yang semakin keras di luar dinding pesantren membuat masyarakat haus akan tetesan-tetesan hikmah yang menyejukkan. Dalam konteks ini, *Mujāhadah kemis wage* layaknya oase di padang pasir. Pemenuhan aspek terdalam dalam jiwa seseorang menjadikan *Mujāhadah kemis wage* mendapatkan signifikansinya dalam konteks sosial kehidupan masyarakat, utamanya komunitas PPSPA. Demikian halnya pada diri internal santri PPSPA; adanya keyakinan bahwa proses menuntut ilmu dibutuhkan hati yang bersih dan pemenuhan spiritual yang cukup, maka hal senada jika *Mujāhadah kemis wage* mendapatkan signifikansinya.

Setali tiga uang dengan fungsi religi, dalam konteks pendidikan hal tersebut berkait berkelindan. Pendidikan pesantren tidak hanya memiliki fungsi transmisi dan pengembangan pengetahuan, tetapi juga pendidikan karakter, utamanya pada sisi keagamaan. Berbeda dengan pendidikan formal pada umumnya, salah satu bentuk tugas lembaga pesantren tidak hanya bertanggungjawab mendidik para santri yang ada di dalam dinding, tetapi juga bertanggungjawab mentransformasi masyarakat untuk berkehidupan yang lebih sejahtera, rukun, *guyub*, aman, dan nyaman. Artinya, keberadaan *Mujāhadah kemis wage* dalam konteks pendidikan memiliki signifikansi pada pemenuhan aspek pembentukan karakter, baik pada diri internal santri maupun secara luas pada masyarakat komunitas PPSPA.

Bagi Azyumardi Azra, fungsi tradisional pesantren ada tiga hal, yaitu transfer ilmu Islam, pemeliharaan tradisi Islam, dan reproduksi

ulama. Seiring dengan perubahan kondisi sosial, Azra berpendapat bahwa saat ini pesantren di Nusantara telah banyak melakukan transformasi fungsi, seperti menjadi pusat pemberdayaan ekonomi masyarakat sekitar atau fungsi sosial lain.³² Dalam pada itu, berkait-berkelindang dengan fungsi pendidikan di atas, *Mujāhadah kemis wage* juga memiliki fungsi sosial-politik dan ekonomi. Pada aspek sosial politik, tidak jarang pada gelaran *Mujāhadah kemis wage* datang calon-calon pejabat tertentu, terutama di masa-masa pemilihan baik umum maupun daerah, untuk mencuri momen dengan alasan ingin lebih dekat dengan pesantren dan *kyai*. Demikian halnya pada internal pesantren, dengan terus meningkatnya jumlah animo peserta, kekuasaan pesantren dalam konteks sosial-keagamaan masyarakat akan terus dapat dilanggengkan. Hal demikian menjadi sangat logis, jika suatu pesantren memiliki massa besar maka sudah barang tentu kekuasaan akan datang dengan sendirinya, baik hal tersebut berkaitan dengan politik kekuasaan maupun hanya sebatas pada pengaruh dalam konteks sosial kehidupan bermasyarakat. Hal demikian ini erat kaitannya dengan sisi ekonomi. Pada fungsi ini juga dapat dilihat pada dua sisi. Pada sisi masyarakat, dengan adanya *Mujāhadah kemis wage* masyarakat sekitar dapat dengan mudah menjajalkan barang dagangannya. Lapak-lapak baru selalu muncul saat *Mujāhadah kemis wage* hendak digelar. Artinya, keberadaan *Mujāhadah kemis wage* memiliki fungsi ekonomi, utamanya masyarakat sekitar PPSPA. Tak terkecuali dengan pesantren itu sendiri, dengan semakin luasnya peserta *Mujāhadah kemis wage* maka kuantitas santrinya pun semakin meningkat. Dalam konteks ini, sudah barang tentu jika ekonomi pesantren semakin meningkat. Tidak jarang saat sebelum ceramah agama dilakukan, pengumuman-pengumuman berkaitan dengan pesantren dikumandangkan. Dalam pada itu, materi-materi dalam ceramah agama juga tidak jarang diarahkan untuk mengajak masyarakat agar menitipkan putera-puterinya.

Perihal penting lain yang tidak luput dari perhatian adalah fungsi *Mujāhadah kemis wage* dalam konteks ideologi sektarian. PPSPA merupakan lembaga pendidikan pesantren yang berafiliasi pada ormas Islam terbesar di Indoensia, Nahdlatul Ulama (NU). Sebagai sebuah

32 Baca Mohamad Yahya, "Tarbiyah al-Diniyyah Model Pribumisasi Islam", *Suara Pandanaran: Majalah Pesantren*, Edisi 10 Januari 2013, hlm. 48-49.

lembaga pendidikan yang secara terang-terangan berafiliasi terhadap satu kelompok organisasi masyarakat tertentu, maka PPSPA juga memiliki kepentingan untuk mengukuhkan ideologi NU di masyarakat. Terlebih lagi, saat NU dihadapkan pada derasnya arus wacana anti-*bid'ah*. Sebagai organisasi dan mazhab terdepan yang identik dengan perilaku *bid'ah*, NU tentu merasa gerah dengan derasnya arus wacana tersebut. Dalam konteks ini, *Mujāhadah kemis wage* mendapatkan signifikansinya dalam fungsi ideologi-sektarian.

Dari uraian di atas, dapat dikatakan dengan sederhana bahwa *Mujāhadah kemis wage* merupakan sistem kebudayaan. Berikut penulis sederhanakan pemetaan ragam fungsi dari sistem *Mujāhadah kemis wage* komunitas PPSPA melalui ragaan gambar tabel berikut:

Fungsi <i>Mujāhadah Kemis Wage</i>	Religi-Psiko-Biologis	Internal	Kebudayaan
		Eksternal	
	Pendidikan	Internal	
		Eksternal	
	Sosio-Politik	Internal	
		Eksternal	
	Ekonomi	Internal	
		Eksternal	
	Ideologi-Sektarian	Internal	
		Eksternal	

Mujāhadah kemis wage komunitas PPSPA disebut sebagai sistem kebudayaan karena, sebagaimana telah dijelaskan panjang lebar di atas, bukan hanya ritual sederhana. Ia merupakan gejala keagamaan yang memiliki beragam unsur, dimana setiap unsur tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Oleh sebab itu, dalam tabel di atas tampak ada beberapa fungsi dimana setiap konteks fungsi memiliki unsur masing-masing, dan unsur-unsur ini, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, memiliki sub-unsur dan mekanisme yang berkelindan satu sama lain. Asumsi inilah yang mendasari terputusnya garis-garis dalam gambar diagram di atas. Artinya, antarunsur, subunsur, dan fungsinya, *Mujāhadah kemis wage* saling berkait-berkelindan satu sama lain dan tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, fungsi *Mujāhadah kemis*

wage bagi komunitas PPSPA tidak hanya sekedar ritual keagamaan. Sebagai sebuah sistem kebudayaan, aktivitas *Mujāhadah kemis wage* bagi komunitas PPSPA memiliki fungsi untuk memenuhi kebutuhan psiko-biologis dalam menjalani kehidupannya.

E. Kesimpulan

Simpulan yang dapat diambil adalah bahwa *Mujāhadah kemis wage* bagi komunitas PPSPA tidak hanya sekedar memiliki fungsi religi. Lebih jauh, *Mujāhadah kemis wage* bagi komunitas PPSPA merupakan sistem kebudayaan yang memiliki unsur-unsur yang sangat kompleks. Kompleksitas unsur-unsur tersebut sejalan dengan ragam fungsinya, baik religi-psiko-biologis, pendidikan, sosio-politik, ekonomi, dan kebudayaan. Antarunsur dan antarfungsi tersebut tidak dapat dipisahkan dan saling terikat satu sama lain. Sehingga, aktivitas *Mujāhadah kemis wage* sebagai sebuah sistem kebudayaan memiliki fungsi untuk memenuhi kebutuhan psiko-biologis komunitas PPSPA dalam menjalani kehidupannya.

Daftar Pustaka

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama", *Jurnal Penelitian Walisongo*, Vol. XVII, No. 2, November 2009.
- _____, "Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan", *Makalah*, disampaikan pada Kuliah Umum "Paradigma Penelitian Ilmu-ilmu Humaniora", diselenggarakan oleh Program Studi Linguistik, sekolah Pascasarjana, Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung, pada tanggal 7 Desember 2009.
- _____, "Budaya Bangsa, Jati Diri, dan Integrasi nasional: Sebuah Teori", *Jurnal Sejarah dan Nilai Budaya*, Edisi Perdana, Tahun I, 2013.
- Anas, Malik bin, *Al-Muwaṭṭa'*, Mesir: Dar Ihya' al-Turaṣ al-'Arabi, t.t.
- Anonim, *Profil Pondok Pesantren Sunan Pandanaran Yogyakarta 2014*, (Tidak Dipublikasikan).
- Baihaqi, Abu Bakr Ahmad bin al-Husain al-, *Syū'b al-Imān*, Beirut: dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1410 H.

Mohamad Yahya

Hadromi, Habib Ali bin Hasan Abdullah bin Husain bin Umar al-Atas Baalawi al- Al-Qirtās, Syarḥ Raṭīb al-Atās, Jakarta: Darul Ulum Press, 2003.

Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta: UI-Press, 1987.

Malinowski, Bronislaw, *A Scientific Theory of Culture and Others Essay*, New York: Oxford University Press, 1960.

_____, *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London: Routledge, 2002.

Marzali, Amri, "Struktural-Fungsionalisme", *Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 2, 2006.

Pranowo, M. Bambang, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.

Razi, Muhammad Fakhr al-Din al-, *Mafatih al-Gaib*, Beirut: dar al-Fikr, 1981.

Rekaman Kuliah Teori Budaya bersama Heddy Shri Ahimsa-Putra pada tanggal 03 November 2014 di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Suara Pandanaran: Majalah Pesantren, Edisi 11-14, 2013-2015.

Soehadha, Moh., "Teori Fungsionalisme B. Malinowski dan Implikasinya terhadap Studi Agama-agama", *Religi*, Vol. IV, No. 1, Januari 2005.

Tim PPSPA, *Buku Induk Daftar Santri PPSPA 2015* (Tidak Diterbitkan).

Yahya, Mohamad, "Tarbiyah al-Diniyyah Model Pribumisasi Islam", *Suara Pandanaran: Majalah Pesantren*, Edisi 10 Januari 2013.

Yahya, Tohir Husain, *Mutiara Ratibul Athas*, Semarang: PT. Tanjung Mas Inti, 2007.
