

FUNGSI *SIMAAN AL-QUR'AN* BAGI SANTRI PONDOK PESANTREN SUNAN PANDANARAN, SLEMAN, YOGYAKARTA

Mohamad Yahya

Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta
surel: yahya_jgpr@yahoo.com

Abstrak : Fokus artikel ini adalah fungsi *simaan al-Qur'an* bagi santri-mahasiswa Pondok Pesantren Sunan Pandanaran (PPSPA), Sleman, Yogyakarta. Paradigma yang digunakan untuk menganalisis subjek penelitian adalah fungsionalisme Bronislaw Malinowski. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah observasi-partisipatoris, wawancara, dan dokumentasi data literer. Artikel ini memiliki kesimpulan bahwa *simaan al-Qur'an* bagi santri-mahasiswa PPSPA tidak hanya sekedar memiliki fungsi religi. Lebih jauh, *simaan al-Qur'an* bagi santri-mahasiswa PPSPA merupakan sistem kebudayaan yang memiliki unsur-unsur yang sangat kompleks. Kompleksitas unsur-unsur tersebut sejalan dengan ragam fungsinya, baik sosial, kebudayaan, ekonomi, politik-kuasa, promosi, dan pendidikan. Antarunsur dan antarfungsi tersebut tidak dapat dipisahkan dan saling terikat satu sama lain. Oleh sebab itu, aktivitas *simaan al-Qur'an* sebagai sebuah sistem kebudayaan memiliki fungsi untuk memenuhi kebutuhan psiko-biologis para santri-mahasiswa dalam menjalani kehidupannya.

This article focuses on function of *simaan al-Qur'an* for *santri-mahasiswa* of Pondok Pesantren Sunan Pandanaran (PPSPA), Sleman, Yogyakarta. This study uses Bronislaw Malinowski's functionalism theory. Method of this study is observation-participation, interview, and literal documentary. The conclusion of this study that *simaan al-Qur'an*, for *santri-mahasiswa* of PPSPA, is not only has the function of religion. Furthermore, *simaan al-Qur'an* for *santri-mahasiswa* of PPSPA is a cultural system that has very complex element. The complexities of these elements are in line with their various functions; social, cultural, economical, political power, promotional, and educational. These interconnections and inter-functions can not be separated and tied to one another. Therefore, the activity of *simaan al-Qur'an*, as a cultural system, has a function to meet the psycho-biological needs of *santri-mahasiswa* in living their lives.

Keywords: PPSPA, *simaan al-Qur'an*, and functionalism

A. Pendahuluan

Istilah paradigma yang digunakan di sini merujuk pada definisi yang telah digunakan oleh Hedy Shri Ahimsa-Putra (2009: 1). 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.¹ Penggunaan kata “seperangkat” dalam definisi tersebut mengasumsikan adanya unsur-unsur yang membentuknya. Menurutnya, unsur-

1. Istilah paradigma dalam pandangan Ahimsa memiliki makna yang sama dengan perspektif, sudut pandang, kerangka konseptual, kerangka pemikiran, kerangka anilitis, aliran pemikiran, dan pendekatan (2009: 2).

unsur yang membentuk paradigma ada sembilan hal, yakni (1) asumsi-asumsi dasar, (2) nilai-nilai, (3) masalah yang ingin diselesaikan, (4) molel-model, (5) konsep-konsep, (6) metode-metode penelitian, (7) metode-metode analisis, (8) hasil-hasil analisis atau teori, dan (9) etnografi atau representasi (lih 2009: 4-23).

Dalam artikel ini penulis hanya mengulas tiga dari sembilan tersebut, yakni asumsi dasar, model, dan etnografi atau representasi. Sebelum mengelaborasi ketiganya, saya memberikan gambaran singkat mengenai sejarah paradigma fungsionalisme dalam ilmu-ilmu sosial. Sebagai studi kasus yang kemudian menjadi representasi, saya mengaplikasikan paradigma fungsionalisme untuk memahami fungsi *simaan al-Qur'an* bagi santri-mahasiswa Pondok Pesantren Sunan Pandanaran (kemudian disingkat PPSPA), yang terletak di Kabupaten Sleman, Yogyakarta.

Pertanyaan yang mendasar adalah mengapa harus *simaan al-Qur'an*? Aktivitas membaca dan mendengarkan al-Qur'an bagi masyarakat Muslim dianggap memiliki nilai spiritual yang tinggi, terlepas dari apakah dapat memahami apa yang dibaca maupun yang didengar tersebut. Jamaknya riwayat yang menyitir akan keutamaan simaan al-Qur'an juga mengantarkan pada posisi strategis para penghafal al-Qur'an di mata masyarakat (baca Willian A. Graham 1993: 102-109). Dalam pada itu, eksistensi PPSPA sebagai pesantren dengan ciri khas tahfiz al-Qur'an, tentu saja sangat berkepentingan dengan keistimewaan-keistimewaan yang disitir dalam literatur hadis maupun tafsir.² Penulis berasumsi bahwa *simaan* bukanlah sekedar terma atas suatu aktivitas keagamaan sederhana. *Simaan* merupakan sistem yang sangat kompleks. Istilah tersebut begitu mengakar kuat dalam setiap aktivitas santri-mahasiswa PPSPA. Inilah alasan mendasar saya untuk melihat lebih jauh fungsi *simaan al-Qur'an* bagi santri-mahasiswa PPSPA. Pemilihan objek material tersebut dengan menggunakan teori fungsionalisme Bronislaw Malinowski sebagai pisau analisis merupakan kebaruan dari kajian ini.

Fokus kajiannya adalah santri yang terdaftar dalam program tahfiz al-Qur'an dan terdaftar sebagai mahasiswa di STAI SPA Program Studi al-Qur'an dan Tafsir (IAT). Untuk menyingkat penyebutan, selanjutnya penulis tidak lagi menggunakan istilah "santri-mahasiswa", tetapi hanya "santri". Teknik pengumpulan datanya adalah observasi-

2. Al-Bukhārī (1400 III: 342-344) mengutip banyak riwayat tentang hal ini dalam ensiklopedi hadisnya pada bab *Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān* dan *Kitāb al-Ṭib*. Sedangkan Muslim (tt VIII: 63-83) mengutipnya pada bab *Kitāb al-Ṭib wa al-Du'ā'*. Dalam literatur tafsir, penjelasan tentang fadilat Alquran lazim disebutkan di bagian akhir penafsiran surat. Belum dapat dipastikan siapa pertama kali yang memulai, namun penulis mendapati bahwa karya tertua yang melakukan adalah mufasir dari kelompok rasionalis Muktazilah, al-Zamahshyārī (lih, misalnya 1998: 459). Di kalangan Sunni, mufasir tertua yang melakukan hal senada adalah al-Baiḍāwī (lih, misalnya, tt V: 346).

partisipatoris dan dibantu menggunakan wawancara³ dengan teknik takterstruktur dan beberapa semi-terstruktur (Kaelan 2010:105-106). Lokasinya bertempat di Komplek I, II, dan III PPSPA Pusat.⁴ Penulis juga memanfaatkan data tertulis, seperti arsip-arsip dan majalah yang dimiliki dan diterbitkan oleh PPSPA.

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) (Moh Soehadha 2005: 2-3).

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 evolusionisme menekankan pada kajian atas

3. Dalam artikel ini penulis sengaja tidak menyebutkan nama ataupun inisial narasumber sesuai dengan permintaan semua narasumber.
4. Sebaran lokasi pesantren ini penulis jelaskan pada sub pembahasan yang lain.

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. Pada saat Malinowski mengkaji kehidupan penduduk di Kepulauan Trobiand, ia tidak melakukan sebagaimana yang biasa dilakukan oleh antropolog di eranya maupun sebelumnya. Dalam menghadapi masyarakat pedalaman Trobiand, Malinowski menggambarkan secara rigid kehidupan dan fungsi sistemik yang berjalan di kepulauan tersebut. Hasil penelitiannya yang mendalam tentang Trobiand 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* (Malinowski 2002:53).

Apa yang telah dilakukan oleh Malinowski justru mendapat reaksi dan respon yang begitu luas. Bagi Koentjaraningrat (1987: 165), apa yang dilakukan Malinowski adalah hal baru pada eranya, meskipun ia menduga sebagai ketidaksengajaan dalam memperkenalkan suatu metode antropologi baru. 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 (1987: 167 dan 171), membedakan fungsi sosial dalam empat tingkatan abstraksi. *Pertama*, 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. *Kedua*, fungsi sosial dari suatu adat, pranata sosial atau unsur 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. *Ketiga*, 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. *Keempat*, segala aktivitas kebudayaan itu sebenarnya bermaksud memuaskan suatu rangkaian dari sejumlah kebutuhan naluri mahluk manusia yang berhubungan dengan seluruh kehidupannya.

Menurut Malinowski (1960: 40), 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.”

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 (Amri Marzal 2006: 133).

Dalam penilaian Marzali (2006: 134), meskipun secara formal definisi budaya dari Malinowski tidak jauh berbeda dari definisi E.B. Taylor (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. 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 (lih Koentjaraningrat 1987: 185-187).

C. Asumsi Dasar dan Model

Malinowski (1960: 36) 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.*” 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 di belakang) (Amri Marzali 2006: 131-132).

Bagi Brian Morris (1987), sebagaimana dikutip oleh Soehadha (2005: 4), teori fungsionalisme Malinowski sangat dekat dengan filsafat pragmatisme William James, yang mengatakan bahwa fungsi satu-satunya pemikiran adalah memuaskan interes-teres tertentu. 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.

Asumsi-asumsi yang mendasari paradigma fungsionalisme adalah sebagai berikut (Malinowski 1960: 150):

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 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 bertingkah laku 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 (1960: 91) terdapat tujuh macam kebutuhan dasar manusia, yaitu:

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>	<i>Hygiene</i>

Dalam menjelaskan tujuh kebutuhan dasar, Malinowski (lih 1960: 91-95) 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 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 kondisis 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.

Adapun dalam menjelaskan tujuh respon budaya Malinowski (1960: 95-109) 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 juga mengenal berbagai bentuk ritual perkawinan, norma kehidupan keluarga, dan sebagainya.

Adapun *shelter* terdapat dalam beragam bentuk tindakan 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.

Adapun *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.

Malinowski, bagi Amri Marzali (2006: 135) tampak sangat menyadari betapa manusia bukan saja makhluk individu, tetapi juga makhluk 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.

Pertanyaannya kemudian, bagaimana dengan agama? Soehadha (2005: 10) mengutip bahwa dalam pandangan Malinowski (lih 1965: 71) 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.

Jika diletakkan sebagai bagian dari unsur kebudayaan (Ahimsa-Putra 2013: 9-10), 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 (Ahimsa-Putra 2009: 20). 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 artikel ini adalah *simaan al-Qur'an*. Pertanyaan selanjutnya adalah apa saja fungsi *simaan al-Qur'an* dalam konteks kebudayaan santri PPSPA.

D. *Simaan al-Qur'an* bagi Santri PPSPA

1. Pola dan Mekanisme

PPSPA didirikan oleh Alm. K.H. Mufid Mas'ud pada tahun 1975 di 1975 di dusun Candi, Desa Sardonoharjo, Kecamatan Ngaglik, Kabupaten Sleman. Sepeninggal pendirinya pada tahun 2007, PPSPA saat ini diasuh oleh K.H. Mu'tashim 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, Sleman, (3) PPSPA Cabang Bayat, Klaten, (4) PPSPA Cabang Srandakan, Bantul, dan (5) PPSPA Cabang Al-Jauhar, Telepok, Semin, Gunung Kidul (lih Anonim 2014: 1-7).

Secara pengelolaan, terdapat struktur kepengurusan pesantren. Jajaran pengasuh bertindak sebagai guru (baca *kyai* dan *bunyai*) 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* (utaz/ ustazah 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.

“Al-Qur'an, al-Qur'an, dan al-Qur'an”, demikian itulah gambaran sederhana dari aktivitas sehari-hari santri PPSPA selama 24 jam. *Deresan*,⁵ *loh-lohan*,⁶ *simaan*,⁷ *muqaddaman*,⁸ *kwartalan*,⁹ *semesteran*,¹⁰ dan kuliah adalah istilah-istilah yang digunakan untuk menyebut suatu aktivitas yang mereka lakukan. Dalam durasi satu tahun, mereka tidak mengenal hari libur sebagaimana dunia pendidikan yang lain, yang ada adalah kegiatan pengganti.¹¹ Misalnya pada saat hari raya, kegiatan yang diganti adalah pengajian setelah subuh dengan, misalnya, solat idul adha dan penyembelihan binatang kurban. Demikian halnya pada seremoni tahunan *akhirus-sanah* yang digelar selama tiga hari. Satu hari pertama kegiatan pengajian tetap berjalan, dan dua hari sisanya pengajian diganti dengan aktivitas kepanitiaan.

-
5. Istilah ini disebut untuk aktivitas berupa menjaga hasil hafalan al-Qur'an. Kegiatan ini dalam bentuk informal dilakukan secara individu dan berpasangan, dan dalam bentuk formal dilakukan secara berpasangan.
 6. Istilah ini disebut untuk aktivitas berupa menambah hafalan al-Qur'an. Kegiatan ini dalam bentuk informal dilakukan secara individu, dan dalam bentuk formal dilakukan secara berpasangan.
 7. Istilah ini akan dijelaskan dalam tubuh makalah secara detail karena sangat sistemik dan memiliki banyak perician.
 8. Istilah ini biasa disebut oleh masyarakat sebagai *khataman* al-Qur'an. Artinya, membaca al-Qur'an dari juz 1-30 dan dilakukan minimal dua orang dengan cara membaginya secara merata dan dilakukan secara bersamaan. Misalnya orang pertama membaca 1-15 dan orang kedua 16-30, memulainya bersamaan dan menutup dengan doanya juga bersamaan.
 9. Istilah ini menunjuk pada kegiatan evaluasi hafalan. Evaluasi dilakukan oleh pesantren dalam setahun sebanyak dua kali (dulu dilakukan sebanyak tiga kali, karena itu disebut dengan kwartal). Setiap *kwartalan*, santri harus memperdengarkan tambahan hafalannya melalui pengeras suara minimal tiga juz. Misalnya ada santri yang memiliki hafalan 3 juz (1-3) pada *kwartalan* sebelumnya, maka pada evaluasi *kwartalan* selanjutnya harus memperdengarkan 3 juz simpanannya dan 3 juz tambahannya (1-6).
 10. Istilah ini menunjuk pada matakuliah Tahfiz al-Qur'an yang ada di Prodi IAT STAISPA Yogyakarta. Setiap tahun mahasiswa harus menyetorkan hafalan al-Qur'an minimal 8 juz. Ini dilakukan di setiap semester genap dan terintegrasi dengan program yang ada di asrama/ komplek.
 11. Dalam durasi satu tahun, umumnya para santri pulang ke kampung halaman hanya sekali, yakni pada tanggal 15 Ramadhan hingga 20 Syawal. Namun demikian, meski PPSPA mengizinkan santrinya untuk pulang ke kampung halaman, kegiatan di pesantren tetap jalan sebagaimana biasa.

Dalam pengamatan saya, *simaan al-Qur'an* adalah aktivitas santri PPSPA yang memiliki arti luas dan paling menonjol dibandingkan dengan aktivitas-aktivitas yang lain. Istilah *simaan* sendiri merupakan serapan dari bahasa Arab yang akar katanya memiliki arti “mendengarkan”. Dalam pengertian santri PPSPA, istilah ini kemudian diderivasi menjadi bentuk “aktivitas memperdengarkan hasil hafalan kepada orang lain”. Dari sini muncul istilah *sima'-simaan*, yang berarti saling memperdengarkan hasil hafalan satu sama lain.

Simaan al-Qur'an yang dilakukan oleh santri PPSPA dapat saya petakan dalam dua bentuk, institusional dan kultural. Dalam pengertian institusional *simaan al-Qur'an* menunjuk pada aktivitas memperdengarkan al-Qur'an melalui penguat suara yang diprogram/ diadakan oleh institusi pesantren. *Simaan al-Qur'an* dalam pengertian ini dapat dipetakan menjadi dua macam, keseharian dan insidental. *Simaan al-Qur'an* keseharian dilakukan oleh santri PPSPA dalam beberapa bentuk aktivitas, seperti *deresan*, *loh-lohan*, dan *sima'-simaan*. Kegiatan ini dilakukan dengan melibatkan santri itu sendiri, santri lain yang setara sebagai pendengar, santri lain yang berstatus *badal* (ustaz atau ustazah pengganti pengasuh pesantren), dan jajaran pengasuh pesantren. Biasanya, *simaan al-Qur'an* pola ini dilakukan tanpa menggunakan penguat suara.

Simaan al-Qur'an insidental dilakukan oleh santri PPSPA dalam bentuk aktivitas, seperti *simaan kamis wage* dan serial *simaan kelulusan (khataman)*. Untuk *simaan al-Qur'an kamis wage* dilakukan pada hari kamis wage di setiap bulan. Ini dilakukan secara sukarela dengan cara mendaftarkan diri yang dilakukan sehari sebelumnya dan memilih beberapa juz dari al-Qur'an sesuai dengan yang diinginkan. Oleh karenanya, jika saat mendaftar ternyata juz yang diinginkan sudah di-*booking* santri lain, maka ia lebih memilih untuk urung mendaftar. Dalam kasus demikian, sisa juz yang belum dipilih oleh panitia (pengurus pesantren) akan dilimpahkan pada santri yang dianggap mampu membacanya.

Serial *simaan kelulusan* terjenjang dalam istilah *simaan ndalem* (semacam ujian komprehensif), *simaan musholla* (semacam ujian tertutup), dan *simaan puncak* (semacam ujian terbuka/ promosi). Pada *simaan ndalem*, peserta diwajibkan memperdengarkan seluruh hafalannya dengan menggunakan penguat suara. Lokasi ujian berada di rumah pengasuh (*ndalem*). Setiap peserta wajib membaca minimal lima juz perhari hingga khatam. Adapula peserta yang secara sekaligus menyelesaikannya dalam jangka waktu 1 hari satu malam. Sehingga, setiap peserta membutuhkan waktu minimal 6 hari. Dalam prosesi itu pengurus telah menyiapkan 18 pendengar/ penyimak.

Tidak ada kostum khusus dalam seremoni ini. Umumnya peserta akan menyiapkan air kemasan yang dibuka tutup botolnya, dan santri lain terkadang juga melakukan hal yang sama. Air kemasan tersebut akan dikasih nama pemilik, entah di botolnya langsung atau dus yang membungkusnya. Setelah khataman selesai, air kemasan itu diyakini memiliki nilai lebih dan memiliki khasiat tertentu jika diminumnya. Air ini disebut dengan *banyu dunga/ banyu khataman*. Sebelum meminum *banyu dunga* santri akan selalu ingat untuk membaca doa tertentu, mimal *bismillahirrahmanirrahim*, meskipun saat meminum air biasa terkadang lupa membaca doa. Pada saat *simaan ndalem* selesai ada semacam seremoni kecil-kecilan, dan di kalangan santri perempuan acapkali terjadi isak-tangis haru menyambut kelulusannya. Untuk santri yang tidak *lanyah* (lancar) dalam proses ujian ini akan dianggap gagal ujian. Artinya, dia baru dapat mengikuti ujian lagi di tahun berikutnya. Untuk *simaan musholla*, peserta wajib memperdengarkan al-Qur'an langsung 30 juz melalui pengeras suara. Lokasinya dilakukan di Mushalla Asrama Komplek II bagi peserta putri dan di Masjid bagi peserta putra. Untuk pendengar dan segala aturan, atribut, dan seremoni yang menyertainya sama *simaan ndalem*. Hanya saja, kostum atasan (baju dan penutup kepala) yang dikenakan adalah berwarna putih. Dalam prosesi ini, peserta juga masih terikat dengan aturan lulus dan tidak lulus. Adapun *simaan puncak* dilakukan secara estafet perhalaman jika peserta lebih dari satu, dan jika peserta hanya satau maka seluruh al-Qur'an diperdengarkan hanya oleh dirinya sendiri. Penyimak dalam prosesi ini bersifat terbuka dan tidak terbatas, siapapun dapat mengikuti. Dalam prosesi ini, biasanya keluarga besar masing-masing peserta ikut serta dalam menyimak. Kostum yang digunakan sesuai dengan kesepakatan antarpeserta. Dalam prosesi ini tidak ada lagi aturan lulus dan tidak lulus.

Gambar 1. *Simaan Ndalem*



Simaan al-Qur'an kultural adalah aktivitas memperdengarkan al-Qur'an yang tidak terikat oleh institusi. Dengan kata lain, *simaan al-Qur'an* ini diinisiasi oleh persepsi terhadap al-Qur'an itu sendiri, yang hanya membaca atau mendengarnya saja, limpahan pahala akan menghiasi yang bersangkutan, baik pembaca, penyimak, maupun panitianya. Aktivitas ini dilakukan dalam berbagai bentuk; bisa berupa *sima'-simaan* santri, rutinan suatu komunitas santri tertentu, komunitas santri-masyarakat, dan permintaan masyarakat untuk tujuan-tujuan tertentu.

Gambar 2. *Simaan* Komunitas Santri



Aktivitas *simaan al-Qur'an* yang dilakukan oleh komunitas santri-masyarakat berlokasi di rumah masyarakat secara bergantian melalui pengeras suara. Untuk prosesi seremonialnya cenderung fleksibel dan tidak terikat oleh tata-aturan tertentu. Untuk durasinya, umumnya 1 juz dibaca dalam jangka waktu 20-30 menit. Atribut yang menyertainya biasanya ada air kemasan yang kemudian menjadi *banyu dunga*,¹² dan beberapa jajanan, bahkan rokok (untuk putera/ laki-laki), serta makan (siang/ malam). Saat selesai umunya disambung dengan membaca rangkaian tahlil dan memanjatkan doa, baik untuk yang masih hidup maupun yang sudah meninggal. Sebelum meninggalkan arena, masing-masing peserta, baik penyimak maupun pembaca,

12. Gejala kebudayaan semacam ini tidak hanya terjadi di Indonesia, di banyak kebudayaan masyarakat belahan dunia lain juga terdapat fenomena serupa. Antropolog kenamaan banyak yang mencatat fenomena demikian, seperti Edward William Lane (1860: 249), Nicole B. Hansen (2002: 427-445), Geert Mommersteeg (1988: 502-503; 1990: 67), Abdullahi Osman El-Tom (1985: 415-416; 1987: 243), dan Yahya Oyewole Imam (2004: 97)

mendapatkan bingkisan yang disebut *berkat*. Sedangkan khusus untuk para pembaca, umumnya, mendapatkan amplop/ honor. Isi amplop/ honorarium ini bervariasi tergantung pada pemilik rumah, terkadang 100 ribu rupiah, terkadang pula 50 ribu rupiah. Lepas dari mendapat amplop atau tidak santri pembaca maupun penyimak sudah merasa senang mengikuti kegiatan ini.

Adapun aktivitas *simaan al-Qur'an* dalam bentuk permintaan masyarakat variasi tujuannya bisa beragam. Umumnya, masyarakat meminta diadakan *simaan al-Qur'an* dalam even-even tertentu, seperti pernikahan, khitanan, pindahan rumah, pembukaan lahan bisnis baru, dan lain sebagainya. Terkadang pula ada yang mengadakan untuk tujuan kesuksesan mengikuti pencalonan jabatan tertentu, seperti pilihan legeslatif, pilihan lurah, pilihan dukuh, dan lain-lain. Ada pula yang diadakan untuk tujuan menghindari dari penuntut hutang karena terlilit masalah hutang yang menggantung. Untuk durasinya, umumnya 1 juz dibaca dalam jangka waktu 20-30 menit. Untuk prosesi seremonialnya cenderung fleksibel dan tidak terikat oleh tata-aturan tertentu. Atribut yang menyertainya sama dengan sebelumnya. Saat selesai umumnya disambung dengan membaca rangkaian tahlil dan memanjatkan doa sesuai dengan pesanan pemilik hajat. Sebelum meninggalkan arena, masing-masing peserta, baik penyimak maupun pembaca, mendapatkan bingkisan yang disebut *berkat*. Sedangkan khusus untuk para pembaca, umumnya, mendapatkan amplop/ honor. Isi amplop/ honorarium ini bervariasi tergantung pada pemilik rumah, kisarannya antara 100-500 ribu. Lepas dari mendapat amplop atau tidak santri pembaca maupun penyimak sudah merasa senang mengikuti kegiatan ini.

Dalam konteks masa depan, santri putera cenderung mengidamkan mendapat pasangan (baca: isteri) yang sama-sama penghafal al-Qur'an. Bagi mereka, dengan isteri penghafal al-Qur'an maka akan dapat membantu menjaga hafalannya. Bahkan, dengan pasangan hafalan al-Qur'an akan dapat mendirikan pesantren tahfiz baru. Berbeda dengan santri putera, dalam konteks ini, umumnya santri puteri tidak cenderung mengharapkan pasangan (baca: suami) penghafal al-Qur'an. Sosok yang dididamkan oleh santri puteri adalah orang-orang yang mau mengerti akan amanah hafalan yang diembannya. Bagi santri puteri, penghafal al-Qur'an cenderung lebih egois daripada akademisi. Jika mereka dihadapkan pada dua pilihan antara penghafal al-Qur'an dan akademisi, mereka cenderung memilih akademisi. Artinya, pelestarian budaya pesantren tahfiz cenderung dipertahankan oleh santri berjenis kelamin laki-laki.

2. Fungsi *Simaan al-Qur'an*

Simaan al-Qur'an bagi santri PPSPA memiliki peranan yang sangat vital. Vitalitas ini menampakkan, baik bersifat laten maupun manifes, bahwa *simaan al-Qur'an* bagi santri PPSPA memiliki beragam fungsi. Beragam fungsi ini tidak bisa dilepaskan satu sama lain. Artinya, bekerjanya masing-masing unsur dan fungsi ini sangat mempengaruhi satu sama lain. Dalam mengurai ragam fungsi ini dapat saya petakan melalui tipologi *simaan al-Quran* santri PPSPA itu sendiri, dimana melalui pemetaan ini fungsi kebudayaan, sosial, politik-kekuasaan, ekonomi, pendidikan, dan religi dapat nampak dengan sendirinya.

Secara institusioanal fungsi kebudayaan menjadi langgeng jika aktivitas tersebut berlangsung secara turun-temurun. Dengan aktivitas *simaan al-Qur'an* yang diatur secara institusional, pesantren akan berhasil menjalankan fungsinya sebagai lembaga pendidikan yang profesional. Dengan aktivitas keseharian *simaan al-Qur'an*, santri akan tergerak untuk mengikuti ujian dan mendapat predikan *khatimin/ khatimat*. Jika santri dapat menjalaninya dengan baik, ia akan disegani oleh santri lain, utamanya yang belum khatam atau tidak bagus hafalannya.

Dalam pada itu, secara tidak sadar *simaan al-Qur'an* turut serta memunculkan dikotomi senioritas dan junioritas. Dikotomi ini memunculkan relasi yang bersifat hirarkis. Senioritas melambangkan superior, sementara junioritas melambangkan inferior. Santri senior dapat dengan mudah melakukan pelanggaran-pelanggaran terhadap aturan pesantren dengan tanpa sanksi yang jelas, sementara santri senior mesti tunduk secara ketat dengan aturan pesantren yang ada. Namun demikian, dikotomi ini tidak hanya muncul akibat kualitas hafalan, lamanya masa di pesantren juga turut serta mempengaruhinya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *simaan al-Qur'an* juga memiliki fungsi dalam mengatur kuasa-politik antarsantri di PPSPA. Tidak jarang santri junior mengeluh akan ketatnya aturan pesantren, sementara pada saat yang bersamaan mereka melihat keistimewaan “semu” yang dimiliki oleh santri senior.

Dalam konteks sosial, dengan prosesi ujian yang panjang dan kualitas hafalan yang bagus, masyarakat akan terkesima dengan keberhasilan pembinaan yang dilakukan oleh pesantren. Masyarakat dengan sendirinya akan memasukkan putera-puterinya ke pesantren. Dengan begitu, eksistensi pesantren akan terus berlanjut, dan pengasuh dalam hal ini akan tetap menjadi kyai pesantren. Masyarakat sendiri akan merasa bangga jika putera-puterinya dapat menghafalkan al-Qur'an dengan kualitas yang bagus (*lanyah*). Sebaliknya, jika kualitas hafalan tidak bagus, ketidakpuasan adalah respon

yang muncul dari masyarakat. Dengan demikian, masyarakat akan enggan untuk memasukkan putera-puterinya ke pesantren. Hal ini sudah barang tentu akan mengancam eksistensi pesantren itu sendiri. Ancaman terhadap eksistensi pesantren sekaligus akan mengancam posisi kyai itu sendiri. Artinya, fungsi sosial berkait berkelindan dengan fungsi pendidikan dan kekuasaan itu sendiri.

Ketiga fungsi yang saling berkait berkelindan tersebut juga berhubungan dengan fungsi ekonomi. Jumlah santri yang tidak sedikit mengandaikan adanya transaksi keuangan yang tidak sedikit pula perharinya. PPSPA menerapkan sistem pelayanan yang cukup prima terkait dengan fasilitas untuk memenuhi kebutuhan para santri. Dalam konteks ini, fasilitas yang dimaksud adalah penyediaan akses makanan-minuman dan kebutuhan harian untuk santri melalui kantin dan minimarket. Setiap santri juga diwajibkan membayar bulanan melalui pengurus pesantren atau *Baitul Mal wa Tamwil* (BMT), yang menjadi sentral perputaran keuangan pesantren. Santri senior yang berposisi sebagai *badal* memiliki kewajiban menyimak hafalan santri junior, baik di asrama maupun sekolah formal, mulai tingkat dasar hingga menengah atas. Oleh sebab kewajiban ini mereka mendapatkan kompensasi *bisyaroh* (honorarium) di setiap bulannya. Pengelolaan kantin, mini market, dan BMT juga tidak terlepas dari peranan santri. Beberapa diantara mereka juga termasuk santri yang menjadi subjek penelitian ini. Pengelola ini dapat dipetakan dalam dua kateogi santri mandiri dan santri senior. Jika santri senior sama halnya dengan posisi *badal* dari aspek kewajiban dan hak, sementara santri mandiri tidak melihat dikotomi junior-senior. Santri mandiri mendapatkan kewajiban mengabdikan secara total di beragam sektor, dan sebagai kompensasinya mereka mendapatkan hak pendidikan formal gratis berikut kebutuhan setiap hari.

Fungsi ekonomi juga berhubungan dengan masyarakat di sekitar pesantren. Meskipun PPSPA menyediakan fasilitas prima, tidak sedikit dari mereka yang memanfaatkan pertokoan dan warung makan di sekitar pesantren untuk memenuhi kebutuhan hariannya, baik primer, sekunder, maupun tersier. Bahkan, layanan antar-jemput *laundry* tidak pernah absen keluar-masuk pesantren. Semenjak berdirinya STAISPA di lingkungan PPSPA, layanan jasa foto-copy pun mulai menjamur guna memenuhi kebutuhan santri PPSPA untuk menggandakan bahan-bahan perkuliahan.

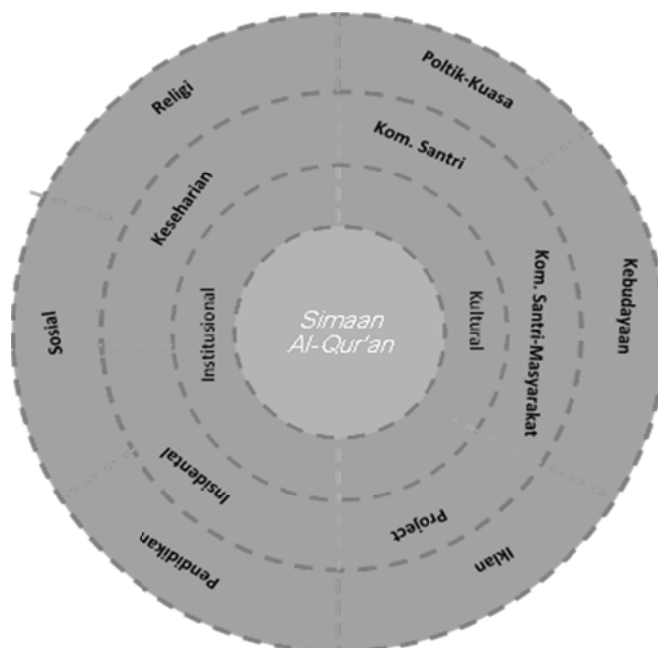
Secara kultural fungsi kebudayaan juga menjadi langgeng jika aktivitas tersebut beralangsur secara turun-temurun. Dengan aktivitas *simaan al-Qur'an* yang dilakukan secara kultural, baik santri maupun masyarakat akan tetap dapat

mempertahankan hafalannya. Pesantren juga mendapat untung dari kegiatan ini, dimana secara tidak langsung pesantren dapat melakukan promosi kepada masyarakat. Masyarakat dengan sendirinya akan memasukkan putera-puterinya ke pesantren. Dengan begitu, eksistensi pesantren akan terus berlanjut, dan pengasuh dalam hal ini akan tetap menjadi kyai pesantren. Masyarakat sendiri akan merasa bangga jika putera-puterinya dapat menghafalkan al-Qur'an dengan kualitas yang bagus (*lanyah*). Secara psikologis, pemilik hajat juga mendapatkan fungsi dari *simaan al-Qur'an*. Keyakinan akan keberkahan al-Qur'an dapat memenuhi kebutuhan psikisnya. Pemilik hajat pernikahan menjadi merasa dipenuhi berkah resepsinya. Demikian pula pemilik hajat yang terjatuh hutang, secara psikologis dapat terpenuhi sehingga menjadi tenang dalam menghadapi masalah. Dengan ketenangan itu, ia akan lebih mudah dalam memikirkan solusinya. Bagi santri sendiri, mereka dapat eksis di masyarakat. Dengan eksis di masyarakat, suatu saat ia akan dipercaya oleh masyarakat, dan bisa jadi akan menjadi kyai baru yang dapat mendirikan pesantren baru. Ada pula santri yang terpenuhi secara biologis. Sebagaimana mereka bahkan menggantungkan aspek ekonomi kepada kegiatan *simaan al-Qur'an* kultural. Sebagaimana mereka menganggap *simaan al-Qur'an* sebagai mata pencaharian.

Adapun fungsi religi dari *simaan al-Quran* dapat dilihat dari posisi al-Qur'an bagi umat Islam itu sendiri. Al-Qur'an merupakan kitab suci yang menjadi pegangan umat Islam dalam menjalankan aktivitas keagamaannya. Sebagai sebuah kitab suci, maka wajar jika terdapat keyakinan di kalangan santri bahwa membacanya saja, meskipun tidak memahaminya, dipastikan mendapat pahala dan berkah yang berlimpah. Artinya, santri PPSPA merasa optimis dengan ritual *simaan al-Qur'an* tersebut, sebab ia juga berarti simbol mengenai dunia yang tidak empiris—yang diyakini kebenaran eksistensial dan substansialnya—dan menjadi sarana bagi mereka dalam menghadapi lingkungan atau mempertahankan hidup mereka.

Dari uraian di atas, dapat dikatakan dengan sederhana bahwa *simaan al-Quran* merupakan sistem kebudayaan. Berikut saya sederhanakan pemetaan ragam fungsi dari sistem *simaan al-Qur'an* santri PPSPA melalui ragaan gambar sebagai berikut:

Gambar 3.

Ragaan Ragam Fungsi dalam Sistem *Simaan al-Qur'an*

Simaan al-Qur'an santri 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 gambar di atas tampak ada pemilahan antara tipologi institusional dan kultural, dimana keduanya 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, *simaan al-Qur'an* saling berkait-berkelindan satu sama lain dan tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, fungsi *simaan al-Quran* bagi santri PPSPA tidak hanya sekedar ritual keagamaan. Sebagai sebuah sistem kebudayaan, aktivitas *simaan al-Qur'an* bagi santri PPSPA memiliki fungsi untuk memenuhi kebutuhan psiko-biologis dalam menjalani kehidupannya.

E. Penutup

Dari uraian di atas, kesimpulan yang dapat saya ambil adalah bahwa *simaan al-Qur'an* bagi santri-mahasiswa PPSPA tidak hanya sekedar memiliki fungsi religi. Lebih jauh, *simaan al-Qur'an* bagi santri PPSPA merupakan sistem kebudayaan yang memiliki

unsur-unsur yang sangat kompleks. Kompleksitas unsur-unsur tersebut sejalan dengan ragam fungsinya, baik sosial, kebudayaan, ekonomi, politik-kuasa, promosi, dan pendidikan. Antarunsur dan antarfungsi tersebut tidak dapat dipisahkan dan saling terikat satu sama lain. Sehingga, aktivitas *simaan al-Qur'an* sebagai sebuah sistem kebudayaan memiliki fungsi untuk memenuhi kebutuhan psiko-biologis para santri dalam menjalani kehidupannya.

Sebagai sebuah artikel sederhana sudah barang tentu jamak variabel, baik dari objek material maupun formal, yang belum terjamah. Apa perbedaan fungsi *simaan al-Qur'an* bagi santri-mahasiswa dan bukan mahasiswa, misalnya, adalah salah satu subjek kajian yang sangat minim disentuh. Contoh lain yang dapat saya ungkap adalah bagaimana fungsi *simaan al-Qur'an* dalam konteks hubungan masyarakat-pesantren. Tentu saja kajian-kajian semacam itu menarik untuk dilakukan mengingat latar pendidikan seseorang sangat mempengaruhi pola pikir dan antara masyarakat-santri jamak memiliki relasi yang unik. Oleh sebab itu, saya memberikan rekomendasi kepada para pengkaji selanjutnya untuk lebih dalam mengkaji kekurangan-kekurangan dari artikel ini. ***Wallahu A'lam bi la-Shawab.***

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2009. "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama". *Jurnal Penelitian Walisongo*, Vol. XVII (2).
- _____. 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.
- _____. 2013. "Budaya Bangsa, Jati Diri, dan Integrasi nasional: Sebuah Teori". *Jurnal Sejarah dan Nilai Budaya*, Edisi Perdana (I).
- Al-Baiḍāwī, Nāṣir al-Dīn bin 'Umar. tt. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabī.
- Al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il. 1400. *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Kairo: al-Maktabah al-Salafīyyah.
- Al-Naisabūrī, Abū al-Ḥusain Muslim. tt. *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Bairut: Dār al-Afāq al-Jadīdah.
- Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar. 1998. *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil*. Riyad: Maktabah al-'Ubaikan.

- Anonim, *Profil Pondok Pesantren Sunan Pandanaran Yogyakarta 2014*, (Tidak Dipublikasikan).
- El-Tom, Abdullahi Osman. 1985. "Drinking the Koran: The Meaning of Koranic Verses in Berti Erasure". *Africa: Journal of the International African Institute* (55), no, 4: 414-431.
- _____. 1987. "Berti Quranic Water". *Journal of Religion in Africa*, (17), fasc. 3 Oktober: 224-244.
- Graham, William A. 1993. *Beyond the Written Word: Oral Aspect of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hansen, Nicole B. 2002. "Ancient Execration Magic in Coptic and Islamic Egypt", dalam *Magic and Ritual in the Ancient World*, ed. Paul Merecki dan Marvin Meyer, Leiden: Brill. 427-445.
- Imam, Yahya Oyewole. 2004. "The Tradition of Qur'anic Learning in Borno". *Journal of Qur'anic Studies* (6), no. 2: 96-102.
- Kaelan. 2010. *Metode Penelitian Agama: Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma.
- Koentjaraningrat. 1987. *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta: UI-Press.
- Lane, Edward William. 1860. *An Account of the Manner and Customs of the Modern Egyptians: Written in Egypt During the Years 1833-1835*. London: John Murray.
- Malinowski, Bronislaw. 1960. *A Scientific Theory of Culture and Others Essay*, New York: Oxford University Press.
- _____. (2002) *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London: Routledge.
- Marzali, Amri. 2006. "Struktural-Fungsionalisme". *Antropologi Indonesia*, Vol. 30, (2).
- Mommersteeg, Geert. 1988. "'He Has Smitten Her to the Heart with Love': The Fabrication of an Islamic Love-Amulet in West Africa". *Anthropos* (83), h. 4/6: 501-510.
- _____. 1990 "Allah's Word as Amulet". *Etnofoor*, (3), nr. 1 : 63-76.
- 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. 2005. "Teori Fungsionalisme B. Malinowski dan Implikasinya terhadap Studi Agama-agama". *Religi*, Vol. IV (1), Januari.

