



UNIVERSITAS INDONESIA

**PERGESERAN PERAN “MAKELAR BUDAYA” KIAI :**  
**Suatu Kajian Tentang Perubahan Peran Politik Kiai**  
**di Pondok Pesantren *Salafiy***

**TESIS**

Margynata Kurnia Putra  
NPM: 0706187634

FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK  
PROGRAM STUDI PASCASARJANA  
DEPARTEMEN ANTOPOLOGI  
DEPOK  
JULI, 2011



UNIVERSITAS INDONESIA

**PERGESERAN PERAN “MAKELAR BUDAYA” KIAI :**  
**Suatu Kajian Tentang Perubahan Peran Politik Kiai**  
**di Pondok Pesantren *Salafiy***

**TESIS**

Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Sains

Margynata Kurnia Putra  
NPM: 0706187634

FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK  
PROGRAM STUDI PASCASARJANA  
DEPARTEMEN ANTOPOLOGI  
DEPOK  
JULI, 2011

**HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS**

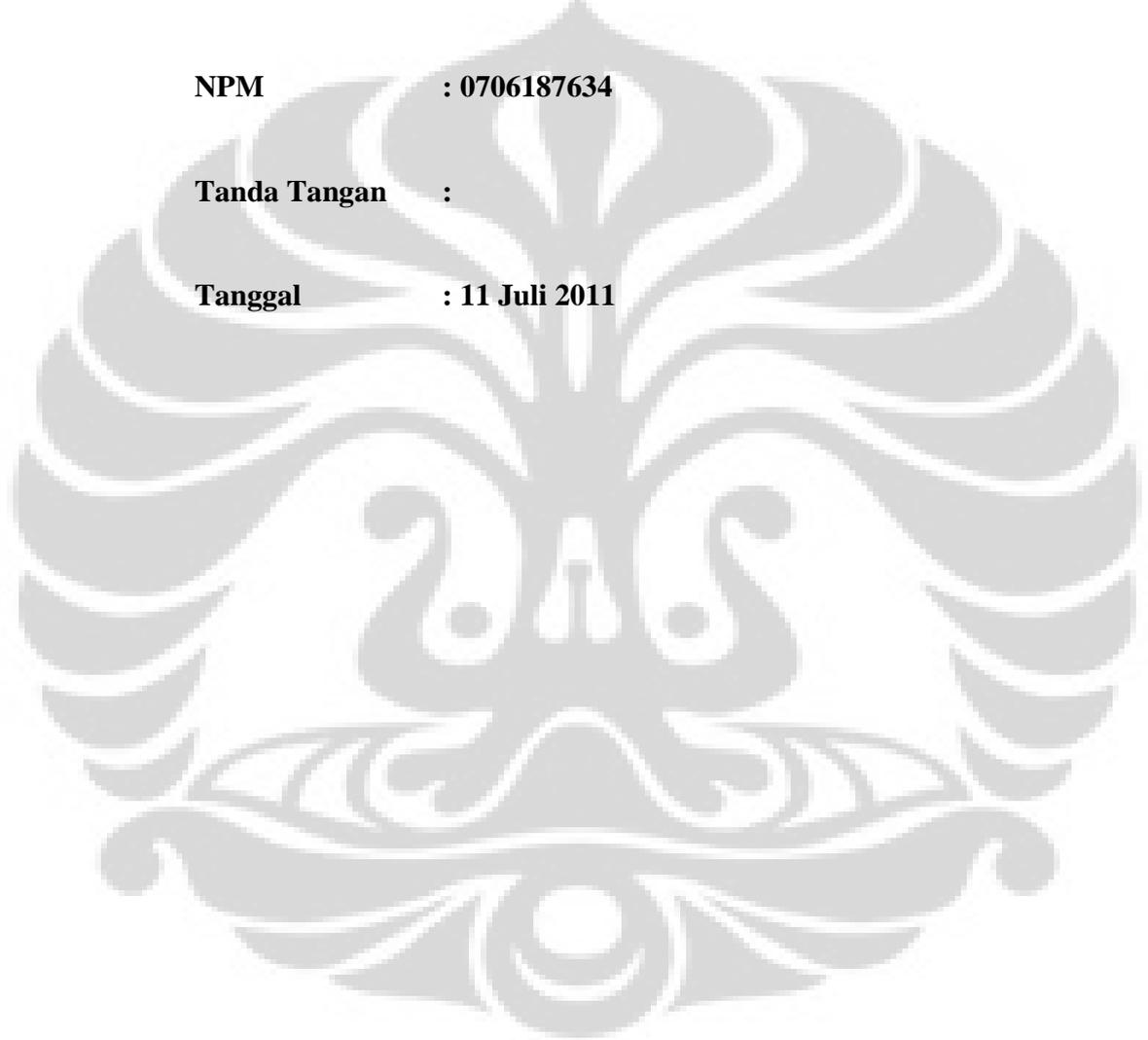
**Tesis ini adalah hasil karya saya sendiri, dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk telah saya nyatakan dengan benar**

**Nama : Margynata Kurnia Putra**

**NPM : 0706187634**

**Tanda Tangan :**

**Tanggal : 11 Juli 2011**

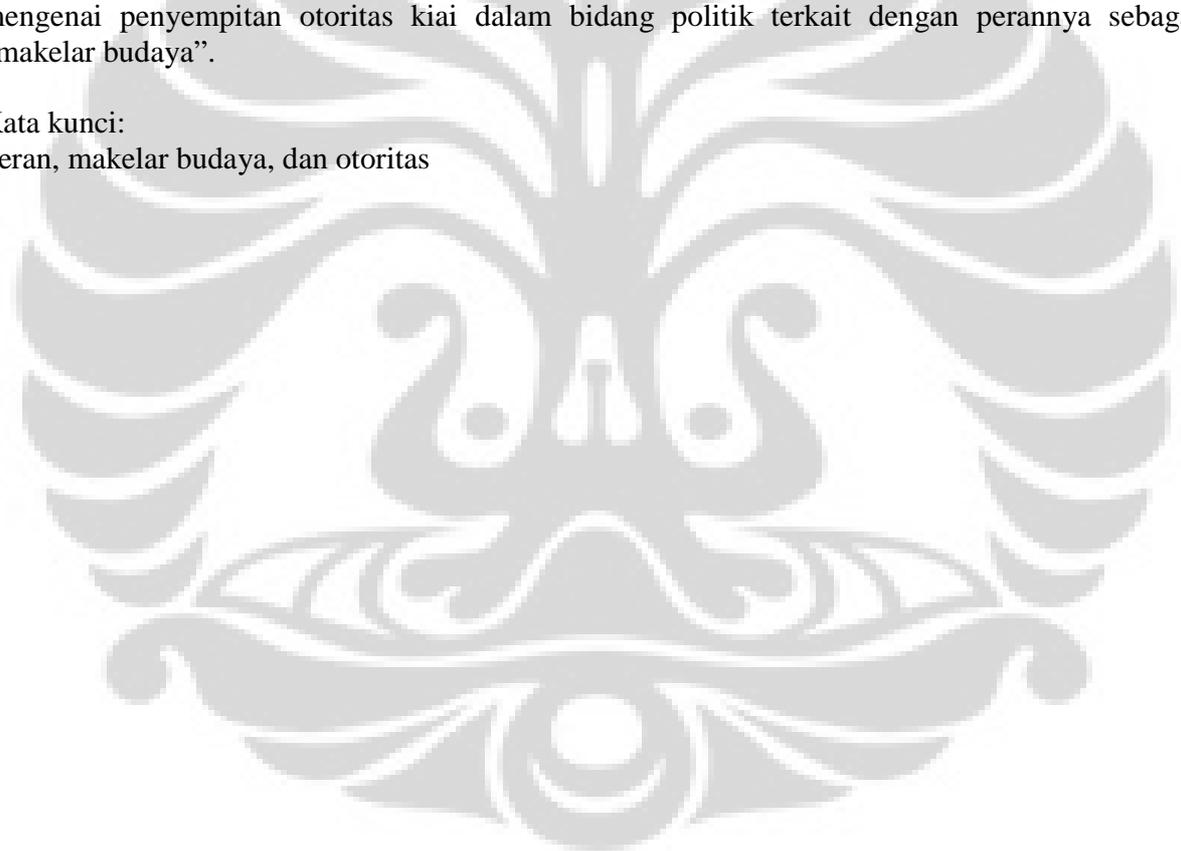


## ABSTRAK

Nama : Margynata Kurnia Putra  
Program Studi : Antropologi  
Judul : Pergeseran Peran “Makelar Budaya” Kiai : Suatu Kajian Tentang Perubahan Peran Politik Kiai di Pondok Pesantren *Salafiy*

Tesis ini merupakan rekonstruksi terhadap peran kiai dalam menghadapi suatu ujian yang sulit, yaitu mengenai kemampuan otoritas kiai saat berhadapan dengan kekuatan perubahan yang besar, mulai dari sistem pemerintahan hingga sektor ekonomi masyarakat. Tesis ini bermaksud untuk menganalisa ulang titik tekan konsep peran kiai sebagai “makelar budaya” dalam periode kekinian. Berdasarkan analisa terhadap beberapa sumber informasi, ditemukan pola-pola adaptasi peran kiai yang menggambarkan perannya sebagai seorang pemilik otoritas di bidang agama sekaligus politik. Dari rangkaian analisa tersebut, akhirnya ditemukan satu kesimpulan mengenai penyempitan otoritas kiai dalam bidang politik terkait dengan perannya sebagai “makelar budaya”.

Kata kunci:  
Peran, makelar budaya, dan otoritas



## ABSTRACT

Name : Margynata Kurnia Putra  
Study Program: Antropologi  
Title : Pergeseran Peran “Makelar Budaya” Kiai : Suatu Kajian Tentang  
Perubahan Peran Politik Kiai di Pondok Pesantren *Salafiy*

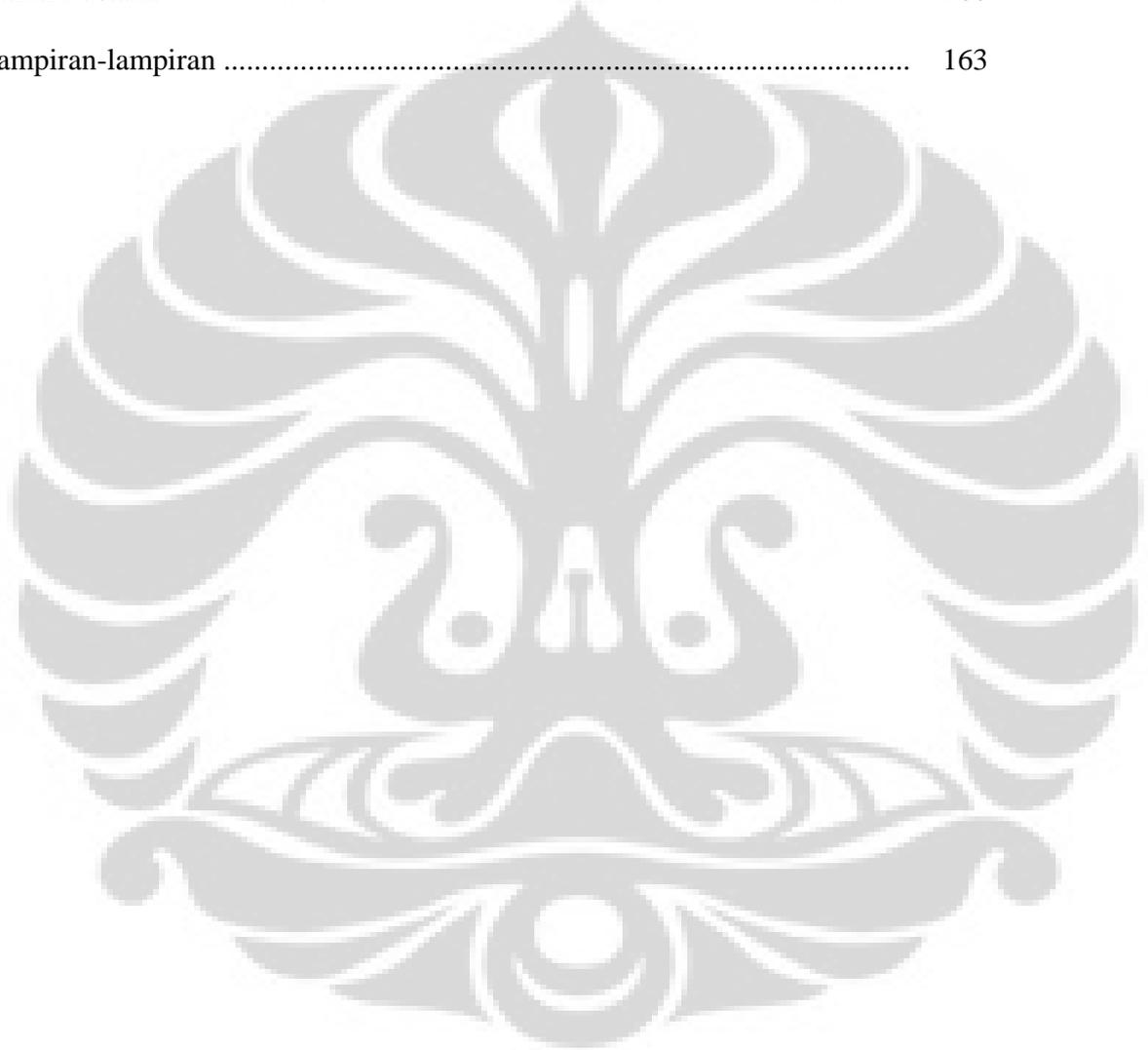
The focus of this thesis is the reconstruction of kiai's role to face a big challenge, that is about the ability of his authority to face up to a huge power of change, starting from the change of governmental system to economic society sector. The aim of this thesis is to reanalyze the emphasize of the kiai's role as a “cultural broker” in nowadays. Based on the analysis from several source of information, was found the adaptation forms of kiai's role that describing his role as the owner of religion and political authority. From the analysis combination, finally found a conclusion about the tight squeeze of kiai's authority in politic, related to his role as a “cultural broker”.

Key words:  
Role, “Cultural Broker”, and authority

## Daftar Isi

Abstak .....	i
Daftar Isi .....	iii
Daftar Tabel .....	v
Daftar Gambar .....	vi
Daftar Lampiran .....	vii
<b>I. Pendahuluan</b>	
1.1 Latar Belakang .....	1
1.2 Masalah Penelitian .....	6
1.3 Tujuan Penelitian .....	8
1.4 Manfaat Akademis dan Manfaat Praktis .....	8
1.5 Tinjauan Pustaka .....	9
1.6 Kerangka Pemikiran .....	22
1.7 Metode Penelitian .....	24
<b>II. Pondok Pesantren Cikajang</b>	
2.1 Gambaran Umum Pp Cikajang .....	30
2.2 Sejarah Nama dan Perubahan Materi Pelajaran Pp Cikajang .....	41
2.3 Sejarah Pendiri dan Perubahan Status Pribumi PP Cikajang .....	43
2.4 Catatan Sejarah dan Peran Kiai Pp Cikajang dalam Mensikapi Perubahan .....	48
2.5 Kesimpulan .....	51
<b>III. Materi Pelajaran dan Ritual-ritual</b>	
3.1 Materi Pelajaran di Pp Cikajang .....	53
3.2 Ritual-ritual di Pp Cikajang .....	87
3.3 Tahlilan sebagai Jantungnya Pondok Pesantren <i>Salafiy</i> .....	97
3.4 Kesimpulan .....	101
<b>IV. <i>Ajengan</i> Pondok Pesantren Cikajang</b>	
4.1 Regenerasi <i>Ajengan</i> Pp Cikajang.....	102
4.2 Peran <i>Ajengan</i> sebagai Aktor Rohani dan Aktor Politik.....	107
4.3 Peran <i>Ajengan</i> pada Ranah Politik Praktis.....	112
4.4 Kesimpulan.....	116
<b>V. Santri Pondok Pesantren Cikajang</b>	
5.1 Santri Mukim Pondok Pesantren Cikajang.....	119
5.2 Kegiatan Harian Santri dari Hari Sabtu sampai dengan Rabu.....	129
5.3 Perseteruan Santri <i>versus</i> Warga Sekitar Pondok	134

5.4 Menegakkan kembali Pelaksanaan <i>Tanbiyh</i> .....	138
5.5 Berkah Kiai dan Keberhasilan Santri.....	142
5.6 Catatan Perubahan Peran <i>Ajengan</i> dari Dalam.....	151
4.7 Kesimpulan.....	156
V. Kesimpulan .....	158
Daftar Pustaka .....	160
Lampiran-lampiran .....	163



## Daftar Tabel

1	Contoh Metode Segatan ( <i>Narkib</i> ) .....	55
2	Huruf dan Tanda Baca Abjad Arab.....	57
3	Contoh Kata-kata yang Di- <i>qiyas</i> -kan.....	58
4	Contoh Bagian Materi Pelajaran Tata Cara Berwudu.....	61
5	Contoh Bagian Materi Pelajaran Shalat.....	63
6	Contoh Bagian Materi Pelajaran <i>Kawula</i> .....	66
7	Contoh Bagian Materi Pelajaran <i>Pangandika</i> .....	68
8	Contoh Bagian Materi Pelajaran Hukum.....	70
9	Contoh Bagian Materi Pelajaran <i>Jamak</i> .....	71
10	Contoh Bagian Materi Pelajaran Haji.....	72
11	Perolehan Suara Pemenang Pemilu Kepala Desa Mekar Bakti.....	112
12	Deskripsi <i>Kobong</i> Santri Pp Cikajang.....	119
13	Jumlah santri Mendaftar Periode I sampai dengan IV.....	126
14	Persentase Daerah Asal Santri Putra dan Putri.....	126
15	Persentase Usia Santri Mendaftar.....	127

## Daftar Gambar

1	Peta Lokasi Pondok Pesantren Cikajang .....	31
2	Denah Pondok Pesantren Cikajang .....	32
3	Diagram Struktur Kepengurusan Pp Cikajang .....	39
4	Denah Masjid dan Formasi I: Metode Sorogan.....	75
5	Denah Masjid dan Formasi II: Metode Sorogan.....	76
6	Denah Masjid dan Formasi Bandungan/ Balagan.....	77
7	Kompleks Pemakaman Cikajang.....	81
8	Jam Istiwa.....	84
9	Kohkol Masjid.....	86
10	Denah Masjid dan Formasi Khaolan Sepuh.....	96
11	Kobong GPII.....	121
12	Pakaian dan Aksesoris Santri Putra.....	124
13	Jilbab dan Tiung.....	125

## Daftar Lampiran

1	Dokumentasi Properti Pondok Pesantren Cikajang .....	164
2	Silsilah Keturunan Keluarga Besar Pondok Pesantren Cikajang .....	165
3	Tanbeh .....	168
4	Hubungan Pertalian Keluarga .....	170
5	Dukungan Politik Pesantren kepada Pasangan Calon Gubernur dan Wakil Gubernur Jawa Barat .....	172
6	Dukungan Politik Pesantren kepada Pasangan Calon Presiden dan Wakil Presiden Republik Indonesia .....	173
7	Daftar Nama dan Daerah Asal Santri Pesantren Cikajang .....	174
8	Nama dan Usia Santri pada Saat Mendaftar Periode 2006/2010 .....	177
9	Kewajiban-kewajiban Tanbeh .....	180
10	Jadwal Pengajian Harian Santri Pesantren Cikajang .....	181

# BAB I PENDAHULUAN

## 1.1 Latar Belakang

Tesis ini merupakan upaya penulis untuk menyajikan gambaran mengenai adaptasi peran kiai pesantren *salafiy*, di pondok pesantren Cikajang<sup>1</sup>. pembahasan mengenai peran kiai dalam tesis ini difokuskan kepada kemampuan seorang pemimpin pondok pesantren, untuk menyesuaikan metode kepemimpinannya agar searah dengan arus perubahan yang terjadi di luar pranata pendidikannya tersebut.

Secara antropologis, pesantren dapat dianalisa dari dua sudut pandang pendekatan, yaitu pendekatan pesantren sebagai lembaga dan sistem pendidikan, dan pendekatan pesantren sebagai mazhab pemikiran keagamaan Islam tradisional (Anwar, 2003: 75). Dalam tesis ini, penulis mendasarkan analisa penelitian berdasarkan pada pendekatan pesantren sebagai lembaga dan sistem pendidikan, khususnya pesantren yang mengidentifikasikan dirinya sebagai pondok pesantren *salafiy*, yaitu pondok pesantren yang hanya mengajarkan pelajaran-pelajaran keislaman. Sebaliknya ada pula pondok pesantren yang menerapkan sistem pendidikan *khalafiy* atau sistem pendidikan modern. Ciri umum pada pondok pesantren ini dapat dilihat dari penggabungan materi pelajaran klasik dengan materi pelajaran umum seperti yang diajarkan oleh sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah atau swasta pada umumnya.

Konsepsi mengenai *salafiy* sendiri dapat dimaknai ke dalam dua kategori besar, *pertama*, ia diartikan sebagai sebuah aliran pemikiran yang pergerakannya pertama kali digagas oleh Ibnu Taimiyah (abad ke-13 M). Ia dengan pergerakannya tersebut bertujuan untuk mengembalikan Islam kepada konsep keagamaan yang berlangsung dalam periode para sahabat dan tabi'in, kira-kira sampai satu abad Nabi wafat, dengan cara mengembalikan fiqh pada relnya semula (Rahardjo, 1993: 139). *Kedua*, arti kata *salafiy* merujuk kepada sistem pendidikan dengan beberapa karakteristik klasik yang ditemukan pada pesantren tersebut, di antaranya dapat dilihat dari pengajian yang terbatas pada kitab kuning (*salaf*); intensifikasi musyawarah atau *bahtsul masa'il*; pakaian, tempat, dan lingkungannya mencerminkan masa lalu, seperti ke mana-mana selalu memakai sarung, songkok, dan banyak yang masak sendiri; kultur dan paradigma

---

<sup>1</sup> Penggunaan istilah "pondok pesantren", karena di pesantren Cikajang terdapat pondokan yang disebut dengan *kobong*, yaitu asrama tempat tinggal para santri yang sedang belajar di pesantren ini.

berpikirnya didominasi oleh terma-terma klasik, seperti *tawadhu* (rendah hati) yang berlebihan, puasa Dawud (puasa sehari, buka sehari), *qona'ah* (bersyukur), *zuhud* (hidup sederhana atau tidak berlebih-lebihan), *barakah* (Ind: berkah), *kuwalat*<sup>2</sup>, dan biasanya akhirat *oriented* (Asmani, 2003: 7-8).

Sejalan dengan pendekatan antropologis yang akan digunakan, maka makna konsep *salafiy* pada penelitian ini, dibatasi pada kategori yang kedua, yaitu *salafiy* sebagai sistem pendidikan di dalam sebuah pranata pendidikan Islam, atau juga diistilahkan dengan pondok pesantren *salaf an-sich*.

Di Indonesia terdapat beberapa pondok pesantren yang mengidentifikasikan dirinya sebagai pranata pendidikan Islam *salafiy*, seperti dapat kita temukan pada pondok pesantren al-Anwar Sarang Rembang, Pacul Gowang Jombang, dan Lirboyo – Ploso Kediri. Pondok-pondok pesantren ini dikenal sebagai Pranata pendidikan Islam klasik, karena hanya mengajarkan materi pelajaran agama.

Khusus Jawa Barat, salah satu pondok pesantren *salafiy* dapat kita jumpai di daerah Sumedang Kecamatan Parakanmuncang, yaitu pondok pesantren Cikajang. Secara khusus, pondok pesantren ini hanya mengajarkan materi pelajaran 'alat', yaitu materi dasar untuk membenahi dan memahami suatu *kalimah* (Ind: kata), meskipun tanpa diberi baris atau tanda baca pada setiap huruf Arab, atau biasa dikenal dengan istilah Arab gundul, yang dipergunakan untuk memahami maksud dari isi kandungan Al-Quran dan kitab-kitab kuning, seperti kitab-kitab *fiqih*, yaitu kitab-kitab mengenai hukum-hukum Islam. Materi pelajaran 'alat' yang diajarkan pada pondok pesantren Cikajang di antaranya adalah: (1) *nahwu*, yang berisi tentang cara mengidentifikasi huruf dan tanda baca pada kata yang ditulis dengan huruf Arab, atau disebut dengan *i'rob*, dan (2) *sorof*, yang berisi tentang tata bahasa, atau diartikan sebagai kumpulan kaidah tentang struktur gramatikal bahasa (Harimurti, 1995).

Materi pelajaran 'alat' di atas merupakan ciri khusus yang dimiliki oleh pondok pesantren Cikajang, tepat seperti digambarkan oleh Dhofier (1981: 22) mengenai kemasyhuran sebuah pesantren karena kekhususan materi pelajarannya, dan sekaligus penguasaan seorang kiai atas kitab-kitab tertentu:

“...Menurut tradisi pesantren, pengetahuan seseorang diukur oleh jumlah buku-buku yang telah dipelajarinya dan kepada [siapa] ia telah berguru. Jumlah buku-buku standar dalam

---

<sup>2</sup> *Walat* (Ind: kuwalat) is *automatic supranatural sanction which is caused by the life in the outer circle, was experienced as dominated by amoral power* (Mulder, 2005: 73).

tulisan Arab yang dikarang oleh ulama terkenal yang harus dibaca telah ditentukan oleh lembaga-lembaga pesantren. Kemudian masing-masing kiai dari berbagai pesantren biasanya mengembangkan diri untuk memiliki keahlian dalam cabang pengetahuan tertentu, [yaitu dengan membaca] kitab-kitab yang cukup dikenal. Dengan demikian homogenitas pandangan hidup kagamaan terbina, tapi di samping itu sifat kekhususan seorang kiai juga dapat tersalur.... Kemasyhuran seorang kiai dan jumlah maupun mutu kitab-kitab yang diajarkan di pesantren menjadi faktor yang membedakan antara satu pesantren dengan pesantren yang lain....”

Karena itu menurut kategori sistem pendidikan *salafiy*, terdapat lebih dari satu jenis pondok pesantren berdasarkan kekhususan materi pelajarannya. Di wilayah Tatar Sunda, terdapat lebih dari satu pondok pesantren *salafiy* dengan kekhasannya tersebut, seperti pondok pesantren Sumur Garut yang khusus mengajarkan materi pelajaran ‘alat’ lanjutan; pondok pesantren Banjar yang khusus mengajarkan materi pelajaran fiqih atau hukum-hukum Islam; pondok pesantren Miftahul Huda yang khusus mengajarkan materi pelajaran tauhid atau tentang ketuhanan, dan beberapa pondok pesantren lainnya.

Namun bukan berarti tidak mungkin ada lebih dari satu jenis pesantren dengan materi pelajaran yang sama. Hal ini tidak terlepas dari pengaruh mekanisme pemberian ‘ijazah’ ala pesantren, yang oleh Dhofier (*idem*. 23-24) digambarkan sebagai berikut:

“...Ijazah model pesantren itu berbentuk pencantuman nama dalam suatu daftar rantai transmisi pengetahuan yang dikeluarkan oleh [kiai] terhadap [santrinya] yang telah menyelesaikan pelajarannya dengan baik tentang suatu buku tertentu sehingga si [santri] tersebut dianggap menguasai dan [mampu] mengajarkannya kepada orang lain. Tradisi ‘ijazah’ ini hanya dikeluarkan untuk murid-murid tingkat tinggi dan hanya mengenai kitab-kitab besar dan masyhur. Para [santri] yang telah mencapai suatu tingkatan pengetahuan tertentu tetapi tidak dapat mencapai ke tingkatan yang cukup tinggi disarankan untuk membuka pengajian, sedangkan yang memiliki ‘ijazah’ biasanya dibantu untuk mendirikan pesantren....”

Pada kenyataannya kita memang dapat menemukan lebih dari satu pesantren ‘alat’, seperti di antaranya pondok pesantren Cikancung dan pondok pesantren Kalapa Dua. Kedua pondok pesantren ini didirikan oleh dua orang santri keluaran pondok pesantren Cikajang, karena telah mendapatkan ‘ijazah’ untuk mengajarkan materi pelajaran ‘alat’ di masing-masing pondok pesantrennya.

Penulis tidak berpretensi bahwa karya ini merupakan kajian pertama mengenai kiai dan pondok pesantrennya. Sejak akhir tahun 1970-an, beberapa sarjana secara khusus tertarik untuk menganalisa pondok-pondok pesantren dan kiainya melalui kemunculan karya-karya, seperti apa

yang pernah ditulis oleh Horoko Horikoshi (1976), dalam "*Kyai dan Perubahan Sosial*", mengenai peran kiai dalam mensikapi perubahan zaman di masa kekuasaan orde baru; Zamakhsyari Dhofier (1981), dalam "*Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*", mengenai tradisi pesantren yang berfokus pada peranan kiai dalam memelihara dan mengembangkan faham Islam tradisional di Jawa; Mastuhu (1994), dalam "*Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*", mengenai peran sistem pendidikan nasional dan pesantren untuk mengubah dan mengembangkan tata pikir dan perilaku bangsa sesuai dengan tatanan pembangunan nasional dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi; Mujamil Qomar (1996), dalam "*Pesantren dari Transformasi Metodologi menuju Demokrasi Institusi*", secara kuantitatif mencatat perubahan sistem pendidikan pesantren, dengan mengambil sampel pada beberapa unsur transformasi pesantren seperti, (1) kepemimpinan kiai menuju kepemimpinan yayasan, (2) sistem pendidikan Islam berbasis dakwah menuju sistem pendidikan berbasis akhlak dan ilmu pengetahuan umum, (3) institusi pendidikan berbasis langgar/ surau atau masjid, asrama atau pondok, dan madrasah, menuju pendirian sekolah-sekolah umum, perguruan tinggi, dan aneka macam lembaga kursus keahlian, (4) kurikulum pesantren, dari sekadar mengajarkan materi pelajaran Islam paling elementer (iman, Islam, dan ihsan), hingga terlibat aktif dalam pengembangan serta penerapan teknologi tepat guna, (5) penggabungan materi pelajaran klasik/ *salafiy* dengan materi pelajaran umum/ *khalafiy*; Endang Turmudy (2004), dalam "*Perselingkuhan Kiai dengan Kekuasaan*", yang menggambarkan kultur kepemimpinan beberapa kiai pondok pesantren di Jombang, dan peran mereka dalam kancah politik lokal; serta beberapa karya lainnya.

Analisa terhadap peran kiai, terkait dengan perubahan, berdasarkan pada literatur yang penulis temukan masih terbatas pada karya Horikoshi yang diterbitkan sebagai disertasi pada tahun 1976; ketika itu Indonesia masih berada dalam periode pemerintahan orde baru. Dalam disertasinya, Horikoshi (1987: 239-242) menemukan bahwa kekuasaan pemerintah pusat begitu kuat masuk hingga ke pedesaan, terutama di daerah Garut provinsi Jawa Barat. Saat itu kiai berperan sebagai mediator antara pemerintah dengan masyarakat, dan mampu memanfaatkan kekuasaannya sehingga dapat menghindari pertentangan langsung dengan pemerintah nasional. Dalam waktu yang bersamaan kiai mengupayakan pelestarian kedudukan dan kepentingannya dalam masyarakat. Penekanan istilah makelar budaya yang ditemukan oleh Horikoshi, terbatas oleh cara kiai untuk menutupi saluran-saluran komunikasi dan dorongan perubahan serta

menahan informasi dengan tujuan mencegah perkembangan hubungan langsung antara dua tujuan, dan menghindari hal yang membahayakan kedudukan kiai.

Guna menghindari risiko plagiaris terhadap penelitian yang telah dilakukan Horikoshi, maka periode penelitian tepat diajukan sebagai alasan pembeda. Perubahan peran kiai sebagai makelar budaya seperti ditemukan oleh Horikoshi tentu berbeda dengan periode yang kita alami sekarang. Seolah mengalami kebekuan panjang, definisi makelar budaya sudah harus dicairkan kembali, agar kita dapat melihat karakter baru yang dikandung olehnya. Lebih-lebih kekuasaan pemerintah saat ini berbeda dengan apa yang dialami oleh orang sezaman Horikoshi, dan arus informasi yang sudah tidak lagi dapat dibendung oleh kiai sebagai penjaga keran pengetahuan masyarakat di desanya. Alasan tersebut kemudian menjadi motivasi bagi penulis untuk mengkonstruksi ulang peran kiai sebagai makelar budaya dan tekanannya yang khas pada masa ini.

Kedua bahwa apa yang telah dilakukan oleh Horikoshi tidak difokuskan kepada kiai pondok pesantren. Sementara analisa tesis ini terpusat hanya pada kiai pondok pesantren. Asumsi ini penting menurut penulis, mengingat pondok pesantren Cikajang merupakan institusi pendidikan Islam yang masih kukuh dengan sistem pendidikan *salafiy*. Bandingkan dengan sekolah umum yang memberikan pendidikan luas, lebih sesuai dengan perkembangan masyarakat dan kebutuhan untuk mencari pekerjaan. Sekolah-sekolah umum, berbeda dengan sekolah zaman kolonial, memberikan juga pendidikan agama yang semula hanya diberikan oleh pesantren, madrasah, atau sekolah umum Islam. Sekolah-sekolah umum, khususnya sekolah-sekolah pemerintah, memiliki sarana dan prasarana yang lebih lengkap serta guru-guru terpilih dan menerima insentif berupa gaji atau honor. Bahkan pemerintah juga ikut mendirikan madrasah dan Pendidikan Guru Agama (PGA), hingga ke jenjang universitas<sup>3</sup>. Tepat atau tidak, pondok pesantren *salafiy* seperti Cikajang, yang dahulunya merupakan sistem pendidikan asli Indonesia dan praktis merupakan sistem nasional nonkolonial, pada zaman sesudah kemerdekaan

---

<sup>3</sup> Kebijakan yang tampaknya mempengaruhi terjadinya interaksi positif antara pendidikan umum dengan pendidikan agama, serta mempunyai dampak bagi dinamika keberagaman masyarakat adalah lahirnya Surat Keputusan Bersama (SKB) Tiga Menteri (Mendikbud, Menteri Agama, dan Mendagri) tanggal 5 Juni 1975. SKB Tiga Menteri ini memutuskan: *pertama*, pelajaran agama dijadikan mata pelajaran wajib bagi sekolah-sekolah umum dan diberikan sekurang-kurangnya 2 atau 3 jam setiap minggu. *Kedua*, menetapkan proporsi dan komposisi kurikulum bagi madrasah adalah 70% mata pelajaran umum dan 30% mata pelajaran agama. Dan *ketiga*, menetapkan bahwa lulusan madrasah memenuhi syarat dan berhak melanjutkan sekolah pada jenjang pendidikan yang lebih tinggi pada sekolah-sekolah umum (Thantowi, 2005: 71-72).

sudah merasakan ancaman atas eksistensinya, justru dari sistem pendidikan warisan atau kelanjutan sekolah-sekolah Belanda (Rahardjo, 1993: 177-178).

Akibat dari lahirnya institusi pendidikan umum atau setidaknya pondok pesantren *khalafiy, de facto* turut memberi andil bagi kemunculan otoritas keilmuan baru yang menjadi pembanding terhadap otoritas kiai di masyarakat, sehingga kapling keilmuan kiai seolah dirasa semakin lama semakin menyempit. Namun tidak dengan peran kiai di luar pendidikan, dirasakan atau tidak, kiai masih memiliki otoritasnya sendiri. Mungkin inilah penyebab dari tetap eksisnya pondok pesantren Cikajang, sehingga dalam waktu yang panjang (sekitar empat abad lamanya), prana pendidikan Islam tradisional ini masih eksis walau tetap menerapkan model pendidikan *salafiy*.

## 1.2 Masalah Penelitian

Pondok pesantren Cikajang dengan sistem pendidikan *salafiy*-nya, yang oleh beberapa kalangan dikritik karena telah menghabiskan banyak energi bukan dalam bidang pemikiran yang kreatif, tetapi dalam “mengingat” dan “mengulang”, dan pada umumnya tanpa tradisi kritik, komentar, atau koreksi terhadap karangan-karangan yang disampaikan oleh kiainya. Santri diajarkan sikap *handap asor (tawadu)* yang berlebihan dengan pegangan kitab *Ta’lim al-Muta’allim*<sup>4</sup>. Akibatnya mereka menjadi pasif, bahkan tidak jarang di antara mereka tidak berani membaca kitab-kitab yang belum pernah dipelajarinya, meskipun mereka mampu.

Di pesantren *salafiy* umumnya tidak dibudayakan metode perbandingan antar mazhab, santri hanya diajari melalui kitab-kitab yang berisi pemikiran atau ajaran satu mazhab. Kondisi seperti ini biasa muncul pada masyarakat paternalistik, yang terlihat melalui tingginya ketergantungan seseorang pada figur-figur tokoh (Qomar, 2005: 224-229). Dalam sifat paternalistik yang sering kali muncul dalam proses pendidikan pesantren, kiai merupakan pusat atau sumber dari para peserta didik dalam memperoleh pengetahuan, bahkan kebenaran mutlak yang harus diikuti dan dipahami oleh para santri (Susetyo, 2005: 149). Padahal dengan sifat

---

<sup>4</sup> Karangan Syekh Al-Zarnujy yang ditulis pada abad ke-14 (Mastuhu, 1994: 31; Farchan dan Syarifuddin, 2005: 39). Pesantren juga memiliki nilai, norma dan budaya yang ditentukan oleh Kitab Kuning –padahal kitab kuning tersebut dikarang pada abad ke-14 atau ke-15 Masehi- yang isinya kadangkala bertentangan dengan kondisi lokal waktu dan tempat di mana pesantren itu ada. Karena itu dalam tradisi pesantren sampai hari ini kritik terhadap keagamaan klasik dan terhadap para ulama adalah tindakan tidak sopan dan tidak berakhlaq (Muhammad, 2004: XXVII-XXVIII)

seperti ini rasanya tidak mudah mewujudkan sistem pendidikan yang benar-benar berkemampuan melahirkan kreativitas.

Proses pendidikan paternalistik secara nyata ditunjukkan melalui figur kiai, semakin karismatik kiai suatu pesantren, semakin besar kecenderungan orang mempersepsi kebesaran suatu pesantren. Padahal pendidikan paternalistik berperan sangat besar dalam menghasilkan pelajaran agama yang sifatnya doktrinal menghasilkan manusia yang picik, wawasannya tidak global, terkurung pada kesempitan diri sendiri. Karena fungsi paling vital dari pendidikan adalah menggugah kesadaran kritis siswanya atau rakyat pada umumnya, sehingga memberikan kedewasaan berpikir, logis dan mampu membaca serta kritis terhadap perkembangan di sekitarnya (Susetyo, 2005: 92-139).

Asumsi dan kritik di atas, terlihat masih menempatkan peran kiai dari dalam, yaitu sebagai penguasa pondok pesantren. Di luar pondok pesantren, kiai pun memainkan perannya sendiri. Ia disebut-sebut memainkan peran sebagai makelar budaya, penjaga keran informasi yang sering kali dituduh menutup saluran komunikasi dan dorongan perubahan, serta menahan informasi dengan tujuan mencegah perkembangan hubungan langsung. Bahkan Horikoshi dalam temuannya mengklaim, bahwa kiai di pedesaan Jawa Barat pada periode tahun 70-an, nampaknya menolak perubahan dan mempertahankan kedudukan yang berpengaruh dalam sistem tradisional, melalui monopoli keluarga yang terangkat pada kedudukan baru yang terhormat dalam masyarakat Islam desa yang terus dipertahankan (Horikoshi, 1987: 237-238). Paradoks dengan apa yang ia temukan, Horikoshi sepenuhnya sadar bahwa dalam waktu yang lama, bagaimanapun juga, kiai menghadapi suatu ujian yang sulit; dapatkah otoritas kiai ditegakkan berhadapan dengan kekuatan perubahan yang lebih besar, karena nyatanya, Jawa Barat dalam tiga puluh lima tahun setelah penelitiannya telah mengalami perubahan, mulai dari sistem pemerintahan hingga sektor ekonomi masyarakat.

Perkembangan teknologi informasi terutama, tidak lagi dapat dibendung oleh saluran keran yang dahulu masih berada di bawah otoritas kiai sebagai makelar budaya. Peristiwa ini menunjukkan adanya indikasi perubahan pada titik tekan peran kiai, dan berbarengan dengan itu, kiai pun telah memilih strategi-strategi adaptif untuk mensikapi perubahan, yang bertujuan untuk dapat melanggengkan kekuasaannya, dan yang terpenting dari itu adalah tetap menjadikan pondok pesantren *salafiy*-nya eksis.

### **1.3 Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bermaksud untuk menganalisa ulang titik tekan konsep peran kiai sebagai makelar budaya dalam periode kekinian, melalui penggambaran aktivitas kiai, santri, dan metode sosialisai yang dipraktikan oleh pondok pesantren sebagai institusi pendidikan Islam.

### **1.4 Manfaat Akademis**

Secara antropologis penelitian ini diharapkan dapat memberi pemahaman tentang pranata pendidikan Islam *salafiy* dan kemampuannya dalam beradaptasi atas perubahan yang terjadi di masyarakat, sebagai sebuah pemahaman ulang atas permainan peran kiai sebagai makelar budaya.

### **1.5 Tinjauan Pustaka**

#### **1.5.1 Unsur-unsur Pesantren**

Penjelasan mengenai pondok pesantren *salafiy* sebagai sebuah pranata dengan seperangkat unsur yang saling berkaitan di dalamnya, dapat dijelaskan melalui analisa sistem yang terbentuk dari rangkaian unsur yang terstruktur dan memiliki fungsinya masing-masing, yang secara kesatuan (menyeluruh) memiliki koherensi internal tertentu dan memiliki suatu batas yang dapat dikenal baik, cenderung bertahan sebagai suatu sistem, sehingga sifat-sifat dari keseluruhan berbeda dari sifat-sifat setiap unsur pembentuknya (Saifuddin, 2005: 141).

Paradigma struktural-fungsionalisme sebagaimana tercermin pada namanya, memandang masyarakat sebagai suatu sistem dari struktur-struktur sosial, yang dalam hal ini adalah pola hubungan atau interaksi antara berbagai unsur di dalam suatu masyarakat dengan masing-masing fungsi yang saling mengikat serta membutuhkan antara satu komponen dengan komponen lainnya. Unsur-unsur secara kesatuan (menyeluruh) memiliki koherensi internal tertentu dan memiliki suatu batas yang dapat dikenal baik, sehingga cenderung bertahan sebagai suatu sistem. Dengan mengambil dasar pada ganalogi organisme, suatu pranata sosial atau suatu masyarakat dilihat sebagai sebuah tubuh sosial yang terdiri atas unsur-unsur organ yang tidak hanya saling berhubungan melainkan juga saling ketergantungan, sehingga memberi andil bagi pemeliharaan, stabilitas, dan kelestarian hidup “organisme” tersebut (Koentjaraningrat, 1990).

Demikian halnya dengan pranata sosial bernama pondok pesantren. Umumnya pesantren memiliki beberapa karakter yang dapat disimak melalui kaca mata agama, sekaligus kaca mata sosial. Ia dalam terminologi keagamaan memang merupakan institusi pendidikan dengan bentuk lembaga yang terdiri atas seperangkat elemen seperti masjid, ruang mengaji, asrama santri atau pondok (Sunda: *kobong*), serta beberapa ustaz / ustazah dan kiai. Dengan demikian tidaklah berlebihan bila secara sosiologis ia pun merupakan *social icon* yang memiliki institusi tersendiri dan merupakan entitas budaya yang memiliki implikasi terhadap kehidupan sosial yang melingkupinya (Farchan dan Syarifuddin, 2005: 1 dan 63).

Pendirian sebuah pondok pesantren biasanya lebih didasarkan kepada alasan moral dan agama, karena tujuan pendidikan pesantren bukanlah semata-mata untuk mengejar kepentingan kekuasaan, uang dan keagungan duniawi, tetapi ditanamkan kepada para santri bahwa belajar adalah juga kewajiban dan pengabdian kepada Tuhan. Karena itu dasar pemikiran mengenai pendidikan di pesantren adalah sarana bagi pengembangan kepercayaan Islam, dan khususnya, untuk mengembangkan kemampuan menafsirkan inti ajaran Islam sebagai tugas pokok seorang kiai (Dhofier, 1981: 21-23).

Sebuah institusi pendidikan dapat disebut sebagai pesantren paling tidak karena tiga buah unsur penting yang dimilikinya, yaitu agama Islam, kiai, dan santri. Seperti disebutkan dalam dua definisi berikut:

1. Pesantren<sup>5</sup> adalah sistem pembelajaran para santri (murid) guna memperoleh pengetahuan keislaman dari seorang ulama yang biasanya memiliki pengetahuan khusus (Turmudi, 2004: 28).
2. Pesantren didefinisikan sebagai suatu lembaga pendidikan yang senantiasa menyelenggarakan pengajaran, pendidikan dan penyiaran dasar-dasar agama Islam kepada masyarakat (Qodir, 2003: 6).

Definisi pertama tidak secara jelas menyebutkan istilah kiai sebagai sumber pengetahuan keislaman para santri. Namun kata ulama pada suatu pondok pesantren, jelas menunjukkan bahwa ia adalah kiai. Sementara pada definisi kedua, meskipun tidak secara eksplisit disebutkan, namun tugas pesantren dalam memberikan pengajaran, pendidikan, dan penyiaran dasar-dasar

---

<sup>5</sup> Pada abad ke-19, santri hanya laki-laki. Tetapi sekarang banyak pesantren yang mempunyai kelas dan pondokan untuk wanita. Di [lembaga pendidikan Islam] ini, terdapat pemisahan seksual yang sangat kaku (Woodward, 1999: 215).

agama Islam kepada masyarakat, khususnya yang disebut santri, sudah barang tentu dilakukan pula oleh kiai. Keduanya mengandung kesamaan bahwa di dalam sebuah pesantren paling tidak harus terdapat tiga unsur penting, yaitu (1) agama Islam sebagai materi pengetahuan utama yang diajarkan, (2) kiai sebagai sumber utama pengetahuan Islam, dan (3) santri sebagai penerima pengetahuan.

#### **1.5.1.1 Sejarah Pondok Pesantren di Nusantara dan Islam sebagai Materi Pelajaran Klasik**

Islam adalah sebuah agama yang diyakini oleh pemeluknya sebagai sebuah keimanan kepada Allah SWT (*Subhanahu Wa Ta'ala*); para malaikat; para nabi dan Rasul; Al-Quran dan kitab-kitab suci yang pernah diturunkan; hari akhir; serta kehendak Allah SWT, baik *qada* (telah ditetapkan, seperti siang dan malam) maupun *qadar* (ketetapan Allah SWT setelah ada peran manusia, seperti keberhasilan atau kegagalan dalam prestasi belajar). Penyebaran agama ini dimulai setelah seorang Rasul bernama Muhammad saw (*salallahu alaihi wassalam*) menerima wahyu pertama dari Allah SWT, 40 tahun setelah kelahirannya di kota Mekah pada tanggal 20 April 571 M atau 12 Rabiul Awal 53 SH. Meskipun Muhammad saw wafat pada usia 63 tahun, namun Islam sebagai agama baru pada saat itu terus melebarkan sayapnya mulai dari tanah Arab hingga ke seluruh Asia, Afrika, dan Eropa (Hamid, 2003: 165-169).

Agama Islam sendiri baru masuk ke bumi Nusantara pada akhir abad ke-12, ditandai dengan lahirnya dua buah negara Islam di pantai Timur Sumatera beraliran Syi'ah, yaitu kesultanan Pasai yang didirikan oleh dinasti Fathimiah pada tahun 1128, dan kesultanan Perlak yang didirikan oleh Sayid Abdul Aziz atas dukungan pedagang-pedagang asing dari Arab, Mesir, Persi, dan Gujarat. Kedua kesultanan ini dapat bertahan hingga tahun 1336 atau setelah ekspansi gagasan Nusantara amangku bumi Gadjah Mada (dirujuk oleh Muljana, 2005: 132-143).

Penting untuk menggarisbawahi aliran Islam kedua kesultanan pantai Timur Sumatera tersebut, terkait dengan mulai bermunculannya institusi-institusi Islam seperti pesantren di Jawa, dayah di Aceh, dan surau di Sumatra Barat. Shiddiqi (1995: 301) menyebutkan bahwa peran pesantren [dayah atau surau] telah tumbuh seiring dengan disiarkannya Islam di Indonesia, atau dengan kata lain bahwa peran institusi-institusi pendidikan berbasis agama ini telah ada sejak abad ke-12. Padahal sebagian besar dari institusi-institusi pendidikan Islam ini adalah penganut aliran Sunni empat mazhab (yaitu Syafi'i, Maliki, Hanbali, dan Hanafi), yang kemunculannya baru terjadi seabad setelah masuknya Islam pada tahun 1285, atau setelah mengalami perubahan

aliran, kesultanan Pasai Syi'ah menjadi Pasai Sunni; hampir bersamaan dengan dimusnahkannya dinasti Fathimiah oleh dinasti Mamaluk bermazhab Syafi'i (dirujuk dari Muljana, 2005: 164). Dengan demikian pendapat Shiddiqi mengenai kelahiran institusi-institusi pendidikan Islam di Indonesia seiring dengan masuknya Islam pada abad ke-12 masih sulit diafirmasikan.

Khusus di Jawa, inisiasi agama Islam baru terjadi pada tahun 1447, dimulai dari kota pelabuhan pantai utara, yaitu Muara Sungai Brantas Kiri (Kali Porong). Dirujuk oleh Muljana (2005: 172-176), proses inisiasi ini tidak dilakukan oleh para pedagang dari Sumatera (Malaka atau Pasai), melainkan melalui seorang Kapten Cina muslim dari Yunan beraliran Sunni mazhab Hanafi yang ditugaskan oleh kaisar Yung-Lo untuk mengadakan hubungan dagang dan politik Asia Tenggara di bawah pimpinan laksamana Cheng Ho. Kapten Cina dari kerajaan Campa tersebut bernama Bong Swi Hoo alias Raden Rahmat alias Sunan Ngampel<sup>6</sup>.

Sementara kerajaan Islam di Jawa sendiri baru berdiri pada tahun 1478, seiring dengan dikalahkannya kerajaan Hindu Majapahit oleh kerajaan Islam Demak, di bawah kepemimpinan Raden Patah, yang juga merupakan murid Bong Swi Hoo (dirujuk oleh *ibid.* 176).

Angka tahun pada data historis di atas merupakan penguatan atas pendapat Zamachsyari Dhofier (1981: 8) dan Mastuhu (1994: 3) yang menyebutkan bahwa telah terjadi pengambilalihan sistem pendidikan Agama Jawa (perpaduan antara kepercayaan Animisme, Hinduisme, dan Budhisme) oleh pemeluk Islam, seiring dengan meluasnya kekuasaan Demak sejak akhir abad ke-15. Sementara proses pengambilalihan sistem pendidikan tersebut dilakukan dengan cara mengganti nilai ajaran Agama Jawa menjadi nilai ajaran Islam, yang ada di dalam sistem pendidikan *pawiyatan*.

“...Model pendidikan Agama Jawa itu disebut *pawiyatan*, berbentuk asrama dengan rumah guru yang disebut ki ajar di tengah-tengahnya. Ki ajar dan cantrik atau murid hidup bersama dalam satu kampus. Hubungan mereka sangat erat bagaikan keluarga dalam rumah tangga, siang malam selama 24 jam. Pengajarannya meliputi ilmu-ilmu filsafat, alam, seni, sastra, dan sebagainya, dan diberikan secara terpadu dengan pendidikan agama dan moral...” (Mastuhu, 1994: 3)

Dengan demikian meskipun Islam pertama kali masuk ke Nusantara melalui pantai Timur Sumatera, namun pandangan mengenai peran institusi pendidikan Islam berbarengan dengan masuknya agama Islam di Nusantara tidak dapat digeneralisasikan, karena ia hanya terjadi di

---

<sup>6</sup> Temuan angka tahun yang dikemukakan oleh Muljana masih dapat diperdebatkan. Wiraatmadja (2004: 210) misalnya, menyebutkan bahwa pada tahun 1430 kaisar Yung Lo telah menghentikan ekspedisi ini tanpa alasan yang jelas.

pulau Jawa. Peristiwa ini ditandai dengan berdirinya institusi menyerupai *pawiyatan* bernama pesantren, yang di dalamnya terkandung nilai ajaran Islam, dengan Kiai sebagai sumber utama pengetahuan Islam, dan santri sebagai murid.

Nilai-nilai ajaran Islam pada pondok pesantren klasik, biasanya disampaikan melalui bahasa daerah dan bahasa Arab yang bersumber dari kitab-kitab kuning. Metode yang umum ditemukan dalam penyampaian materi pelajaran biasanya dilakukan melalui metode *sorogan*, yaitu mengulangi materi yang disampaikan kiai; *bandungan*, yaitu metode setoran hafalan dari materi yang disampaikan saat *sorogan*; *halaqah*, yaitu berkumpul mendengarkan materi pelajaran dari kiai; dan *lalaran*, yaitu belajar memahami isi kitab yang diajarkan, namun tidak untuk mendiskusikannya, karena santri yakin bahwa semua yang diajarkan oleh kiai adalah ilmu yang baik dan bermanfaat. Mastuhu (1994: 154-156) menyebut seluruh materi pelajaran ini dengan metode yang kaya akan materi hafalan, namun miskin akan metodologi, karena cara mengajar seperti ini seolah dianggap sebagai cara yang sakral, mapan, dan diperoleh karena adanya berkah kiai.

Kembali kepada anggapan mengenai kiai sebagai sumber utama pengetahuan Islam di suatu pondok pesantren, terutama pondok pesantren klasik, biasanya memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap santrinya, sehingga si santri untuk seumur hidupnya akan senantiasa terikat dengan kainya, minimal sebagai sumber inspirasi dan sebagai penunjang moral dalam kehidupan pribadinya. Seorang santri merasakan kewajiban moral untuk berkonsultasi dan mengikuti petunjuk-petunjuk kainya. Sikap hormat, takzim dan kepatuhan mutlak kepada kiai adalah salah satu nilai pertama yang ditanamkan pada setiap santri (Muhammad, 2004: XXVII). Karena itu adalah biasa jika disebutkan bahwa keputusan seorang kiai adalah *dawuh* yang harus dipatuhi sesuai dengan norma yang dipegang mereka. Untuk kasus yang ekstrim misalnya ditunjukkan melalui peristiwa kerusuhan Situbondo (1996) dan Tasikmalaya (1996) sebagai potret riil dari tautan konflik berdimensi politik di lingkungan masyarakat pesantren. Namun demikian kerusuhan itu tidak berlanjut lama, karena ada peran dan upaya yang dilakukan kiai pesantren untuk meredam dan menyelesaikan konflik (Farchan dan Syarifuddin, 2005: 12-14).

### **1.5.1.2 Kiai Pondok Pesantren**

Istilah ulama merujuk kepada seorang muslim yang berpengetahuan, berfungsi dan berperan sosial sebagai cendekiawan penjaga tradisi yang dianggap sebagai dasar identitas

primordial individu dan masyarakat, atau dengan kata lain ulama juga memiliki peran ortodoks dan tradisional sebagai penegak keimanan dengan cara mengajarkan doktrin-doktrin keagamaan dan memelihara amalan-amalan keagamaan ortodoks di kalangan umat Islam (Turmudi, 2004: 29). Oleh karena itu gelar ulama lebih merupakan pengakuan masyarakat terhadap seorang yang di satu pihak memiliki ilmu yang cukup tinggi di bidang agama –menekuni keseluruhan ajaran-ajaran Islam, melakukan interpretasi dan mensistematisasikannya, kemudian menyampaikannya kepada masyarakat-, dan di lain pihak menjalankan akhlak sesuai dengan ilmu agama yang diajarkan kepadanya. Sehingga dengan demikian ia sendiri dapat menjadi teladan atau panutan masyarakat (Rahardjo, 1993: 73).

Turmudi (2004: 30-31) menyebutkan istilah ulama secara luas digunakan di dunia Islam, dan paling tidak setiap muslim tahu apa arti istilah itu. Di Indonesia, beberapa istilah lokal digunakan untuk menunjukkan berbagai tingkat keulamaan; dan istilah yang paling sering digunakan untuk merujuk tingkat keulamaan yang lebih tinggi adalah kiai<sup>7</sup>, yaitu seorang muslim berpengetahuan, yang pengaruhnya identik dengan pola patronase yang menghubungkannya dengan para santrinya dan masyarakat yang berada di luar desa atau kotanya sendiri. Pola patronase ini dapat dibangun karena kebanyakan pesantren yang dimilikinya<sup>8</sup>. Istilah kedua adalah ustaz, biasanya mempunyai pengaruh lokal yang terbatas, tidak saja karena pengetahuan keislamannya tidak seluas kiai, tetapi juga karena tidak mempunyai pesantren sebagai pusat pembelajaran.

Dari kedua istilah tingkat keulamaan di atas, penelitian ini membatasi analisa penelitian kepada istilah yang pertama, sebagai suatu gelar dalam lingkungan pesantren yang dipakai untuk menunjuk seorang sarjana Muslim yang menguasai bidang-bidang tauhid, fikih dan sekaligus juga seorang sufi (Dhofier, 1981: 35-36). Kata “kiai” dikenal bukan berasal dari bahasa Arab, melainkan dari bahasa Jawa. Padanan yang biasa digunakan adalah ulama, sekalipun kiai tidak selalu harus menunjuk sebagai ulama. Kata kiai sendiri dalam bahasa Jawa memiliki makna yang kompleks dan berbeda satu dengan lainnya. Misalnya, kata ‘kiai’ juga menunjuk kepada gelar kehormatan untuk benda-benda yang dikeramatkan. Contoh, “Kiai Garuda Kencana” adalah

---

<sup>7</sup> Pada bab-bab selanjutnya penulis juga akan menggunakan istilah *Ajengan* atau *Mama*, yaitu sapaan kiai untuk wilayah Jawa Barat atau tatar Sunda.

<sup>8</sup> Ada juga kiai tanpa pesantren yang memiliki pengaruh luas seperti kiai pesantren. Kiai seperti ini disebutkan karena statusnya sebagai pemimpin suatu tarekat tertentu. Turmudi menyebutkan empat kategori kiai, yaitu kiai pesantren, kiai tarekat, kiai politik, dan kiai panggung. Namun dari keempatnya kiai pesantren dan kiai tarekat memiliki pengikut paling banyak (Turmudi, 2004: 32-34)

sebutan kereta emas yang ada di Keraton Yogyakarta. Selain untuk benda, kiai juga menunjuk kepada laki-laki lanjut usia, arif dan dihormati di sebuah komunitas dalam masyarakat Jawa. Dalam konteks ini, kata kiai yang dimaksud menunjuk kepada seorang ahli dalam bidang agama Islam, pendiri-pemilik-pemimpin pondok pesantren, sikap pribadi dan sosialnya alim serta mengabdikan ilmunya untuk kepentingan pendidikan Islam. Selain itu, kiai juga sering dekat pengertiannya dengan sosok yang kerap disebut sebagai ulama kelompok Islam tradisional (*ibid.* 1981: 55; Qomar, 1996: 27; Koirudin, 2005: 143-144). Dua yang terakhir inilah yang akan digunakan untuk menggambarkan peranan kiai dalam penelitian ini.

Pesantren memang sumber dan basis kepemimpinan ulama, namun tidak setiap guru / ustaz dalam pesantren, sekalipun guru agama, dapat disebut kiai. Banyak syarat yang harus ditambahkan pada seorang guru / ustaz di pesantren untuk dapat disebut kiai, antara lain dari segi ilmu, kualitas kepribadian, atau kepemimpinannya. Demikian pula tidak setiap ahli ilmu keislaman dapat memperoleh gelar kiai. Gelar kiai akan datang jika seseorang mengabdikan dirinya dalam pendidikan pesantren, dan terutama mendapatkan pengakuan akan peranan dan kedudukan mereka dari masyarakat; kalau ia terus mengembangkan ilmunya, dengan belajar sendiri atau belajar kepada yang lebih pandai, maka ia akan menjadi seorang *faqih* (Ind: ahli ilmu fikih) atau seorang sufi. Kemampuannya dalam memecahkan masalah-masalah keagamaan dan persoalan-persoalan masyarakat, serta mengajar itulah yang memberikannya kredit untuk menjadi pemimpin (Rahardjo, 1993: 171-195).

Untuk menjadi kiai, seorang calon harus berusaha keras melalui jenjang yang bertahap. Pertama-tama, ia biasanya merupakan anggota keluarga kiai. Setelah menyelesaikan pelajarannya di berbagai pesantren, kiai pembimbingnya yang terakhir akan melatihnya untuk mendirikan pesantrennya sendiri. Kadang-kadang kiai pembimbing tersebut turut secara langsung dalam pendirian proyek pesantren yang baru, sebab kiai muda ini dianggap mempunyai potensi untuk menjadi seorang alim yang baik. Campur tangan kiai biasanya lebih banyak lagi; antara lain calon kiai tersebut dicarikan jodoh (biasanya dicarikan mertua yang kaya), dan diberikan [pendidikan] istimewa agar menggunakan waktu terakhir di pesantren khusus untuk mengembangkan bakat kepemimpinannya (Dhofier, 1981: 59).

Kekerabatan juga merupakan salah satu kriteria penting untuk memperoleh status kiai; dalam beberapa hal status itu diwariskan. Pembeneran keagamaan terhadap hal ini bahwa anak kiai mempunyai kemampuan yang dibawa sejak lahir untuk menguasai pengetahuan Islam tanpa

belajar. Ilmu ini merupakan berkah leluhurnya, yang diyakini ditransmisikan secara biologis. Perkawinan memberikan kesempatan lain untuk mendapatkan posisi kepemimpinan. Seringkali seorang kiai mengawinkan putrinya dengan santri kesayangannya, dengan maksud menjadikannya sebagai pengganti yang layak (Woodward, 1999: 212-213; Farchan dan Syarifuddin, 2005: 5-6). Dengan pola hubungan yang demikian diharapkan keberlangsungan kepemimpinan pesantren dapat terjaga dan kiai saling berjaln dalam ikatan kekerabatan yang intensitas tali-temalnya sangat kuat. Tradisi perjodohan tidak begitu saja lahir dan tidak sebatas membangun kekerabatan, tetapi terbangun atas tiga hal: *pertama* ingin menguatkan eksistensi seorang kiai serta pesantrennya. Biasanya model ini berlaku pada kiai yang masih pemula atau kiai yang tidak memiliki trah kiai secara genealogis atau “darah biru”. *Kedua* menjaga keberlangsungan pesantren. Model ini terjadi pada kiai yang tidak memiliki anak laki-laki atau anak laki-lakinya tidak memiliki potensi jadi kiai secara ilmu keagamaan. *Ketiga*, menjaga eksistensi keturunan. Model ini lebih berwatak feodal, karena kiai berpegang pada prinsip menjaga keturunannya agar tetap “berdarah biru”. Kiai model ini selalu menjodohkan anaknya dengan sesama keturunan kiai (Farchan dan Syarifuddin, 2005: 159-161).

Kiai senior sering digambarkan sebagai seorang yang seperti raja di keratonnya, selalu menjadi imam masjid. Namun dalam beberapa kasus tertentu, saat tidak ada kiai, peran imam masjid akan bergilir di antara para tokoh senior (Woodward, 1999: 206). Namun umumnya kiai pesantren tidak mendelegasikan kekuasaan kepada pembantunya, sehingga kekuasaan dan kewenangannya tidak terancam oleh kiai lain. Para pembantunya dalam banyak hal kurang mempunyai hubungan langsung dengan masyarakat. Posisi pembantu kiai di pesantren berada pada struktur formal yang berkaitan dengan pengelolaan pesantren, yang mungkin termasuk mengajar (Turmudi, 2004: 116).

### **1.5.1.3 Santri Pondok**

Pesantren juga memiliki ciri budaya tersendiri, yang oleh Dawam Rahardjo (1993: 191) disebut sebagai budaya santri, yaitu budaya yang mampu menghasilkan *enterpreneur*, pengrajin dan penghasil barang-barang seni. Mereka yang terpengaruh oleh budaya santri, cenderung kepada pekerjaan-pekerjaan swasta daripada pegawai negeri. Mungkin salah satu kekurangan dari budaya santri adalah kurangnya minat terhadap budaya birokrasi.

Santri pun memiliki arti penting ketiga setelah agama Islam dan kiai pada sebuah pondok pesantren, karena ia merupakan ciri yang melekat [pada pranata] pondok pesantren; tanpa santri institusi pendidikan Islam ini tidak disebut pesantren. Keberadaan santri menjadi modal sosial bagi masyarakat pesantren, karena ia akan menjadi penerus syiar Islam melalui disiplin ilmu keagamaan yang diajarkan kepadanya, seperti ilmu *falak* (Astronomi; perhitungan waktu ibadah), *faraidl* (hukum waris), gramatika bahasa Arab (*nahwu, sharaf, balaghah*), *mantiq* (pemaknaan), *ulumul Qur'an* (ilmu mempelajari Al-Quran), *ulumul hadits* (ilmu mempelajari hadis), dan sebagainya (Farchan dan Syarifuddin, 2005: 66).

Kata santri diduga terilhami oleh terminologi Sanksekerta “*sastrī*” yang berarti melekat huruf. Ini bisa diasumsikan bahwa santri adalah seorang yang *melek* huruf, *melek* kitab atau *melek* agama. Sekurang-kurangnya santri tidak akan buta huruf Al-Quran sebagai kitab suci (Aisyah, 2003: 250). Atau juga mungkin berasal dari bahasa Jawa, “*cantrik*”, berarti seseorang yang mengikuti kemanapun gurunya pergi (Ghofur, 2003: 183).

Sebetulnya “santri” adalah predikat yang luar biasa dan mempunyai nilai lebih (*surplus value*). Tidak seperti halnya dengan predikat “siswa” sekolah umum yang lain, karena predikat santri [biasanya] akan terus dipakai walaupun sudah pulang atau terjun di masyarakat. Itulah yang menjadikan seorang santri berbeda dengan siswa-siswa pada umumnya, sebab menjadi santri lebih mempunyai tanggung jawab baik secara vertikal [kepada lingkungan] maupun horisontal [kepada Tuhan]. Mau tidak mau, santri dihadapkan pada tanggung jawab moral masyarakat sekitar. Santri dituntut untuk mengamalkan ilmu yang telah didapat di pesantren (Purwoaji, 2003: 93).

Menurut tradisi pesantren terdapat dua kelompok santri, *pertama*, disebut dengan santri mukim, yaitu murid-murid yang berasal dari daerah yang jauh dan menetap dalam kelompok pesantren. Santri mukim yang paling lama tinggal di pesantren tersebut biasanya merupakan satu kelompok tersendiri yang memegang tanggung jawab mengurus kepentingan pesantren sehari-hari; mereka juga memikul tanggung jawab mengajar santri-santri muda tentang kitab-kitab dasar dan menengah. *Kedua*, disebut dengan santri kalong, yaitu murid-murid yang berasal dari desa-desa di sekeliling pesantren, yang biasanya tidak menetap dalam pesantren. Untuk mengikuti pelajarannya di pesantren, mereka bolak-balik dari rumahnya sendiri. Untuk melihat besar kecilnya sebuah pesantren, biasanya dapat diindikasikan melalui besar kecilnya jumlah

santri mukim dan santri kalong. Semakin besar santri mukim daripada santri kalong, maka pesantren termasuk ke dalam kategori pesantren besar, demikian sebaliknya (Dhofier, 1981: 52).

### 1.5.2 Adaptasi Peran “*Cultural Broker*”

Fungsionalisme dalam ilmu pengetahuan sosial sepadan dengan aspek kebudayaan atau kehidupan sosial yang berlaku dalam rangka menjaga keberlangsungan dari sebuah sistem (Ember & Ember, 1996). Analisa fungsional berusaha menjawab pertanyaan mengapa suatu unsur sosial tertentu mempunyai konsekuensi tertentu terhadap operasi keseluruhan sistem sosial. Karena itu perhatian utama fungsionalisme dalam hal ini adalah struktur sosial di dalam pranata pada suatu masyarakat. Dan berbicara mengenai struktur berarti mengacu kepada semacam susunan hubungan antara unsur. Individu-individu yang menjadi komponen-komponen unsur dari sebuah struktur sosial tidak dilihat sebagai perseorangan yang terdiri atas sel-sel dan cairan seperti dalam sudut pandang biologi, tetapi sebagai perseorangan yang memiliki posisi, atau status, di dalam struktur masyarakatnya berada. Dengan demikian yang menjadi perhatian ilmu pengetahuan sosial adalah perseorangan yang berhubungan dengan orang lain berdasarkan kapasitasnya di dalam sebuah status sosial (Marzali, 2006).

Analogi masyarakat sebagai suatu tubuh organisme, tidak menampik adanya perubahan, karena suatu tubuh organisme memiliki suatu daya untuk melakukan penyesuaian atas perubahan-perubahan yang dikenal dengan adaptasi, seperti dikatakan Robert L. Bee (1974: 135-136),

*“... a social system may be in relative equilibrium, but there are always present certain sources of intrasystemic tensions or strains.... The attention of the analyst is thus directed not only to the ways in which the components fit harmoniously together but as well to the points at which they do not fit together –the sources of dysfunction. These dysfunctional elements, if radical enough, can lead to change in the social system ....”.*

Namun Koentjaraningrat mengingatkan (1990: 91), terjadinya suatu perubahan tidak perlu menyebabkan hilangnya keseimbangan (*equilibrium*) sehingga timbul konflik-konflik yang merusak.

Perubahan yang terjadi di dalam tubuh sosial pada struktur-fungsionalisme dirasakan bersifat evolutif, atau perkembangan terjadi secara lambat laun menuju kondisi yang lebih baik atau lebih maju dari sederhana menjadi kompleks. Parsons mengatakan bahwa struktur setiap

masyarakat adalah hasil sejarah dari siklus perubahan yang berulang tapi progresif. Tentu saja tidaklah berarti bahwa suatu masyarakat harus mengalami jalur evolusioner yang sama seperti masyarakat lainnya, melainkan bahwa apapun status evolusinya, masyarakat tersebut harus mengalami siklus tersebut berkali-kali (Saifudin, 2005: 99 & 335).

Perubahan dalam hal ini merupakan suatu proses yang menjadi asumsi dasar untuk melihat peran kiai dalam melestarikan otoritas dan eksistensi pondok pesantren *salafi*-nya. Perubahan dalam konteks proses sangat sulit dirasakan hanya dalam waktu yang singkat, dan atau ketika kehidupan sedang berjalan pada saat itu. Untuk dapat melihat sebuah perubahan, dibutuhkan waktu bertahun-tahun dan perbandingan waktu (antara masa lalu dengan masa sekarang). Seperti dikatakan Taylor (1969: 160) berikut:

*“... the result that the changes involved maybe either unnoticed or only dimly sensed while they are going on. They maybe detected as significant only when one looks back over the years and, comparing past cultures with that of the present, realization comes that a change of the some magnitude has taken place.... that the change takes place as the proportion of members of a society participating in a given custom either increases or decreases...”*

Karena itu untuk mendapatkan gambaran yang utuh atas suatu perubahan, dibutuhkan suatu rekonstruksi sejarah mengenai awal pendirian pondok pesantren Cikajang, sebagai alat analisa terhadap perubahan dan strategi adaptasi apa yang dilakukan oleh kiai sebagai makelar budaya pada setiap tahapan sejarah. Setingan sejarah pada tesis ini diambil dari catatan-catatan literatur yang mengutip sejarah berdiri pondok pesantren sejak tahun 1630, dan dengan mengawinkannya dengan kutipan catatan sejarah lain yang berkelindan dengan analisa peran kiai pondok pesantren *salafiy* Cikajang.

Peran kiai dalam konteks analisa tesis ini hanya dibatasi pada fungsinya sebagai “makelar budaya” atau “*cultural broker*”, yang diambil dari pemahaman konsep Horokoshi (1976). Istilah makelar budaya<sup>9</sup> pada masyarakat Indonesia sebelumnya telah diperkenalkan oleh Geertz (1960) dan Hiroko Horikoshi (1976). Namun berbeda dengan pendahulunya, Horikoshi (1987b: 6 dan 237-238) menemukan bahwa peran makelar budaya kala itu ditujukan untuk menolak perubahan

---

<sup>9</sup> Tesis ini tidak menggunakan definisi *cultural broker* yang dikemukakan oleh Farchan dan Syarifuddin (2005: 7-8), yang memberi batasan konsep pada kiai sebagai agen budaya yang memiliki peran ganda, satu sisi sebagai pengasuh, pemilik pesantren, pembimbing santri, pengayom umat dan peneliti, di sisi lain kiai sebagai asimilasi kebudayaan luar yang masuk ke pesantren. Bertentangan dengan ide awal dari konsep ini, bahwa *cultural broker* memang dialamatkan untuk menggambarkan bagaimana kiai menyampaikan dan memilah pesan politik, dan selanjutnya memilih untuk memihak pada salah satu kekuasaan, selama itu menguntungkan.

dan mempertahankan kedudukan yang berpengaruh dalam sistem tradisional kepemimpinan kiai di pedesaan Jawa Barat, dengan cara memonopoli keluarga yang terangkat pada kedudukan baru yang terhormat dalam masyarakat Islam desa yang terus dipertahankan. Dasar dari temuan Horikoshi berangkat dari asumsi bahwa “makelar” atau “*broker*” adalah orang yang tahu persis tentang prinsip-prinsip kerja dalam hubungan antar kelompok. Apabila mereka hendak mempertahankan posisi penghubungnya, maka mereka harus mengendalikan penyebaran informasi dari satu sektor ke sektor lainnya secara hati-hati. Seperti halnya yang dilakukan oleh kiai yang telah memelihara posisi penghubungnya itu secara turun-temurun, sebagai kunci dari keberlangsungan keberadaan kiai dan pondok pesantren *salafiy*-nya. Dan pada saat bersamaan kiai menggunakan lambang-lambang guna menunjukkan adanya hubungan dengan para pengikutnya dengan maksud mengamankan loyalitas para pengikutnya pula.

Secara lebih teknis Robert W. Hefner (pada pendahuluan Prasetyo, 2005: 35-36), memberikan kerangka terhadap konsep mengenai *cultural broker* sebagai sebuah peran yang dimainkan oleh seorang kiai, yang sebetulnya berperan sebagai perantara antara satu golongan orang dengan golongan yang lain, tapi perantara intelektual itu, lebih istimewa lagi, dia harus bisa memahami kedua belah pihak agar dia bisa mengambil kesimpulan, atau bahan intelektual dari satu lapangan dan golongan kepada yang lain. Karena itu seorang “makelar budaya” biasanya memiliki sifat kepemimpinan yang luwes, baik yang berkaitan dengan kondisi setempat maupun kebijakan pemerintah, dan tidak mengherankan bahwa sikap kiai terhadap birokrasi berubah-ubah sepanjang masa (Slamet dan Velsink, 2001: 56).

Apa yang disampaikan mengenai peranan kiai sebagai “makelar budaya” di atas, adalah hal lumrah di pondok pesantren, ini di antaranya karena sebuah tradisi yang telah mengakar di kalangan umat Islam, yaitu *berkah*, yang berarti suatu kepercayaan bahwa kiai dapat menjadi penyalur kesucian dan kemurahan dari Allah, karena memiliki kelebihan spiritual seperti *karomah*, yaitu keutamaan budi dan karisma; persepsi baik apa pun tentang kiai akan membawa berkah dalam kehidupan seorang muslim, dan sikap kurang ajar apa pun akan menyebabkan kwalat, serta berkah tidak hanya diperoleh dari doa kiai, tetapi juga dapat diterima oleh orang yang mempunyai hubungan baik dengan kiai. Sehingga tak ayal pesantren dapat diibaratkan sebagai suatu kerajaan kecil di mana kiai merupakan sumber mutlak dari kekuasaan dan kewenangan (*power and authority*) dalam kehidupan dan lingkungan pesantren (Dhofier, 1981: 56-70). Sebagai sumber berkah, kiai dalam hal ini kedudukannya seperti wali-wali hidup,

sebagai guru dan sumber berkah pengetahuan yang sebenarnya. Ia harus ditaati tanpa pertanyaan, karena dasar hubungan kiai santri terletak pada hubungan hierarki guru-murid yang bersifat personal (Woodward, 1999: 205-216).

## 1.6 Kerangka Pemikiran

Pada kebanyakan pondok pesantren tradisional, kiai merupakan seseorang yang berkedudukan sebagai penguasa dan sekaligus berwenang untuk menentukan kebijakan serta arah masa depan pondok pesantrennya. Meskipun telah banyak pondok pesantren *salafiy* merubah sistem pendidikannya, namun beberapa di antaranya masih tetap mempertahankan sistem pendidikan *salafiy*, yaitu sistem pendidikan yang hanya mengajarkan materi-materi pelajaran agama Islam *an-sich* kepada para santrinya. Pondok pesantren Cikajang adalah salah satu institusi pendidikan Islam tradisional yang masuk ke dalam kategori ini. Masih diterapkannya sistem pendidikan *salafiy* di pondok pesantren ini, tidak lain karena peran sang kiai sebagai pemimpin sekaligus penguasa yang berhak menentukan berlakunya sistem pendidikan di pondok pesantrennya tersebut.

Kita tentu masih ingat bahwa salah satu unsur dari sebuah pondok pesantren adalah santri; selain dua unsur lainnya, yaitu kiai dan agama Islam. Meskipun muncul anggapan bahwa sistem pendidikan *salafiy* tidak cukup mampu menciptakan santri berpemikiran kritis, namun fakta mengenai sejumlah orang yang telah mendaftarkan dirinya menjadi santri pondok pesantren Cikajang, cukup menjadi bukti bahwa institusi pendidikan *salafiy* ini masih eksis di blantika pendidikan Islam tradisional. Ada dua kemungkinan yang melatari kondisi ini, *pertama*, sebagian besar kalangan tradisional masih percaya akan adanya berkah kiai; berburu berkah dapat berarti berburu kebaikan. Kondisi demikian semakin langgeng karena berkah bukan sekadar keyakinan, tetapi lebih merupakan tradisi yang terus dipelihara oleh sistem pendidikan *salafiy*, melalui materi pelajaran adab dan tingkah laku dari salah satu kitab kuning (fiqih) bernama Ta'lim Muta'alim, yang mengajarkan tata krama mengenai perilaku santri terhadap kiai dan keluarga kiai, seperti sikap hormat, patuh, dan tidak boleh membantah perintahnya. Dengan demikian, berkah dapat disebut sebagai tradisi yang dipelihara, tidak hanya untuk melanggengkan posisi kiai, tetapi juga sekaligus sebagai modal utama eksistensi pondok pesantren Cikajang, lantaran setiap santri yang lulus dari pondok pesantren ini kelak akan

menjadi corong bagi tersosialisasikannya berkah kiai kepada anak-anak mereka; keluarga dan kerabat; atau pun kenalannya.

Materi pelajaran Islam menurut asumsi penelitian ini juga merupakan salah satu unsur dari sebuah sistem pendidikan *salafiy*. Ia sebagai sumber nilai dan norma di pondok pesantren, menduduki peran labih penting ketimbang dua unsur lainnya, kiai dan santri. Ia disosialisasikan oleh kiai kepada para santri melalui media sosialisasi bernama materi pelajaran ‘alat’, yang juga bermanfaat untuk menancapkan nilai dan norma berbasis ke-Islam-an, dan yang lebih utama, memperkokoh kekuasaan kiai di mata para santrinya sebagai pemilik berkah.

Berkah kiai adalah segala bentuk kebaikan yang menempel pada dirinya, karena atas alasan tertentu, kiai seperti dianggap sebagai wali Tuhan yang hidup pada suatu masyarakat. Keistimewaan inilah yang menjadi modal bagi kiai sehingga dapat berperan dalam masyarakatnya, minimal sebatas perannya pada teritori kegamaan.

Bila dahulu peran kiai digambarkan begitu luas dalam menerima, menyaring, dan menyalurkan semua pesan yang datangnya dari luar, sampai-sampai kiai dijuluki sebagai seorang “makelar budaya”, tampaknya kini peran tersebut telah menemukan keterbatasannya sendiri, karena kiai bukan lagi satu-satunya sumber penerima informasi dari luar yang memegang kendali pengetahuan masyarakat. Sebut saja mulai dari berjamurnya sekolah-sekolah umum, pesatnya perkembangan teknologi informasi, dan derasnya arus perpindahan penduduk, seperti menjadi kerangka baru dalam menentukan peran kiai sebagai seorang “makelar budaya” dalam konteks kekinian. Oleh karena itu dibutuhkan informasi-informasi terbaru mengenai peran kekinian kiai, sehingga dapat dimanfaatkan untuk menganalisa adaptasi peran kiai dalam setiap perubahan yang dialami. Informasi-informasi mengenai sejarah pondok pesantren; materi-materi klasik yang diajarkan; peran kiai di ranah publik; dan dinamika kehidupan santri, merupakan unsur-unsur yang diharapkan dapat memandu analisa tesis ini menuju ke arah penajaman konsep “*cultural broker*” yang seolah ditempelkan pada seorang kiai pondok pesantren *salafiy*, ditinjau dari sudut pandang kekinian.

## **1.7 Metode Penelitian**

Penggunaan pendekatan di dalam sebuah penelitian mengisyaratkan sejumlah kriteria untuk menyeleksi data yang dianggap relevan (Aziz, 2003:18), dan mengacu kepada masalah yang diajukan serta tujuan yang hendak dicapai dalam kegiatan penelitian yang akan dilakukan.

Untuk penelitian ini penulis menggunakan pendekatan kualitatif, yang pada hakekatnya bertujuan untuk mengamati orang dalam lingkungan hidupnya, berinteraksi dengan mereka, berusaha memahami bahasa dan tafsiran mereka tentang dunia sekitarnya (Nasution, 1988).

Sehubungan dengan upaya ilmiah, maka metode menyangkut masalah kerja; yaitu cara kerja untuk dapat memahami obyek yang menjadi sasaran ilmu yang bersangkutan (Koentjaraningrat, 1997: 5-8). Pada penelitian ini, penulis akan menggunakan metode penelitian etnografi, yang secara harfiah diartikan sebagai praktik penulisan mengenai suatu masyarakat (Saifuddin, 2005: 33). Alasan pemilihan metode ini didasarkan kepada penelitian yang berfokus pada satu kasus fenomena, yaitu sistem pendidikan *salafiy* di dalam sebuah institusi pendidikan. Dengan kata lain bahwa penelitian ini lebih mencari kedalaman suatu permasalahan, daripada jawaban yang dapat digeneralisir, dengan cara menelaah dan memahami suatu fenomena secara mendalam, lalu mencari interelasi yang terjadi berikut konteks yang berhubungan dengannya. Karena itu dalam studi etnografi sangat terbuka kemungkinan munculnya penafsiran, akibat dari rekonstruksi pengamatan penulis terhadap data yang diperoleh dari lapangan (Kuntjara, 2006: 3-10)

### **1.7.1 Satuan Analisa**

Satuan analisa individu dalam penelitian ini adalah kiai dan santri pesantren Cikajang selaku subjek utama, karena peranannya dalam mempertahankan sistem pendidikan tradisional. Sumber informasi lainnya adalah ustaz dan ustazah, masyarakat sekitar pesantren, yang dapat memberikan informasi mengenai segala hal mengenai pesantren, dan berhubungan dengan data yang dibutuhkan sebagai sumber analisa.

### **1.7.2 Teknik Pengumpulan Data**

Proses pengumpulan data dilakukan sedemikian rupa sehingga dapat ditafsirkan secara sistematis dengan cara menggolongkannya ke dalam tema atau kategori tertentu (*coding*). Hasil tafsiran tersebut merupakan bangunan realitas yang diperoleh dari jawaban informan, berupa informasi dan pendapat dalam bentuk percakapan yang sifatnya lebih bebas sehingga asumsi-asumsi yang tersembunyi dapat dimunculkan. Pengamatan terhadap keseharian informan juga penting dilakukan, agar penulis dapat melihat dan membuktikan apakah yang dikatakan juga

dilakukan dalam kehidupannya. Pemahaman lain dari realitas juga dapat diperoleh dari dokumen surat-surat yang memiliki nilai historis, agar penulis dapat menafsirkan kata-kata dan perbuatannya (Kuntjara, 2006: 91-92). Untuk mewujudkan perolehan data tersebut penelitian ini menggunakan beberapa teknik pengumpulan data, yaitu :

a. Observasi atau Pengamatan Terlibat

Observasi atau pengamatan terlibat, yaitu melakukan pengamatan dan pencatatan secara sistematis terhadap gejala yang nampak pada objek penelitian (Nazir, 1985: 63). Teknik pengamatan digunakan untuk memperoleh gambaran mengenai budaya yang tidak diutarakan dengan kata-kata. Juga untuk menguji apakah warga masyarakat benar-benar berlaku sesuai kebiasaan-kebiasaan yang diucapkannya (Ihromi, 1996). Pengamatan dalam penelitian ini digunakan untuk memahami aktivitas harian warga pondok pesantren yang terdiri atas perilaku, motivasi, kepercayaan, minat, dan kebiasaan-kebiasaan.

b. Wawancara atau *Interview*

Teknik ini digunakan untuk mendapatkan data secara langsung dari informan mengenai pola kepemimpinan dan riwayat singkat mengenai kiai, pengertian terhadap mata pelajaran dan metode pengajaran di pondok pesantren. Teknik wawancara pada umumnya digunakan untuk menggali keterangan mengenai cara berlaku yang telah menjadi kebiasaan, hal-hal yang dipercayai dan nilai-nilai yang dianut (Ihromi, 1996). Wawancara yang dilakukan dalam penelitian ini adalah wawancara tak berencana, yaitu wawancara yang tidak mempunyai suatu persiapan sebelumnya dari suatu daftar pertanyaan dengan susunan kata dan dengan tata urutan tetap yang harus dipatuhi oleh penulis secara ketat, tapi tentu tidak berarti bahwa suatu wawancara itu tidak mempunyai cara dan aturan bertanya yang tertentu (Koentjaraningrat, 1997).

Wawancara tidak berencana pada penelitian ini mengacu kepada satuan analisa penelitian, yaitu (1) wawancara kepada kiai, dilakukan pada saat kiai sedang tidak mengajar atau menerima tamu. Kenyataannya memang cukup sulit untuk mewawancarai kiai, karena jadwal mengajar yang padat, undangan mengisi acara-acara keagamaan, dan menerima tamu untuk berkonsultasi. Namun menunggu waktu luang kiai adalah hal yang sangat lumrah di lingkungan pondok pesantren, karena kondisi ini terkait dengan salah satu nilai sopan santun di lingkungan

tersebut; (2) wawancara kepada santri yang dianggap lebih senior, yaitu mereka yang telah belajar minimal 3 tahun di pondok pesantren Cikajang. Santri-santri senior ini dianggap lebih berpengalaman dan memahami seluk beluk kehidupan di lingkungan pondok pesantren Cikajang. Kebanyakan santri senior memiliki kebebasan untuk tidak mengikuti pengajian pada malam hari. Wawancara tidak berencana yang menyerupai obrolan ini sering penulis lakukan pada saat malam setelah shalat Isya hingga larut malam bahkan pagi hari menjelang shalat Subuh, di salah satu ruang *kobong* (Ind: asrama), ditemani lintingan rokok dan kopi; (3) wawancara terakhir dilakukan kepada ustaz / ustazah dan warga di sekitar pondok, sebagai sumber informasi tambahan, serta bermanfaat untuk menguji data-data yang telah masuk pada wawancara sebelumnya (triangulasi).

#### c. Studi Kepustakaan dan Data Sekunder

Hal ini dilakukan untuk mengetahui tulisan-tulisan, artikel, dan hasil penelitian yang telah digunakan sebelumnya untuk mendapatkan konsep-konsep, teori-teori yang berhubungan dengan tema penelitian dan dapat digunakan sebagai acuan penelitian dan penulisan. Studi pustaka dilakukan melalui telaah terhadap buku-buku atau literatur / kepastakaan yang berhubungan dengan masalah penelitian.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan dua informan kunci, yaitu kiai dan seorang pejabat Humas (Hubungan Masyarakat) pondok pesantren Cikajang. Kedua informan ini dianggap memiliki pengetahuan dan pengalaman yang memadai mengenai topik penelitian yang diangkat. Pemilihan ini dirasakan perlu untuk mengetahui suatu pandangan, interpretasi, dan penglihatan warga pesantren terhadap gejala yang bersangkutan.

#### d. Triangulasi Pengumpulan Data

Pengumpulan dan perekaman data kualitatif sering dicurigai mengandung banyak bias. Untuk itu perlu dilakukan triangulasi, yaitu pengumpulan informasi dari berbagai tempat dan individu dengan menggunakan berbagai sumber-sumber dan metode yang berbeda. Hal ini dapat mengurangi risiko, ketika kesimpulan yang diberikan mencerminkan bias dan keterbatasan penelitian (Kuntjara, 2006: 96).

Triangulasi pengumpulan data pada penelitian ini mengacu kepada data-data yang terdapat dalam catatan lapangan. Dengan menggunakan teknik pengumpulan data ini, beberapa

data yang masih samar dan terkadang terkesan ditutup-tutupi oleh informan, dapat terkuak ketika wawancara lanjutan mengenai tema yang sama dilakukan kepada informan berbeda.

Lumrah bila kiai dan pengurus pondok berhati-hati untuk memberikan informasi mengenai data-data yang dianggap dapat mengancam nama baik pondok pesantren. Karena itu triangulasi data hanya dilakukan manakala data-data yang masih samar tersebut dianggap penting untuk analisa penelitian ini. Dalam penelitian ini triangulasi pengumpulan data dilakukan kepada santri dan warga sekitar pondok pesantren.

### **1.7.3 Lokasi Penelitian**

Penelitian ini dilakukan di pondok pesantren Cikajang, desa Sindangpakuon, Kecamatan Cimanggung, kabupaten Sumedang, Jawa Barat. Penulis sendiri sebelumnya pernah tinggal di desa tersebut selama dua minggu (22 November sampai dengan 8 Desember 2005), dalam rangka penelitian struktur sosial pada masyarakat pedesaan di Parakanmuncang, yang diselenggarakan oleh Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi melalui proyek SP-4, sebagai peneliti pembantu. Satuan analisa yang digunakan pada saat itu adalah kelompok-kelompok sosial, mulai dari rumah tangga sampai ke tingkat komuniti.

Pada tingkat komuniti inilah penulis menemukan sebuah lembaga sosial yang dalam beberapa hal kemudian telah menarik perhatian penulis, yaitu pondok pesantren Cikajang, karena usia yang sangat tua serta masih tetap mempertahankan identitasnya sebagai pesantren tradisional dan menjalankan sistem pendidikan *salafiy* yang sudah tidak banyak lagi ditemukan.

### **1.7.4 Proses Analisa**

Dalam penelitian ini, data dilihat sebagai informasi yang diperoleh dari hasil interaksi antara peneliti dan sumber data baik dari manusia maupun benda. Karena itu data merupakan konstruksi makna yang diperoleh dari sumber data, dan menganalisa data sama dengan merekonstruksi dari konstruksi makna yang diperoleh. Data dalam penelitian ini diasumsikan tidak mandiri, tetapi sudah bercampur dengan nilai-nilai yang juga dibawa oleh penulis di dalamnya. Karena itu dalam analisa penelitian ini, data akan bersifat (1) induktif: analisa data tidak dimulai dari teori dan hipotesis, tetapi mulai dari informasi yang didapat; (2) generatif: mencoba menemukan suatu bentukan yang dapat mengarah ke proposisi atau hipotesa dengan menggunakan data itu sendiri sebagai titik berangkat analisa; (3) konstruktif: dibangun dari

proses abstraksi tingkah laku, bukan sekadar data yang sifatnya eksplisit; (4) subyektif: bertujuan agar penulis dapat merekonstruksi apa yang didapat dari subyek penelitian dan mengonsepsikannya sesuai dengan pengalaman dan pandangan hidup subyek (Kuntjara, 2006: 99-100).

Dalam penelitian ini analisa terhadap data dilakukan dengan dua pendekatan, yaitu:

1. menganalisa data di tempat penelitian; penggunaan instrumen manusia pada penelitian kualitatif dapat memungkinkan penulis untuk segera menanggapi data yang diperoleh, membangun hipotesis, dan terus menyesuaikan kegiatan berikutnya berdasarkan hasil yang diperoleh sebelumnya, sampai penelitian di lapangan dianggap selesai.
2. menganalisa data pada saat penulis sudah tidak lagi berada di lokasi penelitian.

Strategi yang digunakan untuk kedua pendekatan tersebut dimulai dari membaca transkrip wawancara, catatan-catatan lapangan, dokumen-dokumen yang perlu dianalisa, dan mendengarkan kembali rekaman wawancara sembari membuat transkrip, sehingga diperoleh pengorganisasian catatan-catatan yang rapi. Sementara untuk memastikan data yang digunakan dalam analisa tersebut layak dipercaya kebenarannya, maka dalam penelitian ini penulis menggunakan metode triangulasi, yaitu suatu metode pengujian data dengan cara mencari beberapa sumber berbeda yang dapat memberikan pandangan serta masukan-masukan penting tentang kasus yang mirip dan berhubungan satu sama lain.

Sampai pada tahapan ini, penulis menggunakan strategi pengkategorian data yang disebut dengan pemberian kode (*coding*), yang bertujuan untuk menguraikan data ke dalam kategori-kategori tersendiri berdasarkan tema dan isu-isu yang muncul. Hal ini akan memberi kesempatan kepada penulis untuk memunculkan ide-ide secara intuitif dengan adanya interaksi antara penulis dan data; karena itu memungkinkan bagi penulis untuk mengembangkan judul-judul yang tepat untuk masing-masing kategori.

## **BAB II**

### **PONDOK PESANTREN CIKAJANG**

Bab ini hendak menyajikan gambaran umum yang meliputi unsur fisik dan aktor di dalam pondok pesantren Cikajang. Simultan dengan kedua unsur tersebut, bab ini bertujuan untuk menganalisa aspek kesejarahan, yang merujuk kepada beberapa sumber literatur sejarah, sebagai langkah awal untuk menemukenali beberapa peristiwa yang terkait dengan perubahan di dalam dan lingkungan sekitar pondok pesantren.

Bab ini disusun ke dalam empat bagian yang di antaranya membahas tentang, *pertama*, gambaran umum mengenai lokasi dan lingkungan sekitar pondok, serta gambaran umum mengenai unsur-unsur kepengurusan pondok pesantren Cikajang; *kedua*, merupakan paparan sejarah mengenai berdirinya pondok pesantren Cikajang yang dirujuk dari sumber literatur sejarah milik pondok pesantren; *ketiga*, berisi tentang riwayat keluarga besar pendiri pondok pesantren, dan analisa terhadap perubahan *tittle granting* pribumi pondok pesantren Cikajang; dan di bagian *keempat*, berisi tentang catatan sejarah perubahan yang telah dialami oleh pondok pesantren Cikajang, serta peran kiai dalam perubahan tersebut.

#### **2.1 Gambaran Umum Pondok Pesantren Cikajang**

Pondok pesantren (Pp) Cikajang merupakan institusi pendidikan Islam tradisional paling tua di kabupaten Sumedang yang didirikan pada awal abad ke-17 oleh Syeh Abdul Muchtolib<sup>10</sup>. Pondok pesantren ini terletak sekitar 26 km ke arah Utara Bandung Timur, atau 28 km ke arah tenggara kota Sumedang. Lokasi pondok pesantren ini cukup strategis karena berada di antara Rancaekek dan Cicalengka, yaitu dua tempat yang dihubungkan oleh jalan Provinsi yang menghubungkan kota Bandung dengan kota-kota besar di Priangan Timur seperti Garut, Tasikmalaya, dan Ciamis. Karena itu untuk sampai ke lokasi ini, tersedia cukup banyak angkutan umum berdasarkan trayek jalan Provinsi, atau juga dapat menggunakan kendaraan pribadi jenis apapun, tanpa perlu khawatir dengan kondisi jalan yang rusak. Namun bagi penulis, perjalanan menuju lokasi pondok pesantren Cikajang lebih menyenangkan bila melewati jalur alternatif desa Jatiroke-Jatisari. Di jalur alternatif ini penulis dapat menikmati pemandangan berupa hamparan sawah dan rumah-rumah penduduk, serta jalan yang berputar mengelilingi hampir

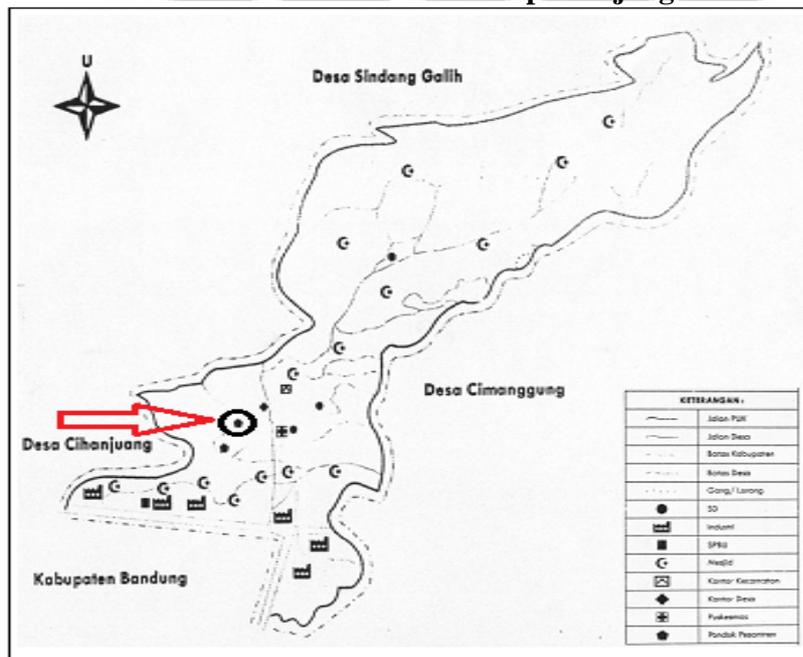
---

<sup>10</sup> Pada masa pemerintahan Dalem Aria Tanubaya (dirujuk dari Riawanti, 2005: 23)

separuh kaki gunung Geulis, dengan waktu tempuh perjalanan sekitar 20 menit menggunakan sarana angkutan umum ojek, dari kawasan pendidikan Jatinangor.

Pondok pesantren ini secara geografis berada pada bentang wilayah datar, dengan ketinggian sekitar 679 per 946 meter di atas permukaan laut, serta tanah bertekstur lempung dan pasir (sebagian besarnya berwarna merah). Karena itu suhu rata-rata harian di lokasi ini adalah 32° C, dengan rata-rata curah hujan 600 mm yang terjadi selama 3 bulan.

**Gambar 1.**  
**Peta Lokasi Pp Cikajang**



Sumber: Peta Administrasi Desa Sindang Pakuon

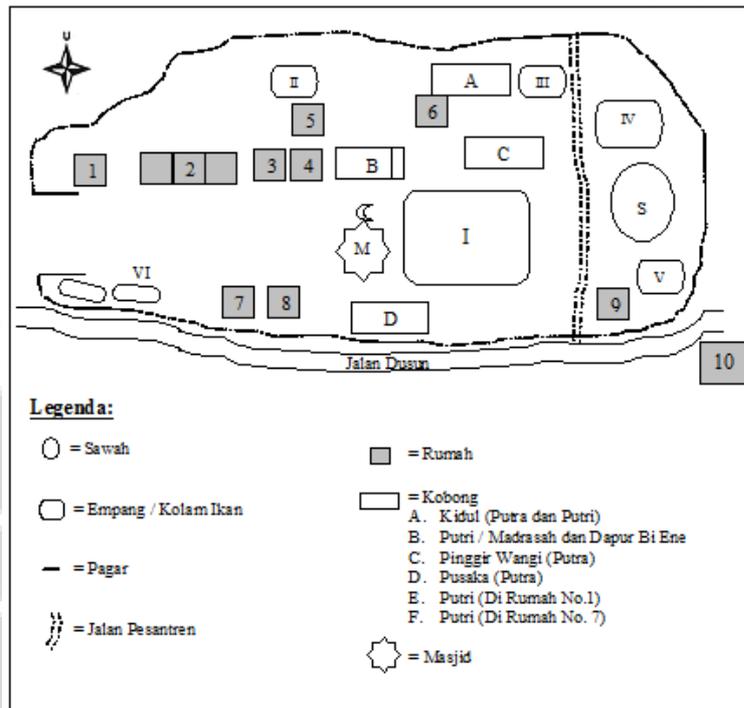
Kompleks bangunan pondok pesantren Cikajang terletak di belakang kantor desa Sindang Pakuon dan kantor Polisi Sektor Cimanggung atau 0,1 km sebelah Barat kantor kecamatan Cimanggung. Sesungguhnya pondok pesantren ini berada di daerah pemukiman padat penduduk, karena dikelilingi oleh rumah-rumah “tanpa jarak”<sup>11</sup> milik warga yang posisinya berada pada bagian Timur (gerbang utama masuk Pp Cikajang) dan Utara (sebelah kiri pesantren). Sementara pada bagian Barat (belakang) dan Selatan (sebelah kanan pesantren) terdapat hamparan sawah milik pondok pesantren, seluas kurang lebih 500 tumbak<sup>12</sup>. Posisi sawah tersebut diapit oleh

<sup>11</sup> Hanya ada dua atau tiga rumah saja yang memiliki jarak 0,5 – 1 m dengan rumah di sampingnya, itupun karena dimanfaatkan sebagai gang menuju rumah-rumah di bagian belakang.

<sup>12</sup> 1 tumbak sama dengan 14 meter.

pasar Parakanmuncang dan rumah-rumah warga pada bagian Selatan, serta PT. Natatex<sup>13</sup> pada bagian Barat.

**Gambar 2.**  
**Denah Pondok Pesantren Cikajang**



Sumber: Catatan Lapangan Penulis

Beberapa unsur bangunan yang terdapat di lingkungan pondok pesantren tersebut di antaranya, (1) satu buah rumah kiai dan dua buah rumah wakilnya; (2) tujuh rumah keluarga besar (disebut juga dengan istilah pribumi); (3) satu buah masjid; (4) empat buah *kobong* (Ind: asrama santri), yaitu masing-masing *kobong* Putri / Madrasah (Ind: tempat belajar – mengajar) dan dapur Bi Ene, *kobong* Pinggir Wangi (putra), *kobong* Kidul (putra/putri), dan *kobong* Pusaka (putra); (5) enam buah *empang* (Ind: kolam ikan), satu buah milik kiai, dua buah dikuasakan kepada pribumi, dan selebihnya dikelola oleh pengurus Sumber Daya Alam (SDA) Pp Cikajang; (6) lahan pertanian (sawah dan kebun palawija) yang dikelola oleh pengurus SDA Pp Cikajang. Seluruh lahan tersebut berstatus sebagai tanah wakaf dari *ajengan* pertama Pp Cikajang<sup>14</sup>, yaitu Syeh Abdul Muchtolib. Status tanah wakaf berarti tanah Pp Cikajang tidak pernah dibagikan

<sup>13</sup> Sebuah perusahaan tekstil.

<sup>14</sup> Luas lahan keseluruhan milik Pp Cikajang berjumlah 23.805 m<sup>2</sup>, dan yang telah disertifikatkan seluas 19.795 m<sup>2</sup>, dengan sertifikat No. 165 tahun 1987 (lihat lampiran 1). Secara administratif lahan tersebut masuk ke dalam wilayah pemerintahan desa Sindang Pakuon, kecamatan Cimanggung.

kepada anggota keluarganya, melainkan diserahkan pengelolaannya kepada penerus pimpinan Pp Cikajang.

Secara struktural Pp Cikajang memiliki sistem kepengurusan pesantren yang terdiri atas pimpinan dan wakil pimpinan pondok pesantren, dibantu oleh sekretaris, bendahara, keamanan, Sumber Daya Manusia, Sumber Daya Alam, Pembangunan, Penelitian dan Pengembangan, Lurah Umum, Humas, Peralatan, Dokumentasi, dan ustaz / ustazah. Semua pengurus tersebut tidak sekadar terikat oleh struktur semata, tapi dapat dipastikan mereka juga diikat oleh hubungan kekerabatan, yang diistilahkan dengan konsep “pribumi”. Berikut uraian mengenai peran masing-masing pengurus:

- 1. Pimpinan dan Wakil Pimpinan Pondok Pesantren;** digambarkan sebagai orang yang mampu memimpin umat, dan terutama karena mampu memimpin santri, mengurus pesantren, memutuskan suatu masalah berdasarkan hukum-hukum tertentu lalu mengeluarkan fatwa yang tentunya untuk umat. Sebagai contoh ketika puasa Ramadhan tiba, warga masyarakat akan meminta fatwa *ajengan* atau juga biasa disapa dengan sebutan *Mama*<sup>15</sup>. Wakil pimpinan juga memiliki tugas yang hampir sama, khususnya dalam menggantikan posisi pimpinan jika terjadi halangan-halangan dalam mengajar, menghadiri undangan dari warga masyarakat, dan lain sebagainya.
- 2. Sekretaris;** bertugas sebagai pencatat data-data penting yang berhubungan dengan Pp Cikajang.
- 3. Bendahara;** bertugas sebagai penghitung dan pencatat aliran keuangan yang masuk dan keluar dari kas.
- 4. Keamanan;** bertugas menjaga dan mengontrol santri agar tidak melakukan tindakan di luar nilai dan norma pondok seperti perkelahian; menjaga santri agar tidak ikut menonton konser dangdut yang dalam kondisi tertentu sering diselenggarakan oleh masyarakat di luar pondok pada acara-acara penting seperti pesta pernikahan, pesta sunatan, dan sebagainya; dan lainnya. Dalam tata bahasa sunda, santri selalu identik dengan kata “*budak*”, diartikan sebagai anak kecil. Kata “*budak*” biasanya disandingkan dengan santri, sehingga menjadi “*budak santri*”. Jadi santri selalu identik dengan anak kecil yang harus selalu dijaga dan diperhatikan<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Mama berasal dari kata Rama yang berarti orang tua untuk bahasa Sunda dalam tingkatan tertinggi.

<sup>16</sup> Wawancara dengan pak Makmur pada tanggal 27 November 2010.

5. **Sumber Daya Manusia;** berkaitan dengan pencarian dan persiapan bibit-bibit yang akan dijadikan calon-calon ustaz / ustazah, terutama untuk membantu ustaz / ustazah mengajar para santri baru, atau menjadi pengganti ketika ustaz / ustazah berhalangan atau terlambat hadir. Mereka yang dikader untuk menjadi ustaz / ustazah mendapatkan pengajaran materi tambahan yang diajarkan setelah *pangaosan* (Ind: pengajian) rutin. Tidak banyak santri yang terpilih dalam program kaderisasi ini, biasanya setiap tahun hanya menghasilkan dua sampai tiga orang saja, tergantung kepada kemampuan santri dalam menguasai materi *nahwu-sorof*, dan lebih menonjol dalam menghafal materi pelajaran dibandingkan dengan santri-santri lainnya.
6. **Sumber Daya Alam;** luas keseluruhan lahan Pp Cikajang adalah 23.805 m<sup>2</sup>, terdiri atas bangunan masjid, madrasah, perumahan kiai, 3 buah bangunan *kobong* putra, satu buah bangunan *kobong* putri bertingkat dua, *empang* (Ind: kolam ikan), kebun, sawah, halaman, dan kuburan. Pengelolaan semua sumber potensi pesantren ini berada di bawah wewenang koordinator Sumber Daya Alam.
7. **Pembangunan;** koordinator pembangunan berkewajiban melaksanakan tugas-tugas pembangunan, serta menjaga dan merawat bangunan fisik yang telah tersedia. Seperti pembangunan saluran air dari sumber mata air Cipulus milik pondok pesantren, berjarak lebih kurang 1,5 Km, yang pada tahun 1987 menghabiskan biaya pembangunan sebesar Rp 6.000.000,-. Untuk dana perawatan saluran pipa air tersebut, biasanya diperoleh dari para donatur; seperti pada tahun 2003, seorang pengusaha kain dari Majalaya, bernama Haji Koko, bersedia memberikan donasi senilai Rp 20.000.000,- dalam bentuk barang. Pembangunan lainnya adalah pendirian pagar sepanjang 166 m dan tinggi 2,6 m pada tahun 2006. Biaya pembangunan pagar seluruhnya didapat dari sumber donasi, di antaranya bantuan berupa uang dari beberapa santri yang pernah belajar di Pp Cikajang, serta besi rangka dan batu bata bekas bangunan dari salah satu perusahaan pengembang perumahan di kecamatan Cimanggung. Pengerjaan pagar sendiri memakan waktu kurang lebih dua bulan, dikerjakan oleh para santri secara bergilir berdasarkan kelompok yang telah ditentukan. Pembangunan pagar bertujuan agar warga di sekitar tidak bisa begitu saja keluar-masuk lingkungan pondok pesantren, karena dikhawatirkan dapat mengganggu proses belajar-mengajar di pesantren. Namun demikian, pihak pengurus tetap memberikan perhatiannya kepada warga masyarakat, seperti dalam penyediaan fasilitas air bersih; pihak pengurus

pondok pesantren mengerahkan para santri untuk membangun bak penampungan air bersih dari sumber mata air Cipulus yang diperuntukan bagi warga sekitar pondok pesantren<sup>17</sup>.

- 8. Penelitian dan Pengembangan;** secara umum dapat disebutkan telah terjadi peningkatan pengembangan pondok pesantren, dilihat dari beberapa terobosan-terobosan yang beberapa tahun belakangan ini telah dirintis. Pada tahun 1980, semua bangunan di pondok pesantren masih merupakan bangunan panggung yang bahan baku pembuatannya adalah kayu atau bilik<sup>18</sup>. Tapi pada era 1990-an, pengembangan pondok pesantren mulai dirintis melalui pembangunan-pembangunan fisik, dan hasilnya, semua bangunan di Pp Cikajang saat ini telah terbuat dari tembok semen; kecuali rumah mama Fatah yang masih tetap mempertahankan kondisi klasik rumahnya. Pengembangan bidang pengabdian kepada masyarakat pun ditingkatkan. Pp Cikajang melihat bahwa kebutuhan masyarakat akan buku dan kesehatan juga telah meningkat, karena itu Pp Cikajang melalui Humas mencoba mencari sumber-sumber donasi bagi pembangunan fasilitas pendidikan dan kesehatan masyarakat kecamatan Cimanggung. Akhirnya pada tahun 2005, telah berdiri dua buah bangunan, yaitu Rumah Baca dan Pos Kesehatan Pesantren (Poskestren). Sumber dana pembangunan Rumah Baca pada waktu itu diperoleh dari hasil kerjasama pondok pesantren dengan PT. Jamsostek, sementara sumber dana pembangunan Poskestren diperoleh dari beberapa donasi yang sebagian besarnya adalah santri yang pernah belajar di Pp Cikajang.
- 9. Lurah Umum;** merupakan koordinator dari lurah-lurah kobong yang statusnya adalah pribumi. Tugas dan kewajiban Lurah Umum adalah memantau kegiatan belajar santri, seperti menggiring santri dari *kobong* ke masjid untuk *ngaos*, atau mengontrol *ngaderes*<sup>19</sup> pelajaran yang pernah diajarkan kiai, jika pada saat tertentu sang kiai berhalangan hadir untuk mengajar. Tiga buah peraturan (*tanbiyh*) bagi seorang Lurah Umum tertera berikut ini:
- a. wajib menjalankan perintah yang telah ditentukan
  - b. wajib memerintahkan kepada yang memiliki bagian [*tugas patrol*], jika tidak menjalankan

---

<sup>17</sup> Ketika berada di lokasi penelitian, penulis mengetahui bahwa mulai dari sumber dana, pembentukan kelompok kerja santri, hingga kontrol terhadap kerja pembangunan pagar dan bak penampungan air tersebut dilakukan oleh pak Makmur, koordinator Humas pesantren. Meskipun bukan bagian dari tugas dan kewajibannya, namun tujuan utama dirinya terlibat dalam pekerjaan itu adalah mencari berkah kiai dan pribumi pesantren.

<sup>18</sup> Terbuat dari anyaman kulit bambu

<sup>19</sup> *Ngaderes* adalah mengulang hafal-hafalan pelajaran secara berjamaah oleh santri, seperti *nahwu-sorof*, biasanya dilakukan di *rabah* (Ind: lorong) *kobong*.

c. wajib memeriksa properti pondok serta melihat-lihat jika ada [santri] yang melanggar harus *ditazir* (Ind: didenda) sebagaimana mestinya

Lurah Umum juga berkoordinasi dengan koordinator Keamanan jika terjadi masalah-masalah pada santri, tanpa harus melibatkan *ajengan* selama masih sanggup menanggulangnya. Tugas lain Lurah Umum adalah mencatat santri yang masuk dan keluar pesantren, serta mengumpulkan *syahriaan*<sup>20</sup> untuk membayar listrik dan mengisi kas bulanan pondok pesantren.

**10. Humas (Hubungan Masyarakat);** yaitu unsur pengurus yang menjadi jembatan antara pesantren dengan lingkungan sekitar. Humas juga bertugas untuk menciptakan kekuatan-kekuatan dari luar lingkungan sekitar, seperti membuat hubungan dengan Bupati kabupaten Sumedang; Badan Usaha Milik Swasta dan Negara; serta lembaga-lembaga donor. Salah satu terobosan yang diluncurkan oleh pihak Humas pesantren adalah pembangunan Rumah Baca hasil kerjasama dengan pihak PT Jamsostek pada akhir tahun 2005. Tidak tanggung-tanggung hubungan kerjasama dengan salah satu lembaga donor dunia seperti *United States Aid* (US-Aid) pun dibangun. Alhasil, lembaga donor ini memberikan bantuan berupa makanan instan<sup>21</sup> sebanyak 5 ton kepada pihak pengurus pondok pesantren. Untuk membangun jaringan dengan lembaga donor dunia ini, konon karena pihak Humas memiliki hubungan dengan seorang dokter yang tergabung dalam organisasi Ikatan Dokter Indonesia (IDI) di kota Bandung. Dari dokter inilah Humas pondok pesantren kemudian mendapatkan informasi mengenai program bantuan bahan makanan dari US-Aid.

**11. Peralatan;** tugas dari koordinator ini adalah merawat, mengganti dan menambah peralatan-peralatan konsumsi milik pondok pesantren, seperti piring, sendok, garpu, gelas, penggorengan, nampan dan lain sebagainya. Peralatan tidak disediakan untuk santri, melainkan digunakan pada saat-saat tertentu seperti pesta pernikahan, *akekah*, *khaolan*<sup>22</sup>, dan lain sebagainya. Logo yang digunakan pada peralatan-peralatan tersebut adalah simbol huruf

---

<sup>20</sup> *Syahriaan* adalah iuran bulanan santri yang dikumpulkan oleh masing-masing *kuwu kobong* (Ind: lurang kobong), untuk kemudian diserahkan kepada Lurah Umum

<sup>21</sup> Makanan instan dimaksud adalah campuran kentang, beras, dan daging yang telah dikeringkan di dalam kantong-kantong plastik kedap udara berukuran 10 liter. Untuk menyajikannya cukup dengan mendidihkan 1 gelas makanan kering ke dalam 3 gelas air selama 15 menit.

<sup>22</sup> *Akekah* yaitu ritual potong rambut bayi baru lahir, dan *khaolan* adalah peringatan hari wafat tokoh, yaitu kiai dan pendiri pondok pesantren.

“MR”, akronim dari kata *Muludan* dan *Rajaban*<sup>23</sup>, yang juga merupakan peristiwa penting bagi orang Islam. Biaya perawatan, penggantin, dan penambahan peralatan tersebut diperoleh dari dana iuran wajib pribumi setiap satu bulan sekali, sebesar Rp 5.000,-. Pribumi yang wajib iuran adalah mereka yang telah menikah atau berkeluarga, dan agar tercatat dengan baik, setiap pribumi yang dikenai kewajiban, diberikan kartu iuran wajib bulanan berlogokan “MR”.

12. **Dokumentasi**; bertugas untuk menyimpan dan menjaga beberapa dokumen penting milik Pp Cikajang, seperti sertifikat wakaf (tahun 1987); keputusan Mahkamah Agung (MA) mengenai sengketa tanah wakaf yang dimenangkan oleh Pp Cikajang; sejarah singkat Pp Cikajang; surat yayasan Pp Cikajang (disahkan tahun 1981); Badan Hukum Koperasi Pp Cikajang dan surat keputusan Dekopinda (Dewan Koperasi Indonesia); dan lain sebagainya. Kecuali putusan MA, semua dokumen merupakan produk perjuangan dari Humas Cikajang, sejak ketika berada di bawah koordinasi K.Rd. Abu Syaeri sampai dengan wafatnya (1996), maupun setelah dilimpahkan kepada pak Makmur sampai dengan sekarang<sup>24</sup>. Selain berkoordinasi dengan Humas, koordinator Dokumentasi juga berkoordinasi dengan Lurah Umum, sebagai pencatat santri-santri yang masuk dan keluar dari Pp Cikajang.
13. **Ustaz / Ustazah**; Unsur pengurus terakhir, bertugas sebagai pendidik santri yang secara struktural berkoordinasi langsung dengan pimpinan pondok pesantren, karena pada dasarnya seorang pemimpin pondok memiliki hak dan kewajiban yang diartikan sebagai tugas, dan tugas utama dari seorang *ajengan* adalah *ngawulang* (Ind: mengajar) santri, yang juga dilakukan oleh ustaz / ustazah. Pada prinsipnya santri merupakan seorang anak yang dititipkan orang tua kepada pengurus pondok pesantren, dan karenanya selama si anak tersebut belajar di bawah naungan pondok pesantren, maka selama itu pula ia akan menjadi “milik” pengurus pondok pesantren. Dalam pengkategorisasian mengajar berdasarkan kelompok seks, ustaz adalah pendidik bagi para santri laki-laki, dan ustazah adalah pendidik bagi santri perempuan. Keduanya mendidik secara terpisah, karena adanya pengkhususan *kobong* laki-laki dengan *kobong* perempuan.

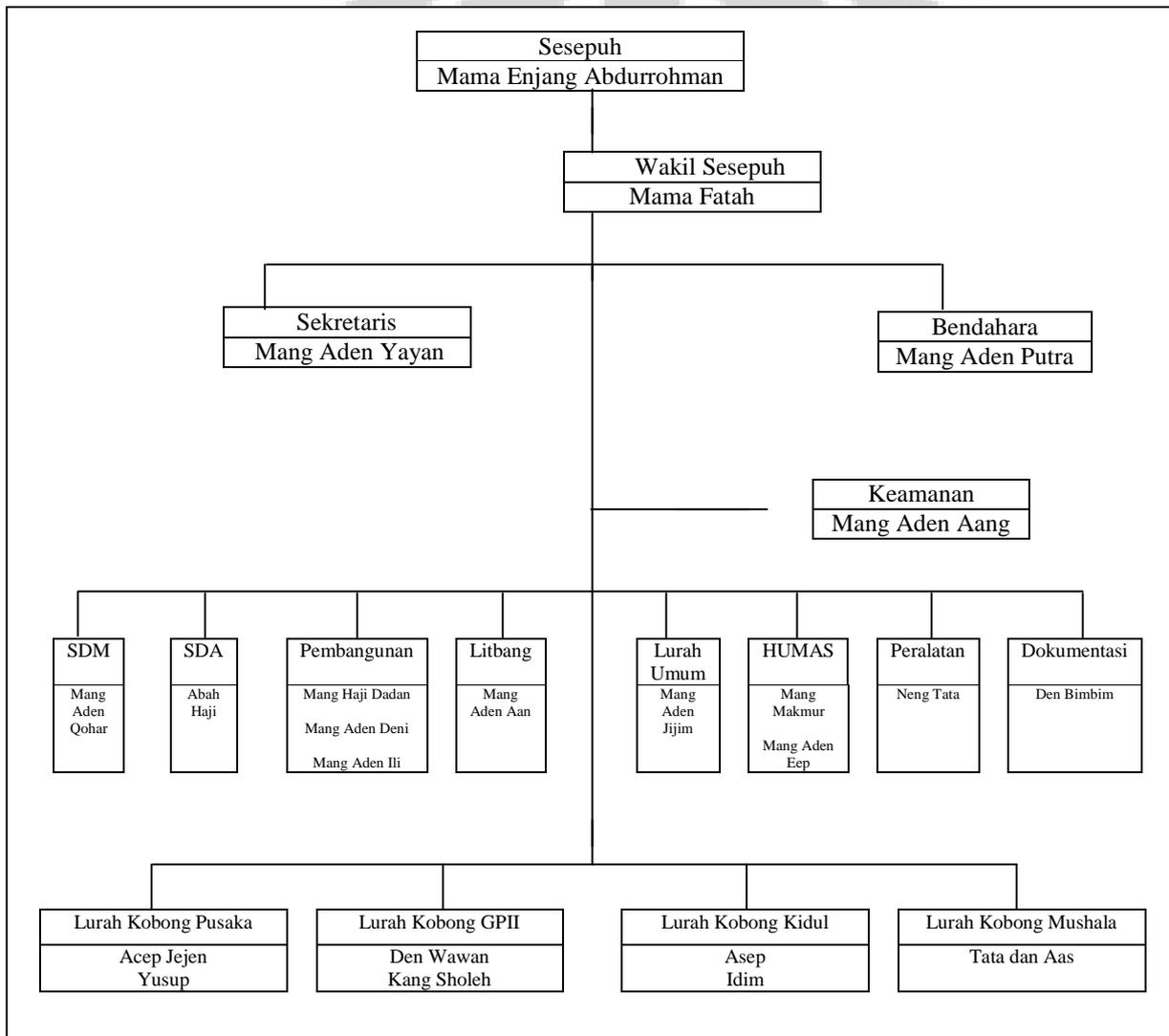
---

<sup>23</sup> *Muludan* berasal dari kata Maulid Nabi saw., yaitu peringatan hari kelahiran nabi saw. pada tanggal 12 bulan *Mulud*. *Rajaban* berasal dari kata bulan *Rajab* tarikh Hijriyah, yang biasanya identik dengan peringatan *isra' mi'raj* nabi saw. pada tanggal 27 Rajab, ke langit ketujuh untuk menerima perintah sholat dari Allah SAW.

<sup>24</sup> Pak Makmur sendiri sudah sejak tahun 1984 menjadi binaan K.Rd. Abu Syaeri, karenanya sedikit banyak pak Makmur juga turut terlibat dalam perumusan dan perjuangan dokumen-dokumen penting tersebut.

Setiap unsur yang telah disebutkan di atas tidak menerima gaji/upah maupun honor dari pengabdianya. Untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari sepenuhnya bergantung kepada pemanfaatan lahan pertanian dan *empang* milik pondok pesantren.

**Gambar 3.**  
**Diagram Struktur Kepengurusan Pondok Pesantren Cikajang**



Sumber: Struktur Pengurus Pondok

Pada tahun 2010 jumlah anggota keluarga dan pengurus Pp Cikajang adalah sebanyak 137 orang<sup>25</sup>. Dari total tersebut, ada dua kriteria keanggotaan sebuah satuan sosial terkecil masyarakat dianggap sebagai bagian keluarga di dalam lingkungan Pp Cikajang. *Pertama*, adalah mereka yang termasuk keturunan dari sepuh pendiri Pp Cikajang. Mereka yang tergolong ke dalam kategori pertama ini memiliki gelar Raden, dan biasa disebut sebagai “pribumi” oleh para santri. Belum diketahui pasti siapa dan apa yang menjadi *title granting* kategori Raden tersebut, namun sedikit dari informasi yang diperoleh bahwa gelar Raden dahulu diberikan karena para sepuh Cikajang tidak hanya kaya akan harta, tetapi juga kaya ilmu, terutama ilmu agama. Karena itulah gelar Raden di pesantren Cikajang dianggap lebih istimewa oleh pribumi dan santri, dibandingkan dengan gelar raden pada umumnya.

Namun saat ini gelar Raden sudah tidak lagi digunakan oleh sebagian besar pribumi dalam penulisan nama. Belum diketahui pasti apa yang membuat para keturunan pada kategori pertama ini sebagian besarnya enggan mencantumkan gelar kebangsawanan tersebut, namun setidaknya karena gelar Raden tidak lagi sesuai dengan harta, dan barangkali rasa tidak percaya diri karena tipisnya pengetahuan agama yang dimiliki<sup>26</sup>. Sementara untuk sekadar sapaan kepada pribumi, santri-santri Cikajang masih tetap menggunakan istilah “Den”, seperti sapaan “Den Bimbim”, kepada setiap penerus dan keturunan pendiri Pp Cikajang.

Kategori keluarga *kedua* adalah mereka yang telah dianggap sebagai anggota keluarga karena pengabdian mereka kepada Pp Cikajang. Meskipun berasal dari luar anggota keluarga, namun pengabdian seseorang dapat mengaburkan statusnya sebagai “*outsider*”. Salah satu keluarga *outsider* yang sudah diakui sebagai anggota keluarga adalah keluarga bapak Dul Ilham.

Kira-kira 50 tahun yang lalu, pasangan suami istri pak Dul Ilham dari Desa Cilembu dan istrinya dari Desa Gunung Manik Kecamatan Tanjung Sari<sup>27</sup> diajak oleh KH. Raden Abdul Jalil II untuk membantu pekerjaan rumah pribumi, di antaranya memasak dan membuatkan air untuk kiai. Pengabdian pak Dul Ilham kepada keluarga pribumi pesantren sampai dengan saat ini telah melewati dua generasi pimpinan Pp Cikajang, sehingga membuahkan status keluarga pada diri dan keluarganya.

Dengan melihat kedua kriteria keanggotaan tersebut, maka sampai dengan saat ini setidaknya ada 17 rumah tangga di lingkungan Pp Cikajang. Kesemua rumah tangga hidup

---

<sup>25</sup> Wawancara dengan Pak Makmur pada 27 November 2010

<sup>26</sup> Wawancara dengan Den Qohar pada bulan November 2010.

<sup>27</sup> Sebuah Kecamatan di bagian Barat kabupaten Sumedang

bertetangga di dalam lingkungan pesantren, kecuali rumah tangga pak Makmur (Humas pesantren) yang berada di luar lingkungan pondok pesantren. Masing-masing anggota rumah tangga hidup dalam satu bangunan rumah, atau ada pula satu bangunan rumah yang dibagi ke dalam tiga lokal, yang berarti terdiri atas tiga ruangan (tanpa sekat atau pembatas), dan masing-masing ruangan diisi oleh beberapa orang dari setiap keluarga rumah tangga.

## 2.2 Sejarah Nama dan Perubahan Materi Pelajaran Pp Cikajang

Pada saat resmi berdiri pada tanggal 1 Januari tahun 1630, Pp Cikajang ketika itu dipimpin langsung oleh pendirinya, Syeh Abdul Muchtolib. Setelah wafatnya pada tahun 1655, estafet kepemimpinan pesantren mulai bergulir kepada 12 orang penerus, yang keseluruhannya adalah keturunan dari Syeh Abdul Muchtolib (lihat lampiran 2). Berikut merupakan 13 belas nama pemimpin pondok pesantren Cikajang:

1. Syeh Abdul Muchtolib (1630 - 1655)
2. Syeh Imam (1655 – 1690)
3. Syeh Rofiuddin (1690 – 1725)
4. Syeh Jalaluddin (1725 – 1775)
5. Syeh Abdul Jalil I (1775 – 1801)
6. Syeh Muhammad Yusup I (1801 – 1850)
7. Syeh Raden Muhammad Syafei (1850 – 1902)
8. KH. R. Muhammad Yusup II (1902 – 1912)
9. KH. Raden Zaenal Mutaqin (1912 – 1922)
10. KH. Raden Hamim (1922 – 1930)
11. KH. Raden Abdul Jalil II (1930 – 1957)
12. KH. Raden Engkos Koharudin (1957 – 1997)
13. KH. Raden Enjang Abdurrochman (1997 – sekarang)

(Sumber: Sejarah *Ajengan* Pondok Pesantren Cikajang)

*Mazhab* anutan pondok pesantren ini adalah Syafi'i, tetapi tidak melarang jika ada santrinya yang mengikuti *mazhab* lain<sup>28</sup>. Hanya saja setiap santri di pondok pesantren ini

---

<sup>28</sup> Ada empat *mazhab* atau aliran hukum dalam Islam, berdasarkan ahli *fiqih* (*fakih*) yang merumuskannya, yaitu Maliki (714 – 759 M) yang berpegang pada Hadis Nabi dan pendapat-pendapat para sahabat Nabi, Hanafi (700 – 767 M) yang berpegang kuat pada kemampuan akal, Syafi'i (767 – 812 m) yang terkenal sebagai aliran tengah antara Maliki dan Hanafi, jadi merupakan perpaduan antara sunnah Nabi dan kemampuan akal, dan Hanbali (750 – 855 M) yang berpegang kuat pada konsensus kaum ulama *salaf*, jadi seperti *mazhab* Maliki (Mastuhu, 1994: 24).

diajarkan untuk mengikuti salah satu *mazhab* secara *kaffah* (Ind: utuh dan menyeluruh), tidak setengah-setengah atau *talfiyq* (dibaca: talpek). Sebagai contoh, batalnya wudu dalam mazhab Syafi'i salah satunya dikarenakan oleh persentuhan antara kulit laki-laki dengan kulit perempuan; sementara dalam mazhab Maliki persentuhan demikian tidak termasuk ke dalam kategori yang membatalkan sahnya wudu. Kondisi *talfiyq* dari contoh tersebut terjadi manakala seseorang yang meyakini mazhab Syafi'i, namun justru mengikuti aturan berwudu mazhab Maliki.

Pada saat didirikan, Pp Cikajang tidak mengajarkan Islam seperti sekarang, yaitu mengajarkan materi pelajaran dengan menggunakan metode pendidikan tertentu. Metode yang dijalankan oleh *sepuh*<sup>29</sup> Pp Cikajang pada saat itu dilakukan dengan jalan *torekat* atau *toriqoh* (metode kewalian). Metode ini terkait dengan jalan mistik yang digambarkan dalam bentuk kemampuan sang kiai sebagai perantara Tuhan untuk mewujudkan keinginan seseorang. Misalnya ketika seseorang datang ke pesantren, lalu ditanya oleh *sepuh* mengenai hal ikhwal dan tujuan kedatangannya ke pesantren. Jika jawabannya adalah ingin kekayaan, maka dengan sekali semburan air dari mulut *sepuh* sudah cukup untuk mewujudkan keinginan orang tersebut. Dalam konteks logika kejadian seperti ini sulit untuk dibuktikan, hanya saja cerita seperti ini selalu disandingkan dengan hal-hal yang berkaitan dengan keimanan mengenai kekuasaan Allah SWT yang tiada tara, sehingga apapun dapat terjadi jika Allah mengizinkannya terjadi. Karena itu sampai dengan saat ini cerita tersebut selalu menjadi salah satu bagian dari kepercayaan keluarga besar Pp Cikajang terhadap kekuasaan Tuhan dan berkah kiai. Metode ini diselenggarakan sampai dengan masa kepemimpinan Syeh Jalaluddin (1725 – 1775).

Setelah Syeh Jalaluddin wafat, estafet kepemimpinan diteruskan oleh Syeh Abdul Jalil I (1775 – 1801). Di bawah kepemimpinan Syeh Abdul Jalil I, terjadi dua buah perubahan penting dalam sistem pendidikan pondok pesantren. *Pertama*, Syeh Abdul Jalil I mengganti metode *torekat* dengan ilmu *fardu ain*<sup>30</sup>, yang terdiri atas ilmu 'alat' dan ilmu *fiqih*. Ilmu 'alat' digunakan untuk membenahi pembacaan dan menggali makna yang terkandung di dalam ayat-

---

<sup>29</sup> *Sepuh* dalam bahasa Indonesia sepadan dengan Tua atau yang dihormati (Riawanti, 2005: 24), dan *sepuh* dalam tulisan ini juga merupakan istilah lain yang digunakan untuk menyebut kiai sebagai orang ketiga yang dibicarakan.

<sup>30</sup> Dalam pandangan Islam, ilmu [pengetahuan] dapat digolongkan menjadi dua golongan, yaitu ilmu *fardu ain*; ilmu yang wajib dipelajari oleh setiap orang Islam dan berdosa kalau ditinggalkan. Materi pelajaran yang termasuk ke dalam golongan pertama ini di antaranya shalat, puasa, zakat, dan sebagainya. Golongan ilmu kedua disebut dengan ilmu *fardu kifayah*, yaitu ilmu yang tidak wajib dipelajari oleh setiap individu, tetapi jika tidak ada orang Islam yang mempelajarinya maka seluruh orang Islam [di tempat tersebut] berdosa. Materi pelajaran yang termasuk ke dalam golongan kedua ini diantaranya seperti pertanian, pendidikan, ekonomi, dan sebagainya (Mastuhu, 1994: 42).

ayat suci Al-Quran dan kitab-kitab kuning, melalui materi pelajaran *nahwu* dan *sorof*. Sementara Ilmu *fiqh* merupakan ilmu yang mengajarkan tentang hukum dan pengamalan ibadah, seperti shalat; hukum-hukum shalat, tentang apa saja yang dibaca dalam shalat, gerakan-gerakan shalat, dan lain sebagainya. Ketika perombakan ini terjadi, jumlah santri justru meningkat menjadi ribuan, dengan jumlah pondokan pada saat itu sebanyak 12 buah. Sehingga dapat dibayangkan (meskipun tanpa angka yang pasti), betapa banyaknya jumlah santri jebolan dari Pp Cikajang pada masa itu.

*Kedua*, santri yang jumlahnya banyak ini kemudian mengadakan suatu konsensus untuk mengganti nama pondok pesantren yang semula bernama Karang Asem, menjadi pondok pesantren Cikajang, yang secara bahasa merupakan akronim dari dua buah suku kata, yaitu *Cikal* dan *Ajengan*, atau dalam bahasa Sunda diistilahkan dengan “*Cikalna Ajengan*”. Kata *cikal* berarti pertama atau pendahulu, sementara *ajengan* (Ind: Kiai atau Ulama Islam) diartikan sebagai cerdas pandai yang mengetahui sesuatu berdasarkan ilmu yang dimiliki. Karena itu secara utuh Cikajang diartikan sebagai pesantren pertama yang telah melahirkan para *ajengan* di wilayah Sumedang dan sekitarnya.

### **2.3 Sejarah Pendiri dan Perubahan Status Pribumi PP Cikajang**

Pada bagian ini penulis akan mencoba menelusuri informasi-informasi mengenai pendiri, dan sejarah penggunaan *tittle granting* oleh pribumi Pp Cikajang, yang dianalisa dari beberapa sumber rujukan literatur sejarah dan dokumentasi institusi yang dimiliki oleh Pp Cikajang.

Dimulai dari penggunaan gelar pada nama seorang pribumi, karena berkaitan erat dengan pelapisan sosial yang telah dikenal oleh masyarakat di daerah Priangan (paling tidak diperkirakan) sejak tahun 1620. Pelapisan sosial ini terdiri atas 3 golongan, dengan golongan teratas diisi oleh orang berstatus *ménak*, dan biasanya manyandang gelar *raden* (untuk laki-laki) dan *nyiraden* (untuk perempuan). Mulanya gelar ini diwariskan secara turun temurun, namun setelah Pemerintah Hindia Belanda mulai berkuasa pada tahun 1684 atas Priangan, kedua gelar ini tidak lagi diwariskan, melainkan merupakan gelar pemberian pemerintah yang berkuasa pada saat itu (dirujuk oleh Lubis dkk, 2003: 322).

Lapisan sosial kedua dan ketiga diisi oleh mereka yang masuk ke dalam golongan elit. Sebutan yang digunakan untuk golongan kedua ini adalah *priyayi*, yang ditujukan untuk menyebut kelompok pegawai pangreh praja dan kaum agamawan yang harus memiliki kriteria

tertentu, di antaranya harus masuk ke dalam kategori bangsawan. Dan golongan terakhir adalah mereka yang masuk ke dalam kategori non-elite dan budak. Di Priangan mereka lebih dikenal sebagai golongan *santana* dan *cacah* atau *somah* yang terdiri dari golongan pedagang, petani, pekerja ahli atau tukang, nelayan, pegawai pemerintah eselon bawah, agamawan yang melayani orang-orang biasa, anggota tentara, dan golongan lainnya yang masuk ke dalam kriteria ini (dirujuk oleh *ibid.* 323-324).

Salah satu wilayah di Tatar Sunda yang juga telah mengenal pelapisan sosial pada masyarakatnya adalah Parakanmuncang. Dalam terminologi Sunda, nama Parakanmuncang berasal dari kata “*praca*” (dibaca: praka) yang berarti tempatnya pengagung, dan “*moentjang*” (dibaca: muncang) yang berarti buah kemiri. Karenanya dapat diduga pada masa lalu daerah ini pernah menjadi tempat kediaman atau kegiatan orang-orang penting atau pejabat, dengan pohon kemiri besar sebagai penanda tempat tersebut (dirujuk oleh Riawanti dkk., 2005: 6).

Di Parakanmuncang, pada tahun 1630 telah berdiri sebuah institusi pendidikan Islam yang saat itu masih bernama pondok pesantren Karang Asem. Institusi ini didirikan oleh seorang Syeh bernama Abdul Muchtolib. Dari gelar nama yang disandang, dapat diduga bahwa sang Syeh adalah seorang ulama dan guru agama Islam non-*ménak* yang datang dari luar daerah Parakanmuncang<sup>31</sup>.

Meskipun berstatus sebagai seorang pendatang, namun Syeh Abdul Muchtolib adalah seorang ulama yang diakui kedudukannya oleh *ménak* setempat, dan karenanya masuk ke dalam golongan lapis kedua keturunan bangsawan dengan gelar *priyayi*. Hal senada sebelumnya pernah dikemukakan oleh Riawanti dkk. (dirujuk 2005: 23) berikut ini:

“...Pada masa Dalem Aria Tanubaya menjadi bupati Sumedanglarang, jika ia hendak melakukan kegiatan penting selalu berkonsultasi dahulu dengan ulama di [Cikajang]. Menurut Ekadjati (2004), beberapa Bupati Sumedang biasa menghibahkan sejumlah tanah darat dan sawah bagi keberadaan dan kehidupan pesantren di daerahnya. Tampaknya pengaruh [pondok] pesantren [Cikajang] lebih luas, karena para Bupati Bandung juga menjalin hubungan erat dengan [pondok] pesantren [Cikajang], di samping dengan pesantren Mahmud di Bandung Selatan....”

Namun setelah informasi tipis tersebut, tidak ada sumber lain yang dapat menyebutkan dari keturunan mana Syeh Abdul Muchtolib berasal, kecuali keterangan mengenai daerah asal

---

<sup>31</sup> Bandingkan dengan Nina H. Lubis dkk. (dirujuk 2003: 166-167) yang menyebutkan beberapa nama ulama Islam penyandang gelar syeh, kesemuanya adalah pendatang, yang di antaranya berasal dari daerah Parsi dan Campa.

Syeh Abdul Muchtolib yang diperoleh dari dokumen Silsilah Keturunan Keluarga Besar Pp Cikajang (lihat lampiran 2), yaitu Bangkir Cirebon.

Parakanmuncang semakin penting dan strategis bagi syiar Islam. Dimulai ketika Sultan Agung Mataram menjadikan Parakanmuncang sebagai pusat kekuasaan politik di Priangan pada tahun 1641, selain Sumedang. Bahkan sumber statistik pemerintah VOC Belanda pada tahun 1684 menyebutkan bahwa, Parakanmuncang adalah salah satu dari empat kabupaten Priangan (Sumedang, Timbanganten, dan Sukapura) dengan jumlah penduduk terbesar, yaitu lebih dari 1.000 cacah (dirujuk oleh Lubis dkk., 2003: 244 dan 277).

Informasi di atas tampaknya merupakan sumber terakhir yang dapat menjelaskan biografi pendiri Pp Cikajang. Namun ketika membaca kembali rangkaian sejarah para pemimpin Pp Cikajang, kita menemukan perubahan lapisan secara vertikal, terkait dengan gelar *ménak* yang digunakan oleh para pemimpin Pp Cikajang setelah tahun 1850, atau pada masa kepemimpinan Syeh Raden Muhammad Syafei. Dari sini rasanya penting untuk mengetahui bagaimana perubahan lapisan vertikal tersebut dapat terjadi.

Dari sumber informasi sejarah yang tertera dalam dokumen Silsilah Keturunan Keluarga Besar Pp Cikajang (lihat lampiran 2), disebutkan bahwa Syeh Raden Muhammad Syafei memiliki nama lengkap Kiai Haji Raden Muhammad Syafei bin Raden Minterdja bin Dalem Muhyidin. Nama dan gelar tersebut merupakan informasi mengenai ayah kandung dari kiai Haji Raden Muhammad Syafei, yaitu Raden Minterdja anak dari Raden Muhyidin.

Siapakah Raden Muhyidin? Dari sumber dokumentasi Silsilah Keturunan Keluarga Besar Pp Cikajang, diperoleh informasi bahwa Raden Muhyidin adalah putra kelima dari Raden Kanjeng Aria Wira Tanu Datar I<sup>32</sup>, dengan gelar Raden Kanjeng Aria Wira Tanu Datar V. Raden Muhyidin memiliki dua orang anak laki-laki bernama Raden Demang Mangku Nagara dan Raden Indra Reja alias Raden Minterdja.

Tidak diperoleh informasi yang jelas mengenai siapa dari kedua anak Raden Muhyidin yang kelak akan menjadi Dalem Aria Wira Tanu Datar VI. Namun berdasarkan sumber sejarah Sumedanglarang yang dirujuk oleh Suryaman dkk (1996), diketahui bahwa Aria Wira Tanu Datar VI menjalin hubungan politik dengan Sumedanglarang, seperti tertera dalam dokumen sejarah berikut:

---

<sup>32</sup> Aria Wira Tanu Datar I adalah seorang Dalem yang memerintah Cikundul (sekarang Cianjur) sejak periode 1640 sampai dengan 1692

“...Pengangkatan Dalem Aria Sacapati menjadi Bupati Sumedang disambut gembira oleh rakyat Sumedang, karena beliau adalah putra Dalem Aria Bandayuda, putra pangeran Ranga Gede. [namun] dengan penuh kearifan, Dalem Aria Sacapati mengirim surat kepada Bupati Cianjur, Adipati Wira Tanu Datar VI, memohon agar Raden Surianagara (Raden Jamu) yang saat itu menjabat kepala Cutak Cikalong, diusulkan oleh Adipati Aria Wira Tanu Datar VI kepada Kompeni (VOC) menjadi Bupati Sumedang....”

Sementara berdasarkan rujukan sumber sejarah Silsilah Keturunan Keluarga Besar Pp Cikajang menyebutkan bahwa salah satu anak dari Raden Minterdja, bernama Raden Muhammad Syafei, kelak akan menikahi putri dari pemimpin Pp Cikajang yang keenam, yaitu Syeh Muhammad Yusup I (1801-1850). Hal ini berarti Raden Minterdja pernah mengadakan hubungan dengan kabupeten Sumedanglarang; paling tidak dalam konteks ini hubungan terjadi karena perantaraan anak.

Dengan demikian dapat diduga bahwa Dalem Aria Wira Tanu Datar VI itu adalah Raden Indra Reja alias Raden Minterdja. Dugaan ini diperkuat oleh artikel sejarah yang ditulis oleh Dienaputra (dirujuk tahun 2000: tanpa halaman) yang menyebutkan bahwa interaksi wilayah-wilayah tersebut sangat mungkin terjadi, karena pada tahun 1808 Deandels telah memerintahkan untuk membangun Jalan Raya Pos (*Grote Postweg*) yang menghubungkan ujung Barat dan ujung Timur Pulau Jawa<sup>33</sup>. Di Jawa Barat jalan ini antara lain melalui Batavia-Buitenzorg-Puncak-Cianjur-Bandung-Sumedang. Angka tahun 1808 untuk perintah pembangunan Jalan Raya Pos tepat berada dalam periode angka tahun 1801-1850, yaitu periode ketika Syeh Muhammad Yusup I menjadi pemimpin Pp Cikajang yang keenam.

Akhirnya kita dapat menyimpulkan hipotesa sejarah mengenai naiknya status *priyayi* para pemimpin dan pribumi Pp Cikajang menjadi *ménak*, baru terjadi setelah putra dari Bupati Sumedang sekitar awal tahun 1800-an, yaitu Raden Indra Reja alias Minterdja bergelar Dalem Aria Wira Tanu Datar VI, bernama Raden Muhammad Syafei, menikah dengan putri pertama Syeh Muhammad Yusup I, yaitu Hajjah Siti Aisyah alias Buji. Namun muncul sebuah pertanyaan mengenai, apakah Raden Muhammad Syafei sebelumnya merupakan santri Pp Cikajang?

Kuat dugaan bahwa Raden Muhammad Syafei sebelum menikahi Hajjah Siti Aisyah, adalah santri di Pp Cikajang. Dugaan ini berangkat dari sumber sejarah Silsilah Keturunan Keluarga Besar Pp Cikajang yang menyebutkan bahwa Syeh Muhammad Yusup I memiliki dua

---

<sup>33</sup> Mengenai aspek politis dari pembangunan Jalan Raya Pos tersebut dijelaskan oleh Lubis dkk. (2003: 335-341)

orang anak perempuan dan satu orang anak laki-laki, yaitu (1) Hajjah Siti Aisyah alias Buji (perempuan), (2) Munaram alias Harun (laki-laki), dan Siti Khodijah alias Bi Enjot (perempuan).

Menurut kebiasaan pesantren, anak laki-laki merupakan penerus kepemimpinan sebuah pondok pesantren. Namun ada kekecualian, jika ternyata anak pertama dari sang pemimpin adalah perempuan, maka suami dari anak pertama sangat mungkin untuk dapat menjadi penerus kepemimpinan pondok pesantren dengan persyaratan tertentu. Seringkali seorang kiai mengawinkan putrinya dengan santri kesayangannya, dengan maksud menjadikannya sebagai pengganti yang layak (Woodward, 1999: 212-213; Farchan dan Syarifuddin, 2005: 5-6), untuk menjaga eksistensi keturunan. Model ini lebih berwatak feodal, karena kiai berpegang pada prinsip menjaga keturunannya agar tetap “berdarah biru”. Kiai model ini selalu menjodohkan anaknya dengan sesama keturunan kiai [dan atau *priyayi*] (Farchan dan Syarifuddin, 2005: 159-161).

#### **2.4 Catatan Sejarah dan Peran Kiai Pp Cikajang dalam Mensikapi Perubahan**

Data lapangan dan informasi sejarah di atas telah cukup menjadi rujukan identifikasi mengenai beberapa catatan perubahan yang dialami oleh pondok pesantren Cikajang dan masyarakat Parakanmuncang. Sumber sejarah menyebutkan bahwa Parakanmuncang tahun 1641, telah menjadi pusat pemerintahan. Bahkan 43 tahun setelahnya, catatan sejarah yang bersumber dari laporan cacah jiwa VOC menyebutkan tingginya jumlah penduduk Parakanmuncang, yaitu lebih dari 1.000 cacah. Ini berarti bahwa pondok pesantren yang berdiri pada tahun 1630 ini, boleh jadi merupakan salah satu dari pemantik awal terjadinya perubahan pada masyarakat Parakanmuncang, terutama pada sektor demografi penduduk saat itu. Dasar dari dugaan analisa ini dapat dilihat dari usia pondok pesantren, saat itu bernama Karang Asem, yang lebih dulu eksis ketimbang berdirinya pusat pemerintahan Priangan Timur saat itu.

Laporan penelitian terkini mengenai perubahan pada masyarakat sekitar daerah Parakanmuncang, diperoleh dari catatan lapangan Hans Antlöv tahun 2002 di Sariendah, Kecamatan Majalaya. Lapornya merupakan informasi pembanding yang cukup otentik, karena Parakanmuncang berjarak hanya 15 km dari lokasi penelitian Hans Antlöv. Pada bagian pembukaan bukunya, Antlöv menemukan perubahan lingkungan dan masyarakat Majalaya yang melebihi dugaannya semula, mulai dari catatan mengenai sudah berlalunya masa informasi penggantian ani-ani dengan mesin-mesin giling; panen tiga kali dalam setahun karena pengaruh

revolusi hijau; dan kesempatan kerja yang lebih stabil. Di Sariendah, ekonomi mengalami perkembangan yang positif, rumah-rumah gedung sedang dibangun, minibus melaju hilir mudik tak terhitung jumlahnya, bahkan sukar menemukan buruh setia pada musim-musim kerja pertanian, karena sektor ini telah tergantikan oleh sektor industri tekstil yang juga terkenal hingga daerah Parakanmuncang.

Informasi terakhir mengenai laporan perubahan masyarakat di Parakanmuncang juga pernah diabadikan oleh Selly Riawanti, dkk. pada tahun 2005. Di dalam laporannya, Riawanti mencatat paling tidak dua perubahan yang terjadi pada masyarakat Parakanmuncang, yaitu (1) perubahan lingkungan fisik dan ekonomi, yang dahulu konon merupakan tempat bangunan Kabupaten Priangan Timur, kini telah berubah menjadi pasar Parakanmuncang, berikut pertokoan *franchise* dari modal kota seperti Yomart, Alfamart, Indomaret. Pabrik-pabrik tekstil berderet di tepi jalan Raya, merupakan magnet baru bagi para petani-petani tuna kisma; dan (2) perubahan ciri demografis, ditandai oleh menjamurnya kompleks-kompleks perumahan model kota, seperti Bintang Agung, Cipacing, Puteraco, dan Cimanggung, sebagai sarana tempat tinggal para pendatang baru.

Catatan lapangan penulis mengenai rumah-rumah tanpa jarak yang mengelilingi kawasan pondok pesantren Cikajang pada bagian Timur dan Utara, dan berdirinya sebuah perusahaan tekstil di bagian Barat, merupakan indikasi adanya perubahan yang secara umum dapat diidentikkan dengan analisa kepadatan penduduk dan pertumbuhan ekonomi. Penulis menduga bahwa sesungguhnya perubahan yang terjadi di luar lingkungan pondok pesantren, sedikit banyak mempengaruhi pondok pesantren Cikajang sebagai sebuah pranata pendidikan Islam. Diadopsinya struktur kepengurusan pondok pesantren, yang diisi oleh para pribumi dan menantu, merupakan salah satu bukti pengelolaan sistem keorganisasian secara modern. Kondisi ini dapat ditafsirkan sebagai sebuah mekanisme adaptasi pondok pesantren secara struktural, yang dilakukan oleh pengelola pondok di bawah koordinasi *ajengan* pondok pesantren.

Salah satu posisi di dalam struktur kepengurusan pondok pesantren yang mengandung ciri cukup modern, dapat dilihat pada bidang kehumasan pondok pesantren. Telah disimak sebelumnya, meski tidak dalam pembahasan khusus, Pak Makmur sebagai orang luar pribumi yang sebelumnya tidak memiliki pertalian darah, dipercaya untuk menjadi pendamping koordinator Humas pondok pesantren di masa K.Rd. Abu Syaeri sejak tahun 1984. Sebagai santri berprestasi, di tahun yang sama Pak Makmur pun dipilih oleh K.Rd. Abu Syaeri untuk menikah

dengan putrinya, dan secara berkelakar Pak Makmur mengatakan, “setelah menikah dengan putri *ajengan* tahun 1984, saya langsung dapat gelar S2, gelar M.A., alias minantu (Ind. Menantu) *ajengan*”<sup>34</sup>. Karir kehumasan pak Makmur, bahkan berlanjut hingga sekarang setelah wafatnya K.Rd. Abu Syaeri pada 5 September 1999. Penerimaan terhadap orang luar namun merupakan santri berprestasi, menunjukkan bahwa kedudukan suatu struktur di pondok pesantren *salafiy* ini tidak lagi sekadar ditentukan oleh garis keturunan sedarah, lebih dari itu, ia merupakan sebuah jabatan struktur yang ditentukan oleh kualitas individu. Struktur pranata seperti ini umumnya ditemukan pada institusi-institusi modern, dengan dasar profesionalisme individu untuk setiap kedudukan pada strukturnya.

Sebetulnya penerimaan orang dari luar garis keturunan menjadi anggota pribumi, sering terjadi di dalam lingkungan keluarga besar pondok pesantren Cikajang. Dokumentasi sejarah milik pondok pesantren Cikajang pernah mencatat satu contoh pernikahan fenomenal pada tahun 1800-an. Pernikahan antara putri pertama Syeh Muhammad Yusup I, yaitu Hajjah Siti Aisyah alias Buji, dengan salah satu dari putra Bupati Sumedang, Raden Indra Reja alias Raden Minterdja bergelar Dalem Aria Wira Tanu Datar VI, bernama Raden Muhammad Syafei, disebutkan sebagai sebuah prosesi penisbahan gelar ménak bagi keturunan sedarah pondok pesantren setelah tahun 1800-an. Pernikahan berkedok kualitas individual ini lebih dari sekadar catatan sejarah, karena ia merupakan tonggak berubahnya *tittle granting* pendiri pondok pesantren. Perubahan yang terjadi sekitar tahun 1800-an ini, sebetulnya telah dipersiapkan dengan baik oleh *sepuh* pondok pesantren, bahkan sejak tahun 1775, sebagai sebuah proses adaptasi atas perubahan kondisi politik saat itu.

Agaknya kemampuan adaptasi dalam membaca perubahan zaman, memang sudah sejak lama dimiliki oleh para *ajengan* pondok pesantren Cikajang. Catatan sejarah yang dirujuk dari sumber dokumentasi pondok pesantren mengenai perubahan materi pelajaran tarekat menjadi materi pelajaran ilmu fardu ain, merupakan satu bakti tentang kemampuan kiai dalam membaca kebutuhan zaman yang berubah. Peristiwa yang terjadi pada tahun 1775 selama masa kepemimpinan Syeh Abdul Jalil I ini, boleh jadi dipengaruhi oleh gejala politik saat itu, dibayang-bayangi oleh pengaruh politik pemerintahan kolonial Belanda yang dengan sengaja membagi kekuasaan tidak resmi antara raja dan kiai; antara kewenangan politik dengan kewenangan agama. Senada dengan Dhofier (1981: 56-57), bahwa sultan di Jawa lebih banyak

---

<sup>34</sup> Wawancara tanggal 26 November 2010

menaruh perhatian kepada aspek-aspek politik kesultanan, dan dalam pengertiannya membiarkan masalah-masalah Islam ditangani oleh para kiai, yang berarti bahwa para sultan telah menyerahkan kompetensi dalam bidang hukum agama ke tangan para kiai. Pemisahan tidak resmi inipun disambut dengan mengganti materi pelajaran tarekat yang sulit untuk dilogikakan, dengan materi pelajaran 'alat' dan ilmu *fiqih*. Ilmu 'alat' secara praktis bermanfaat untuk membenahi pembacaan dan menggali makna yang terkandung di dalam ayat-ayat suci Al-Quran dan kitab-kitab kuning. Dan Ilmu *fiqih* secara praktis merupakan ilmu yang mengajarkan tentang pengetahuan hukum dan pengamalan ibadah. Perubahan ini tentu saja disambut positif oleh masyarakat saat itu, karena membuka peluang bagi mereka yang belum terdidik menjadi santri, untuk memperoleh peluang kedudukan selevel guru agama atau mungkin saja berharap jadi kiai; sebuah posisi pragmatis yang oleh Dhofier hampir setara pengaruhnya dengan kewenangan para sultan tempo itu. Sehingga catatan mengenai membludaknya jumlah santri menjadi ribuan, dengan jumlah pondokan pada saat itu sebanyak 12 buah, merupakan data yang dapat diterima oleh akal serta menjadi bukti atas kemampuan analisa kiai untuk beradaptasi dengan perubahan. Catatan sejarah baik mengenai perubahan materi pelajaran, atau pernikahan yang menyebabkan perubahan *tittle granting*, sesungguhnya menunjukkan kepada kita bahwa peran kiai sebagai makelar budaya telah berlangsung sejak lama, terjadi dengan metode yang berbeda dan disesuaikan berdasarkan kebutuhan zaman.

## **2.5 Kesimpulan**

Hitungan waktu yang cukup panjang, dimulai dengan pembukaan dan diikuti dengan perubahan-perubahan di atas, bila diakumulasikan, hitung saja mulai dari harga tanah, sawah, kolam ikan, ternak, bangunan-bangunan, buku-buku, dan ilmu yang dikelola, maka dapat diperkirakan betapa besar modal yang berasal dari kiai. Akibatnya di dalam lingkungan pondok pesantren, kiai seolah-olah berperan sebagai wali-wali hidup, guru, dan sumber berkah pengetahuan yang sebenarnya. Ia harus ditaati tanpa pertanyaan dan bertanggung jawab terhadap kebutuhan material dan latihan spiritual. Keyakinan atas kemampuan kiai dalam mengelola jalan mistik dengan metode *torekat* atau *toriqoh*, yang digambarkan dalam bentuk kemampuan sang kiai sebagai perantara Tuhan, sehingga dapat mewujudkan keinginan seseorang, merupakan cerita lain yang menggambarkan kiai sebagai wali-wali hidup yang ditaati tanpa pertanyaan. Cerita ini seolah dipelihara dengan baik oleh pranata pondok pesantren Cikajang, dan

disosialisasikan kepada para santri, termasuk kepada penulis saat melakukan wawancara dengan Pak Makmur.

Baik properti kiai maupun cerita *torekat*, dapat disimpulkan sebagai sebuah modal utama kiai pondok pesantren Cikajang, dalam menjaga kelanggengan posisinya sebagai seorang yang diyakini memiliki kemampuan lebih dari orang-orang biasa, lantaran kemampuannya untuk menyalurkan berkah kepada minimal para santrinya. Untuk menyalurkan berkah kiai tersebut, dibutuhkan suatu metode sosialisasi yang digunakan sebagai sebuah media infiltrasi nilai dan norma, sehingga para santri yakin akan kebenaran berkah yang dimiliki oleh seorang kiai. Bagaimana sosialisasi ini berjalan, prosesnya akan kita simak dalam paparan materi pelajaran di bab dua.



### **BAB III**

## **MATERI PELAJARAN DAN RITUAL-RITUAL SEBAGAI MODAL MENGHADAPI PERUBAHAN ZAMAN**

Bab ini secara keseluruhan akan memaparkan materi-materi pelajaran *salafiy* dan penerapan materi tersebut di Pondok Pesantren (Ponpes) Cikajang. Pada bagian pertama akan dipaparkan secara umum materi pelajaran yang meliputi metode, kitab, ilmu *fiqih*, dan penerapan dari pelajaran ilmu *fiqih*. Tujuan dari penggambaran umum pada bagian pertama ini adalah untuk memperkenalkan kepada pembaca tentang keseluruhan materi pelajaran alat di Ponpes *salafiy* Cikajang. Informasi bagian pertama ini diperoleh dari catatan dokumen-dokumen, wawancara, dan pengamatan terlibat.

Bagian kedua secara keseluruhan berisi tentang penerapan materi pelajaran *fiqih* yang terkait dengan berkah dan segala hal yang terkait dengan unsur-unsur kebaikan (seperti keselamatan, keharmonisan, dan kebahagiaan), di dalam ritual-ritual khas Ponpes Cikajang. Informasi bagian kedua ini diperoleh dari hasil wawancara dan pengamatan terlibat.

Kedua bagian pemaparan tersebut merupakan bahan dasar yang akan digunakan untuk menjelaskan media doktrinasi berkah *Ajengan* sebagai modal utama eksistensi *Ponpes* Cikajang. Hal ini akan dibahas secara mendalam pada bagian ketiga dalam bab ini, dan bagian keempat merupakan penutup yang akan diisi oleh kesimpulan berupa temuan-temuan dalam bab lima.

### **3.1 Materi Pelajaran di *Ponpes* Cikajang**

#### **3.1.1 Metode *Pangaosan*<sup>35</sup>**

Pondok pesantren ‘alat’ Cikajang menggunakan tiga jenis metode *pangaosan*, yaitu *sorogan*, *bandungan* atau *balagan*, dan *segatan*, yang digunakan untuk mengingat dan menghafalkan cara-cara memaknai kandungan kitab-kitab kuning. Penggunaan ketiga metode pada *pangaosan* ‘alat’ tersusun secara sistematis, yang berarti bahwa keberadaan satu metode memiliki fungsinya sendiri bagi dua metode lainnya.

Metode *sorogan* merupakan dasar dari cara mempelajari kitab kuning, diikuti dengan metode *bandungan* atau *balagan* yang merupakan tahapan lanjutan bagi santri untuk menghafal dan menyetorkan hafalan kepada *Ajengan* atau ustaz / ustazah setelah diajarkan melalui metode

---

<sup>35</sup> *Pangaosan* dalam bahasa Indonesia diistilahkan dengan pengajian.

*sorogan*. Dan *segatan* sebagai metode terakhir untuk mengecek hafalan santri, dengan cara tanya-jawab.

### 3.1.1.1 *Sorogan*

Pada metode *sorogan*<sup>36</sup> santri *dihuruk* (Ind: dipandu) membaca materi pelajaran dengan menggunakan suatu kitab ‘alat’ tertentu oleh *Ajengan* atau ustaz / ustazah, sembari santri memperhatikan kitab yang sedang dikaji. Misal ketika *Mama* Enjang mengucapkan suatu kalimat (dari salah satu materi pelajaran), maka santri mengikuti apa yang telah diucapkan oleh *Mama* sembari memperhatikan kitab. Biasanya *sorogan dihuruk* oleh *Mama* Enjang, *Mama* Elang, atau salah seorang dari pribumi, seperti Den Usep, Den Ajmi, Den Yayan, dan Den Ali. santri secara mandiri, biasanya dilakukan di *kobong*, atau ada pula yang menghafal pada saat materi pelajaran diberikan.

### 3.1.1.2 *Balagan* atau *Bandungan*

Pada saat mengajar dengan menggunakan metode *balagan* atau *bandungan*<sup>37</sup>, *Ajengan* atau ustaz / ustazah akan mendengarkan materi pelajaran yang telah dihafal oleh setiap santri pada saat *sorogan*. Metode ini dilakukan secara berkelompok, namun ketika menyetorkan hafalan atau dikenal dengan istilah *nyorogkeun*, santri harus melakukannya secara individual kepada *Ajengan* atau ustaz / ustazah.

Di dalam metode ini ada pula metode hafalan yang dilakukan secara bersama-sama, disebut dengan *talaran*<sup>38</sup>; bagian-bagian materi pelajaran yang telah dihafalkan, *disorogkeun* bersama-sama, sementara *Ajengan* atau pribumi seperti Den Usep, Den Ajmi, dan Den Yayan hanya mendengarkan. Pada bagian ini, santri juga diminta untuk memahami materi pelajaran dan penggunaannya, baik pada kata maupun pada kalimat yang terdapat di dalam suatu kitab; sesuai dengan pengertian kata *talaran* yang berarti menalar atau aktivitas yang memungkinkan seseorang berpikir logis (Harimurti, 1995)

---

<sup>36</sup> *Sorogan* artinya belajar secara individu di mana seorang santri berhadapan dengan seorang [*Ajengan* atau ustaz / ustazah], terjadi saling mengenal di antara keduanya (Mastuhu, 1994: 61).

<sup>37</sup> *Bandongan* artinya belajar secara kelompok yang diikuti oleh seluruh santri (*ibid.* 1994: 61).

<sup>38</sup> Sepertinya penulis mendapatkan kesamaan makna konsep antara metode *talaran* dengan metode *halaqah*. *Talaran* berasal sepadan dengan kata *talar* atau *menalar* dalam bahasa Indonesia. Mastuhu (1994: 61) menyebutkan *halaqah* sebagai metode diskusi untuk memahami isi kitab, bukan untuk mempertanyakan benar salahnya apa-apa yang diajarkan oleh kitab, tetapi untuk memahami apa maksud yang diajarkan oleh kitab. Santri yakin bahwa kiai tidak akan mengajarkan hal-hal yang salah, dan mereka juga yakin bahwa isi kitab yang dipelajari adalah benar.

### 3.1.1.3 Segatan

*Segatan* merupakan metode tanya-jawab antara *Ajengan* dengan kelompok *ngaos* santri (*Ajengan* sebagai penanya dan santri sebagai penjawab) yang dilakukan dengan cara me-*nadom-*kan atau melagukan. Metode ini diselenggarakan setelah santri mampu *menalar* materi pelajaran yang telah *disorogkeun*, karenanya berfungsi untuk mengingat-ingat kembali materi yang pernah *dihuruk* oleh *Ajengan* atau ustaz / ustazah.

Dalam metode *segatan* dikenal pula metode *narkib*, yaitu metode tanya-jawab khusus mengenai pembahasan kitab (*fiqih*) *Safinah*, dan merupakan praktik dalam penggunaan ‘alat’ untuk mengkaji dan memahami suatu kata, kalimat, dan maknanya. Meskipun di *Ponpes* Cikajang hanya dipraktikkan pada kitab *Safinah*, metode ini pada prinsipnya dapat pula digunakan untuk mempraktikkan ‘alat’ pada kitab-kitab *fiqih* lainnya. Seperti contoh *narkib* dalam kalimat “بِسْمِ” (dibaca: bismi) dari kata “بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ” (dibaca: *Bismillahirrohmaanirrohiim*), dapat disimak pada tabel berikut:

**Tabel 1**  
**Contoh Metode Segatan (Narkib)**

Mama (M) & Santri (S)	<i>Segatan</i> (Bahasa Sunda)	<i>Segatan</i> (Bahasa Indonesia)
M	Kumaha tarkibannana <i>Bismi</i> ?	Bagaimana <i>tarkib</i> kalimat <i>Bismi</i> ?
S	Jar Majrur Mualak Ta'aluk	Jar Majrur Mualak Ta'aluk
M	Naon hartina Jar?	Apa artinya Jar?
S	Anu nga-je er-keun	Mengkasrohkan / memberi baris bawah
M	Naon hartina Majrur?	Apa artinya Majrur?
S	Anu di-je er-keun	Dikasrohkan / diberi baris bawah
M	Mana rupana Jar?	Seperti apa Jar itu?
S	ب	(yang dibaca) ba
M	Mana rupana Majrur?	Seperti apa Majrur itu?
S	Lafal “سم”	Yang dibaca: ismi
M	Ari lafal “سم” teh Je Er?	Apakah lafal “ismi” itu Je Er?
S	Je Er	(Ya) Je Er
M	Naon alamat Je Er-na?	Bagaimana rumusnya?
S	Kasroh zohir	Kasroh zohir
M	Ari alamat Je Er aya sabaraha biji?	Rumus men-Je Er-kan ada berapa?
S	Aya tilu	Ada tiga
M	Naon hiji-hijina?	Apa saja?
S	Hiji kasroh ( . ), dua ى (dibaca: ya), tilu fathah ( ^ )	Pertama kasroh (dibaca: i), dua ya, dan ketiga fathah (dibaca: A)
M	Ceuk saha alamat Je Er aya tilu?	Siapa yang mengatakan rumusan itu ada tiga?
S	Ceuk <i>Jurumiyah</i>	Menurut (kitab) <i>Jurumiyah</i>
M	Kumaha pokna?	Bagaimana bunyinya?
S	Wa hiya min ila wa'an wafi warubba	Dilagukan: Wa hiya min ila wa'an wafi

	wal bagh	warubba wal bagh
M	Ceuk saha deui?	Menurut siapa lagi?
S	Ceuk <i>Qoidah</i>	Menurut kaidah (aturan)
M	Kumaha pokna?	Bagaimana bunyinya?
S	Ha ka hu ru fal jahri wa hiya min ila hatta khola ha sa'ada fi'an a'ala muz munduru ba la muke wawun wakafuwalbagh wala 'ala wamata	Dilagukan: Ha ka hu ru fal jahri wa hiya min ila hatta khola ha sa'ada fi'an a'ala muz munduru ba la muke wawun wakafuwalbagh wala 'ala wamata

Sumber: wawancara penulis

Ketiga jenis metode di atas telah *ajeg*, diterapkan oleh *Ajengan* dan para ustaz / ustazah secara turun temurun, tanpa penambahan maupun perubahan. Dengan demikian, mulai dari cara membaca kata per kata, sampai dengan melagukan suatu bait kalimat, tidak mengalami perubahan selama tidak terjadi keterputusan penyampaian metode.

### 3.1.2 Kitab-kitab 'Alat'

Ketiga metode *pangaosan* di atas digunakan untuk mengkaji beberapa kitab 'alat', yaitu kitab kuning yang digunakan untuk mengkaji dan membenahi makna yang terkandung di dalam ayat-ayat suci Al-Quran dan kitab-kitab *fiqih*. Lima kitab 'alat' yang dipelajari di *Ponpes* Cikajang, yaitu, (1) *Jurumiyah / Nahwu*, (2) *Kaelani / Sorof*, (3) *Imriti*, (4) *Yakulu*, dan (5) *Alfiah*. Dua kitab yang disebutkan pertama diajarkan dengan menggunakan metode *sorogan*, *balagan*, dan *segatan*, sementara tiga kitab 'alat' yang terakhir hanya menggunakan metode *balagan* dan *segatan*. Alasan penggunaan metode dapat dilihat dari penjelasan masing-masing kitab 'alat' berikut:

#### 3.1.2.1 Kitab *Jurumiyah / Nahwu*

Kitab ini disebut juga dengan istilah "bapaknya kitab 'alat'", karena merupakan fondasi dalam mempelajari kitab-kitab 'alat' lainnya. Materi pelajaran kitab *Jurumiyah* disebut dengan *nahwu* yang berisi tentang cara mengidentifikasi huruf dan tanda baca pada kata yang ditulis dengan huruf Arab, atau disebut juga dengan *i'rob*. Semua huruf Arab yang bersifat konsonan atau huruf mati diberi tanda baca *fathah* atau tanda baris atas yang dibaca dengan vokal 'A'; tanda baris bawah atau *kasroh* yang dibaca dengan vokal 'I'; dan tanda baris depan atau *dhommah* yang dibaca dengan vokal 'U'.

**Tabel 2**  
**Huruf dan Tanda Baca Abjad Arab**

Simbol Huruf	Dibaca
ا	'A' ( <i>fathah</i> ), 'I' ( <i>kasroh</i> ), 'U' ( <i>dhommah</i> )

أ	Alif
ب	Ba
ت	Ta
ث	Tsa
ج	Jim
ح	Ha
خ	Kho
د	Dal
ذ	Dzal
ر	Ro
ز	Zai
س	Sin
ش	Syin
ص	Shot
ض	Dhot
ط	Tho
ظ	Dzo
ع	'ain
غ	Ghin
ف	Fa
ق	Qof
ك	Kaf
ل	Lam
م	Mim
ن	Nun
ه	Ha
و	Waw
ي	Ya
لا	Lam Alif
ء	Hamzah

Sumber: wawancara penulis kepada santri

Materi pelajaran kitab *Jurumiyah* selanjutnya adalah mengenai struktur dan tata cara menyusun kata menjadi kalimat, seperti dalam penentuan subjek, predikat, serta objek. Metode yang digunakan dalam pengenalan huruf-huruf Arab, tanda baca, dan struktur dilakukan dengan cara *sorogan*, *balagan*, dan *segatan*.

### 3.1.2.2 Kitab *Kaelani* / *Sorof*

Pelajaran kedua disebut dengan “علم الصرف” (ilmu *sorof*) yang diajarkan dari kitab *kaelani*. Ilmu *sorof* berisi tentang tata bahasa, yang diartikan sebagai kumpulan kaidah tentang

struktur gramatikal bahasa (Harimurti, 1995), dan tata cara *qiyas*<sup>39</sup>, yaitu memalingkan satu *kalimah* (Ind: kata) kepada beberapa rupa / bentuk dan sifat untuk menghasilkan beberapa makna seperti, نصر (dibaca: nashoro) dipalingkan kepada ينصر (dibaca: yanshuru), نصر (dibaca: nushiro), ينصر (dibaca: yunshoru), ناصر (dibaca: naashiru), منصور (dibaca: manshuuru), انصور (dibaca: unshuuru), لا تنصر (dibaca: laatanshur). Materi pelajaran *qiyas* dalam ilmu *sorof* dikenal dengan الضمائر (dibaca: *addhomaair*), yaitu kata-kata yang menunjukkan kepada makna dia, engkau, saya; maupun seorang, berdua, atau banyak; [dari jenis] laki-laki atau perempuan (Ahmad, tanpa tahun: 2-3). Berikut ini merupakan tabel yang berisi tentang beberapa contoh materi peng-*qiyas*-an *dhomir*:

**Tabel 3**  
**Contoh Kata-kata yang Di-*qiyas*-kan**

Jenis Kata	<i>Qiyas</i>	Seks
هو (huwa)	Dia	Laki-laki
هما (humaa)	Mereka (2 orang)	Laki-laki
هم (hum)	Mereka (sama dengan atau lebih dari 3 orang)	Laki-laki
هي (hiya)	Dia	Perempuan
هما (humaa)	Mereka (2 orang)	Perempuan
هن (hunna)	Mereka (sama dengan atau lebih dari 3 orang)	Perempuan
انت (anta)	Engkau	Laki-laki
انتما (antumaa)	Engkau (2 orang)	Laki-laki
انتم (antum)	Kamu	Laki-laki
انت (anti)	Engkau	Perempuan
انتما (antumaa)	Engkau (2 orang)	Perempuan
انتن (antun)	Kamu	Perempuan
انا (ana)	Saya / aku / beta / patik	Laki-laki & perempuan
نحن (nahnu)	Kami / kita	Laki-laki & perempuan
فعل (fa'ala)	Telah berbuat ia seorang laki-laki	هو
فعلوا (fa'alaa)	Telah berbuat mereka dua orang laki-laki	هما
فعلوا (fa'aluu)	Telah berbuat mereka laki-laki	هم
فعلت (fa'alat)	Telah berbuat ia seorang perempuan	هي
فعلنا (fa'alataa)	Telah berbuat mereka dua orang perempuan	هما

<sup>39</sup> *Qiyas* atau analogi adalah metode yang digunakan untuk menetapkan suatu hukum berdasarkan kemampuan akal manusia, yang harus dilakukan berdasarkan ilmu dan bukti-bukti yang meyakinkan yang dapat diterima oleh akal sehat (Mastuhu, 1994: 29)

فعلن (fa'alna)	Telah berbuat mereka perempuan	هن
فعلت (fa'alta)	Telah berbuat engkau seorang laki-laki	انت
فعلتما (fa'altumaa)	Telah berbuat kamu dua orang laki-laki	انتما
فعلتم (fa'altum)	Telah berbuat kamu laki-laki	انتم
فعلت (fa'alti)	Telah berbuat engkau seorang perempuan	انت
فعلتما (fa'altumaa)	Telah berbuat kamu dua orang perempuan	انتما
فعلتن (fa'altunna)	Telah berbuat kamu perempuan	انتما
فعلت (fa'altu)	Telah berbuat aku atau saya laki-laki	انا
فعلنا (fa'alnaa)	Telah berbuat kami atau kita	نحن

Sumber: wawancara kepada santri

### 3.1.2.3 Kitab *Imriti*

Secara garis besar isi kitab *Imriti* hampir sama dengan kitab *Jurumiyah*, hanya dalam membacanya harus di-*nadom*-kan (Ind: dilagukan), yang birama serta lantunannya sesuai dengan apa yang diajarkan oleh *sepuh* secara turun temurun. Karena di-*nadom*-kan, maka metode *ngaos* yang digunakan adalah *balagan* atau *bandungan*, setelah sebelumnya *dihuruk* oleh *Ajengan* atau ustaz / ustazah dengan menggunakan kitab *Jurumiyah*.

### 3.1.2.4 Kitab *Yakulu*

Isi kitab 'alat' ini pun hampir sama dengan isi kitab *Sorof*. Perbedaan dari kedua kitab 'alat' ini hanya terdapat pada tata cara membaca yang harus di-*nadom*-kan (Ind: dilagukan), dengan birama serta lantunannya juga sesuai dengan apa yang telah diajarkan oleh *sepuh* secara turun temurun. Karena di-*nadom*-kan, maka metode 'alat' yang digunakan adalah *balagan* atau *bandungan*, setelah sebelumnya *dihuruk* oleh *Ajengan* atau ustaz / ustazah dengan menggunakan kitab *Sorof*.

### 3.1.2.5 Kitab *Alfiah*

Dalam riwayat materi pelajaran *Ponpes* Cikajang, kitab *alfiah* baru diajarkan pada masa kepemimpinan *Mama* Engkos Koharudin, karena ada permintaan dari para pribumi untuk diajarkan. Kitab *Alfiah* sendiri berisi tentang rangkuman dari keempat kitab 'alat' yang telah diajarkan sebelumnya. Karena itu kitab ini diajarkan setelah santri mampu menguasai keempat kitab 'alat', dan diajarkan dengan metode *balagan* atau *bandungan*.

### 3.1.3 Kitab-kitab *Fiqih*<sup>40</sup>

Selain mempelajari ‘alat’, *Ponpes* Cikajang juga menyelenggarakan materi pelajaran tentang pengkajian kitab-kitab *fiqih* yang masuk ke dalam kategori materi pelajaran *Parurukunan*. Kitab-kitab berbahasa Jawa yang ditulis dengan menggunakan huruf ‘Arab Gundul’<sup>41</sup> ini, pada saat penyampaian biasanya diterjemahkan oleh *Ajengan* atau ustaz / ustazah dari bahasa Jawa ke dalam bahasa Sunda.

Ada banyak kitab mengenai *fiqih*, namun di *Ponpes* Cikajang secara garis besar hanya diajarkan enam buah saja, yaitu:

1. *Safinah*
2. *Sulam*
3. *Takrib*
4. *Mu’in*
5. *Ta’lim Muta’alim*
6. *Riyadh*

Urutan kitab dari yang pertama sampai yang keenam berarti menandakan semakin rumit dan dalamnya pembahasan masing-masing materi *fiqih*.

Khusus *Ponpes* Cikajang, materi keenam kitab *fiqih* di atas telah diformulasikan ke dalam tujuh bagian materi yang berisi tentang tata cara dan pengamalan ibadah, diantaranya mengenai (1) tata cara berwudu, (2) Shalat (dibaca: sholat), (3) *kawula*, (4) *pangandika*, (5) hukum, (6) jamak, dan (7) Haji.

#### 3.1.3.1 Tata Cara Berwudu

Yaitu materi pelajaran mengenai pengamalan ibadah yang mengajarkan tentang urutan dan aturan berwudu, serta hukum-hukum wajib dan sunnahnya<sup>42</sup> sebuah wudu. Wudu sendiri diartikan sebagai tata cara menyucikan diri sebelum sembahyang dengan membasuh muka, tangan, sebagian kepala, dan kaki (Harimurti, 1995).

**Tabel 4**  
**Contoh Bagian Materi Pelajaran tentang Tata Cara Berwudu**

Tulisan Arab	Tulisan Latin	Indonesia
--------------	---------------	-----------

<sup>40</sup> *Fiqih* sama dengan fikih, yaitu ilmu tentang hukum Islam (Harimurti, 1995).

<sup>41</sup> Arab Gundul merupakan istilah mengenai tulisan pada setiap kata berhuruf Arab tanpa diberi tanda baca, atau gundul.

<sup>42</sup> Hukum yang berbunyi: “Dikerjakan berpahala, dan tidak dikerjakan atau ditinggalkan tidak menyebabkan dosa”.

<p style="text-align: center;">بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</p> <p>فَضَلَّ أَرَى سُنَّةَ نَا وَحَمْدُهُ شَمِيَّةَ أَيْتٍ كَوَّحُوا بِهَا  رَفَعًا قَيْلَةً لَبْرَى عَجَابًا مَحْضُوحًا ؛ أَعْمُو ذَا الشَّمِيمِ  عَبْدَ الْقَيْطَانِ الرَّبِّيمِ ؛ لَبْسِمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  الْمَنَّمَا ؛ لَبْسِمِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَصَحْبِهِ الْقَمَامِ ؛  بِسْمِ اللَّهِ ؛ يَبْعَلُ الْهَاءَ طَهْرًا وَفِي الْإِسْلَامِ شَوْ  رَا ؛ رَبِّ أَعْمُو حَابِكِ عَيْ مَحْمَدًا وَ الشَّيْءَ حَلِيمِي  وَ أَعْمُو حَابِكِ رَبِّ أَنْ الشَّيْءَ حَضْرُونَ ؛ مَوْ لَوْ ي  سُنَّةَ نَا مَحْمَدِ دَا عَمَلِ لَقَمِي دَا وَسْنَا مَسْرُوتِ  سَلَوْنَا نَسْمُو كُلِّ أَيْ دَا عَانَا ؛ اللَّهُمَّ انْفَعِي  بِيَا نِي عَمَّا تَأْتِيكَ لِلْهَيَا ؛ مَوْ لَوْ ي لَعْمُو  تَسْمُو كُلِّ أَيْ دَا عَانَا ؛ اللَّهُمَّ أَيْتِي عَلَى خَدْرِكَ  وَسَاكِرِي وَحَسْبِي عَمَّا حَابِكِ ؛ تَسْمُو ي بَسُو  جَاءَ كَانِ أَرْوَعِ تَسْمُو كُلِّ أَيْ دَا عَانَا ؛ اللَّهُمَّ  أَرْخِي رَا مَدَّةَ الْكَيْمَةِ ؛ مَوْ لَوْ ي نَبِيَّةَ دِينَا أَيْ  مَسْرُوتِ كَيْ مَوْكِنَا ؛ مَوْ نَبِيَّةَ رَفْعِ الْهَاءِ ؛ شَاكِ  الْمَنْعَرِ مَرْطَا لَبْسِمِ مَعَالِي نَبِيَّةِ كَسْوَلَا مَدَا  فَكَلِي مَدَلْمِ حَا ؛ نَ لَيْتِكَ مَوْ ي كَرْتِ اللَّهِ ؛  مَوْ لَوْ ي مَحْمَدِ سَكَابِيْمِ مَحْمَدًا تَسْمُو كُلِّ أَيْ  دَا عَانَا ؛ اللَّهُمَّ تَسْمُو وَبِيْمِ نَبِيْمِ تَسْمُو وَبِيْمِ</p>	<p style="text-align: center;"><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i></p> <p>Pasal ari sunatna wudhu teh eta kudu nyanghareup ka kiblat bari maca ta'udz:</p> <p><i>Audzubillahiminassyaitonirojiim</i>  <i>Bismillahirrohmannirrohiim</i>  <i>Alhamdulillah Alallslami wa Ni'matihil Hamdullahilladzi Ja'alal Ma'a Tohuro Wal Islama Nuro. Robbi 'audzubika min hama zatissyathin wa a'udzubika Robbi Ayyah dzurun</i></p> <p>Tuluy sunnatna ngumbah dampal leungeun duanana sarta pegelangna tilu kali ieu du'ana: <i>Allohummahfadz yadayya mimma'asika kuliha</i></p> <p>Tuluy kekemung tilu kali ieu du'ana: <i>Allohumma a'inni 'ala dzikrika wa syukrika wa husni ibadatik</i></p> <p>Tuluy nyecep cai kana irung tilu kali ieu du'ana: <i>Allohumma arrihni roo'ihatal jannah</i></p> <p>Tuluy niat dina ati saperti kieu pokna: <i>Nawaitu rof'al hadasil asghori fardholillahita'ala</i> (Niat kawula ngilengkeun hukum hadast leutik fardhu karena Allah), tuluy ngumbah sakabeh benget tilu kali ieu du'ana: <i>Allohumma bayyidh wajhi yaumatab yadhdu wujubu...</i></p>	<p style="text-align: center;"><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i></p> <p>Pasal mengenai sunatnya wudu di antaranya harus menghadap ke arah kiblat sembari membaca ta'udz:</p> <p><i>Audzubillahiminassyaitonirojiim</i>  <i>Bismillahirrohmannirrohiim</i>  <i>Alhamdulillah Alallslami wa Ni'matihil Hamdullahilladzi Ja'alal Ma'a Tohuro Wal Islama Nuro. Robbi 'audzubika min hama zatissyathin wa a'udzubika Robbi Ayyah dzurun</i></p> <p>Lalu mencuci kedua telapak tangan dan pergelangan tangan sebanyak tiga kali: <i>Allohummahfadz yadayya mimma'asika kuliha</i></p> <p>Lalu berkumur tiga kali, doanya: <i>Allohumma a'inni 'ala dzikrika wa syukrika wa husni ibadatik</i></p> <p>Lalu memnghirup air ke dalam hidung sebanyak tiga kali, doanya: <i>Allohumma arrihni roo'ihatal jannah</i></p> <p>Lalu berniat dalam hati, sembara berdoa: <i>Nawaitu rof'al hadasil asghori fardholillahita'ala</i> (niat saya menghilangkan hukum hadas [ind: kotoran] kecil fardu karena Allah), lalu membasuh seluruh muka sebanyak tiga kali, sembari berdoa <i>Allohumma bayyidh wajhi yaumatab yadhdu wujubu...</i></p>
--	---	--

<p>هَ وَتَسْوَضُ وَجْهَهُ : تَوَلَّوِي عَمَّةٍ لَعْنًا  شَهْرَتٌ بِسَمَاءِ خَدَّيْهِ إِذْ خَدَّانِ :  اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَسَائِبِي  مَسَابًا تَسْرِيرًا : تَوَلَّوِي عَمَّةٍ لَعْنًا كَيْسَبَابًا  مَيْمَنًا تَوَلَّوِي إِذْ خَدَّانِ : اللَّهُمَّ لَعْنَةُ يَمِينِي  كِتَابِي بِسَائِبِي وَلَا يَمِيْنِي قَرَارٌ لِي تَوَلَّوِي  عَمَّةٍ سَوْدِيَّةٍ بِرَأْسِ نَيْتِكَ تَوَلَّوِي إِذْ خَدَّانِ  اللَّهُمَّ حَرِّمْ قَلْبِي وَبَشْرِي عَلَى النَّارِ : تَوَلَّوِي تَوَلَّوِي  عَمَّةٍ بِرَأْسِ نَيْتِكَ إِذْ خَدَّانِ : اللَّهُمَّ  اجْعَلْنِي مِنَ الَّذِينَ يَسْتَجْعُونَ الْقَوْلَ فِي سُنَّةِ  رَسُولِهِمْ كَيْسَبَابًا تَوَلَّوِي عَمَّةٍ لَعْنًا  تَوَلَّوِي إِذْ خَدَّانِ : اللَّهُمَّ سَبِّحْ  عَمِّي عَلَى الْقَبْرِ الْيَوْمَ تَسْرِيرًا فِيهِمُ الْإِنْفَاءُ  مَنْ الْمَاءِ فَعِيْنِي وَأَمْسِرْ كَيْسَبَابًا فِي النَّارِ :  سَعَى كَيْسَبَابًا تَوَلَّوِي عَمَّةٍ لَعْنًا  رَوَّافًا قَبْلَهُ بِرَأْسِ نَيْتِكَ تَوَلَّوِي إِذْ خَدَّانِ :  رَبَّنَا لَعْنَةُ يَمِينِي عَمَّا خَدَّانِ : اللَّهُمَّ أَنْ لَعْنَةُ  إِلَهِ إِلَهِ اللَّهِ : لَعْنَةُ يَمِينِي وَوَأَشْمُهُ  أَنْ لَعْنَةُ : نَعْمَتًا عَمَّةٍ : هَ وَرَسُولُهُ :</p>	<p>... watas waddu wujuh  Tuluy ngumbah leungeun ka tuhu sarta sikuna tilu kali ieu du'ana: <i>Allohumma a'tini kitabi biyamini wahaasibni hisabayyasiro</i>  Tuluy ngumbah leungeun kenca sarta sikuna tilu kali ieu du'ana: <i>Allohuma laatu'tini kitaabi bisimaali walamiwwaroidohri</i>  Tuluy ngusap kulit sirah saeutik tilu kali ieu du'ana: <i>Allohuma harrimsya'ri wabasyarri 'alannar</i>  Tuluy ngumbah ceuli duanana tilu kali ieu du'ana: <i>Allohumaj'alni minalladzina yastami'unal qowla fayattabi'una ahsanah</i>  Tuluy ngumbah suku ka tuhu suku kenca sarta munguncangannana duanana tilu kali ieu du'ana sarua bae: <i>Allohumma tsabit qodamayya 'alasshiroti yaumittanazzalu fihil aqdaamul munafiqiina wal musyrikiina finnaar</i>  Saanggeus putus wudhu tuluy nangtung nyanghareup ka kiblat bari tanggah sarta jungjungkeun duanana lengen bari maca du'a ieu: <i>Ashhadu'alla ilaha illalloh wahdahu laa syarikalahu wa asyhadu anna sayidana Muhammadan abduhu wa rosuluhu</i></p>	<p>... watas waddu wujuh  Lalu mencuci tangan sampai ke atas siku sebanyak tiga kali, berdo'a: <i>Allohumma a'tini kitabi biyamini wahaasibni hisabayyasiro</i>  Lalu mencuci tangan kiri sampai siku sebanyak tiga kali, berdo'a: <i>Allohuma laatu'tini kitaabi bisimaali walamiwwaroidohri</i>  Lalu mengusap sedikit kulit kepala sebanyak tiga kali, berdo'a: <i>Allohuma harrimsya'ri wabasyarri 'alannar</i>  Lalu mencuci kedua telinga sebanyak tiga kali, berdo'a: <i>Allohumaj'alni minalladzina yastami'unal qowla fayattabi'una ahsanah</i>  Lalu mencuci kaki (kanan) sampai ke atas, dan diikuti dengan kaki kiri sampai dengan mata kaki, keduanya dilakukan sebanyak tiga kali, berdo'a: <i>Allohumma tsabit qodamayya 'alasshiroti yaumittanazzalu fihil aqdaamul munafiqiina wal musyrikiina finnaar</i>  Setelah berwudu berdiri menghadap ke kiblat sembari berdo'a dan kepala tengadah, berdo'a: <i>Ashhadu'alla ilaha illalloh wahdahu laa syarikalahu wa asyhadu anna sayidana Muhammadan abduhu wa rosuluhu</i></p>
<p>اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الَّذِينَ يَسْتَجْعُونَ الْقَوْلَ فِي سُنَّةِ رَسُولِهِمْ كَيْسَبَابًا تَوَلَّوِي عَمَّةٍ لَعْنًا  رَبَّنَا لَعْنَةُ يَمِينِي عَمَّا خَدَّانِ : اللَّهُمَّ أَنْ لَعْنَةُ  إِلَهِ إِلَهِ اللَّهِ : لَعْنَةُ يَمِينِي وَوَأَشْمُهُ  أَنْ لَعْنَةُ : نَعْمَتًا عَمَّةٍ : هَ وَرَسُولُهُ :</p>	<p><i>Allohumaj'alni minattawabina waj'alni minal muttatohhirina subhanakallohuma wabihamdika laa ilaha illa anta astgahfiruka wa atubu ilaika washolallohu'ala sayidina Muhammadiwwa'ala alihi wasohbihi wa salam</i>  Tuluy maca surat <i>Inna anzalnaahu</i> tilu kali ieu lafalna: <i>Bismillahirrohmanirrohiim, inna anzalnaahu fi lailatilqodri wamaa adrokama lailatul qodri lailatul qodri khoirum min alfiyahrin tanazalul malaikatu warruhu fiha biizni Robbihim minkuli amrin salamun hiyahatta matlailfadzri.</i></p>	<p><i>Allohumaj'alni minattawabina waj'alni minal muttatohhirina subhanakallohuma wabihamdika laa ilaha illa anta astgahfiruka wa atubu ilaika washolallohu'ala sayidina Muhammadiwwa'ala alihi wasohbihi wa salam</i>  Lalu membaca surat <i>Inna anzalnaahu</i> sebanyak tiga kali: <i>Bismillahirrohmanirrohiim, inna anzalnaahu fi lailatilqodri wamaa adrokama lailatul qodri lailatul qodri khoirum min alfiyahrin tanazalul malaikatu warruhu fiha biizni Robbihim minkuli amrin salamun hiyahatta matlailfadzri.</i></p>

Sumber: dikutip dari dokumentasi kitab santri

### 3.1.3.2 Shalat

Shalat (dibaca: sholat) merupakan rukun Islam kedua, berupa ibadah kepada Allah SWT, yang wajib dilakukan oleh setiap Muslim, dimulai dengan takbir dan disudahi dengan salam,

dilengkapi dengan syarat, rukun, gerakan, dan bacaan tertentu (Harimurti, 1995). Shalat dijalankan sebanyak lima waktu dalam sehari, yaitu Maghrib, Isya, Subuh, Zuhur, dan Ashar. Materi *fiqih* Shalat dimulai dari niat, tata cara ibadah Shalat wajib dan sunnat, serta kalimat-kalimat yang harus dibaca pada saat pelaksanaannya.

**Tabel 5**  
**Contoh Bagian Materi Pelajaran tentang Shalat**

Tulisan Arab	Tulisan Latin	Indonesia
<p>بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  مَوَدِّعَةً اَوْ كَلْبِي مَرْتَبَةً اَوْ اَسْمًا مَّرْكُومَةً  مُسْتَقْبِلِ اللّٰعِبَةِ . اِذَا عَزَمْتُ اللّٰهَ  اَلْبَسَ . نِيَّةً كَقَوْلِ صَلَاةٍ مَّرْتَبَةً اَوْ مَرَّةً  رَكْعَةً كَقَوْلِ اللّٰهِ : مَوَدِّعَةً اَوْ كَلْبِي مَرْتَبَةً  اَوْ اَسْمًا مَّرْكُومَةً . اِذَا عَزَمْتُ اللّٰهَ  اَلْبَسَ . نِيَّةً كَقَوْلِ صَلَاةٍ مَّرْتَبَةً  عَلَى اَوْ مَرَّةً رَكْعَةً كَقَوْلِ اللّٰهِ : مَوَدِّعَةً اَوْ كَلْبِي مَرْتَبَةً</p>	<p><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i>  <i>Nawaitu usholli fardhodzuhri</i>  <i>arba'a roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  Niat kawula Shalat Dzuhur opat  rokaat fardhu karena Allah Ta'ala  <i>Nawaitu usholli fardhoashri</i>  <i>arba'a roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  Niat kawula Shalat Ashar opat  rokaat fardhu karena Allah Ta'ala  <i>Nawaitu usholli fardho...</i></p>	<p><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i>  <i>Nawaitu usholli fardhodzuhri</i>  <i>arba'a roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  (Niat saya shalat zuhur empat rekaat  fardhu karena Allah Ta'ala)  <i>Nawaitu usholli fardhoashri</i>  <i>arba'a roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  (Niat saya shalat Ashar empat rekaat  fardhu karena Allah Ta'ala)  <i>Nawaitu usholli fardho...</i></p>
<p>لَمُعْرَبٍ نَدَّتْ رَكْعَةً وَسَقَبِلِ اللّٰعِبَةِ اِذَا عَزَمْتُ  اللّٰهَ اَلْبَسَ . نِيَّةً كَقَوْلِ صَلَاةٍ مَّرْتَبَةً  رَكْعَةً كَقَوْلِ اللّٰهِ : مَوَدِّعَةً اَوْ كَلْبِي مَرْتَبَةً  اَوْ اَسْمًا مَّرْكُومَةً . اِذَا عَزَمْتُ اللّٰهَ  اَلْبَسَ . نِيَّةً كَقَوْلِ صَلَاةٍ مَّرْتَبَةً اَوْ مَرَّةً  رَكْعَةً كَقَوْلِ اللّٰهِ : مَوَدِّعَةً اَوْ كَلْبِي مَرْتَبَةً  اَوْ اَسْمًا مَّرْكُومَةً . اِذَا عَزَمْتُ اللّٰهَ  اَلْبَسَ . نِيَّةً كَقَوْلِ صَلَاةٍ مَّرْتَبَةً  عَلَى اَوْ مَرَّةً رَكْعَةً كَقَوْلِ اللّٰهِ : مَوَدِّعَةً اَوْ كَلْبِي مَرْتَبَةً</p>	<p><i>Maghribi salasa roka'atin</i>  <i>mustaqbilalka'bain ada'anlillahi</i>  <i>ta'ala Allahuakbar</i> Niat kawula  Shalat Maghrib tilu rokaat fardhu  karena Allah Ta'ala  <i>Nawaitu usholli fardhoisya'i</i>  <i>arba'a roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  Niat kawula Shalat Isya opat rokaat  fardhu karena Allah Ta'ala  <i>Nawaitu usholli fardhossubhi</i>  <i>roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  Niat kawula Shalat Subuh dua  rokaat fardhu karena Allah Ta'ala  <i>Allahuakbar kabirol</i>  <i>walhamdulillahi katsiro fa</i>  <i>subhanallohi bukrita wa asila. Inni</i>  <i>wajjahtu wajhiya lilladzi</i>  <i>fatorossamawati wal ardho hanifa</i>  <i>wama ana minal musyrikin. Inna</i>  <i>Shalati wa nusuki wa mah yaya wa</i>  <i>ma maati lillahirobbil'alamiin. Laa</i>  <i>syarikalahu wa bidzalika umirtu wa</i>  <i>ana minal muslimin.</i>  <i>A'udzubillahi</i>  <i>minassyatonirrojim</i>  <i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i> Tuluy  Al-Fatihah, Maca Surat Qulya  rokaat ka hiji. Rokaat ka dua ba'da  fatihah maca surat Qulhu.</p>	<p><i>maghribi salasa roka'atin</i>  <i>mustaqbilalka'bain ada'anlillahi</i>  <i>ta'ala Allahuakbar</i> (Niat saya shalat  Maghrib tiga rekaat fardhu karena  Allah Ta'ala)  <i>Nawaitu usholli fardhoisya'i</i>  <i>arba'a roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  (Niat saya shalat Isya empat rekaat  fardhu karena Allah Ta'ala)  <i>Nawaitu usholli fardhossubhi</i>  <i>roka'atin mustaqbilalka'bain</i>  <i>ada'anlillahi ta'ala Allahuakbar</i>  (Niat saya shalat Subuh dua rekaat  fardhu karena Allah Ta'ala)  <i>Allahuakbar kabirol</i>  <i>walhamdulillahi katsiro fa</i>  <i>subhanallohi bukrita wa asila. Inni</i>  <i>wajjahtu wajhiya lilladzi</i>  <i>fatorossamawati wal ardho hanifa</i>  <i>wama ana minal musyrikin. Inna</i>  <i>Shalati wa nusuki wa mah yaya wa</i>  <i>ma maati lillahirobbil'alamiin. Laa</i>  <i>syarikalahu wa bidzalika umirtu wa</i>  <i>ana minal muslimin.</i>  <i>A'udzubillahi</i>  <i>minassyatonirrojim</i>  <i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i> lalu  membaca AL-Fatihah, membaca  surat Qulya pada rakaat pertama.  Pada rakaat kedua setelah fatihah  membaca surat Qulhu</p>

<p>اَللّٰهُ اَكْبَرُ. مُسَبِّحًا رَبَّكَ بِالطَّيِّبِ وَيُحَمِّدُكَ بِمِثْلِهِ  سَمِئَةً يَوْمَ الْحُجَّةِ، يَا رَبَّنَا اَللّٰهُمَّ: عَلَيَّ التَّوْبَةُ وَفِي  الْاُخْرَى وَعَلَى مَا خَرِيسَتْ عَنِّي ذَنْبِي اَبْرَأُ مِنْكَ يَا رَبَّنَا  مُسَبِّحًا رَبَّكَ بِالْاَعْلَى وَيُحَمِّدُكَ بِمِثْلِهِ يَا رَبَّنَا  اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَتُوبُ اِلَيْكَ بِكَ مِنْ عَمَلِي وَمُسْتَعِيْنًا  اَسْتَسْتَعِيْنُكَ عَلَيَّ كُلِّ كَسْبِي  عَلَيْكَ اَللّٰهُمَّ عَمَّ يَسْرُ: اَللّٰهُمَّ اَلْبَسْنِي بِالسَّيِّئَاتِ  رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ</p>	<p>Allohuakbar: Subhanarobiyal  adzimi wabihamdihi tilu kali  Samialloholiman hamidah:  Robbana lakalhamdu mil  assamawati wamin al ardhi wamil  amasyi'ta min syaiin ba'du  Allohuakbar: Subhanarobiyal  a'la wabihamdihi tilu kali  Allohuakbar: Robbighfirli  warhamni wazburni warfa'ni  warzuqni...</p>	<p>Allohuakbar: Subhanarobiyal  adzimi wabihamdihi tilu kali  Samialloholiman hamidah:  Robbana lakalhamdu mil  assamawati wamin al ardhi wamil  amasyi'ta min syaiin ba'du  Allohuakbar: Subhanarobiyal  a'la wabihamdihi tilu kali  Allohuakbar: Robbighfirli  warhamni wazburni warfa'ni  warzuqni...</p>
<p>وَهَذَا نَبِيٌّ وَمَا فِئْتِيْ وَفِيَّ عَمَلِي الْاَللّٰهُمَّ اَلْبَسْنِي  مُسَبِّحًا رَبَّكَ بِالْاَعْلَى وَيُحَمِّدُكَ بِمِثْلِهِ يَا رَبَّنَا  اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَتُوبُ اِلَيْكَ بِكَ مِنْ عَمَلِي وَمُسْتَعِيْنًا  اَسْتَسْتَعِيْنُكَ عَلَيَّ كُلِّ كَسْبِي  عَلَيْكَ اَللّٰهُمَّ عَمَّ يَسْرُ: اَللّٰهُمَّ اَلْبَسْنِي بِالسَّيِّئَاتِ  رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ</p>	<p>...wahdini wa'afini wa'fuanni  Allohuakbar: Attahiyatul  mubarakatussolawatuttoyibatulilla  h, assalamu'alaika ayyuhannabiyyu  warohmatullohi wabarokatuh,  assalamu'alaina wa'ala  ibadillahissolihin, asyhadu'alla  ilahaillalloh wa  asyhaduannamuhhammadarrosulullo  h, Allohmma sholli 'ala sayidina  Muhammad wa'ala ali sayidina  Muhammad kama sholaita'ala  sayidina Ibrohim, wabarik'ala  sayidina Muhammad, wa'ala  alisayidina Muhammad, kama  barokta 'ala sayidina Ibrohim  wa'ala ali sayidina Ibrohim  fil'alamiina innaka hamidummajid.  Allohum inni a'udzubika min  'adzabilkobri wamin adzabinnar,  wamin fitnatil mahya waMamati  wamin fitnatil masyihiddajah.  Allohumaghfirli ma qoddantu wama  akhortu wama asrortu wama asroftu  wama a'lantu wama a'lamu bihi  minni antalmuqoddimu wa  antalmuakhiru laa ilaha illa anta.  Allohumma inni dzolamtunafsi  dulma katsiro laa yaghfiruzzunuba  illa anta faghfirli maghfirotammin  indika warhamni innaka  antaghofurrurrohiim. Ya muqollibal  qulu bitsabbit qolbi...</p>	<p>...wahdini wa'afini wa'fuanni  Allohuakbar: Attahiyatul  mubarakatussolawatuttoyibatulilla  h, assalamu'alaika ayyuhannabiyyu  warohmatullohi wabarokatuh,  assalamu'alaina wa'ala  ibadillahissolihin, asyhadu'alla  ilahaillalloh wa  asyhaduannamuhhammadarrosulullo  h, Allohmma sholli 'ala sayidina  Muhammad wa'ala ali sayidina  Muhammad kama sholaita'ala  sayidina Ibrohim, wabarik'ala  sayidina Muhammad, wa'ala  alisayidina Muhammad, kama  barokta 'ala sayidina Ibrohim  wa'ala ali sayidina Ibrohim  fil'alamiina innaka hamidummajid.  Allohum inni a'udzubika min  'adzabilkobri wamin adzabinnar,  wamin fitnatil mahya waMamati  wamin fitnatil masyihiddajah.  Allohumaghfirli ma qoddantu wama  akhortu wama asrortu wama asroftu  wama a'lantu wama a'lamu bihi  minni antalmuqoddimu wa  antalmuakhiru laa ilaha illa anta.  Allohumma inni dzolamtunafsi  dulma katsiro laa yaghfiruzzunuba  illa anta faghfirli maghfirotammin  indika warhamni innaka  antaghofurrurrohiim. Ya muqollibal  qulu bitsabbit qolbi...</p>
<p>عَلَى حُرَيْبِيْكَ رَبَّنَا اِنِّي اَتُوبُ اِلَيْكَ يَا رَبَّنَا  فِي الْاُخْرَى وَعَلَى مَا خَرِيسَتْ عَنِّي ذَنْبِي اَبْرَأُ مِنْكَ يَا رَبَّنَا  اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَتُوبُ اِلَيْكَ بِكَ مِنْ عَمَلِي وَمُسْتَعِيْنًا  اَسْتَسْتَعِيْنُكَ عَلَيَّ كُلِّ كَسْبِي  عَلَيْكَ اَللّٰهُمَّ عَمَّ يَسْرُ: اَللّٰهُمَّ اَلْبَسْنِي بِالسَّيِّئَاتِ  رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ وَرَحْمَتِيْ</p>	<p>... 'ala dzinika Robbana atina  fidunya hasanatawa fil akhiroti  hasanatawa kina adzbannar.  Assalamualaikum Warohmatullohi  Wabarokatuh, Nas aluka fauzanbil  jannah. Assalamualaikum  Warohmatullohi Wbarokatuh, Nas  aluka Najataminannar. Wal afwa  indal hisab, Allohmma Adzhib  annilhamma wal hajan.</p>	<p>... 'ala dzinika Robbana atina  fidunya hasanatawa fil akhiroti  hasanatawa kina adzbannar.  Assalamualaikum Warohmatullohi  Wabarokatuh, Nas aluka fauzanbil  jannah. Assalamualaikum  Warohmatullohi Wbarokatuh, Nas  aluka Najataminannar. Wal afwa  indal hisab, Allohmma Adzhib  annilhamma wal hajan.</p>

Sumber: dikutip dari dokumentasi kitab santri

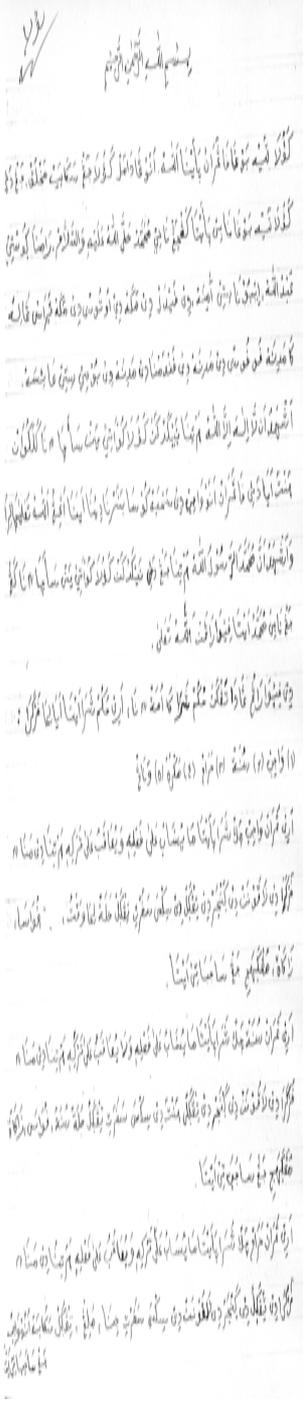
3.1.3.3 Kawula

Ini adalah materi dasar mengenai keimanan dan penghambaan manusia kepada Allah SWT., yang secara umum berisi tentang keyakinan terhadap agama Islam yang dimaknai sebagai patuh kepada hukum *syara* (Ind: aturan) dari Allah melalui Al-Quran, dan patuh kepada hukum *syara* yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. Bagi manusia yang telah memahami materi *kawula* diharapkan akan patuh terhadap hukum-hukum yang dikenakan bagi setiap individu, yaitu (a) wajib: suatu perkara jika dilaksanakan akan mendapat pahala, dan ditinggalkan akan berdosa, seperti Shalat lima waktu, puasa Ramadhan, pergi haji bagi yang mampu, dan lain sejenisnya, (b) sunnat: suatu perkara jika dilakukan mendapat pahala, dan ditinggalkan tidak mendapat dosa, seperti puasa sunnat, Shalat sunnat Rowatib, dan lain sejenisnya, (c) Haram: suatu perkara yang dilarang, jika meninggalkannya akan mendapatkan pahala, serta melaksanakannya akan mendapat dosa, seperti berzinah atau berhubungan badan tanpa nikah, minum arak, mencuri, dan lain sejenisnya, (d) makruh: suatu perkara jika ditinggalkan akan mendapat pahala, dan dilakukan tidak mendapat dosa, seperti makan jengkol / petai, merokok, dan lain sejenisnya, (e) *wenang*<sup>43</sup>: suatu perkara jika dilaksanakan tidak mendapat pahala, ditinggalkan tidak mendapat dosa. Namun dalam beberapa hal, *wenang* juga bernilai pahala jika diniatkan untuk kebaikan, tetapi tidak pula berdosa jika niatnya buruk, seperti makan (dengan atau tanpa doa), minum (dengan atau tanpa doa), dan lain sejenisnya.

---

<sup>43</sup> Juga diistilahkan dengan *mubah* dalam bahasa Arab.

**Tabel 6**  
**Contoh Bagian Materi Pelajaran tentang Kawula**

Tulisan Arab	Tulisan Latin	Indonesia
	<p align="center"><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i></p> <p>Kawula teh boga Pangeran nya eta Allah anu ngadamel kawula jeng sakabeh makhluk, jeng deui kawula teh boga Nabi nya eta Kanjeng Nabi Muhammad Salallohu Alaihi Wassalam. Ramana gusti Abdulloh, ibuna Siti Aminah. Dipedal di Mekah, diutus di Mekah, teras ngalih ka Madinah, pupus di Madinah, dipendemna di Madinah, di bumi Siti Aisyah.</p> <p><i>Asyhadu alla ilahailallah,</i> hartina nekadkeun kawula ku ati yen sanya-nyana kalakuan enteu aya deui Pangeran anu wajib disembah kusabenerna dina ayana anging Allah Ta'ala nyalira. <i>Wa Asyhaduanna Muhammadan Rosullullah,</i> hartina jeng deui nekadkeun kawula ku ati yen sanya-nyana kanjeng Nabi Muhammad eta piwarangan Allah Ta'ala.</p> <p>Dipiwarang ngadatangeun hukum syara' ka umat-umatna. Ari hukum syara eta aya lima perkara:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>Wajib</li> <li>Sunnat</li> <li>Haram</li> <li>Makruh</li> <li>Wenang</li> </ol> <p>Ari ngaran wajib cek syara' nya eta, "<i>Maa Yusabu 'ala fa'lihi wayu'a qobu 'ala tarkihi</i>", hartina di mana-mana perkara dilakonan diganjar ditinggal disiksa, saperti tinggal Shalat lima waktu, puasa [Ramadhan], zakat [Syawal], munggah haji, jeng sajabana ti eta.</p> <p>Ari ngaran sunat cek sara nya eta, "<i>Maa yusabbu 'ala fa'lihi wala yu'a qobu 'ala tarkihi</i>", hartina di mana-mana perkara dilakonan diganjar ditinggal henteu disiksa, saperti tinggal Shalat sunnat, puasa sunnat, zakat, munggah haji [Umroh], jeng sajabana ti eta.</p> <p>Ari ngaran haram cek syara' nya eta, "<i>Maa yusabbu 'ala tarkihi wayu'a qobu 'ala fa'lihi</i>", hartina di mana-mana perkara ditinggal diganjar, dilakonan disiksa, saperti zinah, maling, tinggal sakabeh anu wajib, jeng sajabana ti eta</p>	<p align="center"><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i></p> <p>Kawula berarti mengakui adanya Tuhan yaitu Allah yang menciptakan kita dan seluruh makhluk, dan kita juga memiliki Nabi yaitu Yang Mulia Nabi Muhammad saw. Ayahnya (nabi) bernama tua Abdulloh, dan ibunya Siti Aminah. Dilahirkan di Mekah, lalu hijrah ke Madinah, wafat di Madinah, dimakamkan di Madinah, di rumah Siti Aisyah.</p> <p><i>Asyhadu alla ilahailallah,</i> artinya adalah menekankan ke dalam hati kita dengan kesungguhan bahwa tiada Tuhan yang wajib disembah selain Allah Ta'ala. <i>Wa Asyhaduanna Muhammadan Rosullullah,</i> artinya menekankan dalam hati bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah Ta'ala.</p> <p>[nabi Muhammad] diperintah mendatangkan hukum syara' untuk umat-umatnya. Hukum syara' itu ada lima perkara, yaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>Wajib</li> <li>Sunnat</li> <li>Haram</li> <li>Makruh</li> <li>Wenang</li> </ol> <p>Hukum wajib menurut syara' berarti, "<i>Maa Yusabu 'ala fa'lihi wayu'a qobu 'ala tarkihi</i>", artinya ketika melakukan sesuatu perkara akan [berpahala] dan ditinggalkan [berdosa], seperti meninggalkan shalat lima waktu, puasa Ramadhan, Zakat [Syawal], pergi haji, dan yang sejenisnya.</p> <p>Hukum Sunnat menurut syara', "<i>Maa yusabbu 'ala fa'lihi wala yu'a qobu 'ala tarkihi</i>", artinya ketika melakukan sesuatu perkara [berpahala] dan ditinggalkan tidak [berdosa], seperti tidak melaksanakan shalat Sunnat, puasa sunnat, zakat, pergi haji [umroh], dan yang sejenisnya.</p> <p>Hukum haram menurut syara' berarti, "<i>Maa yusabbu 'ala tarkihi wayu'a qobu 'ala fa'lihi</i>", artinya ketika meninggalkan suatu perkara [berpahala], dilakukan [berdosa], seperti zina, mencuri, meninggal seluruh yang diwajibkan, dan yang sejenisnya</p>

	<p>Ari ngaran makruh cek syara' nya eta, "<i>Maa yusabbu 'ala tarkihi walayu'a qobu 'ala fa'lihi</i>", hartina di mana-mana perkara ditinggal diganjar dilakonan henteu disiksa, saperti ninggali parji pamajikan jeng sajabana ti eta.</p> <p>Ari ngaran wenang cek syara' nya eta, "<i>Ma'la yusabu 'ala fa'lihi wala yu'a qobu 'ala tarkihi</i>", hartina di mana-mana perkara dilakonan henteu diganjar ditinggal henteu disiksa, saperti dahar, nginum, jeng sajabana ti eta.</p> <p>Ari ngaran wenang mah lamun niatna hade menang ganjaran, lamun niatna qoreng eta henteu menang ganjaran.</p> <p>Pasal ka hiji mertelakeun (penjelasan) Islam, tegesna Islam dibagi dua bagian, sabagian Islam cek lughot (bahasa) tegesna Islam cek babasaan. Kadua Islam cek syara, ari ngaran Islam cek lughot nya eta "<i>mutlaqul inqiyad</i>", hartina kadar-kadar anud pada uga kana hukum syara atawa liana. Ari ngaran Islam cek syara nya eta "<i>al inqiyadu lil ahkamisyar'iya</i>", hartina kudu menurut kana sakabeh hukum syara anu geus diparentahkeun ku Rosul.</p>	<p>Hukum makruh menurut syara' berarti, "<i>Maa yusabbu 'ala tarkihi walayu'a qobu 'ala fa'lihi</i>", artinya ketika suatu perkara tidak dilakukan [berpahala] dan dilakukan tidak berdosa, seperti melihat kemaluan istri, dan yang sejenisnya.</p> <p>Hukum <i>wenang</i> menurut syara' berarti, "<i>Ma'la yusabu 'ala fa'lihi wala yu'a qobu 'ala tarkihi</i>", artinya ketika suatu perkara dilakukan tidak [berpahala] dan ditinggalkan tidak berdosa, seperti makan, minum, dan sejenisnya.</p> <p>Hukum <i>wenang</i> jika diniatkan dengan kebaikan akan [berpahala], tapi dengan niat keburukan pun tidak [berdosa]</p> <p>Pasal pertama dalam menjelaskan Islam, pertama menurut bahasa (lughot) yaitu, "<i>mutlaqul inqiyad</i>", artinya mutlak pada hukum syara, dan menurut syara' berarti "<i>al inqiyadu lil ahkamisyar'iya</i>", artinya harus menurut kepada seluruh hukum syara' yang sudah diperintahkan oleh Rosul.</p>
--	---	---

Sumber: dikutip dari dokumentasi kitab santri

### 3.1.3.4 Pangandika

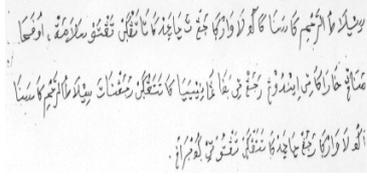
*Pangandika* dalam peristilahan Indonesia disebut dengan sabda atau firman (Riawanti, 2005: 24), karenanya *pangandika* merupakan materi penjabaran dan pendalaman dari materi *kawula* tentang keimanan terhadap firman Allah, yang di antaranya mengajarkan tentang penjelasan makna *syahadat*<sup>44</sup>, Shalat, zakat, puasa, syarat wajibnya haji, mandi *junub*<sup>45</sup>, dan menghormati orang tua serta tetap menjaga tali silaturahmi para sahabat dan kerabatnya.

Tabel 7

<sup>44</sup> Syahadat adalah pernyataan sumpah dan tekad seseorang Muslim yang mengakui tiada tuhan selain Allah, dan Rasulullah (utusan Allah) Muhammad saw. sebagai nabi akhir zaman, diucapkan dengan lafal "*Asyhaduanlaa illaha Illalloh, waasyhaduanna Muhammadanrosululloh*".

<sup>45</sup> Mandi *junub* juga disebut dengan mandi besar. Materi tentang *junub* membahas tentang kewajiban seorang Muslim untuk mandi setelah melakukan persetubuhan / hubungan seksual; mimpi basah bagi laki-laki yang telah masuk masa *akil baligh* / pubertas; setelah menstruasi bagi perempuan yang telah masuk masa *akil baligh*.



	<p>...silaturahmi ka sanak ka kulawarga jeung teu nyacad (menganiaya) ka tatangga tangtu salamet, upama meunang doraka ti indung ejeung ti bapa nganiaya ka tatangga rejeungna teu silaturrohmi ka sanak ka kulawarga, rejeung nyacad ka tatangga tangtu ti gubrak.</p>	<p>...silaturahmi ke sanak saudara dan tidak menganiaya tetangga tentu akan selamat, jika bertindak durhaka kepada ibu dan bapak, menganiaya tetangga dan tidak menjaga silaturahmi ke sanak dan keluarga, dan menganiaya tetangga tentu akan jatuh.</p>
---	---	--

Sumber: dikutip dari dokumentasi kitab santri

### 3.1.3.5 Hukum

Yaitu materi mengenai penjelasan dan penjabaran hukum-hukum, menurut tiga sumber, yaitu (1) hukum “adat”, (2) hukum menurut syara, dan (3) hukum menurut akal. *Pertama* hukum “adat”, yaitu menetapkan suatu perkara berdasarkan empat perkara (sebab-akibat):

- Ada karena ada, seperti adanya kenyang karena makan
- Tidak ada karena tidak ada, seperti tidak kenyang karena tidak ada yang dimakan
- Ada karena tidak ada, seperti adanya dingin karena tidak ada selimut
- Tidak ada karena ada, seperti tidak adanya panas karena adanya air

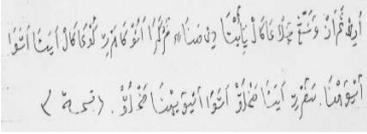
*Kedua* hukum syara atau hukum berdasarkan syariat, yaitu hukum yang bersumber dari firman Allah SWT yang terkait dengan tindakan setiap manusia (Muslim), yang terdiri atas dua bagian, yaitu:

- Khotib Taklib*, yaitu firman Allah SWT yang berkaitan dengan hukum wajib, sunnat, haram, makruh, *wenang*.
- Khotib Wad'iy*, yaitu firman Allah SWT yang berkaitan dengan sebab, syarat, *soheh* (sah), *fasik* (rusak) –nya sesuatu.

*Ketiga* hukum menurut akal yaitu menetapkan suatu perkara, adanya sesuatu bukan karena dibolak-balik / sebab-akibat (seperti pada hukum “adat”). Ada tiga bagian hukum menurut akal, yaitu:

- Wajib menurut akal; perkara yang tidak dimengerti oleh akal, ketiadaannya [tetapi] wajib adanya seperti [adanya] Allah SWT.
- Mustahil menurut akal; perkara-perkara yang tidak dimengerti oleh akal tetapi jelas adanya, seperti tidak mungkin tidak adanya Allah SWT.
- Wenang* menurut akal; perkara yang ada atau ketiadaannya dimengerti oleh akal, seperti ada atau ketiadaan makhluk hidup

**Tabel 8**  
**Contoh Bagian Materi Pelajaran tentang Hukum**

Tulisan Arab	Tulisan Latin	Indonesia
	<p><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i></p> <p>Ari hukum eta aya tilu:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>Hukum Adat</li> <li>Hukum Syara</li> <li>Hukum Akal</li> </ol> <p>Ari ngaran hukum ceuk adat nya eta, netepkeun hiji perkara atawa euweuhna kalawan lantaran ti bulak balik. Ari hukum adat eta aya opat perkara:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>Nyambung aya ku aya saperti ayana sebeuh ku sabab ayana dahar</li> <li>Nyambung euweuh ku euweuh saperti euweuhna sebeb kusabab euweuhna dahar</li> <li>Nyambung aya ku euweuh saperti ayana tiris kusabab euweuhna simput</li> <li>Nyambung euweuh ku aya saperti euweuhna panas kusabab ayana cai</li> </ol> <p>Ari ngaran hukum cek syara nya eta dawuhan Allah Ta'ala anu cumantel kana pagawean hiji-hiji jalma, naha ti na khitob taklib atawa ti na khitob wad'iy. Ari ngaran khitob taklib nya eta dawuhan Allah Ta'ala anu cumantel ka na pagawean hiji-hiji jalma nya eta wadho'annana, saperti sababna, syaratna, shohehna, fasidna (rusak)</p> <p>Ari ngaran hukum cek akal, nya eta netepkeun hiji perkara kana hiji perkara, atawa euweuhna kalawan lantaran henteu dibulak balik.</p> <p>Ari hukum akal eta dibagi tilu bagian, (1) wajib cek akal, (2) mustahil cek akal, (3) wenang cek akal. Ari ngaran wajib cek akal nya eta di mana-mana perkara anu henteu kaharti ku akal, euweuhna saperti wajib ayana Allah. Ari ngaran mustahil cek akal, nya eta di mana-mana perkara anu henteu ka harti waka ayana saperti mustahil euweuhna Allah.</p>	<p><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i></p> <p>Hukum itu ada tiga yaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>Hukum Adat</li> <li>Hukum Syara</li> <li>Hukum Akal</li> </ol> <p>Hukum menurut adat yaitu, menetapkan sesuatu perkara atau ketiadaan sesuatu lantaran di bolak-balik. Hukum adat ada 4 perkara:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>berhubungan adanya sesuatu karena sesuatu, seperti adanya kenyang karena makan</li> <li>berhubungan ketiadaan karena ketiadaan, seperti tiada kenyang karena tidak makan</li> <li>berhubungan ada karena ketiadaan, seperti adanya dingin karena tiada selimut</li> <li>berhubungan tiada karena ada, seperti tiada panas karena ada air</li> </ol> <p>Hukum menurut syara berarti perintah Allah Ta'ala yang melekat pada setiap manusia, baik itu khitob taklib atau khitob wad'iy. Khitob taklib berarti perintah Allah Ta'ala yang melekat pada setiap tindakan manusia, yaitu wajib, sunnat, haram, makruh, wenang. Khitob wad'iy adalah perintah Allah Ta'ala yang melekat pada setiap tindakan manusia yaitu <i>wadho'annana</i>, seperti sebab, syarat, shoheh, dan rusak.</p> <p>Hukum menurut akal berarti menetapkan sebuah perkara berdasarkan satu perkara, atau tiadanya sesuatu karena tidak dibolak-balik</p> <p>Hukum akal dibagi tiga bagian, (1) wajib menurut akal, (2) mustahil menurut akal, (3) wenang menurut akal. Yang disebut wajib menurut akal berarti ketika perkara tidak dimengerti oleh akal, ketiadaan seperti wajib adanya Allah. Yang disebut mustahil menurut akal, yaitu ketika setiap perkara tidak dimengerti terlebih dahulu adanya seperti mustahil tiadanya Allah.</p>
	<p>Ari ngaran wenang cek akal, nya eta di mana-mana perkara anu kaharti ku akal ayana atawa euweuhna, saperti ayana makhluk atawa euweuhna makhluk.</p>	<p>Yang disebut wenang menurut akal, yaitu ketika setiap perkara yang dimengerti oleh akal mengenai ada atau ketiadaan sesuatu, seperti adanya makhluk atau tiadanya makhluk</p>

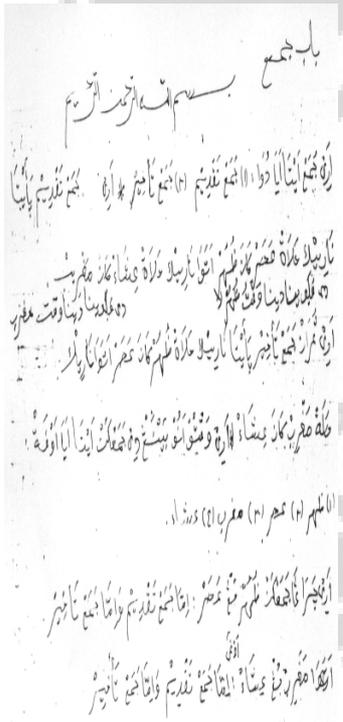
Sumber: dikutip dari dokumentasi kitab santri

### 5.1.3.6 Jamak

Yaitu diperbolehkannya menyatukan dua waktu Shalat karena alasan-alasan yang diizinkan, seperti dalam perjalanan yang berjarak tidak kurang atau sama dengan 96 km. Dua waktu Shalat yang boleh dijamak yaitu Zuhur dengan Ashar, dan Maghrib dengan Isya. Shalat *jamak* dibagi ke dalam dua bagian, yaitu:

- a. *jamak takdim*; menyatukan shalat Zuhur dengan Ashar, dikerjakan pada waktu shalat Zuhur, atau menyatukan shalat Maghrib dengan Isya, dikerjakan pada waktu Shalat Maghrib
- b. *jamak takhir*; menyatukan shalat Zuhur dengan Ashar, dikerjakan pada waktu shalat Ashar, atau menyatukan shalat Maghrib dengan Isya, dikerjakan pada waktu shalat Isya

**Tabel 9**  
**Contoh Bagian Materi Pelajaran tentang Jamak**

Tulisan Arab	Tulisan Latin	Indonesia
	<p><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i> Ari jamak eta aya dua: a. Jamak Taqdim b. Jamak Takhir</p> <p>Ari ngaran Jamak taqdim nya eta narik Shalat Ashar kana Shalat dzuhur, sarta dipigawena tina waktu dzuhur, atawa narik saholat Isya kana Shalat Maghrib, sarta dipigawena dinawaktu Maghrib.</p> <p>Ari ngaran jamak takhir, nya eta natuk Shalat Dzuhur kana Shalat Ashar, sarta dipigawena tina waktu Ashar, atawa narik Shalat Maghrib kana Shalat Isya, sarta dipigawena dina waktu Isya.</p> <p>Ari waktu anu beunang dijamakkeun eta aya opat: a. Zuhur b. Ashar c. Maghrib d. Isya</p> <p>Ari cara ngajamakkeun Dzhur jeng Ashar, <i>uma (niat) jamak takdim wa ima jamak takhir</i>. Maghrib jeng Isya oge <i>ima jamak takdim wa ima jamak takhir</i></p>	<p><i>Bismillahirrohmaannirrohiim</i> Yang disebut jamak itu ada dua: a. jamak Taqdim b. jamak Takhir</p> <p>Jamak taqdim yaitu menggabung shalat Asahar di waktu shalat Zuhur, atau menggabung shalat Isya di waktu shalat Maghrib, serta dikerjakan diwaktu Maghrib.</p> <p>Jamak takhir yaitu menggabung shalat Zuhur dengan shalat Ashar, serta dikerjakan di waktu Ashar, atau menggabung shalat Maghrib di waktu Isya, serta dikerjakan di waktu Isya.</p> <p>Waktu (shalat) yang boleh dijamak ada empat: a. Zuhur b. Ashar c. Maghrib d. Isya</p> <p>Cara menjamak Zuhur dengan Ashar, <i>uma (niat) jamak takdim wa ima jamak takhir</i>. Maghrib dan Isya juga <i>ima jamak takdim wa ima jamak takhir</i></p>

Sumber: dikutip dari dokumentasi kitab santri

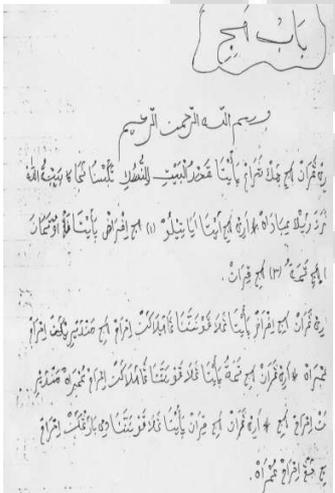
### 5.1.3.7 Haji

Ini adalah materi mengenai pengertian dan syarat-syarat seorang wajib melaksanakan haji, seperti karena telah terpenuhinya segala kebutuhan, dan mendapatkan kelapangan hidup seperti rezeki keluarga yang cukup. Atau sunnah melaksanakannya, seperti karena syarat-syarat

yang pertama belum terpenuhi seluruhnya. Berhaji diartikan sebagai ibadah mengunjungi “Baitullah”<sup>46</sup> (Ind: “Rumah Allah”), yang terdiri atas tiga jenis:

- a. Haji *ifrodh* (haji yang utama); mendahulukan pelaksanaan ihrom haji, diikuti dengan pelaksanaan ihrom umroh
- b. Haji *tamattu'*; mendahulukan pelaksanaan ihrom umroh, diikuti dengan pelaksanaan ihrom haji
- c. Haji *qiron*; menggabungkan pelaksanaan haji *ifrodh* dengan haji *tamattu'*

**Tabel 10**  
**Contoh Bagian Materi Pelajaran tentang Haji**

Tulisan Arab	Tulisan Latin	
	<p>Ari ngaran haji cek syara nya eta <i>qosdhulbaiti dinusuki</i>, tegesna neja (memuja) ka Baitullah karena rek ibadah. Ari haji eta aya tilu:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Haji ifrodh, nya eta haji pang utamana</li> <li>b. Haji tamattu'</li> <li>c. Haji Qiron</li> </ol> <p>Ari ngaran haji ifrodh nya eta ngalakonannana ngaheulakeun ihrom haji manderikeun (terakhir) ihrom umroh.</p> <p>Ari ngaran haji tamattu', nya eta ngalakonannana ngaheulakeun ihrom umroh manderikeun ihrom haji.</p> <p>Ari ngaran haji Qiron, nya eta ngalakonannana dibarengkeun ihrom haji jeng ihrom umroh.</p>	<p>Haji menurut hukum syara' yaitu <i>qosdhulbaiti dinusuki</i>, yaitu beribadah ke Baitullah. Jenis haji ada tiga:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Haji Ifradh, yaitu haji yang utama</li> <li>b. Haji Tamattu'</li> <li>c. Haji Qiron</li> </ol> <p>Haji Ifrodh berarti mendahulukan ihrom haji dan mengakhirkkan ihrom umroh</p> <p>Haji tamattu', yaitu mendahulukan ihrom umroh dan mengakhirkkan ihrom haji</p> <p>Haji qiron, yaitu melakukan haji dan umroh secara bersamaan.</p>

Sumber: dikutip dari dokumentasi kitab santri

### 3.1.4 Deskripsi Penerapan Materi Pelajaran

Kegiatan harian santri dimulai pada saat subuh di masjid *Ponpes* Cikajang. Penulis sempat melakukan pengamatan terlibat pada tanggal 29 November 2010. Seiring dengan dipukulnya *kohkol* (Ind: kentongan) pada pukul 03.50, *waker* yang sebelumnya telah penulis persiapkan pun menyala. Segera penulis bangun dan bergegas menuju ke kamar mandi, mencuci

<sup>46</sup> Masyarakat Muslim meyakini bahwa ungkapan “Baitullah” hanya merupakan simbol, karena pada dasarnya Allah SWT. tidak berumah seperti manusia. Dalam peristilahan Sunda, beribadah haji juga disebut dengan *jaroh* atau ziarah, kunjungan ke tempat yang dianggap keramat, yaitu suci dan dapat mengadakan sesuatu di luar kemampuan manusia biasa karena ketakwaannya kepada Tuhan (Harimurti, 1995).

muka dan berwudu, lalu mengganti kaos tidur yang penulis gunakan dengan baju koko, dilengkapi dengan sarung dan kopiah hitam layaknya seorang santri *Ponpes* Cikajang.

Setiba di masjid, penulis tidak menemukan kegiatan apapun kecuali tiga orang santri masih terlelap di dalamnya. Di saat bersamaan penulis mendengar sayup-sayup suara di atas menara masjid. Ketika penulis naik ke atas menara, dua orang santri sedang membaca *tarkhim*, yaitu syair puji-pujian dan *sholawat*<sup>47</sup> kepada Nabi saw yang juga menjadi pertanda dibukanya aktivitas pesantren pada hari itu. Pembacaan *tarkhim* dilakukan dari pukul 04.02 sampai dengan pukul 04.38, dan berhenti karena azan<sup>48</sup> shalat Subuh telah berkumandang di seluruh masjid daerah Cimanggung. Pada saat bersamaan kedua santri pembaca *tarkhim* langsung turun dari atas menara, menuju ke kobong-kobong untuk membangunkan santri dengan cara mengetuk pintu-pintu kamar atau memukul sesuatu yang dapat berbunyi keras, seperti pintu dan lemari, sambil berkata, “*Gugah... gugah... eh Fulan geura gugah*” (bangun... bangun... eh Fulan cepat bangun). Mereka inilah para petugas *patrol* yang sedang menjalankan piket bergilir.

Tiba-tiba terdengar dari luar kobong, seorang lelaki berperawakan sedang, mungkin berusia antara 35-40 tahun, datang dengan membawa toa (pengeras suara) meneriakan suara parau namun keras, memanggil nama santri satu per satu, “*Fulan... hudang, hudang, hudang, hudang, hudang*” (Fulan... bangun, bangun, bangun, bangun, bangun). Pria tersebut ternyata adalah Den Ajmi, yaitu salah seorang ustaz *Ponpes* Cikajang yang juga merupakan putra pribumi.

Tepat pada pukul 04.46 Den Ajmi berteriak memanggil santri *patrol* untuk segera naik ke atas menara, memukul bedug subuh; sementara seorang santri lainnya telah siap mengumandangkan azan subuh dari dalam masjid setelah bedug subuh selesai ditabuh.

Kurang lebih 9 orang santri memasuki masjid dan melaksanakan shalat sunnah *tahyatul* masjid dan *rawatib* awal, masing-masing dua rakaat. Tidak lama berselang *Mama* Enjang muncul dari mimbar. Semula penulis mengira *Mama* telah lama berada di dalam ruangan mimbar tersebut, ternyata seorang santri mengatakan bahwa *Mama* masuk dari pintu di belakang ruang mimbar. Tidak seperti kesembilan santri yang sempat melakukan Shalat sunnah di dalam masjid terlebih dahulu, ketika *Mama* Enjang masuk seorang santri langsung mengumandangkan *iqomah* atau ajakan mendirikan Shalat setelah azan, dan seorang santri lainnya keluar ruangan masjid

---

<sup>47</sup> *Sholawat* sama dengan selawat, yaitu doa kepada Allah untuk Nabi Muhammad saw. beserta keluarga dan sahabatnya (Harimurti, 1995)

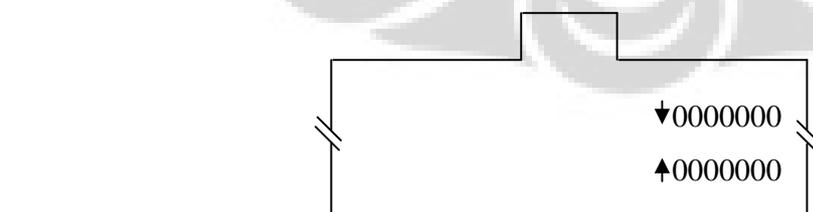
<sup>48</sup> Yaitu seruan untuk mengajak orang melakukan Shalat (*ibid.*, 1995)

menuju beranda di belakang untuk memukul *kohkol* berukuran besar (berukuran tinggi lebih kurang 2,5 meter) sebagai tanda Shalat segera dimulai, meskipun saat itu jumlah santri belum bertambah. Karenanya tidak sulit bagi penulis untuk ikut shalat Subuh berjamaah yang diimami oleh *Mama* pada *shaf* (Ind: baris bershaf) terdepan. Ketika *Mama* Enjang samar-samar membaca niat shalat Subuh sebelum memimpin Shalat, barulah bermunculan *makmum* (Ind: pengikut) Shalat yang lainnya, baik santri maupun beberapa orang ustaz. Sementara kaum laki-laki melaksanakan Shalat di dalam masjid, dan kaum perempuan Shalat di ruang sebelah kiri masjid yang biasa disebut dengan *madrosah*<sup>49</sup>.

Setelah Shalat usai, *Mama* Enjang langsung memimpin *wiridan*<sup>50</sup> yang tidak penulis ikuti, karena mungkin terlalu senang memperhatikan *Mama* dan jamaah lainnya *berwiridan*. Jumlah jamaah santri yang mengikuti Shalat Subuh kali ini pada *shaf* terdepan berjumlah 14 orang, *shaf* kedua 10 orang, dan *shaf* ketiga atau terakhir 16 orang. Tidak semua santri *berwiridan* khusyu seperti yang dicontohkan oleh *Mama*, beberapa ada yang tidak kuasa menahan kantuk dan tertidur sambil duduk bersila dengan mulut ikut komat-kamit agar terlihat seperti membaca *wiridan*. Ritual ini berakhir pada pukul 06.30, diteruskan dengan *pangaosan*.

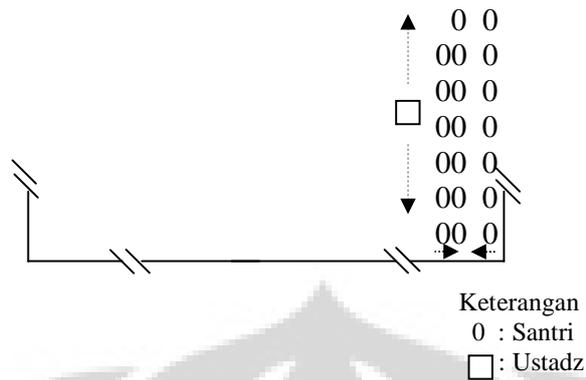
*Pangaosan* pertama dilakukan dengan metode *sorogan*. Santri langsung membentuk dua kelompok sambil duduk bersila dan berhadap-hadapan. Aktivitas ini seperti terjadi secara “mekanis”, tanpa diperintah oleh ustaz, kedua formasi kelompok yang terbentuk langsung membacakan syair-syair hafalan dari kitab kuning secara berjamaah. Sementara seorang ustaz, yang pada saat itu adalah Den Ajmi, berdiri lalu berjalan mondar-mandir di antara dua kelompok santri sambil mendengarkan lafal yang diucapkan santri agar terdengar kompak dan tidak sumbang; jika ini terjadi maka hafalan harus diulang kembali.

**Gambar 4**  
**Denah Masjid dan Formasi I: Metode Sorogan**



<sup>49</sup> Madrosah tidak diartikan sebagai sekolah, seperti pada pesantren *khalafiy*. *Madrosah* Pondok pesantren Cikajang hanya sekedar penamaan tempat seperti aula, yang digunakan untuk belajar para santri putri dan juga digunakan untuk pelaksanaan acara-acara tertentu seperti *akekah*, *khaolan*, dan lain sejenisnya.

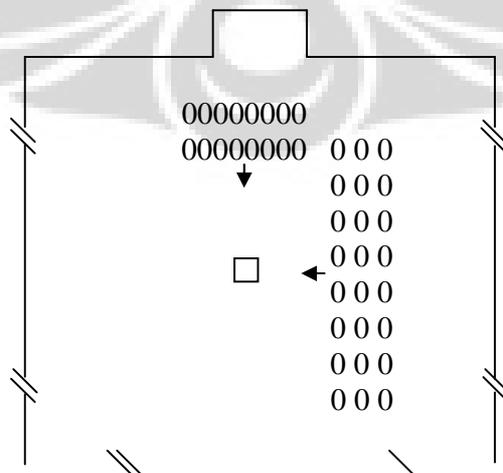
<sup>50</sup> Yaitu memuji Allah SWT dengan kalimat *tasbih* (*subhanalloh*), *tahmid* (*alhamdulillah*), *takbir* (*Allahuakbar*), dan *tahlil* (*Laaillaha ilallah*) masing-masing diucapkan 33 kali.

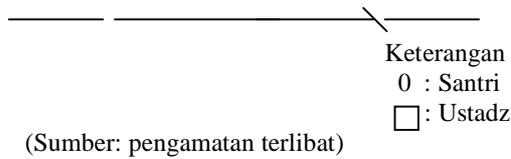


(Sumber: pengamatan terlibat)

Metode *soragan* formasi pertama berlangsung kurang lebih 15 menit, dan dilanjutkan dengan formasi kedua. Kali ini ustaz tidak lagi berjalan, tetapi mengambil posisi duduk bersila di tengah-tengah masjid untuk memimpin *pangaosan* santri, diikuti oleh santri yang berpindah posisi ke tengah-tengah masjid mengelilingi ustaz membentuk formasi huruf L terbalik.

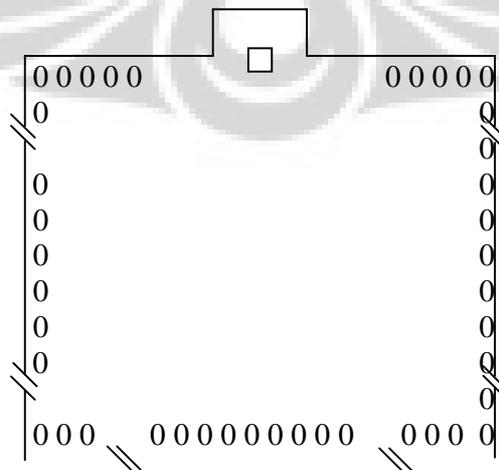
**Gambar 5**  
**Denah Masjid dan Formasi II: Metode Sorogan**





Metode *sorogan* berlangsung hingga kurang lebih pukul 07.15, dilanjutkan dengan metode *bandongan* atau *balagan* yang dipimpin oleh *Mama* Elang sampai dengan lebih kurang pukul 09.00. Karena kali ini santri harus memperdengarkan materi yang disampaikan oleh *Mama* Elang, maka formasi duduk pun kembali berubah. Keempat puluh santri yang hadir kembali merapat ke tembok masjid, duduk bersila menghadap ke arah tengah ruangan masjid. Sementara *Mama* duduk di dekat mimbar masjid.

**Gambar 6**  
**Denah Masjid dan Formasi Metode *Bandongan* / *Balagan***



---

Keterangan

0 : Santri

: Ustadz

Formasi-formasi *pangaosan* pada pagi hari seperti ditunjukkan di atas, merupakan formasi yang didasarkan kepada tiga metode *pangaosan*, yang diselenggarakan hingga malam hari (lihat lampiran 10), dengan kata lain bahwa formasi yang akan dibentuk relatif sama, selama metode *pangaosan* yang digunakan tetap sama.

Setelah pukul 09.00, materi pelajaran dilanjutkan dengan *pangaosan* kitab *fiqih*. Bagi mereka yang bersekolah pagi, *sorogan* didahulukan tanpa mengikuti *balagan* atau *bandongan* pagi, dan sebagai gantinya dilanjutkan pada saat setelah shalat Zuhur sampai dengan pkl 14.30. *Pangaosan* diteruskan lagi setelah shalat Ashar, sekitar pukul 15.30, sampai dengan pukul 17.30 atau sebelum shalat Maghrib berjamaah di Masjid. Setelah shalat Maghrib berjamaah, santri mengikuti pengajian *parurukunan* atau *fardu ain* yang dilakukan sampai dengan shalat Isya.

Metode *segatan* diajarkan pada pkl 20.00 sampai dengan pkl 23.00 oleh *Ajengan*. Materi yang terakhir ini dilakukan di tempat-tempat yang berbeda, biasanya di masjid oleh *Mama Enjang* atau *Mama Elang*, dan juga di masing-masing rumah pribumi seperti Den Usep, Den Ajmi, dan Den Yayan. Masing-masing santri diberikan kebebasan untuk memilih kepada siapa ia mau belajar, dan biasanya masing-masing ustaz / ustazah mengajarkan sebuah kelompok santri yang berjumlah antara 5 sampai 20 orang. Kegiatan-kegiatan tersebut berlangsung setiap hari, kecuali hari libur pada Rabu malam Kamis sampai dengan hari Jumat siang.

### **3.1.5 Penerapan Materi Pelajaran pada Hari Kamis dan Jumat**

Pada hari Kamis dan Jumat, tidak diselenggarakan kegiatan *pangaosan* bagi santri. Mereka diliburkan, tetapi tetap wajib mengikuti beberapa kegiatan rutin seperti Shalat berjamaah di masjid, *marhaba* pada hari Kamis malam Jumat, dan *jarah* (Ind: ziarah) ke makam sepuh *Ponpes* Cikajang dan *Jumaahan* (Ind: shalat Jumat). Kegiatan Shalat berjamaah pada hari Kamis dan Jumat tidak berbeda sama sekali seperti telah di singgung di atas, karenanya pada bagian ini penulis hanya akan menggambarkan rutinitas santri yang terdiri atas tiga bagian yaitu *marhaba*, *jarah*, dan *jumaahan*.

#### **3.1.5.1 Marhaba**

Pada hari Kamis malam Jumat merupakan hari yang sakral bagi santri dan warga pondok pesantren Cikajang. Mereka percaya bahwa pada malam ini, para ahli keluarga (yang masih hidup) akan mendapat “kunjungan” khusus dari para arwah keluarga yang telah meninggal dunia. Kunjungan ini diyakini terjadi *bada* (Ind: setelah) shalat Maghrib sampai dengan menjelang Isya, atau pada saat dipukulnya bedug shalat Isya. Karenanya pada interval waktu ini, disarankan untuk membaca surat *Yaa Sin* dan atau surat *Al-Kahfi*.

Arwah yang melihat ahli keluarganya membaca surat-surat tersebut akan merasa bahagia, karena mereka yang telah ditinggalkan tidak lupa pada Al-Quran. Selain itu pada setiap kali selesai membaca surat tersebut, ahli keluarga biasanya akan mengirimkan *tahlil* atau “hadiah” berupa doa-doa bagi para arwah keluarga, sehingga mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan di alam kubur.

Sebaliknya jika pada kunjungan tersebut ternyata arwah menemukan ahli keluarga yang ditinggalkannya tidak membaca salah satu surat dari dalam Al-Quran tersebut, maka ketika kembali ke alam kubur, dirinya akan merasa sedih.

Bagi para santri, kebiasaan membaca surat *Yaa Sin* dan atau *Al-Kahfi* akan dilanjutkan dengan sebuah ritual yang disebut dengan *marhaba*, dan diselenggarakan setelah melaksanakan Shalat Isya. *Marhaba* juga merupakan “hadiah” yang ditujukan kepada para ahli kubur, hanya saja di dalam *marhaba* terdapat empat rangkaian ritual, yaitu:

- a. *Tahlilan*, yaitu suatu tahapan pembacaan beberapa kalimat *tahlil* yang berisi tentang kalimat-kalimat “hadiah”. Di antara kalimat *tahlil* yang dilantunkan yaitu, (1) “hadiah” berupa *sholawat* Nabi saw, salam kepada para sahabat, *tabi’i* dan *tabi’in*, doa hadiah bagi para sepuh yang telah wafat; (2) surat *Al-Fatihah* (tujuh ayat), banyaknya pengulangan membaca *Al-Fatihah* tergantung kepada pemimpin *tahlilan*; (3) surat *Al-Ikhlâs* (4 ayat), sebanyak 11 kali atau 21 kali; (4) surat *Falaq binnas*, masing-masing sebanyak satu kali<sup>51</sup>; (5) surat *Al-Fatihah* sebanyak satu kali; (6) surat *Al-Baqoroh* dari ayat pertama sampai ayat kedua puluh sebanyak satu kali; (7) Ayat Kursi sebanyak satu kali; (8) kalimat *tahlil* dengan lantunan “*Laailaha Illalloh*” sebanyak 33 kali.

---

<sup>51</sup> *Falaq binnas* adalah dua buah surat dalam Al-Quran, yaitu surat *Al-Falaq* (5 ayat), dan surat *An-Nas* sebanyak (6 ayat).

- b. *Sholawatan*<sup>52</sup>, membaca puji-pujian kepada *kanjeng* Nabi Muhammad saw dalam kalimat, “*Allohumma sholli ‘ala sayidina Muhammadin abdika wa Nabiyika wa Rosulika wa Solallohu’ala sayidina Muhammad wa’ala alihi wa sohbihi wassalam*”. Lantunan puji-pujian ini biasanya dibaca berulang-ulang sebanyak 33 kali.
- c. *Marhaba*, merupakan puji-pujian kepada Allah SWT, *kanjeng* Nabi Muhammad saw, para sahabat dan wali Allah, dengan *lagam* atau lantunan kalimat yang diambil dari sebuah kitab, disebut dengan kitab *perjanji*. Ketika kalimat *marhaba* dibacakan, semua yang hadir berdiri, lalu terdengarlah saut-sautan antar para pembaca kitab dengan yang mendengarkan; jika terdengar lantunan, (1) puji-pujian kepada Allah SWT, secara bersamaan yang mendengar akan menyeru, “*Allah...*”, (2) sholawat kepada Nabi Muhammad saw, secara bersamaan yang mendengar akan menyeru, “*Sholallohu ‘alaihi wasallam...*”, (3) salam selamat untuk para sahabat Nabi dan wali-wali, secara bersamaan yang mendengar akan menyeru “*Rodhiyallohu anh...*”.
- d. *Doa* atau berdoa pada ritual ini merupakan rangkaian permohonan agar mendapatkan keselamatan bagi yang medoakan, kepada *kanjeng* Nabi Muhammad saw, orang tua, guru (dan para *sepuh*), ahli kubur (para anggota keluarga), umat Muslim di dunia. Doa keselamatan khusus bagi mereka yang masih hidup biasanya berisi tentang permohonan agar terhindar dari marabahaya, mati kaget (seperti kecelakaan atau bunuh diri), dimudahkan dalam rezeki, dimudahkan jodoh, dan lain sebagainya.

Setelah pembacaan doa oleh salah seorang pemimpin, biasanya *Mama* atau pribumi, maka berakhirilah ritual *marhaba* ini.

Ada perbedaan dalam pembacaan kitab *perjanji* antara santri putra dengan santri putri. *Marhaba* yang dilakukan oleh santri putri biasanya lebih lama 30 menit, karena santri putri dibiasakan untuk *melagam marhaba* dari seluruh isi kitab *perjanji*. Hanya saja *pelagamannya* tidak dilakukan sekaligus dalam satu malam, tetapi dilakukan secara berangsur-angsur dari minggu ke minggu sampai dengan bagian kitab yang terakhir. Sementara *marhaba* pada santri putra hanya *dilagamkan* pada bagian akhir kitab *perjanji*, karenanya interval waktu yang biasanya dibutuhkan oleh para santri putra adalah selama satu jam.

---

<sup>52</sup> *Sholawat* dituliskan dengan selawat dalam bahasa Indonesia, yang berarti doa kepada Allah untuk Nabi Muhammad saw. beserta keluarga dan sahabatnya (Harimurti, 1995)

### 3.1.5.2 *Jarah*<sup>53</sup> ke Makam Sepuh

*Jarah* merupakan kunjungan khusus ke makam-makam tertentu, bertujuan untuk mendapatkan berkah dari orang yang telah meninggal, dan menyampaikan “hadiah” melalui *tahlilan* kepada ahli kubur atau mereka yang telah dikuburkan di sana. Materi tentang keyakinan terhadap *jarah* kubur salah satunya terdapat di dalam kitab (*fiqih*) *Takrib*.

Di *Ponpes* Cikajang terdapat sebuah area pemakaman yang terletak kurang lebih 50 meter sebelah Timur pondok pesantren. Tidak ada nama khusus untuk makam pesantren ini, namun biasa dikenal dengan makam *Ponpes* Cikajang, karena mulanya merupakan tanah wakaf dari pesantren. Pada bagian Utara makam, tanah wakaf diisi oleh pemakaman umum, dan pada bagian Selatan makam digunakan khusus bagi para *sepuh* dan pribumi *Ponpes* Cikajang yang telah wafat.

Perbedaan fisik antara makam sepuh dan pribumi dengan makam umum dapat dilihat dari aksesoris yang digunakan. Pada pemakaman umum, aksesoris yang digunakan adalah gundukan tanah, batu nisan (baik terbuat dari batu kali, kayu, atau semen), dan semen atau keramik sebagai dinding penghias makam (tidak semua menggunakan aksesoris yang terakhir ini). Sementara pada pemakaman sepuh dan pribumi, setelah 100 hari wafat, gundukan tanah akan diratakan, lalu diletakkan batu-batu kali berdiameter rata-rata 5 cm, disusun membentuk empat persegi panjang berukuran 1 m x 2 m. Pada bagian tengah susunan batu berbentuk empat persegi panjang tersebut disediakan ruang kosong (tidak ditutup batu) berukuran 15 cm x 30 cm, yang akan digunakan untuk menaburkan bunga dan menyiramkan air langsung ke tanah makam. Untuk nisan digunakan batu alam sebagai penanda pada bagian kaki dan kepala mayat. Terakhir, pada makam-makam sepuh dan pribumi ditemukan batu-batu lempeng berdiameter rata-rata 25 cm, yang digunakan untuk tempat duduk oleh para *penjarah* ketika *bertahlil*. Pemakaman di bagian Selatan inilah yang sering mendapatkan kunjungan *jarah*, sebagian terutama dari para santri yang pernah dan sedang belajar di *Ponpes* Cikajang, dan sebagian lain dari masyarakat umum.

#### **Gambar 7** **Kompleks Pemakaman Cikajang**

---

<sup>53</sup> Kata *jarah* sama dengan ziarah dalam bahasa Indonesia yang berarti kunjungan ke tempat-tempat yang dianggap keramat, yaitu tempat suci dan dapat mengadakan sesuatu di luar kemampuan manusia biasa karena ketakwaannya kepada Tuhan (Harimurti, 1995)



Dokumentasi Makam Sepuh Cikajang



Dokumentasi Makam Masyarakat Umum

Sumber: Dokumentasi Penulis

Penulis sendiri berkesempatan mengunjungi kompleks pemakaman tersebut pada malam Senin, 5 Desember 2010. Sekitar pukul 20.15 penulis temukan 3 orang *penjarah* datang ke makam sepuh, dengan tujuan tidak lain untuk mengharapkan berkah dari mereka yang *dijarahi*, dan membantu terkabulnya permohonan yang mereka harapkan.

Ada perhatian khusus bagi mantan santri yang *berjarah*, biasanya mereka datang bersama-sama dengan keluarga atau tetangga, sehingga harapan berkah tidak hanya diperoleh dari *Ajengan* yang telah wafat untuk dirinya sendiri, tapi juga orang-orang dekatnya. Santri yang pernah menuntut ilmu di pondok pesantren ini, selalu akan menyempatkan diri untuk *berjarah* ke makam para sepuh bersama orang-orang dekatnya tersebut. Kunjungan-kunjungan santri alumni, dilatarbelakangi oleh maksud khusus untuk *berjarah* ke makam para sepuh, atau juga dilakukan

karena maksud tertentu, seperti dalam rangka menghadiri ritual-ritual seperti *ngabungbang* atau *khaol* (akan dibahas pada sub berikutnya).

Bagi para santri *Ponpes* Cikajang, *jarah* merupakan kebiasaan wajib setiap hari Jumat pagi. *Jarah* di pesantren hanya diwajibkan bagi santri putra; memang tidak ada larangan santri putri untuk *berjarah*, namun tidak masuk ke dalam kategori wajib dalam jadwal. Setelah shalat Subuh yang disertai dengan *wiridan*, santri dipersilahkan untuk membaca Al-Quran secara mandiri selama lebih kurang 15 menit. Pada pukul 06.30, *patrol* yang dikomandoi langsung oleh Den Ajmi kembali menggiring santri untuk mengikuti *jarah*. Tiba di makam, rombongan santri yang dipimpin oleh Den Ajmi duduk di bagian Barat makam para *sepuh*. Selama lebih kurang 15 menit mereka membacakan *tahlil* dan doa kepada ahli kubur.

Tujuan *jarah* bagi para santri tidak lain untuk, *pertama*, mendapatkan berkah dari *karuhun* atau *sepuh* yang semasa hidupnya merupakan para ahli kitab. *Kedua*, berkah diyakini dapat diperoleh karena mereka yang meninggal (*karuhun / sepuh*) juga akan kembali mendoakan orang-orang yang selalu mendoakan para ahli kubur; karena itu santri yakin bahwa keinginan dari doa seseorang yang disampaikan di hadapan mereka yang telah meninggal dunia akan lebih cepat terkabul. Keyakinan ini berangkat dari keyakinan bahwa arwah di alam kubur dapat melihat mereka yang *jarah*, karena bagi arwah yang sedang *dijarahi*, tanah yang menutupi makam mereka tidak lain adalah kaca bening yang dapat dilihat dari alam kubur. Jadi esensi dari berdoa di depan kuburan bukan berarti meminta sesuatu kepada mereka yang telah meninggal dunia, tetapi karena yang meninggal juga akan mendoakan kembali mereka yang masih hidup, lantaran selalu berdoa untuk mereka yang telah meninggal dunia<sup>54</sup>.

### **3.1.5.3 Jumaahan**

Setiap hari Jumat semua kaum pria Muslim wajib mengikuti shalat Jumat, bahkan bagi mereka yang tanpa suatu halangan tidak melakukan *Jumaahan* sebanyak 3 kali berturut-turut, dianggap masuk ke dalam kategori munafik, yang dosanya terbesar kedua setelah *syirik* atau *midua ka Allah* (Ind: menduakan Allah).

Hari itu tanggal 3 Desember 2010, sudah sejak pukul 10.30 santri, pribumi dan juga masyarakat lingkungan *Ponpes* Cikajang mempersiapkan dirinya masing-masing, mulai dari mandi, potong kuku, hingga mencukur bulu-bulu yang tidak perlu.

---

<sup>54</sup> wawancara dengan Titeuy pada tanggal 27 November 2010

Sebelum shalat Jumat dilaksanakan, terdengar sayup-sayup suara para santri yang sedang mengumandangkan *sholawat* atas Nabi Muhammad saw. Baru sekitar pukul 12.00 penulis mendengar suara azan dikumandangkan dari masjid-masjid sekitar *Ponpes* Cikajang. Namun uniknya, di masjid *Ponpes* Cikajang Azan baru dimulai setelah ada keputusan dari salah seorang petugas yang memperhatikan jam *istiwa*, yaitu sebuah jam matahari berbentuk tugu setinggi satu meter, berdiameter 100 cm, dan pada bagian atas terdapat sebatang besi bulat berdiameter 1 cm yang digunakan untuk melihat posisi matahari (melalui bayangan besi tersebut). Jika bayangan besi sudah relatif tidak tampak atau sejajar antara besi dengan bayangan, maka itu berarti matahari telah berada tepat di atas bumi, dan merupakan pertanda telah masuk waktu shalat Zuhur atau shalat Jumat. Saat itu penulis mengikuti *Jumaahan*, posisi matahari tepat di atas bumi pada kurang lebih pukul 12.10. Setelah mendapatkan posisi bayangan matahari tegak sejajar dengan batangan besi, petugas pengamat jam *istiwa* akan segera memberi tanda kepada seorang santri lain untuk segera memukul bedug lalu kemudian diikuti dengan azan pertama dalam shalat Jumat.

Pada umumnya ketika azan, seorang *muazin* (Ind: pengumandang azan) akan berdiri di depan mimbar atau disamping khotib shalat Jumat. Tetapi tidak di masjid *Ponpes* Cikajang, posisi berdiri *muazin* pada saat azan yang pertama, dilakukan oleh orang yang berada di pojok kiri bagian tengah masjid. Menurut dugaan penulis, mungkin posisi berdiri *muazin* lebih didasarkan kepada alasan teknis, karena pada shalat Jumat dan shalat wajib berjamaah lainnya, imam atau khotib tidak memanfaatkan sarana penguat suara yang ada, dan posisi berdiri *muazin* ini ditujukan agar semua orang dapat mendengarkan suara azan pertama tersebut. Setelah azan pertama selesai, serentak semua makmum yang hadir, berdiri untuk melaksanakan Shalat sunnah *rawatib awal* secara sendiri-sendiri.

**Gambar 8**  
**Jam Istiwa**



Sumber: Dokumentasi Penulis

Jika dirasa semua orang yang hadir telah melaksanakan shalat sunnahnya, seorang *muazin* berbeda, berdiri pada posisi *shaf* terdepan, maju dan membacakan sebuah hadist Nabi saw berbahasa Arab yang berisi tentang peraturan shalat Jumat. Di akhir pembacaan hadist, seseorang yang akan menjadi khotib Jumat berdiri, dan bersamaan dengan itu *muazin* yang sejak awal memegang tongkat khotib, menyerahkan tongkat tersebut kepada khotib *Jumaahan*, dan kemudian melanjutkan hadist dengan bacaan *sholawat* atas Nabi saw sebanyak tiga kali. Pada *sholawat* pertama, khotib menaiki tangga pertama mimbar, hingga *sholawat* yang terakhir khotib telah berdiri pada tangga ketiga lalu duduk di kursi mimbar. Sebelum khotib membacakan khotbah *Jumaahannya*, muazin tadi berdoa dan kemudian mengumandangkan azan shalat Jumat yang kedua.

Saat khutbah *Jumaah* disampaikan, penulis tidak tahu persis apa yang dikatakan oleh khotib tersebut, karena pidato *Jumaahan* dibacakan dalam bahasa Arab. Hanya satu saja yang penulis ketahui, bahwa khotib tersebut membacakan salah satu ayat dari surat *Ar-Rahman*.

Ada tiga orang yang bergiliran untuk menjadi khotib setiap kali Shalat Jumat, yaitu *Mama* Enjang, Den Usep, dan Den Yayan. Namun seorang terakhir dikabarkan tengah menderita kelumpuhan, karenanya pergiliran khotib *Jumaahan* hanya dilaksanakan oleh *Mama* Elang dan Den Usep. Menjadi khotib Jumat saat ini memang bukan merupakan bagian dari tugas *Mama* Enjang, karena kondisinya yang sudah tua, dirinya merasa tidak lagi mampu memimpin shalat Jumat, kecuali menjadi makmum shalat Jumat dan menjadi imam pada shalat-shalat wajib lainnya yang lebih pendek waktu pelaksanaannya.

Untuk menjadi imam shalat Jumat, seseorang terlebih dahulu harus mampu menguasai seluruh materi pelajaran tentang Shalat yang terdapat dalam ilmu *fiqih*, atau sedikitnya seseorang sudah mengetahui aturan serta sah dan batalnya shalat Jumat yang terdapat dalam ilmu *fiqih*.

Setelah maklumat khotbah dibacakan, *Jumaahan* dilanjutkan dengan Shalat dua rakaat secara berjamaah, dipimpin langsung oleh khotib *Jumaahan*. Namun satu hal yang belum pernah ditemukan pada shalat Jumat yang selama ini pernah penulis ikuti di luar pondok pesantren Cikajang, yaitu sesaat setelah shalat berjamaah dua rakaat selesai diselenggarakan, imam kembali berdiri untuk melaksanakan shalat Zuhur empat rakaat secara berjamaah. Jika sebelumnya penulis mengetahui bahwa khutbah Jumat merupakan pengganti dua rakaat shalat

pada shalat Zuhur yang keseluruhannya berjumlah empat rakaat, maka pada pesantren ini, sepertinya pengetahuan penulis tidak berlaku. Namun memang tidak ada kewajiban untuk mengikuti shalat Zuhur tambahan tersebut, boleh diikuti juga tidak. Karena itu hanya sebagian saja dari makmum yang kembali mengikuti imam, yaitu para pribumi dan beberapa orang santri, sementara selebihnya ada yang *berwirid* dan ada pula yang pulang ke *kobong* atau para warga pulang ke rumahnya masing-masing.

Terdapat beberapa properti yang dipajang pada bagian belakang masjid, di antaranya adalah *kohkol* (Ind: kentongan) besar lebih kurang berukuran tinggi 2,5 m, dan diameter 35 cm. *Kohkol* ini dipukul sebanyak satu kali sebagai pertanda dimulainya shalat berjamaah, kecuali pada shalat Jumat, dan pertanda kepada warga sekitar pesantren bahwa *pangaosan* (Ind: pengajian) akan dimulai.

**Gambar 9**  
***Kohkol* Masjid**



Sumber: Dokumentasi Penulis

Pada bagian menara juga terdapat *kohkol* kecil dan bedug yang setiap kali sebelum azan dikumandangkan keduanya dibunyikan. Selain kedua jenis benda tersebut, tepat di bagian tengah

tembok pembatas ruangan dalam masjid dengan beranda, terdapat sebuah jam dinding bermerk dagang sebuah perusahaan minuman bersoda, *Coca-cola Company*.

### 3.2 Ritual-ritual<sup>55</sup> Di *Ponpes Cikajang*

#### 3.2.1 *Nyambut Orok*

Ritual *nyambut orok* merupakan sebuah rangkaian ritual dalam rangka menyambut kelahiran seorang bayi. Dimulai dari pemotongan ari-ari yang masih tersisa saat lahir, lalu dikuburkan di samping masjid, dengan harapan kelak bayi akan menjadi orang yang hatinya selalu terpaut dengan masjid. Di atas kuburan ari-ari tersebut, biasanya diletakkan beberapa simbol seperti, (1) selang atau bambu berdiameter kurang lebih 1,5 cm, yang ditancapkan di atas kuburan ari-ari. Penancapan selang ini bertujuan untuk “membantu” kehidupan bayi yang masih sangat rentan terhadap kematian, yaitu melalui “pemberian nafas” kepada ari-ari yang berada di dalamnya, (2) penanaman bunga-bunga hidup, mengikuti hukum sunnah seperti ketika mengubur mayat, dan agar dapat memberikan keharuman serta memberikan keteduhan bagi ari-ari yang berada di dalamnya.

Prosesi lanjutan dari peristiwa kelahiran seorang bayi, yaitu *akekah*, merupakan ungkapan syukur atas lahirnya seorang bayi dengan membacakan syair-syair berbahasa Arab dari kitab *perjanji*<sup>56</sup>. *Akekah* juga dilakukan di luar *Ponpes Cikajang*, atau pada masyarakat Islam umumnya. Hanya saja terdapat beberapa hal yang membuat *akekah* di *Ponpes Cikajang* berbeda dengan *akekah* pada masyarakat umumnya, yaitu, *pertama*, *akekah* dilakukan selama satu minggu, dimulai pada malam pertama sang bayi lahir. Sementara pada umumnya umat Islam hanya melakukan satu kali *akekah* maksimal pada hari ketujuh dari kelahiran bayi. Pada hari keempat puluh, orang tua bayi juga akan membuat sayuran yang disebut dengan *pahinum*, untuk dibagikan kepada keluarga pribumi lainnya, atau jika mampu juga kepada masyarakat sekitar pesantren.

---

<sup>55</sup> Konsep ritual mengacu kepada definisi, “*Ritual is of much functional significance in every aspect of life and occurs in much more of daily activity than is usually recognized. Much ritual is religious...It is defined here as symbolic affirmation of values by means of culturally standardized utterances and actions. Ritual maybe considered as a unit of such symbolic expression and a ceremony as a given complex of rituals associated with a specific occasion or kind of occassion*” (Taylor, 1969: 114).

<sup>56</sup> *Perjanji* merupakan istilah pengucapan dalam bahasa Sunda. *Perjanji* sendiri berasal dari istilah *Barjanji*, yang diambil dari nama sebuah tempat pengarang kitab ini berasal. Nama tempat ini juga dijadikan sebagai nama pengarang kitab, yaitu *Syeh Al-Barjanji* (cerita Aceng Ashar, pada 30 November 2010).

*Kedua*, jika pada umumnya *akekah* hanya membacakan kitab *perjanji* dan mencukur rambut bayi, maka *akekah* di *Ponpes* Cikajang mengandung aksesoris lain seperti: (1) satu buah dupa untuk membakar menyan, (2) mangkuk berisi air kembang mawar, seikat daun sirih, dan gunting yang diikat dengan ikatan daun sirih. Aksesoris yang kedua ini dimaksudkan agar kelak si bayi dapat menjadi orang yang “harum” baik rupa dan perilakunya, (3) koin berukuran diameter kurang lebih 4,5 cm yang diletakan di atas pisin (piring kecil tatakan cangkir) berisi minyak kelapa, (4) dua buah *gugunungan kalapa*, yaitu kelapa muda yang pada bagian atasnya dibentuk lancip menyerupai piramida, sehingga terdapat empat persegi pada bagian sisi atas kelapa dan satu buah sudut lancip pada bagian ujung yang telah diruncingkan. Pada setiap garis yang menghubungkan kelima sudut ditancapkan uang logam secara berderet sehingga memenuhi garis dan bertemu pada masing-masing sudut. Di setiap sudut ditusukkan satu batang lidi yang diberi hiasan (dari atas ke bawah) cabai merah besar, berderet dengan satu siung bawang merah, dan batang daun bawang (5 cm). Setelah masing-masing segi ditusuk dengan hiasan, maka ditempelkan satu buah kalung emas berhiaskan cincin emas yang diuntaikan pada empat tusuk lidi tadi. *Gugunungan kalapa* merupakan simbol agar kelak sang bayi diberikan rezeki yang cukup oleh Allah SWT.

*Akekah* biasanya dimulai sesaat setelah pembakaran menyan oleh *Ajengan* atau yang mewakili, diikuti dengan pembacaan syair-syair kitab *perjanji* selama kurang lebih 45 menit oleh santri-santri *Ponpes* Cikajang secara bergantian, sementara pribumi akan mengikuti syair jika di antaranya terdapat kalimat, (1) puji-pujian kepada Allah SWT, dan secara bersamaan menyeru “Allah...”; (2) *sholawat* kepada Nabi Muhammad saw dan secara bersamaan menyeru “*Sholallohu ‘alaihi wasallam...*”; dan (3) salam selamat untuk para sahabat Nabi serta wali-wali Allah, dan secara bersamaan menyeru “*Rodhiyallohu anh...*”.

Setelah pembacaan syair-syair kitab *perjanji*, ritual dilanjutkan dengan pemotongan rambut bayi secara simbolik oleh tujuh orang pribumi, sebagai puncak dari ritual dan sekaligus (berhukum) sunnah seperti pernah dilakukan Nabi Muhammad saw. Pemotongan rambut dipastikan mulai dari (wakil) *sepuh* *Ponpes* Cikajang, dan enam lainnya adalah pribumi yang secara berurutan dianggap paling tua dan berkarisma. Setiap orang yang memotong rambut si bayi, terlebih dahulu akan mengusapkan koin yang telah diberi minyak kelapa ke rambut bayi dengan maksud agar kelak bayi tersebut dapat menjadi manusia dengan kepintaran yang “licin” seperti minyak kelapa, lalu memotongnya. Rambut bayi yang telah terpotong dibuang ke dalam

mangkuk berisi air bunga mawar, daun sirih, dan gunting pemotong rambut. Sebelum *estafet* prosesi pemotongan rambut dilanjutkan kepada keenam orang lainnya, orang pertama yang berdiri di samping sebelah kiri bayi akan berdoa untuk segala hal kebaikan bagi si bayi. Demikian ritual ini dilakukan berulang kali sebanyak tujuh kali.

Ritual ini biasanya ditutup dengan acara makan malam bersama, dan baru berakhir sekitar pukul 21.30, ditandai dengan kepulangan orang-orang yang hadir ke rumah masing-masing.

Pribumi *Ponpes* Cikajang menganggap anak sebagai rezeki bagi orang tua dan kebahagiaan bagi semua orang. Karena itu perlu dilakukan sebuah acara syukuran, sehingga setiap orang, tidak hanya orang tuanya, juga dianggap perlu untuk turut merasakan kebahagiaan atas hadirnya sang bayi ke dalam lingkungan keluarga. Maka untuk itu pada keesokan harinya *akekah* dilanjutkan dengan acara *saweran*; merupakan simbol dari kebahagiaan yang patut dirasakan bersama.

Seperti halnya *akekah* pada malam penutup, saat *saweran* juga dilengkapi dengan beberapa aksesoris, seperti (1) jantung pisang yang diikatkan dengan buah kelapa dan celurit yang digunakan untuk mencacah, (2) tatakan yang di atasnya diletakan baju ibu dan bapak si bayi, (3) *gugunungan kalapa*, (4) mangkuk kecil berisi beras, kunyit dipotong kecil-kecil, telur mentah, dan uang koin, (5) mangkuk berisi uang koin dan permen.

*Saweran* dimulai dengan penggendongan bayi yang telah *dibedong*<sup>57</sup> oleh *paraji* (Ind: dukun beranak) keluar rumah diikuti oleh beberapa orang santri yang membacakan syair *perjanji*, serta seorang santri akan mencacah ikatan jantung pisang dan kelapa yang menggantung di tangannya. Rombongan kecil ini akan menuju ke arah masjid, lalu mengelilinginya. Dimulai dari arah Timur menuju ke sebelah kanan masjid dan berhenti sejenak di bagian Barat atau depan masjid. Di tempat ini, kaki bayi ditapakkan ke atas tanah sebagai sebuah simbol *inisiasi* kepada si bayi bahwa kelak ia pun akan melangkah di muka bumi ini. Bersamaan dengan prosesi tersebut, *Ajengan* akan berdoa kepada Allah SWT untuk si bayi, dan berakhir seiring dengan selesainya doa yang dipanjatkan. Perjalanan dilanjutkan kembali hingga ke pintu masuk, namun di sini rombongan kecil santri tidak turut menyertai bayi ke dalam masjid, dan setelah berada di dalam masjid yang sebelumnya telah disediakan baju kedua orang tua si bayi, *Ajengan* kembali berdoa untuk kebaikan si bayi.

---

<sup>57</sup> Bayi dibalut dengan kain sehingga menyerupai kepompong.

Setelah didoakan bayi kemudian dibawa keluar masjid, menuju ke depan rumah orang tuanya. *Paraji* yang sejak semula menggendong bayi, kemudian duduk di atas kursi yang telah didampingi oleh masing-masing dua orang pemegang payung dan *gugunung kalapa* di sebelah kanan dan kirinya. Mengikuti rombongan ini, *Mama* Elang pun berdiri di hadapan bayi untuk *menyawer* (Ind: menaburkan) beras yang telah bercampur dengan kunyit dan uang logam ke atas payung si bayi. *Saweran* terakhir adalah lemparan uang logam beserta permen ke atas payung si bayi. Demikian ritual ini berakhir pada hari kedelapan dari hari kelahiran si bayi.

Tidak ada acara khusus atau unik pada hari keempat puluh seperti ditemukan pada hari ketujuh. Hari keempat puluh kelahiran si bayi hanya diperingati dengan memasak sayur yang disebut dengan *pahinum*. Untuk memasaknya tidak dibutuhkan upacara khusus, cukup dengan memasak sayuran yang terdiri dari daun talas dan kacang merah dicampur dengan bumbu-bumbu, lalu dibagi-bagikan kepada pribumi *Ponpes* Cikajang, atau jika dana yang dimiliki lebih dari cukup, *pahinum* dibuat lebih banyak untuk dibagikan kepada warga sekitar pondok pesantren.

### **3.2.2 Ngabungbang**

*Ngabungbang* adalah salah satu kegiatan rutin yang unik dimiliki oleh keluarga besar *Ponpes* Cikajang. Ritual ini dilaksanakan pada dini hari pukul 00.00 setiap tanggal 14 Mulud, bertujuan untuk mendapatkan “*kerahayuan*”, yaitu harapan dapat memperoleh keselamatan dan jauh dari bahaya bagi mereka yang menghadiri dan mampu menghafalkan doa pada tanggal tersebut. Alasan utama doa ini harus dihafalkan, karena doa tidak boleh ditulis atau direkam, juga tidak boleh dihafalkan di luar tanggal tersebut.

Doa *kerahayuan* sendiri berisi mantra-mantra yang biasa disebut dengan “*jangjawokan*”, yaitu lantunan mantra berbahasa Jawa kuno dan Sunda, yang diyakini khasiatnya dapat terbukti seperti ketika hendak bepergian keluar rumah, baik dibaca dalam hati maupun dilafalkan. Ada tujuh macam doa, namun khusus untuk doa pertama tidak boleh ditulis, dan hanya boleh dihafal pada tanggal 14 Mulud selama tujuh kali Mulud pada masing-masing tahun penyelenggaraan. Jika pada satu kali penyelenggaraan seorang penghafal tidak dapat mengikutinya, maka ia harus mengulangi *ngabungbang* dari awal, atau kembali memulai hitungan dari tahun pertama. Mereka

yang telah menamatkan selama tujuh kali penyelenggaraan, tidak diwajibkan mengikutinya lagi pada tahun-tahun berikut, tetapi boleh saja hadir dan turut serta pada penyelenggaraannya; mereka ini disebutkan telah mendapat “*ijajah*”<sup>58</sup>.

Doa kedua sampai ketujuh boleh ditulis dan dihafalkan sewaktu-waktu, dengan catatan harus dilakukan di luar rumah. Mereka yang telah hafal, melakukan “*huruk*”, yaitu menyetorkan hafalan doa kedua sampai ketujuh dihadapan orang-orang atau *sepuh* yang telah lebih dahulu menghafalnya. Meski doa kedua sampai ketujuh dapat dihafalkan pada waktu yang tidak ditentukan, namun doa ini tidak dapat diajarkan kepada sembarang orang, dengan kata lain bahwa hanya mereka yang dianggap mampu, baik dalam menghafal maupun mengamalkan, dan telah menamatkan doa pertamalah yang dapat dipilih untuk mempelajari doa ini. Lagipula jika doa kedua sampai ketujuh diajarkan kepada sembarang orang, ada kekhawatiran doa ini akan digunakan untuk kemaksiatan.

Ritual ini dipusatkan di depan masjid pesantren, dengan titik fokus dua orang pemimpin ritual, yaitu *Ajengan* dan Istri. Semua orang berkumpul di halaman terbuka mengelilingi kedua tokoh pemimpin ritual, dan dianjurkan pada saat menghafal tidak terdapat penghalang di atas kepala, baik itu atap ataupun daun pepohonan, meski dalam kondisi hujan sekalipun. Menurut kepercayaan, jika doa ini dibaca di dalam rumah, biasanya akan terjadi keanehan-keanehan atau mendatangkan malapetaka, seperti pernah terjadi kebakaran karena membaca doa di dalam rumah.

Dapat dipastikan banyak orang akan hadir pada saat penyelenggaraan ritual ini, mereka datang dari berbagai tempat, baik santri yang pernah dan sedang belajar di *Ponpes* Cikajang, maupun masyarakat selain santri. Mereka yang hadir memenuhi halaman pesantren, bahkan konon hingga memenuhi halaman rumah Pak Makmur yang terletak sekitar 20 meter dari pusat ritual, atau di luar lingkungan pondok pesantren. Khusus santri yang pernah belajar di pesantren (mereka datang dari berbagai tempat, seperti kabupaten Subang, Garut, Tasikmalaya, Ciamis, dan tempat lainnya), ketika hadir pada ritual ini mereka tidak datang sendirian, tetapi tentu saja bersama dengan keluarga, tetangga, dan sanak saudara. Demikian pula dengan masyarakat yang hendak memperoleh keselamatan dari ritual ini, biasanya hadir beramai-ramai bersama keluarga atau tetangga. Karena ramainya orang yang datang dan berdagang di lingkungan sekitar pesantren, *ngabungbang* dapat dibayangkan seperti ramainya pasar malam.

---

<sup>58</sup> *Ijajah* sama dengan *ijazah*.

Meskipun ramai orang yang hadir, namun tentu saja ketika ritual telah dimulai, suasana akan menjadi khidmat, dan dalam waktu sekejap suasana hiruk-pikuk tergantikan dengan suasana sunyi atau gemuruh karena kumandang *tahlil* oleh yang hadir pada saat itu.

*Ngabungbang* akan diawali dengan sambutan oleh *Ajengan*, dilanjutkan dengan *tahlilan*, yaitu doa-doa “hadiah” kepada mereka yang telah meninggal, agar mendapatkan kebahagiaan dan terhindar dari siksa kubur. Sekitar setengah jam pembacaan *tahlil*, barulah diikuti dengan ritual inti, yaitu pembacaan doa oleh istri *Ajengan* sebanyak tiga kali, dan pada tiap kali pembacaan diikuti oleh mereka yang hadir pada saat itu. Bagi mereka yang tidak dapat mendengar suara Istri *Ajengan*, boleh menghafal dari mereka yang telah hafal doa *kerahayuan* tersebut, selama masih dalam waktu tanggal 14 Mulud<sup>59</sup>.

Tidak ada perlengkapan khusus pada ritual ini, kecuali disarankan menjaga kesucian yang diperoleh dari air wudu. Tapi tentunya sangat sulit menjaga kesucian diri dengan wudu, karena sucinya wudu akan batal ketika terjadi persentuhan kulit antara laki-laki dengan perempuan yang hadir memadati area pesantren dan sekitar pesantren<sup>60</sup>. Ritual ini biasanya berakhir pada pukul 01.00 pagi, namun peserta yang hadir boleh saja tetap tinggal dan menghafal di tempat ini, selama masih dalam tanggal yang sama.

### 3.2.3 *Khaolan Sepuh*

*Khaolan* merupakan peringatan atas wafatnya seseorang dengan membacakan *tahlilan* sebagai “hadiah”. Dengan demikian *khaolan sepuh* merupakan sebuah ritual berisi *tahlilan* dalam rangka penghormatan dan memperingati berpulangnya seseorang yang dianggap *sepuh* atau tokoh oleh warga pondok pesantren<sup>61</sup>. *Khaolan sepuh* di *Ponpes* Cikajang biasanya ditujukan kepada *Mama Sepuh*, yaitu KH.R. Engkos Koharudin dan Ayah, yaitu KH.R. Abdul Djali II, karena keduanya dianggap telah berhasil mencetak beberapa *Ajengan* yang bahkan

---

<sup>59</sup> Bulan Mulud termasuk ke dalam kalender Islam atau Hijriyah, karena itu penghitungan satu hari dimulai sejak maghrib atau setelah tamPak warna lembayung di langit Barat, dan berakhir pada maghrib berikutnya.

<sup>60</sup> Pondok pesantren Cikajang sejak semula didirikan hingga saat ini masih teguh memegang mazhab (Ind: aliran) Syafi'i. Menurut mazhab ini, salah satu penyebab dari batalnya wudu adalah karena persentuhan antara kulit laki-laki dengan perempuan. Berbeda dengan mazhab lainnya, seperti Maliki misalnya, yang tidak memasukkan persentuhan kulit laki-laki dengan perempuan sebagai salah satu penyebab batalnya wudu (Wawancara dengan Mama Elang, pada tanggal 25 November 2010)

<sup>61</sup> Sebelum pertengahan tahun 1990-an, *khaolan* biasanya dilakukan di ruang *madrosah*, namun setelah itu *khaolan sepuh* diselenggarakan di dalam masjid pesantren berukuran sekitar 25 m x 11 m atau 1,5 kali lebih luas daripada ruang *madrosah*. Menurut keterangan informan, pemindahan penggunaan ruangan dikarenakan jumlah peserta *khaolan* yang terus bertambah (wawancara dengan Titeuy, pada tanggal 27 November 2010)

telah berhasil mendirikan pesantren; seperti *Ajengan* (pesantren) Cikancung dan *Ajengan* (pesantren) Kalapa Dua, yang merupakan dua orang *Ajengan* hasil didikan Ayah dan juga *Mama Sepuh*. Tidak hanya itu, kedua tokoh almarhum *Ajengan* ini juga sering disebut-sebut sebagai “pendekar kitab” karena kemampuannya yang menonjol dalam penguasaan kitab-kitab tertentu, seperti *Mama Sepuh* yang menonjol dalam penguasaan kitab *Al-Fiah*, dan Ayah yang menonjol dalam penguasaan hampir seluruh kitab ‘alat’.

*Khaolan sepuh* yang ditujukan untuk *Mama Engkos* dilaksanakan pada bulan *Ruwah* atau satu minggu sebelum bulan puasa Ramadhan, dan Ayah pada tanggal 1 *Rajab*. Jumlah orang yang hadir pada saat *khaolan* bergantung kepada ketokohan seorang *Ajengan*. karena Ayah merupakan “pendekar” dari hampir seluruh kitab ‘alat’, maka dapat dipastikan jumlah peserta yang hadir akan lebih banyak.

Tidak ada yang mengundang kedatangan para tamu peserta *khaolan sepuh*, mereka datang karena kebiasaan, dan sebagian besar dari mereka adalah santri mantan murid dari kedua tokoh tersebut. Biasanya kedatangan mereka selalu disertai oleh anggota keluarga atau tetangga, juga santri atau muridnya masing-masing, karenanya jumlah tamu peserta *khaolan* akan sampai memenuhi ruangan masjid, bahkan jumlah tamu untuk *khaolan* Ayah juga akan mengisi ruang kosong di luar masjid.

Penulis sendiri pernah mengikuti *khaolan* Ayah pada tanggal 1 *Rajab* atau tanggal 25 Juli 2006, yang diikuti oleh tidak kurang dari 350 orang tamu; di antara tamu yang hadir, beberapa di antaranya telah menjadi *Ajengan* di beberapa tempat atau pesantren, seperti *Mama Cijeler*, *Mama Aden Dudu* dari Sumur Sari Garut, *Ajengan Oha* dari Cikancung, *Mama Leuwi Goong*, *Mama Ateng* dari Padalarang, *Mama Kudang*, *Mama Aden Hulasoh* dari Haur Kuning, *Ajengan* dari pesantren AL-Badariyah Bogor, *Mama Kalapa Dua*, dan beberapa lainnya. Para *Ajengan* yang datang dari berbagai tempat itu muncul satu per satu secara tidak bersamaan. Mereka langsung bersalaman dengan orang-orang yang mereka kenal, dan yang pasti bersalaman dengan tuan rumah, *Mama Enjang*. Beberapa *Ajengan* yang usianya lebih muda atau sempat belajar kepada *Mama Enjang* Abdurrohman langsung bersimpuh seperti sujud, menyalaminya yang pada saat itu sedang duduk bersila di bagian Barat atau bagian depan masjid (menghadap ke bagian tengah masjid). Mereka yang tercatat melakukan hal tersebut diantaranya adalah *Mama Cijeler*, *Ajengan* AL-Badariyah, dan beberapa *Ajengan* muda lainnya. Sementara beberapa *Ajengan* lain yang usianya relatif sama dengan *Mama Enjang*, atau tidak sempat belajar kepadanya, cukup

mensejajarkan dengan posisi duduk *Mama* Enjang, lalu mengajukan salam tangan, layaknya salam di tatar Sunda<sup>62</sup>. Selain para *Ajengan*, *khaolan* juga dihadiri oleh warga sekitar pondok pesantren dan tentu tidak ketinggalan para santri.

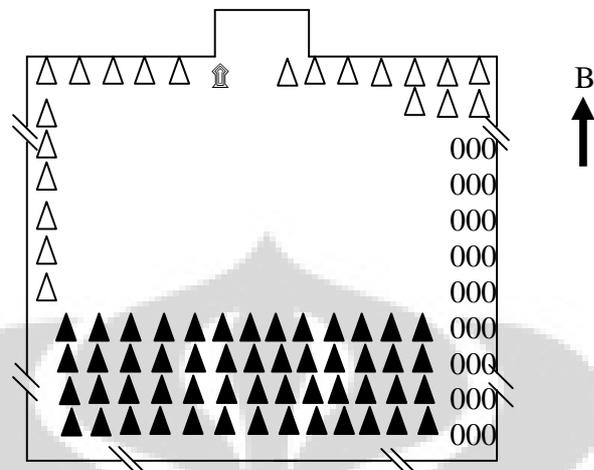
Saat itu sekitar pukul 19.30, Pak Makmur sebagai koordinator penyelenggara *khaol* sibuk mengatur posisi duduk para tamu laki-laki di masjid, kecuali posisi para *Ajengan*, sehingga tidak tersisa ruang kosong di dalam ruang tersebut. Pada bagian Barat menghadap ke tengah dan bersandar ke dinding masjid, duduk beberapa orang *Ajengan* memenuhi syaf bagian depan masjid, terutama *Mama* Enjang yang akan memimpin *khaolan*. Posisi syaf para *Ajengan* diteruskan sampai membentuk huruf “U”, atau duduk bersandar ke dinding pada bagian Barat, Utara dan Selatan masjid. Sementara penulis bersama santri duduk menghadap ke arah Utara di bagian selatan masjid duduk bersila, kurang lebih 3 syaf dan 18 banjar, atau berjumlah 54 orang. Malam itu tidak semua santri hadir di dalam masjid, karena sebagian lainnya sibuk mempersiapkan hidangan makan malam bagi para tamu; mencuci piring dan gelas; menyediakan air minum; memasang karpet; dan beberapa kegiatan lainnya. Warga masyarakat yang hadir berjumlah sekitar 200 orang, menghadap ke arah Barat di bagian Timur masjid, duduk bersila kurang lebih 20 syaf dan 10 banjar.

### Gambar 10

---

<sup>62</sup> Tata cara salam di tatar Sunda biasanya dilakukan dengan menyatukan kedua belah telaPak tangan yang kesemua jarinya merapat. Posisi tangan yang demikian diarahkan ke bagian tengah atau tepat sejajar dengan posisi tengah dada. Gerakan salam diawali dengan mengajukan telaPak tangan yang telah rapat ke arah orang yang akan disalami, lalu menariknya kembali setelah menyentuh bagian ujung telaPak tangan orang yang telah disalami. Kepada orang yang lebih tua, telaPak tangan biasanya tidak ditarik ke arah dada, tetapi ke arah dahi, sementara salam kepada orang yang berusia sama atau lebih muda, tangan biasanya ditarik ke arah dada.

### Denah Masjid dan Formasi *Khaolan* Ayah



Keterangan

- ⚙ : *Mama* Enjang Abdurrohman
- △ : Para *Ajengan*
- 0 : Santri
- ▲ : Masyarakat sekitar pesantren

*Khaolan* saat itu dimulai kira-kira pukul 20.30, tepat setelah tamu terakhir, *Mama* Kalapa Dua hadir. *Khaolan* yang dipimpin oleh *Mama* Enjang diisi dengan *tahlilan*, yaitu doa-doa “hadiah” kepada mereka yang telah meninggal, terutama Ayah, agar mendapatkan kebahagiaan di alam kubur.

Suara di dalam masjid pun bergemuruh, karena semua orang yang hadir melantunkan kalimat-kalimat berbahasa Arab secara bersamaan. Di antara kalimat *tahlil* yang dilantunkan yaitu, (1) “hadiah” berupa *sholawat* Nabi Muhammad saw, salam kepada para sahabat, *tabi’i* dan *tabi’in*, doa hadiah bagi para sepuh yang telah wafat, (2) surat *Al-Fatihah* (tujuh ayat), banyaknya pengulangan membaca *AL-Fatihah* tergantung kepada pemimpin *khaol*, (3) surat *Al-Ikhlash* (4 ayat), sebanyak 11 kali atau 21 kali, (4) surat *Falaq binnas*, masing-masing sebanyak satu kali<sup>63</sup>, (5) surat *Al-Fatihah* sebanyak satu kali, (6) surat *Al-Baqoroh* dari ayat pertama sampai ayat kedua puluh sebanyak satu kali, (7) Ayat *Kursi* sebanyak satu kali, (8) kalimat *tahlil* dengan lantunan “*Laailaha Illallah*” sebanyak 33 kali. Kira-kira pada pukul 20.55 *Mama* Sepuh mengakhiri lantunan tersebut dengan memimpin doa bersama selama kurang lebih 5 menit. Inilah tahapan terakhir dari rangkaian kalimat yang dilantunkan pada saat *tahlilan*.

<sup>63</sup> Falaq binnas adalah dua buah surat dalam Al-Quran, yaitu surat Al-Falaq (5 ayat), dan surat An-Nas (6 ayat).

*Tahlilan* pun selesai kira-kira pukul 21.00, dilanjutkan dengan ramah-tamah, yaitu bincang-bincang ringan dibarengi dengan makan malam bernuansa reuni. Para kaum perempuan telah lebih dahulu antri dan menikmati hidangan yang telah disediakan secara *parasmanan*, karena mereka mengikuti *khaolan* dari *madrosah* tempat hidangan *parasmanan* disediakan. Kurang lebih 30 menit kemudian, barulah para peserta *khaolan* pria masuk ke dalam *madrosah* untuk antri dan menikmati hidangan *parasmanan*. Dan akhirnya ritual ini berakhir kurang lebih pada pukul 23.00, seiring dengan bubarnya para tamu ke tempat asal masing-masing.

### **3.3 Tahlilan sebagai Modal Pondok Pesantren Salafiy**

Benar jika disebutkan bahwa kebanyakan pondok pesantren *salafiy* begitu kaya dengan materi pelajaran agama, seperti yang telah kita lihat dalam materi pelajaran ‘alat’ dan ilmu *fiqih*, lantaran begitu banyak kitab yang harus dihafalkan oleh para santri. Namun kekayaan atas materi pelajaran agama ternyata tidak diimbangi dengan metode yang baik. Selama berabad-abad pondok pesantren ini hanya menerapkan tiga buah metode pengajaran yaitu *sorogan*, *balagan* dan *bandungan*, serta *talaran*, yang kesemuanya menuntut kemampuan santri untuk menghafal dan menghafal seluruh materi pelajaran agama yang ada di kitab-kitab kuning ‘alat’ dan ilmu *fiqih*. *Rigidnya* metode pelajaran ini dapat kita simak dari tata cara menghafal materi pelajaran yang harus di-*nadom*-kan (Ind: dilagukan), tanpa ada perubahan atau perombakan dari masa ke masa.

Metode pengajaran di pondok pesantren ini pun diajarkan melalui jalur tradisi. Pandangan ini berangkat dari formasi duduk setiap metode belajar yang berubah-ubah secara “mekanis” mengikuti jenis materi *pangaosan*. Ketika satu materi *pangaosan* dimulai, santri dengan serta merta membentuk formasi duduk, dan karena itu *Ajengan* dan para ustaz tidak perlu lagi memberikan komando atau aba-aba, lantaran para santri telah terbiasa melakukan tindakan yang sama setiap harinya.

Namun dari seluruh materi pelajaran yang begitu padat, dengan metode pengajaran yang miskin, tampaknya santri di *Ponpes* Cikajang begitu yakin bahwa apa yang mereka lakukan akan membawa kebaikan karena adanya bimbingan dari sang *Ajengan* dan pribumi sang empunya berkah. Doktrin berkah yang diyakini tersebut begitu jelas termanifestasikan pada kebiasaan santri untuk “mensakralkan” hari Kamis malam Jumat; kegiatan *marhaba*; *jaroh* ke makam *sepuh*; *ngabungbang*; dan *khaolan sepuh*. Kondisi ini sesungguhnya merupakan sesuatu yang

artifisial, karena dibentuk oleh *Ajengan* dan ustaz berdasarkan kitab *ta'lim muta'alim*, melalui kewajiban-kewajiban untuk melakukan kegiatan-kegiatan sakral tersebut.

Keyakinan terhadap berkah ini merupakan sesuatu yang esoterik, karena ditanamkan kepada para santri berdasarkan sebuah keyakinan yang bersifat sakral. Contoh dari pandangan ini dapat dilihat dari sebuah keyakinan terhadap kemampuan arwah manusia yang telah meninggal dunia, yang ternyata dapat melakukan perjalanan “lintas alam” (yaitu antara alam gaib dengan alam fana). Karenanya mereka yang telah meninggal dunia akan senang ketika mendapatkan “hadiah” berupa doa-doa yang disampaikan oleh mereka yang masih hidup, dan sebagai balasannya, sang arwah akan kembali mendoakan mereka yang masih hidup. Para santri pun diajarkan untuk tidak menyia-nyiakan kesempatan memperoleh kebaikan arwah tersebut. Ditanamkan keyakinan kepada mereka bahwa doa para arwah akan lebih cepat di-*ijabah* (Ind: dikabulkan). Keyakinan ini mungkin berangkat dari logika bahwa, mereka yang telah meninggalkan dunia fana, dan saat ini telah berada di alam kubur (dibaca: gaib), dapat menjadi perantara antara manusia yang masih hidup dengan Tuhan Yang Maha Kuasa. Hal serupa mengenai konsep *tahlilan* sebagai hadiah dan mereka yang dikubur sebagai perantara, seolah menemukan kesamaan pola dalam suatu peristiwa ritual seperti pernah ditulis oleh Mauss dan Hubert dalam *sacrifice* berikut:

“...Bermula dari hadiah (*gift*) yang dibuat oleh masyarakat primitif untuk makhluk-makhluk supranatural guna mengambil hatinya untuk suatu kebaikan...sebuah *sacrifice* untuk mengambil hati (*expiatory* atau *propitiatory*) dengan cara mengorbankan hadiah atau pun pengorbanan kehormatan, dikonsepsikan dengan istilah *piaculum*....*Sacrifices* biasanya selalu diikuti oleh rekonsiliasi dengan dewa; sebuah *sacrifice* makanan, pengolesan darah, atau sebuah peminyakan suci menghidupkan kembali *the covenant*....Dalam setiap *sacrifice*, sebuah obyek dibawa dari khalayak ramai untuk kemudian dibawa kepada domain religius; atau sesuatu yang ditahbiskan....[Mauss dan Hubert memberi nama] ‘*sacrifier*’ untuk subyek yang kepadanya manfaat dari *sacrifice* terus bertambah, atau seseorang yang mengalami dampak *sacrifice* itu sendiri.... Dalam sebuah *sacrifice*, di dalamnya harus ada beberapa unsur, yaitu: (1) Seorang *sacrifier*, yang sebelumnya harus mengalami penyucian diri, lustrasi, dan pentasbihan untuk mempersiapkan diri dalam partisipasi profan menuju tindakan sakral, dengan jalan menghilangkan segala ketidaksempurnaan dari dalam tubuh yang berasal dari sumber alam sekunder, memisahkan dirinya dari kehidupan umum, dan memperkenalkannya kepada dunia dewa yang sakral secara bertahap; (2) *Sacrificer* adalah seseorang yang berada di ambang dunia profan dan sakral, serta merepresentasikan keduanya dalam satu kesatuan di saat yang sama. Ia adalah seorang penerima mandat dari sang *sacrifier*; dan terakhir yaitu (3) tempat dan instrumen-instrumennya (Hubert dan Mauss, 1964: 9-60)”.

Terdapat keserupaan antara temuan Hubert-Mauss, bahwa tahlilan merupakan hadiah yang disampaikan oleh mereka yang hidup kepada arwah. *Ajengan* sebagai *sacrifier* adalah seorang yang dianggap berhak untuk mewakili manusia di dunia yang profan. *Ajengan* tidak sendiri, ia dibantu oleh *sacrificer*, yaitu santri yang selalu siap menerima mandat dan sokongan kepada *Ajengan* dalam mendukung semua kebutuhan tahlilan. Mulai dari persiapan instrumen tahlilan, mengamini doa *Ajengan*, hingga menjadi pengikut setia *Ajengan* meski sudah tidak lagi belajar di *Ponpes* Cikajang.

Dari laporan lapangan mengenai peristiwa-peristiwa yang mengikutsertakan praktik-praktik religius di dalamnya, seperti telah kita simak dalam beberapa laporan lapangan, di antaranya *Marhaba*; ziarah kubur; *nyambut orok*; *ngabungbang*; dan *khaolan sepuh*, rasanya kita dapat menarik satu benang merah, bahwa semua peristiwa rohani ini selalu diisi dengan sebuah ritual yang disebut dengan tahlilan. Dalam konteks ini, tahlilan tentu dapat disebut sebagai media yang dipakai oleh *Ajengan* pondok pesantren Cikajang, untuk menginternalisasi suatu keyakinan yang kemudian disebut dengan berkah, kepada para santrinya. Karena itu, tahlilan lebih spesifik dapat kita sebut sebagai jantungnya pondok pesantren Cikajang. Ialah yang memasok darah-darah berupa keyakinan akan berkah kiai, ke seluruh unsur pondok pesantren mulai dari santri, santri alumni, hingga warga sekitar pondok pesantren. Karenanya tak heran bila unsur-unsur ini yakin bahwa, berdoa di makam *Ajengan* atau pun para *karuhun Ponpes* Cikajang, akan lebih mujarab dibandingkan berdoa di makam orang-orang biasa, karena mereka para *Ajengan* dan *karuhun Ponpes* Cikajang adalah wali-wali Tuhan yang pernah mengabdikan di dunia pendidikan Islam, dengan tujuan untuk menyebarkan agama Allah tanpa pamrih, melalui pendidikan moral yang akan membawa manusia kepada jalan kebahagiaan, keselamatan, keharmonisan, dan segala hal yang berhubungan dengan kebaikan. Mereka juga adalah orang-orang yang semasa hidupnya diyakini dekat dengan Allah SWT karena ibadah-ibadah dan kebajikan yang mereka lakukan. Anggapan ini semakin mempertegas bahwa sejak semula sampai dengan sekarang, tujuan utama didirikannya *Ponpes* Cikajang tidak lain memang adalah sebagai institusi penyebar agama Islam *an sich*, yang menjadikan mata pelajaran *salafi*-nya sebagai modal keyakinan terhadap berkah *Ajengan*.

Namun *rigid*-nya sistem pendidikan *salafiy Ponpes* Cikajang tidak lantaran membuat institusi pendidikan ini anti terhadap perubahan. Penggunaan Jam *Istiwa* sebagai penanda waktu Shalat di satu sisi, dan ditemukannya jam mekanik bermerk dagang *Coca-cola Company*, lagi-

lagi merupakan simbol yang dapat diterjemahkan sebagai sesuatu yang paradoks; yaitu buah hasil dari penerimaan pondok pesantren terhadap perubahan zaman. Jam *Istiwa* dapat ditafsirkan sebagai simbol ke-*salafiyah*-an *Ponpes* Cikajang, sementara jam mekanik bermerk dagang *Coca-cola Company* merupakan simbol perubahan teknologi yang diterima oleh pondok pesantren ini. Dengan demikian untuk sementara waktu dapat disimpulkan bahwa faham *salafiy* hanyalah sekedar corak yang tampak dari penampilan luar pondok pesantren Cikajang, karena toh institusi pendidikan Islam *salafiy* ini masih dapat menerima perubahan-perubahan, selama ia tidak akan merusak corak yang tampak tersebut<sup>64</sup>.

### 3.4 Kesimpulan

Penjelasan mengenai kurikulum sistem pendidikan *salafiy* dalam bab ini semakin mempertegas bahwa, sistem pendidikan model ini mungkin belum akan berubah selama *Ajengan* tidak berpaling, karena dipertahankannya sistem ini erat berkelindan dengan sebuah keyakinan yang esoterik, yaitu berkah *Ajengan* dan berkah *karuhun*, yang telah melembaga serta tertanam kuat dalam struktur pondok pesantren Cikajang.

Dengan demikian sistem pendidikan yang dituangkan ke dalam kurikulum pendidikan *salafiyah* dalam penelitian ini merupakan pranata yang telah berperan dalam mempertahankan pondok pesantren *salafiy* Cikajang. Atau dengan kata lain bahwa Kemampuan *Ajengan* untuk dapat terus “mengikat” para santri lulusan, serta menarik minat para calon santri untuk belajar di pondok pesantrennya, sangat tergantung kepada sejauh mana keyakinan para pengikutnya terhadap berkah *Ajengan*, yang selama ini disosialisasikan melalui sebuah ritual yang dikenal dengan tahlilan.

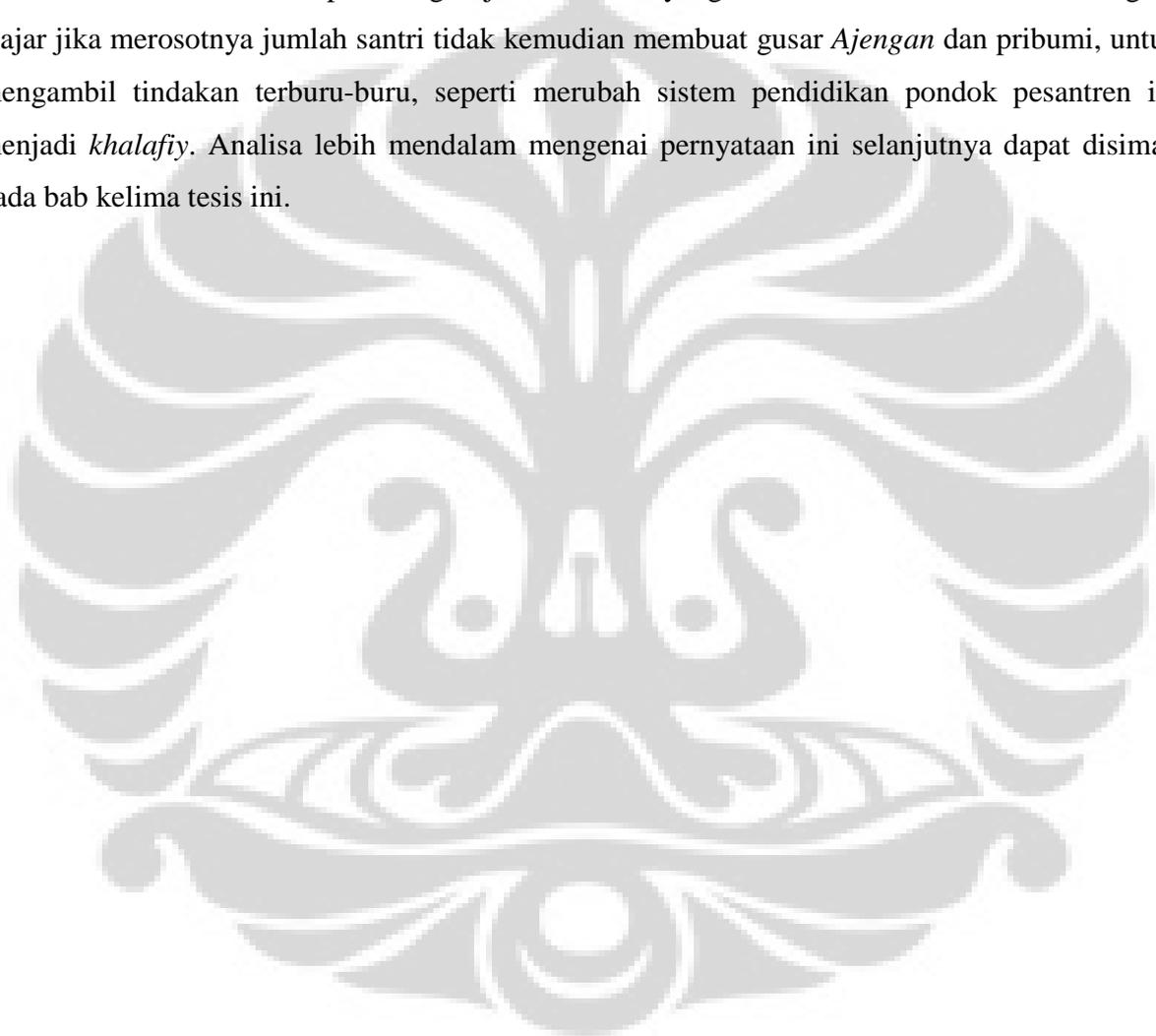
Memang banyak kritik yang menyebutkan bahwa pondok pesantren ini akan semakin kehilangan santri bila tetap mempertahankan sistem pendidikan *salafiy*-nya, namun keyakinan banyak orang terhadap berkah *Ajengan* tampaknya belum menunjukkan akan ikut terseretnya

---

<sup>64</sup> Bandingkan dengan karya Möller (2005) yang sempat menggambarkan pondok pesantren *khalafiy* dari kelompok-kelompok Islam beraliran puritan, seperti Persatuan Islam (Persis) dan Al-Irshad misalnya. Kelompok aliran yang kedua ini pernah melarang anggotanya untuk mengkonsumsi bahkan memboikot produk-produk Amerika dan terutama Yahudi, seperti salah satunya adalah minuman bersoda merk *Coca-cola*. Perbandingan ini memang boleh jadi keluar dari pembahasan mengenai *Ponpes* Cikajang, namun dari perbandingan tersebut menunjukkan bahwa sesungguhnya *Ajengan* maupun pribumi tidak begitu peduli dengan masalah-masalah yang berada di luar jangkauan dan kepentingan politik dan ekonomi *Ponpes* Cikajang. Karena itu tampaknya yang terpenting saat ini adalah, tetap melestarikan sistem pendidikan *salafiy* melalui beberapa jalur, seperti politik dan ekonomi, dan tetap menerima perubahan selama tidak berdampak buruk bagi sistem pendidikan *salafiy* berbasis berkah.

peran kiai dalam dunia kerohanian, dan mungkin politik. Gambaran mengenai peran *Ajengan* baik dalam ranah rohani dan politik, secara khusus telah dituangkan dalam bab keempat.

Banyak jalan untuk menanamkan keyakinan terhadap berkah *Ajengan* ini, seperti melalui *jarah*, *ngabungbang*, dan *khaolan sepuh*. Karena itu pamor berkah yang dimiliki oleh *Ponpes* Cikajang paling tidak masih akan menjadi faktor utama tetap bertahannya institusi pendidikan Islam tradisional ini; meskipun dengan jumlah santri yang terus merosot. Karena itu mungkin wajar jika merosotnya jumlah santri tidak kemudian membuat gusar *Ajengan* dan pribumi, untuk mengambil tindakan terburu-buru, seperti merubah sistem pendidikan pondok pesantren ini menjadi *khalafiy*. Analisa lebih mendalam mengenai pernyataan ini selanjutnya dapat disimak pada bab kelima tesis ini.



## **BAB IV**

### **PERAN KEKINIAN AJENGAN PONDOK PESANTREN CIKAJANG**

Bab ini secara keseluruhan berisi tentang deskripsi peran *Ajengan* (Ind: kiai) pondok pesantren Cikajang saat memainkan perannya sebagai tokoh agama sekaligus tokoh politik. Jika pada bab sebelumnya kita telah melihat beberapa tanda perubahan pada masyarakat Parakanmuncang dan kemampuan *Ajengan* dalam membaca perubahan zaman dalam konteks adaptasi kesejarahan, maka pada bab ini, informasi penelitian yang diperoleh dari sumber-sumber empirik akan difokuskan kepada pembahasan peran kekinian *Ajengan* dalam ranah spiritual sekaligus ranah politik praktis. Karena itu data yang digunakan pada bab ini seluruhnya bersumber dari informasi primer yang diperoleh melalui hasil wawancara dan pengamatan terlibat.

Bab ini akan dibagi ke dalam empat bagian, yaitu deskripsi terhadap mekanisme regenerasi kedudukan *Ajengan* dalam struktur pranata pondok pesantren Cikajang, pada bagian pertama; deskripsi peran *Ajengan* sebagai pemilik otoritas bidang kerohanian dan sekaligus tokoh yang mempunyai pengaruh politik di bagian kedua; analisa terhadap peran *Ajengan* dalam ranah politik praktis, sebagai bukti empiris atas pengaruh kharisma *Ajengan* terhadap umat Muslim sekitar Parakanmuncang, dalam usahanya untuk melestarikan pondok pesantren *salafiy* pada bagian ketiga; dan kesimpulan dari peran kekinian *Ajengan* pondok pesantren Cikajang pada bagian keempat.

#### **4.1 Regenerasi *Ajengan* Pondok Pesantren Cikajang**

Sebagian besar pemimpin maupun pribumi pondok pesantren (Ponpes) Cikajang memulai karir sebagai pengasuh pondok pesantren dari *pangaosan* (Ind: pengajian) yang mereka ikuti secara bertahap. Biasanya *pangaosan* dimulai dari orang tua atau *Ajengan* Ponpes Cikajang, dilanjutkan dengan belajar ke beberapa pesantren, seperti Banjar dan Keresek Garut. *Mama* Elang misalnya, mulai mengikuti *pangaosan* pada tahun 1950, dari orang tuanya di Ponpes Cikajang sampai dengan tahun 1958. Setelah merasa ilmu yang dimilikinya cukup, *Mama* Elang pindah ke pesantren Banjar pada tahun 1963 sampai dengan tahun 1967, untuk meneruskan pelajaran ilmu *fiqih*. Kepulangannya ke Ponpes Cikajang pada tahun 1967 hanya bertahan selama lima tahun. Dari tahun 1972 *Mama* Elang mulai belajar berdagang keliling, memasok

barang ke beberapa toko di Jawa Barat seperti, Karawang, Purwakarta, Sukamandi, Cirebon, Ciamas, dan Banjar. Barang dagangan yang dijajakannya adalah kain, karena pada waktu itu keluarga *Mama* Elang sempat membuka usaha konveksi. Usaha dagang keliling *Mama* Elang berlangsung sampai dengan tahun 1985, atau pada saat dirinya berusia 44 tahun. Sejak saat itu *Mama* Elang kembali lagi ke Ponpes Cikajang untuk menjadi pengurus, ustaz dan sekarang telah menjadi salah seorang *Ajengan* di pondok pesantren ini.

Sementara tidak banyak penulis ketahui riwayat hidup *Mama* Enjang sebagai pimpinan pondok pesantren, karena alasan usia, penulis kesulitan memperoleh informasi dari *Mama* Enjang yang saat ini telah berusia lebih dari 77 tahun<sup>65</sup>. Terpilihnya *Mama* Enjang diyakini oleh pribumi pondok pesantren tidak lain karena *qodar* (Ind: kehendak) Allah SWT, dan juga karena kesungguh-sungguhannya dalam menuntut ilmu. Sikap bersungguh-sungguh dalam menuntut ilmu ini dapat dilihat dari terpenuhinya tiga syarat menuntut ilmu, yaitu (1) bersungguh-sungguh atau *istighol*, (2) berani menempuh kesulitan dan tetap berada di jalan Allah tanpa terpengaruh godaan apapun yang menyesatkan atau *istiqomah* (Ing: *struggle*), serta (3) beritikad untuk terus belajar tanpa mengenal henti atau *mudawamah* (Ing: *curiosity*). Jika ternyata salah satu syarat tidak dapat terpenuhi oleh seseorang, maka dipastikan dirinya tidak akan mendapatkan *qodar* Allah SWT<sup>66</sup>.

Selain sikap dalam menuntut ilmu, seorang *Ajengan* dipilih karena mampu menjadi pengayom serta tauladan bagi semua pribumi dan santri, atau paling tidak karena tingkah lakunya didasarkan kepada *tanbiyh* (Ind: peraturan) yang telah diwariskan secara turun-temurun dari para *sepuh* terdahulu (lihat lampiran 3).

#### **4.1.1 Mekanisme Sukses *Ajengan***

Pergantian pemimpin pondok pesantren biasanya dilakukan setelah *Ajengan* meninggal dunia, melalui musyawarah pribumi. Keputusan pertama yang diambil dalam musyawarah pribumi adalah mengenai penentuan siapa yang tertua dari salah seorang anggota pribumi. Setelah terpilih, calon tertua akan ditanyakan perihal kesanggupannya untuk memimpin pondok

---

<sup>65</sup> Informan awal penulis menyarankan untuk tidak mewawancarai *Mama* Enjang, karena alasan usia dan pendengaran beliau yang sudah tidak lagi sebaik dulu. Ketika penulis mencoba mencari informasi dari *Mama* Elang, ternyata beliau pun tidak mengetahui riwayat pendidikan *Mama* Enjang. Namun dapat dipastikan, *Mama* Enjang juga pernah belajar ke pesantren *fiqih* di Banjar.

<sup>66</sup> Ketiga syarat tersebut tidak hanya diperuntukkan bagi seorang calon *Ajengan*, tapi juga berlaku bagi setiap orang yang memiliki suatu keinginan di dunia ini, seperti jabatan di pemerintahan misalnya; tidak akan berhasil bila tidak mampu memenuhi ketiga syarat tersebut.

pesantren, jika ternyata dirinya merasa mampu, maka kursi kepemimpinan akan diberikan kepadanya, dan demikian pula sebaliknya, jika dirinya merasa tidak mampu. Kesanggupan yang datang dari pribadi tersebut diartikan sebagai mampu untuk meneruskan kepemimpinan pesantren, seperti sekurang-kurangnya mampu melanjutkan tradisi *pangaosan* (Ind: pengajian) di Ponpes Cikajang.

Seorang *Ajengan* biasanya memiliki kemampuan untuk memilih santri berkualitas yang biasanya ditelaah melalui dua pendekatan, yaitu *pertama* pendekatan teoretik; mengamati tingkah laku santri berdasarkan kepada panduan kitab *hayatul hayat* yang berisi tentang kriteria manusia ideal (*fan ma'fulat*). *Kedua* pendekatan empirik; mengamati tingkah laku santri berdasarkan intuisi yang muncul dari pengalaman *Ajengan* atau ustaz / ustazah selama mendidik santri. Parameter seorang santri berkualitas biasanya dapat dilihat dari akhlak dan tingkah lakunya, seperti taat dan patuh pada *tanbiyh* (Ind: peraturan) yang ada, dan berkeinginan untuk memenuhi tiga syarat menuntut ilmu seperti telah disebutkan di atas. Santri berkualitas dalam pengertian tulisan ini adalah mereka yang kelak dapat menjadi panutan di masyarakatnya, karena mampu meneruskan ilmu yang telah diperoleh dari pesantren, mengajar seperti para *Ajengan*, melalui pesantren yang mereka dirikan / teruskan dari orang tua, atau setidaknya dapat menjadi ustaz pada sebuah masjid. Memang diakui bahwa ada pula santri yang tidak mengikuti pelajaran di pesantren secara sungguh-sungguh, tapi justru setelah keluar dari pondok pesantren malah menjadi *Ajengan*. Kondisi demikian jarang sekali terjadi, atau biasa diistilahkan dengan *nazir* (Ind: langka).

*Mama Kalapa Dua* adalah contoh santri berkualitas, dirinya mampu mendirikan dan mengembangkan pesantren 'alat' pada tahun 1986. Pada awal mula pendirian Ponpes Kalapa Dua, *Ajengan* Ponpes Cikajang adalah sponsor utama proyek ini, dengan cara memberikan bantuan berupa pengerahan tenaga santri untuk membantu pembangunan, dan bantuan berupa bahan-bahan bangunan. Tidak berhenti sampai di sana, bantuan tenaga pengajar pun turut diberikan, hingga akhirnya pesantren inipun mampu berdiri secara mandiri.

#### **4.1.2 Perkawinan Pribumi Ponpes Cikajang**

Setiap individu di Ponpes Cikajang berhak menentukan kepada siapa dia akan menikah. Ada beberapa orang pribumi menikah dengan non pribumi, namun sebagian besar pribumi memang menikah dengan sesama anggota pribumi lainnya; kecuali pernikahan yang dilarang,

*incest*, menurut aturan agama Islam, yaitu antara anak dengan ibu, bapak, atau saudara kandung, dan sebaliknya; anak dengan bibi atau paman dan sebaliknya; anak dengan nenek atau kakek, dan sebaliknya.

Dalam menentukan pasangan hidup, kaum wanita tidak dipersyaratkan untuk memenuhi kriteria-kriteria tertentu dalam menentukan siapa suaminya kelak; tetapi sebaliknya dengan kaum pria yang dikenakan tiga syarat *fiqih* untuk menentukan wanita ideal yang kelak akan menjadi istrinya, yaitu:

- a. Wanita calon istrinya harus beragama Islam; syarat yang pertama ini juga mutlak bagi wanita yang hendak mencari suami.
- b. Kecantikan wanita dari luar (*physically*) dan dalam (*inner beauty*)<sup>67</sup>.
- c. Keturunan; wanita yang akan dinikahinya keturunan siapa, jika laki-laki yang akan menikah adalah keturunan *Ajengan*, maka sebaiknya wanita yang akan dinikahinya minimal adalah anak dari seorang ustaz.

Orang tua juga berperan dalam terwujudnya suatu pernikahan di Ponpes Cikajang, meskipun hanya terbatas pada wilayah *inisiiasi*, keputusan menikah selanjutnya diserahkan kembali kepada anak. Jika tawaran orang tua ditolak, maka anak dipersilahkan mencari sendiri calon pasangan hidupnya, namun tetap dengan syarat bahwa calon istri atau suami harus memenuhi ketiga syarat *fiqih* di atas.

Pernikahan yang terjadi antara seorang pribumi dengan non pribumi (*exogami*) melalui proses *inisiiasi* dicontohkan oleh pasangan suami istri pak Makmur. Pada tahun 1984, Raden Eni Aisyah Wardah mendapatkan tawaran dari sang ayah, *Mama Engkos Koharudin*, untuk bersedia dinikahi oleh Mohamad Makmur, pemuda asal Kuningan. Sebelumnya memang tidak ada pertemuan atau perkenalan, dan pada saat itu *Mama Engkos* hanya mengatakan, “*Aya nu bade dongkap ti Kuningan, hoyong ka neng*” (akan ada yang datang dari Kuningan berminat [untuk menikahi] neng)<sup>68</sup>. Dan ketika melihat paras wajah pemuda asal Kuningan ini, hati Raden Eni langsung terpincut dan bersedia dinikahi oleh Mohamad Makmur, alias Pak Makmur. Sementara pernikahan tanpa proses *inisiiasi* orang tua, terjadi pada pernikahan antara Raden Usep Sofyan dengan Munaroh dari Assyifa Cicalengka.

---

<sup>67</sup> Mengenai konsep “cantik”, penulis menyandarkan pendapat yang menyebutkan, “*It is difficult to define beauty, and it is well known that standards of beauty differ from culture to culture and, also, at different times and from one sub-group to another within the same society*” (Taylor, 1969: 135)

<sup>68</sup> Cerita Titteuy pada tanggal 21 November 2010

Pernikahan yang kedua adalah pernikahan antar anggota keluarga (*endogami*). Pernikahan antar anggota keluarga Ponpes Cikajang ini pernah penulis hadiri pada tanggal 14 Agustus 2006 silam. Pernikahan antara Raden Epih Asyifah putri bungsu *Mama* Enjang, dengan Raden Apip putra *Mama* Ateng Padalarang ini tergolong ke dalam kategori *endogami*, karena antara *Mama* Enjang dengan *Mama* Ateng masih terdapat hubungan saudara sepupu (lihat lampiran 4). Prosesi pernikahan sendiri terbilang “wah”, karena konon pernikahan tersebut telah menghabiskan dana sebesar Rp 150.000.000,00, untuk 5.000 lembar undangan. Bahkan diceritakan, *empang* (Ind: kolam ikan) di dalam kawasan pondok pesantren pun ikut dikeruk ulang, tanpa jelas untuk tujuan apa *empang* tersebut diperdalam kembali.

Satu minggu sebelum resepsi pernikahan, aktivitas semakin padat, rumah *Mama* Enjang hampir tidak pernah sepi dari kunjungan tamu yang datang untuk mendoakan agar resepsi pernikahan berjalan baik dan lancar. Dalam satu hari paling tidak empat sampai lima mobil *pick up* mengantarkan rombongan tamu yang sebagian besarnya adalah ibu-ibu dan anak-anak. Mereka datang dari berbagai tempat di sekitar Ponpes Cikajang, seperti Sumedang, Cicalengka dan lain sebagainya. Kadang kala para tamu juga menyertakan hadiah yang dibawa bersama mereka dalam mobil *pick up*, seperti domba, ayam, dan hasil-hasil pertanian lainnya. Tercatat oleh panitia saat itu, paling sedikit satu truk kelapa dari Banjar datang dua minggu sebelum prosesi; satu ekor sapi dihadiahkan untuk keluarga mempelai pada satu minggu sebelum prosesi; dua ekor domba satu minggu sebelum prosesi; demikian seterusnya hingga begitu banyak terkumpul hadiah dari para tamu yang datang. Demikian pula pada saat penyelenggaraan hajat yang demikian besar ini pun dihadiri oleh mulai dari Camat Cimanggung sampai dengan Bupati kabupaten Sumedang.

#### **4.2 Peran *Ajengan* sebagai Aktor Rohani dan Aktor Politik**

Sebagian dari kita kadangkala mengidentikkan status *Ajengan* yang melekat pada diri seseorang dengan perannya dalam ranah kerohanian Islam. Padahal beberapa karya, seperti Endang Turmudi (2004) misalnya, menunjukkan bahwa *Ajengan* pun memiliki peran sangat besar dalam ranah politik. Karena itu pada bagian ini, akan digambarkan bagaimana *Ajengan* memainkan perannya sebagai seorang penasihat spiritual sekaligus pelaku politik praktis di masyarakat.

#### 4.2.1 Buka Praktik untuk Pasien Rohani

Seorang *Ajengan* harus mampu memenuhi hampir semua “kebutuhan” masyarakat, seperti menyolatkan jenazah, memberi khutbah pernikahan, memimpin *tahlilan*, dan lain sebagainya. Jika ternyata *Ajengan* pada suatu waktu tidak dapat menghadirinya, maka wakilnya akan menggantikan undangan tersebut, atau jika kedua *Ajengan* ini tidak dapat hadir, maka orang-orang yang telah mendapatkan kepercayaan, yaitu orang-orang yang sedikitnya berakhlak baik akan diberikan tugas untuk menggantikan peran *Mama*.

Tidak jarang rumah *Ajengan*, seperti sebuah klinik kesehatan, sering dijadikan tempat menerima “pasien rohani” yang sedang terkena masalah atau musibah. Rata-rata mereka datang untuk meminta *cai du'a*, yaitu air bening dalam botol berukuran 600 mililiter yang telah diberi doa-doa oleh *Ajengan*. Tapi ada pula yang datang untuk berkonsultasi dan mencurahkan kekesalan perihal masalah yang dihadapi. Penulis sendiri melihat praktik konsultasi rohani yang terjadi pada tanggal 25 November 2010 di rumah *Mama* Elang. Seorang ibu dari Citarik kabupaten Bandung datang mengadukan permasalahan sang anak yang telah lalai dalam menggunakan uang miliknya. Si anak telah menggunakan uangnya untuk kepentingan bisnis, dengan mendirikan sebuah lembaga penerbitan majalah lowongan kerja. Rekanan kerja sang anak telah kabur melarikan uang sang ibu, bahkan untuk menutupi biaya produksi, sang ibu harus rela menggadaikan sebuah mobil kijang miliknya. Sebagai seorang konsultan profesional, *Mama* Elang yang telah terbiasa menghadapi orang-orang dengan permasalahan seperti ini, sembari menghisap sebatang rokok *A Mild*-nya, memberikan nasihat kepada si ibu agar tetap tenang dan selalu mengingat bahwa segala sesuatu, seperti rezeki hanya datang dan pergi atas kehendak Allah SWT. *Mama* Elang sempat berpesan kepada si ibu ketika hendak pulang ke rumahnya, agar dirinya selalu mengisi waktu luang dengan beberapa bacaan *wirid*<sup>69</sup> yang dianjurkan, yaitu “*Ya Rohman, ya Rohim*” (Ya Maha Pengasih, ya Maha Penyayang).

Ada pula yang datang karena masalah percintaan. Seorang wanita yang enggan dikejar-kejar mantan suaminya untuk rujuk kembali, datang kepada *Mama* Elang, tepat ketika penulis melakukan wawancara pada tanggal 2 Desember 2010. Seperti pernah penulis lihat sebelumnya, *Mama* memberikan nasihat lalu membacakan rangkaian doa di hadapan botol air berukuran 600 mililiter sebagai campuran mandi, dan terakhir memberikan dua buah azimat yang ditulis di atas

---

<sup>69</sup> *Wirid* adalah kata atau rangkaian kata dalam bahasa Arab yang dibaca berulang-ulang, dan akan membawa tuah atau manfaat bagi yang melakukannya.

dua lembar kertas. Salah satu azimat harus dipasangkan di atas pundak (di dalam pakaian yang sedang dikenakan), dengan cara menggunakan karet gelang sebagai pengikat.

Selama penulis berada di lokasi penelitian, paling tidak setiap harinya *Mama* Elang dikunjungi oleh tidak kurang dari tiga “pasien rohani” yang membutuhkan pencerahan dan dukungan spiritual dari salah seorang *sepuh* Ponpes Cikajang ini.

#### 4.2.2 Dukungan Politik untuk Penguasa

Jika dianalogikan dengan tata bahasa pada suatu kalimat, maka seorang *Ajengan* harus berani bersikap seperti *kalimah mabni*, yaitu suatu *kalimah* (Ind: kata) yang tidak pernah dapat diubah-ubah dalam tata bahasa Arab. Berbeda dengan *kalimah mu'rof*, yaitu suatu *kalimah* yang dapat berubah-ubah berdasarkan kaidah ‘alat’. Dengan demikian sikap *mabni* seorang *Ajengan* akan turut mempengaruhi konsistensi pesantren dalam mempertahankan sistem pendidikan *salafiy*, dan tidak akan berubah dalam situasi dan kondisi apapun.

Menurut *Mama* Elang, kebanyakan pesantren *salafiy* runtuh karena *Ajengan*-nya tidak mampu bersikap *mabni*, melainkan *mu'rof*. Suatu contoh, jika pada setiap zaman terjadi perubahan sementara pesantren ikut berubah, dari pesantren *salafiy* mencoba mengubah karakternya menjadi pesantren *khalafiy*, maka pesantren inilah yang biasanya diistilahkan dengan pesantren *mu'rof*, tidak mampu mempertahankan karakter pesantren seperti pada saat didirikan

Karakter lain dari sikap *mabni* ditunjukkan melalui proses pelembagaan kepada setiap pribumi dan santri, untuk menjaga interaksi dengan semangat “*hablumminallah*”, yaitu menjaga hubungan baik dengan Allah SWT, serta semangat “*hablumminannas*”, yaitu menjaga hubungan baik dengan sesama manusia. Kedua model interaksi tersebut dapat dilakukan dengan menempuh tiga jalan yaitu, *pertama*, dengan selalu mentaati dan menjauhi larangan Allah berdasarkan perintahNya dalam Al-Quran, *kedua*, mentaati apa yang telah diperintahkan dan mengikuti segala yang telah dicontohkan oleh Rasul Allah, serta *ketiga*, mentaati dan tidak melanggar peraturan yang telah ditetapkan oleh pemerintah.

Terkait dengan politik dan pemerintahan, sejak didirikan sampai dengan saat ini Ponpes Cikajang masih tetap bersikap “netral”, atau tidak secara tegas menunjukkan keberpihakan kepada salah satu partai politik manapun. Sikap ini dilandaskan kepada anggapan “*hablumminannas*”, sehingga semua partai politik pada prinsipnya adalah saudara. Pondok

pesantren secara kelembagaan memang pernah pernah memberikan dukungannya kepada calon pasangan Gubernur dan Wakil Gubernur Jawa Barat, Drs. H. Dani Setiawan, M.Si. dan Drs. Nu'man Abdul Hakim, MM., pada pemilihan umum kepala daerah tahun 2003, serta memberikan dukungan politik kepada pasangan calon presiden dan wakil presiden Republik Indonesia, yaitu H. Wiranto dan Solahudin Wahid pada pemilihan presiden dan wakil presiden tahun 2004. Kedua pasangan tersebut merupakan calon yang dijagokan oleh partai Golongan Karya (Golkar) (lihat lampiran 5 dan 6). Demikian pula pada tingkat Kabupaten, dukungan politik Ponpes Cikajang diberikan kepada Bupati dan Wakil Bupati Sumedang terpilih, Drs. H. Don Murdono dan Drs. H. Osin Herlianto, dari Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-P).

Di tingkat Desa, cerita mengenai dukung-mendukung calon kepala Desa pun terjadi. Seperti sempat penulis catat saat setelah menjadi pembantu peneliti pada proyek SP4 Kompetisi BATCH, bulan Juni tahun 2006 silam. Sekitar pukul 19.45, penulis turut bersama rombongan *Ajengan* dan santri pergi menuju desa Mekar Bakti, kecamatan Pamulihan, kabupaten Sumedang. Lokasi desa ini berjarak sekitar 7,5 km ke arah Selatan dari Ponpes Cikajang. Rombongan tiba di lokasi setelah kurang lebih sepuluh menit menempuh perjalanan dengan menggunakan satu buah mobil kijang *van* yang ditumpangi oleh *Mama* Enjang dan rombongan pribumi, serta dua buah mobil *pick up* yang dipenuhi oleh para santri putra. Ketiga mobil tersebut disediakan oleh penyelenggara *tahlilan* bernama Endih Suhendar, S.IP<sup>70</sup>.

Tujuan rombongan kali itu adalah untuk mengisi *tahlilan* yang diselenggarakan oleh pak Endih sebagai salah seorang peserta Pemilihan Kepala Desa Mekar Bakti, yang bertujuan agar pak Endih dalam pemilihan kepala Desa pada keesokan harinya diberikan keberkahan perolehan suara terbanyak, selain harapan untuk keselamatan bagi diri, keluarga, dan warganya.

Konon pak Endih adalah saudara jauh dari istri pak Makmur (almarhumah), dan juga sempat menjadi santri di Ponpes Cikajang, dengan kata lain ia juga merupakan satu dari keturunan keluarga besar Ponpes Cikajang yang keluar dari lingkungan pondok pesantren dan terlibat langsung dalam ranah politik praktis. Pemilihan tersebut merupakan periode yang kedua baginya, setelah pada tahun 2001 berhasil terpilih menjadi kepala Desa Mekar Bakti.

Tiba di rumah pak Endih, rombongan *Mama* Enjang disambut oleh tuan rumah dan seluruh warga yang telah memenuhi ruangan masjid dengan salam dan cium tangan. Rombongan kedua adalah rombongan santri, penulis ikut dalam rombongan ini, disambut dengan salam

---

<sup>70</sup> Gelar Strata 1 diperolehnya dari Universitas Sebelas April kabupaten Sumedang.

hormat oleh warga yang menundukkan punggungnya hingga 45° kepada para santri, dan juga penulis yang pada saat itu mengenakan kostum ala santri.

Saat berada di dalam masjid *Mama* Enjang dan rombongan langsung menempati posisi paling depan, dengan *Mama* Enjang sebagai sentral, karena akan memimpin *tahlilan*, didampingi oleh pak Endih sebagai tuan rumah. Santri duduk di tengah ruangan masjid, dikelilingi oleh warga peserta *tahlilan*.

Sekitar pukul 20.15 *Mama* Enjang memulai *tahlilan*, diisi dengan lantunan kalimat puji-pujian (berbahasa Arab) kepada Nabi Muhammad saw.; para sahabat Nabi saw.; *tabi'i* dan *tabi'in*; serta para wali yang kesemuanya menjadi penyebar agama Islam. Lantunan dilanjutkan dengan kalimat puji-pujian kepada Allah SWT, dengan membaca surat-surat pendek dari Al-Qur'an, dan (bagian terpenting dari ritual ini) membaca lafal *tahlil*, "*Laailaaha illallah*", yang diulang berkali-kali. Dan sekitar pukul 20.30, tiba-tiba di tengah suara gemuruh *tahlil* terdengar satu kali tepukan tangan *Mama* Enjang yang ternyata merupakan pertanda bahwa pembacaan lafal *tahlil* telah usai. Dilanjutkan dengan doa penutup yang dipanjatkan oleh *Mama* Enjang, dan kemudian diaminkan oleh setiap yang hadir pada saat itu dengan kalimat "*amiin ya Allah*" secara riuh tak beraturan.

Berakhirlah *tahlilan* malam itu, diikuti dengan makan malam bersama. Beruntung penulis pada saat itu, pak Makmur mengajak penulis makan bersama dalam rombongan *Mama* Enjang dan pribumi, tidak bersama santri yang makan pada tahapan kedua. Hidangan seperti sate, soto kambing, dan beberapa jenis lainnya benar-benar merupakan hidangan mewah yang jarang sekali ditemui santri, bahkan oleh penulis saat kembali melakukan penelitian di pondok pesantren, sepanjang November – Desember 2010. Pisang ambon di atas piring-piring kaca dan rokok gratis di dalam gelas-gelas, juga merupakan rezeki yang tak mungkin terlewatkan, terutama bagi para santri, yang menjadikannya sebagai bagian dari menu penutup makan malam.

Seperti biasa setelah makan bersama, biasanya diakhiri dengan obrolan-obrolan santai. Malam itu obrolan bertema politik mendominasi ruangan masjid, terutama tema tentang pemilihan kepala Desa yang akan diselenggarakan pada keesokan harinya. Ruangan masjid yang semula terang oleh cahaya lampu, perlahan mulai redup karena asap rokok gratis yang dihisap selama perbincangan.

Sekitar pukul 21.30, rupanya perbincangan sudah mencapai kejenuhannya, banyak yang mengantuk dan seolah kehabisan bahan untuk diperbincangkan. Untunglah *Mama* Enjang segera

mengambil inisiatif pulang ke pondok pesantren bersama rombongan, kecuali rombongan santri yang harus tetap tinggal di tempat ini. Sayang seribu sayang, penulis tidak dapat menggambarkan apa yang dilakukan oleh para santri pada saat itu setelah acara usai, karena penulis tidak dapat menolak ajakan pulang oleh Pak Makmur untuk turut dalam rombongan *Mama Enjang*. Kecuali informasi minim mengenai kegiatan santri, penulis hanya mendapat sedikit keterangan dari salah seorang santri pada keesokan hari, mengenai kegiatan penyelenggaraan doa semalam suntuk hingga keesokan paginya di tempat yang sama.

**Tabel 11**  
**Perolehan Suara Pemenang Pemilu Kepala Desa Mekar Bakti**  
**Kecamatan Pamulihan – Kabupaten Sumedang**

Peringkat	Nama Peserta Pemilu	Perolehan Suara	Persentase
I	Endih Suhendar, S.IP.	1.199	39,25%
II	Dayat Hidayat	992	32,48%
III	Atim Ruchanda	863	28,25%
	Total	3.054	100%

Pemilihan umum kepala Desa yang dimulai keesokan harinya itu, dimulai pada pukul 07.00 dan berakhir pada pukul 17.00, dengan diikuti oleh sekitar 3.054 orang pemilih. Hasilnya, Endih Suhendar, S.IP., kembali terpilih menjadi orang nomor satu di Desanya. Keberhasilan Endih dalam perolehan suara, diyakini secara spiritual karena pengaruh ritual yang dilakukan oleh rombongan *Ajengan* dan santri, serta pengaruhnya sebagai wali Tuhan di muka bumi. Karena sempat terdengar isu pada saat itu, bahwa kemungkinan Endih tidak akan kembali terpilih, lantaran wewenangnya saat memberikan izin usaha pabrik pengolahan sampah plastik di kawasan administratif desa Mekar Bakti, yang telah menyumbang sumber polusi suara dan udara, karena beroperasinya pabrik selama 24 jam sehari.

#### **4.3 Pengaruh Politik dan Permainan Peran *Ajengan* yang Fleksibel**

Seorang kiai atau *Ajengan* pimpinan pondok pesantren, diyakini oleh anggota masyarakat pondok pesantren Cikajang terpilih karena telah mendapatkan *qodar*<sup>71</sup> (Ind: kehendak) dari Allah SWT. Dalam istilah lain, *qodar* merupakan bentuk penghargaan yang dianugerahkan langsung oleh Tuhan kepada seorang manusia atas keberhasilannya dalam menjaga tiga syarat berikut:

<sup>71</sup> Di dalam kitab *Aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah*, 'qodar' memiliki pengertian yang sepadan dengan kata 'takdir', yaitu kebaikan, keburukan, ketaatan, kemaksiatan, keimanan, kekufuran dan segala hal yang terjadi di alam ini adalah perkara-perkara yang sudah diatur (ditentukan), terjadi dengan *masyi'ah* (dikehendaki) dan diketahui oleh Allah (Tim Penyusun, 2005: 1006).

- a. *istighol*, yaitu bersungguh-sungguh dalam menuntut ilmu pengetahuan.
- b. *istiqomah*, yaitu sikap tangguh yang ditunjukkan melalui keberanian seseorang dalam menghadapi kesulitan dan tetap berada di jalan Allah manakala godaan yang menyesatkan terus menghampiri.
- c. *mudawamah*, yaitu rasa ingin tahu yang besar (*curiosity*) untuk terus menuntut ilmu pengetahuan tanpa mengenal batas.

Namun terpenuhinya ketiga syarat di atas sesungguhnya logis dalam kehidupan sekuler sekalipun. Sebagai contoh, seseorang yang bertekad untuk mengejar mimpinya, pasti akan bekerja keras meraih prestasi dengan tekad dan usaha yang keras dalam mencapai cita-citanya tersebut. Dengan kata lain bahwa untuk mendapatkan sesuatu yang diinginkan seseorang harus mengusahakannya dengan cara atau jalan yang memang seharusnya ditempuh. Kisah hidup *Mama* Elang adalah satu bukti terpraktikannya ketiga syarat di atas. Setelah menempuh pendidikan santri, *Mama* Elang memilih untuk belajar hidup mandiri menjadi pedagang kain keliling; ia melepaskan *tittle granting* “darah biru” yang melekat di dirinya. Apa yang dilakukan oleh *Mama* Elang menemukan keselarasan pendapat yang dikemukakan oleh Rahardjo (1993: 185-187 dan 191), bahwa pesantren memiliki ciri budaya tersendiri, yang disebut sebagai budaya santri, yaitu budaya yang mampu menghasilkan *entrepreneur*; mereka yang terpengaruh oleh budaya santri, cenderung kepada pekerjaan-pekerjaan swasta daripada pegawai negeri. Seorang santri bahkan ulama, pada saat yang sama, bisa seorang pedagang, seperti halnya Al-Ghazali yang seorang pedagang permadani. Ulama, bukanlah golongan yang digaji, sekalipun sumber utama penghidupannya bisa berasal dari aktivitasnya sebagai mubaligh.

Sejauh pantauan penulis berdasarkan catatan silsilah keluarga, pemilihan pimpinan pondok pesantren tepat seperti disebutkan sebelumnya, lebih didasarkan kepada garis keturunan tertua dari salah seorang keturunan *Ajengan* sebelumnya. Kondisi ini logis dalam kategori tertentu, karena seorang calon *Ajengan* adalah seseorang yang telah melampaui ujian bersyarat memperoleh *qodar* Allah SWT, dan ia pun pernah melewati masa kehidupan mandiri, sebagai bentuk uji *survival* hidup di luar lingkungan pondok pesantren. Sebagai hadiah atas keberhasilannya menempuh kedua bentuk ujian tersebut, seorang *Ajengan* biasanya memiliki nilai kharismatis yang ia peroleh dari kedewasaan menjalani hidup. Horikoshi (1987: 226) menggambarkan nilai kharismatis tersebut sebagai berikut:

“... Sebelum seseorang diakui dan dikenal sebagai sosok kharismatis yang menerima karunia Tuhan, ada dua prasyarat yang harus dipenuhi. Pertama, sifat-sifat [yang dimiliki oleh seorang *Ajengan*] harus sesuai dengan nilai-nilai ideal yang dijunjung tinggi oleh masyarakat reseptif, dalam sebuah konteks budaya yang spesifik.... Kedua, kemampuan-kemampuan yang begitu tinggi itu dipandang oleh kelompok sekultur sebagai sesuatu yang sulit dicapai atau dipertahankan. Gagasan tentang sifat yang tidak mudah dicapai oleh masyarakat umum inilah yang membuatnya kelihatan luar biasa....”

Contoh besarnya dampak nilai kharisma seorang *Ajengan* kepada masyarakat, terlihat dari besarnya sumbangan dan hadiah dari masyarakat saat menjelang hari pernikahan antara Raden Epih Asyifah putri bungsu *Mama* Enjang, dengan Raden Apip putra *Mama* Ateng Padalarang, yang konon besarnya sumbangan mencapai angka Rp. 150.000.000,- dengan 5.000 undangan tersebar. Bahkan rombongan tamu dalam jumlah besar yang terdiri atas rata-rata para ibu tua dan anak-anak, berduyun memberikan selamat dan doa untuk keluarga *Ajengan* selama satu minggu penuh sebelum hari perhelatan diselenggarakan. Meski dengan menumpang kendaraan terbuka, para ibu tua dan anak-anak tersebut sepertinya tidak terlalu peduli dengan ketidaknyamanan duduk di atas *pick up* berdesakan, demi sekadar memperoleh berkah sang panutan, *Ajengan* pondok pesantren Cikajang.

Kehadiran Camat Cimanggung dan Bupati Sumedang dalam resepsi pernikahan, adalah pengakuan sekaligus bukti lain dari besarnya pengaruh kharisma *Ajengan* terhadap masyarakat. Pada suatu peristiwa yang teramat, pengaruh *Ajengan* terhadap masyarakatnya terdeskripsi dalam acara *tahlilan* yang diselenggarakan oleh Endih Suhendar, S.IP. Kehadiran *Mama* Enjang dalam acara tersebut, merupakan pengalaman empiris penulis saat menyaksikan langsung peran *Ajengan* dalam dunia politik praktis. Meski sebelumnya sempat terdengar suara-suara kecewa atas kepemimpinan Endih Suhendar, S.IP., namun karena dukungan dari *Ajengan*, Endih memperoleh suara terbanyak saat pemilihan kepala Desa Mekar Bakti yang diselenggarakan pada keesokan harinya. Cerita ini juga merupakan bukti lain dari besarnya pengaruh kharisma *Ajengan*, karena secara *de facto*, *Mama* Enjang bukan termasuk warga Desa Mekar Bakti, yang jaraknya 7,5 km dari Desa Sindang Pakuon sebagai wilayah administratif pondok pesantren Cikajang.

Besarnya pengaruh kiai melalui kehadiran para pimpinan wilayah dalam acara pernikahan, dan keberhasilan Endih dalam perolehan suara pemilihan kepala Desa, merupakan indikasi keberhasilan atas peran kiai dalam ranah politik praktis. Seperti dikemukakan oleh Koirudin (2005: 116-117), dibalik ketradisionalannya pesantren menyimpan kelebihan-kelebihan

yang tidak dimiliki oleh dunia di luarnya. Ini disebabkan oleh model kepatuhan santri terhadap kiaiinya bisa menjadi modal sosial yang dapat diwujudkan dalam suatu ikatan moral yang membuat para politisi ramai-ramai berebut suara santri, sehingga kiai dapat dianggap sebagai *vote getter*, yaitu tambang suara dalam even-even politik, seperti pemilihan umum. Dalam satu kesempatan wawancara tanggal 24 November 2010, pak Makmur mengistilahkan kelebihan *Ajengan* tersebut karena pengaruh dan perannya dalam dunia politik sebagai “anggota masyarakat yang punya masyarakat”. Ia pun menyebutkan perkiraan –meski tanpa menyebutkan daftar dan bukti tertulis- jumlah santri Ponpes Cikajang selama kurun waktu satu abad terakhir, yaitu sebanyak lebih kurang 30.000 orang santri.

Keputusan untuk langsung memberikan dukungan politik kepada calon penguasa; dan bukan kepada partai politik justru lebih menjanjikan kemakmuran. Dalam konteks ini, seharusnya *Ajengan* hanya memberikan dukungan politik kepada calon penguasa dari partai-partai politik Islam, seperti Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) atau Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Namun bayangkan jika pesantren mendukung salah satu partai politik, andaikan partai yang didukung tersebut kalah dalam perolehan suara, maka dapat dipastikan pesantren pun akan turut tergerus, karena turut pula mengibarkan bendera partai dukungannya. Sementara dengan hanya memberikan dukungan politik terhadap calon pasangan penguasa secara tertutup, posisi pesantren akan lebih aman, atau paling tidak jika calon yang didukungnya ternyata kalah, maka pesantren masih dapat menunjukkan loyalitasnya kepada penguasa lain tanpa terbebani oleh bendera partai yang dikibarkan. Konsep “*hablumminannas*” yaitu menjaga hubungan baik dengan sesama manusia (menganggap semua partai politik sebagai “saudara”), berdasarkan informasi deskriptif di atas, dapat diartikan sebagai prinsip “netral” yang diusung oleh *Ajengan* Ponpes Cikajang. Ia merupakan prinsip dasar dari keterlibatan Ponpes Cikajang pada ranah politik praktis, karena yang terpenting dari dukung-mendukung politik adalah menarik keuntungan dari setiap aktor yang berkuasa pada saat itu. Di sinilah letak fleksibilitas seorang pemimpin dalam menjalankan peran politik yang oportunis, dalam rangka mempertahankan eksistensi pondok pesantren asuhannya.

Tidak seperti yang dikemukakan oleh *Mama* Elang, kalimah *mabni* bukanlah nilai dan norma bersikap “netral” dalam politik praktis, ia lebih merupakan modal yang ditampilkan dalam bentuk kemasan yang membungkus pondok pesantren *salafiy* sehingga dapat terus lestari, karena alasan yang lebih pragmatis; yaitu sebagai modal bagi *Ajengan* untuk memelihara pengaruh dan

perannya di masyarakat. Analisa ini membuktikan bahwa keberlanjutan eksistensi pondok pesantren Cikajang memang terletak pada dipertahankannya materi pelajaran alat, seperti ditunjukkan oleh prinsip kalimah *mabni*, sebagai modal tersosialisasinya pengaruh kharismatik kiai kepada masyarakat.

#### 4.4 Kesimpulan

Bertahan di era modern berarti merupakan tuntutan kepada *Ajengan* Ponpes Cikajang untuk berusaha seoptimal mungkin membaca kebutuhan perubahan dalam memainkan perannya di masyarakat. Beberapa peran tersebut di antaranya dapat terlihat dari keterlibatan *Ajengan* dalam deskripsi kegiatan rohani dan politik praktis. Ia secara piawai tidak hanya berperan sebagai pemilik wewenang kerohanian umat Islam, bahkan dalam dunia politik praktis, ia mampu bermain cantik dalam politik praktis dengan tidak memihak pada salah satu partai, atau memberikan dukungan tertutup kepada salah satu calon pasangan pemimpin dalam even-even politik, seperti pemilihan umum. Hal demikian dinilai sebagai suatu sikap rasional *Ajengan* dalam menjatuhkan pilihan politiknya.

Dipertahankannya materi pelajaran 'alat' pada pondok pesantren *salafiy* Cikajang, serupa halnya dengan prinsip kalimah *mabni*. Ia merupakan modal bagi *Ajengan* untuk menjaga otoritas dan pengaruh kharismatiknya kepada masyarakat, terutama kepada para santri. Untuk melestarikan modal tersebut, dibutuhkan suatu proses sosialisasi materi pelajaran 'alat' kepada santri, yang terwujud melalui kegiatan belajar-mengajar di pondok pesantren Cikajang. Dan bagaimana proses sosialisasi tersebut berjalan terhadap santri, akan kita simak dalam pembahasan bab berikutnya.

## **BAB V**

### **SANTRI: SEBUAH TINJAUAN TERHADAP PERUBAHAN PERAN KIAI DARI DALAM**

Dari seluruh pemaparan bab ini, penulis lebih banyak menggunakan informasi-informasi yang diperoleh dari hasil wawancara dan pengamatan terlibat. Seperti dapat disimak pada bagian yang akan menggambarkan secara umum santri Ponpes Cikajang, meliputi ciri dan aksesoris yang digunakan; tugas dan tanggung jawab santri di *kobong* (Ind: asrama); dan beberapa aspek yang berkaitan dengan kuantitas santri mendaftarkan di pondok pesantren ini. Tujuan dari bagian pertama ini adalah untuk memperkenalkan kepada pembaca, mengenai kondisi umum santri Ponpes Cikajang, sebelum masuk ke dalam bahasan yang lebih spesifik mengenai santri sebagai bagian dari unsur sistem pendidikan *salafiy*.

Bagian kedua bab ini akan memaparkan agenda dan aktivitas harian santri. Bagian ini merupakan sumber informasi awal dalam pembahasan mengenai motivasi santri untuk lebih memilih berburu berkah *Ajengan*, daripada hanya sekadar belajar dan menghafal materi pelajaran 'alat' dan ilmu *fiqih*.

Setelah berbicara tentang aktivitas dan agenda harian santri, bagian ketiga bab ini akan mengungkap informasi mengenai persetujuan pondok pesantren yang diaktori oleh para santri, *versus* warga yang diaktori oleh pemuda-pemuda kampung. Bagian ini akan memberikan informasi mengenai interaksi tidak mulus antara santri dengan pemuda sekitar pondok pesantren.

Penegakkan kembali penerapan *tanbiyh* yang selama beberapa tahun belakangan hampir terabaikan, akan dipaparkan pada bagian keempat, dengan tujuan untuk memberikan gambaran mengenai peran *Ajengan* dalam menata pranata pondok pesantren Cikajang, sebagai tempat pengemblengan nilai dan norma Islam kepada santri. Dari sini, pembahasan akan dilanjutkan ke bagian kelima, yang akan membahas peran *Ajengan* dalam membentuk karakter santri melalui doktrin berkah yang diajarkan dalam kitab *ta'lim muta'alim*. Di dalam penggambaran peran ini, akan diperoleh informasi mengenai motivasi santri sehingga mau menuntut ilmu dan menetap di dalam lingkungan pondok pesantren.

Bagian keenam bab ini merupakan analisa terhadap informasi yang penulis peroleh dari seluruh rangkaian konstruksi wawancara dan pengamatan bagian-bagian bab sebelumnya. Dari analisa terhadap seluruh ciri yang menempel pada santri, justru akan didapat sebuah gambaran

mengenai perubahan peran *Ajengan* di dalam pranata pondok pesantrennya sendiri, sehingga secara tidak langsung, juga turut berdampak pada pergeseran perannya di luar lingkungan pondok pesantren. Dari seluruh informasi, akhirnya bab ini akan ditutup dengan kesimpulan bab pada bagian ketujuh.

### 5.1 Santri Mukim Pondok Pesantren Cikajang

Santri merupakan ciri utama yang melekat pada setiap institusi pendidikan bernama pondok pesantren. Ada dua golongan santri yang pada umumnya dikenal di setiap pondok pesantren tradisional, yaitu santri kalong dan santri mukim. Santri kalong adalah mereka yang belajar kepada *Ajengan* pesantren tetapi tidak tinggal di *kobong* (Ind: asrama atau pondok), dan tidak dikenakan kewajiban administratif apapun oleh pihak pesantren. Waktu belajar atau *ngaos* (Ind: ngaji) santri kalong diselenggarakan setelah shalat maghrib berjamaah, dan rata-rata santri kalong adalah anak-anak usia sekolah.

Golongan kedua dan yang paling utama adalah santri mukim, yaitu mereka yang tinggal minimal satu minggu di *kobong*, dan sebelumnya telah meminta izin kepada pihak pengurus pondok pesantren untuk menjadi santri. Santri golongan kedua inilah yang akan menjadi fokus pembahasan bagian ini, karena ia masuk ke dalam salah satu dari unsur sistem pendidikan *salafiy* Ponpes Cikajang.

Ada empat buah *kobong* yang telah disediakan oleh pribumi bagi para santri mukim, yaitu *kobong* Gabungan Pemuda Islam Indonesia (GPII) atau juga dikenal dengan *kobong* Pinggir Wangi untuk santri putra, *kobong* Pusaka untuk santri putra, *kobong* Kidul untuk santri putra dan putri, dan *kobong* Putri.

**Tabel 12**  
**Deskripsi *Kobong* Santri Ponpes Cikajang**

No	Nama <i>Kobong</i>	Ciri-ciri
1	Pusaka	<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Model bangunan barak</li> <li>b. 10 buah kamar santri (masing-masing kamar berukuran 2 m x 3 m, memiliki 2 buah ruangan pada bagian dasar dan atas)</li> <li>c. 2 buah ruang terdiri atas: ruang administrasi dan ruang kantor <i>kuwu kobong</i> (masing-masing ruangan berukuran 2 m x 3 m)</li> <li>d. Kapasitas masing-masing kamar 5 sampai 7 orang</li> </ul>
2	GPII / Pinggir Wangi	<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Model bangunan barak</li> <li>b. 19 buah kamar santri (masing-masing kamar berukuran 3</li> </ul>

		<p>m x 2,5 m, memiliki 2 buah ruangan pada bagian dasar dan atas)</p> <p>c. 1 buah ruang administrasi dan kantor <i>kuwu kobong</i> (masing-masing ruangan berukuran 2,5 m x 3 m)</p> <p>d. Kapasitas masing-masing kamar 5 sampai 7 orang</p>
3	Kidul	<p>a. Model bangunan barak berukuran 9 m x 13 m</p> <p>b. Bangunan 2 lantai</p> <p>c. 1 buah ruang administrasi dan kantor <i>kuwu kobong</i></p>
4	<i>Kobong</i> putri	<p>a. Model bangunan barak berukuran 9 m x 13 m</p> <p>b. Bangunan 2 lantai</p> <p>c. 1 buah ruang administrasi dan kantor <i>kuwu kobong</i></p>

Sumber: hasil pengamatan dan wawancara penulis

Pada saat mendaftar setiap santri mukim dikenakan biaya administrasi yang disebut dengan infak<sup>72</sup>, sebesar Rp 30.000,00, untuk uang bangunan dan biaya listrik selama satu bulan. Istilah yang biasa digunakan untuk persyaratan awal ini dikenal dengan “*buka lawang*” (Ind: buka pintu). Cara-cara administratif ini tidak berlaku secara rutin, artinya dengan satu kali *buka lawang*, seseorang dapat tinggal dan belajar di pesantren selama ia mau (bahkan ada yang sudah 10 tahun tinggal dan belum pernah pulang ke rumah orang tua). Namun santri mukim tetap dikenakan kewajiban lain, yaitu membayar *syahriahan* atau uang iuran bulanan sebesar Rp 13.000,00, yang di antaranya akan digunakan untuk membayar listrik sebesar Rp 10.000,00, uang kas sebesar Rp 2.000,00, dan uang perawatan bangunan sebesar Rp 1.000,00.

Uang listrik yang biasa dibayarkan oleh pengurus pesantren kepada Perusahaan Listrik Negara (PLN) adalah rata-rata sebesar Rp 1.800.000,00. Jika dalam suatu kasus tertentu biaya listrik membengkak, pihak pengurus akan menutupi kekurangan dengan mencari donasi kepada pihak-pihak luar pesantren, seperti perusahaan-perusahaan tekstil; perusahaan pengembang perumahan; santri yang pernah belajar di Ponpes Cikajang; dan lain sebagainya.

**Gambar 11**  
***Kobong* GPII**



<sup>72</sup> Pemberian (sumbangan) harta dan lain sebagainya (selain zakat wajib) untuk kebaikan (Harimurti, 1995)

Sumber: dokumentasi penulis

Dalam rangka penerimaan santri baru, tidak diselenggarakan bentuk kegiatan-kegiatan khusus, karena waktu penerimaan santri baru tidak ditentukan dalam waktu-waktu khusus, seperti saat penerimaan murid-murid baru di sekolah-sekolah umum. Seorang calon santri dan mungkin juga para orang tua, bebas menentukan kapan saja dirinya mau menjadi santri pesantren. Namun kebanyakan calon santri masuk dan terdaftar menjadi santri Ponpes Cikajang pada bulan *Rajab* dan *Syawal*<sup>73</sup>. Hanya saja santri baru biasanya lebih mendapat perhatian dari pengurus pesantren terutama mengenai sosialisasi *tanbiyh* (dibaca: tanbeh), yaitu peraturan-peraturan (tertulis) yang wajib ditaati dan dijalankan, baik oleh santri baru maupun santri lama.

Penempatan santri baru di salah satu kamar *kobong* biasanya tidak ditentukan oleh pengurus, lantaran mereka yang datang dan *mondok* (dibaca: tinggal di pondok) umumnya mengenal Ponpes Cikajang dari keluarga (batih dan luas) atau teman. Oleh karena itu para calon santri biasanya lebih memilih untuk bergabung atau tinggal sekamar dengan orang-orang yang telah mereka kenal sebelumnya.

Semua kegiatan di dalam pondok berawal dari kesadaran masing-masing santri, seperti contoh, ketika santri hendak membuat *paving block* yang akan digunakan untuk mengganti *balai*<sup>74</sup>, tidak dilaksanakan atas dasar perintah seorang ustaz maupun *Ajengan*, tetapi atas dasar kesadaran santri, lalu meminta izin kepada pengurus yang biasanya adalah ustaz-ustaz muda, seperti salah seorang di antaranya adalah Den Ajmi.

Tidak ada tingkatan atau pembedaan tertulis yang dapat mengidentifikasikan antara santri lama atau santri senior dengan santri baru atau santri junior. Namun ada pembedaan pada sistem pengajaran yang didasarkan atas kemampuan santri dalam menghafal kitab-kitab tertentu; mereka dibagi ke dalam kelas-kelas berdasarkan metode *segatan* (Ind: tanya-jawab), yaitu pembagian

---

<sup>73</sup> *Rajab* adalah bulan yang ketujuh menurut perhitungan tahun Hijriah, dan *Syawal* adalah bulan yang kesepuluh dalam perhitungan tahun Hijriah (Harimurti, 1995). Penulis tidak sempat mengetahui penyebab kebanyakan calon santri mendaftar pada kedua bulan dalam almanak Islam ini.

<sup>74</sup> *Balai* yaitu jalan setapak seperti trotoar yang disusun dari batu kali berukuran kecil-kecil. Batu yang digunakan untuk *ngabalai* diambil dari kali Cimande dan Manabaya pada hari libur *ngaos*, yaitu Kamis dan Jumat.

kelompok hafalan kitab yang terdiri atas tingkatan satu sampai dengan tingkatan empat. Tidak ada pembatasan waktu pada masing-masing tingkatan, sementara untuk kenaikan tingkatan dilakukan jika santri dianggap sudah menguasai materi pelajaran pada masing-masing tingkatan sebelumnya, dengan cara menjawab soal-soal yang diberikan oleh kiai.

Santri yang telah merasa mampu menguasai seluruh kelas, biasanya akan melanjutkan pelajaran ke pesantren Banjar. Jika di Ponpes Cikajang belajar 'alat', atau sama jika di sekolah belajar membaca, maka pada pesantren Banjar santri akan mendalami ilmu *fiqih*, yaitu pelajaran mengenai hukum-hukum keislaman dan pengamalan atau tata cara ibadah, seperti shalat; tentang apa saja yang dibaca dalam shalat, gerakan-gerakan shalat, dan lain sebagainya. Ilmu 'alat' sendiri dipergunakan untuk membenahi pembacaan dan menggali makna yang terkandung di dalam ayat-ayat suci Al-Quran dan kitab-kitab kuning. Seperti pada contoh dua kalimat berikut:

1. "hayya 'ala sholah"
2. "hayya 'ala sholāh"

Pada kalimat pertama kata *sholah* dibaca pendek, selama 1 *harkat* (Ind: ketukan), yang berarti mencangkul. Maka kalimat pertama kurang lebih akan bermakna "ajakan", yang berarti "mari kita mencangkul". Sementara pada kalimat kedua, kata *sholāh* dibaca panjang, selama 2 *harkat*, berarti sholat atau sembahyang. Maka kalimat kedua kurang lebih juga akan bermakna "ajakan", namun dengan arti yang berbeda, yaitu "mari kita sholat / sembahyang". Demikian salah satu contoh materi yang diajarkan dalam kitab *nahwu-sorof*<sup>75</sup>.

Santri yang telah lulus dari pesantren Banjar, biasanya tidak melanjutkan belajar ke pesantren lainnya, kecuali jika memang ada keinginan dari keluarga dan santri sendiri<sup>76</sup>. Sebenarnya memang ada pesantren rujukan untuk meneruskan belajar 'alat', yaitu pesantren Kerese (Garut), namun peminatnya tidak sebanyak ke pesantren Banjar, karena materi yang diajarkan merupakan lanjutan dari materi 'alat' seperti *nahwu* dan *sorof* yang sebelumnya telah diajarkan di Ponpes Cikajang. Perbedaannya hanya terdapat pada materi pelajaran *johar maknun* yaitu lanjutan *nahwu* dan *sorof* yang materinya lebih panjang.

Santri Ponpes Cikajang umumnya memiliki penampilan berbeda dengan warga sekitar, sehingga dengan mudah dapat dikenali. Santri putra misalnya, setiap hari selalu menggunakan

---

<sup>75</sup> Wawancara dengan pak Makmur pada 27 November 2010

<sup>76</sup> Biasanya mereka memutuskan untuk tinggal di rumah, membangun / meneruskan tempat *pangosan* atau pesantren warisan keluarga.

aksesoris tertentu seperti kopiah<sup>77</sup> atau peci putih, dan sarung. Menjadi catatan penting bagi santri, bahwa penggunaan tutup kepala terutama pada saat shalat adalah wajib. Barang siapa tidak menggunakannya minimal pada saat shalat, maka ia akan terkena hukum yang disebut dengan *fasik* (dibaca: *pasek*), yaitu suatu kondisi ketika rohani seseorang dalam keadaan rusak, sehingga ia pun tidak berhak menjadi imam shalat berjamaah. *Fasik* sendiri merupakan sebuah pelanggaran manakala seseorang tidak menjalankan apa yang telah diajarkan oleh ilmu *fiqih*.

**Gambar 12**  
**Pakaian dan Aksesoris Santri Putra**  
(Kiri-kanan: lengkap untuk *Ngaos* - Harian)



Sumber: Dokumentasi Penulis

---

<sup>77</sup> Di Indonesia, kopiah [terbuat dari bahan] beludru hitam sering diasosiasikan dengan pakaian santri sehingga berkopiah hitam sering dipandang sebagai salah satu atribut manusia Muslim (Sulaeman, 1988: 158).

Namun demikian, bukan berarti santri tidak mengikuti *trend* anak muda zaman sekarang; pada malam hari setelah *pangaosan* (atau ada pula santri yang tidak mengikuti *pangaosan* pada jadwal yang telah ditentukan), ketika sedang berada di kamar *kobong*, penulis sering kali mendengar santri memutar dan mendengarkan radio-tape, dengan aneka jenis aliran musik, mulai dari yang beraliran Pop, Rock, dan Dangdut, seperti lagu-lagu yang dibawakan oleh penyanyi Iwan Fals, Chrisye, Muse (lagu: “*Sing for Absolution*”), Gun’s and Roses, Venga Boys dan lainnya. Bahkan seorang informan berinisial ‘KA’ sempat bercerita kepada penulis perihal dirinya yang pernah mencoba beberapa jenis terlarang. Obat-obat terlarang tersebut pertama kali dikenalnya dari seorang santri asal Jakarta<sup>78</sup>.

Sementara itu, santri putri identik dengan jilbab atau *tiung* (Ind: kerudung). Jilbab merupakan kerudung yang menutupi kepala secara rapat karena dikaitkan dengan menggunakan peniti atau jarum pentul, sehingga hanya paras muka yang terlihat. Jilbab lebih sering digunakan ketika sedang mengikuti *pangaosan* atau kegiatan-kegiatan yang dianggap penting lainnya (dibaca: sakral). Jilbab jenis kedua bentuknya sedikit lebih terbuka, disebut dengan *tiung*, yaitu kain berbentuk segitiga yang biasa digunakan untuk berjilbab namun pada bagian bawah dagu, kedua ujung kain tidak dipasangkan peniti atau jarum pentul. Ujung kain *tiung* yang mengurai hanya diselempangkan ke bagian belakang punggung, sehingga paras muka sampai dengan leher biasanya dapat terlihat. Tidak banyak penulis ketahui kegiatan di *kobong-kobong* putri, karena sulit untuk masuk apalagi tinggal di sana.

**Gambar 13**  
**Jilbab (Kiri) dan *Tiung* (Kanan)**

---

<sup>78</sup> ‘KA’ adalah santri yang berasal dari salah satu Kabupaten sebelah Timur Jawa Barat. Mungkin santri asal Jakarta yang ia maksudkan adalah santri asal Tambun Bekasi, pasalnya tidak ada seorang pun santri Pondok pesantren Cikajang datang dari Jakarta. Mereka yang berasal dari Tambun Bekasi memang lebih sering menggunakan bahasa Betawi (lihat tabel 3). Salah satu yang disebutkannya adalah obat berjenis SS.



Sumber: Dokumentasi Penulis

Pesantren tidak pernah membatasi jumlah santri yang mendaftar, selama kurun waktu 25 tahun terakhir, tidak kurang dari 500 orang calon santri mendaftar pada setiap tahunnya. Tabel 4 menunjukkan penurunan jumlah santri mendaftar pada periode pencatatan terakhir sebanyak lebih kurang 14,45% dari periode ketiga. Namun rata-rata santri yang menetap di pesantren tetap stabil pada angka 150 sampai dengan 200 orang.

**Tabel 13**  
**Jumlah Santri Mendaftar Periode I s/d IV**

Periode	Tahun	Jumlah Santri Putra (Orang)	Jumlah Santri Putri (Orang)	Total (Orang)
I	1990-1995	540	170	710
II	1996-2000	528	136	664
III	2001-2005	526	97	623
IV	2006-2010	511	22	533

Sumber: olahan dari dokumentasi Ponpes Cikajang

Data administrasi tahun 2006/2010 menyebutkan 48,22% santri pendaftar datang dari kota dan kabupaten Bandung, angka ini menunjukkan jumlah pendaftar terbesar di Ponpes Cikajang, diikuti oleh Garut, Sumedang, Ciamis, Subang, Tasikmalaya, Cianjur, Majalengka, Tambun Bekasi, Kuningan, Jawa Tengah (Tegal, Brebes, dan Pemalang), Karawang, Cirebon, Tangerang, Purwakarta (lihat lampiran 7).

**Tabel 14**  
**Persentase Daerah Asal Santri Putra/Putri**

Periode 2006 s/d Juni 2010

No	Daerah Asal Santri	Putra	Putri	Total (Orang)	Persentase (%)
1	Bandung	41	27	68	48,22
2	Garut	18	2	20	14,18
3	Sumedang	9	9	18	12,76
4	Ciamis	8	0	8	5,67
5	Subang	4	2	6	4,25
6	Tasikmalaya	4	0	4	2,83
7	Cianjur	2	1	3	2,12
8	Majalengka	3	0	3	2,12
9	Tambun Bekasi	2	0	2	1,41
10	Kuningan	1	1	2	1,41
11	Jawa Tengah	2	0	2	1,41
12	Karawang	2	0	2	1,41
13	Cirebon	0	1	1	0,70
14	Tangerang	1	0	1	0,70
15	Purwakarta	0	1	1	0,70
Jumlah Santri Terdaftar		97	44	141	100

Sumber: olahan dari dokumentasi Ponpes Cikajang

Santri mendaftar pada tahun yang sama umumnya berusia antara 16 sampai 20 tahun, sebagian besar didominasi oleh santri putra sebanyak 53 orang dan santri putri sebanyak 18 orang (lihat lampiran 8).

**Tabel 15**  
**Persentase Usia Santri Mendaftar**  
Periode 2006 s/d Juni 2010

Usia Santri (Th)	Santri Putra (Orang)	Santri Putri (Orang)	Jumlah (Orang)	Persentase (%)
10 s/d 15	18	21	39	30,23
16 s/d 20	53	18	71	55,03
21 s/d 25	18	-	18	13,95
25 s/d 30	1	-	1	0,77
Jumlah	90	39	129	100

Sumber: olahan dari dokumentasi Ponpes Cikajang

Seluruh santri dalam daftar di atas tinggal pada *kobong-kobong* yang dipimpin oleh seorang santri *rois* (Ind: ketua atau pemimpin) atau biasa disebut *kuwu* (Ind: lurah) *kobong*. Tugas seorang *kuwu kobong* adalah membantu menjalankan tugas Lurah Umum pesantren, di antaranya:

1. Wajib memeriksa seluruh *kobong* mulai dari teras sampai dengan bersih-bersih
2. Mengurus teman dan properti *se-kobong*
3. Semua santri di *kobong* harus patuh kepada kepala [*kobong*] dan juga patuh kepada peraturan

Posisi *kuwu kobong* termasuk istimewa, karena secara struktural langsung berada di bawah jalur koordinasi pimpinan pondok pesantren, yaitu *Ajengan*. Namun berbeda dengan Lurah Umum, para *kuwu* tidak harus merupakan keturunan keluarga pribumi, dan dipilih langsung oleh para penghuni masing-masing *kobong*. Mereka yang dapat mencalonkan diri dalam pemilihan *kuwu kobong* setidaknya memenuhi dua buah syarat mutlak, yaitu (1) termasuk ke dalam kriteria santri lama, dan (2) berakhlak baik; sesuai dengan nilai, norma, dan aturan agama Islam yang tercantum dalam kitab *fiqih*, serta disiplin menjalankan *tanbiyh*.

Untuk menjalankan fungsinya, seorang *kuwu* dibantu oleh beberapa orang anggota dalam struktur seperti sekretaris, bendahara, polisi *kobong* (keamanan), dan Humas. Sementara untuk kegiatan harian, *kuwu kobong* juga dibantu oleh petugas piket yang disebut dengan *patrol*. *Patrol* tidak dipilih oleh para penghuni *kobong*, mereka ditunjuk dan dikelompokkan oleh *kuwu kobong* untuk kemudian mendapat persetujuan dari *Mama Enjang*. Karena kelompok-kelompok akan bertugas dengan menggunakan sistem *shift*, maka setiap santri pasti akan mendapatkan giliran bertugas dalam kelompok *patrol*.

Kewajiban masing-masing kelompok *patrol* telah ditentukan dalam *tanbiyh* berikut ini (versi arab gundul lihat lampiran 9):

1. Wajib menggiring [santri] pada waktu shalat berjamaah dan jangan ada yang tertinggal
2. Wajib menggiring [santri] pada waktu [shalat] subuh, jangan sampai ada yang tidak mendengar
3. Memukul *kohkol* (Ind: pentungan) pukul 04.00 subuh, dilanjutkan dengan *tarkiyb*
4. Memukul bedug ketika waktu [shalat] telah tiba, lanjutkan dengan azan
5. Menyapu di teras dan lorong *kobong* setiap saat, pada saat [waktu] Ashar menyapu lagi, lanjutkan kepada giliran berikutnya
6. Penting, jika *patrol* tidak menjalankan salah satunya, maka kewajiban menjadi double

Dalam penjabarannya, tugas utama *patrol* adalah menjaga keamanan *kobong*, membantu *kuwu kobong* membangunkan dan menggiring santri, memungut *syahriahan* (Ind: iuran bulanan) dari para penghuni *kobong*, dan mengontrol kehadiran penghuni *kobong* pada setiap jam pelajaran. Seperti contoh pada saat *pangaosan* di masjid, seorang santri harus datang tepat waktu dan tidak boleh berganti kelompok *ngaos*; harus satu kelompok dan satu tempat yang tetap. Jika ternyata kelompok tersebut diisi oleh orang lain atau kosong, maka akan ketahuan siapa saja yang pada saat itu tidak mengikuti *pangaosan*. Di sinilah letak pengawasan kelompok *patrol*. Untuk hukuman tahap pertama, mereka yang tidak ikut *ngaos* akan ditanya perihal ketidakhadirannya oleh petugas *patrol*. Tahapan selanjutnya adalah peringatan bagi mereka yang

melanggar sebanyak tiga kali. Jika ternyata tiga kali tetap melanggar, kasus akan diserahkan kepada Lurah Umum, dan sanksi akan diputuskan oleh *Ajengan*. Sanksi terberat dari pelanggaran ini adalah dipulangkan kembali kepada orang tua santri.

Ada kekhususan waktu *ngaos* bagi santri yang bersekolah di luar, mereka diberikan keringanan agar sekolahnya tidak terbengkalai dan tidak ketinggalan pelajaran. Untuk santri yang bersekolah di luar tidak akan mendapatkan sanksi sehubungan dengan waktu belajar ini, dan bagi mereka yang bersekolah, waktu pengajiannya akan didahulukan dari santri yang tidak bersekolah.

## **5.2 Kegiatan Harian Santri dari Hari Sabtu Sampai dengan Rabu**

Selain hari Kamis dan Jumat santri-santri belajar seharian penuh di masjid dan *kobong*. Pada kedua hari tersebut santri libur karena masjid tempat mereka mengaji dipergunakan untuk *pangaosan* masyarakat sekitar pondok pesantren. *Pangaosan* ini sering disebut dengan *pangaosan minggonan* (Ind: pengajian mingguan). Mereka yang datang pada saat *pangaosan minggonan* juga dianggap sebagai santri, hanya saja mereka tidak dipungut biaya *buka lawang*, maupun *syahriaan*. Pemberi materi *pangaosan* biasanya adalah pimpinan pondok pesantren, yaitu *Mama Enjang*, atau wakilnya, *Mama Elang*. Dari rata-rata 50 sampai dengan 100 orang yang menghadiri *pangaosan minggonan*, 45% dari mereka adalah para orang tua berusia di atas 45 tahun.

Berikut merupakan kegiatan harian santri mukim yang dibagi ke dalam tiga tahapan:

### **5.2.1 Tahapan I; Dimulai dari Bangun Pagi sampai dengan Shalat Zuhur**

Santri dibangunkan sekitar pukul 04.00 oleh petugas *patrol* dan pribumi, dilanjutkan dengan membaca *tarkhim*<sup>79</sup> oleh santri *patrol* sampai dengan kumandang azan Subuh. Setelah santri berkumpul dan *Mama Enjang* datang, pelaksanaan shalat Subuh dimulai. Jumlah rakaat shalat Subuh adalah dua kali, dilanjutkan dengan *ngaos sorogan* sampai dengan sekitar pukul 07.00. Beristirahat sekitar 15 menit, *sorogan* dilanjutkan kembali sampai dengan sekitar pukul

---

<sup>79</sup> Pembacaan kalimat-kalimat pujian kepada Nabi Muhammad saw. oleh dua orang santri yang dilakukan di atas menara masjid.

08.00, disambung dengan *pangaosan* dengan metode *bandungan* atau *balagan* sampai dengan pukul 10.00.

Dari pukul 10.00 sampai dengan pukul 12.00, atau sebelum masuk waktu shalat Zuhur, santri masih memiliki jadwal *pangaosan* metode *bandungan* dengan *Ajengan*, tetapi jika *Ajengan* berhalangan hadir, *pangaosan* biasanya diliburkan. Pada *pangaosan* setelah shalat Zuhur ini, lebih banyak santri yang tidak mengikutinya, mereka lebih memilih beberapa kegiatan lainnya seperti memasak, menghafal materi *sorogan*, menjadi *patrol*, mengabdikan kepada pribumi, atau terlibat dalam kegiatan-kegiatan pembangunan konstruksi di lingkungan pondok.

Santri biasanya memasak secara berkelompok, karena cara ini dapat menghemat biaya hidup selama di pondok pesantren, dibandingkan dengan membeli makanan di warung. Sebenarnya santri tidak terlalu khawatir dengan urusan perut, mereka punya prinsip “*rezeki maungeun*” (Ind: rezeki macan), makan secukupnya ketika makanan ada, dan tidak khawatir ketika makanan sedang tidak ada, karena paling tidak mereka masih bisa meminta bantuan dari santri lainnya.

Rata-rata satu kelompok memasak terdiri atas empat sampai sepuluh orang santri, dibagi ke dalam beberapa tugas tertentu, seperti belanja ke pasar, membersihkan bahan baku yang akan dimasak, dan memasak di dapur umum. Terdapat lima buah dapur umum santri yang kesemuanya masih menggunakan bahan bakar kayu atau menggunakan *hawu* (Ind: tungku). Mekanisme pembagian kerja tidak diatur dalam suatu aturan tertentu, melainkan kebiasaan. Mengenai mekanisme tersebut, lantaran pembentukan kelompok dilakukan secara tidak tetap, tetapi harian. Setiap kali pembentukan kelompok, biasanya terdapat seorang yang mengajak beberapa santri lainnya untuk bergabung memasak bersama. Santri yang mengajak pembentukan kelompok inilah yang biasanya mengusulkan *dengeun sangu* (Ind: lauk-pauk), dan biasanya dia pula yang akan memasak makanan yang diusulkan tersebut. Jika sepakat, maka masing-masing santri yang tertarik dengan tawaran *dengeun sangu* akan ikut menyumbang uang<sup>80</sup> yang akan digunakan untuk membeli bahan baku, dan beras sebanyak satu gelas kecil.

Masalah yang sering kali muncul ketika memasak adalah hilangnya peralatan memasak, seperti kastrol atau panci penanak nasi, dan penggorengan. Kehilangan seperti ini dianggap wajar lantaran sering kali terjadi, dan yang terpenting karena adanya anggapan “tidak ada peralatan

---

<sup>80</sup> Rata-rata setiap santri mengeluarkan uang sebesar Rp 500,- sampai dengan Rp 1.500,- setiap kali memasak. Besarnya jumlah sumbangan juga bergantung kepada jenis *dengeun sangu* dan jumlah santri dalam satu kelompok tersebut.

memasak milik pribadi di *kobong*”, sekalipun peralatan tersebut dibawa dari rumah oleh seorang santri<sup>81</sup>.

Makanan yang telah siap, disantap bersama oleh santri di tempat-tempat yang dirasa nyaman untuk makan bersama, seperti di dekat dapur *hawu* atau halaman *kobong*. Tata cara makan harus dilakukan dengan *ngariungan* (Ind: melingkari) makanan, karena makanan yang telah dimasak tadi diletakkan di atas *ebleg*, yaitu kantong plastik besar yang dibelah dua, atau *tabsi*, yaitu nampan plastik / anyaman bambu berbentuk bundar, rata-rata berdiameter 55 cm.

Bagi santri yang tidak mengikuti kelompok masak bersama, biasanya membeli makanan di warung pesantren. Ada banyak alasan mereka tidak mengikuti santri lain untuk masuk ke dalam kelompok masak, salah satunya karena pada interval waktu ini digunakan untuk menghafal materi *sorogan* yang pada pagi harinya telah diajarkan. Atau alasan kedua jika pada hari tersebut *Ajengan* tidak berhalangan hadir untuk memberikan materi, santri harus mengikuti *pangaosan* dan tidak sempat memasak makanan, maka untuk makan siang santri lebih memilih beli makan di warung.

Tugas *patrol* pada umumnya adalah membangunkan santri setelah masuk waktu shalat, melaksanakan azan, membersihkan halaman, mengepel, dan menggelap kaca *kobong*. Jika santri ingin keluar pesantren biasanya cukup dibicarakan dengan santri lainnya atau *kuwu kobong*. Sementara jika ingin pulang ke rumah, baik akan kembali atau pun tidak akan kembali lagi ke pesantren, harus terlebih dahulu izin kepada *Ajengan*. Jadi izin santri tidak termasuk ke dalam tugas *patrol*.

Pekerjaan-pekerjaan *patrol* dilakukan tidak menurut waktu yang ditentukan, kecuali kewajiban-kewajiban pada saat shalat yang waktunya telah ditentukan. Karenanya ada keringan khusus bagi *patrol* untuk tidak mengikuti *pangaosan* saat sedang menjalankan tugas.

Santri yang terlibat untuk membantu pribumi, merupakan salah satu bentuk pengabdian dengan harapan dapat memperoleh berkah melalui pengabdian tersebut. Jadi harapan memperoleh berkah *Ajengan* tidak selamanya harus mengabdikan langsung kepadanya, tetapi cukup dengan mengabdikan kepada pribumi atau keluarga besar pondok pesantren seorang santri sudah merasa yakin akan mendapatkan berkah *Ajengan*. Bentuk pengabdian yang biasanya dilakukan santri seperti mencuci pakaian keluarga, bersih-bersih rumah dan halaman, memasak, belanja ke pasar,

---

<sup>81</sup> Bukan hanya peralatan memasak, properti milik pribadi pun sering kali dianggap milik bersama. Ketika tinggal di *kobong*, penulis telah kehilangan sandal sebanyak tiga kali. Biasanya orang yang mengambil barang milik orang lain disebut dengan *gosof*.

mengurus kebun, sawah, empang, serta menyediakan air minum bagi tamu yang sedang berkunjung. Meskipun ada juga alasan ekonomi sehingga seorang santri mengabdikan kepada pribumi, dan karena pengabdianannya santri tersebut tidak perlu mengeluarkan uang sepeser pun untuk dapat belajar di pesantren; namun alasan seperti ini bukan merupakan faktor utama dari pengabdian, karenanya tidak banyak santri yang mengabdikan karena alasan ekonomi.

Berkah sendiri diyakini oleh santri sebagai pertolongan ajaib yang akan mereka peroleh ketika kelak terjun di masyarakat. Seperti contoh, seorang santri yang mendapatkan kepercayaan dari masyarakat untuk mengelola masjid, meskipun sebelumnya ketika belajar di pesantren ia bukan termasuk seorang yang menonjol dalam menuntut ilmu. Inilah yang diyakini santri sebagai berkah kiai karena pengabdian mereka terhadap pribumi.

Mereka yang dipilih oleh pribumi untuk membantu pembangunan fisik pesantren lebih didasarkan kepada kemampuan atau *skill* santri pada pekerjaan tersebut. Namun sebelumnya ada proses pengajuan diri santri untuk mengabdikan atau *ngakhidmad* kepada pribumi. Seperti pada pembuatan *paving block*, tidak semua santri dilibatkan, tetapi mereka yang telah terbiasa dan memiliki pengalamanlah yang ditunjuk oleh pribumi atau santri seniornya. Proses penunjukan seorang santri untuk bekerja membantu pekerjaan pribumi mulanya lebih didasarkan kepada kepercayaan yang dipupuk. Santri yang masih baru biasanya akan disuruh belanja atau mengerjakan sesuatu yang ringan, hingga akhirnya dapat dipercaya, barulah ia mendapatkan tanggung jawab yang lebih berat lagi, dan itupun setelah santri merasa yakin bahwa dirinya telah mendapatkan kepercayaan lalu kemudian mengajukan dirinya, seperti pada saat pembuatan jalan dengan menggunakan *paving block* yang dicetak sendiri; *ngabalai*, yaitu membuat jalan setapak dari susunan batu kali; membangun rumah permanen milik pribumi; dan kegiatan pembangunan lainnya.

Dibutuhkan waktu yang lama untuk mendapatkan kepercayaan tersebut, karena itu santri yang dipercaya pada kegiatan pembangunan fisik sebagian besarnya adalah santri-santri lama, yaitu mereka yang telah *mondok* minimal 3 tahun. Namun bukan berarti mereka yang hanya bertahan kurang dari 3 tahun dianggap tidak dekat dengan keluarga pribumi. Ada alasan-alasan pribadi yang tidak sempat penulis temukan, karena sebagian besar mereka yang tidak bertahan lama, biasanya keluar tanpa pamit kepada *Ajengan* atau setidaknya pribumi, sehingga informasi yang masuk ke dalam catatan administrasi pesantren menjadi terlambat, dan kecil kemungkinan bagi penulis untuk dapat bertemu dengan santri-santri tersebut.

Santri di pesantren ini juga diajarkan untuk berwirausaha, seperti menjaga warung milik *Mama Elang* di *kobong GPII*. Ada juga mereka yang diminta oleh pribumi untuk mengurus kebun, sawah, ataupun *empang*. Para santri yang mendapat tugas-tugas tersebut adalah santri-santri lama yang karena kepercayaan pribumi, dirinya diserahkan tanggung jawab, dan tentunya melalui proses yang sama seperti telah diceritakan di atas. Jadi dengan demikian, kepercayaan yang muncul perlahan dari pribumi kepada santri, mulanya muncul dari pengharapan berkah kiai, lalu akhirnya mendapatkan kepercayaan untuk mengurus properti milik pribumi dan pesantren.

### **5.2.2 Tahapan II; Kegiatan setelah Shalat Zuhur sampai dengan Shalat Ashar**

Setelah shalat Zuhur kegiatan santri dilanjutkan dengan *ngaos* kitab *Yakulu* dengan menggunakan metode *balagan*, sampai dengan pukul 14.00, lalu dilanjutkan kembali dengan *ngaos Nahwu* dan *Sorof*, sampai dengan shalat Ashar. Pada tahapan kedua ini, *pangaosan* berjalan jika *Ajengan* tidak berhalangan atau pergi karena undangan tertentu.

Tidak semua santri berminat mengikuti *pangaosan* tahapan kedua ini, ada beberapa alasan, seperti karena lebih memilih tidur siang atau *gerumpi*; karena masih baru dan belum mampu menguasai kitab yang diajarkan; melanjutkan pekerjaan pembangunan; menjalankan kewajiban *patrol*; atau membantu pekerjaan pribumi.

### **5.2.3 Tahapan III: Kegiatan setelah Shalat Ashar sampai dengan Selesai**

Shalat Ashar biasanya dilakukan berjamaah di masjid sekitar pukul 15.20. Selesaiannya shalat Ashar ditandai oleh berakhirnya *wirid*, lalu dilanjutkan dengan *pangaosan talaran* dan *tasrifan* sampai dengan pukul 17.30. Bagi santri yang memasak berkelompok, akan memasak kembali untuk makan malam, yang biasanya dilakukan setelah *pangaosan*. Rata-rata santri makan malam setelah shalat Maghrib, karenanya makan malam biasanya dilakukan terburu-buru, lantaran setelah itu mereka kembali harus mengikuti pengajian *fardu ain* sampai dengan waktu Isya, sekitar pukul 19.15, dilanjutkan dengan *segatan* di rumah-rumah ustaz / ustazah. Berakhirnya *segatan* menandakan waktu istirahat santri, dimulai kira-kira pukul 23.30 sampai dengan dibangun kembali keesokan harinya pada pukul 04.00.

## **5.3 Perseteruan Santri versus Warga Sekitar Pondok**

Ada sebuah peringatan sekaligus peraturan yang menyebutkan bahwa, santri tidak boleh keluar dari lingkungan pesantren tanpa izin dari *sepuh* pondok pesantren, yaitu *Mama* Enjang Abdurrohman atau wakilnya *Mama* Elang Qudsi. Dikhawatirkan jika santri diberikan kebebasan, maka santri tidak mengikuti *pangaosan* dengan sungguh-sungguh, dan yang terpenting adalah fitnah. Misalkan pada suatu waktu terjadi sebuah kejadian buruk, seperti penggrebekan minuman keras, dan pada saat itu santri kebetulan ada di tempat kejadian perkara, bukan tidak mungkin santri akan ikut terkena getahnya. Santri hanya boleh keluar jika ada keperluan mendesak, seperti hendak membeli rokok, dan itupun masih dalam radius 10 meter dari pagar pesantren. Aturan tersebut tidak dibuat untuk menjauhkan santri dari masyarakat, hanya saja diakui bahwa metode ini telah mengakibatkan sebagian besar santri tidak mengenal lingkungan warga sekitar.

Kekhawatiran pihak pribumi dengan membuat aturan tersebut bukan tanpa alasan, pasalnya telah sering terjadi perseteruan yang melibatkan pesantren diwakili oleh santri, *versus* warga sekitar pondok pesantren yang sebagian besarnya adalah pemuda. Teridentifikasi paling tidak perseteruan telah terjadi selama tiga periode kepemimpinan pondok pesantren. Disadari bahwa Parakanmuncang bukan termasuk daerah berbasis agama, melainkan daerah kekuasaan para keturunan Raden yang bisa jadi tidak selalu sejalan dengan pesantren<sup>82</sup>.

Pada masa kepemimpinan Ayah atau KH. Raden Abdul Jalil II (1930-1957), santri pernah diharamkan menginjak tanah warga, dan begitu sebaliknya, warga diharamkan menginjak tanah pesantren. Pasalnya, pada suatu waktu Ayah sedang menerima tamu, tiba-tiba muncul seorang pedagang ayam dari pasar Parakanmuncang sambil memaki-maki, "*Teu redho, urang teu redho*" (Tidak ridho, saya tidak ridho). Lalu ditanya oleh Ayah, "*Sabar mang, sabar... aya naon ieu teh?*" (Sabar Mang, sabar... ada apa ini?). "*Tah santri maraokan hayam urang*" (Tuh santri mencuri ayam saya). Terang saja Ayah merasa dipermalukan, karena pada saat itu sedang diselenggarakan pertemuan para *Ajengan* dari beberapa pondok pesantren. Meskipun benar santri melakukannya, namun cara yang dilakukan oleh si pedagang dianggap tidak pada tempat

---

<sup>82</sup> Wawancara dengan pak Makmur pada tanggal 24 November 2010. Bandingkan dengan informasi yang dirujuk oleh Riawanti (2005) yang menyebutkan bahwa ada dugaan Parakanmuncang (sekarang Sindang Pakuon) pada masa lalu pernah menjadi tempat kediaman atau kegiatan tempat orang penting atau pejabat, lantaran pernah menjadi salah satu pusat pemerintahan Kabupaten di daerah Priangan selain Sukapura, Limbangan dan Bandung pada saat itu. Sementara saat ini kelompok komunitas pun berkembang, disebutkan selain Pondok pesantren Cikajang dan Kalapa Dua, terdapat pula di antaranya Yayasan Dangi Wang Wali, Kelompok Akal Sehat Iman Handal (ASIH), Aliran Kebatinan Perjalanan (AKP), dan lain sebagainya (Riawanti dkk., 2005)

dan waktunya. Tidak diketahui pasti apakah kemudian Ayah mencabut kembali fatwa haram tersebut<sup>83</sup>.

Lain lagi perseteruan yang terjadi pada saat pesantren dipimpin oleh KH.R. Engkos Koharudin (1957-1997). Pada tahun 1968 pesantren mendapat gugatan sengketa tanah dari seorang keturunan Raden keturunan Dalem Parakanmuncang (?). Sebagai pihak penggugat dirinya menuntut tanah pesantren sebagai hak miliknya; bahkan konon pada waktu itu kepala desa dan warga sekitar pesantren pun turut mendukung si penggugat. Persidangan gugatan pun diselenggarakan dari mulai Pengadilan Negeri sampai dengan tingkat putusan akhir di Mahkamah Agung. Pada saat itu KH.R. Engkos Koharudin sebagai pihak tergugat, sempat ditahan selama 18 hari. Kasus sengketa tanah ini baru dapat diselesaikan dalam waktu tiga tahun, dengan putusan akhir dari Mahkamah Agung, pada tahun 1971, memutuskan bahwa hak atas tanah wakaf jatuh kepada pihak pengurus pesantren atas nama KH.R. Engkos Koharudin sebagai pimpinan pondok pesantren pada waktu itu.

Perseteruan lainnya masih ditemukan pada masa kepemimpinan *Mama* Engkos Koharudin, namun perseteruan kali ini lebih sering ditampakkan dalam peristiwa perkelahian massal. Di akhir tahun 1970-an santri pesantren sering terlibat dalam perkelahian dengan pemuda sekitar pesantren, seperti dituturkan oleh Pak Makmur yang pada tahun 1978 sempat menjadi pemimpin santri dalam setiap perkelahian berikut ini:

“...pada waktu saya masuk ke pesantren ini, santri *teh* suka ribut terus sama pemuda setempat, ya itu *mah* perkelahian antara santri dengan masyarakat. Pada waktu itu saya membuat Garda Pasantren yang beranggotakan 30 orang santri, dari kurang lebih 400 orang jumlah santri pada saat itu. Pada saat berkelahi tidak pernah kalah, karena anggotanya kan *koboi* semua. Perkelahian biasanya terjadi karena santri suka jalan-jalan, nonton film layar tancap, nonton wayang... Kalau berkelahi saya suka licik, saya bawa sarung, nah di dalamnya saya masukan saja besi, ketika dihantam kepada musuh, mereka benjol-benjol. Jadi orang menyangka saya memukul mereka hanya dengan menggunakan sarung, padahal di dalamnya besi. Akhirnya kami dikumpulkan di desa (dibaca: balai desa), nah waktu itu saya katakan kepada Kepala Desa, “Lebih baik adu saja kami satu per satu, biar ketahuan siapa yang berani, saksikan oleh kepala desa”, nah dibilang seperti itu tidak ada yang berani, namanya juga masih muda. “Silahkan, sekarang ada berapa

---

<sup>83</sup> Cerita Abi pada tanggal 27 November 2010

koboi Parakanmuncang, satu-satu aja diadu, tapi tangan kosong, biar tidak nyolot lagi”, biasanya kan mereka suka keroyokan. Nah setelah kejadian itu, keadaan lebih aman sampai sekarang. Setelah kondisi aman tersebutlah, saya jadi menantu di sini..... Mungkin saya mukulin orang sudah tidak terhitung, terutama kepada orang-orang yang akan merusak pesantren, pokoknya yang akan menghina, melecehkan.... Garda yang dibentuk tahun 1978 akhirnya bubar pada tahun 1984, karena sudah aman. Setelah aman saya mulai melakukan pendekatan kepada masyarakat, *alhamdulillah* sekarang mah tidak ada santri yang berkelahi, tidak ada istilah santri bergelut (Ind: berkelahi)...”<sup>84</sup>.

Wajar memang jika dikatakan tidak ada lagi santri yang berkelahi, pasalnya Pak Makmur sejak tahun tahun 1993 sudah mulai tinggal di luar lingkungan pesantren, bertugas untuk mendekati diri dengan masyarakat, dan menjadi media penengah antara pesantren dengan masyarakat. Karena secara aktif terjun ke dalam aktivitas kemasyarakatan, mulai dari tingkat RW sampai akhirnya pada tahun 2000 terpilih menjadi anggota sekaligus ketua Forum Badan Perwakilan Desa (BPD) di tingkat kecamatan Cimanggung.

Namun informasi mengenai berakhirnya perkelahian ini masih merupakan berita yang simpang siur, karena ternyata kasus perkelahian terakhir masih terjadi hingga tahun 1999; juga melibatkan santri dengan warga sekitar pondok pesantren. Ini berarti peristiwa perkelahian masih terjadi pada masa kepemimpinan *Mama* Enjang Abdurrohman. Bahkan konon perkelahian yang dipicu oleh beberapa masalah seperti, hutang-piutang, ketersinggungan, pemalakan, dan lain sebagainya itu, terjadi hampir setiap tiga bulan sekali<sup>85</sup>.

Terlepas dari kesimpangsiuran informasi di atas, terdapat kesamaan informasi antara cerita Pak Makmur dengan informasi tambahan yang penulis dapat, bahwa pada kedua periode terakhir ada tokoh-tokoh santri yang menonjol dan menjadi penggerak bagi santri lainnya. Jika di era tahun 1980-an Pak Makmurlah tokoh pemuda tersebut, maka pada era tahun 1990-an, seorang santri bernama kang Sobar disebut-sebut sebagai tokoh penggerak perkelahian itu. Kedua santri inipun kini sama-sama telah menjadi tokoh di masyarakatnya masing-masing; kang Sobar sendiri dikabarkan telah menjadi *Ajengan* di Gunung Manik Sumedang, dengan sebutan “*Ajengan Metal*”; sebuah gelar yang ia peroleh karena perannya sebagai ulama penyebar agama

---

<sup>84</sup> Wawancara dengan pak Makmur pada medio November 2005 saat menjadi pembantu peneliti BATCH-1

<sup>85</sup> Cerita Abi pada 27 November 2010

Islam di satu sisi, dan di lain sisi ia pun beberapa kali terlibat dalam perseteruan yang terjadi di masyarakatnya.

Pesantren sendiri telah mencoba berbagai cara agar peristiwa serupa tidak terulang lagi, di antaranya pada tahun 1993, membangun rumah Pak Makmur di atas tanah pemberian pribumi pesantren atas nama Abah Haji (KH.R. Sasa), dengan harapan keluarga ini dapat menjadi jembatan penghubung antara pesantren dengan masyarakat sekitar; pembangunan dua buah fasilitas umum bagi masyarakat Cimanggung, yaitu Rumah Baca dan Poskestren, yang diresmikan oleh Bupati Sumedang pada tahun 2005; serta mendirikan tembok pembatas setinggi 2,6 meter, dan panjang 166 meter pada bulan Juli 2006<sup>86</sup>.

Demikian pelajaran berharga bagi pesantren, sehingga bagi santri yang ingin pulang atau keluar pondok, harus mendapatkan izin dari *Mama Sepuh* atau wakilnya. Bentuk izin sendiri tidak perlu tertulis, tapi lisan dan langsung disampaikan melalui perantara *kuwu kobong*. Seperti tulisan yang tertera pada papan peringatan di masjid berikut ini:

**“Perhatian:** mere terang ka sakabeh santri-santri anu di ieu pasantren Ponpes Cikajang anu gede anu leutik, anu deukeut anu jauh, di mana-mana rek ka lembur atawa liana eta kudu unjukan heula sarta nerangkeun heula kaperluan nana, enteu izin pami enteu unjukan” **(Perhatian:** beri tahu ke seluruh santri-santri yang ada di Ponpes Cikajang, yang besar [juga] yang kecil, yang dekat [juga] yang jauh, di mana-mana mau pulang kampung atau yang lainnya, harus pamit serta menerangkan dahulu keperluannya, tidak [dianggap] izin jika tidak pamit)

#### 5.4 Menegakkan Kembali Pelaksanaan *Tanbiyh*

Sebagai sebuah institusi pendidikan Islam, Ponpes Cikajang juga memiliki peraturan tertulis bagi santri yang disebut dengan *tanbiyh* (dibaca: *tanbeh*). Ada tiga belas kewajiban yang harus diikuti oleh seluruh santri Ponpes Cikajang (versi Arab gundul lihat lampiran 9), yaitu:

2. Dilarang meninggalkan [shalat] berjamaah lima waktu, ketika sudah tiba waktunya segera ke air [lalu berwudu]
3. Ketika dibangunkan oleh *patrol* segera bangun dan langsung ke air
4. Ketika *ngaos* jangan ketinggalan
5. Jangan mengobrol / bercakap-cakap tidak perlu yang [akan] mengurangi maksud, seumpamanya malah akan membuat susah
6. Dilarang keluar dari pekarangan pesantren jika tidak ada perlu, seperti membeli barang pada malam hari walaupun perlu

---

<sup>86</sup> Menurut cerita Abi pada tanggal 27 November 2010, sebelum tembok berdiri, pemuda sekitar pesantren sering kali menggoda santri yang sedang *ngaos* di masjid, yang letaknya bersebelahan dengan jalan warga. Peristiwa ini terjadi terutama pada periode perseteruan. Namun yang terpenting dari pembangunan tembok, agar santri tidak kabur menghindari *pangaosan*, dengan jalan melompat pagar yang sebelumnya hanya setinggi setengah meter.

7. Dilarang membuat [hubungan] orang tua angkat
8. Di *kobong* harus bersih
9. Dilarang merusak properti [milik pesantren]
10. Ke dalam pondok jangan menggunakan sandal, sepatu, atau yang sejenisnya tegasnya harus mencuci kaki
11. Ketika *marhaba* harus ikut semua, jangan ada yang ketinggalan
12. Harus *jarah*, [baik] yang besar, yang kecil pada hari Jumat pagi jangan sampai ada yang ketinggalan
13. Pekarangan pesantren harus tetap dalam kondisi bersih, setelah *jarah* dari makam, jangan [pula] terus main
14. Seluruh santri harus menuruti kewajiban ini

Jika kewajiban atas *tanbiyh* tidak dilaksanakan, maka setiap santri yang melanggar akan mendapatkan sanksi *tanbiyh*, di antaranya:

1. Jika ada yang merusak properti akan mendapat denda yang besar, jika tidak ada yang mengaku maka akan dihukum semua
2. Pada saat waktu berjamaah [shalat] Maghrib, Isya, dan Subuh, tutup semua pintu pondok sesuai dengan *tanbiyh* nomor satu
3. Jika santri melakukan [perbuatan] maksiat, seperti main maka akan mendapatkan *taziran* (Ind: denda) yang besar<sup>87</sup>

*Tanbiyh* sebelum akhir tahun 2005 dianggap tidak diterapkan secara tegas, banyak pelanggaran yang dilakukan oleh santri, hingga akhirnya sekitar akhir tahun 2005 diadakan sebuah pertemuan pribumi yang khusus membahas fenomena tersebut. Konon seorang pribumi bernama Den Ajmi dengan tegas mengusulkan agar *tanbiyh* dijalankan sesuai dengan apa yang telah dituliskan, dan sebagai konsekuensi atas pelanggaran, maka sanksi bagi santri yang melanggar *tanbiyh* harus ditegakkan. Bahkan dalam rangka menyemarakkan *pangaosan* di masjid, Den Ajmi mengusulkan pelarangan *ngaos* yang sebelumnya boleh dilakukan di rumah-rumah ustaz. Mungkin sikap ini diinspirasi dari sebuah papan peringatan yang dipampang di tembok masjid bertuliskan:

**“Perhatian:** *sakali deui pikeun ka sakabeh santri Cikajang ti nu gede nepi ka nu leutik dina waktu ngaji di masjid omat ulah aya anu tinggaleun*” (**Perhatian:** sekali lagi kepada seluruh santri Cikajang dari yang besar sampai ke yang kecil, pada saat mengaji di masjid ingat jangan ada yang ketinggalan)

Tidak banyak pribumi yang sepatutnya dengan usulan tersebut, namun tidak penulis ketahui apa yang kemudian membuat usulan itu diterima untuk dilaksanakan. Menurut penuturan Abi<sup>88</sup>,

---

<sup>87</sup> Besarnya jumlah *taziran* pada setiap hukuman di atas ditentukan oleh *ajengan* pesantren, berdasarkan rekomendasi dari Lurah Umum.

<sup>88</sup> 27 November 2010

sikap yang ditunjukkan oleh Den Ajmi merupakan tindakan keras dan masih bertautan dengan model pendidikan yang ia terima ketika masih remaja. Pada suatu ketika Abi dan teman-teman sepermainannya di pondok pernah dipanggil oleh Den Ajmi, lalu kemudian diceritakan bagaimana kerasnya Den Ajmi dididik oleh *Mama* Enjang Abdurrohman, yang setiap kali mengajar hafalan selalu menyediakan tumpukan *awi* (Ind: bambu) seukuran penggaris berukuran 30 cm, untuk dilemparkan kepadanya jika lupa atau tidak mampu mengingat hafalan yang sebelumnya telah diajarkan oleh *Mama* Enjang. Sebaliknya sikap tenang justru ditunjukkan oleh kakak Den Ajmi, yaitu Den Usep Sofyan yang pada saat pertemuan berusaha menjadi penenang sikap keras Den Ajmi. Sikap ini menurut Abi sepertinya diturunkan dari gaya kepemimpinan *Mama* Engkos Koharudin.

Jika sebelum pertemuan, kehadiran santri hanya dilihat dari keikutsertaannya pada saat shalat dan *ngaos*, setelah itu bebas bermain, maka setelah pertemuan, santri wajib hadir pada saat shalat dan setiap kali *pangaosan* harus di masjid, selebihnya tidak boleh bepergian keluar lingkungan pesantren. Alhasil dari penerapan disiplin *tanbiyh*, pada malam Minggu tanggal 27 November 2010, sekitar pukul 22.15 penulis menyempatkan diri melihat-lihat lingkungan luar sekitar pesantren, seperti warung atau pos Kamling (Keamanan Lingkungan), kalau-kalau saja penulis dapat temukan santri (putra) di sana. Benar saja, tidak penulis temukan seorang pun dari mereka sedang *nongkrong*. Menurut penuturan Aceng Tulus, setelah *Mama* Enjang menjadi *Ajengan*, santri tidak lagi *nongkrong* di warung-warung luar pesantren. Kondisi ini berbeda pada saat *Mama* Engkos Koharudin (wafat tahun 2000) menjadi *Ajengan* Ponpes Cikajang. Banyak santri *nongkrong* di warung-warung sekitar pesantren. Pengamatan ini tampaknya bersesuaian dengan cerita Abi yang mengatakan bahwa ketika *Mama* Engkos sedang mengajar santri di masjid, banyak sekali santri yang tidur, mungkin hanya 10% saja dari santri yang *ngaos* menyimak pada saat itu, sementara *Mama* Engkos tidak ambil pusing dengan keadaan tersebut<sup>89</sup>.

Pada suatu ketika diselenggarakan acara *dangdutan* (pentas dangdut) dalam rangka peringatan hari kemerdekaan Republik Indonesia yang ke-65, banyak santri yang hadir. Sebelum acara *dangdutan* dimulai, para santri sepakat untuk membubarkan diri pada pukul 02.00. Benar saja ketika seorang santri memberi komando kembali ke *kobong*, lapangan Kecamatan Cimanggung yang semula terisi penuh oleh pengunjung, sontak menjadi sepi penonton setelah

---

<sup>89</sup> Cerita Abi pada tanggal 27 November 2010

santri bubar. Hanya tersisa tidak lebih dari 15 orang saja di lapangan tersebut, padahal penyanyi dangdut saat itu adalah salah seorang anggota Koramil (Komando Rayon Militer)<sup>90</sup>.

Dari cerita-cerita di atas muncul sebuah pertanyaan, apakah setelah pertemuan tersebut, kemudian lantas membuat santri langsung patuh terhadap aturan atau *tanbiyh*? Pasalnya santri Ponpes Cikajang masih cukup bebas untuk tidak mengikuti *pangaosan* di masjid, meskipun *tanbiyh* dipampang di tembok *kobong* dan masjid. Seperti pada *pangaosan narkib* yang penulis ikuti tanggal 1 Desember 2010, sekitar pukul 20.30. Meskipun *pangaosan* dipimpin langsung oleh *Mama Elang*, hanya sedikit santri yang hadir saat itu, tidak lebih dari 30 orang. Pada *pangaosan* dengan menggunakan metode *narkib* ini, *Mama Elang* akan memberikan pertanyaan dengan lantunan tertentu lalu dijawab oleh santri secara bersamaan, juga dengan lantunan tertentu. Beberapa santri yang telah hafal dengan isi kitab, dan mampu menjawab pertanyaan, duduk bersila dengan kondisi tubuh berdiri tegak. Sementara santri yang belum mampu mengingat hafalan tersebut, terlihat duduk bersila sambil menundukan badan hingga lebih kurang 70°. Tidak semua santri terlihat antusias malam itu, dua sampai tiga orang santri terlihat tidur, dengan merebahkan badannya ke lantai sambil duduk bersila atau tidur sambil duduk. Singkat cerita, penulis tidak mengikuti *pangaosan* ini sampai dengan selesai, pada pukul 21.45 penulis memutuskan pulang ke kamar. Ketika melewati *kobong* santri, penulis sempatkan melewati bagian dalam yang terlihat gelap karena lampu *kobong* tidak dinyalakan. Ketika penulis masuk ternyata lampu sengaja dimatikan oleh santri-santri yang tidak berminat mengikuti *pangaosan* malam itu. Mereka lebih memilih untuk mengobrol dan bercengkrama di antara mereka, atau tidur di dalam kamar yang hanya dilengkapi dengan lembaran tikar (hanya sedikit santri yang memiliki kasur lipat tipis).

Bukan sekadar santri yang menjadi sumber kendala penegakkan disiplin *tanbiyh*, putra pribumi pun turut membuat penegakkan disiplin *tanbiyh* sepertinya masih jauh dari harapan. Pada hari Jumat malam sekitar pukul 20.30, tanggal 26 November 2010, dalam perjalanan pulang dari berbelanja di warung menuju rumah Pak Makmur tempat penulis menginap, bersama Bubung (putra keempat Pak Makmur), penulis bertemu dengan dua orang cucu *Mama Enjang*, berusia antara 15 sampai dengan 18 tahun, sedang tidak mengikuti pengajian. Bersama teman-teman sebaya, mereka berdua lebih memilih berjalan-jalan menuju daerah keramaian di pasar Parakanmuncang, daripada mengikuti *pangaosan*.

---

<sup>90</sup> Cerita Abi pada tanggal 27 November 2010

Dua kasus pertama menunjukkan proses penegakkan disiplin *tanbih* masih menghadapi kendala yang bersumber dari kedisiplinan santri, sementara kasus terakhir semakin menunjukkan bahwa dalam penegakan disiplin, tampaknya pribumi perlu mawas diri terhadap perubahan yang sepatutnya dilakukan dari dalam terlebih dahulu, yaitu putra-putri keluarga besar pribumi.

### 5.5 Berkah Kiai dan Keberhasilan Santri

Keberhasilan seorang santri diukur dari kemampuannya untuk meneruskan pendidikan agama di masyarakat. Jika kelak setelah merasa cukup menerima pendidikan, santri akan mendirikan atau meneruskan kepemimpinan sebuah pesantren, atau setidaknya masjid. Seperti yang dilakukan oleh *Mama Oha* dari pesantren Cikancung dan *Mama Ponpes Kalapa Dua*. Kedua tokoh tersebut merupakan santri Ponpes Cikajang yang sempat dididik langsung oleh Ayah atau KH. Raden Muhammad Falil alis KH. Raden Abdul Jalil II (1930-1957)<sup>91</sup>. Keduanya dididik dengan disiplin hingga membekas dan menjadikan ciri masing-masing pondok pesantren yang dipimpinya identik dengan pesantren yang ketat menjalankan *tanbih*. Sebagai contoh, (1) jika santri putra dengan santri putri di pesantren Kalapa Dua ketahuan berpacaran, maka akan dikenakan *taziran* atau denda sebesar Rp 200.000,00; (2) sejak didirikan sampai dengan sekarang, santri pesantren Cikancung diwajibkan mengenakan sarung –celana hanya digunakan untuk bekerja-, dan jika dilanggar, maka akan dikenakan sanksi berupa *taziran*.

Berbeda dengan kedua pesantren tersebut, Ponpes Cikajang meskipun pernah menjadi tempat menuntut ilmu kedua *Ajengan* tersebut, saat ini sudah tidak lagi ketat menjalankan *tanbih*; meskipun saat ini pribumi sedang mencoba menegakkan kembali disiplin *tanbih* (lihat kembali “Menegakkan Kembali Pelaksanaan *Tanbih*” di atas). Seperti pada pelaksanaan *taziran* bagi santri yang ketahuan berpacaran saja, sepertinya Ponpes Cikajang masih menghadapi kesulitan, karena cucu *Ajengan* atau putra pribumi sekalipun ada yang berpacaran dengan santri, seperti yang dialami oleh Abi saat ini. Tanpa malu-malu dan begitu bersemangat dirinya menunjukkan kepada penulis paras wajah sang kekasih di sela-sela perjalanan pulang dari *kobong* menuju rumah Pak Makmur. Dan sarana berpacaran paling aman di Ponpes Cikajang

---

<sup>91</sup> Beberapa informan menyebutkan keduanya dididik oleh KH. Raden Engkos Koharudin (1957-1997), namun menurut penulis sangat kecil kemungkinannya. Tidak satupun informan menyebutkan ketatnya pelaksanaan *tanbih* pada masa KH. Raden Engkos Koharudin (lihat kembali “Menegakkan Kembali Pelaksanaan *Tanbih*”). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kedua santri tersebut merupakan hasil didikan Ayah, dan setelah Ayah wafat, diteruskan oleh Mama Engkos, keduanya memang masih menjadi santri pondok pesantren Cikajang.

adalah dapur umum yang biasa dikenal dengan sebutan dapur Bi Ene, di sanalah biasanya sepasang santri yang sedang jatuh cinta bertemu, alias berpacaran.

Keberhasilan yang dicontohkan oleh kedua tokoh *Ajengan* di atas tentu harus diusahakan sendiri oleh seorang santri. Salah satu cara paling populer di kalangan santri untuk mewujudkan keberhasilan tersebut adalah dengan meyakini konsep “*ngala berkah Ajengan*” (Ind: mengambil berkah kiai) melalui pengabdian atau *ngakhidzmah*, dan bersedia menyerahkan tenaganya kepada kiai. Konsep berkah juga sering dikaitkan dengan ungkapan dalam bahasa Jawa, “*Guru ratu wangatua karo*”.

Yang dimaksud dengan *guru* pada ungkapan tersebut adalah guru agama atau ustaz / ustazah yang tidak pernah mengharapkan pamrih, ikhlas tanpa menerima gaji atau bayaran, sementara di lain pihak ustaz dan keluarganya juga harus memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Dalam hal ini santri sadar bahwa inilah letak pengabdian para ustaz / ustazah dalam dunia pendidikan, karenanya kata *guru* disamakan dan disandingkan dengan *ratu* yang harus dihormati dan disegani. Sementara *wangatua karo* berarti dua orang tua santri, terdiri atas ibu dan ayah. Karenanya hukum menghormati ustaz / ustazah sama dengan menghormati orang tua, dan perintah ustaz / ustazah sama dengan perintah orang tua.

Doktrin mengenai berkah diajarkan oleh kiai pesantren berdasarkan kitab *ta’lim muata’alim*, yaitu kitab adab dan tata krama santri kepada kiai dan ustaz / ustazah yang diajarkan oleh *Ajengan* atau Den Ajmi setiap hari pada saat *segatan*. Salah satu bunyi ajaran dalam kitab tersebut menyebutkan bahwa kunci keberhasilan menuntut ilmu adalah: murid wajib menghormati guru dan kitab-kitab yang diajarkan<sup>92</sup>. Santri sangat yakin, 70% dari keberhasilannya ditentukan oleh kemauan untuk *ngakhidzmah* (Ind: mengabdikan) atau *ngakhodam* (Ind: menjadi pengikut setia) kepada kiai, dan atau kepada pribumi. Dan hanya 30% keberhasilan seorang santri ditentukan oleh *ngapalkeun* (Ind: menghafal) pelajaran. Cerita mengenai keberhasilan Uwa Khoer Affandi (almarhum) adalah salah satu dari contoh metode infiltrasi atas keyakinan ini. Cerita mengenai pendiri sekaligus pemimpin pondok pesantren Tauhid Miftahul Huda di Tasikmalaya ini, konon bermula saat dirinya belajar di pondok pesantren. Uwa Khoer

---

<sup>92</sup> “...termasuk menghormati guru (*ajengan* dan ustaz / ustazah pen.): jangan berjalan di depannya, duduk di tempatnya, mulai mengajak bicara kecuali atas perkenan darinya, berbicara macam-macam di depannya, dan menanyakan hal-hal yang membosankan. Tetapi hendaklah menghemat waktu, jangan mengetuk pintunya, cukuplah dengan sabar menanti di luar sehingga ia sendiri yang keluar dari rumah. Pokoknya, adalah melakukan hal-hal yang membuatnya rela, menjauhkan amarahnya dan menjunjung tinggi perintahnya yang tidak bertentangan dengan agama.... [santri] hendaknya jangan membentangkan kaki ke arah kitab. Kitab Tafsir letaknya di atas kitab-kitab lain, dan jangan menaruh sesuatu di atas kitab...” (Mastuhu, 1994: 31)

muda lebih sering mengabdikan dirinya kepada *Ajengan* daripada *ngapalkeun*. Pada tahun ketiga pengabdianya, Uwa Khoer menerima surat dari keluarga, untuk menjadi *Ajengan* di pondok pesantren tempatnya berasal. Pada saat itu dirinya merasa tidak sanggup karena belum pernah *ngapalkeun* semua ajaran *Ajengan* dengan baik, hingga akhirnya bercerita kepada *Ajengan* tempatnya mengabdikan. Oleh *Ajengan* Uwa Khoer diberi segelas *cai dua* (Ind: air bening yang telah dibacakan doa) dan diminum saat itu juga, lalu sang *Ajengan* mengatakan, “*Mangga uih we, diduakeun ku Mama, sing salamet*” (silahkan pulang saja, akan *Mama* doakan, semoga selamat). Alhasil, meskipun dirinya belum pernah *ngapalkeun* semua *pangaosan Ajengan*, berkat *ngakhidzmah*, pesantren Tauhid yang kelak didirikan oleh Uwa Khoer menjadi sangat besar, karena jumlah santrinya mencapai ribuan. Santri-santri Uwa Khoer pun banyak yang berhasil, karena telah pula mendirikan pesantren-pesantren cabang. Bahkan konon KH. Abdullah Gymnastiar (Aa Gym) pendiri pesantren populer Daarut Tauhid, juga pernah menjadi santri pondok pesantren Miftahul Huda. Sekelumit cerita di atas merupakan gambaran mengenai bagaimana suatu proses infiltrasi keyakinan akan adanya berkah *Ajengan* diterima dan diyakini oleh kebanyakan santri penuntut ilmu<sup>93</sup>.

Bahkan konon pada bagian lain dalam kitab *ta'lim muta'alim* disebutkan, jika seorang santri tidak patuh kepada kiainya, maka Allah Subhanahu Wa Ta'ala akan mencobakan tiga perkara kepadanya, *pertama*, ilmu yang dipelajari selama ini akan hilang karena lupa, *kedua*, ilmu yang dipelajari tidak membawa manfaat, dan *ketiga*, ketika ajal merenggut, maka ia meninggal tidak dalam keadaan Muslim<sup>94</sup>.

Jika kitab adab dan pengabdian *ta'lim muta'alim* diajarkan kepada santri putra dan santri putri, maka khusus bagi santri putri, diajarkan pula kitab adab bernama *uku duljen*, yaitu sebuah kitab yang khusus mengkaji tentang bagaimana membina rumah tangga dan khususnya mengabdikan kepada suami. Salah satu contoh isi kitab tersebut menyebutkan bahwa, dosa bagi seorang istri menolak persetubuhan badan yang diminta oleh sang suami. Sebagai contoh ketika sang suami meminta untuk bersetubuh dengan istri, walaupun mungkin pada saat itu sedang memasak di dapur, demi bakti dan menjaga adab agar terhindar dari dosa, sang istri wajib

---

<sup>93</sup> Cerita Aceng Ashar pada tanggal 25 November 2010

<sup>94</sup> Cerita pak Makmur pada tanggal 24 November 2010

melayani keinginan tersebut. Karena itu bagi santri perempuan berkah juga dapat diperoleh karena pengabdianya kepada sang suami<sup>95</sup>.

Konsep berkah dalam bahasa Arab biasa diungkapkan dalam kalimat “*ziadatul khoir*”, yang berarti “suka menambah kebaikan”, sementara dalam bahasa Sunda biasa diungkapkan dalam kalimat “*sakedik cekap, seueur leuwih*”, yang berarti “sedikit (itu) cukup, banyak (berarti) lebih”. Perumpamaan mengenai konsep berkah ini dapat dilihat dari sikap seseorang yang merasa lebih dari cukup ketika mendapatkan rezeki berupa uang sebesar Rp 25.000,- untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari. Hal seperti ini umumnya dialami oleh pribumi pesantren, yang tidak seorang pun memiliki pekerjaan tetap; tapi semua kebutuhan hidup sehari-hari, mulai dari makan, rokok, kopi, dan lain sebagainya dapat terpenuhi. Seperti Pak Makmur, yang mampu menyekolahkan empat orang anak-anaknya; dua orang di Sekolah Menengah Atas (SMA), Sekolah Menengah Pertama (SMP), dan Sekolah Dasar (SD). Bahkan tiga orang adik-adik Pak Makmur pun mampu ia sekolahkan, serta menanggung biaya hidup mereka selama ikut tinggal bersama keluarga ini.

Sementara ada pula orang yang mendapatkan rezeki lebih dari sekedar Rp 25.000,- sehari, tapi sering kali tidak mencukupi kebutuhan hidup, sehingga kondisi seperti ini sering diungkapkan dengan kata “*barekah*”, yang berarti sedikit rezeki tidak cukup, banyak rezeki pun tidak cukup, seperti pepatah mengatakan, “besar pasak daripada tiang”. Hal seperti ini dapat diperhatikan pada banyak warga sekitar pesantren yang bekerja keras, seperti mengolah sawah, berdagang di pasar Parakanmuncang, menjadi pekerja pabrik, dan lain sebagainya, tapi makan hanya satu kali. Kondisi seperti ini dapat dibandingkan dengan kondisi pribumi pesantren; dan inilah yang disebut dengan berkah, yaitu suatu keyakinan terhadap buah dari hasil pengabdian pribumi pesantren pada dunia pendidikan tanpa pamrih<sup>96</sup>.

Beberapa bentuk pengabdian santri seperti telah dikemukakan di atas, merupakan proses yang panjang, sehingga santri benar-benar mendapatkan kepercayaan dari pribumi. Seperti contoh pada pemilihan santri untuk mengelola sawah, kebun, dan *empang* (Ind: kolam ikan). Ada dua syarat agar seorang santri dapat *ngakhidzmah* kepada pribumi, *pertama*, didasarkan kepada potensi pribadi yang dimiliki oleh seorang santri. Pada umumnya santri yang datang dari pedesaan memiliki potensi di dalam bidang pertanian, karena itu biasanya santri yang diminta

---

<sup>95</sup> Cerita pak Makmur pada tanggal 24 November 2010

<sup>96</sup> Wawancara dengan pak Makmur pada tanggal 24 November 2010

untuk mengelola sumber daya pertanian milik pesantren adalah mereka yang datang dari desa. Penunjukkan seorang santri dilakukan oleh ustaz yang mengajarnya, terutama ustaz yang mengajar *segatan*, memulai proses mengenali santri, memberikan beberapa tugas ringan, hingga akhirnya diberikan tanggung jawab tertentu kepadanya. *Kedua*, setelah proses pertama dapat dilewati santri, biasanya mereka mulai merasa yakin bahwa dirinya mampu mengemban amanah pribumi. Rasa yakin ini kemudian diwujudkan dalam bentuk pengajuan dirinya untuk mengabdikan kepada pribumi. Untuk kedua proses tersebut, biasanya dibutuhkan waktu rata-rata 3 tahun, dan bagi mereka yang telah terpilih, disediakan sebuah rumah khusus terbuat dari bilik yang biasa disebut dengan *saung*<sup>97</sup>. Di tempat inilah mereka tinggal dan memisahkan diri dari santri lainnya; kecuali pada saat *ngaos* mereka akan berbaaur dengan santri lainnya.

### **5.5.1 Pak Makmur; Profil Salah Seorang Santri Ponpes Cikajang dan Berkah Kiai**

Saat ini jabatan Humas dipegang oleh dua orang, yaitu Mohamad Makmur dan Raden Eep. Namun pada bagian sub-sub bab ini, penulis hanya akan mengulas *life history* Mohamad Makmur (selanjutnya disebut dengan Pak Makmur), yang dalam pengamatan penulis memainkan peranan sangat penting, baik di lingkungan internal pondok pesantren, maupun masyarakat luar pondok pesantren.

Disebutkan sebelumnya bahwa salah satu unsur di dalam struktur kepemimpinan Ponpes Cikajang adalah Humas, yang bertugas untuk menjembatani antara warga pondok pesantren dengan warga sekitar, dan membuat hubungan (*link*) kepada pihak-pihak di luar lingkungan desa Sindang Pakuon. Dengan demikian Humas merupakan struktur yang juga memainkan peran penting bagi pesantren, seperti dapat dilihat dari beberapa kegiatan pengabdian kepada masyarakat dalam peristiwa-peristiwa tertentu, di antaranya menjadi pemimpin shalat jenazah pada sebuah keluarga yang salah seorang anggotanya meninggal dunia; menjadi wakil anggota keluarga, sekaligus memberikan nasehat pernikahan pada suatu acara perkawinan; merintis pembangunan rumah baca, bekerjasama dengan PT Jaminan Sosial Tenaga Kerja (Jamsostek); merintis pembangunan Pos Kesehatan Pesantren (Poskestren), bekerjasama dengan Dinas Kesehatan Kabupaten Sumedang; terlibat di dalam beberapa kegiatan politik desa (seperti yang

---

<sup>97</sup> Rumah berukuran 6 m x 5 m yang dindingnya terbuat dari anyaman bambu (bilik), lantai kayu berbentuk panggung setinggi 0,5 meter.

dilakukan oleh Pak Makmur, yaitu menjadi ketua BPD Sindang Pakuon, dan ketua Forum BPD Kecamatan Cimanggung); serta beberapa pengabdian lainnya.

Pak Makmur adalah seorang pendatang dari kabupaten Kuningan Jawa Barat yang datang ke desa Sindang Pakuon pada tahun 1978 (waktu itu masih desa Parakanmuncang) untuk berniaga. Barang dagangan yang ia jajakan pada saat itu adalah busana muslim yang dibawanya dari Kuningan. Ada beberapa pasar tempat ia menjajakan barang perniagaannya tersebut, di antaranya Tanjung Sari, Cicalengka, Limbangan, Sumedang, dan Majalengka.

Mulanya Pak Makmur tidak mengetahui keberadaan Ponpes Cikajang, namun dari banyak informasi yang ia peroleh pada saat berniaga di pasar Parakanmuncang, barulah ia mulai mencari informasi mengenai pondok pesantren ini. Saat itu ketertarikannya untuk tinggal di Ponpes Cikajang bukan karena ingin belajar, tetapi semata-mata karena butuh tempat menginap sehabis berniaga, dan karenanya Ponpes Cikajang merupakan salah satu solusi penginapan gratis.

Hari demi hari ia lalui dengan berniaga pada pagi hingga sore hari, lalu pulang ke *kobong*. Perlahan tapi pasti, rutinitas harian tersebut semakin membuat dirinya faham mengenai kondisi Ponpes Cikajang yang ternyata hampir se-ide dengan pesantren yang dikenalnya di Kuningan, yaitu Ponpes Ancaran yang juga merupakan pesantren *salaf*.

Mulanya selain Pak Makmur, ada kurang lebih 20 orang teman yang ia bawa dari Kuningan, Cilimus, dan Cirebon untuk membantu perniagaan dan juga *mondok* di pesantren. Namun kian hari teman-teman seperjuangannya itu kian berkurang; semua mengundurkan diri hingga akhirnya hanya Pak Makmur yang tersisa.

Sejak awal *mondok* Pak Makmur sudah menunjukkan kemampuannya dalam memimpin, hal tersebut sudah mulai terlihat ketika dirinya, pada tahun 1978, membentuk sekaligus menjadi pemimpin sebuah kelompok keamanan pesantren yang diberi nama olehnya 'Garda Pesantren'. Tugas utama kelompok tersebut adalah menjadi pelindung para santri dan membela santri lainnya yang pada waktu itu sering berkelahi dengan pemuda setempat. Keberhasilannya membentuk kelompok ini merupakan awal perjalanan karir politiknya di Ponpes Cikajang, bahkan di desa Sindang Pakuon Kecamatan Parakanmuncang.

Pernikahan Pak Makmur pada tahun 1984 dengan putri kelima pimpinan Ponpes Cikajang, KH. Raden Engkos Koharudin bernama Eni Aisyah wardah, merupakan salah satu bentuk apresiasi pihak pesantren atas keberhasilan dirinya dalam rangka menanggulangi masalah perseteruan tersebut. Pak Makmur sempat berkelakar mengenai pernikahannya tersebut pada saat

penulis mewawancarainya<sup>98</sup>, “Saya *mah* tahun 1984 juga sudah punya gelar M.A., alias *Minantu Ajengan* (Ind: menantu kiai)”.

Setelah pernikahan tersebut, Pak Makmur kemudian menjadi salah seorang kepercayaan *Mama* Abu Syairi yang pada saat itu menjabat sebagai Humas pesantren. Karirnya sebagai Humas Ponpes Cikajang terus berlanjut hingga akhirnya pada tahun 1996 dirinya diberi kepercayaan untuk menggantikan posisi *Mama* Abu Syairi bersama Raden Eep Zaenal Mutaqin.

Dari kedua orang pengurus Humas pondok pesantren, karir politik Pak Makmur tampaknya lebih cerah dibandingkan dengan rekannya. Terpilihnya Pak Makmur pada pemilihan anggota Badan Perwakilan Desa (BPD) Sindang Pakuon tahun 2000, sekaligus ketua forum BPD kecamatan Cimanggung sampai dengan 2010<sup>99</sup>, merupakan salah satu bukti keberhasilannya.

Pak Makmur mengakui bahwa jabatan dan pengabdian yang selama ini ia lakukan, seperti telah disebutkan, bermula dari karirnya sebagai pedagang keliling pakaian jadi. Karenanya pada awal tahun 90-an ia sempat memulai kembali perniagaan tersebut, dan sempat beberapa tahun tinggal di Ngasem, Yogyakarta. Pertengahan tahun 90-an ia melanjutkan perjalanan niaganya ke Batu, Jawa Timur, juga sempat menetap untuk beberapa waktu lamanya. Tidak lama setelah itu, pada tahun 1996 Pak Makmur dan beberapa rekannya melakukan perjalanan niaga ke negeri seberang, Brunai Darussalam dan Malaysia. Masih sama dengan sebelumnya, barang perniagaan yang ia jajakan pada waktu itu adalah busana muslim asal Kuningan.

Ketika melakukan perjalanan niaga yang terakhir, Pak Makmur istrinya, ibu Eni, baru dikaruniai tiga orang anak, di antaranya Teti (putri sulung), Abi (putra kedua), Mulan (putri ketiga). Keluarga ini harus kehilangan sosok seorang ibu pada awal tahun 2005 yang lalu. Namun kemandirian keluarga sepertinya telah mendarah daging dalam keluarga itu. Cukup menarik ketika pertama kali penulis berkunjung ke rumah keluarga ini, masing-masing anggota keluarga melakukan pekerjaannya sendiri-sendiri, tidak terkecuali Pak Makmur, menerima dan menyuguhi tamunya dengan minuman dan hidangan ringan, sepertinya merupakan hal yang biasa ia lakukan. Demikian seperti dapat penulis amati pada hari-hari berikutnya, Pak Makmur memasak sarapan dan air panas untuk mandi pagi kedua anaknya yang masih bersekolah, yaitu Mulan dan Bubung (putra keempat), serta mencuci pakaiannya sendiri.

---

<sup>98</sup> 24 November 2010

<sup>99</sup> Kembali terpilih pada jabatan yang sama tahun 2005.

Keterlibatannya dalam dunia politik diawali dari pengetahuan yang ia peroleh dari *Mama Abu Syairi* sebagai Humas pondok pesantren. Menurutnya tidak ada seorang pun yang dapat ia andalkan untuk menduduki posisi anggota BPD, karena di Sindang Pakuon ia tidak memiliki seorang kerabat pun (keluarga sedarah) yang dapat mengajarnya berpolitik.

Pada Pemilu BPD tahun 2000 Pak Makmur mendapatkan sebanyak 630 suara dari 1.500 hak pilih. 620 suara lainnya terpecah kepada tujuh orang calon lainnya. Cuplikan cerita berikut dituturkan Pak Makmur pada 24 November 2010:

“Saya ikut dalam pemilihan anggota BPD karena *iseng*, ingin tahu apakah warga suka dengan saya, makanya dicoba. Waktu itu almarhumah istri saya sempat melarang, malu kalau kalah katanya. Saya katakan, berarti kalau kalah saya kurang disukai di sini. Saya ikut saja pemilihannya, ternyata saya jadi nomor pertama.... Setelah terpilih sebanyak 13 orang anggota BPD, saya pun dipercayakan menjadi ketua, padahal mulanya saya hanya menjadi tim formatur. Saya juga bingung, kan tim formatur tidak dapat mencalonkan, tapi dapat menjadi ketua karena permintaan 10 anggota lainnya. Inikan berarti saya telah dicalonkan.... Hal yang sama juga terjadi ketika pemilihan ketua forum BPD tingkat Kecamatan yang berjumlah 130 orang. Pada saat itu mulanya saya hanya menjadi ketua panitia pemilihan ketua forum, ternyata saya malah dicalonkan dan meraih 70 suara. Padahal dari segi pendidikan saya mah tidak sekolah, tidak perlulah menjadi ketua, menjadi anggota pun sudah cukup. Bagi saya pendidikan juga sangat menunjang. Pesantren buat saya bukan lembaga pendidikan resmi, jadi tidak punya ijazah. Saya ini cuma santri yang SD (Sekolah Dasar) aja tidak tamat, cuma sampai kelas 5.... Kata bapak saya waktu itu di kampung, “jangan sekolah”, lalu saya bertanya “kenapa pak”, “karena sekarang Camat sudah ada, Bupati sudah ada, gubernur sudah ada, tentara sudah ada, jadi tidak perlu sekolah, yang penting bisa tulis sudah cukup”.

Selain pernah mengemban amanah sebagai anggota dan sekaligus ketua forum BPD, dirinya pun saat ini sedang mengemban amanah sebagai ketua komite Sekolah Menengah Umum PGRI Sindang Pakuon, yang bertugas untuk menjembatani antara pihak pengelola sekolah dengan para orang tua murid.

Pak Makmur merasa yakin bahwa semua jalan hidup dan keberhasilan yang ia rasakan merupakan buah dari berkah kiai atau paling hadiah atas pengabdianya kepada pribumi pondok pesantren. Bahkan dengan posisi dan jabatan tersebut, dirinya masih sering membantu santri melakukan pekerjaan pesantren. Seperti *ngabalai* atau membuat jalan setapak dari batu kali, yang turut ia lakukan bersama-sama santri saat penulis berada di lokasi penelitian. Pekerjaan ini bahkan dilakukan pada malam hari.

Pada suatu dialog malam sekitar pukul 22.00, penulis bertanya kepada putri sulung Pak Makmur, “Untuk apa menggoreng bala-bala<sup>100</sup> sebanyak itu, Malam hari pula”, “Untuk santri Bang, nanti sekitar jam 12 (malam) mau diambil Bapak (Pak Makmur), dibagikan ke santri yang sedang ngabalai jalan”. Pekerjaan *ngabalai* sendiri baru selesai pada pukul 03.00, dan inilah bentuk pengabdian santri untuk seumur hidupnya mengabdikan kepada *Ajengan* dan keluarga besar pribumi pondok pesantren Cikajang, demi sebuah pengharapan akan berkah *Ajengan*.

### 5.6 Pergeseran Peran “Makelar Budaya” *Ajengan*

Perkembangan masyarakat yang saat ini sedang terjadi di daerah Parakanmuncang, secara terang disadari oleh *Ajengan* Ponpes Cikajang sebagai suatu alur perubahan yang harus diikuti dan diadaptasikan kepada pranata pendidikan Islam *salafiy*-nya. Beberapa santri diberikan keleluasaan untuk mengikuti pendidikan umum di luar pondok pesantren; belajar pada sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah dan yayasan-yayasan pendidikan swasta. Suatu bukti adaptasi yang masih sejalan dengan motif pendidikan pondok pesantren Cikajang.

Mungkin keterbatasan finansial telah menjadi salah satu faktor penyebab diizinkan santri belajar di luar pondok. Pranata pendidikan Islam *salafiy* ini masih sulit untuk bisa menyelenggarakan pendidikan umum, karena untuk itu berarti *Ajengan* harus menyediakan modal lebih untuk penyediaan sarana dan prasarana mulai dari bangunan-bangunan sekolah baru, peralatan-peralatan pendidikan umum, hingga menggaji guru-guru mata pelajaran umum. Dana *syahriahan* atau iuran bulanan yang hanya Rp 13.000,-, habis terpakai untuk membayar listrik, uang kas santri, dan perawatan bangunan. Suatu perencanaan keuangan yang sudah baik berdasarkan pencatatan arus keuangan, tapi minimnya dana iuran, adalah salah satu faktor sulitnya pondok pesantren ini berkembang, atau dengan kata lain, inilah kendala *Ajengan* untuk mengganti sistem pendidikan *salafiy* menjadi *khalafiy* pondok pesantren asuhannya. Namun rasanya pun sulit bagi *Ajengan* untuk menaikkan biaya pendidikan di pondok pesantren ini, karena senada dengan apa yang pernah dikemukakan oleh Niels Mulder (2005: 145), bahwa:

*“...The upsurge in popularity [of pesantren] may therefore be more than a sign of religious enthusiasm, and can be explained by poverty in the countryside. While parents are increasingly aware of necessity of formal education, not all of them are able to provide for the schooling of their progeny. Besides, the demand may outstrip the capacity*

---

<sup>100</sup> Bala-bala adalah jenis makanan yang digoreng, terbuat dari adonan tepung terigu dicampur dengan sayuran, seperti kentang, wortel, dan brokoli. Malam itu Teti mengisi wadah plastik berukuran 14,5 liter dengan bala-bala hasil buatannya.

*of the national school system to offer education to all, apart from the fact that such schooling is more expensive. For many, therefore, the pesantren is the only way to seek some of the skills needed for one's later advancement in life...."*

Pendapat Mulder pun seolah mendapat pembenaran melalui gejala kehidupan ekonomi santri yang serba terbatas. Mereka memang diajarkan untuk hidup sederhana, berempati terhadap sesama, seperti membiarkan kastrol hilang dan terpakai oleh rekan santri lain saat memasak. Tapi bukankah ini merupakan bukti atas realitas ekonomi yang rendah pada masyarakat, atas keterbatasan mereka dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Prinsip rezeki "*maungeun*", adalah doktrin mengenai nilai hidup sederhana yang ditanamkan kepada para santri. Kata *maungeun* berasal dari kata *maung*, yang artinya sepadan dengan kata macan. Perhatikan saat kita menonton siaran televisi program fauna, macan akan makan setelah memperoleh hasil buruan, namun bila pada hari tersebut tidak berhasil dalam perburuan, ia akan mengambil jatah makanan dari macan lain yang memperoleh hasil buruan saat itu, meski si pemilik makanan, sepertinya tidak terlalu senang dengan perilaku macan sial tadi. Serupa dengan model prinsip "*maungeun*"; makan secukupnya ketika makanan ada, dan tidak khawatir ketika tidak sedang ada makanan, karena masih bisa minta dari santri lain. Dengan kata lain, santri memang tidak dimotivasi untuk menjadi kaya, tapi mereka diajarkan mengenai bagaimana cara hidup serba terbatas agar tetap *survive* melewati hari-hari kehidupan mereka kelak ketika sudah berada di lingkungan masyarakatnya tinggal.

Santri Ponpes Cikajang memang belajar untuk hidup *survive*, bahkan potensi kewirausahaan yang pernah dimiliki oleh *Mama Elang* (seperti telah diceritakan dalam bab IV), ikut ditularkan kepada para santri, dengan mendirikan, memberikan modal, dan mengizinkan santri-santrinya mengelola warung di belakang rumahnya. Sebuah model perputaran uang hasil usaha bersama, yang mungkin prinsip usahanya hampir mirip dengan koperasi, dijual dan dibeli oleh para santri di dalam lingkungan pondok pesantren sendiri. Tapi ini tidak sepenuhnya dilandaskan kepada prinsip-prinsip dasar ekonomi, karena mengelola usaha *Ajengan* sama halnya dengan berburu berkahnya. Bagi para santri berburu berkah berarti memperoleh kepercayaan dari *Ajengan* untuk mengelola, memelihara, dan merawat properti milik keluarga *Ajengan*, sehingga membantu keluarganya pun dapat mendatangkan berkah. Inilah yang disebut dengan doktrin *ngakhidzmah* atau berkhidmat menjadi orang kepercayaan *Ajengan*. Prinsip dasar dari doktrin ini berangkat dari ungkapan "*guru ratu wangatua karo*", sebuah ungkapan Jawa

yang bila diterjemahkan secara bebas berarti guru adalah ratu yang punya tempat mulia, sehingga harus dihormati, dan perintahnya adalah titah yang harus dilaksanakan, layaknya perintah orang tua kepada anaknya. Sehingga dalam wacana ini, prinsip ekonomi sesungguhnya terabaikan oleh ikatan moril antara santri dengan *Ajengan*.

*Ngakhidzmah* menurut versi kitab *Ta'lim Muta'alim*, sangat menentukan keberhasilan seorang santri dalam menuntut dan mengaplikasikan ilmu yang telah dipelajarinya. Bahkan saat wawancara berlangsung, santri yakin bahwa keberhasilan seorang santri 70% ditentukan oleh pengabdianya kepada *Ajengan*; hanya 30% saja dipengaruhi oleh menghafal ilmu. Cerita Uwa Khoer (lihat kembali “berkah kiai dan keberhasilan santri”) seolah menjadi pembener dari keyakinan ini. Bahkan kitab *Ta'lim Muta'alim* mengancam santri yang mengabaikan prinsip *guru ratu wangatua karo*, dengan sebuah ancaman yang sangat berat dalam iman seorang Muslim, yaitu keluarnya seorang dari agama Islam saat meninggalnya kelak.

Sebetulnya logika tentang doktrin *ngakhidzmah* dapat saja diterima oleh akal sehat kita. Karena doktrin ini sesungguhnya adalah pelajaran yang di dalamnya ditanamkan nilai kemandirian, usaha, dan kerja keras, yang oleh Rahardjo (1993: 172-187) digambarkan sebagai “sifat swasta dan berdikari”. Sifat swasta berarti santri tidak diajarkan untuk menerima gaji oleh pemerintah, melainkan berdikari sambil mengajar dan berdakwah, yang kerap kali merupakan kegiatan utamanya kelak, atau menyita bagian yang besar dari waktunya. Santri diajarkan untuk mempunyai pekerjaan lain dalam mencari nafkah. Karena tujuan hidup dari seorang calon guru agama ataupun *Ajengan* bila beruntung, adalah berdakwah menyiarkan agama Islam, dan ekonomi kemudian menyusul.

Demikianlah ciri keterbatasan ekonomi pada pondok pesantren Cikajang, namun kaya akan nilai. Keterbatasan ekonomi rupanya tidak menjadi penghalang bagi *Ajengan* dalam mencari alternatif nilai-nilai positif dari luar, agar dapat diadaptasikan ke dalam pranata pondok pesantrennya. Seperti masuknya pengetahuan tentang struktur pengelolaan masyarakat modern di *kobong-kobong* santri. Nilai demokrasi misalnya, santri-santri dipersilahkan memilih salah seorang yang dianggap senior dan disiplin dalam menjalankan *tanbiyh*, untuk menjadi pimpinan mereka, yaitu *kuwu kobong*. Dengan segala hak yang menempel padanya, *kuwu kobong* diizinkan untuk membuat dan menentukan anggota kabinetnya, mulai dari sekretaris, bendahara, humas, dan menentukan jadwal piket santri atau polisi *kobong*, saat mengemban amanah *patrol*.

Namun lagi-lagi, di sisi yang berbeda *Ajengan* pun seolah tak kuasa menahan arus perkembangan yang menginfiltrasi pranata pendidikan Islamnya tersebut. Perkembangan teknologi seperti radio-tape misalnya, telah mengalahkan kemauan santri untuk mendengarkan caramah dan *pangaosan* yang disampaikan oleh *Ajengan*, terlihat beberapa di antara mereka lebih memilih tinggal di kamar-kamar *kobong* untuk mendengarkan hiburan berupa lantunan lagu-lagu modern. Kondisi ini seolah menunjukkan suatu miniatur realitas masyarakat di luar pondok pesantren, tentang sebuah kolusi dalam membuat persekongkolan melawan aturan yang berlaku, yang dilakukan oleh para santri mangkir dengan para *patrol* yang sedang bertugas saat itu. Bahkan pengakuan seorang santri saat diwawancarai oleh penulis, yang mengaku pernah mengkonsumsi obat terlarang jenis ss, yang ia peroleh dari pemberian santri lain asal Tambun Bekasi, adalah bukti lain infiltrasi gejala-gejala negatif dari masyarakat luar ke dalam pranata pendidikan Islam, yang justru dilakukan oleh santri Ponpes Cikajang sendiri. Ini bukti lain soal ketidakberdayaan *tanbiyh* atau aturan pondok pesantren dalam menyaring nilai-nilai yang tumbuh dan berkembang merasuki pranata di dalam pondok pesantren Cikajang. Atau dengan kata lain, ini merupakan ketidakberdayaan *Ajengan* untuk membentengi pondok pesantrennya dari nilai-nilai yang bertentangan dengan nilai dan aturan umum, serta moral agama yang diajarkan oleh *Ajengan* melalui ilmu *fiqih*.

Informasi lapangan pun turut membuktikan bahwa perseteruan yang pernah dialami oleh pondok pesantren, melibatkan santri *versus* pemuda kampung, adalah catatan lain yang memuat perubahan peran kiai dari waktu ke waktu. Di era kepemimpinan KH.R. Abdul Jalil II (1930-1957), pengaruh peran seorang *Ajengan* terlihat begitu kuat pada masyarakat di luar pondok pesantren. *Ajengan* saat itu bahkan berani mengeluarkan fatwa haram membiarkan masyarakat luar, masuk ke dalam lingkungan pondok pesantren. Sebuah konstruksi eksklusif yang dibangun oleh *Ajengan* dalam membentengi kepentingan dan harga diri pranata pondok pesantren.

Namun apa yang terjadi pada dua kisah perseteruan terakhir, seorang *Ajengan* bahkan sempat dipenjarakan oleh lawan politiknya, meski cerita ini berujung manis, yaitu dibebaskannya KH.R. Engkos Koharudin (1957-1997), dan jatuhnya putusan Mahkamah Agung atas sengketa tanah, yang menetapkan penguasaan hak atas tanah kepada *Ajengan*. Bahkan saat pondok pesantren dipimpin oleh *Mama* Enjang Abdurrohman, perseteruan tidak lagi melibatkan *Ajengan*, hingga fatwa haram yang dahulu sepertinya masih menjadi otoritas *Ajengan* setempat. Dirasakan atau tidak, sikap ini lebih menunjukkan suatu kemunduran otoritas *Ajengan* pada

masyarakat luar pondok pesantren. *Ajengan* seolah membiarkan kemunculan tokoh-tokoh santri untuk menangani perseteruan, dan menyelesaikannya dengan cara mereka sendiri. Berdamai dengan warga adalah pilihan politik paling praktis, karena *Ajengan* sungguh-sungguh sadar bahwa wewenang politiknya tidak lagi sekuat ketika pondok pesantren ini pertama kali didirikan. Memberikan tanah milik pondok pesantren untuk kepentingan warga, mendirikan fasilitas kesehatan dan rumah baca, serta menjadikan Pak Makmur sebagai jembatan komunikasi antara pondok pesantren dengan warga, melalui peran aktifnya dalam kehidupan politik praktis, merupakan bukti hilangnya sebagian pengaruh politik *Ajengan* saat ini. Dan kembali kepada prinsip awal berdirinya pondok pesantren sebagai institusi pendidikan yang mengajarkan nilai-nilai Islam, menjadi pilihan paling masuk akal saat ini, dengan memberikan ruang dan waktu khusus kepada masyarakat luar yang berminat untuk menimba ilmu pada hari Kamis dan Jumat secara gratis. Ini adalah bahasa lain untuk menjelaskan peran *Ajengan* dalam konteks kekiniaan; tidak segagah seperti apa yang dicirikan oleh Horikoshi. Bahkan *Ajengan* melungsurkan kekuasaan politiknya kepada santri berprestasi, Pak Makmur, untuk terlibat langsung dalam peran-peran politik praktis di luar pondok pesantren. Akhirnya inilah temuan atas penajaman konsep *cultural broker* yang dulu pernah diinformasikan oleh Horikoshi (1976). Ia bukan lagi konsep yang dapat menjelaskan peran makelar budaya *Ajengan*, dengan ciri kekuasaan yang luas dalam menerima dan menyaring segala sesuatunya dari luar lingkungan, untuk kemudian diteruskan kepada masyarakatnya; bahkan kemampuannya untuk menerima, menyaring dan menyalurkan informasi seolah menemukan batasannya sendiri, hanya sebatas pada wilayah kekuasaannya di dalam pranata pondok pesantren.

#### **4.7 Kesimpulan**

Bab ini tidak secara eksklusif berbicara mengenai santri pondok pesantren Cikajang, namun data-data mengenai santri, merupakan pemantik awal yang digunakan oleh penulis untuk melakukan analisa terhadap bergesernya peran kekinian *Ajengan* pondok pesantren Cikajang. Semisal diadopsinya struktur pengelolaan *kobong* oleh para santri; pemilihan *kuwu kobong* secara demokratis ala santri; dan pengaturan uang hasil iuran secara otonom, merupakan bukti diserapnya sistem pengelolaan organisasi modern ala pondok pesantren, yang sudah barang tentu diizinkan atas perkenan *Ajengan*.

Meski demikian, peran *Ajengan* sebagai makelar budaya rupanya telah bergeser dari ranah publik, bahkan teritorinya mengecil hingga seolah mengancam kharismanya sebagai seorang pemilik dan penjaga moral santri. Derasnya perkembangan teknologi informasi dan terbukanya saluran-saluran pengetahuan, nampaknya tidak lagi dapat dibendung oleh *Ajengan* sebagai seorang yang berpengaruh di masyarakat. Konsep makelar budaya yang dikemukakan oleh Horikoshi, tampaknya menemukan batasannya sendiri; bila dahulu *Ajengan* begitu berkuasa untuk menyalurkan informasi yang datangnya dari pemerintah atau luar lingkungan masyarakatnya, sekarang kekuasaannya tidak lagi seluas itu. Makelar budaya tidak lagi menempati posisinya sebagai penyalur informasi kekuasaan dari pusat, karena untuk menahan arus perubahan dalam saluran-saluran internal pondok pesantren saja, *Ajengan* menemukan kendalanya sendiri. Santri begitu bebas menghindar dari aturan atau *tanbiyh*, bersantai di *kobong* dan tidak mengikuti *pangaosan*; sempat beredarnya narkoba di dalam *kobong*, adalah dua indikasi dari terkendalanya kekuasaan *Ajengan*, bahkan untuk mengontrol santrinya sendiri.

*Ajengan* pun seolah menarik diri dari ranah politik praktis, meski tidak sepenuhnya terjadi (seperti telah diungkap dalam analisa bab sebelumnya), dan mewakilkan perannya tersebut kepada seseorang yang sudah dianggap sebagai keluarga besar pribumi. Sebuah keputusan yang sangat profesional, menyerahkan kewenangan politik kepada ahlinya, yaitu dengan membiarkan wakilnya yang bukan keturunan sedarah, berperan aktif dalam ranah-ranah politik praktis.

Namun kharisma *Ajengan* tentu saja tidak sepenuhnya hilang, ia hanya bergeser, atau tepatnya kembali dari ranah publik kepada ranah agama dan dakwah. Karena nyatanya wakil *Ajengan* yang menerima amanah politik praktis, masih terus merasa terikat oleh nilai yang ditanamkan ke dalam dirinya. Ia tidak begitu saja melupakan *Ajengan* yang telah membesarkan namanya, karena ia sangat yakin akan adanya berkah yang selalu diharap-harapkan dari *Ajengan*. Sebuah nilai spiritual yang tertancap begitu luar biasa, karena ada suatu proses sosialisai di dalamnya, sehingga berkah dapat terus melestarikan kharisma *Ajengan* sebagai seorang wali Tuhan di muka bumi.

## Daftar Pustaka

- Ahmad, Hasan Ibnu. Jilid 1-3. Tanpa Tahun. *Kitaabul Tashrifi*. Bangil: Rohyan Bangil
- Antlöv, Hans. (Ed.). 2001. *Kepemimpinan Jawa, Perintah Halus, Pemerintahan Otoriter*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- \_\_\_\_\_. 2002. *Negara dalam Desa, Patronase Kepemimpinan Lokal*. Yogyakarta: Laper Pustaka Utama
- Bee, Robert L. 1974. *Patterns and Processes, An Introduction to Anthropological Strategies for The Study of Sociocultural Change*. New York: Collier Macmillan Publishers
- Burhanudin, Jajat & Afriyanti, Dina. 2006. *Mencetak Muslim Modern, Peta Pendidikan Islam Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers
- Dhofier, Zamakhsary. 1981. *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES
- Durkheim, Emile. 1976. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Britain: Unwin Brothes Limited
- Ember, Carol R. & Ember, Melvin. 1996. *Anthropology*. New jersey: Upper Saddle river
- Farchan, Hamdan dan Syarifuddin. 2005. *Titik Tengkar Pesantren, Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Media
- Fealy, Greg *et.al*. 1997. *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama – Negara*. Yogyakarta: LKiS
- Giddens, Anthony. 2009. *Problematika Utama dalam Teori Sosial: Aksi, Struktur dan Kontradiksi dalam Analisis Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Giddens, Anthony. 2010. *Metode Sosiologi, Kaideah-kaidah Baru*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Hamid, Shalahuddin. 2003. *Kisah-kisah Islami*. Jakarta: PT Intimedia Cipta Nusantara
- Harimurti, Kridalaksana. Cet. IV. 1995. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Balai Pustaka
- Hasyim, M. Affan dkk. 2003. *Menggagas Pesantren Masa Depan, Geliat Suara Santri untuk Indonesia Baru*. Yogyakarta: Qirtas (Qalam)

- Horikoshi, Hiroko. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat
- Hubert, Henri and Mauss, Marcel. 1964. *Sacrifice: Its Nature and Fuction*. England: Cohen & West Ltd
- Harimurti, Kridalaksana. Cet. IV. 1995. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Balai Pustaka
- Ihromi, T.O. 1996. *Pokok-pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Koentjaraningrat. 1990. Jilid II. *Sejarah Teori Antropologi*. Jakarta: UI Press
- \_\_\_\_\_. 1997. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama
- Kuntjara, Esther. 2006. *Penelitian Kebudayaan, Sebuah Panduan Praktis*. Yogyakarta: Graha Ilmu
- Lubis, Nina H. Dkk. Jilid I. 2003. *Sejarah Tatar Sunda*. Bandung: Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran
- Marzali, Amri. 2006: vol. 30, no. 2. *Jurnal Antropologi Indonesia: Struktural-Fungsionalisme*. Jakarta: Departemen Antropologi FISIP-UI
- Mastuhu. 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: Inis
- Möller, Andre. 2005. *Ramadan di Jawa, Pandangan dari Luar*. Jakarta: Nalar
- Muhammad, KH. Husein, 2004. *Islam Agama Ramah Perempuan, Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: LkiS
- Mulder, Niels. 2005. *Inside Indonesian Society, Cultural Change in Java*. Yogyakarta: Kanisius
- Muljana, Slamet. 2005. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LkiS
- Nasution, S. 1988. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung: Tasito
- Qodir, Zuly. 2003. *Ada Apa dengan Pesantren Ngruki*. Bantul: Pondok Edukasi
- Qomar, Mujamil. 1996. *Pesantren, dari Transformasi Metodologi menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga
- Prasetyo, Eko. 2005. *Assalamualaikum: Islam Itu Agama Perlawanan*. Magelang: Resist Book

- Rahardjo, M. Dawam. 1993. *Intelektual, Intelegensia, dan Perilaku Politik Bangsa, Risalah Cendekiawan Muslim*. Bandung: Mizan
- Reuter, Thomas A. 2005. *The Custodians of The Sacred Mountains: Budaya dan Masyarakat di Pegunungan Bali*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Riawanti, Selly dkk. Data Penunjang Laporan Pelaksanaan SP4 Kompetisi Batch. 2005. *Struktur Sosial Masyarakat Desa Masa Kini, Studi Kasus Desa Sindang Pakuon, Kecamatan Cimanggung, Kabupaten Sumedang*. Depdiknas: Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi
- Saifuddin, Achmad Fedyani. 2005. *Antropologi Kontemporer, Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Prenada Media
- Shiddiqi, Nourouzzaman. 1996. *Jeram-jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Suryaman, R. Nanang; R. Yeni Mulyana Sunarya & R. Abdul Syukur. 1996. *Mengenal Museum Prabu Geusan Ulun serta Riwayat Leluhur Sumedang*. Sumedang: Yayasan Pangeran Sumedang
- Susetyo, Benny. 2005. *Politik Pendidikan Penguasa*. Yogyakarta: LKiS
- Taylor, Robert B. 1969. *Cultural Ways, A Compact Introduction to Cultural Anthropology*. Boston: Allyn and Bacon, Inc
- Tim Penyusun: Bagian Penelitian dan Pengembangan *Syabab Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Cet. II. 2005. *Aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Jakarta: Syahmah Press
- Turmudi, Endang. 2004. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS
- Wiraatmadja, Prof. Dr. Hj. Rochiati. Dasuki, A. dan Wildan, Dr. Dadan. 2004. *Sejarah Peradaban Cina, Analisis Filosofis-Historis dan Sosio-Antropologis*. Bandung: Humaniora
- Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa, Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS

### **Sumber Elektronik**

- Dienaputra, Rieza D. 2000. *Sejarah Kota-kota Lama Di Jawa Barat: Cianjur*. <http://www.members.tripod.com/alifuru/sunda/cianjur.htm>.

## **BAB VI KESIMPULAN**

Pondok pesantren Cikajang sampai dengan hari ini masih teguh mempertahankan sistem pendidikan *salafiy*. Kondisi ini seolah menggiring kita kepada sudut pandang pemikiran tentang sebuah tantangan besar yang dihadapi oleh pranata pendidikan *an-sich*, yang sedang menghadapi kompetisi pendidikan di medan persaingan yang melibatkan antara lembaga pendidikan agama Islam *an-sich* dengan lembaga pendidikan sekuler. Seperti ditandai oleh berdiri dan berkembangnya lembaga-lembaga pendidikan umum yang mengajarkan pelajaran-pelajaran sekuler, dan memberikan ijazah untuk dipergunakan serbagai pengantar pencari kerja atau pun untuk melanjutkan belajar ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Kompetisi ini tampaknya semakin berat, karena saat ini lembaga-lembaga pendidikan umum pun sudah semakin religius lantaran telah pula memasukkan materi pelajaran agama ke dalam kurikulum pendidikan sekuler.

Namun nyatanya *Ajengan* tetap tidak bergeming, ia kokoh dengan pendiriannya untuk tetap mempertahankan pranata pendidikan Islam berbasis *salafiy*. Seperti diumpamakan dengan teguhnya Kalimah Mabni, sehingga tidak mungkin memberi celah terhadap perubahan sistem pendidikan yang sudah mentradisi.

Dalam tradisi yang dipegang kukuh, terkandung sebuah keyakinan terhadap berkah *ajengan* dan *karuhun*. Ia adalah alasan utama tetap dipertahankannya sistem pendidikan *salafiy* pada pondok pesantren ini. Keyakinan terhadap berkah adalah modal dari seluruh modal utama yang dimiliki oleh seorang *Ajengan*.

Para santri sangat yakin dan akan selalu mengharap-harapkan berkah dari *Ajengan*, karena mereka pun yakin bahwa *Ajengan* adalah tokoh suci yang menjadi Wali Tuhan, sehingga perintahnya adalah titah yang harus dijalankan, dan menghormatinya adalah sebuah kewajiban yang utama.

Keyakinan yang kokoh ini ditanamkan kepada masing-masing santri melalui materi pelajaran, terutama materi adab yang bahkan mengancam seorang santri yang berkhianat kepadanya, sehingga dapat menjadi penyebab keluarnya ia dari agama Islam, saat kelak ajal menjemput. Selain itu, *tahlilan* yang selalu mengisi ritual-ritual keagamaan, adalah materi pokok yang menjadi sumber keyakinan terhadap berkah *Ajengan*. Ia adalah sebuah materi pelajaran yang secara sederhana dapat ditafsirkan sebagai bentuk hadiah kepada mereka yang telah

meninggal dunia. Hadiah kepada orang meninggal, apalagi ia adalah Wali Tuhan, sama artinya dengan memberi hiburan kepada yang telah meninggal di alam kubur. Hiburan inilah yang diharapkan dapat membuat bahagia para Wali yang telah meninggal, sehingga mereka mau untuk menjadi perantara doa dari yang mengirimkan hadiah kepada Tuhan. Paling tidak dengan pola pemikiran seperti ini, doa yang diharapkan dapat segera terwujud.

Dengan demikian kita dapat memahami besarnya pengaruh seorang *Ajengan*, sehingga mengikat secara moril kepada seluruh santrinya. Jumlah santri yang banyak, adalah modal lain yang dimiliki oleh seorang *Ajengan*, karena dengannya ia memiliki kelebihan dari sisi jumlah pengikut fanatik, atau dengan kata lain, *Ajengan* adalah anggota masyarakat yang memiliki masyarakat.

Masih sejalan dengan temuan Horikoshi (1987b: 238-243) terhadap peran *ajengan* pada masyarakatnya sebagai “*cultural broker*”. Ia menyebutkan bahwa kekuatan para pemimpin tradisional (*ajengan* dan ulama) tidak datang dari sistem perpolitikan nasional, lantaran perannya sebagai perantara kebudayaan, melainkan karena posisi para pemimpin tradisional ini telah melembaga serta tertanam kuat dalam struktur masyarakatnya. Namun dari analisa terhadap data-data pada penelitian ini menunjukkan, bahwa telah terjadi pergeseran peran *Ajengan* dalam dunia politik praktis. Ketidakmampuannya mengontrol moral santri, seperti terlihat pada para santri yang mangkir dari kelasnya mengajar, dan terindikasinya santri pengguna narkoba, adalah informasi utama yang dapat menunjukkan kendornya peran *Ajengan* sebagai pengontrol moral santri. Ini merupakan indikasi mengenai semakin sempitnya kemampuan *Ajengan* untuk menjaga keran-keran informasi dan pengetahuan dari luar pondok pesantren.

Tidak seperti yang ditemukan oleh Horikoshi 35 tahun silam, peran *Ajengan* sebagai “makelar budaya” rasanya tidak lagi seluas seperti dahulu. Ia tidak lagi dapat mengontrol keran-keran informasi yang datang dari luar masyarakat. Terutama pada wilayah Parakanmuncang, dengan perubahan yang terjadi mulai dari sektor pemerintahan lokal sampai dengan sektor ekonomi. Masyarakat di luar pondok pesantren dengan leluasa tanpa pengaruh *Ajengan*, dapat dan dengan bebas mengakses segala jenis informasi dari media-media massa. Perkembangan teknologi dan pertumbuhan ekonomi yang ditandai oleh hadirnya unsur-unsur ekonomi modern, serta semakin padatnya jumlah penduduk, adalah gejala-gejala sosial yang sulit untuk digenggam oleh *Ajengan* di masa sekarang. Temuan mengenai batas-batas peran inilah yang membedakan tesis ini dengan konsep “makelar budaya” Horikoshi. Jika dahulu peran kiai sebagai “makelar

budaya” begitu luas dan melembaga, sehingga mampu mengontrol tata kehidupan masyarakat di luar pondok pesantren, maka peran *Ajengan* pondok pesantren Cikajang hanya terbatas pada wilayah religi yang masih terlembaga, dan wilayah politik sumber suara (“*vote getter*”).

## Lampiran 1

### Dokumentasi Properti Pp Cikajang

Keseluruhan luas lahan milik pesantren berjumlah 23.805 m<sup>2</sup>, dan yang telah disertifikatkan seluas 19.795 m<sup>2</sup>, dengan sertifikat No. 165 tahun 1987. Beberapa unsur bangunan yang terdapat di lahan tersebut diantaranya:

1. Masjid Jami
2. Aula
3. Perumahan Kiai, 9 buah bangunan
4. Pondok asrama putra, 3 buah bangunan
5. Pondok asrama putri, 2 buah bangunan tingkat
6. Kolam 10 buah
7. Kebun
8. Sawah
9. Pekarangan / halaman, dan
10. Kuburan

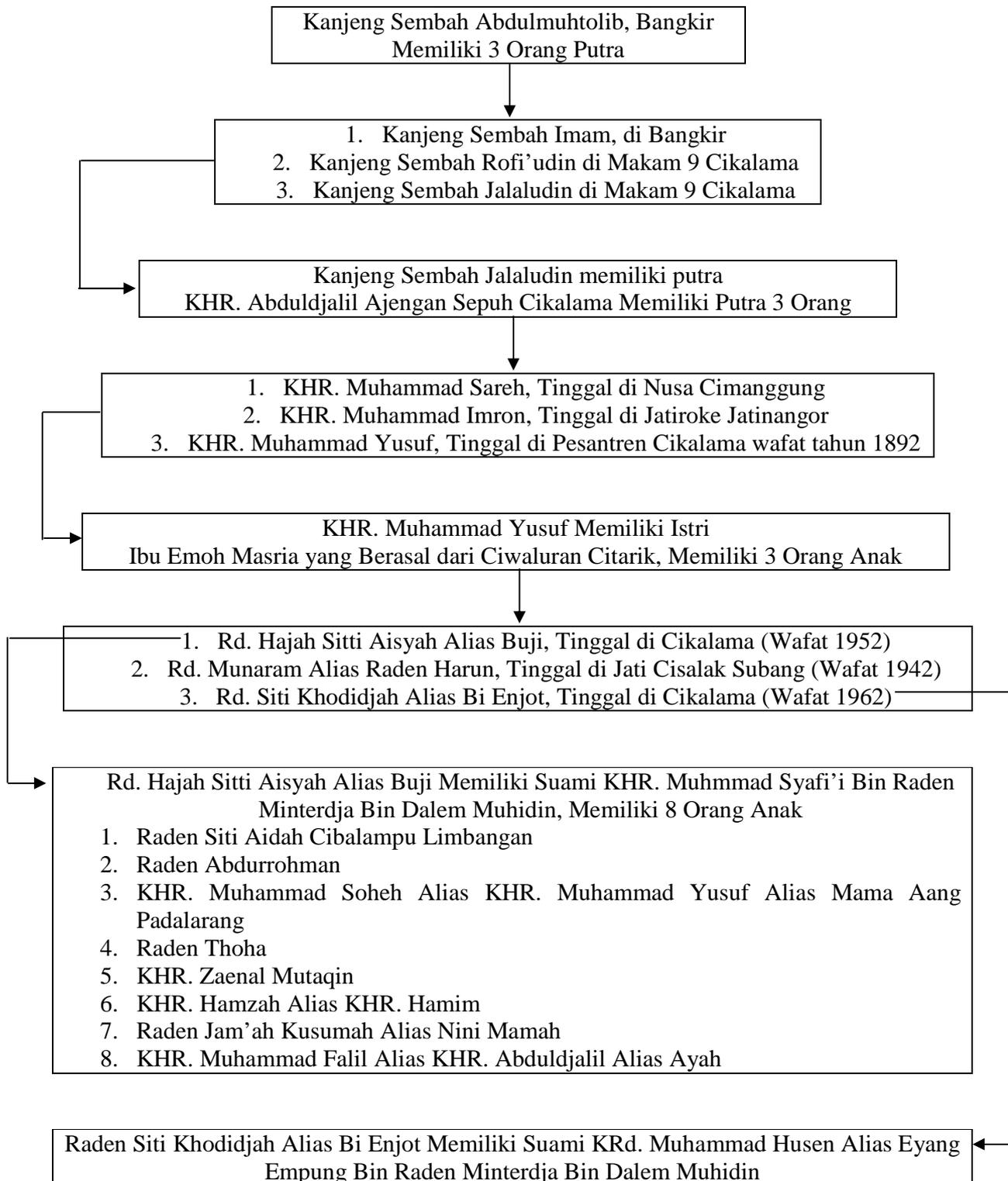
Seluruh lahan tersebut di atas berstatus sebagai tanah wakaf yang dimulai sejak berpulangnya Syeh Abdul Muchtolib. Namun tidak semua lahan diperuntukkan bagi pengembangan pesantren semata, beberapa bagian luas lahan telah dihibahkan peruntukannya pada fasilitas-fasilitas umum seperti:

1. Bangunan Rumah Baca dan Poskestren, luas 416 M<sup>2</sup>
2. Bangunan Rumah *kuncen* (penjaga kuburan), luas 500 M<sup>2</sup>
3. Pemakaman umum blok Cimande Hilir Persil 184, luas 4.038 M<sup>2</sup>
4. Hibah untuk kantor Kecamatan Cimanggung, luas 1.741 M<sup>2</sup>
5. Rumah dinas dokter, luas 289 M<sup>2</sup>
6. Musholla Kecamatan Cimanggung, luas 78 M<sup>2</sup>
7. Kantor PLKB, luas 80 M<sup>2</sup>
8. Sumber mata air Blok Cipulus, luas 46 M<sup>2</sup>
9. Astana Kudus, 607 M<sup>2</sup>

Dengan demikian luas keseluruhan lahan yang dihibahkan berjumlah 7.795 M<sup>2</sup>.

## Lampiran 2

### Silsilah Keturunan Keluarga Besar Pondok Pesantren Cikajang



Memiliki 1 Anak, Yaitu Raden Siti Jenab Alias Ema Eno Memiliki Suami Raden Encuk, Memiliki Seorang Putri Bernama Raden Siti Memunah Alias Unah dan Memiliki 5 Orang Anak, yaitu:

1. Raden Haji Adnan
2. Raden Siti Suminar Alias Apong
3. Raden Koko
4. Raden Imas Siti Rokayah Alias Nyai
5. Raden Entang Suhwardi

**Silsilah Keturunan Keluarga dari Rd. Hajah Sitti Aisyah Alias Buji, Memiliki Suami KHR. Muhmmad Syafi'i Bin Raden Minterdja Bin Dalem Muhidin, Dianugerahi 8 Orang Anak**

A. Raden Siti Aidah Cibalampu Limbangan Alias Wa Enang, Memiliki Suami KHR. Abdurohman, Dianugerahi 5 Orang Anak, Yaitu:

1. Raden Siti
2. Raden Hajah Nawangsih Alias Ibu Uang
3. Raden Amak
4. Raden Abdulloh
5. Raden Jaja

B. Raden Abdurrohman Tidak Memiliki Anak

C. KHR. Muhammad Soheh Alias KHR. Muhammad Yusuf Alias Mama Aang Padalarang, Memiliki Istri Raden Hajah Sitti Aisyah, Dianugerahi 12 Orang Anak, Yaitu:

1. Raden Siti Juhro
2. Raden Hajah Sitti Julaeha
3. Raden Hajah Sitti Aminah Alias Ibu Eni
4. Raden Djuariah
5. Raden Musthofa
6. Raden Shopiah Alias Ibu Opi
7. Raden Hajah Sitti Hajar
8. Raden Enuh
9. KHR. Ateng Haris
10. Raden Hajah Sitti Maemunah
11. Raden Hajah Sitti Mariam
12. Raden Bahar

D. Raden Thoha

E. KHR. Zaenal Mutaqin

F. KHR. Hamzah Alias KHR. Hamim, Memiliki Istri Raden Sitti Aisyah Bojong Renghas, Dianugerahi 11 Orang Anak, Yaitu:

1. Raden Zaenal Abidin Alias Den Iding

2. KHR. Abdul Qohar Alias KHR. Engkos Koharudin (Wafat 4 Desember 1999 / 25 Rewah 1421 H
3. Raden Siti Qomariah Alias Ibu Oma
4. Raden Sopi Yudin Alias Den E E
5. Raden Mimi
6. KHR. Enjang Abdurrohman
7. Raden Sobirin
8. KRD. Abu Syaeri ( Wafat 5 September 1999 / 21 Silih Mulid 1417 Hijriah)
9. Raden Dimyati
10. KRD. Elang Qudsi
11. Raden Hunaeni

G. Raden Jam'ah Kusumah Alias Nini Mamah, Memiliki Suami  
KHR. Abdullah Cioray Bandrek, Dianugerahi 4 Orang Anak, Yaitu:

1. Raden Siti Maemunah Alias Ibu Ento
2. Raden Siti Marfuah Alias Ceu Nyai
3. Raden Muhidin Alias Den Adang
4. Raden Salamah Alias Ibu Iping

H. KHR. Muhammad Falil Alias KHR. Abduldjalil Alias Ayah, Memiliki Istri Raden Hajah Siti Rohmah Alias Ibu Ageng Binti Syaehuna Al-Mukarom KHR. Ahmad Mahali Bin Abdul Fatah dari Sumur Sari Garut, Dianugerahi 6 Orang Anak, Yaitu:

1. Raden Musthofa
2. Raden Hajah Siti Juariah Alias Ibu Wawa (Wafat 10 Maret 1987 / 12 Puasa 1407 H
3. Raden Hajah Nakiah Alias Ibu Kiah
4. Raden Cucu Su' Batul Alam Alias Ibu Cucu
5. Raden Een Maemunah Alias Ibu Een
6. Raden Enden Dewi Nursih Alias Ibu Enden (Wafat 10 Agustus 2002 / 1423 H)

### **Lampiran 3**

#### **Tanbeh**

Ieu kamestian (kawajiban) ka sakabeh santri Cikajang

15. Ulah ninggalkeun berjamaah lima waktu dina geus manjing waktu gancang ka cai
16. Dimana digeuingkeun ku patrol gancang hudang terus ka cai
17. Dimana waktu ngaji ulah tinggaleun
18. Ulah gobrol anu enteuh puguh anu jadi ngurangan kana maksud sumawona anu akherna matak ngajadikeun susah
19. Ulah kaluar ti pakarangan pasantren lamun enteuh aya perlu saperti barang beli ti peuting enteuh meunang sanajan perlu
20. Ulah nyieun indung-indungan
21. Di kobong kudu bersih
22. Ulah ngaruksak kana dangdanan adegan
23. Ka jero pondok ulah ngangge sandal, sapatu, atanapi sajabina tegesna kudu kukumbah
24. Waktu marhaba kudu ngilu sarerea, ulah aya anu tinggaleun
25. Kudu jiyaroh anu gede, anu letik dina isuk-isuk poe Jumat ulah aya anu tinggal
26. Kudu bersih di pakarangan pasantren sabada jiyaroh ti makam ulah tuluy ulin
27. Sakabeh santri kudu turut kana ieu kamestian (kawajiban)

#### **Tanbeh Sanksi**

4. Lamun aya anu ngaruksak dangdanan adegan eta meunang dendaan anu gede, lamun euweuh anu ngaku didenda kabeh
5. Dina waktu berjamaah maghrib, isya, subuh tutup kabeh panto pondok nurut tanbeh nomer ka hiji
6. lamun santri ngalakukeun maksiat, seperti maen eta menang taziran anu gede

#### **Perhatian**

Sakali deui pikeun ka sakabeh santri Cikajang ti nu gede nepi ka nu leutik dina waktu ngaji di masjid omat ulah aya anu tinggaleun

#### **Kawajiban Patrol**

7. Kudu ngagiringkeun dina waktu sholat berjamaah ulah aya anu kaliwat
8. Kudu ngagiringkeun dina waktu subuh uleh aya anu enteuh nyaring
9. Nakol kokol pukul 04.00 subuh tuluy tarkiyb
10. Nakol bedug saban-saban waktos terus adzan
11. Sasapu di jarambah jeung dina saban-saban ashur sasapu deui tuluy sarankeun kanu boga bagian
12. lamun patrol enteuh ngajalankeun salah sahijina anu lima dobel dua penting

#### **Tanbih Kapala Pondok**

- d. Kudu ngajalankeun parentah anu tos ditangtukeun
- e. Kudu marentahkeun kanu boga bagian lamun enteuh ngajalankeun
- f. Kudu ngaraksa kana adegan pondok jeung nalingan bisi aya anu ngalanggar kudu ditazir sakumaha mestina

### **Kepala Kobong**

4. Kudu ngaraksa sakobong-kobongna tina adegan jeung beberesih
5. Ngurus babaturan sakobong jeung liana
6. Babaturan kabeh kudu nurut ka kapalana jeung kudu nurut kana peraturan

### **Perhatian**

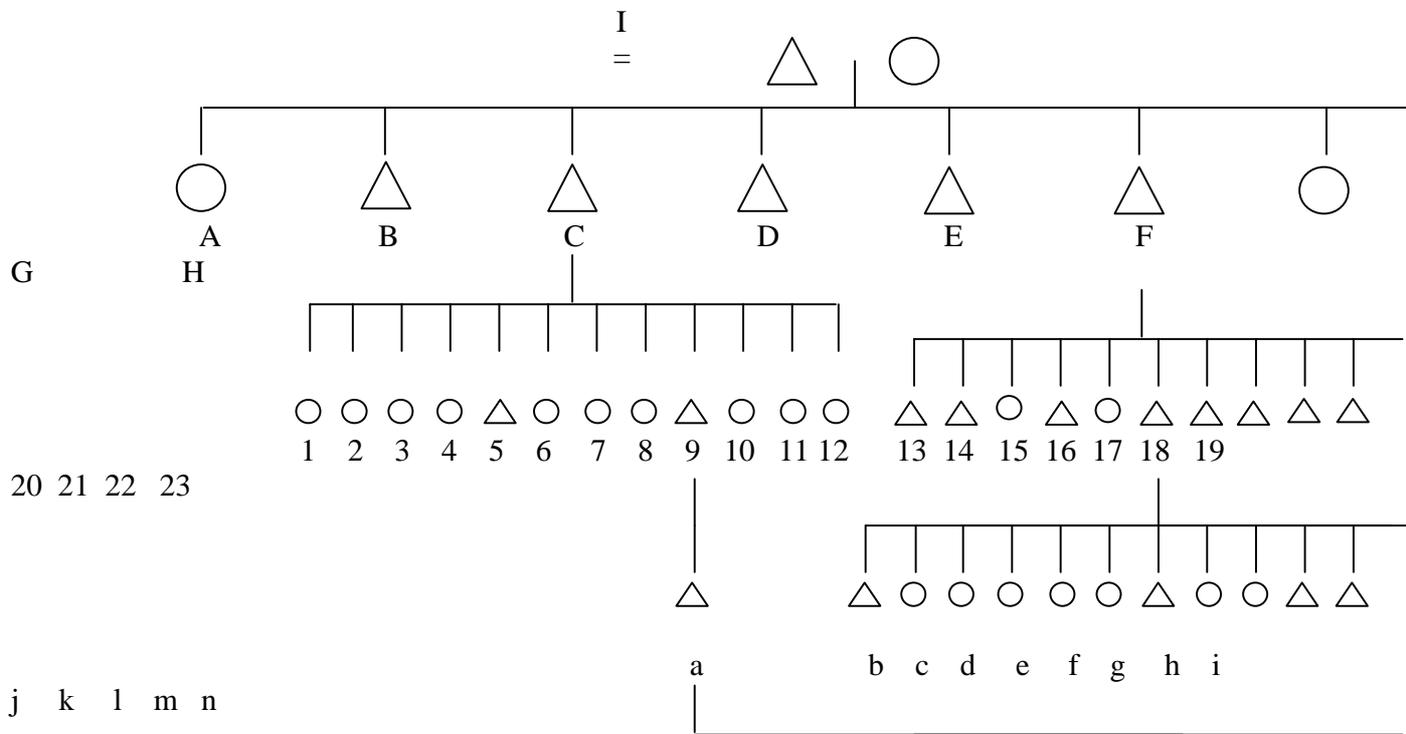
Mere terang ka sakabeh santri-santri anu di ieu pasantren Cikajang anu gede anu leutik, anu deukeut anu jauh, di mana-mana rek ka lembur atawa liana eta kudu unjukan heula sarte narangkeun heula kaperluan nana, enteu izin pami enteu unjukan

## Lampiran v

<b>Simbol</b>	<b>Keterangan <i>Sepuh</i></b>
I	Rd. Hajah Sitti Aisyah Alias Buji Menikah dengan KHR. Muhmmad Syafi'i Bin Raden Minterdja Bin Dalem Muhidin,
C	KHR. Muhammad Soheh Alias KHR. Muhammad Yusuf Alias Mama Aang Padalarang Menikah dengan Raden Hajah Siti Aisyah
F	KHR. Hamzah Alias KHR. Hamim, Memiliki Istri Raden Siti Aisyah Bojong Renghas
9	KHR. Ateng Haris
18	KHR. Enjang Abdurrohman
a	Raden Apip
m	Raden Pipih Asyifah

### Lampiran 4 a

#### Hubungan Pertalian Keluarga



#### Keterangan Simbol



Laki-laki



Perempuan



Hubungan Saudara Kandung



Hubungan Pernikahan



Hubungan Orangtua – Anak



Hubungan Pernikahan antar Saudara



## PONDOK PESANTREN CIKALAMA

DESA CILAMANG PAKUON TELP. 796573 - 796734 - 797467  
Kec. CIMANGGUNG KODE POS 45364 KAB. SUMEDANG

Nomor : 18/PPCLM/IV/2004

Cimanggung, 26 April 2004

Perihal : UNDANGAN

Kepada Yth.  
Bapak, H. Wiranto  
Di  
Tempat

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

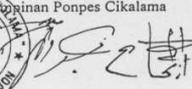
Dengan segala hormat kami yang bertanda tangan dibawah ini selaku Pimpinan Pondok Pesantren Cikalama beserta pengasuh dengan alamat Dusun Cikalama RT. 03 RW. 03 Desa Sindang Pakuon Kecamatan Cimanggung Kabupaten Sumedang Provinsi Jawa Barat.

Aktivitas sehari-hari membina keluarga dan masyarakat muslimin muslimat guna menyiapkan generasi Sumber Daya Manusia yang berahlaqul karimah, dimasa kini dan masa mendatang. Adapun profil Pondok Pesantren Cikalama kami lampirkan.

Selanjutnya kami mensikapi informasi perencanaan dan pelaksanaan pemilihan Presiden dan wakil Presiden tanggal 5 Juli 2004 secara langsung oleh masyarakat, kami ingin menyampaikan dukungan seperti serta do'a Kepada Bapak H. Wiranto selaku calon Presiden berdasarkan pengamatan kami dari jauh Bapak termasuk orang yang cocok menduduki kursi Presiden Republik Indonesia 2005-2010 karena masyarakat kami khususnya menginginkan pemimpin yang mempunyai pengabdian, disiplin dan loyalitas yang tinggi terhadap Rakyat, yang mempunyai kedaulatan dan telah mengamanatkan kepada wakil-wakil dan pemimpin, telah matang dalam mengelola Pemerintahan, tata Negara berwawasan kedepan berahlaq mulia sehingga berpihak kepada masyarakat secara menyeluruh dekat dengan masyarakat dengan kinerja yang nyata berkenaan dengan hal termaksud kami Pimpinan, pengasuh Pondok Pesantren Cikalama dan segenap masyarakat muslimin muslimat mendukung dan membanggakan Bapak H. Wiranto selaku Calon Presiden RI Periode 2005 - 2010 untuk memimpin pucuk Pemerintah di Negeri tercinta ini, selanjutnya kami mohon Bapak Hadir di Pondok Pesantren kami pada Tanggal 3 Mei 2004, Jam 21.00 WIB (Malam 14 Maulid 1425 H) dalam rangka Upacara Keagamaan yang dilaksanakan setiap setahun sekali, yang dihadiri  $\pm$  20.000 Orang (*Dua Puluh Ribu Orang*) insya Allah yang hadir 1. Masyarakat Kabupaten Kuningan, 2. Masyarakat Kabupaten Cirebon, 3. Masyarakat Kabupaten Subang, 4. Masyarakat Kabupaten Sumedang, 5. Masyarakat Kabupaten Purwakarta, 6. Masyarakat Kabupaten Krawang, 7. Masyarakat Kabupaten Bandung, 8. Masyarakat Kabupaten Garut, 9. Masyarakat Kabupaten Ciamis, 10. Masyarakat Kabupaten Tasik Malaya. hadir tanpa di undang.

Demikian permohonan ini kami buat dengan sebenarnya semoga mendapat perhatian dari Bapak, dan semoga Allah SWT meridoinya.  
*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Cimanggung, 26 April 2004  
Pimpinan Ponpes Cikalama



Rd ENJANG ABDURROHMAN

## Lampiran 7

### Daftar Nama dan Daerah Asal Santri Pesantren Cikajang 2006-2007

#### A. Santri Putra

No	Nama	Tahun terdaftar	Daerah Asal
1	Sahromi	2006	Subang
2	Jeni Ade Putra	2006	Ciamis
3	Iik Taufik Adnan	2006	Ciamis
4	Sasa Jaenuddin	2006	Garut
5	Saka Nurul Fata	2006	Tasikmalaya
6	To'atulloh	2006	Brebes
7	Muhamad Roqib Ba'gil	2006	Garut
8	Encep Abdul Ma'ali Ahmad	2006	Cililin Bandung
9	Ahmad	2006	Garut
10	Dadan	2006	Sumedang
11	Saepulloh	2006	Sumedang
12	Budi Anto	2006	Paseh Bandung
13	Yadi Hidayatulloh	2006	Paseh Bandeng
14	Dadan	2006	Ciparay Bandung
15	Atep Moh. Lupi	2006	Majalaya Bandung
16	Miftahul Farid	2006	Cipongkor Bandung
17	Tetep Abdul Farid	2006	Tasikmalaya
18	Iip	2006	Pacet Bandung
19	Aas Sirojudin	2006	Ciamis
20	Ijang Nurzaman	2006	Garut
21	Farasamia Nugraha	2006	Bandung Wetan (Taman Sari)
22	Ajhar Solih	2006	Garut
23	Abdul Haris	2006	Majalaya Bandung
24	Saidi	2006	Subang
25	Ujang Supriatna	2006	Kertasari Bandung
26	Liyusman Yusup	2006	Ciwidey Bandung
27	Nyang Nyang Ismail	2006	Garut
28	Ceng Ayi	2006	Garut
29	Nurdiana	2006	Batununggal Bandung
30	Andi Saputra	2006	Tambun Bekasi
31	Atep Taufiq Muhtar	2006	Garut
32	M. Sukur	2006	Marga Asih Bandung
33	Ahmad	2006	Marga Asih Bandung
34	Ayi Muji	2006	Marga Asih Bandung
35	Apo Gozali	2006	Marga Asih Bandung
36	Ahmad Nuroni	2006	Kertasari Bandung
37	Aceng Nurjanan	2006	Kertasari Bandung
38	M. Jejen Jamaludin	2006	Cikancung Bandung
39	Ano Sukarno	2006	Cimahi Utara Bandung
40	Abdul Malik	2006	Brebes
41	Noval Tijani	2006	Garut
42	M. Ridawan	2006	Ciamis
43	Jaja Subagja	2006	Kuningan
44	Asep Syarif	2006	Garut
45	Jajang	2006	Sumedang
46	M. Ujang Setawan	2006	Cimahi Bandung

47	M. Maulana Mansur	2006	Cimahi Bandung
48	Sarip Muhamad	2006	Bojongloa Bandung
49	Yayat Qomar Hidayatulloh	2006	Cianjur
50	Ihwan Taupik	2006	Garut
51	Diman Hurdiman	2006	Garut
52	Lili M. Syarip	2006	Marga Asih Bandung
53	Sopian	2006	Marga Asih Bandung
54	Indra Drajat	2006	Sumedang
55	Pian Sopian	2006	Ciamis
56	Asep Septian Muhyidin	2006	Babakan Bandung
57	Wawan Gunawan	2006	Rancaekek Bandung
58	Ujang Abd. Rohman	2006	Cicalengka Bandung
59	Iman Rodiman	2006	Garut
60	Tubagus Denda Saputra	2006	Sumedang
61	Wawan Khoiril Anwar	2006	Ciamis
62	Ahmad Rifa'i	2006	Subang
63	Asep Minan Al-Alawi	2006	Cihampelas Bandung
64	Rijal Zaelani	2006	Pacet Bandung
65	A. Dudan Asnawi	2006	Garut
66	Aceng Sahroni	2006	Majalengka
67	Mustofa	2006	Majalengka
68	Wawan	2006	Garut
69	Ustman Abdul Khaliq	2006	Marga Asih Bandung
70	Dian Headiansar	2006	Tambun Bekasi
71	Sofyan Sauri	2006	Cianjur
72	Dede Wahyudin	2006	Cihampelas Bandung
73	Dede Gandi	2006	Tasikmalaya
74	Faizal Anwar	2006	Tangerang
75	Jalalludin Sayuti	2006	Marga Asih Bandung
76	Ari Hafidz Azhari	2006	Nagreg Bandung
77	Taufiq	2007	Garut
78	Wahyudin	2007	Karawang
79	M. Muslim	2007	Karawang
80	Wahidin	2007	Garut
81	Kiki Suhardini	2007	Sumedang
82	Dani Wardoni Almutazi	2007	Tasikmalaya
83	Riki Jamaludin	2007	Garut
84	Agus Abdulrohman	2007	Cibiru Bandung
85	Rifa Arifin Hilmy	2007	Ciamis
86	Dede Sopian	2007	Sumedang
87	Rd. M. Haedar	2007	Majalengka
88	Subhan Alawi	2007	Cihampelas Bandung
89	Jajang Suherman	2007	Subang
90	Hujatul Islam Al-Asy'ari	2007	Ciwidey Bandung
91	Muhammad Nur	2007	Padalarang Bandung
92	Husni Farabi	2007	Sumedang
93	Supriadi	2007	Cicalengka Bandung
94	Irvan Mudaris	2007	Ciamis
95	Encep Cincing	2007	Rancaekek Bandung
96	Aang Sutisna	2007	Sumedang
97	Ari Dwijayanto	2007	Rancaekek Bandung

## B. Santri Putri

No	Nama	Tahun terdaftar	Daerah Asal
1	Citra Ismayanti	2006	Subang
2	Fera Pertiwi	2006	Bandung
3	Ika Kartika	2006	Bandung
4	Siti Rohmah	2006	Sumedang
5	Lilis Lisnawati	2006	Sumedang
6	N. Fitri	2006	Sumedang
7	Laela Ulfa	2006	Garut
8	Yeni Saldah	2006	Cianjur
9	Akoy Rokayah	2006	Bandung
10	Risma Yanti	2006	Bandung
11	Erna Supartini	2006	Bandung
12	Siti Kulsum	2006	Bandung
13	Cicih	2006	Subang
14	Yuyu Siti Halimah	2006	Bandung
15	Tati Siti Robiah	2006	Bandung
16	Iis Juariah	2006	Bandung
17	Nining Widyaningsih	2006	Kuningan
18	Sarah Maesaroh	2006	Bandung
19	Wiwi Puriyanti	2006	Bandung
20	Iis Aisyah	2006	Bandung
21	Ai Siti	2006	Bandung
22	Nilam Nuroni	2006	Sumedang
23	Ai Siti Khodiyantini	2006	Sumedang
24	Sifa Siti Nurhasanah	2006	Bandung
25	Siti Jenab	2006	Bandung
26	Nyimas Rodiah	2006	Bandung
27	Nuri Juwita	2006	Bandung
28	Yu'i Lutfah Unairah	2006	Purwakarta
29	Ani Hadiani	2006	Bandung
30	Puji Rahayu	2006	Bandung
31	Hani Siti Sobariah	2007	Bandung
32	Dewi Sofyani	2007	Bandung
33	Lis Rosmalia	2007	Bandung
34	Ayu Budiyaniti	2007	Bandung
35	Irma Marwiah	2007	Garut
36	Firda	2007	Bandung
37	Ika Wati	2007	Cirebon
38	Fitri Sulastri	2007	Bandung
39	Yulianti	2007	Sumedang
40	Ati Rohanah	2007	Bandung
41	Tuti Handini	2007	Sumedang
22	Pipih Fardiah Solihah	2007	Sumedang
43	Nisa Al-Jasiah	2007	Bandung
44	Eva Siti Fatonah	2007	Sumedang

Sumber: Dokumentasi Pesantren Cikalama

## Lampiran 8

### Nama dan Usia Santri pada Saat Mendaftar Periode 2010/2011

#### A. Santri Putra

No	Nama	Tahun terdaftar	Tahun Kelahiran	Usia Saat Mendaftar (th)
1	Sahromi	2010	1986	24
2	Jeni Ade Putra	2010	1991	19
3	Iik Taufik Adnan	2010	1990	20
4	Sasa Jaenuddin	2010	1990	20
5	Saka Nurul Fata	2010	1983	27
6	To'atulloh	2010	1997	13
7	Muhamad Roqib Ba'gil	2010	1992	18
8	Encep Abdul Ma'ali Ahmad	2010	1986	14
9	Ahmad	2010	1987	13
10	Dadan	2010	1993	17
11	Saepulloh	2010		
12	Budi Anto	2010	1994	16
13	Yadi Hidayatulloh	2010		
14	Dadan	2010	1993	17
15	Atep Moh. Lupi	2010	1993	17
16	Miftahul Farid	2010	1990	20
17	Tetep Abdul Farid	2010	1992	18
18	Iip	2010	1987	23
19	Aas Sirojudin	2010	1993	17
20	Ijang Nurzaman	2010	1993	17
21	Farasamia Nugraha	2010	1994	16
22	Ajhar Solih	2010	1989	21
23	Abdul Haris	2010	1989	21
24	Saidi	2010	1991	19
25	Ujang Supriatna	2010	1994	16
26	Liyusman Yusup	2010	1995	15
27	Nyang Nyang Ismail	2010	1992	18
28	Ceng Ayi	2010	1986	24
29	Nurdiana	2010	1992	18
30	Andi Saputra	2010	1994	16
31	Atep Taufiq Muhtar	2010	1991	19
32	M. Sukur	2010	1990	20
33	Ahmad	2010	1994	16
34	Ayi Muji	2010	1985	25
35	Apo Gozali	2010	1994	16
36	Ahmad Nuroni	2010	1990	20
37	Aceng Nurjanan	2010		
38	M. Jejen Jamaludin	2010	1987	23
39	Ano Karno	2010	1988	22
40	Abdul Malik	2010	1993	17
41	Noval Tijani	2010	1995	15
42	M. Ridawan	2010	1993	17
43	Jaja Subagja	2010	1992	18
44	Asep Syarif	2010	1987	23
45	Jajang	2010	1997	13

46	M. Ujang Setawan	2010	1990	20
47	M. Maulana Mansur	2010	1993	17
48	Sarip Muhamad	2010	1996	14
49	Yayat Qomar Hidayatulloh	2010	1991	19
50	Ihwan Taupik	2010	1991	19
51	Diman Hurdiman	2010	1994	16
52	Lili M. Syarip	2010	1995	15
53	Sopian	2010	1995	15
54	Indra Drajat	2010	1998	12
55	Pian Sopian	2010	2001	18
56	Asep Septian Muhyidin	2010	1996	14
57	Wawan Gunawan	2010	1995	15
58	Ujang Abd. Rohman	2010	1993	17
59	Iman Rodiman	2010	1991	19
60	Tubagus Denda Saputra	2010	1997	23
61	Wawan Khoirul Anwar	2010	1995	15
62	Ahmad Rifa'i	2010	1992	18
63	Asep Minan Al-Alawi	2010	1991	19
64	Rijal Zaelani	2010	1993	17
65	A. Dudan Asnawi	2010	1993	17
66	Aceng Sahroni	2010	1995	15
67	Mustofa	2010	1992	18
68	Wawan	2010	1995	15
69	Ustman Abdul Khaliq	2010	1990	20
70	Dian Headiansar	2010	1997	13
71	Sofyan Sauri	2010	1993	17
72	Dede Wahyudin	2010	1995	15
73	Dede Gandi	2010	1992	18
74	Faizal Anwar	2010	1992	18
75	Jalalludin Sayuti	2010	1994	16
76	Ari Hafidz Azhari	2010	1995	19
77	Taufiq	2011	1996	19
78	Wahyudin	2011	1993	18
79	M. Muslim	2011	1997	14
80	Wahidin	2011	1992	19
81	Kiki Suhardini	2011	1994	17
82	Dani Wardoni Almurtazi	2011	1988	23
83	Riki Jamaludin	2011	1991	20
84	Agus Abdulrohman	2011	1988	23
85	Rifa Arifin Hilmy	2011	1988	23
86	Dede Sopian	2011		
87	Rd. M. Haedar	2011		
88	Subhan Alawi	2011	1988	23
89	Jajang Suherman	2011	1989	22
90	Hujatul Islam Al-Asy'ari	2011	1995	16
91	Muhammad Nur	2011	1994	17
92	Husni Farabi	2011	1989	22
93	Supriadi	2011	1987	24
94	Irvan Mudaris	2011	1988	23
95	Encep Cincing	2011		
96	Aang Sutisna	2011		
97	Ari Dwijayanto	2011	1992	19

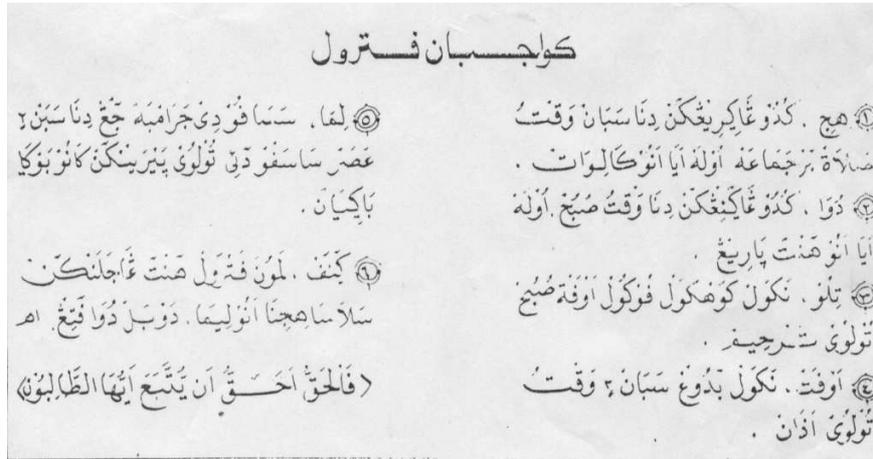
### A. Santri Putri

No	Nama	Tahun terdaftar	Tahun Kelahiran	Usia Saat Mendaftar (th)
1	Citra Ismayanti	2010	1995	15
2	Fera Pertiwi	2010	1995	15
3	Ika Kartika	2010	1994	19
4	Siti Rohmah	2010		
5	Lilis Lisnawati	2010		
6	N. Fitri	2010		
7	Laela Ulfa	2010	1995	15
8	Yeni Saldah	2010	1994	16
9	Akoy Rokayah	2010	1990	20
10	Risma Yanti	2010	1995	15
11	Erna Supartini	2010	1995	15
12	Siti Kulsum	2010	1990	20
13	Cicik	2010	1994	16
14	Yuyu Siti Halimah	2010	1993	17
15	Tati Siti Robiah	2010	1994	16
16	Iis Juariah	2010	1990	20
17	Nining Widyaningsih	2010	1998	12
18	Sarah Maesaroh	2010	1998	12
19	Wiwi Puriyanti	2010	1998	12
20	Iis Aisyah	2010	1995	15
21	Ai Siti	2010	1996	14
22	Nilam Nuroni	2010	1994	16
23	Ai Siti Khodiyantini	2010	1995	15
24	Sifa Siti Nurhasanah	2010	1995	15
25	Siti Jenab	2010		
26	Nyimas Rodiah	2010	1999	11
27	Nuri Juwita	2010	1992	18
28	Yu'i Lutfah Unairah	2010	1994	16
29	Ani Hadiani	2010	1995	15
30	Puji Rahayu	2010	1995	15
31	Hani Siti Sobariah	2011	1992	19
32	Dewi Sofyani	2011	1991	20
33	Lis Rosmalia	2011	1995	16
34	Ayu Budiyanti	2011	1998	13
35	Irma Marwiah	2011	1995	16
36	Firda	2011		
37	Ika Wati	2011	1996	15
38	Fitri Sulastri	2011	1995	16
39	Yulianti	2011	1998	13
40	Ati Rohanah	2011	1997	14
41	Tuti Handini	2011	1999	12
22	Pipih Fardiah Solihah	2011	1993	18
43	Nisa Al-Jasiah	2011	2000	11
44	Eva Siti Fatonah	2011	1992	19

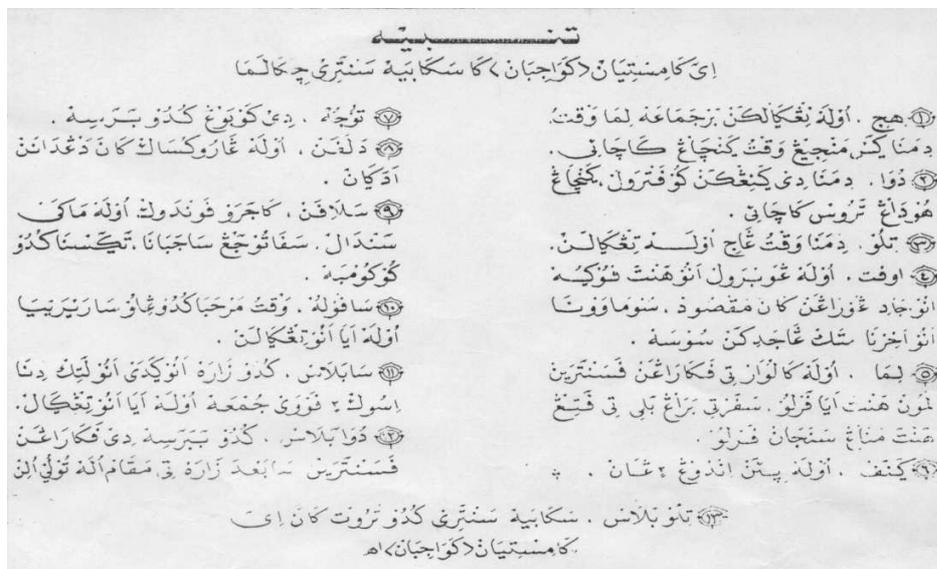
Sumber: Dokumentasi Pesantren Cikalama

## Lampiran 9

### Tanbih Kewajiban Patrol



### Tanbih untuk Seluruh Santri



## Lampiran 10

### Jadual Pengajian Harian Santri Pasantren Cikalama

Jam	Jenis Kegiatan
04.00-04.30	Bangun
04.30-05.30	Persiapan Sholat Subuh Berjamaah Sholat Subuh Wiridan
05.30-06.00	Nalar
06.00-07.15	Sorogan
07.15-08.15	Balagan Kitab Sorof Al-Jurumiyah
08.15-08.30	Istirahat
08.30-09.00	Ngaderes Logat
09.00-10.30	Ngaos Mama Kitab: Al-Bajuri, I'a Natuttholibin, Tanbiyhul Ghofilin, Tafsir Jalalan
10.30-11.30	Istirahat
11.30-12.00	Persiapan Sholat Dzuhur
12.00-12.30	Berjamaah Sholat Dzuhur
12.30-13.00	Ngaderes Logat
13.00-14.30	Ngaos Mama Kitab: Sorof Al-Kaelani, Al-Jurumiyah, Al-Fiah
14.30-15.15	Istirahat
15.15-15.30	Persiapan Sholat Ashar
15.30-16.00	Berjamaah Sholat Ashar
16.00-17.00	Sorogan
17.00-17.15	Ngaderes Talaran
17.15-18.00	Istirahat
18.00-19.00	Berjamaah Sholat Maghrib, Wiridan
19.00-19.30	Ngaos Sakahoyong Santri
19.30-20.00	Berjamaah Sholat Isya
20.00-20.30	Ngaderes Talaran
20.30-22.30	Ngaos Mama Elang Kitab: Narkib Safinah, Sullamuttawfiq, Al-Fiah
22.30-23.00	Ngaos Di Bumi-Bumi
23.00-04.00	Istirahat (Tidur)
<b>Kamis-Jumat Libur</b>	

**Catatan:**

1. Pengajian mingguan kamis ba'da sholat maghrib berjamaah, wiridan, marhaba, sholawat, tadarus bada maghrib dan subuh, ziyarah, jumsih wajib bagi semua santri
  2. Sebelum selesai wiridan semua santri tidak boleh keluar dari masjid
  3. Lima menit sebelum bedug semua santri sudah berada di masjid
  4. Kohkol jam 04.00 subuh (patrol kobong kidul) berikut adzan dan iqomah
  5. Bedug dzuhur, bedug ashar (patrol kobong pusaka) berikut adzan dan iqomah
  6. Bedug maghrib, bedug isya (patrol kobong GPII) berikut adzan dan iqomah
- Lima belas menit sebelum jam 23.00 sudah tidak ada kegiatan pengaji

