

SYAIR TGKH MUHAMMAD ZAINUDDIN ABDUL MADJID PERSPEKTIF SOSIO RELIGIUS MASYARAKAT LOMBOK

Roni Amrulloh

Prodi PBSI STKIP Hamzanwadi Selong
email: roni_amrulloh@yahoo.com

Abstract

This study aims to (1) get the whole picture of the socio-religious elements of society in inspiring the birth of poetry Lombok TGKH M. Zainul Madjid, (2) The meaning and the message contained in the poem TGKH M. Zainul Madjid, in conjunction with the context of socio religious communities Lombok, (3) The association between socio religious communities with poetry TGKH Lombok M. Zainul Madjid. This research uses descriptive method with qualitative analysis. Poem TGKH M. Zainul Madjid be primary data, and supported by secondary data sources, namely, the study of biographies and interviews. Data were collected through a literature review, identification, description and interview. Data were analyzed by using the Interactive Model of Miles and Huberman. The results showed: (1) The elements of socio-religious community that builds the poem TGKH Lombok M. Zainul Madjid (2) Syair TGKH M.Zainul Madjid. In addition to displaying anxiety and social concerns, also displays a religious anxiety as a result of socio-religious interaction with the environment. in addition, the poem seeks to show in terms of socio-religious ethical, therapists, and conceptualist, (3) There is a close relationship between poetry TGKH M. Zainul Madjid with socio religious communities Lombok. Thus, it can be said that the poem reflects the socio religious communities Lombok.

Penelitian ini bertujuan untuk (1) mendapatkan gambaran yang menyeluruh terhadap unsur-unsur sosio religius masyarakat Lombok dalam menginspirasi lahirnya syair TGKH M. Zainul Madjid, (2) Makna dan pesan yang terkandung dalam syair TGKH M. Zainul Madjid, dan hubungannya dengan konteks sosio religius masyarakat Lombok, (3) Keterkaitan kondisi sosio religius masyarakat Lombok dengan syair TGKH M. Zainul Madjid. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan analisis kualitatif. Syair TGKH M. Zainul Madjid menjadi data primer, dan didukung oleh sumber data sekunder yaitu, kajian biografi dan wawancara. Data dikumpulkan melalui kajian pustaka, identifikasi, deskripsi dan interview. Data dianalisis dengan teknik *Interactive Model* dari Miles dan Huberman. Hasil penelitian menunjukkan: (1) Unsur-unsur sosio religius masyarakat Lombok yang membangun syair TGKH M. Zainul Madjid (2) Syair TGKH M. Zainul Madjid. Di

samping menampilkan kegelisahan dan keprihatinan sosial, juga menampilkan kegelisahan religius sebagai akibat interaksi sosio religius dengan lingkungannya. selain itu, syair tersebut berusaha menampilkan segi sosio religius yang bersifat etis, terapis, dan konseptualis, (3) Ada hubungan yang erat antara syair TGKH M. Zainul Madjid dengan kondisi sosio religius masyarakat Lombok. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa syair tersebut mencerminkan keadaan sosio religius masyarakat Lombok.

Keyword: *The Verses Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, The Socio-Religius*

Kata kunci: Syair Tuan Guru Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, sosio religius

1. PENDAHULUAN

Sebagian kearifan lokal tersimpan dalam bahasa dan sastra (tertulis ataupun lisan) di masyarakat. Ini berarti dengan menganalisis bahasa dan sastra akan dapat diungkapkan berbagai kearifan lokal masyarakat tersebut, yang kemudian dapat direvitalisasi untuk kepentingan masyarakat itu sendiri. Pada dasarnya karya sastra (sastra) merupakan kristalisasi nilai-nilai dari suatu masyarakat (Ikhwanuddin Nasution 2009). Meskipun karya sastra yang baik pada umumnya tidak langsung menggambarkan atau memperjuangkan nilai-nilai tertentu, tetapi aspirasi masyarakat mau tidak mau tercermin dalam karya sastra tersebut. Oleh karena itu, karya sastra tidak terlepas dari sosial-budaya dan kehidupan masyarakat yang digambarkannya.

Hal ini sejalan dengan unsur pembentuk karya sastra itu sendiri. Selain terbentuk oleh unsur intrinsik berupa diksi (*diction*), kata konkret (*the concrete word*), pengimajian (*imagery*), gaya bahasa (*figurative language*), bunyi yang menghasilkan irama persajakan (*rhythm and rhyme*), rasa (*feeling*), tema (*sense*), nada (*tone*), dan amanat (*intention*). Karya sastra juga dibentuk oleh unsur ekstrinsik yaitu; faktor sosiologis, ekonomis, politik, biografis dan lain-lain (Jabrohim, 2003).

Unsur-unsur dari luar karya sastra (ekstrinsik) mempunyai peran yang tidak kalah penting dalam membentuk karya sastra. Hal ini, sejalan dengan pernyataan Suminto A. Sayuti (2000) bahwa, karya sastra baik berupa puisi, cerpen, novel maupun naskah drama, pada dasarnya merupakan cerminan perasaan, pengalaman,

dan pemikiran pengarangnya dalam hubungannya dengan kehidupan. Lebih lanjut dijelaskan melalui karya sastra sering diketahui keadaan, cuplikan-cuplikan kehidupan masyarakat seperti dialami, dicermati, ditangkap, dan direka oleh pengarang.

Pernyataan tersebut di atas, dapat dimaknai bahwa karya sastra tidak pernah terlepas dari kebudayaan yang melahirkan, membesarkan dan membentuk jati diri pengarang, maka karya sastra dalam sejarahnya secara substansial tak pernah menyembunyikan kegelisah kultural pengarangnya. Pengarang yang lahir, dibesarkan dan dibentuk oleh kebudayaan etnik, senantiasa mengungkapkan berbagai aspek yang berkaitan dengan kebudayaan daerah, kebudayaan etnik, dan secara keseluruhan, kebudayaan Nasional. Sehingga, penyampaian pesan moral melalui karya sastra menjadi satu alternatif pengarang dalam memberikan pemahaman tentang norma dan aturan yang berlaku, yang akan dijalani bersama dalam kelompok masyarakat sebagai sistem konvensi kemasyarakatan.

Karya sastra merupakan sebuah fenomena dan produk sosial sehingga yang terlihat dalam karya sastra adalah sebuah entitas masyarakat yang bergerak, baik yang berkaitan dengan pola struktur, fungsi, maupun aktivitas dan kondisi sosial budaya sebagai latar belakang kehidupan masyarakat pada saat karya sastra itu diciptakan (Zainuddin Fananie, 2002). Ratna (2008) mengatakan bahwa pada dasarnya antara sastra dengan masyarakat terdapat hubungan yang hakiki. Hubungan-hubungan yang dimaksudkan disebabkan oleh: a) karya sastra dihasilkan oleh pengarang, b) pengarang itu sendiri adalah anggota masyarakat, c) pengarang memanfaatkan kekayaan yang ada dalam masyarakat, dan d) hasil karya itu dapat dimanfaatkan kembali oleh masyarakat. Dari pengertian tersebut, dapat dikatakan bahwa karya sastra merupakan kearifan lokal (*local wisdom*), karena di dalamnya terdapat sejarah, ide-ide, ajaran-ajaran moral, dan nasihat yang kemudian diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Ahmad Yunus (1990) menyatakan, nilai-nilai yang ada di dalam karya sastra biasanya mencakup berbagai aspek kehidupan, antara lain nilai sosial, nilai budaya, keagamaan, nilai estetis, nilai moral, nilai hiburan, dan masih banyak lagi nilai-nilai yang dibutuhkan dalam kehidupan manusia.

Pendapat yang sama dinyatakan oleh Damono (1978) dengan mengatakan bahwa karya sastra adalah benda budaya; ia tidak jatuh dari langit, tetapi diciptakan manusia yang merupakan individu sekaligus bagian yang tidak terpisahkan dari masyarakatnya. Karya sastra ditulis atau diciptakan oleh sastrawan bukan untuk dibaca sendiri, melainkan ada ide, gagasan, pengalaman, dan amanat yang ingin disampaikan kepada pembaca. Dengan harapan, apa yang disampaikan itu menjadi masukan, sehingga pembaca dapat mengambil kesimpulan dan menginterpretasikannya sebagai sesuatu yang dapat berguna bagi perkembangan hidupnya. Hal ini membuktikan, bahwa karya sastra dapat mengembangkan kebudayaan. Dengan kalimat lain, karya sastra selalu bermuatan sosial budaya. Hal itu terjadi, karena sastrawan juga mengalami pengaruh lingkungan dan zamannya dalam menciptakan karya.

Ada beberapa hal yang menjadikan karya sastra menjadi pilihan untuk mengomunikasikan setiap pikiran, gagasan dan pengalaman pengarangnya. Menurut Ratna (2008) sebagai berikut:

- 1) Karya sastra ditulis oleh pengarang, diceritakan oleh tukang cerita, disalin oleh penyalin, sedangkan ketiga subjek tersebut adalah anggota masyarakat.
- 2) Karya sastra hidup dalam masyarakat, menyerap aspek-aspek kehidupan yang terjadi dalam masyarakat, yang pada gilirannya juga difungsikan oleh masyarakat.
- 3) Medium karya sastra, baik lisan maupun tulisan, dipinjam melalui kompetensi masyarakat, yang dengan sendirinya telah mengandung masalah-masalah kemasyarakatan.
- 4) Berbeda dengan ilmu pengetahuan, agama, adat-istiadat, dan tradisi yang lain, dalam karya sastra terkandung estetika, etika, bahkan juga logika. Masyarakat jelas sangat berkepentingan terhadap ketiga aspek itu.
- 5) Sama dengan masyarakat, karya sastra adalah hakikat intersubjektivitas, masyarakat menemukan citra dirinya dalam suatu karya.

Bagaimanapun, peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam batin seseorang, yang menjadi *subject matter* karya sastra, merupakan refleksi yang terjadi akibat hubungan pengarang dengan masyarakat, sebagai wujud kepedulian terhadap kehidupan sosial

budaya masyarakat. Sastrawan yang peduli, selalu berusaha memahami realitas dan problematika kehidupan, agar karya sastra yang dihasilkan memberi manfaat bagi pembaca (masyarakat).

1. METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian deskriptif. Metode deskriptif dalam penelitian ini digunakan untuk mendeskripsikan pemikiran Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid yang terkandung dalam syair Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru. Selain itu, metode ini juga dipergunakan untuk mendeskripsikan unsur-unsur sosial budaya masyarakat Lombok yang membangun syair-syair tersebut.

Metode kajian pustaka digunakan untuk mencari, menemukan, dan mengkaji berbagai pustaka sebagai sumber tertulis yang menyatakan kondisi eksternal seperti politik, ekonomi, sosial, budaya, dan agama yang turut melatarbelakangi atau menjadi acuan lahirnya syair "*Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru*" Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid.

Sumber data dalam penelitian ini adalah naskah syair *Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru*. Naskah tersebut terdiri dari 433 bait syair, diselingi oleh 41 doa, dan tiap bait terdiri atas empat baris. Keseluruhan syair tersebut terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: bagian pertama terdiri atas 233 bait syair, bagian kedua sebanyak 112 bait syair, dan bagian ketiga sebanyak 88 bait syair.

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan melalui dua tahap yaitu: analisis data selama pengumpulan dan analisis data setelah pengumpulan. Data yang diperoleh baik saat pengumpulan data di lapangan maupun data sekunder diolah agar sistematis. Langkah pengolahan data tersebut mulai dari mengklasifikasikan data, mereduksi, menyajikan, dan menyimpulkan data. Data yang diperoleh selama penelitian diproses dengan analisis atau teknik yang digunakan sesuai tahapan yang dikemukakan oleh Miles dan Huberman (1984) dengan model interaktif yang merupakan siklus antara pengumpulan data, reduksi data dan sajian data serta penarikan kesimpulan.

2. PEMBAHASAN

Adanya anggapan bahwa karya sastra tidak lahir dari kevakuman budaya, maka Syair Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid yang terangkum dalam buku *Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru*, tidak muncul dengan sendirinya, tetapi ada muatan sosial budaya yang membangun syair tersebut, terlebih dengan melihat sosok penulisnya sebagai tokoh utama intelektual muslim di Lombok, dan sudah tentu pengalaman dalam berinteraksi dengan masyarakatnya menjadi dasar pemikiran dan menjadi unsur terpenting penciptaan syair tersebut. Berikut akan diuraikan realitas sosial budaya masyarakat Lombok.

Tradisi keagamaan Islam yang terdapat di masyarakat Lombok sejak awal masuknya, lebih menekankan pada penguatan-penguatan amalan atau ritual keagamaan yang secara sepintas sangat mementingkan ekspresi keagamaan yang berbentuk pola dasar ritualitas, kemudian menjelma menjadi pola yang unik (*particular pattern*) dengan mementingkan *zhahir nass* dalam interpretasi ajaran Islam (Masnun Tahir, 2008). Deskripsi tersebut, tentunya tidak terlepas dari sejarah kehadiran Islam di tanah Lombok. Berbagai kajian yang dilakukan para antropolog menyatakan bahwa Islam yang ada di Lombok berasal dari tanah Jawa.

Salah satu kajian tersebut dilakukan Nur Syam (2005), dalam kajiannya melalui tinjauan teori konstruksi sosial mengkategorikan corak Islam di Pulau Lombok sebagai “Islam pesisir”. Islam Pesisir ditipologikan sebagai islam murni, karena bersentuhan pertama kali dengan tradisi besar Islam, ternyata adalah Islam yang kolaboratif, yaitu corak hubungan antara islam dengan budaya lokal yang bercorak inkulturatif sebagai hasil konstruksi bersama antara agen atau elit-elit lokal (Tuan Guru dan Kyai) dengan masyarakat dalam sebuah proses dialektika yang terjadi secara terus menerus.

Ciri-ciri Islam kolaboratif adalah bangunan Islam yang bercorak khas, mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran islam melalui proses transformasi secara terus menerus dengan melegitimasi berdasarkan atas teks-teks Islam yang dipahami atas dasar interpretasi elit-elit lokal. Islam yang bernuansa lokalitas tersebut hadir melalui tafsiran agen-agen sosial yang secara aktif berkolaborasi dengan masyarakat luas

dalam kerangka mewujudkan Islam yang bercorak khas, yaitu Islam yang begitu menghargai terhadap tradisi-tradisi yang dianggapnya absah seperti ziarah kubur suci, menghormati terhadap masjid suci dan sumur-sumur suci.

Di Lombok, medan budaya tersebut dikaitkan dengan kreasi para wali atau penyebar Islam awal di Jawa. Motif untuk melakukan tindakan tersebut adalah untuk memperoleh berkah. Melalui bagan konseptual *in order to motif* atau untuk memperoleh berkah, ternyata juga penting dilihat dari bagan konseptual *because motive* atau orang pergi ke tempat keramat adalah disebabkan oleh keyakinan bahwa medan-medan budaya tersebut mengandung sakralitas, mistis dan magis. Namun demikian, keduanya tidak cukup untuk menganalisis tindakan itu, maka diperlukan bagan konseptual *pragmatic motive* yaitu orang pergi ke medan budaya disebabkan oleh adanya motif pragmatis atau kepentingan yang mendasar di dalam kehidupannya.

Studi akulturatif proses datangnya ajaran Islam dari Pulau Jawa ke Pulau Lombok, juga ditegaskan oleh Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, dalam syairnya ditulis:

*Wali Songo Malik Ibrahim
Sentral da'wahnya pernah bermukim
Beberapa waktu di Pengkores intim
Suku Sasak Islamnya salim.* [Bagian pertama bait ke-25].

Wali Songo Malik Ibrahim/Sentral da'wahnya pernah bermukim/Beberapa waktu di Pengkores intim/Suku Sasak Islamnya salim// bait ini merupakan jejak rekam keterlibatan dakwah Islam Wali Songo di Lombok. Perspektif yang demikian, diperkuat dengan berbagai sejarah yang diabadikan pada naskah kuno sejarah masyarakat Lombok, bahwa Sunan Giri (Malik Ibrahim) salah seorang dari anggota Wali Songo, berperan besar terhadap proses Islamisasi di Pulau Lombok (Cederroth, 1981).

Proses Islamisasi di Lombok terjadi antara abad ke 15-17 yang dilakukan oleh pangeran Prapen dari Giri (Gresik). Selain berjasa dalam penyebaran Islam di daerah bagian Timur, beliau juga dikenal berjasa besar bagi perkembangan Islam di Jawa Timur dan Jawa Tengah. De Graaf menyatakan bahwa pada paruh kedua abad ke 16

merupakan fase kemakmuran Giri/Gresik sebagai pusat peradaban pesisir Islam dan sekaligus pusat ekspansi ke Jawa di bidang ekonomi, dan politik di Indonesia Timur. Ekspansi ke Lombok tersebut berkaitan erat dengan hubungan dagang lewat laut (TIM PAU-SS UGM, 1993).

Peta pemikiran tersebut, memang tidak bisa dilepaskan dari konsep kesejarahan masa lalu Lombok, terutama keberadaan kerajaan Selaparang. Dalam buku sejarah Nusa Tenggara Barat (Depdikbud, 2002) dijelaskan, setidaknya ada tiga asumsi tentang asal-muasal kerajaan Selaparang;

Pertama, disebutkan bahwa kerajaan ini merupakan proses kelanjutan dari kerajaan tertua di pulau Lombok, yaitu Kerajaan Desa Lae' yang diperkirakan berkedudukan di Kecamatan Sambalia, Lombok Timur sekarang. Dalam perkembangannya masyarakat kerajaan ini berpindah dan membangun sebuah kerajaan baru, yaitu kerajaan Pamatan di Kecamatan Aikmel dan diduga berada di Desa Sembalun sekarang. Dan ketika Gunung Rinjani meletus, penduduk kerajaan ini terpencar-pencar yang menandai berakhirnya kerajaan. Betara Indra kemudian mendirikan kerajaan baru bernama Kerajaan Suwung, yang terletak di sebelah utara Perigi sekarang. Setelah berakhirnya kerajaan yang disebut terakhir, barulah kemudian muncul Kerajaan Lombok atau Kerajaan Selaparang.

Kedua, disebutkan bahwa setelah Kerajaan Lombok dihancurkan oleh tentara Majapahit, Raden Maspahit melarikan diri ke dalam hutan dan kembalinya tentara itu Raden Maspahit membangun kerajaan yang baru bernama Batu Parang yang kemudian dikenal dengan nama Kerajaan Selaparang.

Ketiga, disebutkan bahwa pada abad XII, terdapat satu kerajaan yang dikenal dengan nama kerajaan Perigi yang dibangun oleh sekelompok transmigran dari Jawa di bawah pimpinan Prabu Inopati dan sejak waktu itu pulau Lombok dikenal dengan sebutan Pulau Perigi. Ketika kerajaan Majapahit mengirimkan ekspedisinya ke Pulau Bali pada tahun 1443 yang diteruskan ke Pulau Lombok dan Dompu pada tahun 1357 dibawah pemerintahan Mpu Nala, ekspedisi ini menaklukkan Selaparang (Perigi) dan Dompu.

Pada perkembangannya, tongkat estafet misi dakwah islamiyah yang diemban oleh para wali dari Jawa diambil alih para Tuan Guru sebagai pemimpin religi lokal. Kehadiran para Tuan Guru tidak bisa dipungkiri memiliki andil yang cukup besar dalam merubah keyakinan masyarakat Lombok. Hal ini, setidaknya ditandai dengan berdirinya pesantren-pesantren salah satunya adalah pesantren al-Mujahidin yang menjadi cikal-bakal pesantren Nahdlatul Wathan yang didirikan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid. Khususnya pesantren Nahdlatul Wathan, keberadaan pesantren ini telah berhasil meletakkan pondasi bangunan keagamaan yang kuat dalam masyarakat Lombok. Sehingga tak mengherankan, pesantren Nahdlatul Wathan sejak berdirinya hingga sekarang mengukuhkan keberadaannya sebagai salah satu identitas keyakinan di Lombok. Dalam syairnya, Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid merefleksikan kondisi tersebut:

*Di sana-sini berangsur-angsur
Di Lombok Tengah dan Lombok Timur
Rasyid di barat sampai terkubur
Pada akhirnya NW mengatur. [Bagian pertama bait ke-25].*

Pada bait di atas, dapat disimpulkan bahwa secara teoritis, pola penyebaran dan pembentukan formasi Islam dalam kebudayaan masyarakat Lombok terjadi pada dua pola, yaitu pola *integrative* dan pola *dialogue*. Pola *integrative* diwakili pola penyebaran Islam yang pertama (pola Jawa atau wali songo) dan kedua *dialogue* (pola lokal atau para Tuan Guru). Pola pertama dan kedua ini menunjukkan suatu kecenderungan kearah pembentukan tradisi yang bercorak integratif. Inilah tradisi dimana Islam dalam masyarakat Lombok mengalami proses pembumian secara konseptual dan struktural. Sehingga dalam kasus ini Islam menjadi bagian intrinsik dari sistem kebudayaan secara keseluruhan. Islam dipandang sebagai landasan masyarakat, budaya, dan kehidupan pribadi (Muhammad Roqib, 2008).

Tingkat religiusitas masyarakat Lombok sangat khas dan berbeda dengan religiusitas kelompok menengah yang selama ini cukup *trend*, seperti gerakan keagamaan Salafy, Tarbiyah maupun Hizbut Tahrir dengan simbol jenggot dan celana di atas mata kaki. Masyarakat Lombok dapat dikatakan cukup sulit untuk dimasuki gerakan-gerakan Islam formal tersebut. Hal tersebut menandakan bahwa

sekalipun masyarakat Lombok religius, tetapi tidak mudah menerima suatu ajaran yang baru bagi mereka.

Satu hal yang menarik dari kondisi keberagamaan masyarakat Lombok adalah terjadinya persentuhan antara agama dan tradisi. Sehingga, kadang sangat sulit membedakan nilai tradisi dengan nilai-nilai religi atau agama. Adanya persentuhan tradisi dengan agama ini menjadikan masyarakat Lombok sangat fanatik terhadap nilai agama. Sehingga dalam pandangan masyarakat Lombok, mempertahankan nilai agama juga bermakna menjaga eksistensi tradisi atau sebaliknya. Pada fase inilah, masyarakat Lombok telah melakukan sakralisasi atas tradisi. Simbiosis mutualisme agama dan tradisi semacam ini memang banyak terjadi di dalam praktik keberagamaan di Indonesia. Persentuhan Islam dengan sosial budaya masyarakat setempat meniscayakan tidak menegasi totalitas tradisi masyarakat lokal, melainkan dikombinasi dan dicampur sepanjang tidak melanggar garis prinsip Islam.

Situasi keberagamaan tersebut, dijelaskan oleh Bartholomew (2001) bahwa, pada masyarakat Lombok yang semula bertradisi lokal yang dipengaruhi oleh tradisi-tradisi Hindu, Budha dan animisme. Ketika ajaran Islam datang dimasyarakat, maka direspon dengan cara yang berbeda meskipun berada dalam konteks lokalitasnya masing-masing. Mereka menerima perbedaan itu bukan dalam kerangka untuk saling berkonflik, akan tetapi dapat mewujudkan kesinambungan dalam dinamika hubungan yang harmonis, dan dapat dikatakan bahwa masyarakat Lombok menerima perbedaan dalam konteks *agree in disagreement*. Situasi itulah yang kemudian dikonsepsikan sebagai kearifan sosial masyarakat Lombok.

Lebih lanjut, Bartholomew (1999) menjelaskan posisi agama Islam dalam kehidupan masyarakat Lombok. *pertama*, ia disandikan dalam sebuah skriptur tertentu yang bagi umat Islam dapat digunakan untuk membimbing beberapa aspek kehidupan yang sebenarnya; bagaimana bertindak dan berpikir semestinya. *Kedua*, ideologi Islam disemaikan dalam tempat khusus (masjid lokal) dan melalui individu-individu tertentu (para tokoh agama lokal atau Tuan Guru). sentralitas agama dan dekatnya institusi-institusi representatif yang berada di tengah-tengahnya, menyediakan tempat bagi ideologi ini untuk menguasai dalam kaitannya dengan

difusi “ideologi-ideologi” atau wacana-wacana tentang tradisi Lombok dan modernitas.

Kondisi yang demikian, merupakan bukti dari bentuk pergumulan Islam dengan khazanah lokal yang menjadikan Islam begitu multiwajah. Artinya, ketika ajaran Islam menjumpai varian kultur lokal, maka yang segera berlangsung ialah aneka proses simbiosis yang saling memperkaya. Adanya varian Islam Sasak atau lebih dikenal dengan istilah Islam *Wetu Telu* di Lombok bagian utara menjadi bukti tak terbantahkan pembauran Islam dengan budaya yang telah ada. Ajaran Islam *Wetu Telu* masih menunjukkan sinkretisme antara ajaran Islam dengan Hinduisme dan animisme-dinamisme. Penganut Islam *Wetu Telu* percaya bahwa kelahiran manusia bermula dari tiga sifat, sifat Allah, Adam, dan Hawa. Ketiga sifat itu merupakan sublimasi dari dua puluh sifat Allah yang disederhanakan menjadi tiga belas, dan disederhanakan lagi menjadi tiga (Soenyata Kartadarmadji, 1977).

Elaborasi di atas, menjelaskan di pulau Lombok terdapat dua varian Islam yang dipisahkan secara diametral, yakni antara Islam *Wetu Telu* dan Islam *Waktu Lima*. Islam *Wetu Telu* dapat dikategorikan sebagai agama tradisional, sementara Islam *Waktu Lima* dikategorikan agama *samawi*. Klasifikasi ini bukan merupakan suatu yang terpisah satu sama lain. Kedua kategori ini bisa saling tumpang tindih, di mana sebuah kategori memiliki karakteristik tertentu yang juga bisa dipunyai kategori lain, begitu juga sebaliknya. Dengan kata lain, agama tradisional memuat nilai-nilai, konsep, pandangan, dan praktek-praktek tertentu hingga pada batas-batas tertentu juga bisa ditemukan dalam agama *samawi*. Begitu juga halnya dengan agama *samawi* bisa mengandung sesuatu yang ternyata lebih parokial (Hefner, 1993).

Identifikasi *Wetu Telu* yang lebih mendekati agama tradisional ini, dan *Waktu Lima* yang lebih mendekati agama *samawi* bukanlah merupakan pemisahan total. Ada muatan-muatan nilai yang dipunyai *Waktu Lima* yang juga dianut kalangan *Wetu Telu*. Penggunaan do'a-do'a berbahasa Arab yang diambil dari al-Qur'an, para kiai yang menjalankan peran sebagai imam, dan masjid merupakan anasir penting kepercayaan *Wetu Telu* yang diambil dari Islam universal. Dimasukkannya ayat-ayat al-Qur'an dalam praktek-praktek keagamaan *Wetu Telu* merupakan kualitas esoterik

yang bagaimana pun juga tidak mengubah secara substansial bentuk-bentuk animistik dan antropomorfismenya (Budiwanti, 2000).

Penganut *Wetu Telu* diidentikkan dengan mereka yang dalam praktek kehidupan sehari-hari sangat kuat berpegang kepada adat-istiadat nenek moyang mereka. Dalam ajaran *Wetu Telu*, terdapat banyak nuansa Islam di dalamnya. Namun demikian, artikulasinya lebih dimaknakan dalam idiom adat. Di sini warna agama bercampur dengan adat, padahal adat sendiri tidak selalu sejalan dengan agama. Pencampuran praktek-praktek agama ke dalam adat ini menyebabkan watak *Wetu Telu* menjadi sangat sinkretik. Setidaknya ada empat konsepsi mengenai *Wetu Telu*;

Pertama, pandangan yang menyatakan bahwa *Wetu Telu* berarti tiga sistem reproduksi, dengan asumsi kata *Wetu* berasal dari kata *Metu*, yang berarti muncul atau datang dari, sedangkan *Telu* berarti tiga. Secara simbolis hal ini mengungkapkan bahwa semua makhluk hidup muncul (*metu*) melalui tiga macam sistem reproduksi; 1) melahirkan (*menganak*), seperti manusia dan mamalia; 2) bertelur (*menteluk*), seperti burung; dan 3) berkembang biak dari benih atau buah (*mentiuik*), seperti biji-bijian, sayuran, buah-buahan, pepohonan dan tetumbuhan lainnya. Tetapi fokus kepercayaan *Wetu Telu* tidak terbatas hanya pada sistem reproduksi, melainkan juga menunjuk pada kemahakuasaan Tuhan yang memungkinkan makhluk hidup untuk hidup dan mengembangbiakkan diri melalui mekanisme reproduksi tersebut.

Kedua, persepsi yang mengatakan bahwa *Wetu Telu* melambangkan ketergantungan makhluk hidup satu sama lain. Menurut konsepsi ini, wilayah kosmologis itu terbagi menjadi jagad kecil dan jagad besar. Jagad kecil disebut alam raya atau mayapada yang terdiri atas bumi, matahari, bulan, bintang dan planet lain, sedangkan manusia dan makhluk lainnya merupakan jagad kecil yang selaku makhluk sepenuhnya tergantung pada alam semesta. Ketergantungan jagad kecil kepada jagad besar tercermin dalam kebutuhan mutlak jagad kecil akan sumber daya penting; tanah, udara, air dan api. Pada saat yang sama, jagad besar juga tergantung kepada jagad kecil dalam hal pemeliharaan dan pelestarian. Di luar itu, kemahakuasaan Tuhan berperan penting dalam menggerakkan ketergantungan antar makhluk. Ketergantungan inilah yang kemudian menyatukan dua dunia tersebut dalam suatu keseimbangan. Ketidakseimbangan dapat terjadi apabila manusia

sebagai bagian dari jagad besar terlalu tamak (*melak*) dalam mengeksploitasi jagad besar.

Ketiga, konsepsi yang menyatakan bahwa *Wetu Telu* sebagai sebuah sistem agama termanifestasi dalam kepercayaan bahwa semua makhluk melewati tiga tahap rangkaian siklus; dilahirkan (*menganak*) hidup (*urip*) dan mati (*mate*). Kegiatan ritual sangat terfokus pada rangkaian siklus ini. Setiap tahap, yang selalu diiringi upacara, merepresentasikan transisi dan transformasi status seseorang menuju status selanjutnya; juga mencerminkan kewajiban seseorang terhadap dunia roh.

Keempat, konsepsi yang menyatakan bahwa pusat kepercayaan *Wetu Telu* adalah iman kepada Allah, Adam dan Hawa. Konsep ini dari pandangan bahwa unsur-unsur penting yang tertanam dalam ajaran *Wetu Telu* adalah; 1) *Rahasia* atau *Asma* yang mewujudkan dalam panca indera tubuh manusia; 2) *Simpanan Ujud Allah* yang termanifestasikan dalam Adam dan Hawa. Secara simbolis Adam merepresentasikan garis ayah atau laki-laki, sementara Hawa merepresentasikan garis ibu atau perempuan. Masing-masing menyebarkan empat organ pada tubuh manusia; 3) *Kodrat Allah* adalah kombinasi 5 indera (berasal dari Allah) dan 8 organ yang diwarisi dari Adam (garis laki-laki) dan Hawa (garis perempuan). Masing-masing kodrat Allah bisa ditemukan dalam setiap lubang yang ada di tubuh manusia -dari mata hingga anus.

Selain konsepsi-konsepsi dan ritual-ritual di atas, *Wetu Telu* masih mempunyai ritual (upacara) dan keyakinan-keyakinan lainnya, seperti upacara siklus tanam padi, yang merupakan serangkaian upacara yang berkaitan dengan melaksanakan aktivitas pertanian. Tujuannya adalah untuk mengharapkan keberkahan, menghindari penyakit tanaman, dan mensyukuri hasil pertanian, apapun hasilnya.

Sedangkan kepercayaan lainnya adalah kepercayaan akan roh leluhur dan makhluk halus yang menempati benda-benda mati yang disebut *penunggu* (penjaga). Roh leluhur dianggap penting dalam kepercayaan *Wetu Telu*, sebagai bukti bahwa antara mereka yang hidup saat ini memiliki keterkaitan dengan mereka yang sudah meninggal dunia. Oleh karena itu, setiap upacara, apapun namanya, selalu diawali dengan upacara pembersihan makam dan meletakkan benda-benda untuk diinapkan

di makam leluhur sebelum semua upacara dilaksanakan. Ini dimaksudkan untuk meminta izin sekaligus memberitahu para leluhurnya bahwa mereka mengadakan suatu upacara.

Dari penjelasan tersebut terlihat bahwa pranata yang disebut adat dan kepercayaan *Wetu Telu* adalah ciri-ciri sinkretik dari praktek keagamaan varian Islam *Wetu Telu*, dengan penekanan kepada pertalian budaya antara kepercayaan asli Bayan dengan keyakinan Islam *Waktu Lima*. Pengakuan terhadap Islam oleh komunitas *Wetu Telu* tidak menggeser secara substansial ritus-ritus yang dinamakan adat, bahkan memberikan sumbangan yang lebih bermakna kepada paham-paham asli yang sudah ada sebelumnya. Akibatnya, tidak ada batasan-batasan secara jelas yang memisahkan ide-ide Islam *Waktu Lima* dari konsep-konsep Islam *Wetu Telu*, khususnya pemisahan antara “adat” dan “kepercayaan” *Wetu Telu*.

Keberadaan ajaran *Islam Wetu Telu* ini sejak awal kemunculannya, dianggap sebagai tata cara keagamaan Islam yang salah (bahkan cenderung syirik) oleh kalangan Islam *Waktu Lima*, tak pelak, Islam *Waktu Lima* sejak awal kehadirannya disengaja untuk melakukan misi atau dakwah Islamiyah terhadap kalangan penganut ajaran *Wetu Telu*.

Keberhasilan proses Islamisasi di Lombok tidak terlepas dari peran Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid sebagai tokoh intelektual muslim awal di Pulau Lombok. Gerakan penyadaran yang dilakukan beliau melalui madrasah-madrasah dan ormas keagamaan Nahdlatul Wathan mendapatkan hasil yang gemilang. Sehingga, tidak dapat dipungkiri, bahwa Islam yang berkembang di Lombok dewasa ini berkat Nahdlatul Wathan (Muhammad Yusuf, 1976).

Keberhasilan proses Islamisasi dalam masyarakat Lombok, setidaknya ditandai dengan hilangnya paham *animisme* yang berkembang di masyarakat. Mengingat kepercayaan masyarakat sebelum datangnya ajaran Islam lebih banyak dipengaruhi oleh tradisi para leluhur dan juga akibat pengaruh akulturasi budaya Hindu Bali dengan kebudayaan masyarakat Lombok. Kondisi yang tersebut oleh Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid dijelaskan dalam syairnya:

*Bahwa di Lombok sebelum ini
Paham animis anutan asli
Sewaktu-waktu didatangi da'i
Akhirnya lahir Sulthan Rinjani.* [Bagian pertama bait ke-30].

Paham *animisme* pada bait di atas, jelas mengacu pada kondisi keyakinan masyarakat Lombok masa pra Islam yang lebih menonjolkan aspek tradisi leluhur dalam berbagai geliat sosial masyarakat Lombok. Paham keyakinan leluhur tersebut tidak hanya terpola pada usaha persentuhan penganutnya dengan apa yang disembah, akan tetapi, hal itu juga mengakar kuat pada praktik bermasyarakat dalam kesehariannya.

Keberhasilan proses islamisasi tersebut, didekatkan dengan tiga alasan yang dikemukakan oleh Fathurrahman Zakaria (1998): *Pertama*, karena ajaran Islam tersebut menekankan pentingnya prinsip ketauhidan dalam sistem ketuhanannya. Suatu prinsip yang secara tegas menekankan ajaran untuk mempercayai Allah Yang Maha Tunggal. Pada gilirannya, ajaran ini memberikan pegangan yang kuat bagi para pemeluknya untuk membebaskan diri dari ikatan kekuatan apapun selain Allah. *Kedua*, karena daya lentur ajaran Islam, dalam hal sebagai kodifikasi nilai-nilai universal, maka Islam tidak secara serentak menggantikan seluruh tata nilai yang telah berkembang di dalam kehidupan masyarakat sebelum datangnya Islam. *Ketiga*, Islam dianggap sebagai suatu institusi yang amat dominan untuk menghadapi dan melawan kekuasaan apapun yang ada dihadapannya yang bertentangan dengan kaidah-kaidah ketauhidan yang diyakini.

Ketiga alasan tersebut, sejalan dengan perspektif Islam sebagai agama rahmat. Dalam artiannya yang paling luas, Islam tidak serta merta menolak budaya yang sudah ada, tetapi Islam berperan sebagai agen rekonstruksi budaya dengan menambah muatan agama pada budaya tersebut.

Proses adaptasi antara ajaran Islam dengan kondisi sosial budaya masyarakat sejak awal turunnya wahyu (Islam) dapat dilihat dengan banyaknya ayat al-Qur'an yang memiliki *asbab al-nuzul*. *Asbab al-nuzul* merupakan penjelasan tentang sebab atau kausalitas sebuah ajaran yang diintegrasikan dan ditetapkan berlakunya dalam lingkungan sosial masyarakat. *Asbab al-nuzul* juga merupakan bukti adanya

negosiasi antara teks al-qur'an dengan konteks masyarakat sebagai sasaran atau tujuan wahyu.

Paradigma Islam sebagai agama rahmat bagi seluruh alam ditegaskan Allah swt dalam al-Qur'an:

Kami tidak mengutusmu (Muhammad) kecuali untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam (Q.S. al-Anbiya', 21: 107).

Katakanlah, "kepunyaan siapa apa yang ada di langit dan di bumi?". Katakanlah, "Kepunyaan Allah". Dia telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang. Dia sungguh-sungguh akan menghimpun kamu pada hari kiamat yang tidak ada keraguan terhadapnya. Orang-orang yang merugikan dirinya, mereka itu tidak beriman (Q.S. al-An'am, 6: 12).

Paradigma Islam yang qur'ani tersebut merupakan agama rahmat dengan pengertian itu, maka ekspresi Islam yang sesuai dengan al-qur'an, baik dalam pemikiran, perbuatan, dan persekutuan (*fellowship*) atau keummatan adalah ekspresi yang memberi kebaikan yang nyata bagi kehidupan. Apabila dalam suatu komunitas masyarakat yang berpradaban terjadi kebodohan, keterbelakangan dan kemiskinan, maka Islam yang qur'ani itu adalah agama yang secara aktual dapat membebaskan umat dari ketiga hal tersebut.

Peran inilah yang kemudian banyak ditemukan pada pola persentuhan ajaran Islam dengan budaya lokal melalui strategi akulturatif yang digunakan pendakwah Islam dan para wali pada masa awal penyebaran Islam, misalnya, strategi dakwah yang dilakukan oleh para Wali Songo di Pulau Jawa. strategi ini dilihat dari perwujudan misi dakwah para wali yang lebih mengedepankan pembenahan aspek kultural, kemudian menambah muatan nilai di dalamnya. Strategi inilah yang juga dimainkan oleh Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid dalam proses Islamisasi di Pulau Lombok. Para penyebar Islam, rupanya sangat sadar bahwa kearifan lokal bukan suatu yang harus dihindari, malah seharusnya dijadikan medium kultural dalam menebarkan ajaran agama.

Ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an pada fase selanjutnya, menghadirkan keyakinan baru yang melandasi setiap pola pikir, sikap, maupun ritual tradisi yang berkembang di masyarakat. Sehingga situasi keyakinan masyarakat

Lombok adalah pemeluk Islam yang taat dan fanatik. Fanatisme keagamaan tersebut dibuktikan dengan penguatan simbolisasi agama, berupa tempat ibadah seperti masjid dan mushalla yang ada disetiap perkampungan hingga perkotaan, dari kondisi itulah, maka ungkapan “Lombok pulau seribu masjid” dilekatkan sebagai bentuk pengakuan masyarakat luar tentang keislaman masyarakat Lombok. Musholla dan masjid bagi masyarakat Lombok difungsikan bukan semata-mata sebagai tempat ibadah, tetapi juga berfungsi sebagai ruang penyebaran dan pembelajaran ajaran Islam.

Dalam perkembangannya, seperti halnya kebanyakan orang Islam di Indonesia, umat Islam di Lombok umumnya mengikuti paham *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang mengenal Islam dari sudut pandang fiqh, khususnya fiqh Syafi'iyah ditambah dengan tinjauan tauhid seperti yang terdapat dalam teologi Asy'ariyah. Mereka ini sering diasosiasikan sebagai tradisionalis yang bercorak formalis-simbolis dan formal-ritual karena lebih menekankan ibadah formal atau ritual dalam arti sempit (ibadah mahdah) sebagai standar utama dalam mengukur kadar keberagamaan, kesalehan dan bahkan keimanan seseorang. Ini berlawanan dengan Islam yang bercorak substantif-fungsional yang melihat Islam secara lebih komprehensif dan tidak terbatas pada ibadah dalam arti sempit. Asumsi ini diperkuat oleh Muhammad Husni yang mengatakan bahwa aspek syari'ah (hukum Islam) yang dihayati dan diamalkan masyarakat Islam Lombok, tampaknya masih sangat terbatas pada segi-segi ajaran agama yang bersifat seremonial, sehingga tampaknya mereka berpandangan bahwa itulah keseluruhan agama. Akibatnya adalah lahirnya berbagai kepincangan dalam tata pergaulan masyarakat, baik yang berkaitan dengan hukum Islam maupun yang berkaitan dengan aspek-aspek ajaran Islam lainnya (Muhammad Husni, 1990).

3. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis data dan pembahasan, maka hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa, syair Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, di samping menampilkan kegelisahan dan keprihatinan sosial, juga menampilkan kegelisahan religiusnya sebagai akibat interaksi sosial budaya dengan lingkungannya. Selain itu, syair tersebut berusaha menampilkan segi sosio religius

yang bersifat etis, terapis, dan konseptualis. Selain itu, ada keterkaitan yang sangat erat antara Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, syair-syairnya, dan kondisi sosial religius masyarakat Lombok. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa syair-syair tersebut mencerminkan kondisi sosio religius masyarakat Lombok.

DAFTAR PUSTAKA

- Bartholomew, Jhon. R. (1999). *Alif Lam Mim: Kearifan masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Budiwanti, Erni. (2000). *Islam Sasak: wetu telu versus waktu lima*. Yogyakarta: LKIS.
- _____(1981). Islam and Adat. Some recent changes in the social position of women among Sasak in Lombok in Bo. Utah, ea., *Women in Islamic societies. Social attitudes and historical perspectives*, pp. 60-171. London: Curzon Press.
- Damono, Sapardi Djoko. (1978). *Sosiologi sastra sebuah pengantar ringkas*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Depdikbud. (2002). *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat: Proyek inventarisasi dan dokumentasi kebudayaan*. Mataram: Depdikbud.
- Fanie, Zainuddin. (2002). *Telaah Sastra*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Hefner, Robert W. (1993). *Islam, State, and Civil Societal: ICMI and The Struggle For The Indonesian State*. New York: Cornell Southeast Asia Program.
- Jabrohim (2003). *Tahajjud cinta Emha Ainun Nadjib: Sebuah kajian sosio religius*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kutha Ratna, N. (2008). *Estetika sastra dan budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kartadarmadji, Soenyata, ed. (1977). *Sejarah Daerah NTB*. Jakarta: Depdikbud.
- Nasution, Ikhwanuddin. (2009). *Sastra dan globalisasi, tantangan bagi estetika bagi dunia kritik sastra di Indonesia*. Pidato pengukuhan guru besar sastra Universitas Sumatera Utara pada tanggal 3 Oktober 2009.
- Syam, Nur. (2005). *Islam pesisir*. Yogyakarta: LKIS.

- PAU-SS UGM. (1993). *Agama dan Perubahan Sosial: Studi Tentang Hubungan Antar Islam, Masyarakat dan Struktur Politik Indonesia*. Yogyakarta: PAU UGM.
- Roqib, Muhammad. (2008). *Akomodatif terhadap budaya lokal: Studi tentang dialektika budaya Jawa dengan Islam*. *Jurnal studi Islam dan Budaya, Volume 6 No.1 Januari-Juni 2008*. pp. 110-131.
- Sayuti, Suminto A. (2006). *Sastra yang menggugat: Sastra Indonesia modern dalam perspektif sosial politik*. Dalam (Sismono La Ode, Peny), *Kearifan sang Profesor bersuku bangsa untuk kenal-mengenal*. Yogyakarta: UNY Press.
- Tahir, Masnun. (2008). *Tuan Guru dan dinamika hukum Islam di Pulau Lombok*. *Jurnal Asy-Syir'ah, Vol. 42, No. 1 (2008)*. Diambil pada tanggal 15 Oktober 2009, dari <http://ern.pendis.depag.go.id/DokPdf/jurnal>.
- Yunus, Ahmad. *et.al.* (1990). *Kajian Analisis Hikayat Budistihara*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Yusuf, Muhammad. (1976). *Sejarah ringkas perguruan NWDI, NBDI, dan NW*. Selong: Garuda.
- Zakaria, Fathurrahman. (1998). *Mozaik budaya orang Mataram*. Mataram: Yayasan Sumur Mas al-Hamidy.s