

TRADISI SASTRA DIKILI DALAM PELAKSANAAN UPACARA ADAT MAULIDAN DI GORONTALO

Moh. Karmin Baruadi

Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Negeri Gorontalo
Jl. Taman Surya No. 8 Gorontalo
email: karminbaruadi11@gmail.com

Abstract:

This article reveals the implementation of dikili or maulud tradition based on Gorontalo's culture. It is analyzed using socio-cultural approach and empirical observation on any custom event of dikili. The result points out that in fact the social and cultural society culture of Gorontalo places dikili as an important practice containing religious values to manage the society life behavior. Islamic aesthetic norms constitute the symbolic translation of the belief and conception of God reflected in the form of dzikir or remembrance. Such a dominant Islamic teaching obeyed by Gorontalo's Islamic community becomes the source of the art as modikili. Ergo, Gorontalo's society mainly appreciates Islamic traditions maintained for good. That Islamic values established as slogan manifesting Gorontalo's culture identical with Islam namely 'adati hula hula'a. to sara'a., sara'a. hula hula'a. to kuru'ani ' or the custom based on Qur'an.

Artikel ini bertujuan mengungkapkan pelaksanaan kegiatan dikili atau maulud Nabi menurut tradisi Gorontalo. Pengkajian dilakukan dengan pendekatan sosio-kultural melalui penelusuran literatur dan pengamatan empirik terhadap setiap peristiwa adat terkait dikili. Hasil kajian menunjukkan bahwa berdasarkan kenyataan, sosial dan budaya masyarakat suku Gorontalo menempatkan dikili sebagai sesuatu yang penting dan mengandung nilai-nilai religius dalam mengatur perilaku hidup masyarakat. Norma-norma keindahan Islam merupakan penerjemahan secara simbolis terhadap kepercayaan dan pemahaman kepada Tuhan yang tercermin dalam formula zikir. Nilai-nilai

ajaran Islam yang dominan dipatuhi oleh masyarakat Islam Gorontalo tersebut merupakan sumber acuan yang melahirkan kesenian seperti modikili. Hal inilah yang menyebabkan masyarakat Gorontalo sangat menghargai tradisi-tradisi terutama yang bernuansa islami yang selamanya tetap dilestarikan. Nilai-nilai Islami tersebut telah dikukuhkan melalui semboyan yang menjadi cerminan budaya Gorontalo yang identik dengan Islam yaitu 'adati hula-hula'a to sara'a, sara'a hula-hula'a to kuru'ani' atau adat bersendi syarak dan syarak bersendi al Quran.

Keywords: modikili, maulud tradition, Islamic culture

Pendahuluan

Ide dan gagasan manusia banyak yang hidup bersama dalam suatu masyarakat. Menurut Koentjaraningrat gagasan tersebut tidak lepas dari unsur lainnya yang saling berkaitan sebagai suatu sistem budaya (*cultural system*) yang dipertahankan secara berkelanjutan (Koentjaraningrat, 1980: 201). Termasuk ke dalam hal ini wujud gagasan yang terjelma dalam kebudayaan daerah. Wujud kebudayaan daerah menyangkut berbagai aspek kehidupan masyarakat di seluruh daerah di Indonesia. Setiap daerah memiliki ciri khas kebudayaan yang berbeda, begitu pun halnya dengan daerah Gorontalo. Masyarakat Gorontalo sebagai salah satu etnis di Indonesia memiliki kebudayaan sebagai peninggalan nenek moyang terdahulu yang terpatri dalam tradisi yang berbentuk sastra atau lebih dikenal dengan nama sastra daerah. Ditinjau dari penggunaan bahasanya berdasarkan hasil penelitian Tuloli didapatkan klasifikasi sastra daerah Gorontalo menurut penggolongan (Tuloli dkk., 1983: 10):

1. Ragam sastra yang menggunakan bahasa Gorontalo lama atau bahasa adat.
2. Ragam sastra yang menggunakan bahasa Gorontalo umum.
3. Ragam sastra yang menggunakan campuran kata-kata Arab dan kalimat-kalimat al Quran dengan bahasa Gorontalo/Melayu.
4. Ragam sastra yang menggunakan campuran bahasa Gorontalo dengan bahasa Melayu.

Berdasarkan klasifikasi di atas *modikili* atau *dikili* yang dalam bahasa Indonesia dikenal dengan zikir termasuk klasifikasi yang ketiga yaitu ragam sastra yang menggunakan campuran kata-kata bahasa Gorontalo, bahasa Melayu dan Arab yang bersumber dari al Quran. Sastra zikir ini dalam tradisi

Melayu merupakan salah satu di antara sekian banyak sastra pengaruh Islam. Nilai universal Islam adalah sifat moral yang ditandai dengan pembedaan yang baik dan yang buruk. Nilai yang mempertentangkan yang baik dan buruk ini umumnya muncul dalam tema-tema sastra (Nasr, 1989: 45). Berbudaya, berseni dan bersastra dengan azas Islam dapat diinterpretasikan sebagai suatu wujud beribadah kepada Allah (Baruadi, 2012:306). Dengan demikian nilai-nilai universal agama Islam itu menjadi patokan atau tema utama karya sastra pengaruh Islam itu. Sastra diciptakan karena Allah untuk kepentingan manusia yang terarah kepada kesejahteraan dan kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat (Ahmad, 1981: 3)

Ciri-ciri konsep sastra Islam itu yang menonjol adalah masalah akhlak, moral, etika dan hidup kemanusiaan (Ahmad, 1981: 6-7). Sastra pada umumnya mengandung aspek-aspek moral dan ahlak ini. Kemunculannya bisa dikaji dalam penokohnya, ide dan temanya, serta ungkapan-ungkapan yang bernilai ajaran Islam. Sebagai bagian dari “Puisi Melayu Tradisional” puisi berbentuk zikir (*dikili*), antara lain berisi puji-pujian kepada Allah, puji-pujian kepada Nabi, pantun berisi ajaran, dan mantra serta doa (Piah, 1989: 526). Dari hasil penelitiannya di Afrika Finnegan memberikan beberapa ciri sastra yang berhubungan dengan agama (Finnegan, 1978: 167-170). Ciri-ciri itu adalah: (1) isinya berkaitan dengan agama, yaitu Ketuhanan dan ajaran (syariat), (2) penceritanya ahli agama, (3) dilakukan dalam upacara agama. Hal ini sama dengan pendapat Ben-Annos bahwa makna sastra harus dilihat dari konteks budayanya (Ben-Annos dkk., 1975: 105-106). Maknanya bisa dirujuk pada tempat dan situasi pengucapannya.

Perkataan zikir berasal dari bahasa Arab dan dalam bahasa Gorontalo masyarakat lebih akrab dengan nama *dikili*, *modikili* atau (kegiatan) modua (berdoa) yang dilakukan pada saat peringatan maulid Nabi Muhammad SAW. *Dikili* diucapkan atau dilagukan oleh tukang *dikili* pada waktu memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW setiap bulan Rabiul Awal, sehingga muncul arti zikir maulidan. Tradisi ini diucapkan secara berlagu yang berisi pujaan dan kisah tentang Nabi Muhammad, terdiri atas dua bentuk yaitu syair dan narasi (kisah). *Dikili* ditinjau dari segi isi merupakan pujaan kepada Nabi, berisi kisah Nabi Muhammad sejak dalam perut Siti Aminah sampai lahir, Nabi disusukan oleh Halimatus Sa’adiyah dan juga menceritakan sifat Nabi ketika masih kecil. Pengucapan atau pembacaan *dikili* secara khusus dilakukan oleh tukang *dikili* (*ta modikilia*). Tukang *dikili* ialah orang yang telah mengetahui *dikili* baik dalam menghafal isinya maupun sekaligus melagukannya.

Menurut Heijer dalam bahasa Melayu perkataan zikir lebih dominan digunakan disamping kata zikir, dike atau jike (Piah, 1989:3). Disebutkan pula bahwa zikir dalam tradisi Melayu digunakan sebagai: (1) puji-pujian kepada Allah diucapkan dengan atau tanpa lagu dengan intonasi yang berulang, (2) lagu atau nyanyian dengan pantun berarti suatu kegiatan pujian kepada Allah, diucapkan tanpa lagu, (3) doa atau pujian berlagu, biasanya disampaikan dalam perayaan maulid Nabi, (4) zikir juga dapat berarti gugusan kata-kata berupa doa yang diungkapkan. Adapun bentuk *dikili* yang mengandung ketentuan di atas diperlihatkan dalam contoh berikut.

Assalamun alaika
Zainal anbiya'i
Assalamun alaika
Atakal atukiya'i

Assalamun alaika
Assafal assufiya'i
Assalamun alaika
Azakal azukiya'i
Assalamun alaika
Minni rabbissama'i
Assalamun alaika
Daimbila inkida'i

Berdasarkan keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa *dikili* (zikir) mengandung pengertian pujian kepada Allah yang diucapkan berulang, bentuknya berupa doa yang kadang diucapkan dengan berlagu dan ada juga yang tidak berlagu, dilakukan dengan suatu upacara terutama terlihat dalam perayaan Maulid Nabi Muhammad SAW. Perlakuan *dikili* (zikir) dianggap merupakan bagian dari amal ibadah kepada Tuhan untuk memuji kebesarannya, mengagungkan kekuasaan-Nya, serta sebagai puji-pujian yang ditujukan kepada Nabi Muhammad selaku utusan-Nya untuk keselamatan bagi manusia di dunia dan akhirat.

Dikili termasuk sastra Gorontalo pengaruh Islam yang bersamaan dengan sastra Islam lainnya seperti *me'eraji*, barjanji digunakan dalam kegiatan berbudaya di Gorontalo. Gorontalo merupakan salah satu daerah di Indonesia yang menempatkan budayanya identik dengan Islam. Hal inilah yang menyebabkan budaya di Gorontalo sarat dengan muatan-muatan ajaran Islam yang berlandaskan pada al Quran dan Hadits. Semua tata cara dalam

upacara menurut budaya Gorontalo bernuansa Islami yang terpatri dalam pola syariat sebagai landasan adat Gorontalo. Pola syariat dimaksud dapat diklasifikasi atas 186 pola adat yang berdasarkan kedudukan dan rumpunnya dapat digolongkan menurut 7 rumpun adat, terdiri dari: (a) pola adat ketika sang ibu mengandung jabang bayi dan saat bayi dilahirkan disebut Awal pertumbuhan, (b) pola adat ketika sang anak menjelang akil balik, (c) pola adat ketika dilangsung perkawinan menurut tradisi Gorontalo, (d) pola adat ketika seseorang menderita sakit sampai saat kematian menjelang, (e) pola adat penerimaan tamu, (f) pola adat menyelenggarakan atau membina kehidupan sosial kemasyarakatan dan agama, dan (g) pola adat membina silaturahmi dalam pergaulan antara masyarakat (Baruadi, 2012:300).

Klasifikasi Dikili

Dari segi fungsi membuat klasifikasi zikir atas (a) zikir maulid yang pelaksanaannya pada saat memperingati hari maulud, (b) zikir berarak, digunakan saat mengarak pengantin dan tamu penghormatan dan (c) zikir rebana yang dilaksanakan dengan menggunakan alat tabuh rebana saat berjalan menuju tempat upacara (Piah, 1989: 527). Selain itu ahli yang sama dari segi bentuk juga membuat klasifikasi zikir atas zikir laba, barjanji dan zikir Nabi Allah yang dijelaskan di bawah ini.

- a. Zikir Laba, adalah zikir yang bahasanya merupakan perpaduan atau campuran antara bahasa Arab dan bahasa Melayu. Terdapat pengutamaan unsur seni dalam zikir ini sehingga dikenal ada zikir yang sesuai ketentuan persyaratan zikir (zikir yang betul) dan bermakna serta ada juga zikir yang disusun secara bebas dan tidak bermakna.
- b. Zikir Barjanji, merupakan terjemahan dalam barjanji Arab Melayu sesuai terjemahan sewajarnya. Kata-katanya berbentuk puisi bebas, dari jenis qasidah (puisi Arab) yang menggunakan irama tunggal (monorhyme) tidak saja dalam satu untaian, bahkan dalam satu buku dari awal hingga akhir.
- c. Zikir Nabi Allah, bentuk ini lebih baik dan sempurna kata-katanya. Ungkapan-ungkapan yang digunakan tersusun dari baris-baris yang panjang dan mengandung empat hingga enam perkataan. Sama halnya dengan barjanji zikir Nabi Allah merupakan adaptasi langsung dari bahasa/sastra Arab. Perbedaannya adalah jika barjanji lebih dekat dengan qasidah sebagai salah satu puisi Arab sedangkan zikir Nabi Allah lebih puitis lebih indah dan lebih dekat dengan puisi Melayu.

Secara keseluruhan tema dan isi zikir merupakan alat untuk menyampaikan pengajaran agama Islam dan merupakan petikan-petikan singkat beberapa kisah dan isi penceritaanya serta kata-katanya lebih puitis dan indah. Zikir Nabi Allah selain lagu dan iramanya aspek yang diutamakan ialah kelebihan dan ketrampilan pezikir mengeluarkan suara yang tinggi terutama pada bagian-bagian suatu untaian zikir (Piah, 1989: 548). Hal demikian dapat dibuktikan pada tradisi *modikili* di Gorontalo. Saat melantunkan zikir yang biasanya dilakukan pada malam hari maka pada semua masjid di daerah Gorontalo akan terdengar lantunan zikir yang kadang meninggi, kadang merendah yang dilakukan bersahut-sahutan dan berkesinambungan antara satu pezikir dan pezikir lainnya tanpa kenal lelah. Kebolehan dan kemampuan seperti ini bersama keindahan serta kesakralan yang terlihat di dalamnya menyebabkan tradisi *dikili* menjadi suatu khas budaya yang diminati dan dihormati. Dengan isi yang mengandung nasehat dan pengajaran, zikir-zikir itu berhasil mengingatkan masyarakat pengguna untuk menaati dan menjalan ajaran agama bersandarkan pada nilai-nilai keagamaan yang lebih baik untuk menuntunnya menjadi muslim yang sempurna. Sesungguhnya kandungan dan maksud zikir adalah untuk menyampaikan pengajaran yang baik dan amanat-amanat yang berfungsi sebagai pedoman hidup masyarakat.

Kedudukan dan Fungsi Dikili

Penggunaan bahasa Gorontalo yang bercampur dengan bahasa Arab dan digunakan dalam peristiwa budaya di Gorontalo menyebabkan *dikili* dapat disebut sebagai bagian dari sastra daerah Gorontalo. Hal ini sama dengan pantun yang ketika digunakan dalam kegiatan budaya Gorontalo dan menggunakan campuran bahasa Melayu dan Gorontalo menjadikan sastra ini juga dianggap sebagai salah satu ragam sastra daerah dan disesuaikan namanya menjadi paantungi. *Modikili* dikenal sebagai suatu tradisi selalu diidentikkan dengan peringatan Kelahiran Nabi Muhammad yang sudah ratusan tahun dijalani oleh masyarakat. Meski di daerah lain juga memiliki tradisi serupa, namun di daerah Gorontalo lebih terasa khas karena tradisi ini dilakukan dengan unik dan menjadi kewajiban setiap orang untuk melaksanakannya dengan asumsi dan harapan untuk bisa mendapatkan syafaat darinya. Peringatan hari kelahiran Nabi Muhammad SAW selalu menjadi peristiwa yang paling dinanti-nantikan oleh umat muslim di daerah Gorontalo. Peringatan maulid ini ditandai dengan lantunan *dikili* dilaksanakan semalam suntuk, yaitu dimulai setelah shalat Isya hingga pagi hari pukul 09.00 WITA atau pukul 10.00 WITA. Pelaksanaan

dikili bagi masyarakat yang menganut paham ini dianggap merupakan suatu keharusan, dan oleh karenanya sebahagian besar masjid di Gorontalo selalu melaksanakannya. Kecintaan dan kesetiaan tertuang dalam alunan *dikili*, yang dibarengi dengan hiasan kue-kue kolombengi dan tolangga atau wadah untuk menempatkan kue-kue dimaksud yang dihias dengan keindahan yang bernuansa islami. Bagi pezikir yang sudah melaksanakan kegiatan *modikili* semalam suntuk juga diberikan sedekah (sadaka). Sedekah ialah uang atau barang yang disediakan panitia pelaksana *dikili* yang diberikan kepada orang yang *berdikili*. Sedekah berbentuk uang dibagikan menjelang doa penutup dan disertai sesajian berupa kue dalam bentuk kecil yang ditaruh pada sebuah wadah yang disebut *toyopo*.

Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW semarak dengan berbagai macam kegiatan mulai dari tradisi walimah (kue berhias) yang penuh dengan makna simbolik serta juga *dikili* yang dibaca/dilantun usai sholat Isya bersama pembacaan riwayat perjalanan Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Gorontalo hingga Subuh. Para ulama berdakwah dan umarapun berpidato mengenai esensi kepemimpinan Nabi Muhammad SAW. Pidato tersebut bukan sekedar bagian dari seremoni peringatan tapi sebagai bagian dari renungan, menganalisis dan memahami dengan baik suri teladan Nabi Muhammad SAW serta agama Allah SWT yang diajarkannya kepada dunia.

Dikili yang dimiliki oleh para pezikir biasanya diperoleh dalam bentuk naskah. Dalam bentuk naskah *dikili* berfungsi sebagai media yang diciptakan oleh pembuatnya untuk mengabadikan buah pikiran, perasaan dan pengetahuannya agar ia dapat membaca dan memahaminya kembali apabila suatu saat dibutuhkan. Naskah-naskah tersebut setelah dibaca orang lain yang akhirnya jika orang tersebut tertarik kemudian berusaha memperolehnya baik dengan cara menyalinnya sendiri, atau menyuruh orang lain menyalin untuk dimiliki. Pada peralihan generasi atau setelah beralih kepemilikan naskah itu, maka selanjutnya fungsi naskah beralih (berkembang) ke fungsi lain misalnya, dianggap sebagai pegangan seseorang atau keluarga sebagai benda warisan. Naskah dapat pula digunakan sebagai bahan yang diperjualbelikan sehingga mendatangkan keuntungan bagi pemilik.

Untuk kepentingan ilmu pengetahuan maka naskah dapat pula dipakai sebagai objek penelitian, dan sebagainya. Fungsi naskah itu pada waktu dahulu adalah: (1) sebagai pegangan bagi kaum bangsawan atau para turunan raja untuk mengetahui asal usul, silsilah serta sejarah leluhur mereka, (2) menjadi alat pendidikan bagi masyarakat terutama mereka yang sering mendengar dan

membacakannya, (3) untuk menikmati hasil seni terutama seni sastra, dan (4) untuk keperluan praktis bagi masyarakat (Manyambeang, 1987: 6-7).

Secara lengkap dilihat dari fungsi naskahnya baik sebagai benda maupun isinya seperti umumnya naskah-naskah Gorontalo, maka naskah *dikili* mempunyai fungsi sebagai berikut:

- a. Sebagai buku pegangan seseorang dan keluarga. Naskah *dikili* sebagaimana halnya naskah Gorontalo pada umumnya juga dimiliki oleh seseorang atau keluarga untuk kepentingan pribadi mereka sebagai pegangan. Pada umumnya naskah-naskah itu seolah-olah dianggap sebagaimana layaknya kitab suci disimpan, dipelihara atau dirawat sebaik mungkin, sehingga jika sewaktu-waktu dibutuhkan untuk dibaca atau dipakai, naskah tersebut tetap ada. Naskah *dikili* mengandung pelajaran agama yang bisa meningkatkan dan memperkuat keimanan mereka, maka dengan memilikinya seseorang atau suatu keluarga merasa mendapatkan kepuasan batin tertentu berupa kepuasan batin dalam beragama.
- b. Sebagai benda yang bisa mendatangkan keuntungan. Memiliki naskah *dikili* juga dianggap bisa mendatangkan rejeki atau keuntungan bagi pemiliknya. Pemilik naskah biasanya mengakui dengan memiliki naskah *dikili* secara turun temurun mereka merasakan keuntungan bahkan meyakini akan menduduki jabatan penting di kampung baik sebagai kepala desa, carik desa atau sebagai pemangku adat. Jabatan-jabatan terpendang ini dianggap merupakan suatu berkah bagi mereka. Menurut anggapan sebagian masyarakat bahwa untuk menjadi seorang khalifah atau pemimpin umat atau masyarakat maka kita harus mengetahui segala-galanya, dan hal itu hanya bisa kita dapatkan melalui naskah-naskah.
- c. Sebagai benda warisan. Bagi para penyalin yang mewariskan profesi ini kepada keturunannya naskah *dikili* dapat dijadikan sebagai benda warisan. Sebagai benda warisan naskah *dikili* diperlakukan sebagai barang berharga seperti layaknya yang dilakukan terhadap benda-benda warisan yaitu disimpan di tempat yang dianggap aman, dijauhkan dari tempat yang kotor dan berdebu, jauh dari air, api dan sebagainya. Para pemilik naskah *dikili* umumnya kurang mengetahui cara-cara menyimpan naskah yang baik terutama yang menyangkut pembuatan ramuan obat-obatan yang diperlukan untuk menjaga naskah agar tetap baik dan utuh. Cara yang mereka lakukan cukup dengan menyimpan naskah di lemari atau di tempat tertentu yang dianggap aman yang jauh dari air dan api. Adapun jika diketahui mereka naskahnya akan rusak maka cepat-cepatlah mereka menyalin naskah tersebut dan naskah yang lama itu dimusnahkan.

- d. Sebagai bahan pelajaran agama bagi masyarakat. Naskah *dikili* bukan hanya sebagai media yang disimpan untuk dibaca sewaktu-waktu demi kepuasan batin pemiliknya. Akan tetapi naskah ini juga dipakai atau dibaca untuk diperdengarkan kepada masyarakat terutama saat memperingati perayaan Maulid Nabi karena di dalamnya terkandung pelajaran agama, etika dan moral yang dapat memperkuat keimanan masyarakat. Dengan mengetahui ini maka masyarakat diingatkan untuk senantiasa tidak melupakan kewajibannya melaksanakan perintah Allah SWT dan menjauhi segala larangannya.
- e. Sebagai alat untuk keperluan praktis masyarakat. Pembacaan naskah *dikili* juga dilaksanakan untuk tujuan-tujuan praktis dianggap sakral dan dipercaya dapat (1) menghindarkan diri dari malapetaka dunia, (2) mendapatkan berkah dari Allah SWT, (3) diberikan kemurahan dalam rezeki, dan (4) permohonan kepada Allah terkabulkan seperti yang telah diuraikan pada bagian pendahuluan.
- f. Sebagai media untuk menikmati hasil seni budaya masyarakat. Pembacaan naskah *dikili* tidak setiap orang mampu melaksanakannya, karena saat membaca dibutuhkan teknik-teknik pembacaan dengan variasi lagu tertentu yang hanya bisa diketahui apabila dipelajari dan dilatih. Oleh karena itu *dikili* memiliki nilai seni yang tinggi yang tidak sembarang orang dapat membacanya. Hal demikian berlaku karena pembacaan dengan berlagu dimaksudkan untuk mengajak pendengar menyimak dengan sebaik-baiknya isi yang terkandung dalam *dikili*.

Dengan adanya penjelasan di atas maka dengan membaca atau pun mendengarkan *dikili* maka akan dapat diketahui dan dinikmati sebuah hasil seni budaya masyarakat Gorontalo yang diciptakan pada masa lalu. Dilihat dari kandungan teksnya *dikili* pada prinsipnya memiliki fungsi utama untuk membesarkan asma Allah sebagai bagian dari ibadah dan fungsi mengagungkan Nabi Muhammad. Nabi Muhammad SAW merupakan Nabi yang disanjung dan merupakan panutan umat Islam. Muhammad adalah pesuruh dan Nabi pilihan Allah SWT untuk menuntun umat manusia ke jalan yang benar. Kesempurnaan perilaku seorang manusia tercermin dari tingkah laku Nabi Muhammad SAW seperti yang kita baca dalam kisah-kisah tentang Nabi Muhammad. Demikian pula dalam *dikili* ini fungsi untuk mengagungkan Nabi Muhammad itu pun sangat menonjol. Hal ini dimaksudkan agar umat Islam lebih dalam rasa cintanya kepada junjungannya Nabi Muhammad SAW.

Tradisi Dikili dalam Nuansa Budaya Gorontalo

a. Tata Cara Pelaksanaan

Penduduk Gorontalo adalah penduduk yang terkenal sebagai umat yang sangat kuat memegang teguh ajaran agama Islam. Kaitan antara agama Islam dan kebudayaan di dalam masyarakat Gorontalo sangat erat. Agama sangat mempengaruhi budaya Gorontalo dan banyak unsur-unsur ajaran agama yang diperlakukan menjadi budaya masyarakat Gorontalo. Sejak dahulu daerah Gorontalo dikenal sebagai salah satu daerah budaya di Indonesia. Unsur-unsur budaya daerah ini tercermin dalam peninggalan budaya seperti pakaian pengantin yang mirip dengan pakaian pengantin Parsi, pakaian raja dan pemangku adat, rumah adat dan tempat kedudukannya, senjata kerajaan serta bahasa daerah yang terus dipelihara. Kesenian dan kesusastraannya beraneka ragam, sedangkan di bidang pertanian daerah Gorontalo terkenal dengan sistem pengolahan tanah yang menunjukkan ciri-ciri khusus.

Sistem pemerintahan kerajaan dahulu dalam batas-batas tertentu, masih tercermin dalam adat-istiadat daerah. Suatu sistem demokrasi sedari zaman dahulu telah terwujud dalam masyarakatnya, pemangku adat, penguasa agama yang disebut kadli serta penguasa keamanan yang disebut Apitalau. Seorang penguasa atau raja pada zaman dahulu yang dianggap memerintah hanya untuk kepentingan sendiri dan bukan untuk rakyat, dapat diturunkan dari tahtanya setelah melalui prosedur adat berdasarkan konsensus dan dilaksanakan oleh pemangku adat melalui syair (*tuja'i*) yang dikhususkan untuk itu.

Dikili merupakan salah satu budaya Gorontalo yang berunsur kesusastraan dan bernafaskan Islam. Oleh karena itu, untuk kepentingan syiar Islam maka pada setiap tahun diadakan perayaan membaca dan melantunkan *dikili* atau kegiatan *modikili*. Waktu pelaksanaan biasanya di masjid-masjid yaitu pada hari peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW. Pelaksanaannya di masjid dilaksanakan dalam suatu upacara adat yang dihadiri oleh pejabat atau dalam istilah adat disebut pembesar negeri. Setelah selesai maka akan dilanjutkan dengan kegiatan berzikir semalam suntuk yang menampilkan para pezikir (*haul*). Kegiatan pengucapan dan pembacaan naskah *dikili* mengikuti tata cara tertentu yang sudah ditetapkan secara adat. Umumnya dalam adat Gorontalo segala sesuatu sudah diatur, setiap orang tinggal melaksanakannya. Dalam hubungan dengan peradatan, Gorontalo menganut aturan seperti yang diungkapkan dalam semboyan:

“*Aadati ma dili-dilito bolo mopo'aito, aadati ma hunti-huntinga bolo mopodembingo, aadati ma hutu-hutu bolo mopohutu*”.

Artinya:

Adat sudah dipolakan, tinggal menyambung, adat sudah digunting, tinggal menempelkan, adat sudah ada tinggal melaksanakan (Baruadi, 2012:36).

Di samping itu dalam buku "Tata Upacara Adat Gorontalo" Botutihe menyebutkan:

"Aadati; didu boli-didu boli, didu toma-tomalia limongoli, didu boli-boliya, aadati lo hunggiya to tilayo to huliya, dipo ta lo boboliya, hipakuwa lo tadiya, adati lo lahuwa, to tilayo to ta'uwa, dipo ta lo bobohuwa, hi tadiya, hipakuwa".

Artinya:

Adat istiadat, belum berubah, jangan lagi kalian polakan, jangan lagi direkayasa. Adat milik negeri, dari bawah sampai ke atas, belum ada perubahan, disumpah dan diabadikan (Botutihe dkk., 2003:i).

Dikili, prosesi unik yang begitu mengagungkan Nabi Muhammad SAW. Prosesi *modikili* diawali atau dimulai dengan alunan zikir (*dikili*), shalawat, dan puji-pujian kepada Allah untuk sang Nabi yang "berulang tahun" hingga pagi menjelang siang. Selama semalam suntuk, para imam, ulama, dan pegawai syara' yang ditunjuk, melantunkan *dikili*. Tentu saja dengan sedikit istirahat untuk sekedar meneguk secangkir teh atau kopi untuk menjaga agar tubuh tetap hangat dan suara tetap terdengar lantang. Di sinilah wujud pengagungan dan pengorbanan umat muslim di Gorontalo kepada sosok seorang Nabi yang menjadi suri teladan dalam setiap perilakunya. Seolah ingin menunjukkan betapa dalamnya rasa cinta mereka terhadap Nabi Muhammad SAW. Masyarakat yang tidak ikut melantunkan *dikili* pun sebagian berusaha tetap terjaga untuk menyiapkan hidangan bagi para pelantun *dikili* (*haul*) yang ingin beristirahat sejenak. Sepiring bubur ayam dan secangkir teh atau kopi serta beberapa macam panganan dirasa cukup untuk mengembalikan semangat yang mulai digerogoti rasa kantuk. Adapun tata cara atau prosesi pelaksanaan kegiatan *modikili* yaitu:

- a. Setelah sholat Isya, para ulama atau para pezikir melaksanakan doa, di daerah kita Gorontalo biasanya dikenal dengan mongadi shalawati. Seperti halnya orang yang lagi berulang tahun, awalnya dimulai dengan doa syukuran. Seperti itulah bentuk dari mongadi shalawati tersebut.
- b. Setelah itu dilanjutkan dengan ceramah. Ceramah yang akan disampaikan oleh penceramah bukan hanya ceramah yang sembarangan, namun ceramah tersebut berisi tentang riwayat kelahiran Nabi Muhammad SAW.
- c. Setelah penceramah menyampaikan ceramah tersebut, apabila waktu telah menunjukkan pukul 09.00 WITA atau 10.00 WITA langsung dilanjutkan dengan berzikir atau *modikili*. Zikir ini biasanya akan berlangsung semalam

suntut hingga pukul 07.00 pagi.

d. Setelah berzikir semalam suntuk, esok harinya dilanjutkan dengan doa penutup.

Usai prosesi *dikili*, masyarakat di sekitar masjid yang merayakan Maulid berkumpul di halaman masjid untuk berbagi bahkan berebutan kue yang diisi dalam sebuah tolangga. Tolangga adalah sebuah wadah besar yang dihiasi dengan berbagai macam jenis kue dan makanan seperti nasi putih, nasi kuning, nasi bilindi, telur, dan lain-lain. Tolangga inipun ada yang khusus untuk dibagikan kepada masyarakat, ada pula yang khusus diberikan kepada para Imam, ulama, maupun pegawai syara', sebagai "imbalan" atas pengorbanan mereka melantunkan *dikili* selama semalam suntuk. Di sinilah bagian yang paling unik dalam prosesi peringatan Maulid Nabi di Gorontalo, menyaksikan indahny hasil kreativitas masyarakat dalam menghias tolangga-nya masing-masing. Apalagi menyaksikan hiruk-pikuknya pembagian (mungkin lebih tepat disebut perebutan) kue walimah (walimah berasal dari bahasa Arab, artinya perayaan. Sedangkan kue walimah di Gorontalo sering diartikan sebagai kue yang menghiasi tolangga), seperti yang diperlihatkan dalam gambar berikut ini.



Gambar 1. Prosesi *dikili* (perayaan Maulid Nabi)

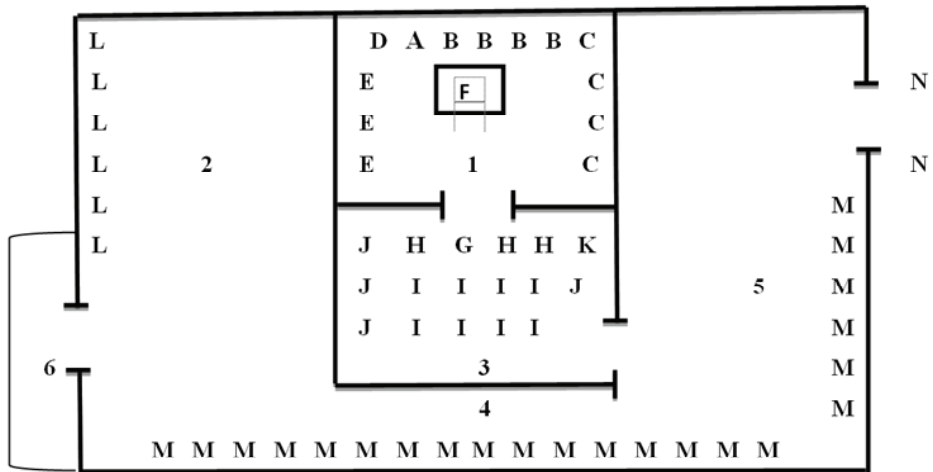
b. Prosesi Adat Dikili

Proses pelaksanaan acara *modikili* secara adat dilaksanakan melalui tahapan-tahapan tertentu sesuai adat. Oleh karena itu sebelum perayaan tiba masyarakat mengadakan musyawarah terlebih dahulu. Hal-hal yang dimusyawarahkan menyangkut (1) penentuan hari dan tanggal perayaan, (2) pembagian tugas pelaksanaan perayaan berupa pembentukan panitia, (3) penentuan tempat pelaksanaan, (4) penentuan perlengkapan yang dibutuhkan, (5) penentuan tata

laksana perayaan, dan (6) penentuan biaya dan sumber biaya.

Panitia yang dibentuk oleh pihak pemerintah saat pelaksanaan bertugas mengatur mulai dari penerimaan tamu, mengatur konsumsi, dan mencatat tamu yang wajib diberikan sedekah. Panitia bukan sebagai pelaksana adat, mereka bekerja sama dengan pemangku adat mempersiapkan dan memperlancar pelaksanaan baik sebelum maupun saat berlangsungnya perayaan. Sedangkan yang berperan sebagai pelaksana adat adalah para pemangku adat yang dalam istilah Gorontalo disebut *Baate*.

Tradisi *dikili* yang dilaksanakan secara adat dapat pula dilihat dari tempat duduk. Semua masyarakat yang hadir termasuk khalifah harus duduk bersila. Tempat duduk adat atau *huhulo'a lo aadati* dibagi menurut stratifikasi masyarakat.



Gambar 2. Skema tempat duduk adat dalam acara *modikili*

Keterangan :

- 1 = Huhulo'a lo Bulita (Ruang Utama Pria)
- 2 = Bulita Utama Wanita (tempat duduk para isteri)
- 3 = Ruangan Pezikir
- 4, 5 = Ruang tempat masyarakat biasa
- 6 = Ruang konsumsi
- A = Khalifah (Bupati, Walikota/Pembesar Negeri)
- B = Wali-wali mowali/Pejabat Teras
- C = Pimpinan instansi jawatan
- D = Kadli/Pemimpin Agama
- E = Instansi/Jawatan/Tokoh Masyarakat

F	= Meja
G	= Baate (pemimpin adat)
H	= Kepala Desa/Kimalaha
I	= Para Pezikir
J	= Para Imam
K	= Apitalau/Pemimpin Keamanan Adat
L	= Para Istri
M	= Masyarakat Pendengar Dikili
N	= Mayulu/Petugas Keamanan Adat

Tempat duduk diatur sedemikian rupa sesuai tertibnya dalam jabatan dan fungsi masyarakat. Ruangan untuk pelaksanaan kegiatan *modikili* disebut *Huhulo'a lo Aadati*. Sedangkan ruangan untuk para pembesar negeri disebut *Huhulo'a lo Bulita*. Ruangan ini dibagi atas ruangan Bulita Utama Pria yang dikhususkan bagi pria dan Bulita Utama Wanita dihususkan bagi para istri yang mendampingi suaminya ke acara ini. Khusus untuk tempat duduk khalifah dialas dengan kasur dan permadani yang sisinya diberi bantal. Apabila telah masuk ruangan tersebut dilarang melakukan gerakan-gerakan yang mengganggu pelaksanaan adat. Siapa saja yang ingin masuk atau keluar dari ruangan itu harus memberi hormat lebih dahulu kepada khalifah yang dalam istilah adat disebut *molubo*. Demikian pula tempat duduk lainnya diatur menurut ketentuan adat. Siapa saja yang duduk di ruangan tersebut harus berhadapan langsung dengan Khalifah, tidak diperkenankan membelakangi khalifah. Di belakang dari petugas dan pelaksana adat duduk anggota masyarakat yang ingin mendengarkan *dikili*. Di pintu luar masjid berdiri petugas keamanan adat (*mayulu*). Selama khalifah masih berada di dalam *Huhulo'a lo Bulita*, *mayulu* tidak bisa beranjak dari tempatnya, dan selama pemimpinnya (*Apitalau*) masih ada dalam masjid *Mayulu* tidak bisa merapat ke tempat duduk khalifah.

Semua masyarakat yang berada dalam lingkungan *Huhulo'a lo Aadati* baik pelaksanaanya atau hanya bermaksud mendengarkan diharuskan memakai pakaian yang sopan. Bagi kaum pria diharuskan memakai baju kin, celana panjang dilengkapi dengan sarung yang dililit dalam keadaan terlipat dua pada pinggang di luar celana panjang serta memakai kopiah. Sedangkan bagi kaum wanita harus berpakaian baju muslim serta memakai kerudung. Bagi khalifah, pemangku adat/*Baate*, pemuka agama, kepala desa, dan dinas jawatan lainnya memakai pakaian yang telah ditentukan secara adat.

Sama halnya dengan memperingati hari-hari besar Islam lainnya tata cara pelaksanaan upacara perayaan maulid dengan acara inti pembacaan naskah *dikili* secara adat menurut rangkaian kegiatan sebagai berikut (Baruadi, 2012:

38):

1. *Mopo'ota*. Acara ini berupa pemberitahuan kepada pemerintah setempat tentang pelaksanaan perayaan maulid, disampaikan secara adat oleh dua orang pegawai syara' (*salada'a*). kegiatan ini dilaksanakan empat hari sebelum acara dilaksanakan.
2. *Moloduo*, Kegiatan ini berupa undangan oleh pemangku adat kepada *Butulo Toulongo* atau Tiga Serangkai Adat, yang terdiri dari:
 - a. *Bubato* atau pemerintah dalam hal ini khalifah.
 - b. Pemimpin agama (*Kadli*).
 - c. Pemimpin Keamanan (*Apitalau*).
3. *Lenggota lo Pohutu* (pelaksanaan acara). Kegiatan ini dilaksanakan menurut tahapan-tahapan tertentu yang pelaksanaannya secara adat terdiri dari:
 - a. *Molo'opu*, berupa penjemputan khalifah di rumah kediaman atau *yiladia* oleh pegawai syara' dan *Apitalau* diikuti oleh para pelaksana adat dan undangan yang diiringi dengan genderang oleh *Mayulu*, dilengkapi pula dengan melagukan sastra pujian yang disebut *sa'ia lao-lao*.
 - b. *Mopobulio* atau mengatur tempat duduk menurut tertibnya. Acara ini dilaksanakan setelah Khalifah dan para undangan tiba di masjid. Setelah duduk akan diiringi dengan *sa'ia hulo-hulo'o*.
 - c. *Mopodungga lo yilumo*, menyuguhkan minuman ringan yang dilaksanakan oleh pemangku adat menurut tertibnya.
 - d. *Mopoluduo lo u yilumo*, mempersilahkan khalifah dan para undangan minum.
 - e. *Mopotouli lo u yilumo*, menjemput kembali peralatan sajian minuman setelah acara minum selesai.
 - f. *Mopoma'lumu*, memaklumkan kepada pembesar negeri (khalifah) bahwa acara Maulid Nabi akan dimulai yang didahului dengan *mohaulu* (tahlilan). Pemangku adat maju ke depan khalifah sambil melakukan sembah (*molubo*)
 - g. *Mohaulu* (tahlilan), yang mengikuti tahapan acara: *momuata bohu* (menjemput bara api), *mopoloduo lo bohu* (mempersilahkan acara memulai tahlilan) yang dipimpin oleh imam, mahaulu dan ditutup dengan du'a (doa) oleh pegawai syara' diiringi dengan *hawasif* oleh hadirin.
4. Pelaksanaan *dikili*, mengikuti urutan acara sebagai berikut:
 - a. *Mopoma'lumu*, maklumat kepada pembesar negeri bahwa acara pembacaan naskah *dikili* akan dimulai
 - b. *Momuata bohu*, menjemput bara api secerek air dan satu tempat air (loyang) yang dihiasi dengan *bunga dayo* sebagai perlengkapan upacara.

- Selanjutnya bara api tadi ditaruh di suatu tempat yang agak besar dialas dengan bunga pinang (*buloyo*) kemudian diletakkan di atas meja. Di atas meja itu telah disediakan naskah *dikili* yang akan dibaca.
- c. *Mopoloduo*, mempersilahkan kepada para tokoh agama untuk memulai, yang biasanya akan didahului oleh *kadli* sebagai pembaca yang pertama, kemudian secara berganti akan dilakukan oleh para imam dan tokoh agama yang lain.
 - d. *Mongabi*, *mongabi* biasanya juga disebut dengan *molomela hulo'a* (mengubah cara duduk adat). *Mongabi* merupakan pertanda bahwa upacara kebesaran adat telah selesai. Dengan selesainya acara *mongabi* maka peserta telah bebas dari ikatan peradatan. Hal ini dilakukan karena tidak semua orang yang duduk di *huhulo'a lo aadati* akan bertahan sampai pembacaan naskah *dikili* selesai. Oleh karena itu, biasanya setelah pembaca yang pertama selesai dan akan dilanjutkan dengan pembaca yang kedua acara *mongabi* ini dilaksanakan, yang kemudian akan dilanjutkan kemudian setelah persidangan adat dibubarkan. Setelah itu biasanya khalifah dan dinas jawatan sudah diperkenankan untuk beristirahat. Bagi yang ingin mendengarkan *dikili* hingga selesai bisa tetap tinggal di dalam masjid.

Pantangan atau Sanksi Adat Modikili

Adat adalah gagasan kebudayaan yang terdiri dari nilai-nilai kebudayaan, norma kebiasaan, kelembagaan dan hukum adat yang lazim dilakukan di suatu daerah atau merupakan suatu aturan yang sudah berlaku di suatu daerah. Apabila adat ini tidak dilaksanakan atau dilanggar, maka akan mendapat hukuman. Hukumannya pun bervariasi dan sesuai dengan adat yang telah dilanggar.

Hukum adat yang berlaku di setiap daerah berbeda-beda meskipun tak jarang terjadi kemiripan. Adat Gorontalo pada dasarnya sama seperti adat pada suku-suku lain, tetapi dengan beberapa perbedaan atau kekhasan yang membedakannya. Kekhasan ini terutama disebabkan karena masyarakat Gorontalo sejak dahulu dominan menganut agama Islam. Di daerah kita Gorontalo terdapat berbagai macam kebudayaan dan adat istiadat yang menghasilkan hukum adat yang beraneka-ragam. Salah satunya adalah kebudayaan *mopodikili*.

Berdasarkan anggapan masyarakat sanksi yang didapatkan apabila adat *modikili* tidak dilaksanakan, dosa karena mengabaikan kewajiban agama, kemudian akan ada hal buruk yang akan menimpa diri kita, selanjutnya akan terjadi kerancuan yang menimbulkan sanksi tak tertulis oleh masyarakat setempat

terhadap pelaku yang dianggap menyimpang. Karena menurut mereka adat *modikili* ataupun kebudayaan ini sudah menjadi tradisi masyarakat sejak ratusan tahun yang lalu. Tradisi ini sudah dianggap sebagai kebiasaan dalam suatu komunitas masyarakat yang dilakukan secara terus menerus hingga menjadi sebuah rutinitas yang mempunyai konsekuensi tersendiri apabila dilanggar atau tidak dilaksanakan. Bahkan di beberapa sisi tradisi ini dianggap sebagai tradisi tertua yang begitu dihormati dan dilaksanakan secara terus menerus. Karena *mopodikili* ini bukan hanya sekedar perayaan yang begitu saja, tapi ini merupakan peringatan untuk memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad SAW, dimana beliau merupakan suri teladan bagi kita umatnya. Dalam konteks adat Gorontalo, budaya ataupun tradisi *mopodikili* ini merupakan suatu nilai yang selalu beriringan dengan norma-norma keislaman dan menjadi semacam hukum tersirat di dalam aktifitas keseharian masyarakat. Maka tidak heran bila Gorontalo memberikan alternatif sanksi adat kepada para pelanggar hukum bila memungkinkan. Jadi tidak dapat dipungkiri, apabila kita masyarakat meninggalkan tradisi atau tidak melaksanakan tradisi tersebut maka akan menimbulkan akibat buruk baginya bahkan bagi masyarakat di dunia ataupun di akhirat.

Makna dan Nilai Kultural Dikili

Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW bukan sekedar peringatan ataupun perayaan semata. Tapi peringatan tersebut mempunyai makna tersendiri bagi kita umat manusia, khususnya umat yang melaksanakan peringatan kelahiran Maulid Nabi Muhammad SAW tersebut. Seperti telah disampaikan di atas di daerah Gorontalo peringatan ini sering disebut *mopodikili (dikili)*. Makna *mopodikili (dikili)* atau makna peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW bagi masyarakat Gorontalo antara lain:

- a) Kita seluruh umat manusia yang ada dimuka bumi ini diperintahkan oleh Allah untuk mengintrospeksi diri secara total. Maka sebagai bentuk introspeksi tersebut adalah melalui kegiatan berzikir (*modikili*).
- b) Kita diperintahkan untuk berorientasi agar menjadi seorang pemimpin yang jujur dengan mengambil keteladanan sifat mulia dari Nabi Muhammad SAW, diantaranya adalah *shiddiq* sehingga beliau diberi gelar *al Amin* atau orang yang dapat dipercaya. Sifat *shiddiq* yang utama adalah *sidqul qalb* atau kejujuran hati nurani, *sidqul hadits* atau jujur dalam ucapan atau perkataan dan *sidqul amal* atau benar dalam perbuatan.
- c) Kita diperintahkan untuk bisa tunduk dan patuh terhadap ajaran yang

disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW.

- d) Kita diperintahkan untuk selalu ingat kepada Allah, karena dengan selalu mengingat Allah merupakan cara yang paling sederhana untuk mengingatkan kita semua dimanapun kita berada, untuk tidak berbuat maksiat, selalu berada di jalan yang benar dan dalam lindungan Allah. Karena tanpa ijin Allah kita tidak akan pernah ada, tanpa ijin Allah kita tidak akan bisa mendapat rahmat-Nya, dan tanpa ijin Allah kita tidak bisa berbuat apa-apa.
- e) Di dalam berzikir atau *modikili* pengucapan tasbih yang terus-menerus mengantarkan seseorang kepada ketenangan jiwa dan batin tatkala mendapatkan sesuatu hal yang tidak baik atau buruk. Selain itu, kita semakin meyakini bahwa segala hal yang buruk maupun baik, merupakan kehendak Allah SWT.
- f) Dan dengan kita melaksanakan adat *modikili* ini, dapat meningkatkan kualitas ketakwaan kita kepada Allah SWT dan kecintaan kita terhadap Rasulullah.

Pada intinya kita semua umat manusia, diperintahkan oleh Allah SWT untuk tetap berada di jalan-Nya serta kita bisa meneladani perilaku ataupun sikap dari Nabi Muhammad SAW. Tidak menutup kemungkinan bahwa Allah ingin mengajarkan kepada hamba-Nya yang ikhlas beribadah kepada-Nya untuk dapat melakukan ibadah walaupun dengan kalimat yang ringan dan mudah untuk diucapkan. Jadi kesimpulannya yaitu, alunan zikir yang dilantunkan pada saat peringatan kelahiran Nabi Muhammad SAW (*modikili*) mempunyai makna yang begitu besar buat kita semua umat manusia.

Kegiatan berzikir saat memperingati hari maulid ditandai oleh adanya penyediaan kue berhias yang disebut walimah. Walimah itu sendiri merupakan sajian atau hidangan yang diberikan oleh masyarakat kepada ulama, imam atau yang ikut melantunkan zikir atau *dikili* tersebut. Penyediaan barang sesajian tersebut bermakna wujud pengagungan dan pengorbanan umat muslim di Gorontalo kepada sosok seorang Nabi yang menjadi suri teladan dalam setiap perilakunya. Barang tersebut diberikan kepada para Umara dan Ulama yang dianggap sebagai penerus ajaran para Nabi sesuai panduan ayat menyebutkan *ati'ullah, wa ati'u al rasul wa uli al amri min kum*. Hal tersebut juga sebagai pertanda bahwa para pemimpin dan ulama harus menjadi teladan perilaku yang diperlihatkan oleh para Nabi. Disamping itu seolah ingin menunjukkan betapa dalamnya rasa cinta mereka terhadap Nabi Muhammad SAW, makna

dari walimah yaitu ekspresi kebahagiaan yang diwujudkan dalam karya seni dan spirit kerja yang tinggi. Totalitas dalam maulid Nabi tidak membuat masyarakat jadi miskin, setiap tahun makin ramai, bahkan setiap perayaan Walimah masyarakat selalu antusias merayakannya.

Bentuk perilaku yang disadari sebagai bagian dari cara hidup tertentu dalam masyarakat muslim berkaitan dengan kesadaran untuk selalu mengadakan hubungan dan pendekatan dengan penciptanya. Berkaitan dengan *modikili*, terdapat nilai kultural atau nilai budaya yang dapat diambil dari *modikili*. Nilai budaya Islam sebagai pandangan hidup telah melatarbelakangi perilaku umatnya. Hal tersebut tergambar dalam nuansa *modikili* misalnya, nampak jelas bagaimana norma-norma keindahan dengan latar belakang Islam. Nilai budaya yang terdapat pada zikir (*modikili*) bisa kita lihat melalui atau diwadahi lewat syair iringan, zikir yang dilantunkan dengan baik dan indah didengar serta penataan masjid mulai dari awal pelaksanaan sampai diakhiri dengan pemberian hidangan berupa walimah oleh masyarakat kepada ulama, imam atau yang ikut berzikir dan itu merupakan perwujudan kreativitas dalam bentuk koreografi yang mendapat pengaruh budaya yang bercorak Islam.

Norma-norma keindahan Islam merupakan penerjemahan secara simbolis terhadap kepercayaan dan pemahaman kepada Tuhan yang tercermin dalam formula zikir. Nilai-nilai ajaran Islam yang dominan dalam masyarakat Islam merupakan sumber acuan dalam lahirnya kesenian seperti *modikili*. Demikian halnya dalam proses pertumbuhan dan perkembangannya.

Nilai-nilai ajaran Islam akan menjadi bingkai penuangan keindahan dalam kesenian Islam. Sehingga kekuatan nilai tersebut tidak hanya menjiwai dan mewarnai tetapi memberi bentuk terhadap keseniannya. Menjadi salah satu ekspresi budaya manusia, seni *modikili* akan selalu hadir dan dibutuhkan dalam segala aspek kehidupan. Sehingga persoalan yang ada di dalamnya berkaitan dengan masalah cita budaya dari masyarakat yang menghasilkannya. Sebagai makhluk berbudaya manusia memiliki potensi yang bisa dikembangkan sesuai dengan kondisi budaya setempat.

Simpulan

Zikir merupakan salah satu sarana atau strategi pendekatan kepada Allah SWT, yang dalam pelaksanaannya dilakukan secara individu dan dapat pula dilaksanakan secara bersama-sama. Dalam budaya Gorontalo istilah ini disebut *dikili*. Berbeda dengan budaya lainnya kegiatan *modikili* (berzikir) dikenal sebagai suatu tradisi yang selalu diidentikkan dengan peringatan

kelahiran (maulud) Nabi Muhammad yang sudah ratusan tahun dijalani oleh masyarakat. Meski di daerah lain juga memiliki tradisi serupa, namun di daerah Gorontalo lebih terasa khas karena tradisi ini dilakukan dengan unik dengan suatu upacara adat dan menjadi kewajiban setiap orang untuk melaksanakannya dengan asumsi dan harapan untuk bisa mendapatkan syafaat dari Nabi Muhammad SAW.

Dengan membaca atau pun mendengarkan *dikili* maka akan dapat diketahui dan dinikmati sebuah hasil seni budaya masyarakat Gorontalo yang diciptakan pada masa lalu. Dilihat dari kandungan teksnya *dikili* pada prinsipnya memiliki fungsi utama untuk membesarkan asma Allah sebagai bagian dari ibadah dan fungsi mengagungkan Nabi Muhammad. Muhammad adalah pesuruh dan Nabi pilihan Allah SWT untuk menuntun umat manusia ke jalan yang benar. Kesempurnaan perilaku seorang manusia tercermin dari tingkah laku Nabi Muhammad SAW. Demikian pula dalam *dikili* ini fungsi untuk mengagungkan Nabi Muhammad itu pun sangat menonjol. Hal ini dimaksudkan agar umat Islam lebih dalam rasa cintanya kepada junjungannya Nabi Muhammad SAW.

Berdasarkan adat Gorontalo pelaksanaan *dikili* mengikuti tata cara tertentu yang sudah ditetapkan secara adat yang segala sesuatu sudah diatur dan tinggal melaksanakannya. Dalam hubungan dengan peradatan, Gorontalo menganut aturan seperti yang diungkapkan dalam semboyan Aadati ma dili-dilito bolo mopo'aito, aadati ma hunti-huntinga bolo mopodembingo, aadati ma hutu-hutu bolo mopohutu. Artinya adat sudah dipolakan, tinggal menyambung, adat telah digunting tinggal menempelkan, adat sudah tertera tinggal melaksanakan.

Kegiatan berzikir saat memperingati hari maulid ditandai oleh adanya penyediaan kue berhias yang disebut walimah. Makna dari walimah yaitu ekspresi kebahagiaan yang diwujudkan dalam karya seni dan spirit kerja yang tinggi. Penyediaan walimah dianggap oleh masyarakat sebagai wujud kesyukuran atas karunia yang diberikan dan karenanya setiap manusia yang mengaku muslim wajib menyediakannya. Dengan demikian secara totalitas penyelenggaraan maulid Nabi dengan penyediaan walimah yang melimpah tidak membuat masyarakat jadi miskin, bahkan setiap tahun makin ramai dan masyarakat selalu antusias merayakannya.

Dalam kegiatan berzikir nilai-nilai ajaran Islam menjadi bingkai penuangan keindahan dalam kesenian Islam. Kekuatan nilai tersebut tidak hanya menjiwai dan mewarnai tetapi memberi bentuk terhadap keseniannya,

menjadi salah satu ekspresi budaya manusia. Karena keindahannya maka seni berzikir (*modikili*) akan selalu hadir dan dibutuhkan dalam segala aspek kehidupan karena berkaitan dengan masalah cita budaya dari masyarakat yang menghasilkannya dengan suatu asumsi bahwa sebagai makhluk berbudaya pada hakikatnya manusia memiliki potensi yang bisa dikembangkan sesuai dengan kondisi budaya setempat.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Shahnan, 1981. *Kesusastraan dan Etika Islam*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti SDN. BHD.
- Baruadi, Moh. Karmin. 2012. *Me'eraji*. Gorontalo: Ideas Publishing.
- Baruadi, Moh. Karmin. 2012. Sendi Adat dan Eksistensi Sastra Pengaruh Islam dalam Nuansa Budaya Lokal Gorontalo. *El-harakah, Jurnal Budaya Islam*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim.
- Ben-Annos, Dan dan Kenneth S. Goldstein. 1975. *Folklore Performance and Communication*. Mouton: The Hague.
- Botutihe, Medi dan Farha Daulima. 2003. *Tata Upacara Adat Gorontalo*. Gorontalo: Pemerintah Daerah.
- Finnegan, Ruth. 1978. *Oral Literature in Africa*. Nairobi: Oxford University Pressouledge.
- Koentjaraningrat. 1980. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Manyambeang, Abd. Kadir. 1987. *Pengantar Filologi*. Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin.
- Nasr, S.H.1989. *Falsafah Kesusastraan dan Seni Halus*. Terjemahan oleh Baharudin Ahmad. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Tuloli, Nani dkk. 1983. *Nilai-nilai Budaya dalam Sastra Daerah Gorontalo, Suatu Orientasi Sastra dan Filologi*. Pidato Ilmiah pada Dies Natalis FKIP Unsrat. Gorontalo: FKIP.
- Piah, Mat Harun. 1985. *Puisi Melayu Tradisional (Goore dan Fungsi)*. Kuala Lumpur: Harol Watson and Viney.

**IJITIHAD SULTAN MUHAMMAD IDRUS
KAIMUDDIN IBNU BADARUDDIN
AL BUTHUNI (1824-1851):
Akulturasi Islam dengan Budaya
di Kesultanan Buton**

Basrin Melamba dan Wa Ode Siti Hafisah

Universitas Haluoleo Kendari

Jalan M.T Haryono, Anduonou, Kendari, Sulawesi Tenggara 93132

email: melambabasrin@yahoo.com

Abstract

The coming of Islam in the Buton Sultanate has brought a change in the social, political, even in the intellectual aspects. It produced scholars with the thought or ijtihad as a blend of Islamic and local cultures. One of the scholars as well as Buton Sultan was Muhammad Idrus Kaimuddin Ibnu Badaruddin Al Buthuni (1824-1851). His thought or ijtihad found the essence of the concept of manners according to the teachings of the ancestors in kabanti Bula Malino. His several works became the guidance of the public and court authorities in the Sultanate of Buton which were basically rooted from the teachings of Islam. Kaimuddin's thought in terms of ethics, morals, manners, or advice showed his horizons of knowledge and the depth of leadership thought. The magnitude of Islamic influence in some of his works proves the enduring process of Islamic acculturation done continuously and deeply since the era of Buton Islamic empire. Kaimuddin's thought is essentially a formation process of Buton's civilization centered on the palace and passed to Buton society in general through the process of cultural dialogue between Buton culture (Wolio) and Islam.

Masuknya agama Islam di Kesultanan Buton, telah membawa perubahan dalam bidang sosial, politik, bahkan dalam aspek intelektual. Hal ini melahirkan ulama-ulama yang memiliki pemikiran atau ijtihad yang merupakan perpaduan

budaya Islam dan budaya lokal. Salah satu ulama di Buton sekaligus sebagai Sultan yaitu Muhammad Idrus Kaimuddin Ibnu Badaruddin Al Buthuni (1824-1851). Pemikiran atau ijtihad Sultan Kaimuddin menemukan esensi konsep tata krama menurut ajaran leluhur dalam kabanti Bula Malino. Beberapa karyanya menjadi tuntunan masyarakat dan penguasa kraton di Kesultanan Buton yang banyak bersumber dari ajaran Islam. Pemikiran dalam hal etika, moral, tata krama, maupun nasehat Sultan Kaimuddin menunjukkan cakrawala pengetahuan dan mendalamnya pemikiran seorang pemimpin. Besarnya pengaruh Islam dalam beberapa karya Sultan Kaimuddin membuktikan berlangsungnya proses akulturasi Islam secara berkesinambungan dan mendalam dari masa kerajaan Islam Buton. Hasil pemikiran Sultan Kaimuddin pada hakekatnya merupakan sebuah proses pembentukan peradaban Buton yang berpusat pada kraton dan ditularkan pada masyarakat Buton secara umum melalui dialog kebudayaan antara kebudayaan Buton (Wolio) dengan Islam.

Keywords: thoughts, Islam and local culture

Pendahuluan

Dewasa ini budi pekerti generasi penerus bangsa sebagian sudah terpengaruh oleh hal-hal yang sifatnya negatif sehingga mengarah pada penyimpangan perilaku dan budi pekerti yang kurang baik. Hal-hal yang negatif semakin hari semakin marak. Kejahatan tumbuh marak di mana-mana, tanpa terkecuali kejahatan di kampus. Kejadian perampokan, perkelahian, tawuran, penyalahgunaan narkoba, korupsi, pembunuhan secara keji dan biadab tak asing lagi di negeri ini. Hal itu dapat disaksikan setiap hari baik secara langsung maupun secara tidak langsung melalui berita di media masa. Kejadian-kejadian seperti itu sudah sangat memprihatinkan.

Selain itu, di kalangan mahasiswa sebagian telah lepas dari tatakrama dan sopan santun; sopan dalam berperilaku, santun dalam berbahasa. Dalam pergaulan, mereka itu tidak lagi mengenal kakak, adik, orang tua, guru, dosen sudah enggan menyapa atau memberi salam kepada sesama yang lebih tua. Mereka tak punya beban untuk berkata yang jorok, kotor dan kasar. Mengumpat dan memaki orang yang terpandang atau orang terhormat sekalipun, mereka merasa tak berdosa, merasa biasa-biasa saja. Sungguh bagi yang masih bersih hatinya, jiwanya yang belum terkontaminasi dengan hal-hal yang tidak berkenan seperti itu patut prihatin.

Permasalahan bangsa di era globalisasi dan modernisasi makin pelik, salah satunya sikap dan moral bangsa yang semakin terpuruk, korupsi, perkelahian pelajar, tawuran mahasiswa, kurang sopan, tindakan asusila bersina, minum

khamar, pembohongan publik, adu domba, konflik Sara, dan sebagainya. Untuk mencegah hal tersebut maka pada setiap kesempatan pertemuan forum resmi baik itu di forum seminar, simposium, dialog, sarasehan, dan sebagainya, pada setiap kesempatan pertemuan digagas pentingnya dilaksanakan pendidikan budi pekerti dan etika, atau pendidikan karakter bagi bangsa. Apakah bangsa ini sebelumnya memang memiliki karakter yang edan, tidak beretika, tidak sopan, tidak beradab, dan berbagai stigma negatif?, Jawabannya tidak. Jika ditelisik kembali zaman, khususnya kehidupan manusia Indonesia masa lalu, mereka telah mewariskan pendidikan karakter, moral, etika, pekerti, maupun kearifan hidup yang diajarkan baik melalui lisan maupun tersirat.

Salah satu contoh kearifan pendidikan etika, moral, dan karakter berupa pemikiran pada masa lalu telah ada zaman kerajaan tradisional di Indonesia salah satunya di Kesultanan Buton di Sulawesi Tenggara. Pada masa Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin beliau melahirkan suatu pemikiran atau ijtihad mengenai kemuliaan sosok pribadi bagi masyarakat Buton baik di lingkungan kraton maupun diluar lingkungan masyarakat kraton.

Dalam tulisan ini mengangkat pokok kajian tentang masalah ijtihad atau pemikiran etika kehidupan yang tersirat dalam nasihat Sultan Muhammad Idrus dalam kabanti maupun beberapa karya beliau sebagai salah satu unsur kebudayaan orang Buton yang hidup dilingkungan masyarakat Kraton pada abad ke-19. Ajaran etika kehidupan yang menjadi tuntunan masyarakat Buton tersebut digali dari kabanti Bula Malino karangan Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin maupun beberapa karyanya, beliau merupakan salah seorang pujangga kraton Buton sekaligus sebagai Sultan yang terkenal yaitu Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin.

Ajaran-ajaran moral yang mencerahkan bagi masyarakatnya yang sedang mengalami situasi krisis moral, sebagai akibat dari krisis di kraton. Pada hakekatnya Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin berfungsi sebagai guru masyarakat pada zamannya. Menemukan esensi konsep tata krama atau etika menurut ajaran pemikiran Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin yang menjadi tuntunan masyarakat kraton Kesultanan Buton yang pada dasarnya banyak bersumber dari ajaran agama Islam.

Bahwa kelahiran pemikiran berupa ajaran-ajaran moral, etika, agama dan kehidupan masyarakat kraton Buton yang berlangsung melalui akulturasi antara Islam dan kebudayaan Buton pada hakekatnya merupakan sebuah proses pembentukan peradaban Buton yang berpusat pada kraton dan ditularkan pada masyarakat Buton secara umum, yang melalui melalui proses

dialog kebudayaan antara kebudayaan Buton dengan kebudayaan Islam. Diakui telah terjadi akulturasi antara kebudayaan Buton dengan Islam atau sebaliknya menurut Haliadi bahwa telah terjadi pembauran antara budaya Islam dan budaya atau adat Buton (Haliadi, 2006: 25). Meskipun demikian pembahasan mengenai ijtihad seorang Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin belum menjadi pokok kajiannya.

Kajian mengenai historiografi Islam di Indonesia sudah banyak dilakukan, terutama di daerah Jawa. Sedangkan studi sejarah Islam di luar Jawa masih minim apalagi di daerah Sulawesi, khususnya di daerah Sulawesi Tenggara. Sejarah sebagai salah satu cabang Ilmu Sosial perlu mendapatkan perhatian serius dari Ulama dan santri, serta umat Islam Indonesia. Banyak karya sejarah Islam Indonesia dan dunia Islam yang beredar di sekitar. Namun, banyak pula isinya sangat bertentangan dengan apa yang diperjuangkan oleh Rasulullah SAW. Apalagi dengan adanya deislamisasi sejarah Indonesia, peranan ulama dan santri, serta umat Islam di dalamnya ditiadakan. Atau tetap ada, tetapi dimaknai dengan pengertian lain. Seruan perlunya memerhatikan sejarah sebagai tulisan dijelaskan dalam al Quran “*Wal tandhur nafsun ma qaddamat li qhad*” artinya perhatikan sejarahmu untuk esokmu, (QS. al Hasyr, 59: 18).

Riwayat Hidup Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin

Muhammad Idrus Kaimuddin memiliki nama lengkap yaitu Muhammad Idrus Kaimuddin Ibnu Badaruddin al Buthuni. Beliau adalah ulama sufi ternama dari kesultanan Buton di Sulawesi Tenggara. Muhammad Idrus Kaimuddin lahir pada akhir abad ke-18, ia memangku jabatan Sultan pada tahun 1824, pada usia sekitar 40 tahun. Pada masa mudanya, ia menerima pendidikan Islam dari kakeknya. Sultan La Jampi, yang juga pernah menjadi Sultan dengan gelar Sultan Qa'im al Din Tua (1763-1788). Sampai pada tahun 1874, orang Buton masih menemukan jejak tempat ia dibina oleh kakeknya dalam pengetahuan agama, khususnya tasawuf, lembaga pendidikan itu terkenal dengan pesantren Zawiyah. Ia berguru pada Syekh Muhammad bin Syais Sumbul al Makki. Dari ulama inilah ia menerima *tarikat khalwatiyah sammaniyah*. Tulisan-tulisannya yang khusus membahas tentang tasawuf.

Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin naik tahta menggantikan ayahnya Sultan Muhammad Anharuddin yang usia kekuasaannya sangat pendek (1822-1823) (Zahari, 1977: III, 28). Malah ada kesan bahwa sebenarnya Sultan Anharuddin (Sultan Buton ke-28) seperti Sultan Carateker, sebab pada tahun 1821 Sultan Kaimuddin I, pengganti Sultan Anharuddin, sudah mengadakan

hubungan resmi lewat surat penguasa sipil dan militer Belanda di Makassar (Suryadi, 2006: 8). Tercatat bahwa Sultan Kaimuddin I baru naik tahta 1824. Menurut Mulku Zahri, nama biasa Sultan Kaimuddin I adalah Muhammad Idrus nama lainnya: Aedurusu Matambe, Mokobiadina, Oputa I Kuba, Oputa Mancuana; gelar kesultanan: Sultan Kaimuddin I; masa jabatan 1824-1851; meninggalkan kedudukannya karena mangkat; tempat pemakaman: Badia, dekat masjid Sultan; aliran bangsawan: Kumbewaha yang ke-8 (Zahari, 1977: III, 28). Gelar Sultan Kaimuddin I dalam stempelnya adalah: al Sultan kaimuddin ibn Abdullah. *Allahumma Malik al mulk tu' ti almulk daa im bi dawan.*

Sultan Kaimuddin I yang memiliki latar belakang pendidikan agama yang kuat telah melakukan beberapa perubahan dalam system ketatanegaraan dan administrasi pemerintahan Kerajaan Buton, menetapkan beberapa undang-undang baru yang mengatur hak dan kewajiban kaum ningrat dan masyarakat. Baginda juga mewajibkan penggunaan Bahasa Arab sebagai bahasa pengantar dalam lingkungan kraton Wolio (Zahari, 1977: 28-29). Sultan juga banyak menulis buku untuk menambah pengetahuan masyarakatnya. Baginda juga menjalin hubungan regional yang lebih baik dengan kerajaan-kerajaan tetangganya.

Sultan Muhammad Idrus Kaimudin, seorang pujangga Wolio Abad Ke-19. Pada masa kesultanan Muhammad Idrus, dikenal beberapa pujangga Wolio yang tidak dapat dilupakan jasa-jasanya dalam upaya pendidikan dan pengembangan Islam melalui karya tulis. Melalui tulisan mereka mengembangkan ilmu-ilmu pengetahuan tentang Islam. Mereka tuangkan dalam bentuk syair, sehingga mudah diterima dan dicerna oleh pembacanya. Karena itu dengan cepat pula rakyat dapat memahami apa yang diajarkan. Dalam karya, mereka memakai bahasa Wolio, Arab Jawi (Melayu Kuno) dan bahasa Arab. Buku-buku yang berbahasa Arab dan Arab Jawi berisi pendidikan syariat Islam sedangkan Kabanti mengenai sejarah kebudayaan serta jalur jalan mengenal hidup dunia dan kehidupan di alam kekal abdi, mengantarkan faham dan pengertian sufi, membawa pembacanya kepada ilmu tentang kesufian.

Muhammad Idrus disamping sebagai Sultan (Kepala Pemerintahan), juga menghasilkan karya tulisnya tercatat tidak kurang dari 40 judul diantaranya seperti: *Raudlatul Ikhwan* (Bahasa Arab); *Takhsiynul Auladi* (Bahasa Arab); *Darratil Ikhkaami* (Bahasa Arab); *Sabiylis Salaam* (Bahasa Arab); *Targiybul Anaami* (Bahasa Arab); *Dliaaul Anwaari* (Bahasa Arab); *Tanbiygil Gaafili* (Bahasa Wolio-Kabanti); *Jaohara Maanikamu Molabi* (Bahasa Wolio-Kabanti); *Nuru Molabina* (Bahasa Arab-kabanti); *Tankiyyatul Kuulubi* (Bahasa Arab); *Bula*

Malino (Bahasa Wolio-Kabanti); *Siraajul Muttaqina* (Bahasa Arab); *Badayatul Alamiyyat* (Bahasa Arab);

Buku-buku yang disebutkan di atas sangat digemari di Wolio terutama yang mengenai buku syair Kabanti. Ditiap rumah pada memiliki buku Kabanti sekurang-kurangnya salinan dari satu judul atau dua. Kabanti itu dibaca dengan dilagukan dengan nada yang khas. Sejak anak-anak mengenal baca Arab Wolio, mereka telah diberi kesempatan oleh orang tua untuk mempelajarinya. Tentu terbatas menurut tingkat isi buku yang dibacanya, sebab ada pula yang tidak bisa dibaca oleh anak-anak.

Tata Krama dalam Ajaran Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin

1. Tata Krama terhadap Diri Sendiri

Manusia dituntut senantiasa berbuat baik atau beretika baik terhadap dirinya sendiri, orang lain maupun kepada Tuhan-Nya. Oleh karena itu manusia berkewajiban menyembah Tuhan dengan dengan panduan al Quran dan Sunnah. Dapat dipahami bahwa etika berkaitan dengan masalah, nilai, aturan, moral, kesusilaan atau perbuatan baik dan buruk.

Nilai etika berhubungan dengan manusia sebagai individu karena menyangkut kehidupan pribadi. Pendukung norma etika adalah nurani individu dan bukan manusia sebagai makhluk sosial atau sebagai anggota masyarakat yang terorganisir. Norma etik ditujukan agar terbentuk kebaikan atau perilaku guna menyempurnakan manusia dan melarang berbuat jahat, seperti, membunuh, berzina, mencuri, menganiaya, merampok, memfitnah dan lain-lain. Sumber norma etika adalah dari manusia sendiri yang bersifat otonom dan tidak ditujukan kepada sikap lahir, tetapi ditujukan kepada sikap batin manusia. Batinnya sendirilah yang mengancam perbuatan yang melanggar norma kesusilaan dengan sanksi tidak ada kekuasaan, di luar dirinya yang memaksakan sanksi itu kalau terjadi pelanggaran norma etika, misalnya pencurian atau penipuan, maka akan timbullah dalam hati nurani si pelanggar timbullah rasa penyesalan, rasa malu, takut dan manusia bersalah.

Konsep Islam mengenai tata krama terhadap diri sendiri merupakan cerminan dari akhlak atau budi pekerti, orang pilihan, indah akhlaknya. Sebagaimana nabi bersabda, “sesungguhnya orang-orang pilihan di antara kamu, adalah yang paling indah budi pekertinya” (HR Muslim). Konsep Islam bahwa kehormatan manusia tergantung pada kebaikan akhlaknya. Manusia senantiasa menyadari akan dirinya mengenai masalah ini. Mengawali nasihatnya, Sultan Muhammad Idrus mengatakan bahwa kelak ia akan menghadapi kematian.

Hal ini sudah merupakan takdir Tuhan kepadanya sebagai hamba-Nya. Tidak ada satupun hamba Tuhan yang hidup kekal di dunia ini. Yang hidup kekal abadi hanyalah Tuhan semata. Oleh karena itulah, dikala kematiannya tiba, ia memohon kepada Tuhan agar senantiasa diberi kekuatan iman serta dapat mengikrarkan dua kalimat syahadat dengan teguh. Hal ini sebagai mana disuratkan di bawah ini:

Bahasa Walio

*Bismillahi kasi karoku si
Alhamdu padaka kumatemo
Kajanji inamo yoputa momangkana
Yapekamate βari-βariya βatuya
Yinda samia βatuya βomolagina
Sakubumbuya pada posamatemo
Somo yopu yalagi saman gongeya
Sakiyayiya yinda kokapada
Ee wayopu dawuyakuiymani
Wakutuna kuβoli baDaku si
Te sahada ikiraru momatangka
Tetasidiki iymani mototapu*

Terjemahan

*Dengan mama Tuhan, kasihan diriku ini
Segala puji, kelak akan mati
Sudah takdir Tuhan yang kuasa
Mematikan semua hamba
Tidak satu jua hamba yang kekal abadi
Semua akan mati
Hanya Tuhan yang kekal abadi
Selama-lamanya tidak berkesudahan
Wahai Tuhan, berikanlah aku iman
Pada waktu meninggalkan jasad ini
Dengan syahadat ikrar yang teguh
Dan dengan tasdiq iman yang tetap*

Sumber: (Laniampe, 2012: 15)

Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin memohon pula kepada Allah SWT agar yang ditambahkan rahmat. Ia mengakui bahwa Nabi Muhammad lah yang menjadi sumber cahaya awal yang paling mulia yang memberikan sinar terang kepada hamba Tuhan yang berdosa. Ia juga mengharapkan agar Tuhan dapat mempertemukannya dengan Nabi Muhammad di padang masyhar tempat berkumpulnya hamba. Selain itu ia meminta agar Tuhan dapat mengampuninya dari azab neraka pada hari kemudian. Hal ini sebagaimana disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee wayopu, menganiaya rahamat
Muhammadi caheya βa-βana
Yoyinciyamo kayinawa motopene
Mosuluwina umati mokoDosana*

Terjemahan

*Wahai Tuhan, tambahkanlah rahmat
Muhammad cahaya permulaan
Dialah cahaya paling mulia
Yang menyinari hamba yang berdosa*

<p>Syio-siyomo wayoꝑu βeku pokawa Yi muhusara toromuyana βatuya Yoga yakuyi azabu naraka Te huru –hara nayile muri-murina</p>	<p>Semoga Tuhan mempertemukanku Di padang masyhar tempat berkumpulnya hamba Hindarkanlah aku dari azab neraka Dan keributan pada hari kemudian</p>
--	---

Sumber: (Laniampe, 2012; 15)

Nasihat Sultan Muhammad Idrus kepada dirinya disampaikan melalui salah satu syairnya yang diberi judul “*Bula Malino Kapekarunana Yinca*” yang berarti “Bulan Terang Penyegar Hati”. Sultan Muhammad Idrus mengharapkan, nasehat-nasehat itu dapat menjadi cermin hidupnya dalam mengikuti berbagai pengajaran dan memerangi hatinya yang jelek, serta dapat diterima oleh Tuhan. Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

Sisangu nazamu yoni wolio
 Yikarangina Ayedurusu Matambe
 Kokarongiya βetao payiyasaku
 Bara salana βekuyose kadari
 Siyo-siyomo yoꝑu yatarimaku
 Beku yewangi yimBaku momadakina
 Kusarongiya Kaβanti yinciya si
 Bula Malino Kapekarunana Yinca

Terjemahan

Yang satu ini syair berbahasa wolio
 Di karang Idrus yang hina
 Kukarang untuk cerminku
 Semoga aku mengikuti ajaran
 Mudah-mudahan Tuhan menerimaku
 Untuk memerangi hatiku yang jelek
 Kuberi nama syair ini
 Bulan Terang Penyegar Hati

a. Nasihat Sultan kepada dirinya.

Manusia adalah makhluk ciptaan yang paling sempurna dan sebaik-baik ciptaan. Oleh karena itu manusia harus menjaga dirinya dari hal-hal yang merusak kesempurnaan ciptaannya. Manusia dituntut senantiasa berbuat baik atau beretika baik terhadap dirinya sendiri, orang lain maupun kepada Tuhan-Nya. Oleh karena itu manusia berkewajiban menyembah Tuhan dengan dengan panduan al Quran dan Sunnah. Dapat dipahami bahwa etika berkaitan dengan masalah, nilai, aturan, moral, kesucilaan atau perbuatan baik dan buruk. Nilai etik berhubungan dengan manusia sebagai individu karena menyangkut kehidupan pribadi. Pendukung norma etika adalah nurani individu dan bukan manusia sebagai makhluk sosial atau sebagai anggota masyarakat yang terorganisir.

Norma etik ditujukan agar terbentuk kebaikan atau perilaku guna menyempurnakan manusia dan melarang berbuat jahat, seperti, membunuh, berzina, mencuri, menganiaya, merampok, memfitnah dan lain-lain. Sumber norma etika adalah dari manusia sendiri yang bersifat otonom dan tidak ditujukan kepada sikap lahir, tetapi ditujukan kepada sikap batin manusia. Batinnya sendirilah yang mengancam perbuatan yang melanggar norma kesusilaan dengan sanksi tidak ada kekuasaan, di luar dirinya yang memaksakan sanksi itu kalau terjadi pelanggaran norma etika, misalnya pencurian atau penipuan, maka akan timbul dalam hati nurani si pelanggar, rasa penyesalan, rasa malu, takut dan manusia bersalah.

Norma etik dan norma moral menjadi acuan manusia dalam berperilaku. Dengan norma etik manusia dapat membedakan mana perilaku yang baik dan mana perilaku yang buruk. Manusia dituntut untuk senantiasa berbuat baik sesuai dengan kodratnya, karena semua perilaku atau tindakan perbuatan, manusia akan dipertanggung jawabkan kepada Tuhan. Dan barang siapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah dia berbuat baik dan mengerjakan amal sholeh dan janganlah mempersekutukan seorangpun dalam beribadah kepada Tuhannya. Artinya hanya kepada Allah kamu bertawakkal, jika kamu benar-benar orang yang beriman. Karena barang siapa yang bertawakkal kepada Allah, maka dialah yang akan mencukupinya.

Jika manusia memahami tentang pahala berbuat baik, maka sesungguhnya mereka senantiasa berlomba-lomba dalam mengerjakan kebaikan-kebaikan serta mereka berdo'a kepada Tuhan dengan penuh Rahmat dan mereka cemas atas siksa Tuhan akibat dosa dari perbuatan manusia. Manusia harus menyadari diri dalam hubungannya dengan orang lain: manusia harus mengingat kebaikan orang lain kepada dirinya dan mengingat kebaikan dirinya kepada orang lain dan melupakan keburukan orang lain kepada dirinya dan melupakan keburukan dirinya kepada orang lain.

Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin menasehati dirinya agar senantiasa mengajari dirinya sendiri. Mengajari diri sendiri adalah lebih baik daripada diajari seribu orang guru. Ia juga menasehati dirinya agar senantiasa menyayangi diri sendiri, sebab menyayangi diri sendiri adalah lebih baik daripada disayangi orang lain. Selain itu, menasihatkan pula agar jangan mengikuti kehendak hawa nafsu, kecuali yang dinamakan nafsu *radiyah* dan *murdiyah*. Hal ini disuratkan dalam teks di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku yada-yadari karomu
Nafusumu βega-βega yuyoseya
Tabeyanamo nafusu rayudiyah
Nafusu sarongi marudiyah
Mosarowu guru βemoyadariko
Yinda molawana yada-yadarikaromu
Motuyapa kasina miya yitu
Yinda βeyakawa kasina yi karomu*

Terjemahan

*Wahai diriku, ajar-ajarilah dirimu
Nafsumu jangan terlalu ikuti
Kecuali nafsu radiyah
Nafsu yang dinamakan mardiyah
Walau seribu guru yang mengajarimu
Tiada bandingnya mengajari diri sendiri
Walau bagaimana kasih orang itu
Tiada bandingnya mengasihi diri sendiri*

Sumber: (Laniampe, 2012: 17)

b. *Tazkiyatun Nafs* (menyucikan diri) dan larangan berbuat sombong

Mensucikan Diri merupakan jalan yang harus ditempuh oleh manusia agar senantiasa terjaga dari penjakit hati, lemah iman, dan sebagainya. Mengenai masalah ini Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa mensucikan diri. Ia juga menasihatkan agar jangan merendahkan dan memandang enteng orang lain. Yang paling utama adalah selalu memikirkan kerendahan diri sendiri. Sesungguhnya manusia dan makhluk lainnya tidak berbeda asal kejadiannya, yaitu beasa dari setetes air. Demikian pula kelak akan mati, didalam tanah akan bercampur dengan tanah kuburannya. Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku yincamu pekang kiloya
Nganga randamu boli yumanga pisaki
Fikiriya katambena karomu
Yuwe satiri Banamo minamu
Simbayu duka kadidi yanamako yitu
Yi nuncana tana nayile yuhancurumo
Yuposalomote tana koburumu*

Terjemahan

*Wahai diriku, sucikanlah dirimu
Niatmu jangan merendahkan orang
Dan juga jangan memandang enteng
Pikirkanlah kerendahan dirimu
Air setetes awal kejadianmu
Seperti juga makhluk lainnya
Didalam tanah kelak engkau akan hancur
Bercampur dengan tanah kuburmu*

Nasihat di atas berisi larangan untuk setiap manusia untuk tidak bersikap sombong. Dalam konsep ajaran Islam melarang yang namanya berlaku sombong, tidak akan masuk seseorang jika dalam hatinya terdapat kesombongan, sedangkan yang patut berlaku sombong hanya Allah SWT, karena Allah maha segala-galanya.

c. Jangan membual dan menfitnah

Menurut konsep Islam bahwa penyebar fitnah tidak akan masuk surga, Hudzaifah ra, menyatakan, Muhammad Rasulullah SAW bersabda, “Tidak akan masuk surga orang yang suka menyebar fitnah” (HR Bukhori). Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin menasehati dirinya agar tidak memabukkan kesenangan dunia. Yang paling penting dipikirkan adalah perbuatan baik apa yang harus dilakukan terhadap sanak keluarga dan para sahabat (Syamsul, 2008; 428). Apabila kematian telah menjemput, maka berpisahlah dirinya dengan mereka itu. Hal ini disuratkan dibawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee, karoku, βoli yumangabuya-buya
Temo duka βoli yumangahumbu-humbu
Kadakina tabuya-buya rangata
Hari kiyama nayile βeyu marimbi
Kadakina tahumbu miya rangamu
Yokadakina yuyala meya yingko
Yokalapena posaleya yinciya
Hari kiyama delamu βeya totumu*

Terjemahan

*Wahai diriku, jangan suka membual
Dan juga jangan menfitnah
Kejelekannya sangat besar
Pada hari kiamat akan dihukum
Kejelekanmu membual sesamamu
Keburukannya kamu yang ambil
Kebaikannya dia yang ambil
Pada hari kiamat lidahmu akan dibakar*

d. Berkata jujur

Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar jangan memakai kebohongan yaitu mengucapkan sesuatu dengan tidak jelas. Apabila telah memakai kebohongan, maka binasalah pada negeri yang dua yaitu dunia dan akherat. Ia juga menasehatkan, bila bermain-main maka jangan melampaui batas, kecuali dengan seisi rumah. Yang paling pokok adalah harus selalu berhati-hati mendiami dunia ini. Mengerjakan kebaikan itu pada hari kemudian akan mendapat perlindungan pada Tuhan. Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku βoli upeka pewuli
Aboasaka saro inda motindana
Barangkala upekemo incia yitu
Amadakimo i lipu rua anguna
Neu kaβonga βoli upolalo sara
Tontama kea laengana moragoa
Neu kaβona podo sabu-sabutuna*

Terjemahan

*Wahai diriku, jangan memakai kebohongan
Mengucapkan sesuatu yang tidak jelas
Kalau telah memakai seperti itu
Binasalah pada negeri yang dua
Dan bermain-main jangan melampaui batas
Perhatikan yang wajar
Bila bergurau batasbilah*

<i>Upekalape incana mia rangumu</i>	<i>Perbaiki hati sesamamu</i>
<i>Tabeanamo te antona βanuamu</i>	<i>Kecuali dengan seisi rumahmu</i>
<i>Inda pokia nea tolaβe saide</i>	<i>Tidak apa bila kelewat sedikit</i>
<i>Upatotapu rouna pomananea</i>	<i>Menetapkan muka biasa satu dengan yang lain</i>
<i>Upekatangka sarona pomusiraha</i>	<i>Menguatkan perkenalan satu dengan yang lainnya</i>
<i>Ijitiyadi umbore i dunia</i>	<i>Berhati-hatilah mendiami dunia ini</i>
<i>Nunua mpu saro imalapeaka</i>	<i>Telusurilah yang namanya kebaikan</i>
<i>Sio-siomo Opu apaliharaku</i>	<i>Mudah-mudahan tuhan memeliharaku</i>
<i>I hura-hura naile muri-muriana</i>	<i>Pada keributan di hari kemudian</i>

Sumber: (Laniampe, 2012: 24)

e. Jangan memakai kebohongan

Jujur, merupakan bagian dari iman. Muhammad SAW bersabda:” tidak iman bagi orang yang tidak jujur dan tidak dapat dipercaya (tidak dapat menunaikan amanat). Dan tiada agama (iman) bagi orang tidak dapat dipegang janzinya.” (HR. Achmad bin Hanbal, dari Anas bin Malik ra). Berkata-kata apa adanya, Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa mengeluarkan kata-kata apa adanya. Menurut banyak berkata, dapat merusak hubungan baik dengan sesama. Akan tetapi bila kata-kata itu mengandung kebaikan menurut jalan agama di bolehkan seperti kata-kata dimuat dalam al-kitab seperti cerita mengenai kelebihan para nabi, keramatnya para wali dan kelakuan orang-orang saleh. Ia juga menasihatkan agar jangan memutuskan hal-hal yang wajib serta segala keperluan dirinya (Syamsul, 2006: 613-614). Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

Ee karoki βega-βega mengkooni
Neukooni sabutuna hajati
Upekalape incana mia rangamu
Teupakawa makusuduna incamu
Kamengkooni dala imarimbiaka
Tabeanamo oni imalapeaka
Simbounamo tatula-tula kitabi
Te lenea kalaBiana nabi
Te lolitana karamatina wali
Te lakuna paimia salihi
Somana Boli uBotuki wajibu
Te malingu faralu i karomu
 Sumber: (La Niampe, 2012: 26)

Terjemahan

Wahai diriku, janganlah memboros kata
Bila berkata apa adanya
Berhati baiklah kepada sesamamu
Pertemukan maksud hatimu
Banyak berkata jalan merusakkan
Kecuali kata yang membawa kebaikan
Seperti yang diceritakan dalam al-kitab
Dan berita kelebihan nabi
Dan cerita keramatnya para wali
Dan kelakuan orang-orang saleh
Asal jangan putuskan yang wajib
Dan semua keperluan pada dirimu.

2. Tata Krama Terhadap Tuhan

Menetapkan Pendirian Kepada Tuhan, Meneguhkan Agama Islam, Mengikuti Ajaran Guru dan Menyayangi Sesama. Itulah nasehat Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa menetapkan pendirian kepada tuhan yaitu dengan jalan meneguhkan ajaran agama Islam, mengikuti ajaran guru dan menyayangi sesama sebagaimana menyayangi diri sendiri. Demikian itulah terbitnya orang mukmin tinggal di dunia ini. Hal ini terdapat dalam teks naskah di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku paihilasai incamu
Patotapua poaromu i Opumu
Pengkenisi agamana babimu
Te uosea kadarina gurumu
Mia rangamu masi akea mpuu
Simbou duka masiaka karomu
Tuamo yitu tuturana mu mini
Ambo- mbore i nuncana dunia si*

Terjemahan

*Wahai diriku, ihlaskanlah hatimu
Tetapkan pendirian pada tuhan
Peganglah agama nabimu
Dan ikuti ajaran gurumu
Orang sesamamu sayangi betul
Seperti menyayangi diri sendiri
Yang demikianitu terbitnya orang mukmin
Tinggal di dunia ini*

Salah satu syarat diterimanya ibadah adalah niat ikhlas semata-mata karena Allah SWT, tanpa berniat untuk yang lain. Ikhlas hati untuk mengenal rahasia Tuhan atau Allah SWT, Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa ikhlas mengenang rahasia Tuhan. Rahasia Tuhan itu disimpan pada kalbu hamba yang dicintai-Nya, yaitu hamba-hamban-Nya yang saleh. Itulah yang disebut permata amal yang senantiasa memberi nur atau cahaya bagi semua perilaku yang baik. Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku ihilasi atonepe
Rahasia na oputa mopewauko
Adikaka inca imasiaka
Nganga randana batua mosalihi
Ositumo jauharana amala
Mosuluwina fari-fari feli*

Terjemahan

*Wahai diriku, rasa ikhlaslah paling mulia
Rahasia Tuhan menciptakanmu
Menaruh pada hati yang diri -Nya
Lubuk hati hamba yang disayangi-Nya
Ikhlas rahasia yang tersembunyi
Pada kalbu hamba yang saleh
Di situlah permata amal yang menyinari
semua perilaku*

3. Tata Krama Profesi

Menurut konsep dalam Islam bahwa setiap manusia adalah pemimpin. Maka setiap pemimpin akan dimintai pertanggung jawabnya. Berkaitan dengan kedudukan dan amanah member nasehat bahwa jangan mengutamakan kekuasaan dan kebangsawan. Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar jangan mengutamakan kekuasaan dan kebangsawanan. Keduanya itu semata-mata hanya kebesaran dan hiasan dunia. Yang harus diutamakan adalah hati nurani yang suci. Itulah yang akan kekal sampai pada hari kemudian. Hal ini disuratkan dibawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku, fikirni mpu-mpu
Kakawasa tangkanamo yi diduniya
Yokalaki tangkanamo yi weyi
Te malingu kabelokana duniya
Yakawaka nayile muri-murina
Yamapupumo βari-βariya situ
Tangkanamo totona yinca mangkilo
Bemolagina naliye muri-murina*

Terjemahan

*Wahai diriku, pikirkan betul-betul
Kekuasaan hanya ada di dunia
Kebangsawan hanya ada di sini
Dan segala kebesaran hiasan dunia
Sampai pada hari kemudian
Habislah dunia itu
Hanya hati nurani yang suci
Yang kekal abadi*

Nasehat di atas sesuai dengan hadits Nabi dari Ibnu Abbas ra, menuturkan, Muhammad Rosulullah SAW bersabda: “Amal kebaikan sehari dari seseorang pemimpin yang adil lebih baik dari pada ibadah selama enam puluh tahun” (HR.Thobroni). Sumbangan terbesar Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin dalam bidang birokrasi di kesultanan Buton yaitu membuat Undang-Undang pemerintahan berisi tentang aturan dan adat istiadat dalam pemerintahan di kesultanan Buton.

Ciri rohani dari tasawuf memperkuat kekuasaan, dalam sistem kekuasaan di Kesultanan Buton, penguasa, khususnya sultan dipercayai memiliki ciri rohani. Ciri rohani ini merupakan salah satu unsur yang menimbulkan kharisma pada diri penguasa. Seorang Sultan dipercaya memiliki berkah karena mampu melakukan empat, hal yaitu: mampu mengetahui keadaan rakyatnya dengan ilmu batinnya; mampu menunjukkan kesalahan rakyatnya yang nyata dan tersembunyi; ia mampu menjadi raja Wolio lahir dan batin; dan mampu bersikap adil (Yusran, 2011: xxi).

4. Tata Krama di bidang Tarbiyah atau Pendidikan

Dalam Islam mengenal nilai-nilai pendidikan, pendidikan adalah suatu proses dan sistem yang bermuara dan berujung pada pencapaian suatu kualitas tertentu. Pendidikan pada umumnya dan khususnya pendidikan Islam, tujuannya tidaklah sekedar proses alih budaya atau ilmu pengetahuan (*transfer of knowledge*) tetapi juga proses nilai-nilai ajaran Islam (*transfer of value*).

Tujuan pendidikan Islam menjadikan manusia bertakwa, manusia yang dapat mencapai al falah, kesuksesan hidup yang abadi, dunia dan akhirat (muflihun). Selain itu tujuan pendidikan Islam adalah mengembangkan manusia yang baik, yaitu manusia yang beribadah dan tunduk kepada Allah SWT serta mensucikan diri dari dosa. Untuk mewujudkan itu semua pada masa lalu para pendakwah Islam khususnya para ulama mendirikan pondok pesantren dengan menerapkan metode tertentu pada sekolah tersebut. Setelah Islam menjadi agama masyarakat dan kokoh mengakar di kawasan Indonesia, maka sebagai payung pengayom dibutuhkan adanya suatu pemerintahan yang mengatur kehidupan umat Islam. Kesadaran akan adanya pemerintahan yang dapat menjadi pelayan umat ini, dimunculkanlah kerajaan-kerajaan atau keraton-keraton (keratuan). Kerajaan atau keraton yang mengurus masyarakat Islam ini berupaya dijalankan menurut ajaran Islam, sesuai dengan kemampuannya. Bahwa pesantren di Kesultanan Buton sebagai syiar dakwah Islamiyah, juga sebagai tempat pendekatan antara ulama, raja dan rakyatnya.

Berikut nasehat beliau bahwa sering mendengarkan pengajaran. Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa mendengarkan pengajaran, terutama pengajaran dari orang-orang saleh. Ia menegaskan, yang namanya ajaran untuk kebaikan baik untuk didengarkan meskipun asalnya dari mulut orang gila bahkan dari mulut binatang sekalipun. Sabda Nabi Muhammad SAW: “ambillah kalian ilmu itu meskipun berasal dari mulut binatang demi menuju jalan kebaikan”. Mengenai masalah ini terdapat dalam nasehat Sultan berikut ini:

Bahasa Wolio

*Te umenturu rango oni malape
Kadarina paimia salihi
βoli panganta βeu rango kadari
βara salana betao bahagiamu
Osea mpu saro I malapeaka
Malingiaka oni i rangomuitu*

Terjemahan

*Seringlah dengar kata-kata yang baik
Ajaran dari orang yang saleh
Jangan bosan mendengarkan ajaran
Siapa tahu untuk kebahagiaannmu
Ikuti betul yang namanya kebaikan
Segala kata yang engkau dengarkan itu*

Kawanamo mina i momagilana
 Neo itumo saro imalapeaka
 Akonimo hatimi rusuli
 Muhammadi saidina anbia
 Alea komiu katau itu
 Hengga katau i mulutina binata
 Neo itomu giu imalapeaka

Walaupun asalnya dri orang gila
 Kalau sudah itu yang menjadi kebaikan
 Bersabda rasul yang penghabisan
 Muhammad penghulu segala nabi
 Ambillah kalian ilmu itu
 Meskipun dari mulut binatang

Bertawakal dan berpegang teguh pada kata-kata Nabi atau Hadits Nabi Muhammad SAW. Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa bertawakal dan berpegang pada kata-kata nabi. Dikatakan bahwa dunia ini adalah tempatnya kesalahan. Banyak sekali racun yang membinasakan. Racun itu berasal pendengaran, penglihatan dan penciuman. Hal itulah yang sampai pada perasaan yang senantiasa menghukum hati yang baik. Nafsu yang tidak baik berada diantara kedua tulang rusuk dan itulah musuh yang kekal. Untuk melawan musuh seperti itu, harus melaksanakan dzikir sesering mungkin dan hati senantiasa dibuat agar takut kepada tuhan yang Mahakuasa. Hal ini disuratkan dibawahkan:

Bahasa Wolio

Ee karoku tawakala mpu-mpu
 Pengkenisi ajanji mina I nabi
 Dunia si mboresana karimbi
 Aβari mpu racu ibinasaka
 Ominana racu ibinasaka
 Oporango, opokamata opebou
 Si tumo mokawana i manisi
 Morimbitina incamu momalapena
 Mboresana nafusu momadaki
 Polotana rua mbali lupe-lupe
 Si tumo ewalina molagina
 Motopenene incana karota si
 Kaewangina ewali incia itu
 Zikirillahi menturu akea mpu
 Incamu itu pekakaia mpu
 Iparintana Oputa Momakana

Terjemahan

Wahai diriku, tawakallah betul-betul
 Peganglah janji nabi
 Dunia ini tempatnya kesalahan
 Banyak sekali racun yang membinasakan
 Asalnya racun yang membinasakan
 Pendengaran, penglihatan, penciuman
 Itulah yang sampai pada perasaan
 Yang menghukum hati yang baik
 Tempat nafsu yang tidak baik
 Di antara kedua tulang rusuk
 Di situlah musuh yang kekal
 Yang baik pada diri kita
 Untuk melawan musuh seperti itu
 Berzikirlah sesering mungkin
 Hatimu berbuatlah menjadi takut
 Pada perintah tuhan yang Mahakuasa

d. Nasehat dan ijtihad Sultan Idrus Kaimudin Mengenai Hari Kiamat

Nasehat berasal dari bahasa arab kata nashihah (ketulusan). Kata kerja nashihah berarti mencitai secara tulus. Dengan demikian, yang dimaksudkan nasehat tersebut adalah iman kepada Allah secara tulus. Nasehat bagi kitab-Nya yaitu harus mengimani al Quran dan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya nasehat bagi Rasulnya berarti harus membenarkan risalahnya. Beriman pada atas hari akhir merupakan rukun Iman yang keenam, Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin memberikan wejangan agar mempercayai hari akhir, Sultan Muhammad Idrus menasehati dirinya agar senantiasa memperkuat pegangan dan itikad. Ketika kematian datang menjemput, itulah pertanda datangnya hari kiamat. Itulah yang disebut peristiwa yang menyebabkan kesusahan semua hamba. Pada saat itu, semua amal akan ditimbang dengan mizan, yaitu timbangan yang benar. Mengenai masalah ini dijelaskan dibawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku pekatangka pengkenimu
Itikadimu βoli akadoli-doli
Matemo itu pada aumbatikomo
Hari kiama pada alahirimo
I Weitumo huru-hara momaoge
Kasukarana βari-βaria batua
Atotimbangi βari-βaria amala
I mizani kaloesa mobanara*

Terjemahan

*Wahai diriku, perkuatlah peganganmu
Etikadmu jangan berubah
Kematian kelak akan mendatangimu
Hari kiamat nanti akan hadir
Di situlah peristiwa yang besar
Kesusahan semua hamba
Akan ditimbang semua amal
Dengan mizan timbangan yang benar*

Adzab dan hari kiamat akan datang, Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa memikirkan datangnya azab dan hari kiamat. Ketika, dunia akan gelap gulita. Sedikit pun tidak da lagi cahaya. Itulah kehidupan sesudah mati yang menyebabkan kesusahan hamba Tuhan. Umat Islam saling memaafkan disertai tangisan yang sekeras-kerasnya, sambil menantikan sebuah takdir dari Tuhan. Mereka bertangisan karena memikirkan bagaimana kelak nasib mereka setelah tiba hari kiamat. Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku ombu pada aumbamo
Bea bukea naile dunia si
Amalalanda, agalapu, apoposa*

Terjemahan

*Wahai diriku, azab sudah akan datang
Akan memenuhi dunia
Akan gelap, akan gulita dan sangat gelapnya*

Mo saide indamo te kainawa
 Itumo duka kaheruana batua
 Pokeni lima paimia Isilamu
 Te akoni manga incai yitu
 Inciamo si zamani betamatemo
 Potangisimo paiaka Isilamu
 Atangi mpu aoge-oge incana
 Audanimo janji mina i nabi
 Hari kiama pada aka aumbamo
 Salana manga poma-mafuaka
 Nedangia te salana mangengena
 Apentamo hukumu mina i Opu
 Opeamobara bemokorouna si
 Atangi mpu bari-barua situ
 Audanimo karunggana alamu
 Te afikiri bangu i hari kiama
 Betuapa naile ingikita si

Walau sedikit tidak ada lagi cahaya
 Itu pula kesusahan hamba
 Berjabatan tangan para umat Islam
 Dan berkata mereka itu
 Itulah kehidupan sesudah mati
 Saling bertangisan para umat Islam
 Menagis dengan sekeras-kerasnya
 Mengingat janji nabi
 Hari kiamat sudah akan datang
 Kesalahan diantara mereka saling memaafkan
 Kalau ada kesalahan yang lampau
 Menantikan hukum dari Tuhan
 Bagaimanakah wujud kita nanti
 Menangislah dengan sejadi-jadinya
 Mengingat akan kehabisan alam
 Memikirkan keadaan di hari kiamat
 Bagaimana kelak kita ini

Sifat dunia bersifat fana atau tidak abadi, menurut Sultan bahwa Dunia kelak akan hancur. Mengenai masalah ini Sultan Muhammad Idrus menasihati dirinya agar senantiasa mempercayai bahwa kelak dunia ini akan hancur. Pertanda kehancuran itu akan diawali dengan datangnya angin kencang yang akan menghancurkan semua gunung yang disertai keringnya lautan serta gempa yang sangat dahsyat. Pada saat itu, semua ciptaan didunia akan fanah, kecuali Allah yang tetap hidup kekal, alam akan kembali seperti sebelum diciptakan. Peristiwa seperti akan berlangsung selama 40 tahun, setelah itu barulah akan ada lagi. Itulah yang disebut dengan keadaan yang kekal. Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

Ee karoko keniaka mea mpuu
 Dunia sii padaaka amarunggamo
 Ngalu maka padaaka tumpumo
 Bemorunggana bari-barua kabumbu
 Tee amatuu bari-barua andala
 Tee akolendu soma-somana kakaa
 Ositumo karunggana alam

Terjemahan

Wahai diriku pegang teguh betul
 Dunia ini kelak akan hancur
 Angin kencang jelas akan ada
 Akan menghancurkan semua gunung
 Dan akan kering semua lautan
 Dan gempa yang sangat dasyatnya
 Itulah kehancuran alam

Kapupuana bari-baria batua
 Afanaamo malingu kadaangia
 Somoo opu molagina mobakaa
 Alamu sii ambulimo anainda
 Simbou duka kadaangia i azali
 Pata pulu taona tua siitu
 Beafana bari-baria batua
 Simpoomini ambuoli adaangia
 Ositumo kadaangia molagi

Penghabisan semua mahluk
 Fanalah semua keadaan
 Hanya Tuhan yang kekal abadi
 Alam ini akan kembali tiada
 Seperti keadaan sebelum lahir
 Empat puluh tahun lamanya demikian itu
 Akan fana semua hamba
 Baru lagi akan kembali ada
 Itulah keadaan yang kekal.

Nasehat beliau berkenaan cerita mengenai peristiwa pada hari kemudian, Sultan Muhammad Idrus kaimuddin menasihati dirinya agar mendengarkan cerita mengenai peristiwa pada hari kemudian. Dikisahkan pertama-tama turun hujan rahmat yang berasal dari *'arays* yang langsung dari Tuhan. Hujan rahmat itu membasahi semua kuburan serta semua jasad yang telah hancur. Hujan itu pula yang membangkitkan semua hamba ciptaan-Nya. Pertama-tama yang duluan bangkit adalah malaikat yang empat, firman Tuhan: pergilah kalian ke surga mengambil mahkota yang mulia, semua pakaian yang mulia, bendera kebesaran Tuhan dan *buraq* untuk Nabi Muhammad. Nabi Muhammad adalah hamba yang dimuliakan, Rasul yang disayangi, orang yang dikasihi oleh Tuhan, Ia juga dapat memberi *syafaat* kepada umatnya yang berdosa pada hari perhitungan (*yaum al mizan*) dan menyelamatkan umatnya dari siksa azab neraka.

Setelah para malaikat itu kembali dari surga, kemudian menelusuri kuburan Nabi Muhammad di padang *masyhar*. Setelah tiba di tengah-tengah padang *masyhar*, malaikat Jibril memanggil Nabi Muhammad “*Di mana kuburmu wahai Muhammad?*” Tidak lama kemudian terbelahlah tanah kuburan Muhammad, lalu bangkit dari kuburnya. Ia duduk pada bagian kepala tanahnya sambil mengusap jenggotnya dan kepalanya serta seluruh badannya dari abu tanah kuburnya. Ia lalu bertanya kepada Malaikat Jibril, “*Jibril, hari apakah sekarang ini?*” jawab Jibril: *inilah hari syafaatmu, kelebihan dari Tuhan untuk menyelamatkan umatmu yang berdosa.* Nabi Muhammad langsung mengucapkan salawat dan salam, kemudian bertanya lagi pada Jibril, “*Di mana umatku ini? Barangkali sudah dalam siksaan?*” Jawab Jibril, “*umatmu belum ada yang bangkit*”, *haram bila ada manusia yang lebih dahulu bangkit yang mendahului engkau Muhammad dan itulah tanda kemuliaanmu*”. Tidak lama kemudian, bangkit pula Abu Bakar di susul Umar. Keduanya sahabat Nabi Muhammad. Mereka bertiga lalu mengenakan

pakaian surga yaitu mahkota, izar dan sepatu. Tumpangan mereka adalah *buraq* yang tercepat yang dipilih dari surga. Hal ini juga merupakan tanda kemuliaan Tuhan kepada hamba-Nya yang tiga. Kemudian mereka bertiga berjalan, lebih dahulu Nabi Muhammad kemudian Abubakar, kemudian Umar, mengikuti para barisan malaikat, yang diikuti para pengawalanya. Mereka berjalan-jalan, di padang *masyhar* yang luas. Ketika itu Nabi Muhammad berjalan sambil memperhatikan umatnya yang akan bangkit.

Malaikat Jibril meniup sangkakalanya untuk membangunkan semua isi kubur. Ketika itu semua bangkit baik muslim maupun kafir termasuk seluruh binatang. Mereka bangkit di padang *masyhar*. Setelah melihat mereka bangkit, Tidak lama kemudian bermunculan sekelompok manusia memenuhi berbagai tempat. Nabi Muhammad lalu bertanya kepada Malaikat Jibril, "*Jibril, dimana umatku?*". Jibril kemudian berkata: "*Muhammad, disanalah umatmu*", lalu Nabi Muhammad pergi menemui mereka dan bertanya kepada umatnya, "*Bagaimana perasaan kalian tinggal di dalam kubur?*", Mendengar pertanyaan itu, seluruh umat Muhammad menangis, Nabi Muhammad pun juga menangis, pertanda sayang kepada umatnya. Kisah tersebut disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku rangoa tula-tulana
Kadangia naile muri-murina
βaβana akowau rahamati
Asapo mai minaka i arasi
Apepatai βari-βaria koburu
Amemeiki paikaro mobinasa
Orahamati amina i Opu rahimu
Sumber: (La Niampe, 2012: 28)*

Terjemahan

*Wahai diriku, dengarkanlah ceritanya
Keadaan pada hari kemudian
Mula-mula hujan rahmat
Turun naik berasal dari aras
Menyeluruh pada semua kuburan
Membasahi semua jasad yang binasa
Rahmat itu berasal dari Tuhan Rahim.*

Nasehat dan Ijtihad Sultan Idrus Kaimuddin terhadap Bahaya Dunia

Rasulullah menyebut dunia adalah penjara bagi orang mukmin. Namun sebagai imbalan ketaatan manusia yang beriman kepada Allah SWT, kelak akan memperoleh surga yang kenikmatannya jauh lebih sempurna dari segala kenikmatan dunia. Sultan menyeru kepada manusia agar jangan terbuai dengan kesenangan dunia, yang paling penting dipikirkan adalah perbuatan baik apa yang harus dilakukan terhadap sanak keluarga dan para sahabat. Apabila kematian telah menjemput, maka terpisahlah dirinya dengan semua orang. Mengenai masalah ini dijelaskan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee, karoku βega-βega yumalango
Yinda yufikiri kampodona umurumu
Matemo yitu tayomo papogako
Te malingu saβara manganamu
Temo duka saβara musiharamu
Wutitinayi tawa mosaganana*

Terjemahan

*Wahai diriku, janganlah mabuk
Tidakkah engkau pikirkan sisa umurmu?
Kematianlah yang akan menceraikanmu
Dengan semua anakmu
Dan juga dengan semua kenalanmu
Famili atau yang lain-lainya*

Menurut Sultan dunia memiliki kejelekan fitnah dunia, Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin menasihati dirinya agar menghindari kejelekan fitnah dunia. Fitnah dunia bagaikan berlayar yang tidak kenal di negeri tempat berdagangnya. Dunia ini adalah tempat yang berubah, sebagaimana telah diuraikan oleh hadits nabi. Siapa-siapa yang tidak mempercayainya sesungguhnya orang itu kafir. Hal ini disuratkan di bawah ini:

Bahasa Wolio

*Ee karoku togasaka mpu-mpu
Yokadakina fitanan duniya
Pamana βose padaka yuhelamu
Yinda βeyulagi yi lipu podagamu
Duniya si mboresa momarungga
Totula-tula yi Haditsina nabi
Yincema-yincema miya moperawasiya
Satotuna miya yitu kafiri*

Terjemahan

*Wahai diriku, berpasrahlah betul-betul
Kejelekan fitnah dunia
Bagaikan berlayar tidak lama lagi bertolak
Tidak ada kekal di negeri perdaganganmu
Dunia ini tempat yang berubah
Diceritakan di dalam hadits nabi
Siapa-siapa tidak mempercayainya
Sesungguhnya orang itu kafir*

Peran Sultan Muhammad Idrus Kaimudin dalam Pengembangan Ajaran Islam dan Budaya Buton

Proses relasi antar pendukung dua budaya dialami oleh Muhammad Idrus Kaimuddin pada saat menjadi santri di pesantren Zawiyah. Terlahir dari keluarga Sultan Buton, Muhammad Idrus Kaimuddin I sejak kecil telah mengenal budaya Wolio (Buton). Keturunan seperti keluarga Muhammad Idrus Kaimuddin adalah pendukung dan pengembang budaya Wolio, bahkan semua pegawai atau pejabat kesultanan memiliki tanggung jawab melestarikan budaya Buton.

Pendidikan pesantren Zawiyah menjadi pendukung budaya Islam yang di serap Muhammad Idrus Kaimuddin. Maka terjadilah proses pembelajaran

hasrat maupun emosi keagamaan dalam diri Muhammad Idrus kaimuddin. Mengenai masalah keimanan pada Allah SWT, pengaruh pendidikan Islam lebih kuat dibanding pengaruh lingkungan keratin. Sehingga Muhammad Idrus Kaimuddin berusaha menentang dan meluruskan pemahaman yang cenderung syirik atau menyekutukan tuhan. Beliau mengkritik beberapa kepercayaan yang dapat membawa *kemusyrikan* seperti upacara dengan menggunakan binatang yang disembelih.

Pada saat berhadapan dengan budaya Buton yang menyimpang dari prinsip tauhid menimbulkan pergumulan pemikiran Sultan Muhammad Idrus kaimuddin. Muhammad Idrus Membangun Masjid Baadia. Seperti sudah diuraikan bahwa Muhammad Idrus sejak masa kecilnya diasuh dan dibesarkan oleh kakeknya (Sultan Kaimuddin Tua La Jampi). Kakeknya inilah yang mendidiknya dalam hal keagamaan. Pengetahuan keagamaan terbawa-bawa sampai Muhammad Idrus menjabat sebagai Sultan. Dalam kedudukannya sebagai Sultan ditumpahkannya segala pengetahuannya itu kepada masyarakat yang dinaunginya. Tetapi beliau jalankan dengan penuh kehati-hatian. Dengan kesadaran dan penuh kerendahan hati, sehingga dengan didikan beliau berhasil dalam mengembangkan kesatuan dan persatuan yang berlandaskan ilmu keagamaan.

Tidak saja di dalam Keraton Muhammad Idrus menjalankan syariat agama Islam, tetapi sampai menyeluruh ke pelosok pedesaan dalam kerajaannya. Sejalan dengan pesatnya pengetahuan agama, Muhammad Idrus, mewajibkan masyarakat Keraton untuk memakai bahasa Arab sebagai bahasa pergaulan sehari-hari. Kewajiban ini dihubungkan pula dengan keharusan untuk mengetahui makna-makna ayat-ayat al Quran, sebab menurut beliau ayat-ayat yang dibaca itu harus diketahui maknanya supaya berguna. Dan dengan mengetahui Bahasa Arab akan lebih memudahkan mempelajari ilmu agama melalui buku-buku karangan para ulama besar Islam. Pada zaman Muhammad Idrus banyak masuk buku-buku karangan orang-orang besar Islam di Buton melalui para pedagang. Oleh karena masyarakat mengenal Bahasa Arab serta melalui pembacaan buku-buku, maka tidaklah mengherankan kalau ilmu pengetahuan beragama berkembang dengan pesat dikalangan masyarakat.

Gelora rakyat untuk belajar dan mengetahui ilmu keagamaan sedemikian mendesak, menjadikan tempat-tempat peribadatan serta pengajian perlu ditambah, Muhammad Idrus membangun sebuah Masjid di Baadiah sebagai Masjid keluarga. Ditempat ini selain melaksanakan sholat, juga diadakan pengajian bagi anak cucunya serta pengikut-pengikutnya dan Muhammad Idrus

senantiasa memimpin shalat lima waktu dan sekali-sekali turut menyaksikan pengajian anak-anak.

Pembangunan Masjid Baadia diperkirakan berkisar pada tahun \pm 1825. Maka terkenallah tanah Wolio dengan beberapa masjid:

1. Masigina Wolio- Masjid Kerajaan terdapat dalam benteng Keraton sekarang;
2. Masigina Sarawolio - terdapat dikampung Sarawolio - tidak ada lagi, tinggal bekasnya dalam benteng Sarawolio
3. Masigina Baadia - terdapat di desa Baadia, masi ada dipergunakan masyarakat Baadia;

Bentuk arsitektur masjid tersebut merupakan perpaduan Islam dengan unsur budaya Wolio. Pada satu surat wasiat Muhammad Idrus Kaimuddin, beliau berpesan kepada penduduk Baadia supaya Masjid Baadia jika sudah roboh agar dibangun kembali pada tempatnya dan supaya selalu digunakan bersembahyang oleh anak cucunya. Menurut sumber *oral tradition* bahwa masjid Baadia dibangun sesuai dengan bentuk masjid Nabi di Madinah. Jendela sampai banyaknya tiang jumlahnya sama. Masjid yang dimaksud adalah masjid yang dibangun Nabi sewaktu hari pertama tiba dari perjalanan hijrahnya dari Mekkah, dipakai Shalat bersama pengikut muhajirin. Itulah sebabnya antara lain Muhammad Idrus dengan pesannya supaya jangan dirubah bentuknya. Boleh memperbaiki misalnya atapnya, lantainya, tetapi besar dan bentuknya tidak diperkenankan oleh beliau. Menyempurnakan aturan kerajaan yang tidak sesuai lagi dengan perkembangan ilmu pengetahuan beragama, diadakan penyempurnaan atau penyesuaian atau dihapuskan sama sekali. Beberapa kebijakan yang ditempuh diantaranya disebutkan seperti:

- 1) Penghapusan botu bitara dan kasapuina lante
Botu Bitara adalah suatu pembayaran wajib karena adat, bagi mereka yang berperkara, barangkali hampir sama dengan sekarang “pembayaran uang meja”. Buto Bitara juga dikenakan kepada mereka yang ingin membagi-bagi harta peninggalannya. Dapat diterangkan bahwa menurut adat dalam pembagian harta warisan yang dilakukan oleh beberapa orang tua yang diminta oleh ahli waris yang bersengketa, sudah menjadi ketentuan hukum adat bahwa barang-barang yang tidak mempunyai pasangan atau yang tidak dapat dibagi di antara ahli waris, menjadi hak orang-orang tua yang mengadakan pembagian. Bersumber dari adat inilah Muhammad Idrus mengadakan penghapusan Botu Bitara. Dasar-dasar yang digunakan sebagai penghapusan Botu Bitara tersebut oleh Muhammad Idrus Kaimuddin, bahwa dalam pelaksanaannya dapat

membawa orang tua yang mengadakan pembagian kepada jalan yang menyetakan diri mereka sendiri. Bahwa tidak mustahillah kalau ada diantara mereka itu, adanya usaha untuk mendapatkan keuntungan pribadi. Yang bersandar kepada hawa nafsu kepentingan diri. Selanjutnya Muhammad Idrus berkata bahwa “orang yang mengambil keuntungan diri melaksanakan suatu tugas pekerjaan, terlebih kalau karena jabatan adalah suatu perbuatan yang sangat tercela sehingga dilarang oleh agama”. Firman Allah SWT “*Wa taraa katsiran minhum yusaari’uuna fil ismi wal ‘udwani wa ahlihimus akhta labi’samaa kanuu ya’maluna*” artinya “ketahuilah (ya Muhammad) dan engkau melihatnya banyak mereka kaum munafik cepat-cepat melakukan dosa”.

Imam Baedlawi berkata, utang seperti disebut ialah dusta (*kapee-pewuli*) dan mereka itu sering membuat kezaliman terhadap sesamanya dan memakan yang haram. Mufasssirnya berkata: “*itu seperti riswa, yaitu mengambil keuntungan dalam mengadili sesamanya*”. Sabda Nabi SAW “*La ana allahu al rashiy wal murtashiy fil hukmi*” artinya “Allah melaknat orang yang memberi dan orang yang menerima keuntungan di dalam mengadili sesamanya”. Nabi SAW juga bersabda yang artinya “*al Rashiy wa al murtashi fi an nar*” (yang memberi dan menerima keuntungan itu dalam neraka).

2) Hak waris bagi anak perempuan dan anak laki-laki.

Sebagaimana diketahui bahwa menurut hukum Islam pembagian anak laki-laki dan anak perempuan adalah dua bagian anak laki-laki dan satu bagian anak perempuan. Itulah perbandingannya. Di masa kesultanan Muhammad Idrus ketentuan itu diubah dan disesuaikan dengan keadaan, sehingga terjadilah pembagian anak laki-laki dan anak perempuan mendapat bagian yang “sama” tidak ada perbedaan. Ketentuan ditetapkan dengan bersandar pada hak anak terhadap orang tua, yang tidak ada bedanya, kemudian asal kejadian mereka dari orang tua (ibu bapak) juga tidak berbeda dan berasal daripada air yang hina. Itulah dasar yang pertama, kemudian sejalan juga dengan perkembangan, Muhammad Idrus melihat bahwa kaum laki-laki dan kaum perempuan pada dasarnya mempunyai kewajiban yang sama terhadap kerajaan. Buktinya bahwa Sultan dan permaisuri keduanya sama berkewajiban dalam menegakkan kerajaan dan itu ditandai dengan keduanya sama dilantik yang dilakukan oleh menteri *siolimbona*. Suami dilantik oleh *siolimbona* laki dan permaisuri dilantik oleh isteri *siolimbona* yang bersangkutan. Dan jika kembali melihat kenyataan sekarang, dan itulah yang menjadi jawaban atas pertanyaan di atas.

Kembali mengingatkan dengan peringatan Tuhan kepada manusia mengenai asal usul kejadian : *“Huwa al ladziy khalakakum min nafsin maahidatin waja’ala minhaa zaujalaha liyaskuna ilaihaa”*. Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampuri-Nya, isteri itu mengandung kandungan yang ringan, dan tentulah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian takkala dia merasa berat kedunya (suami isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya, seraya berkata: sesungguhnya jika Engkau memberi kepada kami anak yang saleh, tentulah kami termasuk orang-orang bersyukur”.

3) Orang yang melakukan perzinahan dikenakan hukuman yang berat

Hukum rajam itu benar ada dalam kitab Allah atas orang yang berzina baik pria maupun wanita, apabila ia muhshom dan ada saksi atas perbuatan itu atau dia hamil, atau dia mengaku” (HR. Bukhori, Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, dan Nasa’i). Berdasarkan dengan firman dan ini sama diwujudkan secara nyata dengan tidak memandang bulu, siapa saja ditindaki. Dalam ketegasannya itu Muhammad Idrus berkata bahwa firman dan haditslah yang menjadi dasar utama. Bertentangan dengan firman dan hadits harus dihukum setimpal dengan perbuatan. Dalam hubungan zina yang dalam adat dikatakan:

- a. Pahalata yaitu perbuatan laki-laki dan perempuan terhadap anak, saudara, ibu dan lain-lain yang kesimpulannya tidak dibenarkan untuk kawin; hukuman yang dilimpahkan termasuk yang berat umumnya dengan hukuman mati;
- b. Masalah yaitu melakukan hubungan dengan perempuan yang bersuami dikenakan hukuman dera. Perbedaan dengan pahalata adalah bahwa pahalata tidak dapat sama sekali untuk kawin sedangkan masalah kalau masih hidup dalam menjalankan hukuman dapat menikah setelah pernikahannya yang pertama diputuskan;
- c. Zina, ialah hubungan laki-laki dan perempuan dengan tidak melalui pernikahan yang syah;
- d. Pebula, adalah perhubungan yang dikarenakan kenakalan semata dari laki-laki. Bahwa pada masa lampau diwaktu terang bulan anak-anak muda mengambil kesempatan keluar rumah bersenang-senang. Bula dalam bahasa Indonesia sama dengan terang (bulan). Karena kenakalan itu terjadinya diwaktu terang bulan maka dikatakan pebula. Dihukum apabila ada pengaduan dari pihak-pihak yang bersangkutan. Tetapi pada umumnya yang demikian ini dikawinkan saja untuk mencegah pertentangan-pertentangan keluarga.

Landasan dalam al Quran antara lain: *“Azzaniyatu wazzaaniy fajlidu kulla waahiddin minhumaa miata jaldah, walaa ta’huzkum bihi maa ra’fatun fiidiynillahi in kuntum tu’minuna billahi walyaumil akhiri wal yasyhad asaa bahuman taaifatun minal mu’minina”*. “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seseorang dari keduanya dari dera dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah pelaksanaan hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman”.

Kemudian selaku pegangan dalam peletakan keadilan, Muhammad Idrus tidak lupa mengingatkan dirinya dengan firman: *“Innallahu ya’murukum an tuaddul amaanati ilaa ahlihaa wa idzaa hakamtum bainan naasi an tahkumu bil adli; innallahu kaana samiun basyiran”*. “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (mengurusi kamu), apabila menetapkan hukum diantara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat”. Firman Allah: *“Inna anzalnaa ilaika kitaaba bil haqqi litahkuma bainannasi biman araaakallahu; walaa takum lil khainiyna khaniyima”*.

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadaamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili diantara mereka dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) orang-orang yang berkhiat”.

Demikian itu yang menjadi keharusan bagi pemimpin yang iman dalam menjalankan kebenaran dan keadilan. Keharusan bersikap adil dan tidak memihak dalam menetapkan suatu perkara. Ketegasan dalam tindakan hukum, Muhammad Idrus menjalankannya dengan penuh konsekuen diiringi dengan kenyataan. Melihat kenyataan inilah sehingga rakyat mematuhi sultannya dengan penuh kasih sayangnya karena tidak memandang tinggi rendahnya orang yang membuat kesalahan. Sampai pada diri sendiri Muhammad Idrus bertindak. Dan yang utama bagi mereka yang mempermainkan agama. Ada baiknya bila ungkap beberapa ketegasan-ketegasan Muhammad Idrus dalam tindakannya: Suatu waktu terjadi seorang anggota masyarakat yang berdiam di sekitar Baadia, sudah beberapa hari tidak kelihatan turut berjamaah di Masjid Baadia, maka diadakanlah penyelidikan. Diperoleh lah keterangan bahwa orang yang dimaksud sering kedengaran azan di rumahnya terutama pada waktu subuh, maka disuruhlah orang untuk mengintipnya. Kembali pemberitaan didapatkan bahwa yang bersangkutan di waktu subuh sebenarnya

adzan. Tetapi, anehnya diketahui ia adzan sambil berbaring padahal ia tidak sakit. Demikianlah, karena orang itu terbukti hanya mempermainkan agama, maka dalam keputusan yang dilimpahkan kepadanya dikenakan hukuman mati dengan jalan dihukum mati yang dilaksanakan di depan Masjid Baadia, dihadiri segenap anggota masyarakat Baadia dan sekitarnya.

Muhammad Idrus juga pernah menjerumuskan hukuman mati kepada pamannya sendiri, saudara seapak dari ayahnya karena melakukan perbuatan yang sangat tercela. Bahwa paman Muhammad Idrus tersebut yang bernama La Ode Afrid Lakina Mawasangka yang menurut laporan sering melakukan kekerasan terhadap rakyat untuk kepentingan dirinya sendiri. Barang maupun uang kalau rakyat tidak berikan, dianiaya atau dihukum menjadi budak. Berhubung karena perbuatan-perbuatannya itu, La Ode Afrid dijatuhi hukuman mati dengan jalan diikat dilehernya dan hukuman dilaksanakan di atas pulau *Mbela-Mbela* kepulauan Tiworo. Demikianlah kemudian ia dikenal dengan nama pengganti "Gogoli Kolono". Pada mulanya pada waktu diputuskan hukuman mati syara kerajaan menentang keputusan yang diambil oleh Muhammad Idrus Kaimuddin dengan alasan bahwa putera Sultan tidak boleh dihukum mati tetapi cukup dikenakan hukuman pengasingan. Atas jawabannya Muhammad Idrus Kaimuddin berkata bahwa hukum tidak mengenal putera sultan. Berkenaan dengan kasus di atas kembali menyimak nasehat Sultan Idrus Kaimuddin terhadap penguasa.

Sehubungan dengan sikap dan tindakan Muhammad Idrus itu, ada tulisan dengan apa yang ditulis oleh Andi Zainal Abidin Farid sebagai berikut: Dalam sejarah Sulawesi Selatan banyak raja-raja dan pembesar yang dibuang, dipecat, dibunuh karena tidak menepati janjinya. Sampai La Pagala nene' Mallomo menjatuhkan hukuman mati kepada anak kandungnya, karena terbukti mencuri kayu peralatan bajak rakyat biasa. Waktu ia ditanya "*Muppasinna ke' garo ana'mu aju tabu'e?*" Ia menjawab: *Ade'e temmake Oppo*" (hukum tak mengenal anak dan cucu).

Simpulan

Ajaran-ajaran moral yang mencerah bagi masyarakatnya yang sedang mengalami situasi krisis moral, sebagai akibat dari krisis di masyarakat maupun para penguasa kraton. Pada hakekatnya Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin berfungsi sebagai guru masyarakat pada zamannya. Pemikiran atau Ijtihad Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin menemukan esensi konsep tata karma atau etika menurut ajaran leluhur dalam Kabanti Bula Malino dan beberapa

karya Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin yang menjadi tuntunan masyarakat dan penguasa kraton di Kesultanan Buton yang pada dasarnya banyak bersumber dari ajaran agama Islam. Pemikiran dalam hal etika, moral, tata krama, maupun nasehat Sultan Kaimuddin memiliki cakrawala pengetahuan dan mendalam pemikiran seorang pemimpin. Besarnya pengaruh agama Islam dalam ajaran beberapa karya Muhammad Idrus Kaimuddin ini membuktikan bahwa berlangsungnya proses akulturasi Islam dan budaya Buton secara berkesinambungan dan mendalam dari masa kerajaan Islam Buton.

Bahwa kelahiran pemikiran berupa ajaran-ajaran moral etika, agama dan kehidupan masyarakat kraton Buton yang berlangsung melalui akulturasi antara Islam dan kebudayaan Buton. Peradaban Buton yang berpusat pada kraton dan ditularkan pada masyarakat Buton secara umum, yang melalui melalui proses dialog kebudayaan antara kebudayaan Buton dengan kebudayaan Islam. Diakui telah terjadi akulturasi antara kebudayaan Buton dengan Islam atau sebaliknya, bahwa telah terjadi pembauran antara budaya Islam dan budaya Buton.

Daftar Pustaka

- Abdurahman, Dudung. 2011. *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*. Yogyakarta: Ombak.
- Ambari, Hasan Muarif. 1998. *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos.
- Anonim, 2010. *Studi Al Quran Metode dan Konsep*. Jogjakarta: Elsaq.
- Darmawan, M. Yusran. 2009. *Naskah Buton, Naskah Dunia*. Bau-Bau: Respect.
- Haliadi. 2006. *Islam Buton dan Buton Islam (1873-1938)*. Jogjakarta: KEWANNY.
- Kaimuddin, Muhammad Idrus. tt. *Kabanti Bula Malino*. (Koleksi Pusat Kebudayaan Wolio)
- La Niampe, 1998. *Kabanti Bula Malino: Kajian Filologis Sastra Wolio Klasik*. Bandung: Tesis Program Pascasarjana Unpad.
- La Niampe, 2012. *Nasehat Muhammad Idrus Kaimuddin Ibnu Badaruddin Al-*

- Buthuni. Kendari: Penerbit FKIP Unhalu.
- La Niampe, 2012. *Undang-Undang Buton Versi Muhammad Idrus Kaimuddin*. Kendari: Penerbit FKIP.
- La Ode Hazanu, 1984. *Buton dalam Sejarah Kebudayaan*. Surabaya: Suradipa.
- Lapidus, Ira M. 1999. *Sejarah Sosial Ummat Islam*. Jakarta: Rajawali Press.
- Ligtvoet A, *Beschrijving en Geschiedenis van Boeton*. (BTLV: 1878).
- Mubarok, Jaih. 2005. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy.
- Muhammad Al Thahan, Mushthafa. 2002. *Kemuliaan Sosok Pribadi Muslim*. Jakarta: Mustaqim.
- Sukri, Sri Suhandjati. 2004. *Ijtihad progresif Yasadipura II*. Jogjakarta: Gama Media.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. 2009. *Api Sejarah*. Bandung: Salamadani.
- Susanto Zuhdi, 1999. *Labu Rope Labu Wana: Sejarah Butun Abad XVII-XVIII*. (Disertasi). Jakarta: Universitas Indonesia.
- Yunus, Abdul Rahim. 1995. *Posisi Tasawwuf dalam sistem Kekuasaan Kesultanan Buton pada abad XIX*. Jakarta: Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- Zahari, A.Mulku. 1977. *Sejarah dan Adat Fiy Darul Butuni (Buton), Jilid I, II, dan III*. Jakarta: Depdikbud.
- Zuhdi, Susanto dkk. 1996. *Kerajaan Tradisional Sulawesi Tenggara: Kesultanan Buton*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

KEPERCAYAAN KEPADA KEKUATAN GAIB DALAM MANTRA MASYARAKAT MUSLIM BANTEN

Ayatullah Humaeni

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten
Jalan Raya Anyer KM.21 Cibiru PO BOX 09 Anyer Banten
email: ayataditya@yahoo.com

Abstract

This article discusses various forms, functions, and meanings of mantra (magical formula) of Bantenese. How Bantenese understands mantra, what kinds of mantra used, and how Bantenese make use of various kinds of mantra in their life become three main focuses. It is the result of a field research using ethnographic method with the descriptive qualitative design based on anthropological perspective. To analyze the data, structural-functional approach is employed. Library research, participant-observation, and in depth interview are used to collect the data. The mantra tradition in Banten is a part of verbal folklore. Mantra is a tribal sacred prayer containing supernatural powers. The Bantenese mantra is a cultural product of the syncretic elements between local belief and religious traditions. For Bantenese, mantra is one of oral tradition treasures integrated to other cultural treasures. Its existence is still needed by Bantenese up to the present. In certain cases, the tradition of Bantenese mantra is an alternative of the traditional social institution when the formal institution is no longer able to accommodate their interests and practical needs. The use mantra for various purposes becomes a portrait of the pragmatical life style of Bantenese who still believe in magical powers.

Artikel ini mengkaji berbagai bentuk, fungsi dan makna mantra pada masyarakat Banten. Bagaimana masyarakat Banten memaknai mantra, jenis mantra apa saja yang digunakan oleh masyarakat Banten, dan bagaimana masyarakat Banten memanfaatkan mantra dalam kehidupan mereka menjadi tiga fokus

utama dalam artikel ini. Tulisan ini merupakan hasil penelitian lapangan dengan menggunakan metode etnografi yang bersifat deskriptif kualitatif dengan pendekatan antropologis. Dalam menganalisa data, peneliti menggunakan pendekatan fungsional-struktural. Metode yang digunakan untuk mengumpulkan data adalah kajian pustaka, observasi, dan wawancara mendalam. Tradisi mantra di Banten merupakan bagian dari tradisi lisan. Mantra merupakan do'a sakral kesukuan yang mengandung kekuatan gaib. Mantra Banten ini merupakan produk budaya yang bersifat sinkretik antara kepercayaan lokal dan tradisi agama. Bagi orang Banten, mantra merupakan salah satu khazanah tradisi lisan yang integral dengan khazanah budaya lainnya. Eksistensinya masih dibutuhkan oleh masyarakat Banten sampai saat ini. Dalam batas tertentu, tradisi mantra Banten merupakan alternatif pranata sosial tradisional ketika pranata formal tidak mampu lagi mengakomodasi kepentingan dan kebutuhan praktis mereka. Pemanfaatan mantra untuk beragam tujuan ini menjadi potret pola kehidupan pragmatis masyarakat Banten yang masih mempercayai kekuatan magic.

Keywords: magic, mystics, socio religious, Banten

Pendahuluan

Mantra merupakan salah satu produk budaya yang hampir selalu muncul pada setiap budaya masyarakat dimanapun di dunia, terutama pada budaya masyarakat *pre-literate*. Keberadaan mantra juga pernah mewarnai kehidupan masyarakat di Nusantara, dan hingga kini keberadaan mantra dengan beragam karakteristik khasnya masih bisa kita temukan pada sebagian masyarakat Indonesia, tidak terkecuali di Banten.

Mantra sebagai elemen penting dalam praktek ilmu *magic* masih ditradisikan oleh sebagian masyarakat Banten, baik untuk tujuan positif maupun sebaliknya. Tingginya kepercayaan masyarakat Banten terhadap hal-hal yang bersifat supernatural, tidak saja menjadikan mantra *magic* masih *survive* di Banten hingga saat ini, tapi juga menjadi bukti kongkrit adanya kekayaan khazanah kebudayaan Banten yang belum banyak diteliti dan ditulis dalam karya yang bersifat ilmiah.

Reputasi Banten sebagai tempat bersemayamnya ilmu-ilmu *magic* sudah dikenal luas. Banyak orang di luar Banten, yang ketika menyebut Banten, konotasi yang muncul dalam pikiran mereka adalah sebuah daerah yang penuh dengan praktek dan ilmu *magic*. Oleh karena itu, seringkali ditemukan beberapa orang di luar Banten yang memiliki ilmu *magic* tertentu, menyatakan bahwa ilmu *magic* yang mereka miliki berasal dari daerah Banten. Hal ini

lah yang memperkuat citra Banten sebagai pusat praktek *magic*. Tidak heran jika kemudian, banyak literatur dan hasil penelitian tentang Banten, sedikit banyak membahas tentang reputasi Banten sebagai *the central spot of magical practices*. Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia menyebut Banten sebagai *a heaven of the occult sciences* (Bruinessen, 1995: 176).

Berdasarkan penjelasan di atas, berbicara tentang mantra *magic* (*magical formula*) di Banten menjadi subjek yang menarik untuk dikaji karena beberapa alasan. *Pertama*, Banten sebagai sebuah daerah yang dikenal dengan praktik *magic*nya, tentu memiliki keanekaragaman mantra *magic*. *Kedua*, sebagian besar mantra yang tersebar dalam budaya masyarakat Banten hanya tersimpan dalam memori orang-orang tertentu, hanya sedikit orang yang mencatat tentang mantra *magic* yang mereka miliki atau mereka ketahui, hal ini dikhawatirkan akan punah oleh arus modernisasi yang lebih dominan, sehingga budaya ini kalau tidak segera ditulis dan didokumentasikan niscaya akan hilang dan tidak berbekas. *Ketiga*, beragam mantra hingga saat ini masih dimanfaatkan oleh masyarakat Banten untuk berbagai keperluan, terutama untuk mengobati penyakit. Dan banyak bukti empiris yang menyatakan besarnya pengaruh dan manfaat *magic* bagi masyarakat. Berbagai jenis mantra ini, jika ditulis dan dibukukan, bukan hanya bisa dijadikan bahan rujukan bagi penelitian dan bagi pengetahuan tentang budaya dan tradisi lokal, tapi juga bisa terus ditradisikan oleh generasi berikutnya yang tertarik untuk mendalami ilmu *magic* demi kepentingan masyarakat. Artikel ini mencoba menjelaskan beberapa rumusan masalah yaitu bagaimana masyarakat Serang Banten memaknai dan memperlakukan mantra *magic*? Jenis mantra *magic* seperti apa yang digunakan oleh masyarakat Serang Banten? Bagaimana fungsi mantra bagi masyarakat Banten?

Penelitian ini menggunakan metode etnografi yang bersifat deskriptif kualitatif dengan menggunakan pendekatan antropologis. Dalam menganalisa data, peneliti akan menggunakan pendekatan fungsional-struktural (*structural-functional approach*). Metode yang digunakan untuk mengumpulkan data adalah kajian pustaka, observasi, dan wawancara mendalam.

Konteks Sosial Budaya Masyarakat Banten

Banten adalah salah satu provinsi yang terletak di bagian paling Barat pulau Jawa dan termasuk salah satu provinsi paling muda di Indonesia. Banten menjadi provinsi sejak tanggal 22 Oktober 2000 dengan Undang-Undang nomor 23 tahun 2000 pada tanggal 17 Oktober 2000. Saat ini, Banten terdiri dari

empat kabupaten yaitu Kabupaten Serang, Pandeglang, Lebak, dan Tangerang, dan empat kota, yaitu Kota Serang, Kota Cilegon, Kota Tangerang, dan Kota Tangerang Selatan.

Berbicara tentang masyarakat Banten tidak dapat dilepaskan dari konteks sejarah bagaimana masyarakat ini terbentuk. Dinamika sejarah masa lalu Banten sudah membentuk masyarakat Banten yang multi-etnis dan multi-bahasa dan budaya yang dalam perjalanan waktu berbaur secara intensif dan membentuk satu identitas, satu budaya, dan satu masyarakat yaitu masyarakat atau etnis Banten.

Dalam berbagai catatan sejarah, tercatat bahwa masyarakat Banten sudah mengalami kontak dan komunikasi yang intens dengan masyarakat dari berbagai etnis dan bangsa. Interaksi masyarakat Banten dengan dunia luar diduga sudah dilakukan sejak abad pertama masehi. Hal ini dikarenakan Banten berada di jalur pelayaran internasional yang sering dilewati dan dikunjungi oleh bangsa lain seperti India, Cina, dan Eropa. Bahkan, pada abad ke-7 M, Banten sudah menjadi salah satu tempat tujuan para pedagang dari berbagai negara dan menjadi pelabuhan yang ramai dikunjungi oleh para pedagang internasional (Michrob dan Chudari, 2011: 54). Penduduk dari berbagai wilayah di Nusantara seperti Peureulak, Demak, Cirebon dan lain sebagainya juga banyak yang berkunjung dan berniaga di pelabuhan Banten.

Sebagaimana lazimnya masyarakat di daerah lain di Nusantara, masyarakat Banten juga pernah mengalami berbagai fase perkembangan sejarah dengan beragam corak dan karakteristik budaya dan kepercayaannya yang berbeda-beda antara satu fase dengan fase berikutnya. Dalam beberapa catatan sejarah, perkembangan masyarakat Banten diawali dengan masa pra-sejarah yang terdiri dari tiga tingkatan kehidupan, yaitu masa berburu dan mengumpulkan makanan, masa bercocok tanam, dan masa perundagian (kemahiran teknik), masa Hindu-Budha, masa Kesultanan Islam Banten, masa Kolonial, masa kemerdekaan, dan masa Banten menjadi provinsi hingga saat ini (Michrab dan Chudari, 2011: 55).

Dalam konteks masyarakat Banten, interaksi yang intens antara budaya masyarakat pribumi Banten dengan beragam kebudayaan dunia, khususnya kebudayaan Islam yang dibawa oleh para pedagang dari berbagai negara pada masa kesultanan, membawa babak baru bagi kebudayaan masyarakat Banten. Dalam berbagai catatan sejarah tercatat bahwa masuknya Islam ke Banten dan berdirinya kesultanan Islam Banten pada tahun 1552 menjadikan Banten sebagai salah satu pusat peradaban Islam yang baru di Nusantara. Penetrasi

Islam oleh para 'pendakwah' dan didukung oleh otoritas penguasa (Sultan) terhadap tradisi dan kebudayaan lokal masyarakat Banten, hampir secara sempurna meresap dalam berbagai ritual, upacara keagamaan, serta warisan keagamaan di Banten.

Meskipun Islam menjadi simbol peradaban baru bagi masyarakat Banten saat itu, namun para Sultan Banten tidak serta merta menghapus jejak tradisi dan budaya lokal Banten yang sudah ada jauh sebelum Islam masuk dan berkembang. Indikasi bahwa penguasa Banten saat itu masih menghargai dan menghormati tradisi dan budaya lokal adalah cerita dalam '*Sadjarah Banten*' yang menyatakan bahwa Sultan Ageng Tirtayasa, sejak belia dan masih menjabat sebagai Sultan Muda, dikenal sebagai putra bangsawan yang sangat menyukai kebudayaan; bahkan ia seringkali terlibat aktif dalam beberapa tradisi permainan rakyat Banten seperti permainan raket (semacam *wayang wong*), dedewaan, sasaptoan, dan berbagai tradisi lokal lainnya (Tjandrasmita, 2011: 29). Hal ini mengindikasikan bahwa Sultan Banten, yang dianggap sebagai pemimpin agama, ulama, bahkan dianggap sebagai wali, tidak pernah berusaha menghapus jejak tradisi dan budaya lokal yang dianggap tidak merusak akidah umat Islam. Artinya bahwa bagi masyarakat Banten, ketaatan dalam beragama (Islam) tidak mesti menghapus identitas kultural masyarakat Banten.

Sikap akomodatif Kesultanan Banten terhadap budaya lokal juga nampak pada berbagai peninggalan budaya material yang sebagian masih dapat disaksikan bentuknya saat ini. Berbagai peninggalan budaya ini merefleksikan kuatnya interaksi dan akulturasi Islam dan budaya lokal dalam beragam bentuk pada masa kesultanan. Sebagai contoh, bentuk masjid Agung Banten yang beratap tumpang, berbatu tebal, dengan tiang saka, kolam taharah, dan sebagainya betul-betul menunjukkan karakteristik arsitektural lokal, sementara esensi Islam terletak pada 'ruh' fungsi masjidnya sendiri sebagai tempat beribadah kepada Tuhan dan keberadaan mihrab dan mimbar untuk khotbah (Ambary, 1996: 119).

Selain pada bangunan masjid, bentuk akulturasi Islam dan budaya lokal pada masa itu juga bisa dilihat dari beberapa peninggalan sejarah dan budaya Kesultanan Banten lainnya yang tidak menghapus simbolisasi agama yang dianut oleh masyarakat Banten pra-Islam. Danau buatan Tasik Ardi yang dibangun untuk mengelola penyediaan air bersih bagi istana, irigasi, dan keperluan rakyat, misalnya, secara fisik sarat dengan simbol-simbol arsitektur kosmologis Hindu, yaitu menyerupai sebuah pulau di tengah danau dengan

Gapura Bentar dan Paduraksa serta bangunan untuk istirahat sultan. Begitu juga dengan arsitektur dua pintu gerbang Bentar dan Paduraksa sebagai ambang masuk mushala di Keraton Kaibon (Ambary, 1996: 120).

Sikap akomodatif dan toleransi para penguasa Banten pada masa itu terhadap keberadaan tradisi dan budaya lokal masyarakat Banten sepertinya menjadi salah satu alasan mengapa Islam dapat diterima secara luas oleh masyarakat Banten dan berkembang cukup pesat pada masa itu. Interaksi Islam terhadap budaya lokal dan pra-Islam di Banten merupakan fenomena yang nyaris ditemui pada setiap segmen budaya di Banten (Ambary, 1996: 119-120).

Sikap toleransi Islam terhadap agama dan kepercayaan masyarakat Banten pra-Islam juga bisa ditunjukkan lewat berbagai peninggalan budaya beberapa tempat atau situs pemujaan masyarakat pra-Islam seperti situs Lebak Sibedug, situs Lebak Kosala, dan beberapa tempat yang lain yang banyak ditemukan di daerah Banten Selatan. Meskipun masyarakat di sekitar tempat tersebut sudah beragama Islam, namun penghormatan dan pengagungan tempat-tempat keramat tersebut masih berlangsung hingga saat ini.

Praktik-praktik *magic* masyarakat Banten pra-Islam mendapat legitimasi pentransmisian dan pewarisannya sehingga masih diyakini dan dipraktikkan oleh masyarakat Banten hingga saat ini karena adanya ayat-ayat yang menjelaskan keberadaan dunia supernatural dan dunia gaib baik dalam proses penciptaan manusia dan dalam proses kehidupan manusia. Bahkan Tuhan sendiripun dalam Islam dianggap sebagai dzat yang Maha Gaib, yang tidak bisa dilihat oleh indera manusia. Begitu juga malaikat, jin, dan makhluk-makhluk ciptaan Allah yang lain yang dianggap mewakili eksistensi keberadaan dunia lain yang abstrak yang tidak terjangkau oleh penelitian empiris.

Penggunaan ayat-ayat al Quran sebagai sumber kekuatan *magic* dalam dunia Muslim juga diakui oleh Bowen yang meneliti masyarakat Gayo. Ia berpendapat bahwa kitab suci al Quran dipahami sebagai ucapan atau kalimat yang powerful (memiliki kekuatan *magic*). Masyarakat muslim di Isak Gayo mengkaji dan membaca al Quran tidak hanya sekedar untuk memperoleh pahala dan ilmu, tetapi juga kekuatan supernatural yang bersumber darinya. Mereka berkeyakinan, dengan membaca ayat-ayat tertentu yang dianggap memiliki daya *magic*, si pembaca akan mendapatkan karunia Tuhan berupa efek atau kekuatan *magic* tertentu seperti yang terkandung dalam ayat-ayat spesifik tersebut. Kondisi ini, menurutnya tidak hanya terjadi pada masyarakat Muslim Isak Gayo, tetapi juga masyarakat Muslim di Sumatera, Pakistan, atau

Mesir (Bowen, 1993: 94-96). Begitu pun sebaliknya, budaya lokal juga bisa menjadi alat legitimasi bagi Islam. Dalam hal ini, kepercayaan masyarakat Banten pra-Islam tentang adanya kekuatan adikodrati dan keberadaan alam gaib dalam alam pikiran mereka yang diwujudkan dalam berbagai praktik *magic* dan beragam kepercayaan terhadap mantra juga menjadi semacam penguat keyakinan masyarakat tentang kebenaran Islam yang tidak hanya mencakup urusan-urusan manusia yang bersifat duniawi (*the Profane*) tetapi juga yang bersifat sakral dan *ukhrowi* (*the sacred*). Budaya lokal dalam kepercayaan masyarakat Banten pra-Islam tentang dunia gaib dan makhluk gaib menjadi semacam alat legitimasi dalam memperkuat penetrasi Islam dalam setiap aspek kehidupan masyarakat Banten karena Islam dianggap mampu mengakomodir dimensi *magic* dalam ruang pemikiran dan keyakinan mereka.

Dalam konteks kepercayaan dan praktik *magic* di masyarakat Banten, banyak sekali ditemukan adanya sikap adaptif dan akulturatif Islam terhadap budaya lokal. Dalam bacaan atau mantra *magic*, misalnya, peneliti menemukan ratusan bahkan mungkin ribuan mantra dengan beragam fungsinya yang digunakan oleh masyarakat Banten merupakan campuran eklektik dari ayat-ayat al Quran dan jangjawokan (bahasa lokal, baik Sunda maupun Jawa) yang seringkali isinya mengandung unsur-unsur Hindu dan kepercayaan animistis lainnya. Penyebutan nama Nyi Pohaci (Dewi Sri dalam kepercayaan Hindu), Ki Buyut Rintik, Ki Depa (arwah leluhur) dan lain sebagainya yang dibalut dengan bacaan atau kalimat-kalimat dari al Quran menunjukkan adanya sikap akulturatif Islam pada masyarakat Banten terhadap budaya dan tradisi lokal yang sebelumnya sudah ada jauh sebelum Islam masuk.

Mantra dalam Kepercayaan Masyarakat Banten

Mantra merupakan ragam puisi lisan yang cenderung terlupakan karena hidup dalam komunitas tradisional yang marginal. Ia juga mencitrakan kondisi masyarakat yang cenderung bernuansa '*tribal*'. Berkaitan dengan hal ini, dijelaskan juga adanya Sabuk Mangir dan Jaran Goyang Masyarakat Suku Using Banyuwangi menjelaskan bahwa mantra merupakan doa sakral yang mengandung *magic* dan berkekuatan gaib yang dimanfaatkan sebagai sarana untuk membantu mempermudah dalam meraih sesuatu dengan jalan pintas (Saputra, 2007: 9).

Istilah mantra berasal dari bahasa Sanskerta yang terdiri dari dua suku kata 'man' yang berarti pikiran dan 'tra' yang bermakna penyampaian. Dari makna etimologi ini, mantra dapat diartikan sebagai media penyampaian

formula-formula mental ke dalam pikiran. Makna ini diambil dari penjelasan A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada yang menyatakan bahwa “*the Sanskrit word mantra is a combination of two syllables, man and tra. Man means ‘mind’, and tra means ‘deliverance. Therefore, a mantra is that which delivers you from mental concoction, from hovering on the mental plane*” (Hartarta, 2010: ix). Sedangkan Budya Pradipta menyatakan bahwa mantra berasal dari kata *man/manas* dan *tra/tri* yang berarti ‘berpikir atau melindungi, melindungi pikiran dari gangguan jahat’ (Pradipta, 2003: 2; Hartarta, 2010: 36). Jadi mantra tidak selalu bersifat negatif, apalagi ilmu hitam.

Dari pengertian di atas, nampak bahwa mantra lebih bermakna positif, bukan untuk tujuan jahat. Senada dengan pengertian di atas, T. Plattes, sebagaimana dikutip oleh Haroen Daod, berpendapat bahwa kata ‘matra’ berasal daripada bahasa Sanskrit, yaitu ‘mantra’ atau ‘manir’ yang merujuk pada ucapan-ucapan kudus dalam kitab-kitab suci Veda, mengandung unsur *magic* dan jampi serapah. Mantra menjadi amalan yang melingkupi seluruh hidup masyarakat Hindu, terutama untuk tujuan kebaikan (Daod, 2004: xiii). Dari pengertian ini, dapat dimaknai bahwa bagi umat Hindu, mantra merupakan ‘semacam wahyu’ yang memiliki nilai kudus atau suci serta mengandung unsur *magic* dan menjadi petunjuk hidup bagi kehidupan umat Hindu.

Namun demikian, bukan berarti bahwa mantra bermula dari kepercayaan agama Hindu yang telah diakomodasi dan mengalami asimilasi dan akulturasi pada agama-agama dan kepercayaan-kepercayaan yang lain. Karena berdasarkan hasil-hasil penelitian beberapa ahli antropologi dan sosiologi, keberadaan mantra sudah ada sejak zaman animisme dan menjadi bagian penting dari aktifitas religius masyarakat primitif.

Dalam kamus bahasa Jawa, dijelaskan bahwa kata mantra berasal dari kata *man* yang berarti *nggagas* (Bhs.Jawa) dan *tra* yang merupakan sufik pembentuk kata benda. Mantra berarti *wohing penggagas* (Bhs.Jawa) dan dalam bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai hasil dari daya pikir (Hartarta, 2010: 38). Dalam pengertian ini, jelas bahwa mantra merupakan hasil cipta dari kekuatan dan daya pikir manusia. Pengertian mantra dalam masyarakat Jawa bergantung pada penggunaan Bahasanya. Bagi bahasa Jawa Kuno, arti mantra hampir sama dengan makna dalam bahasa Sanskrit, yaitu memberi tekanan kepada teks atau ungkapan yang suci dan nyanyian yang berbentuk puji-pujian kepada tuhan (Daod, 2004: xvi).

Berkaitan dengan kekuatan gaib yang dihasilkan dari mantra, Malinowski berpendapat bahwa mantra merupakan bagian paling penting dari *magic*.

Mantra adalah bagian *magic* yang bersifat gaib, yang menyatu dalam ritual *magic*, yang diketahui hanya oleh si praktisi *magic*. Bagi masyarakat pribumi, ilmu *magic* sama artinya dengan ilmu mantra, dan dalam sebuah analisis dari suatu tindakan sihir akan selalu ditemukan bahwa ritual berpusat diseperti ucapan mantra. Formula *magic* atau mantra selalu menjadi inti dari *performance magic* (Malinowski, 1955: 74).

Definisi lain mantra sebagai perkataan atau ucapan yang dapat mendatangkan daya gaib atau susunan kata berunsur puisi yang dianggap mengandung kekuatan gaib dan biasanya diucapkan oleh dukun atau pawang untuk menandingi kekuatan gaib yang lain (Saputra, 2007: 95-96). Senada dengan definisi di atas, definisi lain juga memberikan definisi yang sama dengan tambahan bahwa mantra dapat mengandung tantangan atau kutukan terhadap suatu kekuatan gaib dan dapat berisi bujukan agar kekuatan gaib tersebut tidak berbuat yang merugikan. Sebagai *magic kata (word magic)*, mantra dimaksudkan untuk memperoleh suatu kekuatan bagi keuntungan orang yang mengucapkannya (Sudjiman, 1990: 51).

Istilah mantra sangat akrab dikenal dalam lingkungan agama dan kepercayaan Hindu dan Budha. Dua agama tersebut menjadikan mantra sebagai sarana peribadatan, mantra dianggap sebagai teks suci (Yale, 2003:3). Lebih lanjut, dinyatakan bahwa dalam tradisi Tantra, Mantra berarti hasil dari kontemplasi (*manana*) lalu seseorang memeliharanya (*trayate*). Mantra diturunkan dari akar kata *man* yang berarti berfikir atau merenung dan mendapat sufiks (akhiran) *tra* yang berarti 'sebagai sarana berfikir atau merenung (*an instrument of thought*). Mantra dalam pengertian tradisi tantra sebagaimana dijelaskan oleh Yale mempunyai persamaan dalam tradisi Islam yaitu zikir dan wiridan sebagai sarana memusatkan pikiran dan hati untuk senantiasa mengingat Allah (Yale, 2003:4-5).

Dari penjelasan di atas nampak bahwa mantra tidak hanya digunakan untuk tujuan-tujuan yang baik dan positif seperti untuk keselamatan, kesembuhan penyakit, keberhasilan usaha dan karir, tapi juga dimanfaatkan untuk tujuan-tujuan yang jahat dan bisa mencelakakan orang lain seperti untuk membuat orang sakit, sulit mendapat keturunan, sulit dalam berjualan, bahkan ada mantra untuk membunuh seseorang.

Citra Banten sebagai wilayah religius dan sebagai pusat praktik ilmu-ilmu gaib (*magic*) sudah dikenal luas bukan hanya oleh masyarakat Banten pada khususnya, tapi juga oleh masyarakat Indonesia. Berbagai literatur dan hasil penelitian tentang Banten, sedikit banyak seringkali membahas tentang

reputasi Banten sebagai *the central spot of magical practices* (Bruinessen, 1995: 176). Debus, ilmu dan praktik kekebalan atas api dan benda-benda tajam, adalah contoh paling kongkret dari tradisi *magic* di Banten yang sudah ada sejak zaman kesultanan sampai saat ini. Para guru atau syaikh debus dalam pertunjukannya melibatkan seluruh rangkaian praktek-praktek *magic*. Teknik-teknik yang mereka gunakan menurut Martin van Bruinessen adalah suatu campuran antara *magic* Islam dan *magic* pra-Islam, formula-formula yang digunakan memasukan do'a-do'a Islam berbahasa Arab di samping formula-formula *magic* berbahasa Jawa dan Sunda (Bruinessen, 1995: 187-188).

Dalam konteks budaya Banten, mantra (*magical formula*) memiliki fungsi yang sangat penting bagi individu-individu yang memiliki kepercayaan dan keyakinan tentang kekuatan gaib di dalam matra tersebut. Ada banyak ragam matra yang tersebar dan digunakan oleh masyarakat Banten. Dari sisi fungsinya, *magic* dan matra ini ada yang digunakan untuk tujuan baik atau positif seperti untuk mengobati, untuk kekebalan dan keselamatan dan sebagainya, ada juga yang dimanfaatkan untuk tujuan jahat atau negatif seperti untuk mengguna-guna orang, menyantet atau meneluh seseorang supaya sakit atau bahkan mati. Ada juga ilmu *magic* dan mantra-mantra yang dipergunakan untuk pengasihian atau pelet.

Tradisi mantra di Banten merupakan bagian dari tradisi lisan (*verbal folklore*). Mantra merupakan doa sakral kesukuan yang mengandung *magic* dan berkekuatan gaib. Mantra Banten ini merupakan produk budaya yang bersifat sinkretik antara kepercayaan lokal dan tradisi agama. Bagi orang Banten, mantra merupakan salah satu khazanah budaya lisan yang integral dengan khazanah budaya lainnya. Eksistensinya masih dibutuhkan oleh masyarakat Banten sampai saat ini.

Di Banten, ketika mempelajari ilmu *magic*, banyak hal yang harus dilampaui oleh seorang pelaku *magic*. Berbagai jenis ritual, baik itu ritual puasa, tirakat (bertapa), ziarah di tempat-tempat keramat, wirid, dan lain sebagainya harus dilampaui oleh seseorang yang ingin menguasai jenis *magic* tertentu. Di samping itu, berbagai formula *magic* seperti mantra juga menjadi bagian penting dalam ritual penguasaan ilmu *magic*. Namun demikian, ada juga sebagian orang yang lebih tertarik untuk memiliki benda-benda *magic* saja seperti azimat, wafak, rajah dan lain sebagainya, ketimbang harus melakukan ritual *magic* tertentu yang membutuhkan keseriusan, ketekunan, kesabaran, dan konsentrasi tinggi dan membutuhkan waktu yang lama. Sebagian orang percaya, hanya dengan memiliki benda-benda *magic* tersebut, mereka bisa

memiliki kekuatan *magic*, atau paling tidak merasakan efek *magic* dari benda-benda *magic* tersebut. Oleh karena itu, di Banten, selain ada ritual-ritual dan mantra-mantra tertentu yang harus dijalani oleh seseorang yang ingin menguasai ilmu *magic*, ada juga benda-benda *magic* yang bisa langsung diminta kepada ahli *magic*, atau barangkali dengan ritual tertentu bisa didapatkan oleh seseorang untuk mendapatkan benda-benda *magic* tersebut.

Dalam konteks budaya Banten, mantra (*magical formula*) memiliki fungsi yang sangat penting bagi individu-individu yang memiliki kepercayaan dan keyakinan tentang kekuatan gaib di dalam rangkaian mantra tersebut. Ada banyak ragam mantra yang tersebar dan digunakan oleh masyarakat Banten. Dari sisi fungsinya, mantra *magic* ini ada yang digunakan untuk tujuan baik atau positif seperti untuk mengobati, untuk kekebalan dan keselamatan dan sebagainya, ada juga yang dimanfaatkan untuk tujuan jahat atau negatif seperti untuk mengguna-guna orang, menyantet atau meneluh seseorang supaya sakit atau bahkan mati. Ada juga mantra yang dipergunakan untuk pengasihian atau pelet.

Tradisi pemanfaatan mantra ini sudah cukup lama bertahan di Banten yang diturunkan secara turun temurun dan melalui tradisi lisan. Para dukun dan orang-orang yang dipandang memiliki kemampuan *magic* seperti wong pinter biasanya banyak yang menggunakan mantra-mantra dalam ritual *magic* mereka. Tidak jarang dukun-dukun yang sedang membacakan mantra tertentu, *gesture* tubuh dan mimik mukanya seolah-olah mereka sedang dalam keadaan dimasuki oleh makhluk gaib. Sehingga seolah-olah yang berbicara dan yang bertindak bukan dirinya, tetapi makhluk gaib yang masuk kedalam jasadnya. Hal ini barangkali dilakukan untuk meyakinkan pasien atau orang lain bahwa para dukun betul-betul bisa mempengaruhi, menguasai dan menundukan makhluk gaib sehingga makhluk-makhluk ini bisa dimintai bantuan untuk melakukan apa yang diinginkan oleh dukun tersebut dengan cara-cara *magic*.

Dimensi Magi sebagai Simbol Pragmatisme dan Identitas Kultural Masyarakat Muslim Banten

Tradisi mantra di Banten merupakan bagian dari tradisi lisan (*verbal folklore*) yang mengandung *magic* dan berkekuatan gaib. Mantra Banten ini merupakan produk budaya yang bersifat sinkretik antara kepercayaan lokal dan tradisi agama (Islam). Bagi orang Banten, mantra merupakan salah satu khazanah budaya lisan yang integral dengan khazanah budaya lainnya. Eksistensinya masih dibutuhkan oleh masyarakat Banten sampai saat ini.

Tingginya kepercayaan masyarakat Banten terhadap hal-hal yang bersifat supernatural, tidak saja menjadikan mantra *magic* masih bertahan di Banten hingga saat ini, tapi juga menjadi bukti kongkrit adanya hubungan erat antara agama dan *magic*. Magi merupakan sebuah elemen yang ada dalam semua agama, walaupun nampaknya *magic* nampak paling dominan dalam tradisi agama yang berhubungan dengan masyarakat primitif (Angrosino, 2004: 122). Rudolf Otto, seorang ahli teologi, berpendapat bahwa semua sistem religi, kepercayaan dan agama di dunia berpusat kepada suatu konsep tentang hal yang gaib (*mysterium*) yang dianggap maha dahsyat (*tremendum*), dan keramat (*sacer*) oleh manusia (1936). (Otto, 1936: 77).

Penduduk Banten, sebagaimana pengamatan Snouck Hurgronje adalah 'masyarakat yang lebih taat dibandingkan masyarakat Jawa lainnya dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban agama seperti puasa di bulan Ramadhan dan dalam membayar Zakat' (Bruinessen, 1995: 246). Akan tetapi, ritual-ritual keagamaan mereka kadang-kadang terkontaminasi oleh aspek-aspek sinkretis yang berasal dari tradisi pra-Islam. Hal ini dapat dibuktikan dari beberapa praktik *magic* di pedesaan Banten yang seringkali menggunakan teknik-teknik dan formula-formula *magic* yang nampaknya bukan diambil dari sumber-sumber utama ajaran Islam, yakni al Quran dan Hadits. Penjelasan ini dapat dilacak dari banyak mantra yang menggunakan bahasa jangjawokan baik yang berbahasa Sunda, Jawa, atau bahasa Jawa Kuno yang kadang-kadang maknanya sangat sulit dipahamai dan seringkali makna dari mantra-mantra ini mengandung unsur-unsur animisme seperti kepercayaan atas roh-roh halus, jin-jin, roh-roh gaib nenek moyang dan makhluk gaib lainnya. Selanjutnya, mantra-mantra ini diislamisasi oleh para ahli *magic* dengan menambahkan lafadz-lafadz atau ayat-ayat al Quran tertentu pada mantra tersebut sehingga mantra-mantra tersebut seolah-olah mantra Islam.

Dalam batas tertentu, tradisi mantra Banten merupakan alternatif pranata sosial tradisional ketika pranata formal tidak mampu lagi mengakomodasi kepentingan mereka. Pemanfaatan mantra ini menjadi potret pola kehidupan pragmatis masyarakat Banten yang masih mempercayai hal-hal yang bersifat *magic*. Secara tipologis, formula *magic* di Banten terbagi dalam tiga jenis. Pertama adalah doa-doa yang diambil dari ayat-ayat al Quran maupun wiridan yang diambil dari Hadits, al Asma al Husna, dan lain sebagainya yang bersumber dari Islam yang diyakini memiliki efek dan daya *magic*. Kedua, mantra-mantra (*jangjawokan*) dalam bahasa Sunda, Jawa, atau Melayu yang diyakini memiliki pengaruh dan kekuatan *magic*. Ketiga adalah campuran eklektik dari doa-doa Islami dan mantra lokal.

Kiai hikmah (ahli hikmah) di Banten umumnya lebih banyak menggunakan doa-doa, wiridan atau bacaan- bacaan tertentu yang di ambil dari al Quran, kitab-kitab hikmah atau dari bacaan al Asma al Husna yang dianggap memiliki nilai *magic* sebagai bacaan untuk diamalkan (dijadikan wiridan) oleh orang yang meminta ilmu *magic*, walaupun ada juga sebagian ahli hikmah yang juga menggunakan doa yang bercampur dengan mantra dalam bahasa lokal (*jangjawokan*). Hal ini dapat dilacak dari berbagai jenis formula *magic* yang peneliti peroleh dari beberapa ahli hikmah di lapangan. Namun demikian, Pendapat lain menyatakan bahwa doa-doa yang tercampur dengan bahasa *Jangjawokan*, apa lagi yang menyebut-nyebut ruh-ruh leluhur, haram digunakan oleh seorang Muslim. Seorang Muslim hanya boleh menggunakan doa-doa yang bersumber dari al Quran dan hadits (Rahman, 2012: 77).

Dukun biasanya menggunakan mantra berbahasa Jawa atau Sunda, walaupun diantara mereka juga ada yang memberikan jenis wiridan atau amalan sebagaimana yang diberikan oleh ahli hikmah. Sebagian masyarakat Banten, terutama yang sudah sepuh (lanjut usia), juga masih banyak yang menggunakan mantra-mantra dari campuran ayat-ayat al Quran dan bahasa lokal (*jangjawokan*). Sebagian masyarakat berpendapat bahwa penggunaan mantra, walaupun menggunakan bahasa *Jangjawokan*, selama masih ada bacaan-bacaan al Qurannya, dan memintanya kepada Allah, tidak terbilang perbuatan syirik.

Mantra adalah bagian paling penting dari praktik *magic*. Mantra adalah bagian *magic* yang bersifat gaib (*magic*), yang diberikan dalam aktifitas *magic* dan hanya diketahui oleh praktisi atau ahli *magic*. Bagi para penduduk asli yang telah diteliti, ilmu *magic* berarti juga ilmu mantra, artinya bahwa orang yang ahli atau mengetahui mantra dia dapat dianggap sebagai dukun atau orang yang memiliki ilmu *magic*. Dari hasil analisisnya pada berbagai aksi tenung (*witchcraft*), akan selalu ditemukan bahwa pusat ritual akan berpusat pada mantra-mantra yang diucapkan. Menurutnya, formula *magic* (mantra) selalu menjadi '*the core of the magical performance*' (Malinowski, 1955: 73).

Begitu juga di Banten, dalam setiap aktifitas *magic* pasti ada bacaan-bacaan tertentu, baik itu berbentuk mantra maupun wiridan yang dibaca oleh ahli *magic* yang kadangkala maknanya tidak dipahami oleh orang biasa. Baik untuk mengobati penyakit maupun mengusir roh jahat ada doa-doa atau mantra-mantra tertentu yang dibacakan oleh ahli hikmah dan dukun yang diyakini mampu berpengaruh terhadap kondisi si pasien sesuai dengan tujuan yang diinginkan.

Keyakinan dan kepercayaan masyarakat Muslim Banten terhadap mantra merefleksikan bahwa kepercayaan terhadap Yang Gaib merupakan bagian integral dari alam pikiran mistis masyarakat Banten. Dimensi *magic* yang masih bertahan dan diyakini dalam alam pikiran mistis masyarakat Muslim Banten juga bermakna bahwa mereka memiliki satu keyakinan bahwa makhluk-makhluk gaib dapat dikontrol, ditransformasi, dikuasai dan diperintah untuk memenuhi tujuan-tujuan pragmatis dan praktis manusia. Sepanjang manusia merasa memiliki keterbatasan dan ketidakberdayaan dalam menghadapi beragam permasalahan hidup yang tidak dapat di atasi dengan cara-cara rasional dan empiris, maka dimensi *magic* ini akan tetap menjadi sandaran sebagian masyarakat Banten dalam mengatasi setiap persoalan hidup yang dihadapi. Ini artinya bahwa sikap pragmatisme menjadi pendorong manusia, dalam hal ini masyarakat Banten, untuk tetap memperlakukan dan memanfaatkan ilmu-ilmu *magic* (termasuk didalamnya mantra) sebagai bagian dari praktik kepercayaan masyarakat yang menjadi bagian dari identitas kultural mereka.

Jenis-jenis Mantra Masyarakat Banten

Selama penelitian lapangan, peneliti berhasil mengumpulkan lebih dari 1000 doa dan mantra *magic* baik yang diperoleh dari kiai, ahli hikmah, dukun, maupun masyarakat umum, terutama yang sudah berusia di atas 50 tahun. Doa dan mantra tersebut memiliki fungsi, bentuk, dan bahasa yang beragam. Dari sekian banyak mantra yang tersebar dan masih diingat dalam memori kolektif masyarakat Banten, penulis mencoba memilah dan mengklasifikasikannya menjadi 10 jenis berdasarkan fungsinya.

1. Doa dan mantra asihan atau pelet

Formula *magic* yang berfungsi untuk asihan ini adalah mantra yang paling banyak ditemukan di masyarakat Banten. Jenis formula *magic* ini diyakini dapat membangkitkan aura, wibawa dan karisma di pengguna. Dengan mewiridkan doa dan mantra jenis ini, diyakini akan banyak orang yang mencintai, mengagumi, dan merasa segan terhadap si pengguna. Berikut adalah beberapa contoh doa dan mantra yang berfungsi sebagai pelet atau asihan.

a. Nabi aku kang wawayangan

Item rupa sira

Sira rupa ku jenggi

Sang ratu landak dayak

Kikis sir kikis

Pangawasa ning isun

Lalanang jagat

Si sapu jagat buana kabeh

(Siah, 60 thn, Cipayung, Padarincang, Serang, Banten)

b. Sir asap sir asih ti luhur sa usap rambut

ti handap sa usap dampal

nur cahayane kangjeung nabi Yusuf a.s.

Sing manjing ning awak isun

Lahaula wa la quwwata illa billah

(Mahfud, 50 thn, Ds.Pasirmae, Kec.Cipeucang, Pandeglang, Banten)

c. Niat isun amateka aji si arjuna

telur seja atina

sifat isun pan haning undur-undurani mati matane si...maring isun

beka mati wurung sida edan

wurung edan sida

welas sida asih atina si...maring isun

la ilaha illallah muhammadarrosulullah 'alaihi wa sallama

(Karyadi, 27 thn, Terate udik, Ds. Masigit, Cilegon, Banten)

d. Semar kuning , kuning-kuning kuraga sukma

kita bebondong sira arep glati sapa...

bokan glati semar kuning ...laka semar kuning

ya kita iki semar kuning

teka welas teka asih

Pendukune.....Ning kita

La ilaha illallah muhammadarrosululloh...

(Bara, 32 thn, Panimbang, Banten)

Mantra-mantra tersebut penulis kategorikan sebagai jenis mantra asihan atau pelet bukan hanya karena mantra itu memang diperlakukan atau digunakan oleh masyarakat untuk tujuan memikat lawan jenis, tetapi juga secara tekstual, ada kata-kata atau kalimat-kalimat yang mengandung makna asihan, seperti kata teka welas teka asih. Penggunaan nama-nama tertentu seperti Arjuna, dan nabi Yusuf memang dimitoskan dan diidentikkan sebagai tokoh-tokoh yang memiliki ketampanan dan mampu memikat lawan jenis karena aura dan wibawa yang mereka miliki.

2. Doa dan mantra *magic* kekuatan, kekebalan, dan ilmu kesaktian.

Jenis formula *magic* ini juga banyak ditemukan dan masih digunakan oleh sebagian masyarakat Banten. Berikut adalah beberapa contoh mantra

untuk fungsi tersebut di atas:

a. Mantra kekuatan (untuk kekuatan tenaga dalam)

Sakukudung besi wulung

Sa kongkoyang beusi bodas

Cis ngicis beusi parasani

Ya isun prabu tujamalela

(Basri, 50 thn, Cilehem, Padarincang, Serang, Banten)

b. Mantra Ilmu Halimunan (ilmu dapat menghilang)

Isun ngewatek atiku jeneng siluman

aku ane ing sejerone

gedung wes kunci neng malaikat jibril

eng kang nutupi malaikat Mikail

eng kang ngaling ngalingi malaikat Isrofil

eng kang ngemuli malaikat Izroil

eng kang alingaken Allah

kang zumeneng nabi Muhammad

eng kang amayungi yahu qudrat irodad Allah

La ilaha illallah Muhammadarrasulullah.

(Suja'i, 65 thn, Desa gerem, Kec. Grogol, Kota Cilegon)

c. Mantra Kebal Golok

Asyhadu innahu syahadat isun

Innahu baginda Ali

bebalung wesi otot kulit kawat

ye isun macane neng Allah

sunggama mata sunggana mati

sungga getih lebu hancur

jadi getih musne ilang tanpe kerane

di tampaku malaikat Jibril, malaikat Mikail, malaikat Isrofil, malaikat Izroil

Ples...., Plas...., Ples....

(Suja'i, 65 thn, Desa gerem, Kec. Grogol, Kota Cilegon)

Sebagaimana jenis mantra untuk pelet dan asihan, pengkategorian tiga mantra di atas sebagai formula mantra untuk tujuan kekuatan, kekebalan, dan ilmu kesaktian juga tampak dari penggunaan beberapa kata yang terkandung dalam mantra yang menyimbolkan kekuatan. Kata-kata besi atau wesi dan kawat disimbolkan sebagai sebuah benda yang sangat kuat. Jadi dengan menyebut kata besi merefleksikan keinginan dan harapan manusia agar memiliki kekuatan tubuh sekuat besi dan kebal dari berbagai benda tajam. Penyebutan nama

Sayidina Ali dan Prabu Tujamalela melambangkan tokoh-tokoh yang gagah, kuat, pemberani, dan memiliki kesaktian yang luar biasa.

3. Mantra untuk melakukan aktifitas sehari-hari

Dalam berbagai aktifitas sehari-hari seperti ketika berhias, mau tidur, mau bepergian, mau ke hutan, mau mancing, mengambil beras, mencuci beras, dan lain sebagainya, hampir selalu ada mantra atau doa yang dibaca. Mantra-mantra ini memiliki varian yang cukup banyak. Berikut adalah beberapa contoh mantra untuk aktifitas sehari-hari yang dibaca oleh sebagian masyarakat Banten.

a. Mantra Paranti Laleumpangan (Untuk bepergian)

Sang ratu basada

abdi bakasih rek liwat

(Aang Anharudin, 32 thn, Kp. Pasir Mindi Ds. Nambo Udik
Kec. Cikande Serang-Banten)

b. Mantra/Jampe Menta Lauk (Jampe Mancing)

Aki batara gangga nu ti girang

Aki batara gangga nu ti hilir

Aing menta ingon-ingon

Geura top

(Munaji, 40 thn, Ciomas, Serang, Banten)

Dari dua mantra tersebut di atas, terlihat bahwa di setiap tempat dan dalam setiap aktifitas manusia selalu ada makhluk penunggu (makhluk gaib) yang mesti dimintai izinnnya ketika hendak melakukan sesuatu dan dimintai bantuannya agar setiap kegiatan dan aktifitas yang dilakukan oleh manusia bisa selamat dan berhasil.

4. Mantra untuk keselamatan dan perlindungan

Mantra untuk memohon keselamatan dan perlindungan juga banyak ditemukan di lapangan dengan beragam bentuk dan variasi. Berikut adalah beberapa contoh mantra untuk fungsi di atas:

a. Mantra Keselamatan Hidup (Mantra ini biasanya digunakan jika hendak merantau ke tempat yang jauh dari rumah agar selamat)

Cah wadung nu herang nu ngagolenggang

Nu ngalimung putih banyu lulut banyu runtut

Banyu anom banyu asih

Ka awaking arci nu ngaran ngajadi arca

Ngarasia nu ngarupa
Aduh ambu nyeuri angeun
Meureun nyeuri angeun ngarasia kolot
Nur cahayaning pangeran
Ngalampuruk ningali manuk ngapung
Ngalangkarak ningali hayam kokotak
Reus ngindeng ka badan raga awaking
Putus rantunana akmasia deudeuh bau deudeuh banget
Ratu kumara datang
-Nya aing dewa pangencar
 (Munawir, 23 thn, Cibaliung, Pandeglang, Banten)

b. Mantra/Jampe Menjauhkan Ular

Sembur alang-alang adas pulo sari
Disembur ore kepalang tapi gelis mati 3x
Salamun qoulan mirrabirrahim (3x)
Salamun ala ufhin lil 'alamin (3x)
Ahklor/ular, lunge sire
Kiteki arep ngmbil suket mbokan kairis sire potol
Kite ki anak putune ki kernen
Demi Allah demi Rasulullah
Karena Allah Ta'ala.
 (Miftah, 26 thn, Trumbu, Kasemen, Serang Banten)

Sebagaimana mantra dalam kategori keempat, mantra dalam kategori ini juga merefleksikan adanya keyakinan manusia atas makhluk-makhluk gaib yang dapat dimintai bantuannya untuk melindungi mereka dari berbagai bahaya. Penulis mengkategorikan ragam mantra ini dalam kategori mantra perlindungan dan keselamatan karena jenis mantra ini lebih menitikberatkan pada fungsi perlindungan atas keselamatan dari berbagai marabahaya. Sedangkan pada kategori keempat cenderung lebih pada harapan manusia atas keberhasilan suatu aktifitas dengan meminta bantuan makhluk-makhluk gaib.

5. Mantra untuk pengobatan

Ilmu pengobatan dengan menggunakan media ilmu *magic* juga banyak ditemukan di berbagai tempat di Banten. Berikut adalah beberapa contoh doa dan mantra untuk mengobati baik penyakit medis maupun non-medis:

a. Mantra Sawan (ketakutan karena melihat hantu atau karena kesurupan, biasanya untuk bayi dan anak-anak yang rewel/nangis terus)

Bismillahirrohmanirrohim...

Sawan langlang

Sawan lingling

Ulah nyawan ka anak kuring

Rek nyawan ka anak anjing

(Halimah, 50 thn, Kp. Kareo Kulon, Desa Sukamanah Baros, Serang Banten)

b. Jampe Ngubaran Luka (mengobati luka)

Cipta herang acem kita

Asup ka sang hyang rasa

Pet kulipet otot rapet polo rapet

Pet rapet pet rapet pet rapet ku kersaning Allah

(Munawir, 23 thn, Cibaliung, Pandeglang, Banten)

Mantra jenis ini penulis kategorikan sebagai jenis mantra untuk pengobatan karena berdasarkan fungsi dan maknanya memang diperuntukkan bagi pengobatan penyakit, baik penyakit biasa yang dapat siobati dengan cara-cara medis, maupun penyakit non-medis. Secara tekstual, kata-kata yang digunakan pun menunjukkan fungsi tersebut, seperti kata-kata Ulah nyawan ka anak kuring, Rek nyawan ka anak anjing bermakna ‘jangan membuat sawan (takut) anak saya, kalau mau, buat sawan anak anjing. Juga pada kata-kata Pet kulipet otot rapet polo rapet bermakna bahwa manusia berharap luka yang diakibatkan oleh benda tajam yang tadinya menganga, dapat sembuh dan rapat kembali seperti sediakala.

6. Mantra untuk pertanian

Sebagian masyarakat Banten yang memenuhi kebutuhan hidupnya dengan bertani atau berkebun, hasil panen melimpah menjadi harapan terbesar bagi mereka. Ketakutan dan kekhawatiran terhadap hasil panen yang kurang bagus atau hasil tanam mereka terkena hama memunculkan berbagai jenis mantra sebagai upaya untuk mencegah terjadinya agagal panen dan gagal tanam. Berikut adalah beberapa contoh mantra yang masih digunakan oleh sebagian masyarakat Banten, terutama petani:

a. Mantra mengusir tikus di sawah

Kempong maya dewa maya sing sapa

Ora weruh iki dudu papanganan sira

papanganan sira mah kuh ning gunung

La ilaha illallah

Muhammadurasulullah

(Saedah, 59 thn, Kp. Pangsor, Ds. Sagiang, Kec.Sepatan Timur, Tangerang, Banten)

- b. Jampe tandur (biasanya digunakan ketika mau menanam atau menyemai padi)

Asyhadu sadat bumi

Bumi suci badan suka

Sukasuka ku panarima

Tarima ku ujud ning Allah

La ilaha illallah

Niat kula ngawinkeun sri ka bumi

La ilaha illallah

Muhammadurrasulullah

(Badriah, 40 thn, Ds. Senangsari, Serang, Banten)

Penulis mengkategorikan beberapa mantra sebagai jenis mantra untuk pertanian dengan alasan bahwa: pertama, seringkali mantra-mantra tersebut menyebut nama-nama Nyi Pohaci atau Sri (Dewi Sri) sebagai seorang dewa dalam kepercayaan Hindu yang disimbolkan sebagai dewa kemakmuran dan sebagai asal muasal adanya padi, oleh karenanya dianggap sebagai pelindung bagi tanaman (padi). Penyebutan kata-kata bumi juga merefleksikan harapan manusia agar bumi sebagai tempat untuk menanam berbagai jenis tumbuhan dapat memberikan keberkahan dan kesuburan sehingga menghasilkan panen yang melimpah.

7. Mantra untuk kelancaran dan kesuksesan usaha dan perdagangan

Masyarakat yang berprofesi sebagai pedagang seringkali merasa khawatir jika dagangannya tidak laku, atau kurang memberikan keuntungan yang maksimal. Sehingga untuk mengatasi kekhawatiran ini, mereka sering mendatangi para kiai hikmah atau dukun meminta ilmu *magic* tertentu baik dalam bentuk jimat, wafak, wiridan, ata doa dan mantra tertentu. Berikut adalah salah satu contoh mantra yang biasanya digunakan untuk kebutuhan ini:

Mantra panglaris (digunakan ketika berjualan/berdagang)

Panglarisan panglarisan

mapay subuh kotok kokok

anjang di jujung tongtung di teang

ngarumbuy loba pakayon

ngungsut kekesang sarangagenapi mongklang

(Khorunnisa, 23 thn, Serang Banten)

Banyak mantra yang penulis kategorikan sebagai jenis mantra untuk tujuan kelancaran dan kesuksesan usaha dan perdagangan karena fungsi dan penggunaannya oleh masyarakat yang memang digunakan untuk tujuan itu. Selain itu, adanya unsur-unsur bahasa (kata-kata) seperti penglarisan (pelarisan) dan subuh kotok kokok (kokok ayam pagi) menyimbolkan harapan manusia agar Yang Gaib membantunya agar dagangan mereka laris atau usahanya lancar, juga keharusan manusia agar segera beraktifitas dan bekerja keras yang dimulai sejak kokok ayam di pagi hari.

8. Mantra Kebatinan dan Karomah

Beberapa orang seringkali melakukan ritual tertentu untuk memperoleh ilmu kebatinan dan karomah ilmu *magic* tertentu, umumnya formula *magic* yang diwirid dalam bahasa Arab, tapi ada sebagian doa atau mantra dalam bahasa lokal (jangjawokan). Berikut adalah beberapa contoh mantra kebatinan atau karomah:

a. Mantra Ilmu Batin

*Ya Allah ya Rabbi ya Rasulallah
kula abdi nyuhunkeun karomatna sesepuh Banten
nyuhunkun ilmu bathin
(Sariip, 50 tahun. Kresek Tangerang Banten)*

b. Mantra memohon karomah

*Kula minta syafaat mu'jizat kangjeng nabi Muhammad SAW
lan kula minta barokah karomah Syeikh Mujahidin Abdil Qadir Jaelani
semoga sempet hadir
lan kula minta badan diisikaken karomah pencak jikarot
nomor siji sampai patang puluh jurus
minta jalan serta cepet
(Sariip, 50 tahun, Kresek Tangerang Banten)*

Kategori ini penulis buat karena istilah karomah seringkali dimaknai oleh sebagian masyarakat Banten sebagai karunia Tuhan atas orang-orang pilihan (orang suci) dengan berbagai kekuatan dan kelebihan luar biasa. Kebatiran dan karomah yang penulis maksud di sini adalah ilmu kebatinan dan ilmu hikmat yang umumnya banyak dicari oleh para pelaku *magic* di Banten.

9. Mantra untuk tujuan jahat

Selain untuk tujuan-tujuan positif di atas, ada beberapa mantra yang ditujukan untuk tujuan negatif. Mantra jenis ini juga dimiliki oleh sebagian masyarakat Banten diantaranya:

a. Mantra Leunca (Untuk Membuat Perempuan Orgasme dari Jarak Jauh)

Ruruncang ruruncang ruruncang

Pang ruruncangkeun awewe eta doang

Leunca nu di pencet

(Nida Amalia, 22 thn, Serang, Banten)

b. Mantra Paneluh Galunggung (untuk Mencedakai Orang)

Ratu teluh ti Galunggung

Sang Ratu cedacawal

Ratu teluh ti Gunung Agung

Sang Ratu murba Sakama

Sang Ratu Talaga Bodas

Nu kumawasa pusering talaga

Sang Ratu Cedacawal

-Nya aing Sang Ratu Cedacawal

Pur geni pur braja

Seuseup getihna

Cokcrok ototna

Sebet atina

Bedol tikorona

Sayab nyawana

Tuh Sing sieunan si

(Aini, 47 thn, Ds.Kananga, Kec. Menes, Pandeglang Banten)

Penulis mengklasifikasikan jenis mantra ini sebagai mantra untuk tujuan jahat karena secara fungsional mantra-mantra ini memang digunakan untuk tujuan negatif seperti membuat orang sakit, membuat orang meninggal dengan cara-cara yang tidak lazim, maupun untuk menjahati perempuan baik-baik agar terangsang dan mengalami orgasme dengan cara-cara *magic* oleh orang-orang yang memiliki pikiran jahat. Kata-kata yang digunakan pun menyimbolkan makna jahat seperti pada kata-kata *Cokcrok ototna*, *Sebet atina*, *Bedol tikorona*, *Sayab nyawana*, yang artinya 'pecahkan ototnya, belah/sayat hatinya, jebol kerongkongannya, dan tarik nyawanya'.

10. Mantra untuk fungsi dan tujuan yang lain

Ada banyak mantra yang tidak dapat peneliti masukan dalam 9 kategori

di atas, mantra-mantra ini umumnya untuk keperluan hajatan, penerang hati, untuk permainan, dan lain sebagainya. Berikut adalah beberapa contoh mantra untuk tujuan dan fungsi yang beragam:

a. Jampe -Nyarang Hujan

Bismillahirrohmanirrohim...

nini raspati jaya ning angin

embah buyut dalem jaya kusumah

(Dibaca 7x sambil nahan nafas)

(Uyut Katmi, 98 thn, Cikeusal, Serang, Banten)

b. Jampe maen Bola

Katimur kabarat kaselatan jeung ka utara

sakabeh angin cicing di awak aing

lumpat kenceng tendangan kenceng

sundulan kenceng jeung jagaan gawang

aing yaa Mbah Buyut Bahrudin

Mbah Buyut Bahrudin...

Mbah Buyut Bahrudin

salam ka dewa-dewa langit

(dibaca sambil nginjek bumi 3x)

(Munir, 34 thn, Cilehem, Padarincang, Serang, Banten)

Ada banyak ragam mantra yang tidak dapat penulis kategorikan dalam sembilan kategori di atas karena banyaknya fungsi dan tujuan dari mantra-mantra tersebut yang berbeda dengan 9 kategori sebelumnya. Oleh karena itu, untuk menyederhanakan ragam mantra yang tidak dapat masuk dalam salah satu dari 9 kategori tersebut, penulis membuat stau kategori lagi, yaitu kategori untuk tujuan dan fungsi lainnya. Yang masuk dalam kategori ini adalah mantra-mantra seperti untuk bermain sepak bola, untuk lari, untuk menghentikan atau menahan hujan, untuk hajatan, dan lain sebagainya.

Mantra Banten sebagai Simbolisasi Kedekatan Hubungan Manusia dengan MakhluK Gaib

Dalam batas tertentu, tradisi mantra Banten merupakan alternatif pranata sosial tradisional ketika pranata formal tidak mampu lagi mengakomodasi kepentingan mereka. Pemanfaatan mantra ini menjadi potret pola kehidupan pragmatis masyarakat Banten yang masih mempercayai hal-hal yang bersifat *magic*. Secara tipologis, formula *magic* di Banten terbagi dalam tiga jenis. Pertama

adalah doa-doa yang diambil dari ayat-ayat al Quran maupun wiridan yang diambil dari Hadits, al Asma' al Husnah, dan lain sebagainya yang bersumber dari Islam yang diyakini memiliki efek dan daya *magic*. Kedua, mantra-mantra (jangjawokan) dalam bahasa Sunda, Jawa, atau Melayu yang diyakini memiliki pengaruh dan kekuatan *magic*. Ketiga adalah campuran eklektik dari doa-doa Islami dan mantra lokal.

Mantra adalah bagian paling penting dari praktik *magic*. Mantra adalah bagian *magic* yang bersifat gaib, yang diberikan dalam aktifitas *magic* dan hanya diketahui oleh praktisi atau ahli *magic*. Bagi para penduduk asli yang diteliti oleh Malinowski, ilmu *magic* berarti juga ilmu mantra, artinya bahwa orang yang ahli atau mengetahui mantra dia dapat dianggap sebagai dukun atau orang yang memiliki ilmu *magic*. Dari hasil analisisnya pada berbagai aksi tenung (*witchcraft*), akan selalu ditemukan bahwa pusat ritual akan berpusat pada mantra-mantra yang diucapkan. Menurutnya, formula *magic* (mantra) selalu menjadi 'the core of the magical performance' (Malinowski, 1954: 73).

Begitu juga di Banten, dalam setiap aktifitas *magic* pasti ada bacaan-bacaan tertentu, baik itu berbentuk mantra maupun wiridan yang dibaca oleh ahli *magic* yang kadangkala maknanya tidak dipahami oleh orang biasa. Baik untuk mengobati penyakit maupun mengusir roh jahat ada doa-doa atau mantra-mantra tertentu yang dibacakan oleh ahli hikmah dan dukun yang diyakini mampu berpengaruh terhadap kondisi si pasien sesuai dengan tujuan yang diinginkan.

Mantra merupakan representasi dari keyakinan dan perilaku masyarakat penghayatnya. Mantra Banten diyakini masyarakat penghayatnya mampu menjembatani sejumlah kendala atau kebutuhan yang tidak dapat di atasi melalui kemampuan rasional berdasarkan perspektif manusia modern. Dengan demikian, mantra Banten ditempatkan oleh masyarakat penghayatnya sebagai salah satu bagian penting bagi mereka dalam menjalani beragam aktivitas hidupnya. Mantra Banten sebagai sebuah sarana pengikat hubungan manusia dengan kekuatan adikodrati tersebut pada kenyataannya tidak berdiri sendiri, ia hadir bersama-sama dengan pelaku *magic*nya, tindakan dan kepentingan *magic*nya, serta lingkungan *magic*nya. Dengan demikian, fungsi mantra yang terkandung di dalamnya pun secara potensial dapat ditunjukkan melalui keterikatan satu dengan yang lainnya menyangkut pelaku, tindakan kepentingan, dan lingkungan *magic*nya, tetapi juga menyangkut eksistensi mantra di masyarakat dalam perspektif religinya (Hudayat, 2007: 2).

Tradisi dan kepercayaan terhadap mantra tidak dapat dilepaskan dengan

kehidupan religi masyarakat penghayatnya. Sejumlah bentuk ritual, seremonial, maupun aktivitas sehari-hari tidak dapat dilepaskan dari pembacaan mantra oleh masyarakat penghayatnya. Kehidupan religi yang dijalannya akan menunjukkan bagaimana kepercayaan terhadap kekuatan adikodrati yang disaranai melalui mantra dapat diidentifikasi berdasarkan elemen-elemen yang melingkupinya. Sebagian masyarakat yang mengikatkan diri pada sejumlah pemanfaatan mantra, percaya bahwa mantra-mantra mempunyai kekuatan gaib yang berfungsi sebagai alat pengejawantahan ikatan masyarakat penghayat mantra dengan hal yang bersifat adikodrati. Oleh karenanya, masyarakat penghayat mantra begitu lekat dalam penyatuan dirinya dengan mantra dalam beragam kepentingannya. Namun demikian, tidak jarang sebagian masyarakat lainnya menempatkan pengikatan diri terhadap mantra dalam sejumlah aktivitas hidupnya sebagai suatu perbuatan yang irrasional atau bersifat takhayul. Dalam hal ini, Hidayat berpendapat bahwa keterhubungan mantra dengan penghayatnya, lingkungan *magic*, maupun dengan bukan penghayatnya merupakan indikasi-indikasi yang dapat ditinjau melalui perseptif fungsional. Mantra yang merupakan representasi kepercayaan masyarakat penghayatnya terhadap kekuatan adikodrati perlu ditinjau secara fungsional guna menemukan konsep fungsi di dalamnya (Hidayat, 2007: 3).

Fenomena seputar kepercayaan masyarakat, terutama yang menyangkut penilaian terhadap mantra begitu tampak pada jaman modern ini. Masyarakat luas mengenal adanya *white magic* dan *black magic*. Kolektif penghayat mantra mempercayai bahwa mantra menghasilkan kekuatan gaib. Mereka pun percaya bahwa mantra akan mampu menjawab hal-hal atau masalah-masalah yang ada di dalam kekuatan supranatural atau di luar jangkauan pemikiran dan kekuatan manusia pada umumnya. Dalam hubungannya dengan kenyataan di lapangan, tidak jarang *white magic* beralih peran menjadi *black magic*. Hal ini didasarkan kepada siapa dan bagaimana akibat yang ditimbulkan oleh mantra tersebut, mantra asihan dan pelet misalnya, dapat beralih tujuannya menjadi baik ketika pengguna mantra tersebut mendasarkan diri pada kesadaran akan tujuan baik yang akan dicapainya, misalnya bagi kepentingan keharmonisan rumah tangga. Dalam sebuah penelitian tentang dukun dan mantra menyatakan bahwa tidak selamanya guna-guna tergolong tidak baik. Menolong gadis supaya cepat dapat pasangan atau pun kawin, supaya seorang suami atau istri tidak menyeleweng, supaya perempuan yang berebut suami orang lain cerai atau pisah, merupakan kasus yang perlu ditolong dengan pemasangan guna-guna. Bagi kolektif penghayat mantra, kegiatan sehari-hari

kerap kali diwarnai dengan pembacaan mantra demi tercapainya suatu tujuan, misalnya para petani ingin sawahnya subur, terhindar dari gangguan hama, hasil panen melimpah; para pedagang ingin dagangannya laris dan memperoleh laba besar; dan bermacam-macam tujuan lainnya dalam beragam aktivitas kehidupan masyarakat di dalamnya (Sianipar, 1989: 67).

Keberadaan mantra di masyarakat yang masih bertahan dan masih digunakan oleh sebagian masyarakat menunjukkan bahwa mantra masih dianggap sebagai kepercayaan yang sangat penting dalam kehidupan keseharian. Beragam jenis mantra masih tersimpan dalam memori kolektif masyarakat, khususnya di Banten. Meskipun sebagian orang sudah tidak mau lagi menggunakan mantra untuk memecahkan beragam masalah praktis dalam kehidupan mereka, dan menggantinya dengan bacaan-bacaan doa yang bersumber dari ayat-ayat al Quran, namun penggunaan mantra di masyarakat Banten masih berlangsung hingga saat ini. Sebagian masyarakat Banten masih membawa anak-anak mereka yang mau disapuh (berhenti menyusu ASI) ke dukun, wong pinter (orang yang dianggap memiliki ilmu *magic* dan mantra), maupun ke orang-orang yang usianya sudah sangat tua. Tidak jarang mereka juga datang ke rumah dukun dan wong pinter untuk mengobati penyakit, untuk meminta pelet agar disukai oleh orang lain, untuk memperlancar usaha dan perdagangan dan lain sebagainya. Problem-problem praktis keseharian yang tidak dapat di atasi dengan cara-cara rasional seringkali diserahkan kepada orang-orang yang dianggap memiliki kemampuan supernatural. Hal ini tidak hanya berlaku pada masyarakat awam dan masyarakat perkampungan yang minim pendidikan, tapi juga pada orang-orang perkotaan yang berpendidikan tinggi. Ini artinya bahwa meskipun ilmu mantra sudah banyak ditinggalkan oleh masyarakat Banten, keberadaanya masih banyak dibutuhkan oleh mereka.

Mantra, salah satunya berfungsi sebagai alat atau media untuk membujuk atau memohon kepada agen-agen supernatural (baik ruh, jin, dan sejenisnya) yang memiliki kekuatan agar melindungi dan memberikan keselamatan bagi orang-orang yang berpotensi atau berada dalam bahaya. Selanjutnya dijelaskan juga fungsi mantra yang lain, yaitu sebagai lisensi untuk memanggil kembali kekuatan-kekuatan Tuhan dan Muhammad dan menjamin keamanan manusia (Bowen, 1993: 93-94). Artinya bahwa dengan menggunakan mantra yang menggunakan campuran ayat-ayat al Quran atau ada kalimat-kalimat yang memanggil nama Tuhan dan nabi Muhammad, sebenarnya mereka meyakini kekuatan dan Kemahakuasaan Tuhan dan juga mukjizat dan kehebatan nabi Muhammad yang memiliki kekuatan untuk mempengaruhi alam dan juga

mahluk-mahluk gaib agar bekerja sesuai dengan apa yang dimohon oleh si penutur.

Mantra juga tidak dapat lepas dari konteks budaya masyarakat yang meyakiniinya. Antara mantra dan masyarakat mempunyai hubungan yang sangat erat. Artinya, mantra ada karena ada masyarakat pewarisnya. Masyarakat sangat meyakini bahwa pembacaan mantra merupakan wujud dari usaha untuk mencapai keselamatan dan kesuksesan. Keberadaan mantra di tengah masyarakat merupakan perwujudan suatu keyakinan atau kepercayaan. Kepercayaan tentang adanya suatu kekuatan gaib yang mendorong mereka untuk merealisasikan kekuatan tersebut ke dalam wujud nyata untuk memenuhi kebutuhan. Dalam hal ini, ditegaskan berpendapat bahwa mantra timbul dari suatu hasil imajinasi masyarakat dalam alam kepercayaan animisme. Masyarakat percaya akan adanya hantu, jin, setan, dan benda-benda keramat dan sakti (Hooykaas, 1952: 20). Hantu, jin, dan setan dalam anggapan mereka ada yang jahat dan selalu mengganggu kehidupan manusia, tetapi ada pula yang sifatnya baik. Makhluk gaib yang bersifat baik tersebut justru dapat membantu kegiatan manusia, seperti berburu, bertani, menangkap ikan, dan lain sebagainya. Hal tersebut hanya dapat terjadi apabila manusia menguasai mantra tertentu. Artinya, pembacaan suatu mantra tertentu dapat menimbulkan pengaruh *magic* (Hudayat, 2007: 87).

Simpulan

Pandangan dan kepercayaan terhadap dunia gaib (*magic*) tidak bisa dilepaskan dari corak pemikiran manusia, karena dunia *magic* merupakan salah satu dimensi lain yang hadir dalam pemikiran dan kepercayaan manusia. Bagi sebagian masyarakat Banten, kepercayaan terhadap mantra merupakan fenomena sosial yang menjadi bagian penting dari budaya masyarakat Banten.

Beragam jenis mantra yang tersebar dan masih tersimpan dalam memori kolektif masyarakat Banten menunjukkan bahwa sebagian masyarakat Banten masih meyakini dan percaya bahwa alam ini dikuasai oleh makhluk-mahluk gaib, dan makhluk-mahluk tersebut dapat dikontrol, dikuasai, diperintah, dan dimintai bantuannya untuk memenuhi kebutuhan praktis dan tujuan pragmatis manusia. Kepercayaan terhadap mantra juga menyimbolkan adanya kedekatan hubungan manusia dengan Yang Gaib yang dapat dimediasi melalui ragam formula *magic* atau mantra melalui ritual *magic* tertentu.

Kepercayaan terhadap mantra pada masyarakat Banten menjadikan tradisi *magic* menjadi bagian penting dalam beragam aktifitas sosial keagamaan

mereka dan terus ditransmisikan dan diwariskan kepada generasi-generasi berikutnya. Banyaknya ahli *magic* baik kyai hikmah, ahli hikmah, maupun dukun dan para ahli *magic* lainnya yang terdapat di Banten menjadikan tradisi ini terus hidup dan terpelihara. Ini menjadi bukti bahwa tradisi *magic* dengan beragam mantra dan doa *magic*nya menjadi budaya yang terus hidup dan diyakini oleh sebagian masyarakat Banten.

Apa yang terjadi pada masyarakat Banten nampaknya sejalan dengan pendapat Anrosino dan Rudolf Otto bahwa kepercayaan dan agama berpusat kepada suatu konsep tentang hal yang gaib (*mysterium*) yang dianggap maha dahsyat (*tremendum*), dan keramat (*sacer*) oleh manusia, dan *magic* adalah sebuah elemn yang hampir ada dalam setiap agama dan kepercayaan. Ini artinya, secara antropologis, manusia akan terus berkomunikasi dan berinteraksi dengan makhluk-makhluk gaib sepanjang mereka memiliki keterbatasan dan ketidakberdayaan dalam menghadapi beragam masalah praktis dalam hidup mereka. Dan secara sosiologis, ini merefleksikan bahwa modernitas tidak selalu menghilangkan pengaruh ruang mistis dan *magic* dalam alam pikiran manusia dan dalam praktik keagamaan masyarakat karena secara fungsional, tradisi *magic* ini sangat berperan dalam keberlangsungan hidup masyarakat, terutama dalam hal pemenuhan spiritual dan pemenuhan kebutuhan pragmatis manusia.

Daftar Pustaka

- Ambary, Hasan Muarif. 1996. "Islam dan Tradisi Budaya Banten." dalam Ruh Islam dan Budaya Bangsa. Aneka Budaya di Jawa, ed. Aswab Mahasin. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, Bina Rena Pariwara.
- Angrosino, Michael V. , 2004. *The Culture of the Sacred. Exploring the Anthropology of Religion*. Illionis: Waveland Press, Inc.
- Bowen, John R. 1993. *Muslims through Discourse. Religion and Ritual in Gayo Society*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Bruinessen, Martin van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Daud, Haron. 2004. *Ulit Mayang: Kumpulan Mantra Melayu*. cet-1. Selangor: Dawama Sdn.Bhd.
- Frazer, J.G. 1933. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan and CO.

- Geertz, Clifford. 1970. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Hartarta, Arif. 2010. *Mantra Pengasih. Rahasia Asamara dalam Klenik Jawa*. Bantul: Kreasi Wacana.
- Hudayat, Asep Y. dkk. 2007. "Tinjauan Fungsional Mantra Sunda di Daerah Cisarupan Garut". Laporan Akhir Penelitian Dasar, Universitas Padjajaran Bandung.
- Hooykaas, C. 1952. *Penjedar Sastra*. Terj. Ramoel Amar gelar Datuk Besar. Jakarta: J.B. Wolters.
- Hutton, Webster. 1948. *Magic: a Sociological Study*. London: Oxford University Press.
- Kaplan, David dan Robert A. 2002. *Manner. Teori Budaya*, Terj. Landung Simatupang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Malinowski, Bronislaw. 1955. *Magic, Science and Religion and Other Essays with an Introduction*. New York: Doubleday Anchor Book.
- Mauss, Marcel. 2001. *A General Theory of Magic*. London & N.Y.: Routledge Classics
- O'Keefe, Daniel L. 1982. *Stolen Lightning: the Social Theory of Magic*. New York: Continuum.
- Otto, Rudolf. 1936. *The Idea of the Holy. an Inquiry into the non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. Transl. by John W. Harvey. Oxford: Oxford University Press.
- Pradipta, Budya. 2003. *Hakikat dan Manfaat Mantra*. Jakarta: Perpustakaan Nasional.
- Saputra, Heru S.P. 2007. *Memuja Mantra, Sabuk Mangir dan Jaran Goyang Masyarakat Suku Using Banyuwangi*. Yogyakarta: LKIS.
- Sianipar, T. at.al. *Dukun, Mantra, dan Kepercayaan Masyarakat*. Jakarta: Pustakarya Grafikatama, 1989.
- Sudjiman, Panuti. 1990. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: UI Press
- Tjandrasasmita, Uka. 2011. *Banten Abad XV-XXI. Pencapaian Gemilang Penorehan*

Menjelang. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Widodo, Wahyu. 1965. "Kearifan Lokal dalam Mantra Jawa", Proceeding the 4th International Conference on Indonesian Studies: "Unity, Diversity, and Future".

Yale, Robert A. 2003. *Explaining Mantras*. New York & London: Routledge.

Website:

Zuhdi, Muhammad Harfin. "Tradisi Merari': Akulturasi Islam dan Budaya Lokal", dalam http://doelmith.multiply.com/journal/item/34/TRADISI_MERARIQ_ADAT_LOMBOK_AKULTURASI_ISLAM_DAN_BUDAYA_LOKAL, (diakses 1 Juni 2012).

ASPEK KULTURAL “BISMILLAHIRRAHMÂNIRRAHIM” DALAM KEISLAMAN ORANG BUTON: KAJIAN TERHADAP KABANTI AJONGA INDA MALUSA

Ali Rosdin

Universitas Haluoleo Kendari

Jalan M.T Haryono, Anduonou, Kendari, Sulawesi Tenggara 93132

email: rosdinali@gmail.com

Abstract

This study aimed at describing to what extent expression bismillahirrahmânirrahim influenced Islamic lives of Buton people in the past. The object of the study is script kabanti Ajonga Inda Malusa as H. Abdul Ganiu's work. The study focuses on understanding the meanings constructed in kabanti Ajonga Inda Malusa by looking at its relationship with cultural elements and historical background of Buton people. In understanding the phrase bismillahirrahmânirrahim, it used hermeneutic method supported with the sociological theory of literature, that views literature as (1) a reflection of its supporting society, (2) a document that records cultural social reality and the bias of the reality of society in its time, and (3) other aspects related to a society in accordance with conventions and historical background in its cultural social framework. The results showed that the statement bismillahirrahmânirrahim is a tradition of Sufi poets in the past Buton Sultanate to start their work, which can be interpreted as a form of practice of Islamic refinement that always refers to the al Quran and Hadis. In the Islamic context of Buton people, the phrase bismillahirrahmânirrahim then explored and elaborated into whole aspects of life, the world and the hereafter.

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan sejauhmana ungkapan bismillahirrahmânirrahim berpengaruh dalam kehidupan keislaman orang Buton pada masa lampau. Objek kajiannya adalah naskah kabanti Ajonga Inda Malusa karya H. Abdul Ganiu. Kajian difokuskan pada pemahaman

terhadap makna yang dibangun dalam kabanti Ajonga Inda Malusa dengan melihat hubungannya dengan unsur budaya dan latar belakang kesejarahan masyarakat Buton. Dalam memahami ungkapan bismillahirrahmânirrahim, digunakan metode hermeneutik yang ditopang dengan teori sosiologi sastra, yang memperhatikan karya sastra sebagai (1) cermin masyarakat pendukungnya, (2) dokumen yang mencatat kenyataan sosial budaya serta bias dari realitas masyarakat pada masanya, dan (3) aspek-aspek lain yang berhubungan dengan masyarakat sesuai dengan konvensi dan latar belakang kesejarahan dalam kerangka sosial budayanya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pernyataan bismillahirrahmânirrahim merupakan tradisi para penyair sufi di Kesultanan Buton masa lampau dalam mengawali setiap karyanya, yang dapat dimaknai sebagai wujud pengamalan adab Islam, yang senantiasa merujuk pada al Quran dan al Hadits. Dalam konteks keislaman orang Buton, pernyataan bismillahirrahmânirrahim kemudian digali dan dijabarkan dalam seluruh aspek kehidupannya, dunia dan akhirat.

Keywords: culture, Buton moeslim, kabanti Ajonga Inda Malusa

Pendahuluan

Kebudayaan masyarakat atau kelompok masyarakat suatu bangsa dapat tercermin dari gagasan, nilai, dan norma peraturannya, yang merupakan suatu rangkaian konsep abstrak mengenai apa yang dianggap penting dalam kehidupannya, seperti pola kehidupan, aktivitas, pikiran dan perasaan, dan sikap hidupnya (Koentjaraningrat, 1974: 15). Sejumlah aspek kebudayaan itu dapat tercermin dalam sebuah karya sastra. Dengan mempelajari suatu karya sastra, tidak saja dapat mempelajari hubungan sejarah dengan peradaban bangsa pemilik sastra itu, namun dapat dikatakan memasuki hidup baru dalam masyarakat pemilik sastra tersebut. Orang akan mengetahui keadaan budaya suatu masyarakat, perkembangan kejiwaan, perasaan, pikiran, dan gagasan masyarakat melalui ungkapan pengarangnya (Baroroh *et al*, 1994: 91).

Salah satu jenis karya sastra di Buton adalah *kabanti*, yang berarti syair, puisi, atau nyanyian (Anceaux, 1987: 51). Pada masyarakat Buton, *kabanti* telah berkembang jauh sebelum masyarakat Buton menganut ajaran Islam, yang berkembang dalam bentuk tradisi lisan. Ketika agama Islam masuk ke Buton pada abad XVII yang memperkenalkan tradisi tulis-menulis, maka pada saat itulah tradisi *kabanti* yang berupa tulisan (naskah) mulai berkembang pula (Niampe, 1999: 1). Karya sastra *kabanti* bagi masyarakat Buton merupakan sarana untuk mengekspresikan dinamika kehidupan. Berbagai masalah kehidupan, baik masalah keagamaan maupun masalah kemasyarakatan, disampaikan

melalui sastra *kabanti* ini. Dengan demikian, sastra *kabanti* bagi masyarakat Buton dapat berfungsi sebagai (1) sarana untuk menyampaikan petuah-petuah tentang tuntunan dan falsafah hidup yang dilandasi oleh ajaran agama Islam, (2) sarana pendidikan, pengetahuan, dan filsafat, dan (3) sarana berekspresi dan bersastra (berkesenian).

Pada tulisan (naskah) *kabanti*, terdapat ciri keislaman pada permulaan teksnya sebelum memasuki untaian bait, yaitu perkataan “*Bismillahirrahmânirrahim*”. Hal ini menunjukkan ketaatan penulis teks *kabanti* terhadap ajaran agama Islam, yang menganjurkan dalam melakukan sesuatu pekerjaan harus diawali dengan menyebut nama Allah, agar apa yang dikerjakan mendapat berkah dari-Nya. Sebagai teks untuk tujuan syiar Islam, teks *kabanti* juga umumnya diakhiri dengan bershalawat kepada Nabi Muhammad SAW dengan perkataan “*wassalam*” atau kalimat “*washallallahu ‘ala sayidinâ muchammad wa ‘ala ‘âlihi washahbihi ajma’in.*”

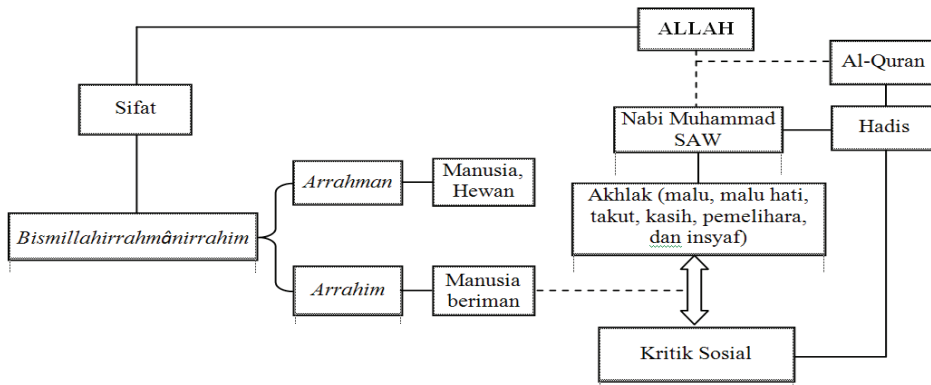
Tulisan ini bertujuan mendeskripsikan sejauhmana ungkapan *bismillahirrahmânirrahim* berpengaruh dalam kebudayaan masyarakat Buton pada masa lampau. Adapun sumber kajiannya adalah teks naskah *kabanti Ajonga Inda Malusa* karya H. Abdul Ganiu, yang hidup pada masa pemerintahan Sultan La Ode Muhammad Idrus Kaimuddin (1824-1851), Sultan Buton XXIX. Dalam bahasa Wolio (Buton), *Ajonga Inda Malusa* artinya ‘pakaian yang tidak luntur’. Naskah ini terdapat dalam berbagai koleksi pribadi di Baubau, di antaranya ditemukan pada koleksi Abdul Mulku Zahari dengan nomor kode 302/Wolio/20 yang disalinnya pada tahun 1974, dan beberapa salinan lainnya terdapat pada Arsip Nasional RI dan Perpustakaan Nasional RI di Jakarta serta di KITLV Leiden Belanda, masing-masing dalam bentuk mikrofilm. Naskah ini berisi tentang akhlak serta sejarah dan kebudayaan Buton.

Tergantung pada Bismillahirrahmânirrahim

Sebagai karya sastra yang lahir dari kondisi sosial budaya masyarakat Kesultanan Buton, *kabanti Ajonga Inda Malusa* berkaitan erat dengan keberadaan sosial budaya masyarakat Islam Buton pada masa karya itu diciptakan. Oleh karena itu, untuk memahami kandungan isi *kabanti* ini tidak dapat dilepaskan kaitannya dengan konteks budaya dan kesufian penyairnya. Dengan demikian, terdapat hubungan antara *kabanti* ini dengan keislaman masyarakat Kesultanan Buton dan kesufian penyairnya, sebagai sumber penciptaan dan terciptanya syair tersebut dengan memahaminya, sebagai cermin masyarakat dan fungsi sosialnya (Swingewood, 1972:31, Damono, 1979:3). Ditegaskan, bahwa setiap

teks merupakan mosaik kutipan-kutipan. Teks ini terdapat dua jenis, yaitu teks secara khusus (tertulis) dan teks secara umum (*world* atau semesta), yaitu semesta sosial budaya masyarakat tertentu, maka teks *kabanti Ajonga Inda Malusa* ini adalah teks khusus yang merupakan transformasi semesta sosial budaya masyarakat Buton pada masa lampau (Kristeva, 1980:139) .

Untuk menelusuri dan memahami makna *kabanti Ajonga Inda Malusa* ini secara menyeluruh, dapatlah digambarkan dalam diagram berikut.



Gambar 1. Diagram makna *kabanti Ajonga Inda Malusa*

Pada diagram di atas jelas terlihat bahwa isi keseluruhan *kabanti Ajonga Inda Malusa* ini adalah kupasan makna kalimat basmalah “*Bismillahirrahmânirrahim*” dalam konteks suasana kehidupan Kesultanan Buton pada masa karya itu diciptakan. *Kabanti Ajonga Inda Malusa* yang merupakan pencitraan sejumlah akhlak Rasulullah Muhammad SAW boleh diibaratkan hanyalah sebuah peta yang harus sungguh-sungguh dipelajari dan dikuasai dalam pelayaran di samudera basmalah (*Bismillahirrahmânirrahim*) yang tidak seorang pun mampu mengetahui batas keluasan dan kedalaman maknanya.

Basmalah

Kabanti ajonga Inda Malusa dibuka dengan kalimat basmalah “*Bismillahirrahmânirrahim*”. Hal ini merupakan tradisi yang dilakukan oleh para penyair sufi di Kesultanan Buton dahulu. Tradisi yang demikian ini tidak hanya dimaknai sebagai suatu gaya kepenyairan atau sebagai suatu wujud pengamalan adab Islam yang dianjurkan dalam memulai atau menjalankan suatu pekerjaan yang baik, tetapi juga mencerminkan *kredo kabanti* para penyair sufi di Kesultanan Buton. Menulis *kabanti* (syair) bagi para ulama

sufi bukanlah sekadar penyaluran minat-bakat semata, tetapi merupakan suatu usaha kreatif dalam menghidupkan dan memajukan dakwah Islam kepada khalayak masyarakat Islam pada umumnya. Bagi ulama sufi di Buton, menulis *kabanti* adalah ibadah kepada Allah SWT. Segala yang disampaikan melalui syairnya (*kabanti*) tidak boleh sedikit pun ada yang bertentangan dengan isi al Quran dan Sunah Rasulullah Muhammad SAW.

Di kalangan masyarakat Buton, tugas kesufian seperti itu lazim disebut sebagai usaha “meluruskan apa yang sesungguhnya sudah lurus, menjelaskan apa yang sesungguhnya sudah jelas”. Maksud dari kalimat tersebut adalah sesuatu yang sesungguhnya sudah lurus dan sudah jelas itu tidak lain adalah al Quran dan hadits.

Kabanti Ajonga Inda Malusa dimulai dengan bait yang menegaskan kemahaluasan samudera hikmah yang dikandung oleh kalimat *basmalah*. Di samping itu, ditegaskan pula perbedaan cakupan makna antara *ar Rahman* dan *ar Rahim* yang terangkai langsung dengan nama zat Tuhan (*Bismillah*) pada kalimat *basmalah* tersebut. Dengan penegasan demikian, penyair menggiring pemaknaan *ar Rahman* dan *ar Rahim* kepada keinsyafan tentang lemah dan hinanya diri (hamba) di hadapan Allah yang telah menciptakannya dan alangkah agung dan mulianya Allah Yang Maha pengasih dan Maha penyayang kepada hamba-Nya.

Perbedaan sifat dan cakupan makna *ar Rahman* dan *ar Rahim* dijadikan cermin penerang melihat perbedaan dan pertentangan antara diri (hamba) dan Tuhan, antara rohani dan jasmani, antara manusia dan binatang, antara dunia dan akhirat, dan antara surga dan neraka. Dengan pengetahuan bahwa sifat Tuhan *ar Rahman* cakupannya lebih luas tapi masanya terbatas hanya di dunia ini, sedangkan *ar Rahim* cakupannya lebih sempit tapi masanya tidak terbatas (sejak di dunia sampai akhirat), penyair meyakinkan setiap diri (hamba) untuk lebih memilih dan mencintai yang kekal daripada yang fana. Keyakinan dalam menentukan pilihan itu dijabarkan dalam bentuk pertentangan antara diri (hamba) yang fana dan Tuhan yang kekal, pertentangan antara kehidupan dunia (alam fana) dan kehidupan akhirat (alam baqa), dan pertentangan antara jasad (yang fana) dan roh (yang kekal).

Sebagian ulama berpendapat bahwa *ar Rahman* dan *ar Rahim* adalah dua nama Allah yang mengandung satu pengertian yang sama, tetapi sebagian yang lain membedakan pengertian keduanya (Jailani, 2011: 67). Dengan demikian, penafsiran *ar Rahman* yang terdapat dalam *kabanti* ini menunjukkan penyairnya

(K.H. Abdul Ganiu) termasuk kelompok ulama yang membedakan pengertian antara *ar Rahman* dan *ar Rahim*. Di samping itu, dijelaskan pula oleh Jailani, bahwa *ar Rahman* sasarannya adalah jasmani, sedangkan *ar Rahim* sasarannya adalah rohani (hati atau jiwa). Perbandingan seperti ini sesuai pula dengan pengungkapan dalam *kabanti Ajonga Inda Malusa* ini mengenai wujud *ar Rahman* sebagai rezeki atau harta benda, seperti dalam firman Allah, “*Sesungguhnya Allah adalah Dialah maha pemberi rezeki yang mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh*” (QS. al Dzariyat 51: 58).

Dengan pemahaman dan keinsyafan seperti yang dikemukakan di atas, penyair hendak membawa diri (hamba) kepada suatu sikap hidup untuk menjadi hamba yang terpilih mendapatkan nikmat yang mengalir dari sifat Allah Yang Maha penyayang (*ar Rahim*). Untuk itu, diri (hamba) harus memilih sikap hidup untuk lebih mengutamakan kehidupan akhirat yang kekal daripada kehidupan dunia yang fana, untuk lebih mengutamakan kesucian dan kemuliaan rohnya yang kekal daripada jasad/jasmaninya yang fana.

Hamba pilihan yang berhak mendapatkan nikmat Allah dan sosok hamba yang suci dan mulia di mata Allah SWT yang diketengahkan dalam *kabanti* ini disimbolkan sebagai *ajonga inda malusa*, yang kemudian dijadikan judul syair ini. Dalam bahasa Wolio, *ajonga inda malusa* terdiri atas kata “*ajonga*” yang bermakna ‘pakaian’ dan frase “*inda malusa*” yang berarti “tidak luntur”. Namun kata “*ajonga*” kemudian mengalami perkembangan makna, yakni selain bermakna denotatif ‘pakaian’, juga telah bermakna konotatif ‘sifat’ atau ‘kelakuan’. Dari analogi makna konotatif inilah kemudian kata “*ajonga*” pun berkembang maknanya yang berarti pula ‘sifat/prilaku’.

Kata “*ajonga*” yang bermakna ‘sifat’ atau ‘prilaku’ itu diperkuat pula oleh bagian keterangan “*inda malusa*” yang berarti ‘tidak luntur’. Dari sudut pandang penyair sufi, dunia serta seluruh isinya bersifat fana, tidak ada yang abadi. Kalau demikian, *ajonga* (pakaian) pasti juga akan lusuh dan musnah. Pakaian yang tidak pernah lusuh dan musnah adalah *sifat* dan *akhlak mulia* setiap muslim yang diperbuat selama hidupnya di dunia ini, seperti *sifat* dan *akhlak mulia* yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW.

Dari perspektif pemaknaan tersebut, secara struktural *ajonga inda malusa* dipandang sebagai ‘keseluruhan’ yang merupakan ‘pensifatan isi cerita’ (Ikram, 1980: 21). Dengan demikian, pembaca diarahkan untuk memusatkan perhatian pada ‘sifat’ atau ‘prilaku’ yang tidak pernah usang sebagai pusat keseluruhan teks. Tampaknya ‘sifat’ atau ‘prilaku’ ini sebagai

unsur struktur mengandung fungsi yang potensial sehingga kita dapat mempersiapkan diri dalam membangun pemahaman dan menyatukan persepsi tentang ‘pakaian yang tidak pernah luntur’, yang sesungguhnya kesemuanya itu dilingkupi oleh *Bismillahirrahmânirrahim*.

Selanjutnya, dalam untaian *kabanti* ini dinyatakan secara tajam dan menarik pertentangan antara pakaian jasmani (tubuh kasar) yang pasti luntur dan hanya berguna di dunia fana ini, sedangkan pakaian rohani atau akhlak yang baik tidak akan pudar dipakai dan berguna sejak di dunia yang fana ini sampai di akhirat yang kekal kelak.

Tê sarona opu Allâhu

Kupebângi kulaguyaka kabanti

Oni Wolio kabanti inciya siy

Bismillahi saro Allâhu siytu

Dengan nama Tuhan Allah

Kumulai kumelagukan puisi/syair

Bahasa Wolio puisi ini

Bismillah nama Allah itu

Osiytumo sarona dzatina opu

ar Rahmâni osarona shifatuna

Oma'anana atopene kalambuna

Apepatai incana duniâ siy

Itulah nama zat Tuhan

ar Rahman nama sifat-Nya

Maknanya amatlah tingginya

Menyeluruh di dalam dunia ini

(KAIM:1)

Kabanti Ajonga Inda Malusa diawali dengan pernyataan *opu Allâhu* (Tuhan Allah) dan kemudian disusul dengan pernyataan */oni Wolio kabanti inciya siy/* (berbahasa Wolio syair ini). Kombinasi *opu Allâhu* (Tuhan Allah) merupakan ungkapan yang terdiri atas dua kata yang mengacu pada pengertian yang sama, sehingga dapat digunakan salah satunya untuk merujuk kepada ‘Yang Disembah’. Dalam bahasa Indonesia, dikenal ungkapan antara lain seperti *Tuhan* yang maha pengasih atau Allah Yang Maha pengasih, *Tuhan* Yang Maha penyayang atau *Allah* Yang Maha penyayang. Namun, dalam bahasa Wolio kombinasi *opu Allâhu* (Tuhan Allah) memiliki aspek kultural dalam kehidupan masyarakat Buton. Kata *opu* tidak hanya merujuk pada *Allah* tetapi juga lazim digunakan untuk sebutan Sultan atau ulama-ulama suci yang dikeramatkan. Penegasan bahwa */syair ini berbahasa Wolio/* dapat pula dimaknai sebagai tonggak peringatan bahwa pemaknaan syair ini haruslah dalam konteks kehidupan dan kebudayaan masyarakat Wolio (Buton). Demikian pula halnya dengan pemaknaan *opu* atau *waopu* yang disebut penyair dalam *kabanti* ini.

Kata *opu* atau *waopu* dalam bahasa Wolio dapat diartikan sebagai ‘Tuhan’ atau ‘yang disembah dan dimintai pertolongan’. Kata *opu/waopu*

dalam praktik kehidupan orang Buton (pemakai bahasa Wolio) sehari-hari selain digunakan untuk sebutan Tuhan juga digunakan untuk sebutan sultan atau pemimpin spiritual yang diagungkan oleh masyarakat pendukungnya. Meskipun menggunakan sebutan yang sama (*opu/waopu*), pemaknaannya tetaplah berbeda antara penyebutan *opu/waopu* untuk Sultan dengan penyebutan *opu/waopu* bagi Allah. Hubungan antara keduanya ini antara lain seperti yang dilukiskan dalam ungkapan tradisional masyarakat Buton (berbahasa Wolio) yang berbunyi “*poromu inda posāngu pogā inda kōlota*” (berkumpul tidak menyatu, terpisah tidak berjarak).

Demikianlah jiwa keislaman yang hidup dalam suasana Kesultanan Buton pada masa lampau itu dan masih diwarisi oleh sebagian generasi Islam Buton pada masa kini, bahwa hubungan hamba dan Tuhan itu begitu dekat, senantiasa berkumpul dan bahkan sangat berhimpitan dan tidak berjarak lagi, tetapi keduanya tetap terpisah dan tidak mungkin menyatu. Kata *opu* memang sama-sama digunakan baik untuk menyapa diri Sultan maupun untuk menyebut zat Tuhan Allah SWT. Penyebutan diri Sultan dengan *opu* dapat bermakna sebagai *Khalifatullah fil ardh* (Q.S. al Baqarah 2:30), yaitu pemegang amanat, mandataris, dan kuasa, untuk merealisasikan dan menjabarkan kehendak kekuasaan Allah di muka bumi. Khalifah bukan berarti manusia memiliki kedudukan yang sama dengan Allah, tetapi manusia sebagai pengemban amanah dan sebagai makhluk yang diberi potensi akal dan dengan perintah-perintah tertentu diharapkan mampu untuk mengkaji dan menyingkap rahasia alam dan memanfaatkannya bagi kemaslahatan umat manusia. Meskipun demikian, dalam jiwa keislaman masyarakat Buton tetap terukir jelas bahwa *opu* (yang disembah) yang ditujukan pada Sultan berbeda dengan *opu* (Tuhan) yang ditujukan pada zat Allah (Hamka, 2001:207-209). Sebutan *opu* yang ditujukan pada diri Sultan bermakna konotatif, sedangkan sebutan *opu* (Tuhan) yang ditujukan pada zat Allah bermakna denotatif atau sebenarnya (Malim, 1961: 11).

Sebutan *opu* yang ditujukan pada diri Sultan merupakan pengagungan perintah Tuhan dan penyembahan terhadap hukum-hukum Allah yang dipersonifikasikan oleh sang Sultan Khalifah Tuhan di bumi ini. Pemahaman demikian ini antara lain terlihat pada cara Sultan disembah oleh rakyat jelata sebagaimana yang dituturkan oleh Malim berikut ini.

“... Si Rakyat jelata duduk sambil memegang tanah dan menatap Sultan, lalu tunduk menyembah. Duduk merendahkan diri perlambang kepatuhan kepada yang dihadapi, yaitu Khalifah Tuhan, perintah Tuhan yang dipersonifikasikan

di diri Sang Sultan, sambil tidak melupakan bahwa diri yang mendukung perintah Tuhan yang dihadapinya itu adalah manusia jua, hamba Allah yang sama dengan dia. Di situlah ia menyentuh tanah sambil menatap Sultan, (yang bermakna—pen) mengingatkan pada Sang Sultan: ‘Hai Sultan, ingatlah bahwa jasadmu itu dari tanah dan akan kembali ke tanah, sadarlah bahwa kita sama, bahwa yang kusembah hanyalah perintah Tuhan yang engkau dukung itu.’... Dan Si Sultan, demi menerima pandangan itu, insyafah dia akan dirinya, akan keadaannya sebagai ciptaan dari Yang Maha Pencipta. Ingatlah ia bahwa ia pun menyembah yang disembah oleh yang menyembahnya itu, bahwa mereka sama-sama menyembah Yang Satu itu, demi Yang Satu itu. Kemudian Sang Sultan agak mengelak atau memejamkan mata, atau agak memandang ke atas seraya mengucapkan ‘*La-ilaha-illallah*’ (Malim, 1961:12).

Dari kutipan di atas jelaslah bahwa meskipun Sultan disebut juga *opu* dalam bahasa Wolio, rakyat dan sultan di Kesultanan Buton tetap sama-sama menyadari dan selalu saling mengingatkan bahwa di hadapan *opu Allāhu* (Tuhan Allah) mereka (rakyat dan Sultan) sama sebagai hamba Allah. Sebutan *opu* terhadap diri Sultan hanya bermakna simbolis, yakni perintah Tuhan atau hukum Allah yang terpikul di pundak Sultan, yang dipersonifikasikan oleh diri Sultan yang disembah secara lahir, tetapi secara batin penyembahan itu hanya tertuju pada Tuhan Yang Satu, yaitu Allah SWT.

Sebutan *opu* dalam bahasa Wolio dapat ditujukan kepada Tuhan dan dapat pula ditujukan kepada manusia (makhluk-Nya). Sebutan *opu Allāhu* adalah terjemahan *Bismillah* yang merupakan penegasan Tuhan Yang Mahaesa yang menamai diri-Nya Allah, “*Sesungguhnya Aku adalah Allah, tiada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku*” (QS. Thaha 20:14).

Berikutnya ditegaskan pula bahwa *Bismillah* itulah nama Tuhan Allah atau nama zat Allah. Penegasan *Bismillah* setelah *opu Allāhu* (Tuhan Allah) seperti di atas bukanlah suatu kebetulan atau sekadar informasi biasa, melainkan di balik itu semua terkandung suatu ajaran ketauhidan yang mendasar bagi umat Islam, khususnya masyarakat Islam di Kesultanan Buton yang belum sepenuhnya bebas dari pengaruh animisme dan Hinduisme. Rangkaian konsep ketuhanan pada kutipan di atas adalah (1) *opu/waopu* (Tuhan) adalah nama Tuhan yang bersifat umum dan jamak; (2) *opu Allāhu* (Tuhan Allah) adalah nama Tuhan umat yang beragama Islam; (3) *Bismillah/Allah* (dengan nama Allah/Allah) adalah nama Tuhan dalam Kitab Suci al Quran. Dengan perkataan lain, *opu/waopu* dan *opu Allāhu* adalah nama Tuhan dalam bahasa

kebudayaan Buton, sedangkan *Bismillah/Allah* adalah nama Tuhan dalam bahasa kitab suci al Quran.

Penegasan *Bismillah* sebagai nama zat Tuhan dalam kitab suci al Quran itu juga mengandung pengertian yang menyarankan bahwa penyebutan nama Tuhan dengan *Bismillah* itulah yang mengandung hikmat dan berkah. *Bismillah* itu pula nama Tuhan yang tunggal, Yang Mahaesa, karena kata *Allah (Bismillah)* tidak boleh disandang oleh siapa pun selain Allah SWT. Jadi berbeda dengan penyebutan nama Tuhan dengan *opu* yang dapat disandang pula oleh seorang Sultan di Kesultanan Buton dahulu.

Selain itu, dalam tradisi masyarakat Buton sapaan “*Wa*” biasanya digunakan untuk menyebut seorang perempuan. Ketika menyebut Tuhan dengan sapaan *Waopu*, maka yang dimaksudkannya adalah kualitas femininitas atau *jamal* dalam diri Tuhan. Para sufi kerap membuat klasifikasi dari 99 nama-nama Tuhan yang disebut *Asmaul Husna*. Dari semua nama tersebut, dapat dipilah dalam dua katagori yaitu kualitas maskulinitas atau kelelakian (*jalal*), misalnya Maha Perkasa, dan katagori lainnya adalah kualitas femininitas atau keperempuanan (*jamal*), misalnya Maha pengasih dan Maha penyayang. Melalui penyebutan tersebut, penyair merindukan Tuhannya sebagai sosok yang *jamal*, sosok yang pengasih dan penyayang.

Âmiyna waopu tarimaiya

Satotîna tarimamu amakasu

(KAIM:270)

Amin ya Allah terimalah

Sebenarnya penerimaan-Mu begitu dekat

Bila Anda berkata, “Allah”, maka apa yang Anda ucapkan itu telah mencakupi semua nama-Nya yang lain; sedangkan jika Anda mengucapkan nama-Nya yang lain – misalnya *ar Rahim, al Malik*, dan seterusnya, maka ia hanya menggambarkan sifat rahmat atau sifat kepemilikan-Nya. Di samping itu, dijelaskannya pula bahwa tidak satu pun dapat dinamai Allah selain Allah SWT, baik secara hakikat maupun secara majas. Adapun nama-nama sifat-Nya yang lain secara umum dapat disandang oleh makhuk-Nya (Rachman, 2008: 78).

Dalam *kabanti* ini, penyebutan nama Tuhan dengan *Bismillah* itu dijelaskan pula sebagai penyandang sifat *ar Rahman* dan *ar Rahim* yang selain maknanya sangat luas juga memiliki begitu banyak keutamaan bila diamalkan dalam kehidupan seorang muslim sehari-hari. Rasulullah bersabda, “Sesungguhnya umatku akan datang di hari Kiamat sambil membaca *Bismillahirrahmânirrahim*,

sehingga timbangan amal kebajikan mereka menjadi berat. Oleh karenanya, umat-umat yang lain bertanya kepada nabi mereka masing-masing, “Apakah yang membuat timbangan amal kebajikan umat Muhammad menjadi berat?” Dijawab, “Sebab, mereka memulai pembicaraan mereka dengan tiga nama dari nama-nama Allah yang mulia, yaitu *Allah*, *ar Rahman*, dan *ar Rahim* (Jailani, 2011: 98-100).

- (1) *Bismillahirrahmânirrahim* adalah perbendaharaan bagi orang-orang yang selalu berzikir, keagungan bagi orang-orang kuat, pelindung bagi orang-orang lemah, cahaya bagi orang yang mencintai Allah, dan kebahagiaan bagi orang-orang yang merindukan bertemu dengan-Nya.
- (2) *Bismillahirrahmânirrahim* adalah ketenangan bagi roh, keselamatan bagi jiwa, cahaya bagi hati, berkah bagi segala urusan, mahkota bagi mereka yang yakin terhadap Allah, lampu penerang bagi mereka yang sedang menempuh jalan menuju Tuhan, dan bekal bagi mereka yang sedang larut dalam kecintaan kepada-Nya.
- (3) *Bismillahirrahmânirrahim* adalah nama zat Allah Yang maha memulia-kan dan menghinakan hamba-hamba-Nya.
- (4) *Bismillahirrahmânirrahim* adalah pembuka semua surah al Quran.
- (5) *Bismillahirrahmânirrahim* adalah kalimat yang dengan mengungkapkannya mulut menjadi baik, nikmat menjadi sempurna, bencana menjadi tertolak, dan umat Islam menjadi istimewa.
- (6) *Bismillahirrahmânirrahim* adalah kalimat yang memadukan antara keagungan (keperkasaan) yang dikandung oleh ungkapan *Bismillah*, dan keindahan yang dikandung oleh ungkapan *ar Rahman ar Rahim*. Barangsiapa memiliki keagungan-Nya, pasti memiliki kekuatan. Barangsiapa yang mengakui keindahan-Nya, pasti memperoleh kehidupan.
- (7) *Bismillahirrahmânirrahim* adalah kalimat yang mengombinasikan antara kekuasaan (*qudrat*) dan kasih sayang (*rahmah*); *Qudrat* memperhitungkan segala ketaatan, sedangkan *rahmah* menghapus segala dosa.

Di balik keutamaan *basmalah* seperti di atas inilah antara lain penyair menguraikan pengertian *basmalah* dalam kerangka pengenalan diri yang sejati dalam hubungan yang tidak terpisahkan dengan pengenalan Tuhan (Allah) yang kekal. Dengan pengenalan diri dalam hubungan dengan Tuhan secara

lebih baik dan benar, dapatlah diharapkan seseorang dapat menghadapi dan menjalani kehidupannya di dunia ini secara lebih baik dan benar pula.

Bagi umat Islam, akhlak Rasulullah Muhammad SAW adalah contoh teladan yang paling sempurna baik dalam soal pengenalan diri maupun soal menjalani hidup secara baik dan benar itu. Akhlak Rasulullah yang mulia itulah yang disimbolkan sebagai “*ajonga inda malusa*” atau dalam bahasa Indonesianya sebagai “pakaian yang tidak pernah lusuh”.

Bila memperhatikan keutamaan kalimat *basmalah* antara lain seperti di atas, maka penegasan makna dan pengertian *Bismillah* sebagai nama zat *Allah* dan *ar Rahman* sebagai nama sifat-Nya juga dapat bermakna pentauhidan diri bagi seorang penyair sufi seperti penyusun *kabanti* ini. Adapun ungkapan *ar Rahim* yang melekat pada kalimat *basmalah* tersebut diuraikan lebih jauh dalam kaitan yang tidak terpisahkan dengan *ar Rahman*, seperti yang populer sebagai sifat *rahmah* (kasih sayang Allah) kepada hambanya.

Bari-baria makhaluqu atipua
Hengga kawana bari-baria binata
Momasegana indâ kande anana
Tê moduka kawanamo kâfiri

Semua makhluk adalah rata
 Hingga sampai pada semua binatang
 Yang jagoan tidak makan anaknya
 Dan juga sampai pada kafir

Osaturuna adawua radzaqiy
Osiytumo tao imendeuakana
Osâliki mopêluna opuna
Beya peolo dalana âkherati
 (KAIM: 1)

Musuhnya diberikan rezeki
 Itulah yang membuatnya tidak mau
 Salik yang menyukai Tuhannya
 Selalu mencari jalannya akhirat

Ar Rahman

Sifat *ar Rahman*, Allah Yang Maha Pengasih itu meliputi makhluk di seluruh dunia dan merata tidak ada perbedaan baik antara makhluk manusia dan binatang maupun antara manusia yang bersifat baik (beriman dan takwa) dan manusia yang bersifat buruk (kafir). Wujud sifat Allah Yang Maha Pengasih itu bernama *rezeki* yang dibagikan secara merata kepada semua makhluk ciptaannya di muka bumi ini. Bahkan orang yang memusuhi-Nya atau melawan ajaran-Nya pun tetap diberikan rezeki-Nya.

Tuhan Maha pengasih ditegaskan sebagai sifat pemberi rezeki atau harta yang merata pada semua makhluk yang hendak mengusahakannya, tanpa membedakan jenis atau derajat makhluk yang bersangkutan. Baik hewan maupun manusia, baik orang beriman maupun orang kafir semua berpeluang

mendapatkan rezeki atau harta benda dunia ini. Jika bukan karena “kasih Tuhan” walau hanya seberat sayap nyamuk, maka pastilah orang-orang kafir itu tidak akan mendapatkan rezeki walau hanya setetes air sekali pun.

Dalam sifat Maha pengasih itu belum ada klasifikasi halal dan haram, terserah pada makhluk atau manusia yang berangkutan. Itulah sebabnya penyair mengingatkan agar manusia (beragama) jangan melampaui batas hajat dalam mengejar harta dunia ini. Jika sampai melampaui batas hajat dalam memburu harta dunia ini, maka hal itu akan menjadi racun yang membinasakan serta menjadi tembok penghalang antara hamba dengan Tuhannya.

Bagi orang-orang saleh yang mencintai Tuhannya, tidak akan mau terpedaya dengan rezeki atau harta dunia yang dilimpahkan kepada semua makhluk Tuhan secara merata seperti itu. Mereka lebih memilih mencari jalannya akhirat. Mereka tidak mau mengejar harta dan tahta di dunia ini, mereka takut menerima pemberian orang lain, karena mereka sadar bahwa sangatlah kafir orang memusuhi hukum Allah, yang hanya menyediakan bekalnya dengan harta dunia yang disukainya.

*Beya peolo ârasi aratâ
Ameriyaka beya pokana kadawu
Okâfiri mia saturuna opu
Sabutunamo soa sandata bakuna*

Untuk mencari tahta harta
Takut pada semua pemberian
Sangat kafir orang seteru Tuhan
Bila hanya menyediakan bekalnya

*Tê aratâ duniâ ipêluna
Kâpâka atopeneaka mpû
Pûna alaloaka châjati isara'i
Amembalimo racu manga pekamatena
(KAIM: 1-2)*

Dengan harta dunia yang disukainya
Sebab karena jika hal itu keterlaluhan
Ringkasnya melewati hajatnya di sarai
Akan menjadi racun yang membinasakan

Kemudian diingatkan pula oleh penyair bahwa mengambil rezeki atau harta dunia itu cukuplah sebatas hajat. Bila berlebihan mengejar harta dunia, maka harta itu akan berubah menjadi racun yang membinasakan kita serta menjadi dinding pemisah yang tebal antara hamba dengan Tuhannya. Penyair mencontohkan kafir yang bisa menikmati harta dunia baik dengan jalan halal maupun haram, itu disebabkan mereka hanya semata-mata memburu kesenangan dunianya, sedangkan untuk kehidupan akhiratnya sudah tidak ada sama sekali nikmat dari Tuhannya, mereka menjalani siksa neraka selama-lamanya.

*Tea membali rindi makapa iöpu
Kâpâka oaratâ charamu tê chalala
Kabarangkala tapeolo aratâ
Tapasabutu châjati isara'i
(KAIM: 2)*

Dan menjadi dinding tebal pada Tuhan
Sebab karena harta haram dan halal
Karena itu jika mencari harta
Sesuaikan menurut hajatnya *sarai*

Kita juga jangan tertipu dengan kafir yang sukses menikmati harta dunia. Kafir itu sudah memilih hanya hidup untuk kehidupan dunianya, sehingga seluruh nikmat rezekinya sudah berakhir hanya di dunia ini dan tidak ada lagi yang tersisa untuk kehidupan akhiratnya.

Pemahaman sifat Allah *ar Rahman* dalam *kabanti* ini meliputi (a) salah satu nama sifat Tuhan yang berarti Maha pengasih; (b) salah satu sifat Tuhan yang pengertiannya mencakupi seluruh kehidupan makhluk Tuhan di muka bumi ini; (c) Allah Maha Pemberi rezeki kepada semua makhluknya tanpa membedakan antara manusia dan binatang atau antara yang mukmin dan yang musyrik; (d) Allah Maha Pemberi rezeki hanya terbatas dalam kehidupan umatnya di dunia ini; dan (e) sifat Allah Maha pengasih yang dapat mengangkat atau sebaliknya menjatuhkan harkat dan martabat seseorang.

Ar Rahim

Selanjutnya, kesadaran tertinggi penyair tentang sifat *ar Rahim*, Allah Maha penyayang kemudian digambarkan pula sebagai berikut.

*Indâ kosaro siytu oni'imati
Sabutunamo akosaro radzaqiy
Kâpâka satanga o'ulamâ
Akôniyaka oni'imati siytu*

Tidak dinamakan itu nikmat
Hanya saja bernama rezeki
Sebab karena sebagian ulama
Mengatakan nikmat itu

*Kapupuyana incana akapujia
Asadâdâ namisina kalapena
Taoyakamo shifatuna rachiymu
Öpu yitu atantu ibatuana
(KAIM: 3)*

Penghabisannya di dalam kepujian
Tetap terasa kebaikannya
Sebab itu sifat *rahim*
Tuhan itu pasti pada hamba-Nya

Sesungguhnya tidaklah semua “rezeki” yang kita dapatkan di dunia ini dapat dikategorikan sebagai “nikmat” dari Allah Yang Maha Pengasih. Kalau rezeki merupakan perwujudan sifat Allah Yang Maha Pengasih, maka “nikmat” merupakan perwujudan sifat Allah Yang Maha Penyayang. Kalau

“rezeki” berhak diperoleh semua makhluk dan hanya terbatas di dunia ini, maka “nikmat” hanya berhak didapatkan oleh manusia yang memiliki sifat-sifat terpuji di mata Allah SWT dan tidak hanya dirasakan di dunia ini tetapi juga hingga di akhirat kelak. Jailani (2011) menjelaskan bahwa *ar Rahim* bersifat khusus karena hanya berlaku bagi hamba-hamba-Nya yang beriman, yakni berupa pemberian *taufiq* dan *hidayah* kepada mereka (hamba-hamba-Nya yang beriman).

Manusia terpuji dan dijamin mendapatkan “nikmat” kasih-sayang Allah SWT itu hanyalah mereka yang termasuk ke dalam golongan mukmin, yakni orang-orang beriman menurut dasar-dasar keimanan yang disampaikan atau dibawakan oleh Rasulullah Muhammad SAW. Golongan mukmin atau orang-orang beriman itulah yang digambarkan dalam firman Tuhan sebagai golongan orang-orang yang pandai mensyukuri nikmat dari Tuhannya. Bagi mereka yang pandai mensyukuri nikmat dari Tuhannya di dunia ini, niscaya Tuhan akan menambahkan nikmat itu dalam kehidupannya yang kekal di akhirat kelak.

Mukmin yang dijamin akan mendapatkan curahan sifat Allah Yang Maha Penyayang itu adalah mukmin yang dapat meneladani akhlak nabinya, Nabi Muhammad SAW. Akhlak atau sifat-sifat mulia Nabi Muhammad SAW itu amatlah banyak dan terbatas kemampuan umatnya untuk merincinya satu per satu. Dengan rendah hati penyair menyatakan bahwa hanya ada enam sifat Rasulullah Muhammad SAW yang ia ketahui, yaitu (1) malu, (2) malu hati, (3) takut, (4) kasih, (5) pelihara, dan (6) insyaf. Keenam sifat inilah yang menjadi pakaian mukmin atau orang-orang beriman, yang dimaksud sebagai pakaian yang tidak pernah luntur atau usang, yang dijamin akan membawa nikmat dari kehidupan dunia yang fana sampai ke kehidupan akhirat yang abadi.

Gambaran nikmat yang demikian itu antara lain seperti diungkapkan penyair berikut ini.

*Sô syukuru oge-oge iopuna
Incema-incema mu'umini mosyukuru
Oni'imati incana duniâ siy
Arangania naile iakherati*

Bersyukur sebesar-besarnya pada Tuhan
Siapa-siapa mukmin yang bersyukur
Atas nikmat di dalam dunia ini
Ditambahkannya esok di akhirat

*Tê ni'imati sorogâ mokakala
Bâbâna naile ipenamina
Omu'umini isorogâ fu'ali*

Dengan nikmat surga yang kekal
Mula-mula esok yang akan dirasakan
Mukmin di *surga fu'ali*

Osiytumo sorogá ipewau
(KAIM: 4)

Itulah surga yang dibuat-Nya

Puncak dari segala nikmat dari Tuhan (Allah SWT) itulah surga *fu'ali*, yakni ke delapan buah surga yang diberitakan dalam kitab suci al Quran. Semua surga itu memiliki nama sendiri-sendiri, yang masing-masing berisi macam-macam jenis nikmat tersendiri pula. Surga yang terakhir (dari kedelapan surga itu) disebut sebagai “Taman Nikmat yang Mahatinggi”.

Kenikmatan hidup di surga yang kekal selama-lamanya hanya diperuntukkan bagi mukmin yang selalu mensyukuri nikmat Tuhannya, yang selalu ridha dan taslim pada segala hukum dan ketentuan dari Tuhannya, yang tidak terbatas kesabarannya dalam menghadapi segala ujian dan kadar buruk dari Tuhannya, yang selalu ingat dan memuja Tuhannya dalam segala aktivitas hidupnya, yang selalu bersalawat kepada nabinya Nabi Muhammad SAW. Mukmin seperti itulah yang akan masuk ke dalam surga Allah SWT, yang akan menemui zat Tuhannya, yang akan mendapatkan safaat dari nabinya Nabi Muhammad SAW, yang akan merasakan nikmat yang tiada tara, nikmat yang tidak pernah terbayangkan dalam seluruh perjalanan hidupnya di dunia ini, nikmat bagi mukmin yang meliputi seluruh lahir dan batinnya.

Sebagai guru dan ulama yang menegakkan siar agama Islam, penyair menyampaikan tujuannya menulis *kabanti* ini yaitu untuk dijadikan sebagai salah satu bahan bacaan yang berguna dalam membangun kepribadian mukmin seperti yang dilukiskan sebelumnya. Secara lebih khusus ditegaskan bahwa *kabanti* ini ditulis untuk dibaca oleh murid-muridnya yang menyukainya, yang menyukai kehidupan di surga yang kekal dan yang ingin terhindar dari panasnya api neraka dan segala siksaan di dalam neraka, karena dianggap mengandung *tazkir* (peringatan), seperti peringatan tentang kematian (kehidupan akhirat), peringatan kelemahan diri atau keterbatasan manusia, bahaya amal, tipu daya setan dan cara mengatasinya, kemurahan Allah melimpahkan rahmat dan nikmat-Nya, kelalaian manusia dalam mensyukuri rahmat dan nikmat Allah, kehinaan dunia (keburukan, kepalsuan, dan kehancuran janjinya), bahaya dan dahsyatnya siksaan di akhirat, dan sebagainya seperti karya yang dipujikan oleh (al Ghazali, 1985: 56).

Siy sângu kabanti asantaonga
Beya rangoa muriku mopéluna

Inilah satu puisi/syair yang pantas
Agar didengar muridku yang menyukainya

Kamangantalo naile iākherati
Momasinana sorogâ momalangana
Tê malingu giuna ni'imatina
Atêmiaka kapanena narakâ
 (KAIM:8)

Kemenangan esok di akhirat
 Yang menyukai surga yang tinggi
 Dan segala aneka macam nikmatnya
 Untuk menepis panasnya api neraka

Dengan perkataan lain bahwa *kabanti* ini ditulis untuk menyampaikan suatu ajaran tentang keutamaan mencintai kehidupan akhirat yang kekal dan janganlah sampai kita lalai menghabiskan kesempatan hidup kita di dunia ini hanya untuk memburu harta dunia yang fana ini sehingga kelak kita akan menyesal selama-lamanya. Ajaran itu adalah “kesucian hati” dan “kemuliaan akhlak” sesuai hokum Tuhan yang disampaikan melalui rasul-Nya nabi Muhammad SAW.

Sifat Allah *ar Rahim* dalam *KAIM* ini dapatlah dipahami sebagai (a) salah satu nama sifat Allah yang berarti Yang Maha penyayang; (b) salah satu sifat Allah yang dikhususkan kepada hamba-Nya yang beriman dan pandai bersyukur; (c) sifat Allah yang perwujudannya pada diri hamba dinamakan nikmat; (d) sifat Allah Pemberi Nikmat yang diterima oleh hamba-Nya sejak dalam kehidupan dunia yang fana ini sampai pada kehidupan akhirat yang kekal; dan (e) sifat Allah yang khusus bagi mukmin yang memiliki akhlak terpuji seperti akhlak Rasulullah Muhammad SAW.

Simpulan

Aspek kultural *Bismillahirrahmânirram* dalam konsep keagamaan orang Buton memperlihatkan dinamika keistimewaan dan indahny ajaran Islam, yang berperan memberikan dorongan kreatif dan kekuatan dalam rangka siar Islam yang disampaikan melalui *kabanti*. Landasan Islam dalam *kabanti* adalah pengalaman-pengalaman keruhanian yang penuh makna dengan menggunakan bahasa simbolik. *Kabanti* mengekspresikan pengalaman estetik transendental yang berhubungan erat dengan tauhid, penyaksian bahwa Tuhan itu satu, atau dengan perkataan lain Tuhan sajalah sebenarnya Yang Ada dan yang selain-Nya secara hakiki tiada. Rujukan penghayatan penyair adalah al Quran dan al Hadis. Karena *kabanti* merupakan ekspresi dari pengalaman kesufian, maka tidak mengherankan apabila *kabanti* mengungkapkan renungan dan falsafah hidup yang bertujuan meningkatkan taraf hubungan jiwa manusia dengan Kenyataan Tertinggi seperti yang terdapat dalam *kabanti Ajonga Inda Malusa*.

Salah satu konsep keislaman orang Buton yang cukup terkenal di kalangan pewaris Islam Buton hingga sekarang adalah konsep *pengenalan hakikat diri yang fana sebagai jalan kepada pengenalan hakikat Tuhannya yang kekal*. Konsep pengenalan diri ini telah terukir sebagai mukaddimah kitab *Murtabat Tujuh* yang resmi sebagai UU Kesultanan Buton pada masa itu. Menurut Malim (1961), pandangan sufi mengenai diri yang tak terpisahkan dengan Tuhan sering menunjuk ayat-ayat di dalam al Quran dan al Hadis, seperti QS Shad 38:72 yang berbunyi, “Aku hembuskan jiwa-Ku ke dalam Adam” dan ucapan (Hadits) antara lain berbunyi, “*al insanu sirriy, wa anna sirruhu*” yang berarti ‘Manusia itu rahasia-Ku dan Aku rahasianya’. Teka-teki diri pada ayat dan Hadits seperti di atas itulah yang digali melalui kalimat *Bismillahirrahmanirrahim*.

Pencapaian akhlak mulia yang sesuai dengan tuntunan ajaran agama Islam perlu diamalkan dan ditindaklanjuti dengan perbuatan, dan semuanya itu bermula dari “*Bismillahirrahmânirrahim*”. Dalam teks *kabanti Ajonga Inda Malusa*, penyair secara tersirat juga menawarkan konsep pengenalan Allah, diri, dunia, dan akhirat.

Daftar Pustaka

- Al Ghazali. 1985. *Ihya al Ghazali*. Terjemahan Tk. H. Ismail Yakub. Jakarta: Faizan.
- Al Quran dan Terjemahannya*. 1993. Diterjemahkan oleh Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Al Quran, Departemen Agama RI. Semarang: Asy Syifa.
- Anceaux, J.C. 1987. *Wolio Dictionary (Wolio-English-Indonesian)*. Dordrecht - Holland/Providence-USA: Foris Publication Holland.
- Baroroh-Baried, Siti, *et al.* 1985. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: BPPF Seksi Filologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Ganiu, Haji Abdul. 1974. *Ajonga Inda Malusa* (“Pakaian yang Tidak Luntur”) awal abad ke-19. Penyalin Abdul Mulku Zahari. Koleksi Abdul Mulku Zahari berkode 302/Wolio/20, Baubau.
- Hamka. 2001. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid I. Jakarta: Pustaka Panji Mas.

- Ikram, Achadiati. 1980. *Hikayat Sri Rama: Suntingan Naskah disertai Telaah Amanat dan Struktur*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Jailani, Syekh Abdul Qadir. 2011. *Wasiat Terbesar sang Guru Besar. Terjemahan Abdul Badruzaman dan Nunung Burhanuddin*. Jakarta: Sahara.
- Koentjaraningrat. 1974. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kristeva, Julia. 1980. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. USA: Columbia University Press.
- Malim, La Ode. 1961. *Membara di Api Tuhan*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah Depdikbud.
- Niampe, La, et al. 1999. *Naskah Buton: Inventarisasi dan Pencatatan (Laporan Penelitian)*. Kendari: Manassa Cab. Buton - Bappeda Tingkat II Buton.
- Rachman, M. Fauzi. 2008. *Delapan Kalimat al-Thayyibah, Ringan di Lisan Berat di Timbangan Amal*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Swingewood, Alan and Diana Laurenson. 1972. *The Sociology of Literature*. London: Granada Publishing Limited.

SEDEKAH BUMI (NYADRAN) SEBAGAI KONVENSI TRADISI JAWA DAN ISLAM MASYARAKAT SRATUREJO BOJONEGORO

Ichmi Yani Arinda R,

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

Jalan Gajayana No.50 Malang.

email: arindaichmi186@gmail.com

Abstract

“Sedekah Bumi (Nyadran)” is a tradition preserved by the society of Sratujejo, Bojonegoro. This research describes Nyadran by researcher using ethnographic design. The result shows that Nyadran is carried out after harvest crops of the whole Sratujejo people. The purposes of Nyadran are first, to express gratitude to God for the blessings given to the public with an abundant harvest. Second, to respect the ancestors for the merits of opening the land as a place to live in the society as well as to look for a living. Third, the implementation of Nyadran can strengthen inter-community solidarity with one and another. Fourth, it preserves the native cultures. The benefits that have been perceived by Sratujejo society by holding the tradition of Sedekah Bumi (Nyadran) is the society feel a closer sense to the Creator, away from distractions (reinforcements) and diseases, better yields.

Sedekah bumi (Nyadran) merupakan sebuah tradisi yang dilestarikan oleh masyarakat Sratujejo, Bojonegoro. Penelitian ini mendeskripsikan Nyadran menggunakan metode etnografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Nyadran dilaksanakan setelah masyarakat Sratujejo panen hasil bumi secara serentak. Tujuan diadakannya Nyadran yaitu, pertama, untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Allah SWT atas nikmat yang diberikan kepada masyarakat dengan adanya hasil panen yang melimpah. Kedua, untuk menghormati para leluhur yang telah berjasa dalam membuka lahan (babat alas) sebagai tempat huni masyarakat sekaligus tempat untuk mencari kehidupan. Ketiga, adanya pelaksanaan Nyadran dapat memperkuat solidaritas antar masyarakat satu

dengan lainnya. Keempat, dilestarikannya budaya-budaya asli daerah. Manfaat yang selama ini diperoleh masyarakat Sratejo dengan diadakannya tradisi Nyadran yaitu masyarakat merasakan rasa lebih dekat dengan Sang Pencipta, jauh dari gangguan (bala) dan penyakit, hasil panen lebih baik.

Keywords: sedekah bumi (Nyadran), Javanese, and Islamic tradition

Pendahuluan

Manusia merupakan makhluk ciptaan Tuhan yang ditakdirkan untuk patuh pada peraturan alam dan terikat pada interaksi alam dan lingkungan sosial budayanya dimanapun manusia tersebut berada. Sehingga tidak dapat dipungkiri jika dalam kehidupan manusia terdapat lingkaran kehidupan yang saling keterkaitan antara manusia dengan alam atau lingkungan dimana manusia tersebut berada (Suratman dkk, 2010: 260).

Lingkungan digambarkan sebagai media yang digunakan manusia untuk bertahan hidup. Manusia mencari penghidupannya di lingkungan yang telah disediakan oleh Allah SWT, lingkungan atau yang dapat disebut dengan alam tempat manusia hidup mempunyai kekhasan tersendiri, yaitu mempunyai fungsi kompleks dan rill untuk manusia (Suratman dkk, 2010: 261). Hal tersebut juga disebutkan oleh Allah SWT dalam firman-Nya:

Dan Dia-lah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu) agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur (QS. An Nahl: 14).

Selain manusia memanfaatkan fasilitas (alam) yang telah Allah SWT berikan, maka hendaklah manusia memberikan timbal balik atas apa yang diperolehnya berupa tindakan positif terhadap alam dan lingkungan sebagai tempat manusia mencari penghidupan. Perlakuan atau tindakan yang dilakukan manusia berbeda-beda karena pada hakikatnya apa yang menjadi jalan pikiran manusia yang telah melahirkan budaya manusia itu sendiri juga berbeda-beda.

Manusia dapat melakukan sebuah tindakan sebagai wujud dari balas budi atau timbal balik yang positif pada lingkungan (alam) tempat manusia mencari penghidupan. Sebagaimana yang menjadi konsep budaya manusia yang terdiri dari gagasan, aktivitas, tindakan, dan juga wujud (sebagai benda) (Sulaeman, 1998: 13). Manusia mengaktualisasikan rasa syukurnya melalui

gagasan yang kemudian diwujudkan dalam bentuk tindakan atau aktivitas. Hal ini yang menjadi dasar masyarakat Sratujejo, Bojonegoro mengaktualisasikan rasa syukurnya atas semua yang diberikan atau dikaruniakan Allah SWT melalui sebuah budaya sebagai cipta karya masyarakat sendiri, yaitu (*Nyadran*) yang kemudian diartikan sebagai sebuah aktualisasi masyarakat untuk melaksanakan sedekah bumi.

Kemudian, bagaimana pandangan Islam tentang budaya yang telah mentradisi di dalam masyarakat sebagai wujud atau cara masyarakat untuk mengaktualisasikan rasa syukurnya kepada Allah SWT. Tradisi tersebut juga merupakan bentuk rasa sayang serta hormat kepada alam dan leluhur yang telah berjasa pada kehidupan masyarakat Sratujejo, Bojonegoro yang teraktualisasi dalam tradisi sedekah bumi (*Nyadran*). Hal tersebut tentu tidak menjadi masalah apabila dalam pelaksanaan *Nyadran* tidak dianggap berlebihan, dan pelaku sedekah bumi (*Nyadran*) tidak menyimpang dari syariat Islam.

Tentu manusia merupakan makhluk tempatnya lupa dan salah, sehingga perlu adanya sebuah tanda atau pengingat bagi manusia untuk senantiasa berbuat sesuai dengan apa yang telah diperintahkan Allah SWT. Budaya yang telah menjadi tradisi masyarakat, yaitu sedekah bumi (*Nyadran*) merupakan pengingat bagi masyarakat untuk senantiasa bersyukur kepada Allah SWT atas nikmat yang telah dikaruniakan-Nya. Selain itu, agar supaya masyarakat menghormati jasa-jasa leluhur yang berjasa membuka lahan (*babat alas*) tempat tinggal masyarakat, serta sebagai pengingat untuk senantiasa menjaga lingkungan (alam) sebagai tempat masyarakat mencari penghidupan. Sesungguhnya Allah SWT sangat luas pengetahuan-Nya, sebagaimana yang telah difirmankan Allah SWT:

“Maka sesungguhnya akan Kami kabarkan kepada mereka (apa-apa yang telah mereka perbuat), sedang (Kami) mengetahui (keadaan mereka), dan Kami sekali-kali tidak jauh (dari mereka) (QS. Al A’raf: 7).

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian adalah etnografi dan kajian pustaka. Peneliti mendeskripsikan budaya sedekah bumi (*Nyadran*) yang dijadikan sebagai konvensi tradisi Jawa dan Islam pada masyarakat Sratujejo, Bojonegoro. Peneliti juga memaparkan bagaimana pandangan Islam dan masyarakat Jawa terkait konvensi tersebut.

Adapun proses pengumpulan data penelitian yang dilakukan adalah dengan menggunakan langkah-langkah sebagai berikut: *pertama*, menetapkan informan yang berasal dari penduduk setempat. Peneliti menunjuk dua penduduk asal

Sraturejo, Bojonegoro yang ikut terlibat langsung dalam pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) yang dilaksanakan setelah panen hasil bumi yang biasanya bertepatan pada bulan ke-lima (Mei). *Kedua*, peneliti melakukan wawancara pada informan terkait sedekah bumi (*Nyadran*) sebagai konvensi tradisi Jawa dan Islam pada masyarakat Sraturejo, Bojonegoro. *Ketiga*, peneliti membuat catatan etnografi hasil dari wawancara. *Keempat*, peneliti menganalisis hasil wawancara. *Kelima*, peneliti membuat analisis domain. *Keenam*, peneliti membuat analisis taksonomik. *Ketujuh*, peneliti membuat analisis komponen. *Kedelapan*, peneliti menemukan pokok permasalahan dari budaya yang ada. *Kesembilan*, peneliti menulis etnografi dari hasil penelitian secara deskriptif (Endraswara, 2006: 54-56).

Selain itu, peneliti juga mengulas kajian tentang tradisi sedekah bumi (*Nyadran*) tersebut berdasarkan pandangan Islam. Peneliti menggunakan kajian pustaka atau kajian dari beberapa referensi dengan cara yang prosedural dalam menelaah tradisi sedekah bumi (*Nyadran*) lebih dalam menurut pandangan Islam.

Hasil dan Pembahasan

1. Pelaksanaan Sedekah Bumi (*Nyadran*)

Sedekah bumi yang sering diberi nama (*Nyadran*) merupakan sebuah budaya yang telah menjadi tradisi masyarakat Sraturejo, Bojonegoro. Tradisi sedekah bumi (*Nyadran*) di Sraturejo, Bojonegoro dilaksanakan pada bulan-bulan panen hasil bumi yaitu seperti panen padi, jagung, dan lain sebagainya secara serentak. Masyarakat Sraturejo, Bojonegoro yang mayoritas merupakan masyarakat muslim telah memberikan kesepakatan adanya pelestarian budaya sedekah bumi (*Nyadran*) untuk diadakan tiap tahun. Bahkan, pemerintah setempat juga mendukung pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) di daerah tersebut. Selain dukungan moril, pemerintahan setempat juga memberikan dukungan materi.

Masyarakat terlihat sangat antusias dalam melaksanakan tradisi sedekah bumi, baik dari kalangan anak-anak, dewasa, dan tua. Semua masyarakat ikut andil dalam pelaksanaan (*Nyadran*). Hal tersebut terlihat dari kerelaan masyarakat setempat untuk menyedekahkan hasil panen buminya yang berupa padi (beras), jagung, sayur-sayuran, dan buah-buahan untuk pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*). Hasil panen yang telah dikumpulkan kemudian dihias, dan masyarakat sering menyebutnya “*gunungan*”. Tinggi dari “*gunungan*” tersebut kurang lebih satu sampai satu setengah meter. Untuk mengangkut “*gunungan*”

tersebut dibutuhkan lima sampai tujuh orang. Kemudian gunung tersebut dibawa ke tempat dekat pemakaman leluhur yang dihormati masyarakat setempat.

Pinisepuh yang memimpin pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) juga menginstruksikan kepada masyarakat untuk mengikuti pelaksanaan sedekah bumi dengan baik dan tertib hingga selesai. Sebagai penghormatan masyarakat kepada leluhur yang telah wafat, maka pinisepuh memimpin doa bersama untuk almarhum dan almarhumah leluhur di makam. Makam leluhur yang terkenal dan sering dikunjungi dalam pelaksanaan sedekah bumi yaitu makam “Mbah Mursodo” dan “Mbah Mursa'id”. Pinisepuh juga melakukan ritual seperti menyiram air di atas makam leluhur, menabur bunga, dan wangi-wangian “kemenyan”, menaruh telur ayam, kemudian melantunkan doa kembali.

Setelah berdoa bersama, beberapa tokoh masyarakat memberikan sambutan sekaligus menjelaskan maksud dan tujuan dilaksanakannya sedekah bumi (*Nyadran*) tersebut. Setelah itu, semua masyarakat yang mengikuti prosesi sedekah bumi (*Nyadran*) makan bersama di tempat tersebut. Terdapat sekitar sepuluh “ambeng” yang diletakkan dalam “tampah” atau tempat makanan dari rajutan bambu. Semua masyarakat terlihat rukun satu sama lain, sehingga solidaritas masyarakat terjalin sangat erat. Makanan yang ada di tempat dianggap masyarakat sebagai makanan yang mengandung banyak berkah dari Allah SWT.

Pelaksanaan (*Nyadran*) di Sratujejo, Bojonegoro juga disertai dengan penampilan seni budaya daerah yang ada, seperti pagelaran tabuh gamelan, seni tari (tayuban), dan pagelaran wayang. Kesenian budaya daerah ditampilkan langsung oleh masyarakat setempat. Meskipun pelaksanaannya dari pagi hingga malam, masyarakat masih sangat berantusias mengikuti pagelaran seni budaya tersebut .

Seperti yang telah dijelaskan di atas bahwa masyarakat Sratujejo, Bojonegoro adalah mayoritas beragama Islam, sehingga dalam pelaksanaan (*Nyadran*) juga terlihat bernuansa islami. Kegiatan-kegiatan tersebut diantaranya berdoa bersama, membaca tahlil, dan ceramah agama yang dilaksanakan di malam harinya.

2. Pandangan Masyarakat Tentang Sedekah Bumi “Nyadran”

Pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) oleh masyarakat Sratujejo, Bojonegoro tidak hanya sekedar dilaksanakan, namun juga memiliki tujuan. Berdasarkan keterangan yang diperoleh dari beberapa informan menyatakan

bahwa tujuan dari sedekah bumi (*Nyadran*) yang dilaksanakan oleh masyarakat setempat merupakan ungkapan rasa syukur atas rahmat, dan limpahan rezeki yang Allah SWT berikan.

Masyarakat Sratujejo, Bojonegoro beranggapan bahwa agama Islam merupakan agama yang sangat toleran terhadap semua kebaikan yang menjadi tradisi masyarakat. Sehingga masyarakat tidak berkeinginan untuk meninggalkan apa yang telah menjadi tradisi lama masyarakat. Diantara tradisi yang masih dilakukan adalah mengunjungi makam leluhur yang telah berjasa membuka lahan tempat tinggal masyarakat (babat alas desa), melestarikan apa yang menjadi kesenian budaya daerah, bersilaturahmi dengan sesama masyarakat di tempat yang dianggap bersejarah, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, agar masyarakat tidak meninggalkan ajaran agama Islam, maka dalam pelaksanaan (*Nyadran*) disisipi beberapa kegiatan yang bernuansa islami.

Dalam pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) selain melibatkan kalangan tua juga melibatkan anak-anak, remaja, dan dewasa. Tujuan dari hal tersebut yaitu agar supaya budaya sedekah bumi (*Nyadran*) tidak menjadi luntur atau ditinggalkan oleh generasi muda selanjutnya. Pinisepuh sebagai tokoh masyarakat memberikan pengetahuan tentang sedekah bumi (*Nyadran*) baik dari segi pelaksanaannya dan juga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya kepada para generasi muda.

Adapun tujuan pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) adalah memberikan keyakinan kepada masyarakat bahwa hal tersebut dapat memberikan manfaat bagi kehidupan masyarakat di masa mendatang. Harapannya, dengan diadakannya sedekah bumi (*Nyadran*) setiap tahunnya, maka hasil bumi akan melimpah di tahun berikutnya.

Tujuan lain dilaksanakannya sedekah bumi (*Nyadran*) oleh masyarakat Sratujejo, Bojonegoro adalah untuk mengingat para leluhur yang telah meninggal dunia, jasa-jasa leluhur dalam usahanya melakukan pembukaan lahan (babat alas) yang sampai sekarang ditempati masyarakat untuk membangun rumah tinggal dan mencari kehidupan. Penghormatan tersebut dalam prosesi sedekah bumi (*Nyadran*) dilakukan dengan membawa berbagai macam hasil bumi ke tempat dekat pemakaman leluhur. Selain itu, masyarakat juga melaksanakan ziarah kubur dan pembacaan doa bersama untuk para leluhur yang telah meninggal dunia.

Pandangan Islam Terhadap Tradisi Jawa Sedekah Bumi (*Nyadran*)

Berdasarkan kacamata agama yang diyakini masyarakat Sratujejo, Bojonegoro bahwa tradisi yang berulang-ulang kali dilakukan hingga menjadi

sebuah rutinitas merupakan sebuah simbolis ketaatan beragama. Dalam sebuah peribadatan sering masyarakat menggunakan sebuah tradisi, salah satunya yaitu sedekah bumi (*Nyadran*) sebagai sarana untuk mengungkapkan semua rasa syukur, senang dan duka atas roda kehidupan yang dijalani (wawancara dengan Kasmirah, penduduk Saturejo, 27 Januari 2015).

Penjelasan di atas merupakan sebuah esensi dari kebudayaan yang telah menjadi tradisi dalam masyarakat. Sehingga pembahasan terkait tradisi sedekah bumi (*Nyadran*) sesuai dengan sebuah teori fungsional dalam kebudayaan. Dalam artian bahwa kebudayaan merupakan suatu sistem makna-makna simbolis (*symbolic system of meanings*) yang sebagian diantaranya memberikan pandangan pada suatu hal yang menjadi kenyataan dan menjadi keyakinan masyarakat. Kemudian sebagian yang lainnya menjadi beberapa harapan normatif bagi masyarakat (O'Dea, 1996: 4).

Selain itu, A.L. Kroeber dan C. Kluckhohn (1952) juga merumuskan bahwa kebudayaan masyarakat merupakan pola nilai-nilai, ide, dan sistem simbolik yang membentuk sekaligus menjadi sebuah arahan perilaku masyarakat (Ujan, dkk. 2009: 23). Dengan demikian, tradisi dalam sebuah kebudayaan pada masyarakat merupakan simbolisasi untuk menjadi sarana terbentuknya perilaku masyarakat sesuai dengan norma yang sengaja dibentuk oleh masyarakat itu sendiri.

Kemudian, bagaimana pandangan Islam sendiri terhadap keberadaan budaya yang telah menjadi sebuah tradisi masyarakat. Pada hakikatnya keberadaan sebuah budaya tidak terlepas membicarakan tentang simbolisme, begitu pula dalam menyikapi al Quran dan sunnah sebagai sumber atau pedoman dalam Islam. Ahli syariat mengatakan bahwa sebagian besar yang ada didalam budaya Islam yang sudah mentradisi di kalangan masyarakat kebanyakan berupa simbolik dan sulit untuk dipahami (Ridwan, dkk., 2008: 57). Penjelasan tersebut telah memperkuat bahwa keberadaan tradisi sedekah bumi (*Nyadran*) yang dilakukan secara simbolik juga dapat mempunyai makna atau tujuan sendiri bukan semata-mata untuk ingkar atau tidak taat beragama. Hanya saja disini terdapat adaptasi antara tradisi yang sudah mapan dan melekat pada masyarakat dengan ajaran baru yang harus diterima masyarakat juga. Sehingga tidak jarang umat Islam selalu diberikan sebuah nasehat untuk selalu berfikir dalam memahami segala fenomena yang diperlihatkan dalam realita sosial, supaya tidak terjadinya salah pemahaman.

Menelusuri sejarah awal masuknya agama Islam di Jawa dan penyebaran ajaran agama Islam mempunyai karakteristik tersendiri. Para tokoh sering

menyebut karakteristik ajaran agama Islam di Jawa lebih *sufistik* dibandingkan dengan daerah-daerah lainnya. Dalam proses penyebarannya, Islam merupakan agama yang mampu berbaur dengan budaya lokal Jawa, meskipun biasanya masih tampak aspek sinkretisnya (Ridwan dkk., 2008: 58). Sehingga, tidak dapat dipungkiri jika terdapat masyarakat asli Jawa seperti di Sratujejo, Bojonegoro masih mempertahankan tradisi Jawa aslinya dan kemudian di akulturasi dengan unsur nilai-nilai Islam.

Berkaitan dengan padangan dan sikap agama terhadap sebuah tradisi, dapat dikaitkan pula dengan penjelasan kaidah dari Imam Syafi'i yang disebutkan bahwa menghormati pemikiran yang terlahir di lingkup masyarakat seperti pemikiran Imam Mujtahid dan menjadi panutan masyarakat itu lebih baik daripada memperdebatkan sunnah yang masih *ikhhtilah* (Kholil, 2011: xvi). Terkait dengan hal yang demikian, maksud dari penjelasan tersebut yaitu sesama umat muslim hendaknya menjunjung tinggi kehidupan yang harmonis daripada harus membuat persoalan yang dapat menceraikan beraikan umat, asalkan kesemuanya itu tidak melampaui batas dari ajaran-ajaran Islam.

Sedekah Bumi (Nyadran) Sebagai Konvensi Tradisi Jawa dan Islam

Konvensi antara tradisi Jawa yaitu sedekah bumi (*Nyadran*) dengan Islam merupakan wujud dari sebuah konvensi sosial umat berdasarkan adanya pengalaman-pengalaman dalam siklus kehidupan sosial yang telah terjadi (Robert, 1992:38). Dalam hal tersebut tidak dapat dipungkiri apabila terjadi penyesuaian antara tradisi lama yang merupakan peninggalan masyarakat di masa lampau dengan suatu hal yang baru, seperti norma-norma agama yang masuk dan diyakini serta dianut masyarakat setelah tradisi lama ada.

Tokoh masyarakat Sratujejo, Bojonegoro merupakan panutan masyarakat dalam mengadakan rancangan kegiatan sosial, baik kegiatan yang berkenaan dengan upacara adat, kegiatan perkumpulan masyarakat dan lain sebagainya. Namun, dalam sebuah perencanaan kegiatan yang dilakukan oleh para tokoh menyesuaikan dengan apa yang menjadi kehendak masyarakat setempat. Seperti dalam pelaksanaan tradisi Jawa sedekah bumi (*Nyadran*) dikonvensi atau dimufakatkan dengan cara dikolaborasi dengan unsur nilai-nilai Islami yang pada saat itu berkembang di masyarakat.

Adanya sebuah konvensi tradisi Jawa dan Islam yang kemudian terbentuk sebuah perwujudan tradisi sedekah bumi (*Nyadran*), tidak terlepas dari dorongan atau motivasi masyarakat Sratujejo, Bojonegoro untuk berpartisipasi dalam kegiatan tersebut. Adapun alasan masyarakat ikut berpartisipasi dalam tradisi

Nyadran, selain terdorong oleh sistem kemufakatan kegiatan bersama yang ada dalam masyarakat juga karena dorongan tiap individu untuk mengikuti rangkaian kegiatan tradisi sedekah bumi (*Nyadran*), yaitu masyarakat memiliki kebutuhan psikologi kompleks. Dengan mengikuti kegiatan yang bernuansa spiritual seperti sedekah bumi (*Nyadran*), masyarakat dapat memenuhi ketercapaian rasa kepatuhan kepada Allah SWT, ketercapaian rasa syukur, ketenangan yang mendalam karena lebih mendekatkan diri pada Allah SWT.

Hal ini merupakan suatu fenomena sosial yang terjadi pada masyarakat Sratujejo, Bojonegoro. Kaitannya dengan keikutsertaan masyarakat atau alasan masyarakat ikut aktif dalam kegiatan sedekah bumi (*Nyadran*) tersebut mempunyai definisi yang sama dengan perspektif sosiologi kontemporer. Sosiologi kontemporer menyebutkan bahwa masyarakat menganut berbagai nilai, semua orientasi yang memberikan pengaruh perilaku dengan mendasarkan pada pemikiran kelompok, di lain hal juga mengakui adanya sebuah dorongan psikologi kepribadian. Maksud dari dorongan psikologi kepribadian tersebut adalah meliputi kebutuhan jiwa yang bersifat kompleks, seperti adanya rasa berkeinginan untuk mendapatkan rasa ketenangan, keselamatan, dan lain sebagainya yang menjadi otoritas pada dirinya sendiri (O’dea, 1996: 5).

Berkaitan dengan adanya keinginan untuk mengkonvensikan tradisi Jawa dan unsur-unsur nilai Islami, maka dalam hal tersebut masyarakat melaksanakan tradisi sedekah bumi (*Nyadran*) dengan mengakulturasikan budaya yang dianut masyarakat secara turun temurun dari setiap generasi dengan budaya Islam. Sehingga tampak pada prosesi kegiatan sedekah bumi (*Nyadran*) terdapat budaya Jawa lama yaitu budaya penyajian kemenyan di pemakaman leluhur, tabur bunga, tanam telur di pemakaman, makan bersama di dekat pemakaman, membawa gunung (makanan hasil bumi), kemudian ditampilkan beberapa kesenian daerah seperti gamelan Jawa, tarian masal (tayuban), wayang kulit, dan lain sebagainya. Sedangkan unsur-unsur Islami yang dilakukan pada prosesi sedekah bumi tersebut, yaitu doa bersama di pemakaman (ziarah kubur), membaca tahlil (*tahlilan*), *istighosahan*, dan ceramah agama di malam hari.

Simpulan

Sedekah bumi (*Nyadran*) merupakan salah satu jenis tradisi masyarakat yang merupakan hasil konvensi atau kesepakatan bersama masyarakat untuk dipersatukannya (akulturasi) budaya Jawa asli dengan nilai-nilai yang diajarkan dalam agama Islam. Dalam hal tersebut, masyarakat Sratujejo, Bojonegoro

tidak mempermasalahkan dilaksanakannya pelestarian tradisi sedekah bumi (*Nyadran*) selama tidak menghilangkan nilai-nilai asli dari tujuan diadakannya sedekah bumi (*Nyadran*) dan nilai-nilai yang diajarkan dalam Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) yang sampai sekarang masih ada dan dilestarikan masyarakat di Sratejo, Bojonegoro.

Tujuan masyarakat dengan diadakannya sedekah bumi (*Nyadran*) yaitu: *Pertama*, untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Allah SWT atas nikmat-Nya yang Dia berikan yakni hasil panen yang melimpah. *Kedua*, untuk menghormati jasa-jasa para leluhur yang telah berjasa membuka lahan (babat alas) sebagai tempat huni masyarakat sekaligus tempat untuk mencari kehidupan. *Ketiga*, adanya pelaksanaan sedekah bumi (*Nyadran*) dapat memperkuat solidaritas antar masyarakat satu dengan lainnya. *Keempat*, terlestarikannya budaya-budaya asli daerah.

Berkaitan dengan pandangan dan sikap Islam terhadap sebuah tradisi, bahwa tujuan Islam adalah mencapai perdamaian antar umat beragama. Sehingga umat Islam dalam mengajarkan ajarannya, hendaknya dapat saling menghormati dan beradaptasi pada sebuah tradisi yang sudah mapan atau mengakar dalam masyarakat, asalkan kesemuanya itu tidak melampaui batas dari ajaran-ajaran Islam.

Kemudian adanya sebuah konvensi tradisi Jawa dan Islam menjadi menarik ketika masyarakat mempunyai tujuan-tujuan lainnya selain masyarakat terdorong oleh sebuah sistem kemufakatan kegiatan bersama yang ada dalam masyarakat. Diantara tujuan lain yang menjadi dorongan sendiri bagi masyarakat untuk mengikuti rangkaian kegiatan tradisi sedekah bumi (*Nyadran*), yaitu masyarakat memiliki kebutuhan psikologi kompleks. Dalam hal tersebut, masyarakat dengan cara mengikuti kegiatan yang bernuansa spiritual seperti sedekah bumi (*Nyadran*), masyarakat dapat memenuhi ketercapaian rasa kepatuhan kepada Allah SWT, ketercapaian rasa syukur, ketenangan yang mendalam karena lebih dapat mendekatkan diri pada Allah SWT.

Daftar Pustaka

- Endraswara, Suwardi. 2006. *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Kholil, Ahmad. 2011. *Agama Kultural (Masyarakat Pinggiran)*. Malang: UIN-Maliki Press.

- O'dea, Thomas F. 1996. *Sosiologi Agama (Suatu Pengenalan Awal)*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Ridwan, dkk. 2008. *Islam Kejawen*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press.
- Sulaeman, Munandar. 1998. *Ilmu Budaya Dasar*. Bandung: PT.Refika Aditama.
- Suratman, Munir, dkk. 2010. *Ilmu Sosial Budaya Dasar*. Malang: Intermedia Malang.
- Thouless. Robert H. 1992. *Pengantar Psikologi Agama*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Ujan, Andre, dkk. 2009. *Multikulturalisme*. Jakarta: PT. Indeks.

ANALISIS TUTURAN DIREKTIF DAN NILAI BUDAYA PADA BUKU AL'ARABIYAH BAYNA YADAYKA

Tatang dan Syihabuddin

Universitas Pendidikan Indonesia

Jalan Dr. Setiabudhi No. 229 Bandung 40154 Jawa Barat

email: tatangtaufiq02@ymail.com

Abstract

This article examines the types of directive speech act in the book Al'arabiyah Bayna Yadayka, and its values of Arabic culture. This study was motivated by the lack of students' understanding of Arabic culture, whereas they are prospecting to be Arabic teachers. To examine this issue we used a descriptive method with critical discourse analysis, comparative analysis, and pragmatic analysis which is based on Grice's and Leech's theories. The data analysis found that in the Al'Arabiyah Yadayka Baina there are 93 types of questions using directive speech, 8 of solicitation, 9 of petition, 9 of offers, 2 of rejection, and 1 of prohibition. The directive speech contains the traditions and values of Arab and Islamic cultures, i.e the Arabic speech system which is directive, assertive, and straightforward, the use of insya Allah phrase, the holiday traditions, the worships, the tradition of similar speech opponents, the factual topics, and the topics in the Islamic laws. This tradition constitutes the principle of cooperation and politeness. This Arabic communication and the Islamic values must be taught to the Arabic students to improve their multicultural competence and the Islamic values.

Artikel ini menelaah jenis tindak tutur direktif yang terdapat dalam buku Al'arabiyah Bayna Yadayka, serta nilai kebudayaan yang terkandung di dalamnya. Telaah ini dilatarbelakangi oleh rendahnya pemahaman budaya mahasiswa akan nilai budaya Arab, padahal mereka merupakan calon guru bahasa Arab. Untuk menelaah persoalan ini digunakan metode deskriptif dengan

teknik analisis wacana kritis, analisis komparatif, dan analisis pragmatik yang didasarkan pada teori Grice dan Leech. Dari analisis data disimpulkan bahwa dalam buku Al 'Arabiyah Baina Yadayka terdapat jenis tuturan direktif pertanyaan 93 buah, ajakan 8 buah, permohonan 9 buah, penawaran 9 buah, penolakan 2 buah, dan larangan 1 buah. Di dalam tuturan direktif terkandung tradisi dan nilai-nilai budaya Arab dan Islam, yaitu cara bertutur orang Arab yang langsung, tegas, dan lugas, penggunaan ungkapan insya Allah, tradisi hari raya, peribadatan, tradisi lawan tutur yang sejenis, topik yang faktual, dan topik yang sejalan dengan syariat. Tradisi ini memenuhi prinsip kerjasama dan kesantunan berbahasa. Cara berkomunikasi orang Arab seperti ini serta nilai keislaman yang terkandung di dalamnya perlu diajarkan kepada pembelajar bahasa Arab agar mereka memiliki kompetensi multikultural dan nilai-nilai keislaman.

Keywords: directive speech, culture, politenes, multicultural competence.

Pendahuluan

Akhir-akhir ini, penelitian tentang budaya kesantunan berbahasa menjadi isu aktual yang banyak diteliti oleh para ahli, baik oleh ahli pendidikan maupun oleh ahli linguistik. Beberapa hasil penelitian kesantunan berbahasa menyimpulkan bahwa ciri orang yang berakhlak baik (al akhlaqul karimah) adalah yang tutur bahasanya santun (Sauri, 2009: 75). Penelitian lain mengkaji budaya kesantunan berbahasa dari sudut pendidikan, nilai al Quran, tutur kata atau etika dan tatakrama (Yudibrata, 2001: 3; Dahlan, 2001: 8).

Penelitian budaya kesantunan berbahasa dari sudut linguistik telah dilakukan oleh Grice yang menghasilkan teori Prinsip Kerjasama (*Cooperative Principles/CP*), yang dilengkapi oleh Brown dan Levinson, kemudian dilanjutkan oleh Leech yang menghasilkan teori Prinsip Kesantunan (*Politeness Principles/PP*). Teori-teori itu banyak dijadikan landasan oleh para peneliti berikutnya dalam menganalisis kesantunan berbahasa dari sudut linguistik seperti penelitian "A Study of Principle of Conversation in Advertising Language", yang secara eksplisit menggunakan konsep *Cooperative Principle (CP)* Grice dan konsep *Politeness Principle (PP)* Leech (Liu, 2012: 19). Penelitian serupa berjudul "Gender, Politeness And Pragmatic Particles In French", "Mutual Consideration as a Principle for Doing Politeness", "Face And Politeness Phenomena In The Changing China". Begitu pula yang dilakukan oleh peneliti-peneliti lainnya (Beeching, 2002: 246; Aziz, 2006: 188; Salom dan Carmen, 2009: 75; Bacha, 2012: 79).

Umumnya penelitian budaya kesantunan berbahasa dilakukan dengan cara menganalisis tuturan lisan, sedangkan penelitian terhadap tuturan tulis

(wacana tulis), belum banyak dilakukan. Meski demikian, ada beberapa penelitian yang secara umum mengkaji tentang kesantunan dalam berbahasa tulis seperti penelitian budaya kesantunan berbahasa dalam artikel, yang judul “*Interacting With The Reader: Politeness Strategies in Engineering Research Article*”, penelitian yang membahas kesantunan bahasa seorang editor yang berjudul “*The Technical Editor As Diplomat: Linguistic Strategies For Balancing Clarity And Politeness*”, penelitian yang membahas budaya kesantunan berbahasa pada sebuah buku fiksi, “*Politeness in Flannery O’Connor’s Fiction*”, dan penelitian yang membahas “Strategi Kesantunan yang Tercermin dalam Model Percakapan pada Buku Bahasa Inggris Kelas 6 SD” (MacKiewicz dan Riley, 2003: 83; Hardy, 2010: 24; Soepriatmadji, 2011: 47).

Menurut Brown dan Levinson, yang terinspirasi oleh Goffman bahwa bersikap santun itu adalah bersikap peduli pada “wajah” atau “muka,” baik milik penutur, maupun milik mitra tutur. “Wajah,” dalam hal ini bukan dalam arti rupa fisik, namun “wajah” dalam arti *public image*, atau mungkin padanan kata yang tepat adalah “harga diri” dalam pandangan masyarakat (Aziz, 2007: 14-15).

Pandangan di atas sejalan dengan Leech yang menegaskan, budaya kesantunan berbahasa harus memperhatikan empat prinsip: prinsip kesopanan (*politeness principle*), prinsip menghindari pemakaian kata tabu (*taboo*), prinsip penggunaan eufemisme, dan prinsip penggunaan pilihan kata *honorific* atau ungkapan kehormatan untuk berbicara dan menyapa orang lain (Aziz, 2007: 8).

Selain mempertimbangkan keempat prinsip di atas, menurut Grice, komunikasi akan berjalan efektif manakala memenuhi empat maksim. Pertama, maksim kualitas, hanya mengatakan yang sebenarnya, tidak mengatakan yang salah. Kedua, maksim kuantitas, hanya memberikan informasi yang seperlunya, tidak memberikan yang berlebih. Ketiga, maksim relevansi, hanya memberikan informasi yang relevan saja, tidak menyampaikan yang tidak relevan. Keempat, maksim cara, menyampaikan informasi dengan cara yang sangat jelas, tidak ambigu dan tidak berbelit-belit, tetapi teratur (Cummings, 1999: 150-152).

Lalu, apakah tuturan yang efektif, togmol/langsung dan tidak bertele-tele itu tidak santun? Teori Grice bertalian dengan prinsip relevansi dan tuturan efektif. Menurut teori Grice, tuturan yang efektif, togmol dan tidak bertele-tele itu adalah santun. Jika dikaitkan dengan teori Leech, kesantunan dalam tuturan yang efektif adalah kesantunan yang standar atau tingkatan minimal.

Dengan terpenuhinya prinsip relevansi maka tuturan tersebut sudah cukup dan efektif dan santun. Teori Leech bertalian dengan implikatur. Implikatur adalah adanya aspek lain diluar tuturan efektif. Menurut Grice dan Leech, jika tuturan itu keluar/lebih dari efektif, maka tuturan itu mengandung implikatur. Implikatur itu memberikan makna atau maksud lain dari tuturan yang seharusnya. Perhatikan contoh berikut.

a) Mau makan?

b) Mungkin kita makan sekarang Prof?

Dalam teori Grice, tuturan (a) jika tuturan itu disampaikan pada waktu, tempat, kuantitas, kualitas, dan cara yang tepat, maka tuturan itu sudah memenuhi prinsip relevansi, efektif dan tidak ada implikatur. Tuturan tersebut biasanya dituturkan oleh seorang sahabat yang sebaya. Dilihat dari kesantunannya, menurut Grice, tuturan itu tergolong santun. Sedangkan tuturan (b), tuturan itu memenuhi prinsip relevansi Grice, namun tidak efektif karena ada implikatur, yaitu ada kata 'mungkin', kata 'Prof', serta menggunakan tuturan tidak langsung. Menurut teori Grice dan Leech bentuk tuturan tersebut berimplikatur. Tujuan pembubuhan implikatur tersebut merupakan upaya penghalusan dan kesantunan dari seorang penutur terhadap mitra tutur yang dipandangnya lebih terhormat atau bertujuan untuk lebih menghormati mitra tutur.

Penelitian ini akan mengkaji apakah tuturan-tuturan direktif dalam buku ABY tersebut mengikuti prinsip Grice atau Leech? Jika mengikuti prinsip Leech, apa implikatur yang terkandung di dalamnya? Adakah kesantunan dalam tuturan itu. Dalam hal ini, peneliti akan menyorotinya dari aspek kesantunan berbahasanya saja.

Perlunya pemahaman para mahasiswa terhadap budaya ditegaskan oleh Everett Kleinjans. Ia menyarankan suatu model untuk mempelajari kebudayaan kedua (K2), sehingga seseorang menjadi bikultural. Model ini merupakan kerangka berpikir yang terdiri atas kognisi, afeksi, dan aksi mengenai apa yang dipelajari dalam pembelajaran K2. Yang dimaksud dengan proses kognisi ialah pemahaman mengenai apa dan bagaimana kebudayaan orang lain serta apakah kebudayaan itu dapat dipelajari secara terpisah dari sumbernya atau pemilikinya. Proses kognisi ini terdiri atas informasi, analisis, sintesis, pemahaman, dan insight. Proses afeksi terdiri atas tahap persepsi, apresiasi, reevaluasi, reorientasi, dan identifikasi. Tahap persepsi dan apresiasi mengacu pada upaya mengetahui dan menyukai aspek-aspek kebudayaan orang lain, misalnya menyukai makanan, pakaian, dan musik karena memiliki nilai-nilai

estetik atau moral. Pada proses yang terakhir, yaitu aksi, terjadi kegiatan memilih, mengambil, dan memodifikasi kebudayaan orang lain dalam rangka mendukung komunikasi dan interaksi dengan pihak lain untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam hal makan, misalnya, ada sebagian orang yang secara konstan menggunakan sendok, garpu dan pisau. Namun, ada pula yang menerapkan praktik itu secara situasional. Kadang-kadang dia menggunakan peralatan seperti itu, tetapi sering pula menggunakan jari tangan secara langsung (Paulston dan Kiesling, 2005: 179-184).

Pada paparan di atas tampaklah pentingnya pemahaman, pengetahuan, dan penerapan budaya kesantunan dalam kegiatan komunikasi di antara individu, baik yang berlatar belakang budaya yang sama, apalagi yang berbeda, misalnya antara budaya Indonesia dan Arab. Pemahaman tersebut perlu dibinakan kepada para pembelajar bahasa Arab melalui kegiatan pembelajaran yang secara khusus mengajarkan masalah komunikasi berbasis lintas budaya. Karena itu, guru dan dosen perlu menelaah buku-buku yang dijadikan rujukan dalam perkuliahan lintas budaya, yang salah satunya ialah buku Al 'Arbiyyah Bayna Yadayka (ABY), terutama budaya yang terdapat pada jenis tuturan direktif. Pemahaman demikian sangat penting untuk membekali mahasiswa dengan kompetensi multikultural yang sangat berguna dalam kegiatan komunikasi.

Pemilihan ABY didasarkan atas pertimbangan bahwa buku ini disusun berdasarkan penelitian mendalam oleh pakar Bahasa Arab yang sangat kompeten, yaitu Dr. Abdurrahman bin Ibrahim Al Fauzan, DR. Mukhtar At-Thahir Husain, dan DR. Muhammad Abdul Kholiq. ABY adalah buku yang sangat penting bagi pembelajaran bahasa Arab di Perguruan Tinggi karena substansinya dan komponennya yang lengkap. Namun, unsur budaya yang terkandung di dalamnya belum diteliti. Karena itu, penelitian ini akan mengkaji buku ABY dari sudut budaya kesantunan berbahasa sebagai upaya untuk mempelajari budaya Arab untuk kepentingan penyusunan bahan ajar bahasa Arab untuk pembelajar Indonesia (Nurzaman, Abdurrahman, dan Ali, 2013: 35-37).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Metode yang digunakannya adalah metode deskriptif dengan teknik analisis wacana dan analisis sosiopragmatik dengan menggunakan teori kesantunan berbahasa Grice dan Leech. Di samping metode di atas, penelitian ini juga menggunakan metode komparatif untuk membandingkan budaya Arab dan budaya Indonesia.

Teori Grice bertalian dengan prinsip relevansi dan tuturan efektif. Teori Leech bertalian dengan implikatur yang memberikan makna atau maksud lain.

Sumber data penelitian ini diperoleh dari wacana tulis yang terdapat dalam buku Al'Arabiyah Bayna Yadayka yang diterbitkan tahun 2003 oleh Al'Arabiyah Lil Jam'i (Arabic For All), Riyadh, jilid I dan II (buku I).

Adapun tahapan analisis data penelitian akan dilakukan dengan beberapa langkah. Pertama, mendeskripsikan data penelitian secara representatif dari keseluruhan data yang dikumpulkan dari buku ABY. Kedua, menganalisis data dengan menggunakan teori Grice dan Leech tentang budaya kesantunan dan teori Paulston dan Kiesling tentang model pembelajaran budaya kedua (K2). Ketiga, membahas temuan pada tahap pertama dan kedua dari perspektif kompetensi multikultur.

Analisis Tuturan Direktif

1. Tuturan Pertanyaan

Tuturan direktif jenis pertanyaan yang terdapat dalam buku Al'Arabiyah baina Yadayka berjumlah 93 tuturan. Jenis tuturan ini ditandai dengan penggunaan kata sarana untuk bertanya, yaitu ما، ماذا، بم، كيف، أين، هل، كم، أي dan kata sarana lainnya (Badhawi, 2004: 43-47). Pemakaian jenis kalimat tanya ini tampak pada tabel berikut.

Tabel 1. Tuturan Pertanyaan Langsung

Penutur	Tuturan	Halaman
Antar teman (sejawat)	ماذا تأكل في الغداء? Apa yang kamu makan saat makan siang?	95
Antar teman (baru)	من أين أنت? Kamu berasal dari mana?	4
Pramugari kepada turis (wanita)	هل تشرين الشاي? Anda mau teh?	15
Antarteman	كم وجبة تأكل في اليوم? Berapa kali kamu makan dalam sehari?	91
Teman dengan teman baru	كيف حالك? Bagaimana kabarmu?	3

Ayah kepada anak	و أين النظارة يا سعيد؟ Sa'id, mana kacamata?	23
Resepsionis kepada turis	أي خدمة؟ Ada yang dapat saya bantu?	332
A n t a r t e m a n (sejawat)	وأين تسكن أنت؟ Kamu tinggal di mana?	49
Ayah dan anak laki-laki	كم عيداً في الإسلام يا أبي؟ Ayah, ada berapa hari raya dalam agama Islam?	412

Pada data di atas tampak bahwa tindak tutur direktif berupa kalimat pertanyaan atau istifham yang secara semantis si penutur meminta pemahaman, penjelasan, atau informasi tentang sesuatu kepada pihak lain. Untuk mencapai maksud tersebut, penanya menggunakan beberapa kata sarana bertanya seperti berikut.

Pertama, kata sarana hal (apakah) yang digunakan untuk menanyakan alternatif antara dua hal yang digunakan dalam kalimat pertanyaan yang positif. Kedua, kata sarana man (siapa?) yang digunakan untuk menanyakan orang yang melakukan pekerjaan, menanyakan identitas atau jati diri seseorang, dan menanyakan perbandingan tentang keadaan orang. Ketiga, kata sarana kam (berapa? berapa banyak?) yang berfungsi untuk menanyakan jumlah sesuatu yang masih samar, baik sesuatu itu dapat dihitung atau tidak dapat dihitung. Keempat, kata sarana kaifa (bagaimana?) yang digunakan untuk menanyakan keadaan sesuatu, keadaan seseorang, keadaan seseorang melakukan sesuatu. Kelima, kata sarana ma (apa? apakah?) yang digunakan dalam kalimat nomina dan kalimat verba. Keenam, kata sarana aina (dimana?) yang digunakan untuk menanyakan tempat, asal seseorang atau sesuatu, dan tujuan seseorang atau sesuatu. Ketujuh, kata sarana ayyu (apa? yang mana?) digunakan bersama dengan nomina untuk mempertanyakan nomina berjenis maskulinum atau femininum.

Tuturan Ajakan

Tuturan direktif berbentuk ajakan berjumlah 8 tuturan seperti tampak pada tabel berikut. 7 diantaranya dituturkan secara langsung, dan 1 dituturkan secara tidak langsung.

Tabel 2. Tuturan Ajakan Langsung

Penutur	Contoh	Halaman
Antar teman (sejawat)	صَلِّ فِي الْمَسْجِدِ Salatlah di mesjid ! Maksudnya “yuk kita salat di mesjid”	119
Ayah kepada anak-anaknya	هيا بنا ألى المسجد Mari kita ke mesjid !	27
Antar teman (sejawat)	هذا أذان العصر Sekarang waktunya salat asar	119
Isteri kepada suaminya	ونذهب غدا إلى السوق . إن شاء الله Kita pergi ke pasar besok insya Allah	250
Isteri kepada suaminya	هل تخرج إلى السوق الآن ؟	250

Tabel 3. Tuturan Ajakan Tak Langsung

Bapak kepada anak-anaknya	نسافر يوم السبت، إن شاء الله Kita berangkat hari Sabtu insya Allah	414
---------------------------	---	-----

Tuturan langsung tersebut ditandai dengan pemakaian kata sarana mengajak, menggunakan kerja perintah, menggunakan kalimat berita atau pernyataan, dan menggunakan kalimat tanya. Dalam masyarakat Indonesia, tuturan ajakan banyak menggunakan kata penghalus seperti “silakan”, “jika tidak keberatan”, “jika berkenan”, “sudilah kiranya” dan ungkapan lainnya yang biasanya diajukan kepada pihak yang lebih tinggi status sosialnya. Adapun permintaan tolong kepada orang lain yang status sosialnya relatif sama, bisanya digunakan kata “tolong” seperti “Tolong ambilkan sepatu!” Pemakaian kata “tolong” juga digunakan kepada orang yang statusnya di bawah orang yang meminta tolong, misalnya orang tua kepada anak, guru kepada siswa, atau majikan kepada pembantu. Hal ini menunjukkan bahwa budaya Indonesia sangat mengindahkan kesantunan.

Sementara itu dalam budaya Arab tidak dikenal ungkapan penghalus seperti dalam bahasa Indonesia. Ajakan, permintaan, atau perintah dalam bahasa Arab pada umumnya disampaikan secara lugas, langsung, dan tidak

bertele-tele. Cara demikian itu dalam masyarakat Arab itu adalah santun. Untuk memperhalus tuturan, umumnya dilakukan dengan cara mengubah bentuk tuturan yang langsung (mengajak) menjadi tuturan tidak langsung seperti Nusafiru yaumas sabti insya Allah (Kita akan pergi hari Sabtu, insya Allah). Atau dengan kalimat tanya seperti *hal takhruju ilas suq al-an?* (Apakah kita akan pergi ke pasar sekarang?) Meskipun bentuknya kalimat tanya, tetapi maknanya adalah ajakan untuk pergi ke pasar sekarang.

Tuturan Permohonan

Tuturan permohonan yang berhasil dikumpulkan berjumlah 9 tuturan seperti tampak pada contoh berikut.

Tabel 4. Tuturan Permohonan Langsung

Penutur	Tuturan	Halaman
Seseorang (penyewa) kepada pemilik apartemen	أريد مشاهدة الشقة Saya ingin lihat apartemen	50
Pembeli (siswa) kepada penjual	أريد دفترًا وقلمًا Saya minta buku dan pulpen	226
Tamu kepada pelayan	لا. أفضل القهوة Tidak, saya minta kopi saja	96

Tabel 5. Tuturan Permohonan Tak Langsung

Suami kepada istri	أنا جوعان جدا Saya lapar sekali	97
--------------------	------------------------------------	----

Pada data di atas tampak bahwa jenis tuturan permohonan menggambarkan permintaan atau permohonan penutur kepada mitra tutur dengan menggunakan kata “saya ingin”, “saya lebih suka”, atau dengan ungkapan tidak langsung. Kalimat permohonan ini berbeda dengan kalimat doa yang pada hakikatnya merupakan permintaan agar pihak yang lebih tinggi kedudukannya melakukan suatu perbuatan yang dikehendaki si penutur, misalnya “meminta Tuhan akan mengabulkan permohonan” sang pendoa.

Pada data yang terakhir, Ana ju’an jiddan (Saya lapar sekali) merupakan kalam khabari yang bermakna istirham, yaitu seorang suami meminta dikasihani kepada istrinya dengan menyediakan makan untuknya sebab dia

sudah sangat lapar.

Kadang-kadang penutur menggunakan kata penghalus “silakan” dalam bahasa Indonesia, atau kata “*please*” bahasa Inggris, dan “*min fadhlika*” dalam bahasa Arab untuk lebih menghormati mitra tutur. Dalam teori Grice dan Leech, keberadaan penghalus tersebut menimbulkan implikatur, yaitu sebuah upaya penghormatan oleh penutur terhadap mitra tuturnya. Biasanya dilakukan oleh anak muda kepada orang tua atau resepsionis kepada tamunya, dan sejenisnya. Namun dalam budaya Arab, penggunaan kata penghalus tersebut sangat jarang sekalipun penuturnya anak muda dan mitra tuturnya orang tua, anak kepada orang tua, isteri kepada suami dan selainnya. Di antara sembilan tuturan permintaan/ permohonan yang disajikan dalam buku ABY, hanya tiga tuturan saja yang menggunakan kata penghalus *من فضلك* seperti tampak pada data berikut.

Tabel 6. Tuturan Permohonan Berimplikatur Penghalus

Penutur	Tuturan	Halaman
Seseorang (pencari apartemen) kepada pemilik apartemen	أريد شقة من فضلك Maaf, saya mencari apartemen	50
Pembeli (siswa) kepada penjual	أريد معجما من فضلك Maaf, saya mencari buku	226
Petugas bandara kepada turis	جواز السفر من فضلك Maaf paspornya !	334

Paparan di atas menunjukkan bahwa budaya Arab itu sangat egaliter dan langsung kepada persoalan utama. Pemakaian kata *min fadhlik* yang berpadanan dengan *please* dalam bahasa Inggris merupakan pengaruh nyata bahasa Inggris terhadap bahasa Arab.

Tuturan Penawaran

Pada umumnya tuturan penawaran dilakukan secara langsung dengan menggunakan kata tanya (*هل تريد. ما تطلب*) seperti tampak pada data berikut.

Tabel 7. Tuturan Penawaran Langsung

Penutur	Tuturan	Halaman
Penjual kepada pembeli	مرحبا. أي خدمة ؟ Selamat datang, ada yang bisa saya bantu?	226
Pramugari kepada turis (wanita)	ماذا تطلبين من الطعام ؟ Anda mau makan apa?	96
Pramugari kepada turis (wanita)	هل تشربين الشاي ؟ Anda mau teh?	96

Tuturan penawaran dalam bahasa Arab menggunakan kalimat tanya melalui pemakaian kata sarana bertanya ayyu, madza, dan hal. Kalimatnya bermakna penawaran, tetapi secara struktur disajikan dalam bentuk kalimat tanya (istifham). Dengan demikian, makna penawaran dicapai dengan cara bertanya kepada mitra tutur. Meskipun dalam pemakaian aslinya kata ayyu digunakan untuk menanyakan hal-hal yang berkaitan dengan waktu, tempat, keadaan, jumlah, baik untuk yang berakal maupun yang tidak berakal, pada data di atas digunakan untuk menawarkan bantuan kepada pihak lain.

Penawaran tersebut disajikan dalam kalimat langsung, misalnya menawarkan minuman, makanan, bantuan, dan perkara lainnya. Sebagian kecil tuturan, yaitu 2 dari 9 tuturan, disampaikan secara tidak langsung dengan menggunakan kalimat berita seperti tampak pada data berikut.

Tabel 8. Tuturan Penawaran Tak Langsung

Penutur	Tuturan	Halaman
Pemilik apartemen kepada seseorang (pencari apartemen)	لدينا شقة جميلة Saya punya apartemen yang bagus	50
Isteri kepada suami	الغداء على المائدة Makan siang ada di meja makan	97

Pada analisis sebelumnya dikemukakan bahwa dalam budaya Arab-Islam komunikasi itu dilakukan di antara sesama jenis. Namun, hal ini tidak berlaku dalam konteks pergaulan umum atau dalam interaksi antarbudaya, misalnya ketika berada dalam pesawat, di hotel, dalam sebuah perjamuan

bertaraf internasional, dan peristiwa umum lainnya. Dalam hal ini budaya Arab beradaptasi dengan budaya bangsa lain. Walaupun begitu, bahasa yang mereka gunakan tetap lugas.

Tuturan Penolakan

Tuturan penolakan hanya ditemukan dua buah. Kedua tuturan tersebut dituturkan dalam bentuk tidak langsung. Tuturan itu tidak menggunakan kata “tidak” sebagaimana tampak pada data berikut.

Tabel 9. Tuturan Penolakan Tak Langsung

Penutur	Tuturan	Halaman
Suami (yang baru pulang kantor) Kepada isterinya	الماء كثير جدا في الخارج Di luar hujan lebat sekali	250
Antar teman sejawat	المسجد بعيد Mesjid jauh	119

Dalam bahasa Arab, penolakan disajikan dalam kalimat inkar. Secara umum, penolakan dapat pula disampaikan dalam kalimat istifham, seperti pada firman Allah, *a ghairallahi tabghuna?* (Apakah selain Allah yang kalian cari?)

Bentuk tuturan tak lansung seperti ini, dalam teori Grice dan Leech, mengandung implikatur. Tujuan tuturan tidak tersebut biasanya dimaksudkan untuk menghargai atau menghormati mitra tutur. Penolakan yang menggunakan ungkapan yang tidak langsung lebih mampu menjaga muka mitra tutur daripada penolakan yang menggunakan kata sarana *la* (tidak). Ungkapan yang pertama biasanya digunakan di antara orang yang status sosialnya sederajat atau lebih tinggi, sedangkan penolakan dengan memakai *la* digunakan terhadap mitra tutur yang lebih rendah status sosialnya.

Tuturan Larangan

Tuturan larangan dituturkan dalam buku *al A'rabiyyah baina Yadayka* secara langsung dengan menggunakan kata “jangan” (لا) seperti tampak pada data berikut.

Tabel 10. Tuturan Larangan

Penutur	Tuturan	Halaman
Isteri kepada suami	لا تأكل.... لا تأكل Jangan dimakan.. jangan dimakan	97

Secara teoretis, makna larangan (an-nahyu) diungkapkan dalam kalimat yang berfungsi mencegah, meninggalkan, dan melarang pihak lain melakukan suatu tindakan. Biasanya perbuatan ini dilakukan oleh orang yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah statusnya. Larangan dilakukan dengan dua cara: pemakaian kalimat negatif langsung dan negatif tidak langsung. Pada negatif langsung digunakan kata sarana laa yang langsung diikuti dengan perbuatan yang dilarang. Pada negatif yang tidak langsung tidak digunakan kata sarana tertentu, tetapi dilihat dari maknanya. Jika seseorang mengajak bermain bola kepada temannya, lalu teman itu menjawab, “Saya mau istirahat”, maka jawaban tersebut merupakan kalimat penolakan secara tidak langsung.

Berdasarkan deskripsi di atas, dapatlah disimpulkan bahwa menurut teori pragmatik tuturan direktif yang digunakan dalam buku al ‘Arabiyyah baina Yadayka disajikan dalam bentuk kalimat pertanyaan, ajakan, permohonan, penawaran, penolakan, dan larangan. Keenam jenis tuturan tersebut ditandai dengan pemakaian kata sarana penanda jenis tuturan, menggunakan kata yang secara langsung bermakna direktif, dan menggunakan kalimat yang secara kontekstual bermakna direktif. Keenam bentuk tuturan direktif dapat disajikan pada tabel berikut.

Tabel 11. Bentuk-bentuk Tuturan Direktif

No	Bentuk Tuturan Direktif	Frekwensi
1.	Pertanyaan	93
2.	Ajakan	8
3.	Permohonan/ permintaan	9
4.	Penawaran	9
5.	Penolakan	2
6.	Larangan	1

Analisis Budaya dalam Tuturan Direktif

Masalah budaya yang tersaji dalam buku *Al Arabiyyah Baina Yadayka* tersebut pada umumnya berkenaan dengan budaya, tradisi, dan masalah-masalah yang terjadi sehari-hari seperti yang terjadi pada budaya Indonesia yaitu masalah keluarga, pendidikan, kesehatan, berat badan, kebangsaan, tempat tinggal, pekerjaan/profesi, kegiatan rutin, belanja, pendidikan/sekolah, keadaan cuaca, liburan dan hari raya.

Meskipun demikian, terdapat hal-hal yang berbeda antara budaya Indonesia dengan budaya Arab. Perbedaan itu meliputi hal-hal sebagai berikut.

Pertama, dilihat dari segi retorika atau gaya pengungkapan direktif, orang Arab lebih lugas dalam mengungkapkan pikiran, perasaan, dan emosinya dibanding orang Indonesia. Pada umumnya tuturan orang Arab diungkapkan secara langsung, sedang tuturan orang Indonesia diungkapkan secara tidak langsung.

Kedua, kegiatan sehari-hari masyarakat Arab-Muslim diwarnai dengan perbincangan tentang ibadah, tempat-tempat beribadah, dan ajakan untuk melakukan ibadah. Adapun dalam masyarakat Indonesia, perbincangan seperti itu hanya terjadi di kalangan tertentu.

Ketiga, pemakaian ungkapan *insya Allah* oleh orang yang akan melakukan suatu pekerjaan atau yang menjanjikan akan melakukan suatu pekerjaan sebagai ungkapan kepasrahan atas segala kehendak Tuhan. Namun, dalam masyarakat Indonesia, ungkapan *insya Allah* dijadikan oleh sebagian orang sebagai alat untuk menghindari ajakan atau memberi alasan, atau sebagai alat untuk mengelak dan berdusta.

Keempat, aspek kebudayaan atau tradisi lain yang tampak pada data di atas ialah tentang tradisi hari raya. Dalam tradisi Arab, hari raya itu hanya ada dua: *idul fithri* dan *idul adha*. Adapun dalam tradisi Indonesia dikenal banyak hari raya itu atau hari-hari yang berkaitan dengan keislaman seperti hari kelahiran Nabi SAW, peristiwa *Isra` mi'raj*, dan hari tahun baru Islam. Di samping itu, dalam budaya Indonesia dikenal hari raya yang berkaitan dengan agama selain Islam, seperti hari raya *Waishak*, hari raya Galungan, hari Nyepi, dan bentuk kebudayaan lainnya. Hari-hari besar agama lain tidak diperingati secara nasional di dunia Arab.

Kelima, pada umumnya percakapan dilakukan di antara sesama jenis, yaitu laki-laki dengan laki-laki, dan perempuan dengan perempuan. Hal ini selaras dengan budaya Islam. Jadi, selain menggambarkan budaya Arab, penulis

buku ABY juga memasukkan budaya Islam. Namun, hal itu tidak berlaku dalam konteks dan bentuk interaksi sosial secara umum, seperti di pesawat, hotel, dan pusat perbelanjaan.

Keenam, percakapan umumnya membahas masalah yang terjadi atau yang dilakukan oleh para peserta percakapan, sehingga tidak dipertanyakan kabar tentang istri mitra tutur, anak-anaknya, baik laki-laki maupun perempuan, dan hal-hal pribadi lainnya. Sementara itu dalam budaya Indonesia dipandang lumrah dan lazim jika seseorang bertanya tentang kabar istri atau anak perempuan. Ada satu percakapan yang menanyakan jumlah anak yaitu percakapan antar teman wanita (antar guru wanita), namun hal itu tidak ditemukan dalam percakapan antar teman pria. Dikaitkan dengan budaya Arab, masalah keluarga, khususnya anak memang bukan merupakan bagian dari masalah pria (bapak) tapi bagian dari masalah ibu (lihat percakapan antar guru wanita halaman 165).

Ketujuh, masalah berat badan. Hal yang berbeda dengan budaya Indonesia adalah masalah berat badan yang diangkat dalam buku ABY tersebut (percakapan antar teman pria). Masalah ini hampir tidak pernah didapati dalam buku-buku bahasa Indonesia. Dalam masyarakat Indonesia, khususnya bagi wanita, masalah berat badan adalah masalah yang sensitif, tabu untuk ditanyakan dalam percakapan. Namun demikian, peneliti pun belum menemukan (dalam buku ABY) percakapan antar wanita tentang berat badan.

Berdasarkan paparan analisis jenis tindak tutur dan budaya yang terkandung di dalamnya di atas dapatlah ditegaskan bahwa pengungkapan jenis-jenis tindak tutur oleh bangsa Arab secara langsung menunjukkan bahwa budaya Arab lebih egaliter daripada budaya Indonesia.

Pada analisis tuturan direktif dari perspektif budaya sebagaimana telah disajikan di atas tampak bahwa dalam buku *Al Arabiiyah Baina Yadayka* terdapat persamaan dan perbedaan kebudayaan antara masyarakat Arab dan Indonesia. Perbedaan tersebut dapat disajikan dalam tabel berikut.

Tabel 12. Bikultural Arab dan Indonesia

No.	Budaya Arab	Budaya Indonesia
1.	Kegiatan sehari-hari masyarakat Arab-Muslim diwarnai dengan topik perbincangan tentang ibadah, tempat-tempat beribadah, dan ajak untuk melakukan ibadah.	Dalam masyarakat Indonesia, perbincangan seperti itu hanya terjadi di kalangan masyarakat tertentu.

2.	Ungkapan insya Allah menggambarkan kepasrahan atas segala kehendk Tuhan yang dituturkan oleh orang yang akan melakukan suatu pekerjaan atau yang menjanjikan akan melakukan suatu pekerjaan.	Ungkapan insya Allah dijadikan oleh sebagian orang sebagai alat untuk menghindari ajakan atau memberi alasan, atau sebagai alat untuk mengelak dan berdusta.
3.	Pada umumnya hari raya itu hanya ada dua: Idul Fithri dan Idul Adha.	Dalam tradisi Indonesia dikenal banyak hari raya itu atau hari-hari yang berkaitan dengan keislaman seperti hari kelahiran Nabi SAW, peristiwa Isra` mi'raj, dan hari tahun baru Islam. Di samping itu, dikenal pula hari raya yang berkaitan dengan agama selain Islam, seperti hara raya Waishak, hari raya Galungan, hari Nyepi, dan selainnya.
4.	Percakapan dilakukan di antara sesama jenis, yaitu laki-laki dengan laki-laki, dan perempuan dengan perempuan kecuali dalam konteks dan bentuk interaksi sosial secara umum	Tidak ada pembatasan lawan berbicara dalam tuturan pada masyarakat Indonesia, demikian pula masyarakat bebas berinteraksi tanpa mempertimbangkan perbedaan jenis kelamin.
5.	Tidak ada topik percakapan tentang istri, anak perempuan, atau keluarga mitra tutur yang perempuan.	Dalam budaya Indonesia, menanyakan keadaan istri, anak perempuan, ibu, atau siapa saja dipandang lumrah dan lazim.
6.	Menanyakan atau membicarakan sesuatu yang konkret dan faktual, misalnya berat badan, bukan sesuatu yang tabu.	Dalam masyarakat Indonesia, khususnya bagi wanita, masalah berat badan merupakan masalah yang sensitif, tabu untuk ditanyakan, terutama dalam percakapan di antara orang yang belum dikenal.

7	Tidak ada tuturan pendahuluan sebelum tuturan pertanyaan. Pertanyaan dilakukan secara langsung pada inti pertanyaan	Seringkali didahului oleh tuturan pendahuluan seperti “maaf saya bertanya”, “bolehkah saya bertanya”, “jika berkenan, ijinakan saya bertanya” atau ungkapan sejenisnya.
---	---	---

Jika dicermati, beberapa unsur-unsur kebudayaan di atas tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan Islam. Dengan demikian, kebudayaan Arab yang terdapat dalam buku *Al Arabiyyah baina Yadayka* merupakan budaya Islam. Unsur-unsur kebudayaan tersebut perlu direkonstruksi, dikaitkan, dan diintegrasikan ke dalam proses pembelajaran. Hal ini dimaksudkan agar anak-anak, para pembelajar, dan mahasiswa memiliki kompetensi multikultural yang sangat penting untuk mendukung komunikasi lintas budaya. Jika unsur budaya tidak diperhatikan, maka akan terjadi gangguan komunikasi. Rekonstruksi tersebut dilakukan dengan memadukan tiga unsur, yaitu (1) budaya Indonesia sebagai budaya lokal, (2) budaya Arab sebagai budaya bahasa sasaran, (3) dan budaya Islam sebagai nilai kultural yang melekat pada bangsa dan negara Arab, sebagai pusat simbol agama Islam sebagai agama mayoritas masyarakat Indonesia.

Simpulan

Dari data yang telah dideskripsikan dan dianalisis pada bagian terdahulu dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut.

Jenis tutur direktif yang terdapat dalam buku *Al ‘Arabiyyah Baina Yadayka* meliputi tuturan pertanyaan, ajakan, permohonan, penawaran, penolakan, dan larangan. Keenam jenis tuturan tersebut ditandai dengan pemakaian kata sarana penanda jenis tuturan, penggunaan kata yang secara langsung bermakna direktif, dan menggunakan kalimat yang secara kontekstual bermakna direktif.

Pola tuturan direktif dalam buku *ABY* tersebut sebagian besar disajikan secara langsung tanpa implikatur sehingga terkesan togmol, tidak bertele-tele. Sebagian kecil tuturan direktif disajikan secara langsung berimplikatur, dan tidak langsung. Hal itu dimaksudkan untuk memberi pengormatan atau penghargaan penutur terhadap mitra tuturnya.

Meski tuturan itu umumnya langsung tanpa implikatur (yang menurut teori Cooperative Principles atau teori relevansi Grice disebut tuturan yang efektif) namun tuturan tersebut termasuk tuturan yang santun. Tradisi kesantunan berbahasa Arab umumnya bersifat langsung, tegas dan tidak bertele-tele.

Dilihat dari teori Leech tentang politenes, tradisi komunikasi orang Arab itu sangat jarang atau tidak memiliki implikatur yang menunjukkan lebih santun atau lebih sopan. Dalam tradisi berbahasa orang Arab, prinsip kesantunan berbahasa Leech jarang ditemukan.

Di dalam tuturan direktif terkandung tradisi dan nilai-nilai budaya Arab yang Islami, di antaranya ungkapan nilai insya Allah, tradisi hari raya, kegiatan ritual, tradisi lawan tutur yang sejenis, topik yang faktual, dan topik yang sejalan dengan syariat.

Tradisi dan nilai tersebut perlu diajarkan kepada mahasiswa melalui pembelajaran bikultural dan penyusunan bahan ajar yang berbasis multikultural.

Daftar Pustaka

- Aziz, E.A. 2006. Mutual Consideration as a Principle for Doing Politeness. *Journal of Asian Studies*, Volume 15, Nomor 2: 186-231.
- Aziz, E.A. 2007. Face And Politeness Phenomena In The Changing China. *Makara seri Sosial Humaniora*, Volume 9. Nomor 1: 1-15.
- Bacha, N.N. 2012. Gender and Politeness in a Foreign Language Academic Context..*International Journal of English Linguistics*, Volume 2, Nomor 1: 79-96.
- Badhawi, E. 2004. *Modern Writen Arabic: A Comprehensif Grammar*. London: Routledge.
- Beeching, K. 2002. Gender, Politeness And Pragmatic Particles in French. *Pragmatics & Beyond*, Volume 1, Nomor 1: 246-257.
- Cummings, Louis. 1999. *Pragmatics, A Multidisciplinary Perspective*. New York: Oxpord University Press Inc.
- Dahlan, M,D. 2001. *Nilai Al Quran dalam Memelihara Tutur Kata*. [Makalah] tidak diterbitkan.

- Hardy, D.E. 2010. Politeness in Flannery O'Connor's Fiction: Social Interaction, Language, and the Body. *Style*, Volume 44. Nomor 4: 524-546.
- Liu, F. 2012. A Study of Principle of Conversation in Advertising Language. *Theory and Practice in Language Studies*, Volume 2, Nomor 12: 19-38.
- MacKiewicz, J dan Riley, K. 2003. The Technical Editor As Diplomat: Linguistic Strategies For Balancing Clarity And Politeness. *Technical Communication*, Volume 50. Nomor 1:83-94.
- Nurzaman, Abdurrahman, M., Ali, M. 2013. *Analisis Buku Al Arabiyah Bayna Yadayka dan Kontribusinya Terhadap Materi Arabiyah Asasiyah Berdasarkan Kurikulum 2013*. [Laporan Penelitian LPPM UPI]. Tidak diterbitkan.
- Paulston, C.B. dan Kiesling, S.F. 2005. *Intercultural Discourse and Communication. Biculturalisme: Some Reflections and Speculations* USA: Blackwell Publishing.
- Salom dan Carmen. 2009. Interacting with the Reader: Politeness Strategies in Engineering Research Article. *International Journal of English Linguistics*. Volume 8, Special Issue: 75-89.
- Sauri, Sofyan. 2009. *Pengembangan Strategi Pendidikan Berbahasa Santun Di Sekolah*. [Laporan Penelitian LPPM UPI]. Tidak diterbitkan.
- Soepriatmadji, L. 2011. Strategi Kesantunan Yang Tercermin Dalam Model Percakapan Pada Buku Bahasa Inggris Kelas 6 SD. *Dinamika Bahasa dan Ilmu Budaya*, Volume 7, Nomor 2: 35-53.
- Yudibrata, K. 2001. *Etika dan Tatakrama Sunda Masa Kini dan Masa Lalu*. [Makalah] Tidak diterbitkan.

**KORELASI ANTARA PENGUASAAN KOSAKATA,
MINAT BACA, DAN KEMAMPUAN MERESEPSI
CERPEN SUFISTIK:
Survei Pada Siswa Madrasah Tsanawiyah Kampung
Jawa Tondano Minahasa**

Kinayati Djojuroto

FBS Universitas Negeri Manado

Jalan Tondano, Sulawesi Utara 95618, Indonesia

email: djkinayati@gmail.com

Abstract

At Madrasah Tsanawiyah (MTs), literature is a part of Indonesian Letters and Language class. Literature can refine manners, enrich aesthetic experience, and improve the knowledge of students. Literature teaching increases their ability in understanding, enjoying, loving, and appreciating literary work, and also to help their development of psychological aspects towards shaping their character as a whole. Regarding reading interest, students were helped in understanding and comprehending sufi short story when they mastered the adequate vocabulary. The sufi short story as a work of literature is rich of life values, either local or spiritual ones. Sufi value belongs to spiritual value assessed to develop a person's spiritual state. This study used the survey method with correlation technique. The respondents were tested on vocabulary mastery, given quiz for reading interest, and also taken essay test for the ability to comprehend sufi short story. It was done in MTs Kampung Jawa, Tondano, Minahasa. Based on the analysis of the hypothesis test, all of the alternative hypothesizes (H1) given in this research were accepted. This means that the ability to comprehend sufi short story (Y) can be improved by developing the mastery of vocabulary (X1) and reading interest (X2).

Di Madrasah Tsanawiyah (MTs), sastra merupakan bagian dari pelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia. Sastra dapat memperhalus budi pekerti, memperkaya pengalaman estetis, dan meningkatkan pengetahuan siswa. Pengajaran sastra bertujuan untuk meningkatkan kemampuan siswa dalam memahami, menikmati, mencintai, dan menghargai karya sastra, serta membantu perkembangan aspek-aspek kejiwaan anak menuju terbentuknya kebulatan pribadinya. Sehubungan dengan minat baca, siswa sangat terbantu dalam memahami dan meresepsi cerpen sufistik ketika mereka menguasai kosakata yang memadai. Cerpen sufistik sebagai karya sastra, kaya akan nilai-nilai kehidupan, baik itu nilai budaya maupun nilai spiritual. Nilai sufistik termasuk dalam nilai spiritual yang apabila dikaji akan membantu mengembangkan spiritual seseorang. Penelitian ini menggunakan metode survei dengan teknik korelasi. Responden diuji dengan tes penguasaan kosakata, kuis untuk minat baca, dan tes esai untuk kemampuan meresepsi cerpen sufistik. Penelitian ini dilaksanakan di MTs Kampung Jawa Tondano, Minahasa. Berdasarkan analisis pengujian hipotesis, dapat disimpulkan bahwa semua hipotesis alternatif (H1) yang diajukan pada penelitian ini diterima. Hal ini berarti bahwa kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y) dapat meningkat dengan meningkatkan penguasaan kosakata (X1) dan minat baca (X2).

Keywords: correlation, vocabulary, reading interest, comprehension, sufi short story

Pendahuluan

Sastra merupakan salah satu media penyampaian ide, gagasan, dan pikiran pengarang tentang kehidupan manusia yang dituangkan dalam bentuk tulisan. Sastra dapat berupa prosa, puisi, dan drama. Dari waktu ke waktu sastra berkembang sesuai dengan perkembangan masyarakat, baik dari ragam bentuk maupun tema cerita. Sastra sebagai karya seni tidak hanya mengandung unsur budaya tetapi juga mengandung unsur religi, moral, pengetahuan, penalaran, dan kreativitas dalam kehidupan.

Peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupan manusia merupakan sumber karya sastra. Dengan menggali sumber karya sastra kemudian diangkat dan diungkapkan melalui daya imajinasi yang berupa penafsiran dan perenungan, maka karya sastra yang tercipta akan bernilai tinggi. Seorang pengarang dalam menuangkan idenya menjadi sebuah karya sastra memiliki cara tersendiri. Pengekspresian pengalaman, keadaan, ide, peristiwa, serta nilai-nilai disampaikan pengarang melalui kehidupan tokoh cerita. Dengan memahami kehidupan tokoh cerita, diharapkan pembaca dapat menafsirkan karya sastra dengan tepat, sehingga pembaca mendapat kepuasan batin. Dengan demikian, kreativitas pengarang akan mempengaruhi pembaca dalam menggauli dunia sastra.

Dengan membaca, siswa akan sering menemukan sejumlah informasi yang membuatnya lebih tahu. Dari hasil membaca, siswa juga terlatih untuk menghubungkan beragam konsep sehingga menjadi rangkaian konsep yang mempunyai arti bagi dirinya, yang pada akhirnya menambah kekayaan informasi yang sudah dimilikinya. Penambahan informasi ini banyak dilakukan dengan membaca berbagai media yang sesuai dengan minat dan kebutuhannya. Dari titik ini, kemudian timbul minat baca seorang siswa agar memperoleh informasi untuk kepentingan kehidupannya.

Selain minat baca, penguasaan kosakata juga menjadi hal penting dalam mencapai penguasaan bahasa. Semakin banyak kosakata yang dimiliki, maka semakin banyak pula ide dan gagasan yang dikuasai. Penguasaan kosakata merupakan ukuran pemahaman seseorang terhadap kosakata suatu bahasa dan kemampuannya dalam menggunakan kosakata tersebut baik secara lisan maupun tertulis. Penguasaan kosakata merupakan bagian dari penguasaan bahasa, sebab jika seseorang menguasai bahasa berarti orang tersebut menguasai kosakata. Penguasaan kosakata yang ada pada diri seseorang dimulai sejak masih bayi dan ketika mampu merespon kata yang diucapkan orang lain.

Sehubungan dengan minat baca, seorang siswa sangat terbantu dalam memahami isi cerpen sufistik, bahkan dapat meresepsinya ketika siswa menguasai kosakata yang memadai. Cerpen sufistik sebagai karya sastra kaya akan nilai-nilai kehidupan, baik itu nilai budaya maupun nilai spiritual. Nilai sufistik termasuk dalam nilai spiritual yang apabila dikaji akan membantu mengembangkan spiritual seseorang. Sebuah cerpen yang mengandung nilai sufistik dalam penceritaannya menggambarkan kehidupan tokoh cerita yang bercirikan sikap hidup seorang sufi. Seorang pengarang akan menyampaikan pesan tentang nilai sufistik tersebut melalui perbuatan, tingkah laku, ucapan, pikiran, dan peristiwa-peristiwa yang dialami tokoh cerita yang menyiratkan kesufian seseorang.

Hakikat Penguasaan Kosakata

Kosakata (*vocabulary*) adalah himpunan kata yang diketahui oleh seseorang atau entitas lain, atau merupakan bagian dari suatu bahasa tertentu. Kosakata seseorang didefinisikan sebagai himpunan semua kata-kata yang dimengerti oleh orang tersebut atau semua kata-kata yang kemungkinan akan digunakan oleh orang tersebut untuk menyusun kalimat baru. Kekayaan kosakata seseorang secara umum dianggap merupakan gambaran dari intelegensia atau tingkat pendidikannya.

Kosakata merupakan salah satu aspek bahasa yang sangat penting keberadaannya. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (Dekdikbud, 1996: 527), kosakata diartikan sebagai perbendaharaan kata. Penambahan kosakata seseorang secara umum dianggap merupakan bagian penting, baik dari proses pembelajaran suatu bahasa ataupun pengembangan kemampuan seseorang dalam suatu bahasa yang sudah dikuasai. Murid sekolah sering diajarkan kata-kata baru sebagai bagian dari mata pelajaran tertentu dan banyak pula orang dewasa yang menganggap pembentukan kosakata sebagai suatu kegiatan yang menarik dan edukatif. Kosakata merupakan keseluruhan kata yang terdapat dalam suatu bahasa, baik kosakata aktif yang digunakan oleh pembaca dan penulis maupun kosakata pasif yang digunakan oleh pembaca dan pendengar, atau kosakata adalah semua kata yang terdapat dalam suatu bahasa atau kata yang dikuasai oleh seseorang atau kata-kata yang dipakai oleh segolongan orang dalam lingkungan yang sama.

Dari dua pengertian di atas dapat dilihat apa sebenarnya yang dimaksud dengan kosakata. Untuk menyusun sebuah kosakata yang benar, maka tidak sembarang kalimat dapat kita rangkai, namun tentunya harus memperhatikan tatanan bahasa agar menjadi susunan kosakata yang benar dan memiliki arti.

Tidak dapat disangkal bahwa penguasaan kosakata adalah bagian yang sangat penting dalam kegiatan pemahaman bacaan, karena manfaat dari kemampuan yang diperolehnya itu akan lahir dalam bentuk penguasaan terhadap pengertian-pengertian yang tepat dan bermakna. Oleh karena itu kata sering dianggap sebagai salah satu satuan dasar semantik. Ada beberapa kata yang memiliki makna yang jelas sedangkan makna yang lain memiliki makna yang kurang jelas.

Berdasarkan paparan teori yang dikemukakan di atas maka dapat disimpulkan bahwa kosakata adalah kata atau kelompok kata yang mempunyai makna tertentu yang digunakan oleh seseorang yang digunakan dalam komunikasi. Sedangkan yang dimaksud dengan penguasaan kosakata dalam penelitian ini adalah kemampuan siswa dalam memahami kosakata dalam cerpen sufistik yang dikuasai siswa secara tepat dan benar.

Hakikat Minat Baca

Pengertian minat baca antara satu ahli dengan ahli lain selalu berbeda karena perbedaan sudut pandang dan penekanan makna sesuai dengan konteksnya. Minat baca dimaknai sebagai suatu sikap mencurahkan perhatian akan sikap ingin tahu yang intelektual dan bijaksana, serta ditambah dengan suatu usaha

yang konstan untuk menggali bidang-bidang pengetahuan (informasi) baru, dan adanya kesediaan untuk menyediakan waktu guna melakukan kegiatan tersebut (Tarigan, 1995: 102-103). Dalam pengertian ini sudah terkandung makna bahwa membaca pada dasarnya serupa dengan mencari tambahan pengetahuan baru melalui penginterpretasian lambang-lambang bacaan.

Minat baca merupakan wujud kecenderungan jiwa yang dapat membuat seseorang menjadi senang dan tertarik terhadap bahan bacaan yang dipilihnya. Minat baca juga didefinisikan sebagai kecenderungan jiwa yang diperoleh secara bertahap untuk merespon secara bertahap untuk merespon secara selektif, positif, dan disertai dengan rasa puas terhadap hal-hal khusus yang dibaca (Tingkers, 1995: 309). Berkaitan dengan hal tersebut, pada masa sekarang dan akan datang, kegiatan membaca harus digalakkan sejalan dengan pesatnya perkembangan pendidikan itu sendiri. Ia menambahkan, salah satu cara untuk mencerdaskan kehidupan bangsa adalah membaca. Karena media bacaan yang tersedia tidak akan berarti apabila tidak dibaca. Minat baca juga berperan sebagai *motivating force* yaitu sebagai kekuatan yang akan mendorong mahasiswa untuk belajar (David, 1994: 99). Selanjutnya, minat baca seseorang dapat dirinci berdasarkan tiga rangsangan dasar, yaitu: 1) minat baca adalah keinginan untuk menangkap dan menghayati apa yang dijumpai di dalam bacaan tersebut; 2) minat baca berasal dari hasrat untuk mengatasi atau setidaknya melonggarkan keterikatan manusia, hal ini berarti kegiatan membaca dengan motif ini hanyalah dilakukan untuk mengisi waktu, melupakan sesuatu, menghibur dan mengganti sesuatu yang hidup; dan 3) minat baca adalah mencari keteraturan dan bentuk, mencari apa arti dan makna kehidupan manusia (Franz and Meier, 1996: 8)

Ada istilah konsep minat baca, minat ini sering disebut juga sebagai interest. Minat merupakan gambaran sifat dan sikap ingin memiliki kecenderungan tertentu. Minat juga diartikan kecenderungan hati yang tinggi terhadap sesuatu dan keinginan yang kuat untuk melakukan sesuatu. Minat bukan bawaan dari lahir, melainkan dapat dipengaruhi oleh bakat. Minat diciptakan atau dibina agar tumbuh dan terasa. Dalam pengertian umum minat berarti ketertarikan kepada sesuatu. Minat adalah kesadaran seseorang terhadap suatu objek, orang, atau suatu hal, atau suatu situasi yang terpaut dengan dirinya (Whiterington, 2000: 135).

Berdasarkan pendapat-pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa minat baca merupakan proses aktivitas komunikasi yang kompleks yang bertujuan untuk melihat, memahami isi atau makna, dan memperoleh pesan

yang hendak disampaikan penulis melalui media kata-kata atau bahasa tulis sehingga diperoleh pemahaman terhadap bacaan. Seseorang yang memiliki minat baca akan memperoleh informasi dan pengetahuan yang berguna bagi kehidupannya.

Dapat disimpulkan bahwa hakikat minat baca adalah kecenderungan jiwa yang diperoleh secara bertahap untuk merespon secara selektif, positif, dan disertai dengan rasa puas terhadap hal-hal khusus terhadap bacaan. Jadi minat baca adalah suatu kecenderungan jiwa yang diperoleh dengan cara bertahap untuk merespon kegiatan secara selektif dan positif, yang membuat seseorang menjadi tertarik dan merasa puas terhadap bacaan yang dipilihnya.

Pengertian Cerpen

Cerpen adalah singkatan dari cerita pendek, disebut demikian karena jumlah halamannya yang sedikit, situasi, dan tokoh ceritanya juga digambarkan secara terbatas (Tarigan, 1996: 276). Cerpen dalam bahasa Inggris disebut *short story*, dalam bahasa Perancis disebut *nouvelle* atau *conte*, dan dalam bahasa Jerman disebut *kurzgeschichte*. Lebih dikenal lazim disebut dengan cerpen, yaitu cerita rekaan yang memusatkan diri pada satu tokoh dalam satu situasi pada satu saat hinggamemberikan kesan tunggal terhadap pertikaian yang mendasari cerita tersebut.

Mengutip Edgar Allan Poe (Jassin 1991: 72), cerpen adalah sebuah cerita yang selesai dibaca dalam sekali duduk, kira-kira berkisar antara setengah sampai dua jam (Nurgiyantoro, 2000: 72). Semi mengemukakan bahwa cerpen adalah karya sastra yang memuat penceritaan secara memusat kepada suatu peristiwa pokok saja. Semua peristiwa lain yang diceritakan dalam sebuah cerpen, tanpa kecuali ditujukan untuk mendukung peristiwa pokok. Dalam kesingkatannya itu cerpen akan dapat menampakkan pertumbuhan psikologis para tokoh ceritanya, hal ini berkat perkembangan alur ceritanya sendiri. Ini berarti, cerpen merupakan bentuk ekspresi yang dipilih dengan sadar oleh para sastrawan penulisnya (Semi, 1993: 34).

Unsur-Unsur Intrinsik Cerpen

1. Tema

Tema adalah gagasan inti. Dalam sebuah cerpen, tema bisa disamakan dengan pondasi sebuah bangunan. Tidak mungkin mendirikan sebuah bangunan tanpa pondasi. Dengan kata lain tema adalah sebuah ide pokok, pikiran utama sebuah cerpen, pesan, atau amanat. Tema juga menjadi dasar

tolak untuk membentuk rangkaian cerita dan dasar tolak untuk bercerita. Tidak mungkin sebuah cerita tidak mempunyai ide pokok. Tema adalah sesuatu yang hendak disampaikan pengarang kepada para pembacanya. Sesuatu itu biasanya adalah masalah kehidupan, komentar pengarang mengenai kehidupan, atau pandangan hidup si pengarang dalam menempuh kehidupan luas ini.

2. Alur atau Plot

Alur adalah rangkaian peristiwa yang menggerakkan cerita untuk mencapai efek tertentu. Banyak anggapan keliru mengenai plot. Plot seringkali dimaknai sebagai jalan cerita. Dalam pengertian umum, plot adalah suatu permufakatan atau rancangan rahasia guna mencapai tujuan tertentu. Plot adalah semua aktivitas untuk mencapai yang diinginkan, bukan sekadar rancangan tentang tujuan. Semua peristiwa yang terjadi di dalam cerita pendek harus berdasarkan hukum sebab-akibat, sehingga plot bukan mengacu pada jalan cerita, namun menghubungkan semua peristiwa.

3. Tokoh dan Penokohan

Cerita tanpa tokoh mustahil ada dan tanpa cerita tidak akan ada karya sastra. Tokoh cerita bisa dibedakan berdasarkan peranannya, yakni tokoh utama, tokoh pembantu, dan tokoh tambahan. Tokoh utama adalah tokoh yang memegang peranan penting dalam cerita. Mereka menjadi pendukung tema utama dalam cerita. Berdasarkan watak yang diperankan, tokoh utama dapat dibedakan menjadi tokoh protagonis (tokoh baik), tokoh antagonis (tokoh jahat), tokoh wirawan/wirawati (tokoh baik pendukung tokoh protagonis), dan tokoh antiwirawan/antiwirawati (tokoh jahat pendukung tokoh antagonis). Dalam kasus di mana tokoh utamanya lebih dari satu orang maka tokoh yang lebih penting disebut tokoh inti (tokoh pusat). Para tokoh tersebut, terutama tokoh protagonis dan tokoh antagonis, harus digambarkan sebagai tokoh dengan profil yang utuh. Tokoh utama harus digambarkan sebagai tokoh yang hidup, tokoh yang utuh, bukan tokoh mati yang sekadar menjadi boneka mainan di tangan pengarangnya. Tokoh cerita harus digambarkan sebagai tokoh yang memiliki kepribadian, berwatak, dan memiliki sifat-sifat tertentu. Penokohan adalah penciptaan citra tokoh dalam cerita. Tokoh harus tampak hidup dan nyata hingga pembaca merasakan kehadirannya. Dalam cerpen modern, berhasil tidaknya sebuah cerpen ditentukan oleh berhasil tidaknya menciptakan citra, watak, dan karakter tokoh. Penokohan, yang di dalamnya ada perwatakan sangat penting bagi sebuah cerita. Bisa dikatakan ia sebagai mata air kekuatan sebuah cerita pendek (Tarigan, 1995:21).

4. Latar (Setting)

Latar (setting) adalah segala keterangan mengenai waktu, ruang, dan suasana dalam suatu cerita. Pada dasarnya, latar mutlak dibutuhkan untuk menggarap tema dan plot cerita, karena latar harus bersatu dengan teman dan plot untuk menghasilkan cerita pendek yang gempal, padat, dan berkualitas. Kalau latar bisa dipindahkan ke mana saja, berarti latar netral.

5. Sudut Pandang Tokoh (Point of View)

Di antara elemen yang tidak bisa ditinggalkan dalam membangun cerita pendek adalah pandangan tokoh yang dibangun sang pengarang. Sudut pandang tokoh ini merupakan visi pengarang yang dijemakan ke dalam pandang tokoh-tokoh bercerita. Jadi sudut pandang ini sangat erat dengan teknik bercerita. Sudut pandang ini ada beberapa jenis, tetapi yang umum adalah:

Sudut pandang orang pertama, lazim disebut *point of view* orang pertama. Pengarang menggunakan sudut pandang “aku” atau “saya”. Di sini yang harus diperhatikan adalah pengarang harus netral dengan “aku” dan “saya”.

Sudut pandang orang ketiga, biasanya pengarang menggunakan tokoh “ia”, atau “dia”. Atau bisa juga dengan menyebut nama tokohnya; “Ina”, “Ino”, dan “Asty”, misalnya.

Sudut pandang campuran, di mana pengarang membaurkan antara pendapat pengarang dan tokoh-tokohnya. Seluruh kejadian dan aktivitas tokoh diberi komentar dan tafsiran, sehingga pembaca mendapat gambaran mengenai tokoh dan kejadian yang diceritakan.

Sudut pandangan yang berkuasa. Teknik ini menggunakan kekuasaan si pengarang untuk menceritakan sesuatu sebagai pencipta. Sudut pandangan yang berkuasa ini membuat cerita sangat informatif. Sudut pandang ini lebih cocok untuk cerita-cerita bertendens.

Unsur Ekstrinsik Cerpen

Para kritikus sastra saling berbeda-beda dalam menetapkan unsur-unsur apa saja yang termasuk dalam lingkup struktur ekstrinsik karya sastra berbentuk prosa fiksi. Struktur ekstrinsik mencakup faktor sosial-ekonomi, faktor kebudayaan, faktor sosio-politik, keagamaan, dan tata nilai yang dianut dalam masyarakat (Semi, 1993:35). Unsur-unsur yang termasuk dalam lingkup struktur ekstrinsik ini antara lain: (1) keadaan subjektifitas individu pengarang (seperti: sikap, keyakinan, dan pandangan hidup); (2) psikologi, meliputi psikologi pengarang, psikologi pembaca, dan psikologi terapan; (3) keadaan lingkungan di sekitar pengarang (seperti:

politik, ekonomi, dan sosial); (4) Pandangan hidup suatu bangsa (ideologi); dan (5) Karya sastra atau karya seni lainnya (Nurgiyantoro, 2000: 24).

Pengertian Cerpen Sufistik

Kata sufisme (*sufism*) lahir di Baghdad dan merupakan penanda kebangkitan gerakan kebatinan sebagai respon terhadap cara hidup para pejabat dan elit politik Daulah Abasiyah yang telah dimulai sejak Daulah Umayyah di Damaskus (Suara Merdeka, 6 Oktober 2011). Institusi-institusi yang mencirikan sufi baru mulai memainkan peran penting dalam sejarah Islam pada sekitar abad XII. Kaum sufi yang ada pada masa ini merupakan kaum elit masyarakat dan sering memimpin gerakan pembaruan, atau perlawanan terhadap penindasan dan dominasi asing atau kolonial. Di pertengahan abad kedua puluh cukup banyak masyarakat dan gerakan sufi muncul di Eropa dan Amerika Utara (Esposito, 1998: 207).

Tasawuf menyangkut masalah rohani dan batin manusia yang tak dapat dilihat, maka ia amat sulit didefinisikan. Tasawuf dapat dipahami, tetapi bukan dalam bentuk hakikatnya, melainkan dalam bentuk gejala-gejala yang tampak dalam ucapan, cara, dan sikap hidup para sufi. Meskipun demikian, para ahli tasawuf tetap membuat definisi tasawuf sesuai dengan pengalaman empirik masing-masing dalam mengamalkan tasawuf. Namun, para pakar sepakat bahwa tasawuf (sufisme) khusus bagi Islam.

Sufisme berasal dari kata *shaff* yang memiliki makna asli 'seseorang yang berbusana wol. Secara bertahap istilah ini menunjukkan suatu kelompok yang membedakan diri dari mereka yang lain dengan cara menekankan ajaran-ajaran dan praktik-praktik khusus tertentu dari al Qur'an dan Sunnah. Pada abad kesembilan, *tashawwuf* secara harfiah berarti 'menjadi sufi' (Esposito, 1998: 207)

Berikut Beberapa Pengertian Tentang Tasawuf Menurut Abu Su'ud:

Pertama, tasawuf berasal dari kata *saff* atau barisan dalam shalat. Pengikut tasawuf mempunyai iman yang kuat, jiwa yang bersih, dan selalu memilih *saff* paling depan. Kedua, berasal dari kata *saufanah*, sejenis buah-buahan kecil berbulu yang tumbuh di gurun pasir Arab. Kaum sufi bagaikan buah tersebut, yaitu mengenakan pakaian berbulu, hidup dalam kegersangan fisik, tetapi subur batinnya. Ketiga, berasal dari kata *suffah* yang berarti kamar di pinggir Masjid Nabawi, untuk tinggal para sahabat Nabi yang miskin. Mereka disebut *ahlus sufa*, yang mempunyai sifat-sifat teguh pendirian, takwa,

zuhud, dan tekun beribadah. Keempat, tasawuf merujuk pada kata safwah yang berarti sesuatu yang terpilih atau terbaik. Kelima, dirujuk dari kata safa atau sarty yang berarti bersih atau suci. Maksudnya, kehidupan seorang sufi diarahkan pada penyucian batin untuk taqarrub pada Allah. Keenam, berasal dari kata theosofhi (bahasa Yunani). *Theo* berarti Tuhan, *sophos* dapat dimaknai sebagai hikmat, jadi theosofhi berarti hikmat ketuhanan (Suara Merdeka, 06 Oktober 2001).

Definisi di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa tasawuf merupakan kehidupan seorang sufi yang memiliki iman yang kuat, jiwa yang bersih, bertakwa, dan zuhud yang senantiasa taqarrub kepada Allah sehingga subur batinnya dan menjadikannya terpilih. Tasawuf ini didasarkan pada hikmat ketuhanan. Senada dengan pengertian kelima yang diberikan Abu Su'ud, Harun Nasution berpendapat bahwa tasawuf berarti berusaha mendekatkan diri kepada Allah sedekat-dekatnya (Nasution, 1999: 10). Hal ini menunjukkan bahwa selain untuk memperbaiki akhlak, tasawuf sekaligus digunakan sebagai cara taqarrub kepada Allah (<http://www.klikdt.com>).

Nilai Sufistik dalam Cerpen

Cerpen sufistik sebagai karya sastra, kaya akan nilai-nilai kehidupan, baik itu nilai budaya maupun nilai spiritual/religius. Nilai sufistik termasuk dalam nilai spiritual yang apabila dikaji akan membantu mengembangkan spiritualitas seseorang.

Sebuah cerpen yang mengandung nilai sufistik, dalam penceritaannya tergambar kehidupan tokoh cerita yang bercirikan sikap hidup seorang sufi. Seorang pengarang akan menyampaikan pesan tentang nilai sufistik tersebut melalui perbuatan, tingkah laku, ucapan, pikiran, dan peristiwa-peristiwa yang dialami tokoh cerita yang menyiratkan kesufian seseorang.

Cerpen sufistik sebagai karya seni yang kaya akan nilai keagamaan (religius), budaya, moral, pengetahuan, kreativitas tentang kehidupan, apabila dikaji akan mendatangkan banyak manfaat. Dengan memahami dan menghayati cerpen sufistik secara utuh, akan memberikan pengalaman baru bagi siswa. Selain itu cerpen sufistik dapat memperhalus budi pekerti, memperkaya pengalaman religius, estetika, memperkaya jiwa, dan menimbulkan kepekaan terhadap nilai-nilai yang ada dalam kehidupan, sehingga akan terbentuk pribadi dan watak siswa yang utuh. Dengan demikian, cerpen sufistik sebagai karya sastra perlu diajarkan kepada siswa melalui apresiasi karya sastra.

Dapat disimpulkan bahwa cerpen sufistik adalah cerpen yang berisi

nilai-nilai ilmu tasawuf, menggambarkan tingkah laku manusia yang bersifat amalan terpuji maupun tercela, agar hatinya menjadi benar dan lurus dalam menuju jalan ke Allah SWT sehingga ia dekat sedekat-dekatnya di hadirat-Nya. Cerpen sufistik menggambarkan tentang segala sesuatu yang berkenaan dengan perbuatan manusia yang sesuai dengan ilmu tasawuf. Hal ini ditujukan agar setiap orang menjauhkan diri dari hal-hal yang terlarang agar ia dekat dengan Allah SWT.

Metodologi Penelitian

A. Tujuan Penelitian

Secara khusus penelitian ini bertujuan untuk mengetahui korelasi antara: (1) penguasaan kosakata (X1), minat baca(X2), dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y).

B. Tempat dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Madrasah Tsanawiyah Kampung Jawa Tondano, pada kelas IX semester 2 tahun 2014.

C. Metode Penelitian

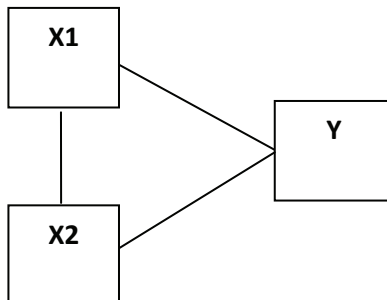
Penelitian ini menggunakan metode survei dengan teknik korelasional. Dalam penelitian ini, responden tidak dikenakan perlakuan apapun akan tetapi hanya diberikan tes untuk memperoleh skor atau nilai penguasaan kosakata, kuis untuk minat baca dan tes esai untuk kemampuan meresepsi cerpen sufistik. Dengan demikian, nilai yang dianalisis dalam penelitian ini hanya menggambarkan apa yang telah dimiliki siswa.

Teknik yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisis korelasional, yaitu teknik yang dirancang untuk mengetahui seberapa besar hubungan variabel bebas dengan variabel terikat. Secara korelasional, penelitian ini berupaya mencari hubungan penguasaan kosakata, minat baca, dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik. Dari hubungan tersebut akan dianalisis lebih lanjut untuk mencari besarnya hubungan dari tiap-tiap variabel bebas yaitu X1 dan X2 terhadap variabel terikat yaitu Y.

D. Variabel Penelitian

Penelitian ini memiliki 2 (dua) variabel bebas dan 1 (satu) variabel terikat. Variabel bebas yang pertama adalah penguasaan kosakata (X1), minat baca (X2), dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y) sebagai variabel terikat.

Konstelasi penelitian dapat digambarkan sebagai berikut:



E. Pengajuan Hipotesis Penelitian

1. Terdapat hubungan positif antara penguasaan kosakata dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik
2. Terdapat hubungan positif antara minat baca dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik
3. Terdapat hubungan positif antara penguasaan kosakata, minat baca, dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik.

Hipotesis Statistik

Hipotesis pertama	:	Ho	:	$\rho_{1} = 0$
				H1 : $\rho_{1} > 0$
Hipotesis kedua	:	Ho	:	$\rho_{2} = 0$
				H1 : $\rho_{2} > 0$
Hipotesis ketiga	:	Ho	:	$\rho_{1.2} = 0$
				H1 : $\rho_{1.2} > 0$

Keterangan

ρ_{1} = koefisien korelasi penguasaan kosakata (X1) dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik.

ρ_{2} = koefisien korelasi (X2) minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik

$\rho_{1.2}$ = koefisien korelasi penguasaan kosakata dan minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik.

F. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini akan menggunakan tes untuk pengumpulan data penguasaan kosakata (variabel X1), kuisisioner/angket untuk variabel minat baca (variabel X2), dan tes untuk pengumpulan data kemampuan meresepsi cerpen sufistik (variabel Y). Lembaran tes berisikan petunjuk pengerjaan soal pertanyaan yang akan dijawab siswa, dengan harapan siswa menjawab sesuai dengan tuntutan soal. Datanya berupa nilai yang

diperoleh dari hasil jawaban siswa.

Adapun pengembangan instrumen ditempuh melalui beberapa langkah, yaitu: (1) menyusun indikator setiap variabel berdasarkan teori pada setiap variabel; (2) menyusun kisi-kisi instrumen masing-masing variabel; (3) menyusun butir-butir soal dan penetapan skala pengukurannya; (4) melakukan uji coba instrumen, dan (5) melakukan uji coba validasi dan reabilitas instrumen penelitian.

Pada penelitian ini terdapat satu variabel terikat yaitu kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y) dan dua variabel bebas yaitu penguasaan kosakata (X1), dan minat baca (X2). Berdasarkan kajian teori yang telah dikemukakan di atas, maka secara konseptual dan operasional variabel-variabel penelitian dapat dituliskan sebagai berikut:

G. Instrumen Tes kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik

Tes Meresepsi Cerpen Sufistik dikembangkan dari cerpen sufistik yang berjudul "Sepotong Kayu untuk Tuhan" karya Kuntowijoyo. Tes kemampuan meresepsi cerpen terdiri dari 10 soal esai dan dikerjakan siswa selama 90 menit. Guna menentukan indikator-indikator tes kemampuan meresepsi cerpen sufistik dikembangkan melalui definisi konseptual dan definisi operasional sebagai berikut :

a. Definisi Konseptual

Kemampuan meresepsi cerpen sufistik adalah kesanggupan siswa dalam menangkap informasi atau ide-ide yang disampaikan oleh penulis melalui teks cerpen sufistik, sehingga siswa dapat memahami dan menginterpretasikan ide-ide yang ditemukan, baik makna yang tersurat maupun yang tersirat dari keseluruhan cerpen tersebut.

b. Definisi Operasional

Kemampuan meresepsi cerpen sufistik adalah kesanggupan siswa dalam menangkap informasi atau ide-ide yang disampaikan oleh penulis melalui teks cerpen yang ditunjukkan oleh skor yang mencakup: 1) unsur intrinsik yaitu tema, tokoh dan penokohan, alur, latar, amanat, 2) unsur ekstrinsik yaitu sabar, tawakal, ridha, mahabbah, zuhud, syari'at, ma'rifat, dan syauq.

Untuk mengetahui skor tersebut diberikan tes esai 10 soal untuk variabel Y yaitu kemampuan meresepsi cerpen. Siswa yang memberikan jawaban yang benar akan diberi skor 100. Dengan demikian, jawaban yang benar ini akan mencerminkan kemampuan siswa meresepsi cerpen sufistik.

H. Populasi dan Sampling

Populasi dalam penelitian ini adalah siswa Madrasah Tsanawiyah (MTs) Kampung Jawa Tondano Minahasa yang berjumlah 95 orang dalam tahun ajaran 2014/2015. Sedangkan sampel penelitian adalah siswa kelas IX yang berjumlah 35 orang. Kelas IX dijadikan sampel karena kelas ini memenuhi syarat dalam pelaksanaan penelitian ini.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Dalam bagian ini akan dikemukakan hasil penelitian yang meliputi deskripsi data, pengujian hipotesis, hasil analisis data dan interpretasi, serta keterbatasan penelitian.

1. Deskripsi Data

Data ini diperoleh dari sampel yang berjumlah 35 orang siswa. Data penelitian meliputi nilai penguasaan kosakata, nilai tes berupa kuis minat baca, dan nilai tes kemampuan meresepsi cerpen sufistik. Skor hasil tes dihitung berdasarkan rentangan nilai 0-100. Berikut ini diuraikan data penelitian.

Tabel 1. Daftar Kelas Interval Data Penelitian.

No	X1	X2	Y
1	47-54	53-60	50-54
2	55-62	61-68	55-59
3	63-70	69-76	60-64
4	72-78	77-84	65-69
5	79-86	85-92	70-74
6	87-94	93-100	75-80

Sumber: Hasil analisis, 2014

1. Hasil Tes Penguasaan Kosakata

Dari data-data yang telah terkumpul dan dianalisis diketahui nilai tertinggi sebesar 93 dan terendah 47. Nilai rata-rata sebesar 72,200. Besar variansi adalah 542,664 dan standar deviasi atau simpangan baku adalah 23,295.

2. Hasil Tes (Kuis) Minat Baca

Dari data-data yang terkumpul dan dianalisis mengenai minat baca diketahui nilai tertinggi sebesar 100 dan nilai terendah sebesar 53. Nilai rata-rata sebesar 79,257. Besar variansi adalah 318,384 dan standar deviansi atau

simpangan baku adalah 17,843.

3. Hasil Tes Kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik

Data yang diperoleh dari tes kemampuan meresensi cerpen sufistik adalah nilai tertinggi sebesar 80 dan nilai terendah sebesar 50. Nilai rata-rata tes kemampuan meresensi cerpen sufistik adalah 63,429. Besar variansi adalah 462, 380 dan besar simpangan baku 21,508.

Pengujian Hipotesis

Sebelum ketiga variabel dihitung menggunakan rumus korelasi ganda, terlebih dahulu dihitung uji keberartian korelasi sederhana antara dua variabel. Perhitungannya sebagai berikut:

Uji Keberartian Korelasi Sederhana

Uji keberartian korelasi sederhana menggunakan korelasi Pearson Product Moment, dengan derajat kebebasan 33.

1. Korelasi Penguasaan Kosakata dengan Kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik

Setelah dianalisis, diperoleh koefisien korelasi antara penguasaan kosakata dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik sebesar 0,035. Untuk melihat apakah penguasaan kosakata dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik signifikan atau tidak signifikan pada taraf 0,05, maka setelah dilakukan penghitungan diperoleh nilai $t_o = 0,201$, sedangkan pada tabel menunjukkan nilai t_{tt} sebesar 0,349 ($\alpha : 0,05$ dan derajat kebebasan 33). Jadi, t observasi lebih kecil dari pada t tabel, yaitu : $t_o = 0,201$ α $t_{tt} = 0,349$.

Hal ini berarti ada hubungan yang signifikan antara penguasaan kosakata dengan kemampuan meresensi cerpen sufistik.

Tabel 2. Tabel Sebaran Korelasi Penguasaan Kosakata dengan Kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik ($r_{xy} : 0,035$)

Y \ X1	50-54	55-59	60-64	65-69	70-74	75-80	f_y
87-94		II	III	II	I		8
79-86		I			I	II	4
71-78		I	II	III	II	I	9
63-70	I	I	III	I			6
55-62		I			I	II	4

47-54		II	I	I			4
F_{x1}	I	8	9	7	5	5	35

Sumber: Hasil analisis, 2014

2. Korelasi Minat Baca dengan Kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik

Setelah dianalisis, diperoleh koefisien korelasi antara minat baca dengan kemampuan meresensi cerpen sufistik (r_{xy}) sebesar 0,589. Untuk melihat apakah minat baca dengan kemampuan meresensi cerpen sufistik signifikan atau tidak signifikan pada taraf 0,05 digunakan rumus t_r . Setelah dilakukan perhitungan diperoleh nilai $t_o = 4,187$. Sedang pada tabel menunjukkan nilai $t_t = 0,349$ ($dk = 33$). Jadi, t observasi lebih besar dari pada t tabel, yaitu : $t_o = 4,187 > t_t = 0,349$

Hal ini berarti ada hubungan yang signifikan antara minat baca dengan kemampuan meresensi cerpen sufistik.

Tabel 3. Tabel Sebaran Korelasi Minat Baca dengan Kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik ($r_{xy} : 0,589$)

$X_2 \backslash Y$	50-54	55-59	60-64	65-69	70-74	75-80	f_y
93-100			I	I		III	5
85-92		II	II	I	II	II	9
77-84		I	I	III	III		9
69-76	I	II	I	I			5
61-68		II	II				5
53-60		I	I				2
F_{x2}	I	8	9	7	5	5	35

Sumber: Hasil analisis, 2014

3. Uji Keberartian Korelasi Ganda

Berdasarkan penghitungan uji keberartian korelasi ganda, untuk korelasi penguasaan kosakata, minat baca, dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik terlebih dahulu dikemukakan harga-harga koefisien korelasi sederhana sebagai berikut:

Korelasi	Koefisien Korelasi	Signifikan
Penguasaan kosakata dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik	$r_{x1y} : 0,035$	$0,201 \leq 0,349$
Minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik	$r_{x2y} : 0,589$	$4,187 > 0,349$

Berdasarkan penghitungan uji keberartian korelasi ganda, untuk korelasi penguasaan kosakata, minat baca, dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik diperoleh koefisien korelasi ganda $R_{y.x1x2} = 0,488$. Hasil uji signifikan korelasi ganda (F) diperoleh : 5,0013, sedang F tabel sebesar 3,30. Jadi korelasi antara penguasaan kosakata, minat baca, dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik adalah signifikan.

Hasil Analisis Data dan Interpretasi

Berdasarkan uji keberartian korelasi sederhana dan uji keberartian korelasi ganda, di bawah ini dideskripsikan hasil analisis data dan interpretasi.

Hasil Analisis Data

Berdasarkan data-data yang ada, maka pengujian hipotesis nol dalam penelitian dapat dijawab sebagai berikut :

1. H1 berbunyi, “Ada korelasi yang signifikan antara penguasaan kosakata dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik siswa kelas IX MTs Kampung Jawa Tondano” diterima, hal ini teruji dengan $r_{x1y} : 0,0201 > r_t : 0,349$ ($\alpha : 0,05$)
2. H1 yang berbunyi, “Ada korelasi yang signifikan antara minat baca, dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik siswa kelas IX MTs Kampung Jawa Tondano” diterima, hal ini teruji dengan $r_{x2y} : 4,187 \alpha r_t : 0,349$ ($\alpha : 0,05$)
3. H1 yang berbunyi, “Ada korelasi antara penguasaan kosakata dan minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik, siswa kelas IX MTs Kampung Jawa Tondano” diterima, hal ini teruji dengan $R_{y.x1x2} : 0,488 \alpha R_t : 0,349 \alpha 0,05$
Fr : 5,00013 α Ft : 3,30

Interpretasi Hasil Pengujian Hipotesis

1. Interpretasi meliputi interpretasi hasil korelasi penguasaan kosakata dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik, interpretasi korelasi minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik.
2. Interpretasi hasil pengujian hipotesis penguasaan kosakata dan kemampuan meresepsi cerpen sufistik.

Hasil pengujian hipotesis nol menyatakan ada hubungan yang signifikan antara penguasaan kosakata dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik, koefisien korelasi sebesar $r_{xy} = 0,035$. Hasil tersebut menunjukkan bahwa r observasi lebih kecil daripada $r_t = 0,349$ pada taraf $\alpha 0,05$ dengan $dk = 33$.

Untuk memprediksi seberapa besar sumbangan antara variabel penguasaan kosakata dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik maka hasil r dikuadratkan. Dengan demikian, hasilnya adalah $(0,035)^2 = 0,01 = 1\%$

Dari penghitungan di atas berarti asumsi yang menyatakan adanya hubungan yang signifikan antara penguasaan kosakata dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik terbukti sangat baik. Hal itu berarti, siswa yang penguasaan kosakatanya tinggi tentu kemampuan meresepsi cerpennya juga tinggi.

Hasil penelitian didapatkan bahwa nilai rata-rata penguasaan kosakata adalah 63,429 dan nilai rata-rata untuk kemampuan meresepsi cerpen sufistik adalah 72,200. Nilai kemampuan meresepsi cerpen sufistik tinggi bila dibandingkan dengan nilai penguasaan kosakata. Jadi, siswa yang memiliki penguasaan kosakata tinggi sudah tentu memiliki kemampuan meresepsi cerpen yang baik.

3. Interpretasi Hasil Pengujian Hipotesis Minat Baca dan Kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik.

Hasil pengujian hipotesis nol menyatakan ada korelasi yang signifikan antara minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik. Koefisien korelasi sebesar $r_{xy} = 0,589$. Hasil tersebut menunjukkan bahwa r observasi lebih besar dari pada $r_t = 0,349$ pada taraf $\alpha = 0,05$ dengan derajat kebebasan 33

Untuk meramalkan seberapa besar sumbangan antara variabel minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik, maka hasil r dikuadratkan. Dengan demikian, hasilnya adalah $(0,589)^2 = 0,3469 = 34,69\%$.

Berdasarkan penghitungan di atas, maka pernyataan yang menyatakan adanya korelasi antara minat baca dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik dapat diterima. Dari hasil penelitian ini dapat diprediksi bahwa

siswa yang memiliki minat baca tinggi akan memiliki kemampuan meresepsi cerpen sufistik yang tinggi pula. Hal ini disebabkan siswa selalu punya minat baca yang merupakan petunjuk langkah-langkah kerja setiap siswa yang akan melakanakan resepsi atau pembelajaran lain.

Hasil penelitian menunjukkan nilai rata-rata untuk minat baca adalah 63,429 dan nilai rata-rata kemampuan meresepsi cerpen sufistik adalah 79,257. Nilai kemampuan meresepsi cerpen sufistik dibandingkan dengan nilai minat baca.

4. Hasil Pengujian Hipotesis Penguasaan Kosakata dan Minat Baca dengan Kemampuan Meresepsi Cerpen Sufistik

Hasil penghitungan yang dilakukan memperlihatkan adanya korelasi yang signifikan. Penguasaan kosakata dan minat baca dapat digunakan untuk memprediksi kemampuan meresepsi cerpen sufistik. Hal tersebut dibuktikan oleh hasil pengujian korelasi ganda, yaitu R tabel sebesar 0,349 dengan taraf signifikansi 0,05 dan derajat kebebasan 32; sedangkan nilia uji signifikansi F sebesar 5,0031 lebih besar daripada F tabel sebesar 3,30. Jadi, dapat disimpulkan bahwa :

$$R_{y.x1x2} : 0,488 > r_t : 0,349 (\alpha : 0,05)$$

$$F_r : 5,0013 > F_t : 3,30$$

Hasil penelitian tersebut memperlihatkan bahwa semakin baik penguasaan kosakata dan minat baca, maka akan semakin baik kemampuan siswa meresepsi cerpen sufistik.

Simpulan

Secara rinci kesimpulan dari hasil penelitian dapat diuraikan sebagai berikut :

1. Penguasaan kosakata (X1) mempunyai hubungan positif dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y). Hal ini menunjukkan bahwa jika penguasaan kosakata (X1) ditingkatkan, akan terjadi peningkatan kemampuan meresepsi cerpen sufistik.
2. Minat baca (X2) memiliki hubungan positif dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y). Hal itu menunjukkan bahwa minat baca secara konsisten berhubungan langsung dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik. Hal itu juga berarti bahwa semakin baik minat baca siswa, maka semakin baik pula kemampuan siswa meresepsi cerpen sufistik.
3. Penguasaan kosakata (X1) dan minat baca (X2) secara bersama-sama

mempunyai hubungan positif dengan kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y). Hal itu berarti bahwa kemampuan meresepsi cerpen sufistik (Y) dapat ditingkatkan melalui peningkatan penguasaan kosakata dan minat baca secara bersama-sama.

Berdasarkan temuan tersebut di atas, secara umum dapat disimpulkan bahwa kemampuan meresepsi cerpen sufistik dapat ditingkatkan melalui peningkatan penguasaan kosakata dan minat baca baik secara sendiri-sendiri maupun secara bersama-sama.

Saran

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan yang telah dipaparkan di atas, maka dapat diajukan beberapa saran sebagai berikut :

1. Untuk meningkatkan kemampuan meresepsi cerpen sufistik, hendaknya guru memotivasi siswa untuk meningkatkan penguasaan kosakata dan minat baca mereka dengan cara menciptakan suasana belajar yang kondusif dan PAIKEM (Pembelajaran Aktif, Inovatif, Kreatif, Efektif dan Menyenangkan).
2. Pihak sekolah perlu menyediakan bahan-bahan bacaan seperti buku-buku yang terkait dengan kurikulum, buku-buku agama, majalah-majalah islami, buku-buku bahasa dan sastra Indonesia di perpustakaan. Bahan-bahan bacaan tersebut dapat memotivasi minat baca, memperdalam, dan memperkaya kosa kata dan khasanah keilmuan siswa.
3. Mewajibkan setiap siswa menjadi anggota perpustakaan, baik perpustakaan sekolah maupun perpustakaan umum.

Daftar Pustaka

- David, Mariem. 1994. *Woman, Family and Education*. New York: Nicols Publising.
- Esposito, John L. 1998. *Dunia Islam Modern*. Jakarta: Mizan.
- Nasution, Harun. 1999. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Franz, Kurt dan Bernhard Meier. 1996. *Membina Minat Baca*. Bandung: Remaja Karya.
- Suara Merdeka. 6 Oktober 2001 "Antara Pro dan Kontra Tasawuf". Jakarta.

- Tarigan. Hendri Guntur. 1993. *Pengajaran Kosakata*. Bandung: Angkasa.
- Tarigan. Hendri Guntur. 1995. *Membaca Sebagai Suatu Ketrampilan Berbahasa*. Bandung: Angkasa
- Tinkers, Miles A. 1995. *Teaching Reading in the Elementary School*. New Jersey: Prentice-Hall Inc.
- Whiterington, 1995. *Psikologi*. Jakarta: Aksara
- Daftar Laman**
[http://www.pesantrenonline.com//Tasawuf di Abad Modern](http://www.pesantrenonline.com//Tasawuf%20di%20Abad%20Modern).
- Klinik Tasawuf <http://www.klikdt.com/>, Syamsu Dharma, Tasawuf sebagai Mazhab cinta.
- Suara Merdeka, 6 Oktober 2011 “Antara Pro dan Kontra Tasawuf”, Jakarta