

## Pesantren, Dakwah Islam dan Sastra

**Muh.Sungaidi**

Fidkom UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

m.sungaidi@uinjkt.ac.id

### Abstraks

Lantunan para santri membaca dan menyanyikan puisi dan si'ir di berbagai pesantren di tanah air ikut membentuk andil keberadaan citra Islam hari ini dan esok hari. Ia adalah "benang lembut" yang menentukan "motif dan corak tenunan Islam" yang sarat dengan nuansa keindahan dan kearifan. Pondok pesantren, yang menjadikan menulis sebagai alat dan media bertutur kata dalam bentuk tradisi literacy. Kekuatan kata yang indah dan sarat nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan maupun keadilan mampu membius khalayak ramai untuk terus dan terus hanyut dalam alur cerita bahkan mengubah pikiran dan nasib manusia. Beginilah cara pesantren mengembangkan dakwah dalam bingkai sastra.

### Kata Kunci'; Dakwah, Pesantren,Sastra dan Tradisi

*Qaala muhammadun huwa ibnu maliki  
Ahmadu Rabbiy illaha khaira maliki  
(Nazham Alfiyah Ibnu Malik)*

*iki singir kanggo bocah lanang wadon  
'ini syair untuk anak laki-laki maupun perempuan'  
nebihaken tingkah laku ingkang awon  
'menjauhkan perilaku yang tidak terpuji'  
serta nerangake budi kang prayoga  
'serta menjelaskan budi pekerti yang patut'  
kanggo dalan padha mlebu nang suwarga  
'sebagai sarana meniti jalan menuju surga'  
(Ngudi susila" karya K.H. Bisri Musthofa)*

### Pendahuluan

Suara lantunan para santri membaca dan menyanyikan puisi dan si'ir yang lain menjadi menu di pagi, siang, sore dan malam di berbagai pesantren di tanah air. Para santri membaca puisi,

sendiri-sendiri atau bersama-sama. Mereka membaca atau menyanyikan puisisya'ir Nazham Alfiyah Ibnu Malik, K.H. Bisri Musthofa, Abu Nuwas, Sayyida Ali r.a., Imam Syafi'i, al-Bushiri, prosa al-Barzanji, dan lain-lain. Mereka membaca doa-doa, yang hampir semuanya berbentuk puisi. Ilmu tauhid dan tata bahasa Arab dipelajari melalui puisi, dan sambil menyanyi.

Setiap santri membaca puisi lebih dari sekali setiap hari. Pagi membaca puisi Ibnu Malik, siang puisi Imam Syafi'i, sore puisi Abu Nuwas, malam doa-doa anonim yang sangat puitis. Hubungan sastra dengan pesantren adalah hubungan sastra dengan Islam.

Beberapa mata pelajaran di pesantren, terutama bahasa dan sastra di pesantren ikut membentuk andil keberadaan citra Islam hari ini dan esok hari. Ia adalah "benang lembut" yang menentukan "motif dan corak tenunan Islam" yang sarat dengan nuansa keindahan dan kearifan.

Sya'ir -sya'iran di atas yang sudah menjadi menu wajib sebagai penunjang pembelajaran mereka di pesantren. Di dalam proses pembelajaran para santri tidak terlalu jauh dari sya'ir-sya'ir Arab wajib dipelajari dan pahami santri sebagai dasar landasan dalam studi gramatikal bahasa Arab sarat dengan nilai-nilai sastra menggema hingga sudut-sudut pesantren. Pertanda akan segera dimulainya pengajian kitab yang diasuh oleh Kyai.

Setiap santri salaf (kyai memiliki apresiasi sastra), bunyi sya'iran di atas sudah tidak asing, sudah mendarah-daging dalam kehidupan mereka. Sya'iran yang menjadi dasar acuan dalam pembelajaran ilmu *nahwu* (gramatikal bahasa Arab) tersebut senantiasa terus berlangsung mengiringi keberlangsungan hidup sebuah pesantren. Selain sya'ir di atas, juga dikenal berbagai macam sya'iran juga menunjukkan bahwasanya pesantren tidak lepas dari dunia sastra, dunia sya'ir kitab-kitab para ulama' salaf yang kaya akan nilai-nilai sastra dan etika.

Tulisan ini membedah dan menelaah dinamika sastra pesantren dalam memperkuat khazanah dakwah melalui sastra pada umumnya –bahasa-- dalam ajaran etika, ibadah dan *setting sosial* yang mengiringi sastra pesantren dengan berbagai fenomena dan pengaruhnya di masyarakat.

### **Kajian Pesantren Seni**

Di Pesantren ada beragam pelajaran dengan kitab klasik yang merentang dari kitab fiqh, aqidah, tata bahasa (alat), hingga filsafat dan tasawuf. Berbagai sarjana pengkaji Islam Indonesia telah mengulas kurikulum dan kitab rujukan yang digunakan di dunia pesantren, diantaranya adalah Hurgronje (1886), van den Berg (1886), Drewes (1971), Bruinessen (1990).

Penggunaan kitab kebahasaan dan kesastraan yang diajarkan di pesantren yang mafhum disebut sebagai ilmu alat. Ilmu tata bahasa disebut ilmu alat karena ia berfungsi sebagai alat bantu untuk memperlancar pembacaan atas kitab-kitab lainnya seperti fiqh (hukum Islam), balaghāh (logika) hingga tasawuf.

Tradisi berseni dan bersastra sebagai budaya dilingkungan pondok pesantren bukan hal yang tabu lagi, hal itu merupakan peninggalan para salafunas sholeh. Pada zaman Wali Songo misalnya, karya sastra dan seni mempunyai peran signifikan sebagai alat berdakwah demi terwujudnya izzul Islam wal muslimin. Sampai saat ini hal itu, masih dipertahankan oleh para seniman, sastrawan, budayawan yang mempunyai latar belakang pesantren.

Beberapa sastrawan pesantren atau alumni pesantren telah menempati garda terdepan sastra Indonesia. Misalnya; A. Mustofa Bisri (dikenal dengan nama Gus Mus), Emha Ainun Nadjib, Mathori Elwa, Jamal D Rahman, Abidah El-Khalieqy, D. Zawawi Imron, Ahmadun Yosi Herfanda, Acep Zamzam Noor, dan banyak lagi lainnya. Atau kalau boleh menyebutkan mereka yang masih muda-muda, semisal Achmad Faqih Mahfudz, Zaki Zarung, Mohammad Al-Fayyadl dan lain sebagainya.

Karya-karya yang mereka lahirkan bernuansa religius dan nasionalis yang sering diajarkan di pesantren-pesantren. Bahkan karya-karya mereka banyak yang mendapat penghargaan baik bertaraf nasional dan internasional. Selain itu banyak karya mereka juga diterjemahkan ke berbagai bahasa.

Disamping itu, berseni atau bersastra yang ditradisikan di pesantren sangat diharapkan sebagai benteng atau filter terhadap sastra dan seni yang sifatnya hanya mengandalkan estetika saja dan menjauhi etika. Sehingga banyak pelaku kesenian hanya karena popularitas meninggalkan atau lupa terhadap identitasnya sebagai mahluk yang beragama. Dengan munculnya para sastrawan dan seniman pesantren, merupakan konstibusi yang signifikan terhadap agama maupun bangsa dan negara.

Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah, KHR. Syamsul Arifin, sampai saat ini masih di lestarikan yaitu bacaan *Syair Aqoid Lima puluh*. Syair tersebut masih Eksis dibaca di Masjid maupun Musholla Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah menjelang sholat isya' dengan memakai bahasa adat atau Madura bercampur dengan bahasa Arab. Misalnya salah satu potongan syair yaitu tentang dua kalimat syahadat beliau mengungkapkan;

*Kaule anyakse'e sobung pangiran anging Allah. Ngratoni dhek lam sadheje. Dzat settong sifat ben af'al. Kaule anyakse'e Nabi Muhammad utusan allah katurunan Qur'an hadist lerres onggung wajib e toro'* (Saya bersaksi tidak ada tuhan kecuali Allah yang menguasai seluruh alam. Dzat sifat dan af'alnya. Saya bersaksi Nabi Muhammad utusan Allah yang diturunkan Al Qur'an dan hadist. Baik sungguh wajib diikuti).

Kiai As'ad dengan sajak-sajaknya yang tajam, bertema tata krama kehidupan (akhlaqul karimah) yang mengimbuu kesejukan dan kedamaian hidup dengan landasan nilai-nilai profetik. Artinya, kalau mau hidup damai sejahtera, bertauladan kepada peri hidup Nabi Muhammad SAW. dan menyoroti situasi menjelang sampai era reformasi 1997. Puisi Kiai As'ad Syamsul Arifin;

*Zaman samangken raja fitnana*

*Rakyat sadaja padha sossana*

*Politik tenggi sulit jalanna*

*Sanget rumitta raja cobana*

(Zaman sekarang besarlah fitnah/Seluruh rakyat tertimpa susah/Politik elite melangkah sulit/Besar cobaan rumit berkelit).

Di masa kepemimpinan KHR. Ach. Fawaid, para santri membentuk komunitas seni dan sastra berasal dari daerahnya. Misalnya Alis Anker (Situbondo), Babond Teater (Bondowoso), Kalimosodo (Jawa Tengah), Gobank (Bangkalan), Bumi Gora (Lombok), Kapass (Sumenep), Adi Rasa (Raas), Bumi Blambangan (Banyuwangi) dan lain-lainnya.

Jejak atau tradisi berseni dan bersastra para pengasuh dari pertama sampai ketiga juga berlanjut pada pengasuhke IV saat ini KHR. Ach. Azaim Ibrahimy. Karya sastra puisi yang sudah dihasilkan yang sangat kental dengan nuansa keislaman. Misalnya puisi yang berjudul ***Wâjib al-Wujûd***

*Wahai Maha Kekasih*

*Sungguh, cinta-Mu*

*tak terdefiniskan logika semesta*

*Engkaulah Sang Realitas Tertinggi*

*esensi tak berjenis, tak beragam*

*tidak pula parsial*

*Engkaulah subyek setiap cipta,*

*rasa dan karsa*

Kekhasan bahasa Arab adalah banyaknya penggunaan partikel ('awāmil), maka santri juga dibekali, salah satunya, melalui kitab tafrihat al-wildān fi tarjamah kifāyatu as-sibyān fi awāmil al-

jurjān karya ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī. Pada aras sintaksis--merangkai kata dalam konstruksi kalimat-- yang terkenal dengan ilmu nahwu diajarkan dari kitab al-jurūmīyah, imriṭī, alfiyah ibn mālik hingga syarahnya, yaitu ibn ‘aqīl ala alfiyah, kitab seribu kuplet yang banyak dihapal oleh santri dan diajarkan melalui pelaguan dengan kaidah tertentu (ilmu ‘*arud*), termasuk kitab tata bahasa yang saya sebutkan di atas. Teks tersebut disusun dari pelarikan atau pembaitan (lines) yang tersusun dari konstruksi gatra-yang-runtut dan rima-yang-gayut sehingga mudah untuk disenandungkan.

Dalam pengajaran di pesantren pelaguan tersebut berperan penting dalam menuntun pemahaman melalui penelaahan (maṭla’ah) dan memudahkan penghafalan (*muhafadah*) karena santri dituntut paham dan hafal sekaligus, kemudian menjadi kesadaran dalam praktik keseharian.

### **Pesantren dan Budaya Lokal**

Dalam tradisi pesantren, kitab-kitab keagamaan itu disebut kitab-kitab Islam klasik (Dhofier, 1982: p. 50) atau juga disebut kitab kuning karena kertas pada halaman sebagian kitab-kitab tersebut berwarna kuning. Dilihat dari perspektif wadah (corpus), sastra pesantren mewujudkan, sebagian besar, dalam bentuk kitab-kitab berbahasa Arab dengan berbagai macam corak. Dilihat dari perspektif isi (mentes), kitab-kitab itu memuat ilmu-ilmu: gramatika bahasa Arab, puisi Arab, prosodi Arab, tafsir, hadis, tarikh, dan tasawuf. Semua ilmu ini dipelajari dan didalami oleh kiai bersama santrinya di pesantren dan masyarakat yang hidup di sekitar pesantren. Selanjutnya, kiai, santri, dan masyarakat yang hidup di sekitar pesantren itu disebut masyarakat pesantren. Santri – yang dalam perjalanan sosialnya banyak yang menjadi kiai– memiliki tradisi menuntut ilmu dari kiai melalui kitab-kitab kuning yang ditulis dalam bahasa Arab. Dari kitab-kitab inilah para santri terbentuk sikapnya yang moderat dan inklusif dalam menghadapi realitas sosial-budaya sehingga masyarakat pesantren dapat menyumbangkan kecerdasan spritual masyarakat melalui sarana sastra. (Syafi’i, 2008: p. 94)

Pesantren dan budaya lokal didasarkan pada tiga asumsi penting. *Pertama*, sastra pesantren adalah jenis karya sastra yang kurang mendapatkan perhatian, padahal sastra pesantren kaya warna dan besar fungsinya bagi penguatan dan pemerdayaan budaya lokal. *Kedua*, peran pesantren dalam pembangunan budaya lokal perlu dieksplorasi yang selanjutnya dapat dimanfaatkan sebagai dasar pengambilan kebijakan menyangkut pesantren, baik itu menyangkut regulasi maupun revitalisasinya. *Ketiga*, sastra pesantren –sebagai sebuah genre sastra– dipandang dapat memberi

kontribusi terhadap khazanah sastra dan ilmu sastra. Hal ini dikarenakan pesantren sebagai sebuah institusi, bukan hanya sebagai tempat belajar, tetapi juga sebagai tempat persemaian tradisi kesusastraan dan lembaga kehidupan serta salah satu sumber lahirnya kebudayaan.

Secara sosiologis dan kultural, tradisi keberagamaan masyarakat Islam Indonesia ada relasi antara budaya lokal, betapa pun intensifnya gerakan purifikasi atau pemurnian Islam. Dalam pandangan Mulder (1999), agama di Asia Tenggara, termasuk di Indonesia, adalah agama yang telah mengalami proses lokalisasi, yaitu pengaruh kekuatan budaya lokal terhadap agama-agama yang datang kepadanya. Dalam kaitan kajian peran sastra pesantren dalam budaya lokal, hal ini menjadi menarik karena hasil kajian yang selama ini dilakukan oleh para antropolog dan pakar sosial keagamaan, justru selalu menegaskan bahwa agamalah yang menyerap keyakinan tradisi atau budaya lokal, dan bukan sebaliknya tradisi atau budaya lokal yang menyerap agama (Syam, 2005: p. 23). Dalam hal Islam, Mulder (1999) melihat bahwa Islamlah yang kemudian menyerap keyakinan atau kepercayaan lokal, sehingga yang terjadi adalah proses menarik ajaran lokal ke dalam agama, khususnya agama-agama besar.

Proses lokalisasi itu mensyaratkan adanya lahan dalam budaya lokal yang dapat menyerap unsur keyakinan asing (Syam, 2005: p. 23) sehingga unsur keyakinan asing itu dapat tumbuh, berkembang, dan terbentuklah lokalisasi agama. Kesesuaian antara unsur budaya lokal dengan ajaran agama itulah yang selanjutnya meresap sedemikian rupa, sehingga Islam di Jawa pada hakikatnya adalah Islam yang telah menyerap tradisi lokal. Dengan demikian, hubungan antara sastra pesantren dengan budaya lokal bersifat korelasi atau kesalinghubungan. Di satu pihak, unsur-unsur budaya lokal terserap dalam sastra pesantren, sedangkan di pihak lain, unsur-unsur sastra pesantren juga ikut memperkaya budaya lokal. Fouberg, memberikan pengertian budaya lokal sebagai berikut.

*A local culture is a group of people in a particular place who see themselves as a collective or a community who share experiences, customs, and traits, and who work to preserve those traits and customs in order to claim uniqueness and to distinguish themselves from others* (Fouberg, et.al., 2010: p. 21).

Budaya lokal juga merupakan suatu keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, seni, kesusastraan, hukum, adat istiadat, serta kesanggupan dan kebiasaan lainnya yang dipelajari oleh manusia sebagai anggota komunitas lokal (Keesing, 1989: p. 68). Konsep budaya

lokal juga merujuk pada keseluruhan realisasi gerak, kebiasaan, tata cara, gagasan, dan nilai-nilai yang dipelajari dan diwariskan, serta perilaku yang ditimbulkannya (Keesing, 1989: p. 68).

Budaya juga kerap dipandang sebagai suatu sistem pemikiran. Budaya dalam pengertian ini mencakup sistem gagasan yang dimiliki bersama, sistem konsep, aturan serta makna yang mendasari dan diungkapkan dalam tata cara kehidupan manusia (Keesing, 1989: pp. 68-69). Budaya yang didefinisikan seperti itu mengacu pada hal-hal yang “dipelajari” manusia, bukan hal-hal yang mereka kerjakan dan perbuat.

Relasi budaya lokal dengan sastra pesantren, khususnya tentang bagaimana sastra pesantren menyerap unsur-unsur budaya lokal atau sebaliknya, dapat juga dipahami dalam kerangka teori akulturasi sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Hefner (1985), Woodward (1989), Muhaimin (2001), dan Hilmy (2001). Proses akulturasi (*acculturation*) dapat dimaknai sebagai “a group process that occurs when people from different cultures come into contact consistently over period of time, and hence leads to cultural pattern changes in one or both of the groups” (Berry, 2003: p. 23).

Proses akulturasi menurut Padilla (1980) memiliki dua dimensi utama, yaitu dimensi kesadaran budaya (*cultural awareness*)<sup>2</sup> dan loyalitas etnis (*ethnic loyalty*). Kesadaran budaya terkait dengan pengetahuan individual tentang alat-alat kebudayaan tertentu, baik sebagai warisan kebudayaan maupun sebagai kebudayaan yang berpengaruh. Dalam konteks pengetahuan inilah unsur-unsur sastra menjadi salah satu dimensi akulturasi, sebagaimana dinyatakan Padilla berikut.

Proses akulturasi antara pesantren dengan masyarakat setempat dapat terjadi melalui bentuk substitusi, sinkretisme, penambahan (*addition*), penggantian (*deculturation*), originasi, atau penolakan (*rejection*) (Berry, 1990: p. 47).

Sementara itu, dalam karya yang lainnya, Berry (1997) menyebutkan proses akulturasi dapat terjadi melalui empat pola, yaitu asimilasi (*assimilation*), pemisahan (*separation*), integrasi (*integration*), dan marginalisasi (*marginalitation*).

Secara konseptual, kajian tentang sastra pesantren dan budaya lokal dapat didekati dengan menggunakan perspektif teori relasi agama dan budaya. Teori relasi agama dan budaya sejak lama menjadi perhatian para pakar sosial dan antropologi. T.S. Elliot (1989: p. 106) menegaskan bahwa tidak ada satu budaya pun yang lahir atau berkembang kecuali dalam hubungannya dengan agama. Clifford Geertz (1992:p. 1) menyebut agama sebagai sebuah sistem kebudayaan. Itulah sebabnya, studi antropologis mengenai agama, demikian menurut Geertz (1992: p. 49), merupakan kajian

yang mengaitkan sistem-sistem makna agama pada struktur sosial dan proses-proses psikologis, selain suatu analisis atas sistem-sistem makna yang terkandung dalam simbol-simbol agama itu sendiri.

Nur Syam (2005: pp. 2-3) menunjukkan bahwa secara teoretis relasi antara tradisi Islam dan budaya lokal dapat dilihat menurut dua tipologi, yaitu tipologi sinkretik dan akulturatif. Kajian dengan corak sinkretik antara agama (Islam) dengan budaya lokal dilakukan oleh Geertz (1981), Firth (1990), Ali (1990), Beatty (1996), Mulder (1999), dan Hutoma (2001). Adapun kajian yang bercorak akulturatif antara Islam dengan budaya lokal terdapat dalam tulisan Hefner (1985), Woodward (1989), Muhaimin (2001), dan Hilmy (2001).

### Tradisi **Maulid**

Peringatan kelahiran Nabi oleh Al-Ayubi ini dimaksudkan untuk menghidupkan kembali tradisi maulid yang pernah ada pada masa pasca-Dinasti Fatimiyah (Captein, 1994). Tujuannya adalah untuk membangkitkan semangat jihad dan ittihad (persatuan) tentara Islam melawan musuh-musuhnya. Dari itulah muncul anggapan bahwa Al-Ayubi adalah penggagas dan peletak dasar peringatan Maulid Nabi. Menurut Annemarie Schimmel (1991), teks asli Al-Barzanji dalam bahasa Arab sesungguhnya berbentuk prosa. Namun, para penyair kemudian mengolah kembali teks itu menjadi untaian syair. Kitab ini telah dikomentari atau disyarahi para ulama antara lain oleh keturunan Syeikh Al-Barzanji, yaitu Ja'far ibn Isma'il Al-Barzanji (w. 1900), yang juga salah seorang Mufti Syafi'i di Madinah, dengan judul syarah 'Al-Kawkâb al-Anwâr 'alâ 'Iqd al-Jawhâr fî Mawlîd an-Nabi al-Azhar'. Kitab ini juga disyarahi oleh Muhammad 'Ulayisy (1802-1881) dengan judul 'Al-Qawl al-Munji 'Alâ Mawlîd Al-Barzanji'. Muhammad 'Ulayisy adalah seorang ulama bermazhab Maliki dan Mufti Mazhab Maliki di Mesir (Katz, 2007:169). Selain itu, ulama kelahiran Banten, Jawa, Imam Nawawi al-Bantani turut menulis syarah Al-Barzanji dengan judul 'Madârij ash-Shu'ûd ilâ Iktisâ al-Burûd'. Diduga, proses perubahan dari prosa menjadi untaian syair itu terjadi karena berkembangnya komentar atau syarah atas Al-Barzanji.

Pemaknaan dan penghayatan masyarakat pesantren atas bait-bait syair Al-Barzanji berkembang menjadi tradisi dan budaya yang mengaitkannya dengan proses kelahiran Muhammad yang dilukiskan sebagai suatu kegembiraan yang disertai dengan berbagai mukjizat. Masyarakat pesantren mempercayai dan meyakini adanya keajaiban-keajaiban yang menyertai proses



kelahiran Muhammad, baik sebelum, sesudah maupun pada saat kelahiran dapat dibaca dalam beberapa literatur. Merujuk pada penelitian Kenneth L. Woodward (2001: pp. 202-204) tentang berbagai keajaiban dalam tradisi agama-agama besar, tradisi dan budaya masyarakat pesantren di Indonesia meyakini sejumlah keajaiban yang menyertai kelahiran Muhammad.

Pengaruh sastra pesantren terhadap budaya lokal di Indonesia sejatinya dapat ditelusuri dalam sejarah sastra di Indonesia jauh ke belakang, antara lain pada karya sastra Sunan Bonang.<sup>9</sup> Pengalaman dan gagasan sastra Sunan Bonang disampaikan melalui ungkapan simbolik dan metaforis. Dalam mengemukakan pengalaman keruhanian melalui jalan tasawuf, Sunan Bonang tidak jarang menggunakan kias atau perumpamaan, serta citraan-citraan simbolik. Citraan-citraan tersebut tidak sedikit yang diambil dari budaya lokal.

Karya-karya sastra pesantren tidak hanya sebagai produk kiai yang isinya adalah ekspresi, refleksi, dan representasi dari pandangan keagamaannya, tetapi juga merupakan hasil interaksi yang koheren antara produksi dari pengarangnya dan resepsi dari pembacanya

Penggunaan tamsil pencinta dan kekasih misalnya terdapat dalam Gita Suluk Latri yang ditulis dalam bentuk tembang wirangrong (Abdul Hadi, 2003). Suluk ini menggambarkan seorang pencinta yang gelisah menunggu kedatangan kekasihnya. Semakin larut dalam kerinduan dan kegelisahannya, semakin mengusiknya, dan semakin dalam larut, berahinya (*isyq*) semakin berkobar. Ketika kekasihnya datang dia lantas lupa segala sesuatu, kecuali keindahan wajah kekasihnya. Demikianlah setelah itu sang pencinta akhirnya hanyut dibawa ombak dalam lautan ketaktherhinggaan wujud. Pengambilan unsur budaya lokal oleh Sunan Bonang juga tampak pada Suluk Khalifah, di mana Sunan Bonang menceritakan kisah-kisah kerohanian para wali dan pengalaman mereka mengajarkan kepada orang yang ingin memeluk agama Islam. Suluk ini cukup panjang. Sunan Bonang juga menceritakan pengalamannya selama beradadi Pasai bersama gurunya serta perjalanannya menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Karya yang tidak kalah penting ialah Suluk Gentur atau Suluk Bentur. Suluk ini ditulis di dalam tembang *Wirangrong* dan cukup panjang. Gentur atau Bentur berarti lengkap atau sempurna. Di dalamnya digambarkan jalan yang harus ditempuh seorang sufi untuk mencapai kesadaran tertinggi. Dalam perjalanannya itu ia akan berhadapan dengan maut dan dia akan diikuti oleh sang maut kemana pun ia melangkah. Ujian terbesar seorang penempuh jalan tasawuf atau suluk ialah syahadat *dacim qacim*. Syahadat ini berupa kesaksian tanpa bicara sepatah kata pun dalam waktu yang lama, sambil mengamati gerak-gerik jasmaninya dalam menyampaikan isyarat kebenaran dan keunikan Tuhan. Garam jatuh ke

dalam lautan dan lenyap, tetapi tidak dapat dikatakan menjadi laut. Pun tidak hilang ke dalam kekosongan. Demikian pula apabila manusia mencapai keadaan fana' tidak lantas tercerap dalam Wujud Mutlak. Yang lenyap ialah kesadaran akan keberadaan atau kewujudan jasmaninya (Abdul Hadi, 2003). Dalam suluknya ini Sunan Bonang juga mengatakan bahwa pencapaian tertinggi seseorang ialah fana' ruh idafi, yaitu 'keadaan dapat melihat peralihan atau pertukaran segala bentuk lahir dan gejala lahir, yang di dalamnya kesadaran intuitif atau makrifat menyempurnakan penglihatannya tentang Allah sebagai Yang Kekal dan Yang Tunggal'.

Penggunaan citraan-citraan simbolik dari budaya lokal oleh Sunan Bonang memperkuat adanya relasi antara sastra pesantren dan budaya lokal. Keterkaitan antara sastra pesantren dan budaya lokal antara lain juga tampak pada keterkaitan yang bersifat imperatif. Budaya lokal secara imperatif mewarnai dan menjiwai karya-karya sastra pesantren. Adapun sastra pesantren dipakai untuk memberikan petunjuk atau nasihat yang secara substansial merupakan nasehat yang bersumber pada ajaran Islam yang berkembang dalam komunitas pesantren.

### **Sastra Pesantren Adiluhung**

Secara kronologis berarti dunia pesantren telah mengenal sastra dari dalam ranahnya sendiri, bukan dari Barat atau luar Arab. Walaupun bangsa Arab dulu pernah menimba ilmu dari Barat, tapi mereka memformat dan membuat citra tersendiri. Sehingga, yang lahir adalah karya orisinal dan termaktub sebagai hasil karya orang Arab. Secara tekstual, belum banyak ilmuan yang meneliti masalah ini, karena memang pesantren untuk masa-masa sekarang sepertinya kurang berminat menjelajahi lanskap pemikiran para pendahulunya. Mereka seperti masih menunggu uluran tangan dari luar ranah mereka. Orang-orang pesantren masih suntuk berleha-leha dengan kitab-kitabnya. Dan mereka sudah merasa cukup percaya diri dengan semua itu. Walaupun ini "sepele", penulis kira harus ada yang peduli dan memiliki inisiatif untuk turut urun-rembuk bagaimana memproyeksikan diri mencari kekayaan khazanah terpendam yang dimiliki oleh pesantren itu sendiri.

Sejarah kepenulisan sebuah kelompok masyarakat (santri) merupakan peradaban adiluhung yang sebetulnya telah dikembangkan oleh para Ulama terdahulu. Karena itu, ia patut dijaga dan terus dilestarikan. Hal ini pula sebagai penyangkalan secara tekstual bahwa pesantren bukan kumpulan orang-orang udik, kuno, kolot, fanatik, marjinal, bahkan yang lebih ekstrim dituduh sebagai sarang teroris. Ya ampun! Melalui bukti tertulis itu publik akan menarik stigma

yang kini berarak menghinggapi benak-benak para masyarakat yang tidak pernah tahu pesantren itu seperti apa dan bagaimana.

Pesantren dan budaya lokal tidak dapat dilakukan dengan cara pendekatan dogmatisme dan absolutisme yang menempatkan agama sebagai suprasistem. Akan tetapi, hubungan kedua entitas itu perlu didekati dengan menggunakan perspektif teori relasi agama dan budaya dengan asumsi dasar bahwa tidak ada satu budaya pun yang lahir atau berkembang kecuali dalam hubungannya dengan agama.

Produk pemikiran yang dimaksud tergantung pada karya tulis yang akan dibuat. Secara umum, karya tulis dibagi menjadi dua bentuk: fiksi dan non fiksi. Karya-karya yang tergolong sebagai karya tulis fiksi, secara umum disebut dengan karya sastra. Biasanya dikenal dengan istilah prosa, novel, novelet, cerpen, dan puisi. Sementara, karya yang berbentuk non fiksi, secara umum disebut dengan karya tulis ilmiah dan populer, termasuk di dalamnya antara lain seperti karya jurnalistik.

Bentuk-bentuk karya tulis ini mengalami proses akulturasi. Sehingga sering kita jumpai sebetulnya karya sastra yang bercerita tentang sebuah kehidupan nyata. Begitu juga sebaliknya, ada di antara karya non fiksi yang ditulis dalam gaya sastra. Meskipun demikian, masing-masing masih tetap dalam nilai dan etikanya. Kolom-kolom H. Mahbub Djunaedi. Hampir dalam setiap kalimatnya, Mahbub mampu membuat pembaca terpingkal-pingkal dan tanpa sadar sebenarnya si pembaca sedang diajak “keliling dunia”. Mahbub mengajak para pembacanya “menangis” dan “marah” akan sebuah realitas sosial yang timpang. Contoh lain seperti KH. Saifudin Zuhri. dikenal sebagai penulis dengan genre serupa. Karya-karyanya yang non fiksi ditulis hampir menyerupai sebuah cerita fiksi. Pembaca yang tidak tahu konteks karyanya, pasti mengira karyanya tak ubahnya semisal trilogi Ronggeng Dukuh Paruk karya Ahmad Tohari.

Komunitas literasi yang konsen di bidang sastra, terutama novel, berusaha untuk menjadi bagian dari semangat untuk menjaga tradisi ini. Upaya ini dilakukan dengan cara mendorong, memediasi, dan mengobarkan semangat kepenulisan terutama di kalangan santri-santri. Berangkat dari konsepsi ushuliah “Al-Muhafadlatu’ala al-Qadiimi al-Shalih wa al-Akhdzu bi al-jadiidi al-Ashlah”, lahirilah penulis-penulis muda dari pesantren seperti Mahbub Djamaluddin, Sachree M. Daroini, Zaki Zarung, Isma Kazee, Pijer Sri Laswiji, Khilma Anis, Ma’rifatun Baroroh, Fina Af’idatussofa, Azri Zakiyyah, dan penyair lainnya.

Sementara dari sisi konten (isi) menarik dan patut dikaji secara komprehensif. Misalnya, *Nazam Tarekat* merupakan karya penting Kiai Ahmad ar-Rifai Kalisalak, seorang kiai pesantren Jawa yang hidup pada abad ke-19. Ada empat naskah yang mengandung teks nazam Tarekat: satu naskah tersimpan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, Jakarta; satu naskah tersimpan di Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda; satu naskah milik Razaqun, seorang warga jamaah Rifaiyyah Pekalongan yang berprofesi sebagai penjilid dan penjual naskah-naskah kitab tarajjumah, dan satu naskah milik KH. Amin Ridho, tokoh Rifaiyyah Krasak, Mojotengah, Wonosobo.

Teks nazam Tarekat ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara pegon. Sebagaimana konvensi penulisan nazam dalam tradisi kesusastraan Arab, teks nazam Tarekat ditulis dalam dua kolom. Kolom pertama merupakan paruh pertama bait, sedangkan kolom kedua merupakan paruh kedua bait. Secara keseluruhan, nazam Tarekat terdiri atas 4899 bait. Pada naskah koleksi PNRI terdapat kolofondi halaman awal dan halaman akhir naskah yang ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara hanacaraka. Dari kolofon di halaman awal dan halaman akhir naskah tersebut, dapat disimpulkan bahwa naskah mulai disalin pada tanggal 15 Ramadhan 1283 H/21 Januari 1867, dan selesai disalin pada tanggal 4 Jumadil Awal 1285 H/25 Juli 1868.

Sebagai karya sastra pesantren, ada dua hal pokok yang menarik dari nazam Tarekat: bentuk dan isi. Dari segi bentuk, penulisan nazam Tarekat dalam bentuk nazam berbahasa Jawa dengan aksara pegon dengan sendirinya menunjukkan sifat nazam Tarekat sebagai karya adaptasi puisi Arab ke dalam puisi Jawa. Dengan demikian, kehadiran nazam Tarekat di pertengahan abad ke-19 dengan sendirinya membawa warna baru bagi perkembangan sastra pesantren Jawa secara khusus dan sastra Jawa secara umum.

Adapun dari segi isi, meskipun berjudul Tarekat, nazam Tarekat tidak seperti umumnya kitab-kitab tarekat yang berisi pembahasan mengenai syaikh, baiat, silsilah, ritual zikir, dan berbagai hal yang berkaitan dengan kode etik hubungan murid dengan guru serta hubungan sesama murid, namun justru sarat dengan kritik tajam terhadap penguasa, baik penguasa kolonial maupun penguasa lokal. Dengan demikian, ajaran tarekat seperti itu dengan sendirinya menunjukkan gagasan tarekat pengarangnya, yakni Kiai Ahmad ar-Rifai Kalisalak, yang tidak semata-mata berkaitan dengan hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan, atau hubungan sosial antar sesama manusia, namun juga berkaitan dengan sikap moral terhadap kekuasaan.

## **Sastra Pesantren Dakwah**

Pada tahun 1960-an, Jamil Suherman dalam karya-karyanya tulis sebagian besar berlatar budaya pesantren. Hingga akhir 2000 an banyak sastrawan bergenre pesantren, ikut ambil bagian sebagai kreator, apresiator, dan kritikus sastra. Misalnya; Habiburrahman El-Shirazy dan D. Zawawi Imron, dan lainnya--dengan karya-karya mereka--adalah bukti bahwa kaum sarungan bisa membuat revolusi dalam kancah kesusastraan. Di samping itu, keberadaan media-media massa pesantren, komunitas sastra pesantren, dan penerbitan sastra pesantren adalah jalan terang untuk melangkah dalam menciptakan revolusi budaya melalui sastra.

Perkembangan karya sastra pesantren yang semarak tersebut ternyata banyak disebabkan oleh sikap pengasuh pondok pesantren terhadap sastra. Respon baik oleh kiai maupun para pengasuh pondok pesantren terhadap karya sastra diduga kuat mendongkrak kreativitas para penulis sastra pesantren, yang dalam hal ini adalah santri, sehingga berujung pada semangat kebebasan mereka menulis karya sastra, yang akhirnya membuat sastra pesantren semakin dikenal di kalangan luas sebagai semacam “genre” baru dalam karya sastra yang berhubungan dengan ruh atau tema dari karya sastra itu sendiri. banyak karya sastra berupa cerpen, novel, puisi, dan naskah drama yang merefleksikan bahkan menggugat lingkungan dan pemikiran dunia pesantren yang selama ini dianggap eksklusif dan jauh dari kesan terbuka.

Kehadiran genre sastra Islam ini sebenarnya lebih awal daripada populernya sastra pesantren yang disinggung tadi. Jika Matapena lahir pada tahun 2005, maka fiksi-fiksi Islam ini bisa dikatakan secara khusus menjadi semakin populer sejak tahun 2000. Novel Aisyah Putri (2000) karya Asma Nadia mungkin bisa disebut sebagai salah satu karya yang populer. Buku fiksi Islam ini mengalami masa puncaknya sepanjang 2004-2005. Salah satu tonggakunya adalah novel Ayat-Ayat Cinta karya Habiburrahman El Shirazy. Di sepanjang tahun 2005, novel yang terbit di penghujung 2004 ini cetak ulang sebanyak sembilan kali. Di awal 2008, saat diangkat ke layar lebar, novel ini tembus hingga cetakan ke-36 dan terjual lebih dari 500 ribu eksemplar.

Sukses di pasaran yang diraih novel-novel berlabel sastra Islam atau sastra islami ini pada gilirannya memicu lahirnya polemik-polemik di media massa tentang karya-karya jenis ini. Pro kontra muncul. Muhidin M. Dahlan menyebutkan bahwa sisi positif dari pelabelan ini adalah adanya ikatan emosi antarkomunitas Islam karena mampu memberi penanda identitas yang jelas dan tuntas. Di sisi yang lain, ada kesadaran bahwa ini adalah bagian dari gerakan dakwah. Sedang sisi negatifnya, pelabelan ini dapat berpotensi meminggirkan karya-karya lain yang mengangkat

isu kemanusiaan, keadilan, dan semacamnya (yang merupakan elemen substantif agama), sebagai karya yang bukan sastra bernapaskan Islam.

Yang menarik untuk dicermati lebih mendalam sebenarnya berkaitan dengan muatan nilai dan bahkan mungkin muatan ideologis yang berada di balik debat label sastra Islam tersebut. Hal ini menjadi penting dibicarakan secara lebih mendalam karena faktanya buku-buku fiksi berlabel sastra Islam atau sastra islami inilah yang justru banyak diminati oleh kaum (santri) perempuan di pesantren dan menjadi bacaan mereka sehari-hari (paling tidak dalam hampir satu dekade terakhir), jauh sebelum munculnya sastra pesantren ala Matapena. Tentu saja, sebelum muncul apa yang disebut sastra Islam, orang-orang pesantren juga membaca karya-karya sastra Indonesia pada umumnya, dengan intensitas perjumpaan yang beragam. Seperti; *Negeri Lima Menara* karya Ahmad Fuadi, *Ayat-Ayat Cinta 1 dan 2* karya Habiburrahman El-Shirazy, dan yang sudah difilmkan, novel karya Asma Nadia berjudul *Pesantren Impian*.

Akan tetapi, karya-karya sastra yang disebutkan tadi belum cukup mendukung eksistensi sastra pesantren diranah yang lebih luas lagi. Padahal, sastra pesantren sangat potensial dijadikan sebagai salah satu corong dakwah media bil qalam atau dengan tulisan. Oleh karena itu, menjadi sebuah keharusan bagi sastra pesantren memiliki apa yang disebut sebagai pengayom sastra pesantren. Mengapa? Dengan hadirnya pengayom atau maecenas, sastra pesantren sebagai bagian dari dakwah lewat media (i'lamy) dapat tumbuh dan berkembang sejajar dengan genre sastra lainnya. (Koran Tempo April 2008).

Ahmad Tohari ini jelas menunjukkan visi yang amat terbuka tentang apa itu sastra pesantren. Dia jelas memberi titik tekan yang substantif, bukan simbolis. Setali tiga uang dengan Tohari, Abdurrahman Wahid dalam sebuah wawancaranya memaparkan bahwa sastra Islam itu merupakan bagian dari peradaban Islam. Ia memiliki watak eklektik: mampu menyerap secara terbuka hal-hal yang berasal dari kebudayaan lain. Gus Dur menyebutkan contoh Kitabulhayawân karya al-Zais yang merupakan kumpulan fabel yang banyak mengambil unsur dari peradaban Yunani, Romawi, India. Karena mampu menyerap, maka sastra Islam bukan hanya milik orang Islam, tapi juga milik orang lain yang hidup dalam masyarakat Islam. Sastra Islam menjadi bagian dari humanisme universal, karena peradaban Islam adalah peradaban yang mampu mengayomi semua orang.

### **Sastra Profetik**

Dari tradisi belajar sastra di pondok pesantren, ada pondok pesantren yang menjadikan menulis sebagai tradisi. Sebagai contoh, tradisi menulis kitab oleh KH. Hasyim Asy'ari yang berkaitan dengan aqidah akhlak, fikih, dan pendidikan anak (Nata, 2013: 319). Dari kebijakan ini muncullah tokoh-tokoh penulis yang berasal dari pondok pesantren seperti Amir Hamzah, Hamka dan Raja Ali Haji, yang karya-karyanya memiliki semangat Islam (Hadi W., 2004: 204-207).

Ada potensi sastra pesantren diberi ruang untuk tumbuh-kembang dan mampu melahirkan sastrawan yang produktif dan kreatif, yaitu; *Pertama*, energi al-Qur'an, *Kedua*, tradisi nazam, dan *Ketiga*, suasana kehidupan pesantren yang sufistik-religius. Semua sudah maklum bahwa al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam. Kitab ini menjadi referensi ritual, sumber hukum, dan mata air hikmah. Namun, lebih dari itu, kitab yang diturunkan Allah pada Nabi Muhammad ini juga memiliki energi estetis yang dahsyat, baik dari segi bentuk maupun isinya.

Karya sastra memiliki peranan yang penting dalam sejarah Islam (al-Faruqi, 1999: 5). Apabila mengacu pada turunnya al-Qur'an, pada masa itu, di Arab sedang mencapai puncak kejayaan seni memainkan kata. Siapapun yang mampu membuat karya sastra akan dianggap sebagai "intelektual". Mereka berlomba-lomba untuk menulis karya paling hebat. Oleh karena itu, al-Qur'an diturunkan dengan tingkat estetika dan etika yang melampaui karya sastra termasyhur di Arab pada saat itu, yakni dengan tingkat kebenaran yang melampaui ruang dan waktu. Berdasar pada fenomena ini, untuk memahami ranah simbolik yang ada di dalam al-Qur'an juga dapat ditinjau dari aspek bahasa yang puitis (Murata dan Chittick, 2005: xx-xxii). Bahasa pada al-Quran yang masih simbolik dipahami oleh umat Islam yang kadang-kadang dipuji keindahannya dalam bentuk sastra.

Dalam perkembangan agama Islam sendiri, isi dari al-Qur'an telah menginspirasi banyak pemikir, ulama, maupun seniman untuk menulis kitab, maupun karya-karya lainnya (al-Faruqi, 1999: 7). Isi dari kitab (termasuk juga karya sastra) tersebut berdasar pada kebenaran dari al-Qur'an dan Hadis sehingga sedikit demi sedikit agama Islam berkembang dan dapat diterima dalam ranah budaya suatu masyarakat tanpa perlu menggunakan pedang atau kekerasan. Hakikat keindahan dan pesan yang ada di dalam sastra dari para sastrawan kalangan Islam telah membuka mata batin untuk menjadikan Allah SWT sebagai yang paling pantas untuk disembah. Para sastrawan kalangan Islam selalu menjadikan puncak segala sesuatu adalah Allah SWT, maka itu dalam alunan emosi, pembaca akan terbawa pada penemuan tentang esensi Tuhan yang Sebenarnya di dalam hidup ini melalui karya mereka.

Ada beberapa kisah hidup dari para ulama mengenai pengalaman mistik terkait pada keterpesonaan spiritualitas yang diungkap melalui karya sastra, sebagai misal juga puisi yang ditulis para sufi. Sachiko Murata (2003: ix) mengungkapkan bahwa para pemikir Islam “menulis risalah-risalahnya untuk merangkai sintesis teologis” dengan menggunakan bahasa mereka yang indah.

Ajaran mengenai kesejati diri, pengetahuan, hubungan manusia dengan alam semesta dan Tuhan sering termanifestasi dalam teks-teks sastra untuk kemudian dibaca oleh masyarakat luas. Dengan mengacu pada ranah kesejarahan, filsafat, dan dimensi kehidupan umat Islam yang tidak bisa lepas dari nuansa keindahan al-Qur’ an dan Hadis, maka kiranya menarik untuk menilik pada peranan sastra dalam tradisi pendidikan Islam. Bahkan, Sunan Bonang saja pernah menggunakan Suluk sebagai media untuk berdakwah. Selain itu, ada juga *Kitab Ta’lim al-Muta’allim* yang sangat terkenal oleh umat Islam di Indonesia (khususnya lingkup pondok pesantren) sebagai sumber ilmu pengetahuan. (*Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 13, No. 1, Januari - Juni 2015)

Pembelajaran utama mengenai al-Qur’ an dilakukan di pondok pesantren oleh para santri tanpa pandang bulu, sementara mereka yang belajar kitab dilakukan dalam keadaan tertentu, yakni dapat belajar hal lain untuk memperdalam pengetahuan agama.

Al-Qur’ an dipelajari dengan cara dihafalkan sedikit demi sedikit hingga 30 juz, namun juga dikaitkan dengan fenomena kehidupan di sekitarnya. Pada sisi inilah, menurut Kuntowijoyo (2006: 6-8) dengan membentuk kesadaran ketuhanan dan kesadaran kemanusiaan, seseorang dapat memperluas ruang batin dengan menghayati kehidupan secara langsung maupun tidak langsung. Dalam gagasan lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa melalui al-Qur’ an dan Hadis, manusia mendalami nilai ketuhanan, sedangkan melalui karya sastra manusia dapat mengaitkannya dengan kehidupan yang ada di sekitarnya.

Bahwa al-Qur’an sangat potensial dalam menggugah dan merangsang pembacanya untuk melahirkan karya puisi, hal ini dinyatakan dengan tegas oleh Anniemarie Schimmel, seperti dikutip Abdul Hadi (1985). Menurutnya, al-Qur’an kaya akan simbol dan imajinasi serta merangsang pembacanya untuk mencipta puisi dan melakukan tafsir puitik. Citraan-citraannya dengan mudah dapat dialihkan menjadi simbol-simbol yang benar-benar puitik.

Fakta tentang potensi sastrawi al-Quran ini sejatinya menjadi inspirasi bagi para santri untuk melahirkan karya sastra. Santri tentu sangat dekat dan akrab dengan al-Qur’an. Setiap hari



mereka berinteraksi dengan al-Quran. Kalau tidak membaca sendiri, mereka mendengarkannya lewat alunan pengeras suara atau bacaan teman. Dengan kata lain, al-Qur'an dan santri sudah menjadi pasangan sinergis yang selayaknya membuka pintu-pintu kreativitas.

H.B. Yassin, sang kritikus besar sastra Indonesia, mengaku menemukan muara estetisnya pada al-Qur'an. Di dalamnya ia menangkap vibrasi dan energi puitik yang dahsyat. Sesuatu yang kemudian menggerakkannya untuk melakukan penerjemahan puitik terhadap kitab suci tersebut. Dari tangannya lahirlah terjemahan al-Qur'an berbentuk puisi, *Al-Quran Bacaan Mulia*. Padahal, ia tidak memahami bahasa Arab. Terjemahan yang ia lakukan lebih mengandalkan referensi terjemahan al-Qur'an berbahasa Inggris. Sayang, tak lama setelah terbit dan menginjak pasar, buku ini lalu ditarik ulang. Karya besar ini dianggap tak lumrah, menyalahi kepakeman, dan dikhawatirkan menimbulkan kesalahan pemahaman terhadap al-Qur'an di kalangan masyarakat awam.

Dalam sejarah Jawa, menurut Suparjo (2014:19-20), Sultan Agung mengembangkan "tigajenjang pendidikan, yakni pengajian al-Qur'an tingkat desa, pengajian kitab tingkat kawedanan, dan pengajian tingkat kabupaten." Pola dan model pembelajaran al-Qur'an terlebih dulu, baru kitab, dan kehidupan umum jugasenyatanya dilakukan di pondok pesantren salaf.

Artinya, pembelajaran tentang Ketuhanan menjadi milik pribadi, sedangkan pembelajaran tentang kemanusiaan menjadi ranah kebersamaan. Pembelajaran penghayatan tidak sama dengan belajar menghafal, hanya saja sebenarnya keduanya memiliki keterkaitan bila dicermati secara mendalam. Ilmu yang telah dihafalkan oleh manusia akan hilang dengan sendirinya tanpa ada pengamalan dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, untuk melakukan amalan, juga dibutuhkan ilmu agar setiap pola perilaku tidak keliru dalam mengambil keputusan. Penghayatan akan memperdalam ilmu yang telah diraih oleh seseorang dengan pemahaman yang baik sehingga mampu menyelami setiap nilai yang terkandung di dalamnya. Nilai adalah segala sesuatu yang dipentingkan manusia sebagai subjek, menyangkut segala sesuatu yang baik atau buruk sebagai abstraksi, pandangan, atau maksud dari berbagai pengalaman dengan seleksi perilaku yang ketat. Dari pendapat tersebut dapat dikatakan, bahwa dalam kehidupan masyarakat nilai merupakan sesuatu untuk memberikan tanggapan atas perilaku, tingkah laku, dan segala sesuatu yang berkaitan dengan aktivitas masyarakat baik secara kelompok maupun individu.

Dalam perkembangan Islam di Nusantara, pembelajaran kitab di pondokpesantren ada tiga, yakni yang berbentuk rekaan, sejarah, dan kitab yang berporos pada ilmu Islam seperti fiqih, tasawuf, kalam, tarikh, dan tokoh historis (Thoaha, 2002: 18).

Pengkajian kitab tersebut dilakukan dengan metode bandongan, sorogan, maupun klasikal. Dalam pandangan semacam ini, sastra di pondok pesantren justru menjadi metode pembelajaran sekaligus juga dapat menjadi strategi pembelajaran. Sastra sebagai metode pembelajaran diarahkan agar para santri memiliki kemampuan untuk menafsirkan atas fenomena kehidupan. Dengan kata lain, ada upaya untuk pengenalan atas berbagai macam kejadian untuk diambil hikmahnya. Adapun sastra sebagai strategi pembelajaran diimplementasikan sejalan dengan nilai-nilai yang ada di dalam Quran dan Hadis. Sebagai contoh, ada Hikayat Amir Hamzah yang ditulis untuk menjadikan pembaca merasa memperdalam ilmu agama Islam dalam kehidupannya. Contoh lain adalah suluk dari Sunan Bonang yang dijadikan sebagai media untuk menjadikan orang Jawa masuk Islam.

Kisah anak durhaka pada anak Nabi Nuh AS, kisah orang-orang yang lebih suka dengan sesama jenis ada pada Nabi Luth AS. Bahkan, terkadang para kiai sengaja mengambil kisah di dalam kehidupan sekitar sebagai materi dakwah agar orang yang mendengar dapat terinspirasi. Pesan-pesan kenabian yang seperti itu apabila tertuang dalam karya sastra disebut sebagai “Sastra Profetik”.

Sastra Profetik mempunyai kaidah-kaidah yang memberi dasar kegiatannya, sebab ia tidak saja menyerap, mengekspresikan, tetapi memberi arah realitas. Sastra Profetik adalah juga sastra dialektik, artinya sastra yang berhadapan dengan realitas, melakukan penilaian dan kritik sosial-budaya secara beradab. Oleh karena itu, Sastra Profetik adalah sastra yang terlibat dalam sejarah kemanusiaan. Ia tidak mungkin terpisahkan dari realitas.

Akan tetapi, sastra hanya bisa berfungsi sepenuhnya bila ia sanggup memandang realitas dari suatu jarak, karena itulah lahir ungkapan, “sastra lebih luas dari realitas”, “sastra membawa manusia keluar dari belenggu realitas”, atau “sastra membangun realitasnya sendiri”. Ia adalah renungan tentang realitas. Realitas sastra adalah realitas simbolis bukan realitas aktual dan realitas historis. Melalui simbol itulah sastra memberi arah dan melakukan kritik” (Kuntowijoyo, 2006: 1-2).

Dari petikan tersebut, dapat dipahami esensi karya sastra dapat menjadi bahan pelajaran dan sosialisasi nilai-nilai Islami, yakni berdialektika dengan realitas dan memberi “arah” dan melakukan kritik. Pada sisi inilah, sesungguhnya tertanam nilai, yang ketika dibaca oleh masyarakat akan terserap sebagai pengetahuan. Oleh karena itu, teknik pengucapan dalam karya sastra yang sejatinya sering diperagakan oleh para kiai dalam berceramah menjadi strategi dan metode mereka untuk menyampaikan nilai-nilai Islami. Pendidikan karakter menjadi suatu sistem penanaman nilai-nilai karakter kepada warga sekolah yang meliputi komponen pengetahuan, kesadaran atau kemauan, dan tindakan untuk melaksanakan nilai-nilai tersebut.

Pada potensi nazam ini, dapat dimengerti kenapa karya sastra yang lahir dari pesantren lebih banyak berupa puisi. Santri lebih produktif menulis puisi daripada prosa, apalagi drama. Khusus di Annuqayah, fenomena ini cukup terbukti. Tak sedikit penyair yang sudah punya nama, baik di tingkat regional maupun nasional, lahir dari bumi pesantren ini. Lebih tak sedikit lagi penyair yang hanya menyimpan karyanya di buku harian sebagai koleksi pribadi.

Potensi ketiga adalah suasana kehidupan pesantren yang sufistik-religius. Kehadiran sastra dan sufisme merupakan sebuah harmoni. Santri yang dididik untuk melaksanakan praktik keagamaan dengan penuh disiplin, pada gilirannya tentu akan menemukan pengalaman rohaniah yang luas dan kaya. Kehidupan pesantren yang sufistik dan religius ini sejatinya menjadi mata air untuk menimba topik dan tema. Dengan begitu, sastra pesantren memiliki muatan spiritual yang menyentuh sisi kemanusiaan terdalam dan paling esensial.

Tradisi ini tentu memiliki pengaruh positif terhadap lahirnya karya sastra di pesantren. Santri mestinya dapat menangkap nuansa puitik ini pada setiap gerak kegiatan pembelajaran mereka. Sebuah nuansa yang sejatinya mampu memberi efek kreatif untuk melahirkan karya sastra.

## **SIMPULAN**

Dari tradisi belajar sastra di pondok pesantren, ini ada juga pondok pesantren yang menjadikan menulis sebagai tradisi. Di dalam pembahasan, dapat disimpulkan bahwasanya potensi sastra pesantren riil (ada) dan mempunyai tujuan yang jelas, yaitu sastra pesantren –yang tentunya direpresentasikan dalam karya-karya yang ada–merupakan salah satu solusi atas permasalahan moral bangsa yang kian rumit ini.

Kekuatan Kata-kata yang indah dan sarat nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan maupun keadilan mampu membius khalayak ramai untuk terus dan terus hanyut dalam alur cerita bahkan mengubah pikiran serta amalnya.

Cerita yang dihadirkan dalam karya sastra tersebut syarat akan makna tauhidullah sosial, tauhid keadilan, tauhid keuletan, tauhid kerja keras dan tauhid berhidmat pada agama, bangsa hemat dan Negara menuju perbaikan dan amar makruf nahi munkar.

***Wallahu a'lam bish showab.***

#### DAFTAR PUSTAKA

Abdul Hadi W. M. 2003, *Adab dan Adat: Refleksi Sastra Nusantara*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Abdullah, Vava, Aziz, Imam Siful. Eds. 2008. *Munajat Pengantin: Antologi Cerpen*. Tuban: Lembaga Pengembangan al-Qalam Publising.

Al-Anshâry, Muchammad Al-Mishry. 1959. Al-Mukarrar, Fimâ Tawâtara minal-Qirâ`atis-Sab'i wa tacharrara. Jeddah: Al-Charamayn,

Asmani, Jamal Ma'mur. 2007, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep dan Implementasi*, Surabaya: Khalista.

Ali, Husein S. 1990. "Agama pada Tingkat Kampung", dalam Ahmad Ibrahim, dkk., *Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.

Azra, Azyumardi. 1998, *Jaringan Ulama Timur Tengah Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.

Al-Faruqi, Ismal Raji. 1999, *Seni Tauhid: Esensi dan Ekspresi Estetika Islam (Cultural Atlas of Islam)*, diterj. oleh Hartono Hadikusumo, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.

Beatty, Andrew. 1996. "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan", dalam *The Journal of Anthropological Institute*, Vol. 2, June, 1996.

Berry, John W. 1990. "Psychology of Acculturation", dalam J. J. Herman (Ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, 1989. Vol. 37, University of Nebraska Press, Lincoln.

\_\_\_\_\_, 1997, *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_, 2003, *Immigrant Youth in Cultural Transition: Acculturation, Identity, And Adaptation Across National Contexts*. London: Routledge.

Brockelmann, C. 1937. *Geschichte Der Arabischen Litteratur*. Supplementband I. E.J.Beill, Leiden.

- Bruinessen, Martin van. 1999. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan.
- , Captein, Nico. 1994. *Perayaan Hari Lahir Nabi Muhammad SAW*, Jakarta: INIS.
- Corbin, Henry, 2002, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi (L' Imagination cretrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabi)* diterj. oleh Moh. Khozim dan Suhadi, Yogyakarta: LKiS.
- Chantrek, Mas. 2010. *Kasidah Cinta*. Tuban: Pondok Pesantren Langitan.
- Chasanah, Ida Nurul. 2005. *Ekspresi Sosial Sajak-Sajak K.H.A. Mustofa Bisri*. Jogjakarta: LogungPustaka.
- Dhofier, Zamakhsari. 1984, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Elliot, T.S. 1989. "The Religious Basic of Culture", dalam jurnal Religious Studies, Vol. 23, No. 1-4.
- Firth, Reymond. 1990. "Kepercayaan dan Keraguan terhadap Ilmu Gaib Kampung Kelantan", dalam Ahmad Ibrahim, dkk., *Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- Efendi, D. Syahrul, 2012. *Sastra Pesantren: Reorientasi dan Tantangan Baru*, diunduh tanggal 20 Desember 2012 dari <http://sosbud.kompasiana.com> [kompasiana.com/2012/06/22/sastra-pesantren-466408.html](http://kompasiana.com/2012/06/22/sastra-pesantren-466408.html).
- Fanani, Ahwan. 2008. *NU dan Islamisasi Kultural Tradisi Lokal*. Dalam Muchit, Haris, H.M., Sahid (Eds.).
- Fouberg, Erin H., Alexander B. Murphy, H.J. de Blij. 2010. *Human Geography: People, Place, and Culture*. Ninth Edition. London: Springer.
- Geertz, Clifford. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- , 1992, *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ghozali, Imam. Desember 2009/No 12. *Sujud Tahajudku*. Horison
- Hadi W.M., Abdul. 2004, *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*, Jakarta: Paramadina.
- Haedari, Amin. 2006. *Transformasi Pesantren: Pengembangan Aspek Pendidikan, Keagamaan, dan Sosial*. Jakarta: LeKDIS dan Media Nusantara.
- Hefner, Robert W. 1985, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*. Princeton: Princeton University Press.

Hidayatullah, M. Irfan. 2007, Pergulatan dalam Sastra Pesantren, Makalah pada acara diskusi 10tahun FLP di Surabaya.

Hilmy, Masdar. 2001. "Akulturasi Islam ke dalam Budaya Jawa: Analisis Tekstual Kontekstual Ritual Slametan", dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. III, No. 1, April 2001.

Hoed, Benny H.2011, *Semiotika dan Dinamika Sosial Budaya*, Depok: Komunitas Bambu.Izzuddin. 2008.

Jauss, Hans Robert. 1983. *Toward an Aesthetic of Reception*. Minneapolis: University of Minnesota.

*Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 19, Nomor 3, September 2013

*Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 13, No. 1, Januari - Juni 2015

Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi Ketiga. 2008. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Katz, Marion Holmes. 2007. *The Birth of The Prophet Muhammad: Devotional Piety in Sunni Islam (Culture and Civilization in the Middle East)*. London: Routledge.

Keesing, Roger M. 1989. *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer*. Jakarta: Erlangga.

Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan. 2012.Dokumen Kurikulum 2013, Jakarta: Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan.

Khariri. 2008, *Islam dan Budaya Masyarakat*.Purwokerto: STAIN press.

Koentjaraningrat. 1976, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia.

Kuntowijoyo. 1999, *Budaya dan Masyarakat*.Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya.

-----, 2006, *Maklumat Sastra Profetik*, Yogyakarta: Grafindo LiteraMedia.

Linton, Ralph. 1940. *Acculturation in Seven American Indian Tribes*. New York: Appleton.

Machsum, Toha. 2010. *Profil Kegiatan Sastra Pondok Pesantren di Jawa*  
Manshur, Fadlil Munawwar. 2010, *Raidhatul-'Irfan fi Ma'rifatil-Qur'an: Memahami*

Moleong, Lexy J. 1995, *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda Karya.

Muchit, Haris dkk. Ed. 2008.*Sarung dan Demokrasi: Dari NU untuk Peradaban Indonesia*.Surabaya: Khalista.

Muhaimin 2001. *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*. Jakarta: Logos.

- Muhajir, Noeng. 1996, *Metode Penelitian Kualitatif*, Edisi III. Yogyakarta: Rake Sarakin.
- Mulder, Niels. 1999, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Murata, Sachiko. 2003. *Kearifan Sufi dari Cina (Chinese Gleams of Sufi Light)* diterj. oleh Susilo Adi, Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Murata, Sachiko dan William C. Chittick. 2005. *The Vision of Islam*, diterj. oleh Suharsono. Yogyakarta: Suluh Press.
- Nata, Abuddin. 2013, *Kapita Selekta Pendidikan Islam: Isu-isu Kontemporer tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- O'Dea, Thomas F. 1995. *Sosiologi Agama*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Padilla, Amado M. 1980. *Acculturation, Theory, Models, and Some New Findings*. Texas: Westview Press for the American Association for the Advancement of Science.
- Piotr. 2007. *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada.
- Pohlong, Basil. 2004. *Culture and Religion: A Conceptual Study*. New Delhi: A Mital Publication.
- Roy, Oliver. 2010. *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*. New York: Columbia University Press.
- Santosa, Anang. Ed. 2010. *Kata Tanpa Nama*, Sidoarjo: Balai Bahasa Surabaya.
- Sarmili, Linda. 2011. *Memaknai Sastra Religius dari Pesantren*, diunduh 20 Februari 2013 dari <http://suarakarya-online.com/new.html/id=274390>.
- Sa'doellah, Dwy. 2006. *Ah, Santri: Kumpulan Esai Dan Puisi Dwi Sa'doellah*. Pasuruan: IIS Konsulat Bondowoso.
- Schimmel, Annemarie. 1991. *Dan Muhammad adalah Utusan Allah: Penghormatan terhadap Nabi Saw dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- , 2005. *Mengurai Ayat-ayat Allah (Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam)* diterj. oleh M. Khoirul Anam. Depok: Inisiasi Press.
- Sholikhin, Muhammad. 2010. *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, Yogyakarta: Penerbit Narasi.
- Subur, 2014. *Model Pembelajaran Nilai Berbasis Kisah*. Purwokerto: STAIN Press.

Sunyoto, Agus. 2012, Sastra Pesantren dalam Pergulatan, diunduh 20 Desember 2012 dari [http://media-sastrajatim.blogspot.com/2012/06/sastra-pesantren-dalam-per gulatan.html](http://media-sastrajatim.blogspot.com/2012/06/sastra-pesantren-dalam-per-gulatan.html).

Suparjo. 2014, *Komunikasi Interpersonal Kiai-Santri: Keberlangsungan Tradisi Pesantren di Era Modern*, Purwokerto: STAIN Press.

Suprastowo, dkk. (Eds.). Prosiding Pertemuan dan Presentasi Ilmiah, Badan Penelitian dan Pengembangan Kementerian Pendidikan Nasional.

Syafi'i, Imam. 2008. *Mengoptimalkan Potensi Santri: Potensi Spritual, Intelektual, Emosional*. Bogor: Pustaka Mutiara.

Syuropati, Mohammad A. 2011. Teori Sastra Kontemporer dan 13 Tokohnya: Sebuah Perkenalan. Yogyakarta: In Azna Book

Tafsir al-Qur`an Berbahasa Sunda Berhuruf Arab Pegon Melalui Telaah Resepsi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Thoha, Zainal Arifin. 2002. *Eksotisme Seni Budaya Islam*. Yogyakarta: Buku Laela. Stompka,

Teeuw, A. 1980. *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Warren. 1993, *Teori Kesusastraan*. Melani Budianta, (Terj.) Jakarta: Gramedia

Woodward, Kenneth L. 2001. *The Book of Miracles: The Meaning of the Miracle Stories in Christianity, Judaism, Buddhism, Hinduism and Islam*. New York: Simon and Schuster

Zuhri, Achmad Muhibbin. 2010, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah*. Surabaya: Khalista.