



**SIMBOL BUDAYA
AGAMA ISLAM WETU TELU**

Dr. Didin Komarudin, M.Ag
Dr. Muliadi, M.Hum

**PENERBIT LP2M
UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG
TAHUN 2019**

SIMBOL BUDAYA AGAMA ISLAM WETU TELU

Dr. Didin Komarudin, M.Ag
Dr. Muliadi, M.Hum



**PENERBIT LP2M
UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG
TAHUN 2019**

Komarudin, Didin

Simbol Budaya Agama Islam Wetu Telu/Didin Komarudin
ix +207 hlm.; 18.2 x 25.7 cm.

Daftar Sumber: hlm. 199
ISBN 978-623-7036-80-7

1. Simbol Budaya Agama Islam Wetu Telu
I. Judul

Pasal 44

- (1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
- (2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

SIMBOL BUDAYA AGAMA ISLAM WETU TELU

Penulis : Dr. Didin Komarudin, M.Ag
Dr. Muliadi, M.Hum
Setting dan Lay-out : Widodo Ismail Aziz

Diterbitkan September 2019

Oleh

LP2M UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Gedung Lecture Hall Lantai I Kampus Universitas Islam Negeri Sunan
Gunung Djati

Jl. A.H. Nasution No. 105 Cibiru Bandung

Telp. 022-7800525

Fax. 022-7803936

Email: lp2m@uinsgd.ac.id

Cetakan Pertama, Oktober 2019

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara
apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmaanirrahim

Puji dan syukur dipanjatkan kehadirat Ilahi Robbi Allah Swt, karena berkah rahmat dan karunia-Nya lah, proses penulisan buku dapat diselesaikan meski hasilnya masih jauh dari memuaskan.

Tulisan ini didasarkan pada Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen. Dimana ada kewajiban dosen untuk melakukan penelitian sebagai bagian dari pengembangan ilmu dan bahan ajar.

Selain landasan hukum berupa tugas utama Dosen tersebut, faktor lain yang menjadi alasan mengapa penulisan buku ini sangat penting adalah fakta bahwa pengembangan ilmu di kalangan umat Islam tidak berkesinambungan secara estafet dengan baik.

Kajian dan penulisan tentang Budaya Agama Islam Wetu Telu sangatlah luas dan beragam. Sebagai objek material, Budaya Agama hari ini di kalangan masyarakat utamanya memiliki sejumlah problem positif dan negatif yang menarik dikaji dan ditulis.

Apalagi masih kuatnya pertarungan ideologis antara satu simbol budaya agama satu dengan simbol agama yang lainnya. Bagi sebagian kalangan agamawan, budaya pada sebagian perspektif hanya berpikir pada bidang kepentingan individu atau kelompok yang tidak perlu untuk kepentingan umum. Bahkan ada yang mengharamkannya. Di sisi lain, fakta bahwa budaya agama mengalami kemunduran tentang pemahaman budaya agama murni dari sisi pembangunan fisik terutama psikis. Plus dilema aksiologi fungsi simbol budaya agama jangka pendek dan panjang dampak positif dan negatif dunia kampus dewasa ini.

Sebagai jawabannya, Universitas Islam negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung kini mengembangkan paradigma wahyu memandu ilmu yang dibingkai oleh akhlakul karimah. Tentu saja, seluruh mata kuliah yang disajikan harus berdasarkan kepada paradigma wahyu memandu ilmu. Idealnya mata kuliah itu berbasis hasil riset. Disinilah pentingnya riset ini sebagai dasar awal, penyusunan pondasi kebijakan lebih lanjut.

Dalam kesempatan ini tak lupa pula penulis untuk menyampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Mahmud, M.Si., selaku Rektor UIN Bandung, sebagai atasan penulis
2. Bapak Dr. Wahyudi Darmalaksana, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Bandung, sebagai atasan penulis;

3. Bapak Dr. Husnul Qodim, M.A. sebagai ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang telah memberi arahan untuk kegiatan penelitian ini;
4. Bapak, Dr. Muliadi, M.Hum sebagai penulis ke 2 dan semua dosen Fakultas Ushuluddin.

Akhirnya penulis mengharapkan masukan dan kritikan dari pembaca sekalian untuk perbaikan hasil penulisan ini. Semoga buku ini bermanfaat dan menjadi amal ibadah penulis dalam rangka pengembangan ilmu ke depannya.

Billahitaufiq wal hidayah

Bandung, Oktober 2019

Tim Penulis,

DAFTAR ISI

Halaman Judul Sampul	
Halaman Judul	i
Abstrak	ii
Pernyataan	iii
Prakata	iv
Daftar Isi	vi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penulisan dan Kegunaan Penulisan	5
D. Kajian Pustaka	5
E. Kerangka Pemikiran	6
1. Islam dan Politik.....	6
2. Konflik dan Kekuasaan.....	9
3. Strukturalisme dan Semiologi.....	13
4. Biaya dan Jadwal Penulisan.....	18
BAB II BAHASA, BUDAYA AGAMA, DAN SEMIOTIKA	21
A. Bahasa.....	21
1. Fungsi Bahasa	23
2. Bahasa dalam Filsafat	25
B. Budaya Agama.....	27
1. Pengertian Agama dan Kebudayaan.....	36
2. Alasan Agama-Bukan Wahyu Merupakan Bagian dari Kebudayaan.....	37
3. Alasan Agama Samawi Bukan Merupakan Bagian dari Kebudayaan.....	40
4. Hubungan Antara Agama dengan Kebudayaan.....	40
C. Semiotika	41
1. Tokoh-Tokoh Semiotika Serta Pokok-Pokok Pemikirannya	48
a. Ferdinand De Saussure	48
1). Karya-karya Ferdinand De Saussure	48
2). Semiotika Ferdinand De Saussure.....	49
b. Charles Sanders Peirce	53
1). Karya-karya Charles Sanders Peirce	54
2). Semiotika Charles Sanders Peirce	55
c. Roland Barthes	58
1). Biografi Roland Barthes	63
2). Karya-karya Roland Barthes	63

3).	Element-elemen Semiologi Roland Barthes.....	64
4).	Penanda dan Petanda	67
5).	Syntagm dan System	69
6).	Denotasi dan Konotasi.....	71
BAB III	METODE PENULISAN	74
A.	Penulisan.....	74
B.	Sumber Data dan Langkah-Langkah Penulisan	76
BAB IV	HASIL PENULISAN DAN PEMBAHASAN	79
A.	Hasil penulisan.....	79
1.	Makna dan Sejarah Suku Sasak di Lombok	79
a.	Lombok Pada Zaman Prasejarah.....	82
1).	Lombok Pada Zaman Kerajaan.....	85
2).	Terbentuknya Propinsi NTB.....	89
3).	Masyarakat Lombok	92
4).	Sejarah Masuknya Islam di Lombok	97
2.	Pola-Pola Budaya Agama Wetu Telu.....	99
a.	Agama di Pulau Lombok	99
1).	Islam Wetu Telu dan Islam Wetu Lima.....	102
2).	Konsep Kosmologis Islam Wetu Telu.....	105
b.	Desa Pengadangan	107
1).	Sejarah Desa Pengadangan.....	107
2).	Sejarah Pemerintahan Desa.....	108
3).	Gambaran Umum Desa.....	109
c.	Ritual- Ritual Wetu Telu di Desa Pengadangan.....	113
1).	Sorong Serah.....	114
2).	Ancak Dingeri dan Ancak Dolok.....	114
3).	Penguburan Mayit.....	116
4).	Keranda Mayit	117
5).	Upacara Pesta (Begawe).....	118
6).	Aqiqoh (Molang Malik).....	119
7).	Lampu Mal-Mal.....	120
8).	Maulid (Mulud).....	120
9).	Begamelan Blek	120
10).	Nenelung.....	121
11).	Mituk.....	121
12).	Nyiwak	121
13).	Empat Pulu.....	122
14).	Nyatus	122
15).	Nyenyantekin	123
16).	Makon/Begawe Sakit.....	124
17).	Blayar/Begawe Sembuh.....	124
18).	Perumpamaan (Sesimbing).....	124

19). Hari Raya.	124
20). Metode Penetapan tanggal 1 Muharrom	124
21). Metode Pengajian Mabuk atau Pengajian Tuak	125
3. Makna-Makna Filosofis Wetu Telu Menurut Masyarakat	
Desa Pengadangan.	126
a. Sejarah Wetu Telu di Pengadangan	126
b. Wetu Telu Menurut Masyarakat Pengadangan	132
c. Para Tokoh Wetu Telu di Pengadangan.	135
d. Doktrin Wetu Telu di Pengadangan.....	143
e. Jaringan Islam Wetu Telu.....	147
f. Eksistensi Wetu Telu	148
B. Pembahasan	149
1. Sorong Serah.....	150
a. Language dan Speech.....	150
b. Penanda dan Petanda.....	153
c. Syntagm dan System.	155
d. Denotasi dan Konotasi.....	157
2. Penguburan Mayit.....	158
a. Language dan Speech.....	159
b. Penanda dan Petanda.....	161
c. Syntagm dan System	162
d. Denotasi dan Konotasi	166
3. Keranda Mayit	168
a. Bahasa/Language dan Speech.	173
b. Penanda dan Petanda.....	174
c. Syntagm dan System	174
d. Denotasi dan Konotasi.....	176
4. Molang Malik	177
a. Language dan Speech.....	180
b. Penanda dan Petanda.....	181
c. Syntagm dan System	183
d. Denotasi dan Konotasi	184
5. Ancak	186
a. Language dan Speech.....	189
b. Penanda dan Petanda.....	190
c. Syntagm dan System.	191
d. Denotasi dan Konotasi.	193
6. Mulud (Maulid)	194

BAB V PENUTUP.....	196
A. Kesimpulan	196
B. Saran.....	198
DAFTAR PUSTAKA.....	199
LAMPIRAN.....	204

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Budaya dan agama memiliki hubungan yang sangat erat. Dalam antropologi, pembahasan tentang religi atau agama hampir tidak pernah terlewatkan sebagai bagian dari topik utamanya. Hubungan tersebut dapat dilihat dalam ungkapan “agama mencerminkan budaya” dan sebaliknya, “budaya mencerminkan agama”.

Wujud agama sebagai bagian dari budaya dapat kita temukan pada beberapa tokoh antropologi maupun sosiologi. Salah satu dari tokoh tersebut adalah B. Malinowski yang menyebutkan, bahwa unsur-unsur kebudayaan secara umum ada tujuh, yaitu: bahasa, sistem teknologi, sistem mata pencaharian, organisasi sosial, sistem pengetahuan, religi, dan kesenian.¹ Bapak sosiologi Islam Ibn Khaldun dalam *Muqoddimah*nya menyebutkan, bahwa hal-hal yang termasuk dalam kebudayaan adalah sistem kerajaan atau pemerintahan (*al-mulk*), kekuasaan (*al-sulthon*), sistem pencaharian (*al-ma'asy*), kerajinan atau industri (*al-sona'iu*), dan ilmu pengetahuan (*al-ulum*). Beliau menambahkan, wujud-wujud dalam kebudayaan, yaitu: dinasti (*daulah*), agama (*millah*), masyarakat kota dan desa (*madinah wa hillah*), nilai atau moral (*'izzah*), anomali (*dzillah*), kuantitas dan minus suatu kebudayaan (*kastroh wa qillah*), ilmu pengetahuan dan industri (*'ilmin wa sina'atin*), mata pencaharian dan hilangnya mata pencaharian tersebut atau pengangguran (*kasb wa ido'ah*), situasi krisis yang mewabah dan menjamur (*ahwalin mutaqolibatin musya'atin*), masyarakat nomaden dan yang sudah menetap atau berbudaya (*badwin wa hadhorin*), dan segala fenomena yang terjadi serta harapan dan cita-cita masyarakat untuk masa kedepannya (*waqi'in wa muntadhorin*). Menurutnya, semua wujud kebudayaan tersebut dijelaskan berdasarkan hukum kausalitasnya (*'ilal wa al-asbab*).² Dengan demikian, hampir semua elemen dalam kehidupan manusia secara individu maupun sosial merupakan bagian dari kajian budaya, termasuk keberagaman atau religi dan bahasa seperti yang disebutkan di atas.

Dalam kajian budaya keberagaman, beberapa element yang terdapat di dalamnya menjadi fokus perhatian, yaitu: keyakinan religi, sikap manusia terhadap hal yang gaib, serta ritus dan upacara religi. Koentjaraningrat sebagai ahli antropologi di Indonesia menambahkan, bahwa terdapat lima komponen religi yang secara terpisah memiliki peranannya sendiri-sendiri,

¹ . M. Munandar Sulaiman, *Ilmu Budaya Dasar, Suatu Pengantar*, Bandung, Eresco, 1995, hlm.13

² . Ibnu Khaldun, *Muqoddimah al-Allamah Ibnu khaldun*, Beirut, Dar al-Fikr, tth, hlm.6-7

namun, memiliki saling keterkaitan erat dengan yang lainnya. Komponen-komponen itu adalah: 1). Emosi keagamaan; 2). Sistem keyakinan; 3). Sistem ritus dan upacara; 4). Peralatan ritus dan upacara; dan 5). Umat atau pemeluk agama.³

Bahasa secara umum, merupakan objek yang sangat diperhatikan dalam kajian budaya, karena bahasa merupakan pembeda utama atau aspek yang paling menyolok antara budaya yang terdapat pada hewan dan manusia.⁴ Bahasa dalam kebudayaan memiliki cakupan yang sangat luas, termasuk di dalamnya adalah bahasa dalam bentuk simbol.

Seorang antropolog agama, Clifford Geertz menyebutkan bahwa keberagamaan merupakan bagian dari sistem kebudayaan. Agama adalah pedoman dalam menginterpretasi tindakan manusia. Ia juga mengatakan bahwa agama merupakan sistem simbol. Simbol-simbol keagamaan ini akan mudah dipahami dalam pengaplikasiannya yang realistis. Geertz melihat sistem simbol keagamaan dapat dielaborasi atau diinterpretasikan melalui beragam cara. Kebanyakan agama memaknai simbol-simbol keagamaan tersebut melalui ritual dan upacara. Dengan cara ini, dunia sebagaimana yang dibayangkan (*as imagined*) dan dunia sebagaimana yang dialami (*as lived*) dipadukan melalui perbuatan-perbuatan dalam bentuk simbol. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa simbol-simbol tersebut memiliki makna yang variatif dan spekulatif serta merujuk pada suatu tanda yang disepakati dan secara konvensional dibentuk bersama-sama oleh masyarakat atau budaya yang sedang hidup di dalamnya. Sebagai produk sosial, simbol tidak hanya bermakna secara kolektif, tetapi bisa lebih bermakna dan meresap secara pribadi. Simbol merupakan perwujudan dari berbagai pemikiran atau gagasan, sikap, keputusan, kerinduan, maupun keyakinan.⁵

Dengan berpijak pada landasan teoritis di atas, dimana budaya, agama, dan bahasa (*symbol*) merupakan elemen-elemen yang saling terkait dan membentuk suatu "simpulan" yang penuh dengan makna. Fenomena simpulan ini bisa dengan mudah kita temukan pada sosial-masyarakat di Indonesia, termasuk di Nusa Tenggara Barat yang terdapat di Pulau Lombok.

Pulau ini berada di antara beberapa pulau, yaitu pulau Bali, Jawa, dan Sumbawa. Masyarakat asli yang mendiami pulau ini dikenal dengan suku Sasak. Salah satu fenomena budaya-agama yang sarat dengan makna religius serta sangat populer yang terdapat pada masyarakat ini adalah Waktu Tlu.

³ . Keontjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 57-78

⁴ . Ralph Linton, *The Study of Man (Antropologi: Suatu Penyelidikan Tentang Manusia)*, Bandung, Jemmars, 1984, hlm. 102

⁵ . Sutiyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*, Jakarta, Kompas, 2010, hlm. 37-39

Untuk itulah peneliti ingin mengangkat fakta tersebut dalam bentuk kajian, dengan tema penelitian: Simbol-Simbol Budaya Agama (Analisis Semiotologi Terhadap *Wetu Telu* di desa Pengadangan Kecamatan Pringgasela Kabupaten Lombok Timur Nusa Tenggara Barat)

Banyak asumsi yang berkembang seputar *Wetu Telu*. Di antara asumsi-asumsi tersebut, yaitu:

1. Sebuah kepercayaan kepada makhluk halus yang bersemayam pada benda mati atau benda tertentu yang memiliki kekuatan tetapi tunduk di hadapan kekuatan Tuhan;
2. Ia merupakan deskripsi tentang tiga prinsip dasar yang ada dalam kehidupan, seperti masa lalu, sekarang, dan masa depan;
3. Pembagian yang terkait dengan wilayah geografik, yaitu: ada gunung, daratan, dan pantai;
4. Pembagian yang terkait dengan kehidupan manusia, yaitu: lahir, berkembang, lalu meninggal;
5. Sementara yang terkait dengan pelaksanaan ibadah formal, ia adalah sholat yang dilakukan 3 waktu dan puasa dikerjakan hanya pada awal, tengah dan akhir bulan saja;
6. Ia merupakan bentuk kepercayaan yang dipengaruhi oleh Animisme, Dinamisme, dan Hinduisme;
7. Dalam lingkup politik, ia merupakan gambaran tiga struktur dalam masyarakat yang selalu terkait, yaitu: Adat, Agama, dan Pemerintah;
8. *Wetu Telu* adalah akulturasi ajaran Islam dan sisa kepercayaan yang lama yakni Animisme, Dinamisme, dan sebagian kepercayaan Hinduisme;
9. Hidup terdiri dari tiga unsur yaitu Air, Angin dan Tanah. Ketiga unsur ini juga menjadi dasar utama semua makhluk hidup yang ada dimuka bumi sehingga dapat tumbuh, hidup serta berkembang biak dengan baik.⁶

Beberapa asumsi dan pemahaman di atas berbeda dengan pemahaman yang penulis temukan (*anti thesis*) melalui wawancara dengan beberapa tokoh yang ada di desa Pengadangan, Kecamatan Pringgasela, Kabupaten Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat.⁷

Kalau dihubungkan dengan sholat, menurut mereka, *Waktu Tlu* itu adalah subjek, sedangkan *Wetu Lima* adalah objek. Sebagai subjek, ia adalah yang bekerja, sementara *Wetu Lima* adalah sebagai objek yang dikerjakan.

Istilah *Wetu Telu* bukan merujuk pada waktu sembahyang atau sholat, tetapi sebuah paham yang bersumber dari Ilmu Tasauf yang bermula dari "kedalaman diri" manusia (insight) dan terekspresikan dalam bentuk *qolbi*, *qouli*, dan *fi`li* (ate-angen, onkat pemuni, engku cara/ hati-perasaan, ucapan,

⁶ . Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta, LkiS, 2000, hlm. 131-151

⁷ . Wawancara Pertama dilakukan pada 25 November tahun 2015

dan perilaku) kemudian menjelma dalam bentuk budaya yang populer dengan istilah Wetu Telu.

Ketika kepercayaan atau keyakinan terbungkus dalam budaya, maka seringkali masyarakat terjebak pada lapisan luar, bahasa atau simbolnya tanpa menggali lebih jauh makna substansial yang tersimpan di baliknya. Padahal, menurut Roland Barthes tanda (*semiologi*) tidak terbatas pada linguistiknya tetapi mencakup semua sistem tanda, apapun substansi dan batas-batasnya; kesan (*image*), gerak-gerik, isyarat, sikap (*gesture*), suara-suara musik, objek, dan asosiasi kompleks dari semua ini yang membentuk isi (*content*), ritual, konvensi, atau publik entertainment. Konstitusi ini kalau bukan bahasa paling tidak sistem-sistem signifikansi. Sistem-sistem ini tentunya mengacu pada suatu konsep yang idealistik.

Lebih lanjut, Barthes mengatakan bahwa semiologi tidak hanya berkecimpung dalam bahasa manusia seperti yang telah dikatakan oleh Saussure. Dalam kehidupan sosial saat ini kata Barthes ditemukan sistem yang sangat luas tentang tanda di luar bahasa. Menurutnya setiap sistem semiologi memiliki campuran linguistiknya. Jadi, sebenarnya antara sistem tanda (obyek semiologi) dan bahasa merupakan interdependent/interrelation yang tidak bisa berdiam sendiri.⁸ Maka, dari sudut pandang semiologi, Waktu Tlu, bukan semata-mata kumpulan simbol dalam bentuk tradisi (dalam bentuk pesta (*begawe*) atau yang lainnya), tetapi mengacu pada makna lain yang lebih substansial.

Pada sisi yang lain, adanya tekanan politik pada masa dahulu, yaitu penaklukan yang dilakukan oleh kerajaan Bali/masa Bali, berdampak pada ketidakbebasan umat Islam di Lombok, khususnya di daerah tempat penelitian yang dilakukan oleh penulis dalam mengerjakan syari'at secara umum, terutama dalam mengerjakan sholat. Fenomena-fenomena adanya pembakaran masjid yang dilakukan oleh prajurit-prajurit kerajaan Bali menyebabkan umat Islam di Lombok secara umum menunaikan sholat secara diam-diam dan sangat tergantung pada kondisi keamanan. Kondisi seperti ini, juga berdampak pada penunaian sholat secara sembunyi-sembunyi dan terkadang pada saat-saat tertentu hanya menampakkan pengerjaan tiga sholat saja, yaitu ashhar, isya, dan subuh. Kondisi ini, seakan-akan menampakkan sebagian syari'at dan menyembunyikan sebagian yang lainnya (penunaian sholat secara tidak sempurna/hanya tiga kali/waktu tlu). Terkadang juga mengerjakan sholat lima kali, yaitu: Ashar di sore Kamis, Magrib pada malam Jum'at, Isya` pada malam Jum'at, Subuh pada hari Jum'at, dan Zduhur pada hari Jum'at. Pada minggu berikutnya juga sama, mengerjakan lima kali sholat, tetapi tidak setiap hari. Kondisi ini terjadi

⁸ . Roland Barthes, *Elements of Semiologi*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 9-10

karena mereka (masyarakat Wetu Telu saat itu) berada di bawah tekanan kekuasaan politik Belanda dan kerajaan Bali.

Pola beribadah seperti ini berlanjut meskipun pendudukan kerajaan Bali dan penjajahan Belanda serta Jepang sudah berakhir.

B. Rumusan Masalah

Beberapa persoalan yang akan menjadi pusat bahasan dalam penulisan ini yaitu:

1. Bagaimana makna sejarah Suku Sasak?
2. Bagaimana pola-pola budaya-agama Wetu Telu di desa Pengadangan?
3. Bagaimana makna-makna filosofis Wetu Telu menurut masyarakat Desa Pengadangan?

C. Tujuan Penulisan dan Kegunaan Penulisan

1. Tujuan Penulisan

Secara umum penulisan ini bermaksud untuk menemukan makna yang dikandung dalam Wetu Telu dengan terfokus pada penyingkapan:

- a. Sejarah masa lalu masyarakat Suku Sasak yang mendiami pulau Lombok, terutama ketika penaklukan dan penjajahan yang dilakukan oleh kerajaan Bali dan kolonial Belanda yang memiliki keterkaitan dengan sejarah munculnya Wetu Telu;
- b. Mendokumentasikan budaya-budaya yang disebut sebagai Wetu Telu yang terdapat di desa Pengadangan; dan
- c. Mencari serta Memberikan makna (interpretasi) atas simbol-simbol yang terdapat pada budaya Wetu Telu tersebut.

2. Kegunaan atau manfaat Penelitian

Harapan penulis dari penelitian ini:

- a. Memberikan manfaat bagi masyarakat Suku Sasak terkait dengan sejarah pulau Lombok, sejarah masyarakatnya, dan sejarah serta makna budaya-agama Wetu Telunya;
- b. Masyarakat Lombok mengerti, memahami, dan memegang nilai-nilai positif yang terdapat dalam ajaran budaya-agama Wetu Telu; dan
- c. Memberikan manfaat bagi dunia akademik dalam bentuk literatur mengenai budaya dan simbol-simbol yang terkandung di dalamnya.

D. Kajian Pustaka

Penelitian tentang Wetu Telu sebagai objek material bukanlah sesuatu yang baru. Terdapat beberapa penelitian yang telah dilakukan sebelumnya:

1. Erni Budiwanti tahun 1997 dengan judul: *En Ethnographic Study of The Impact of the Islamisation on the Wetu Telu of Lombok*. Peneliti ini sudah diterbitkan (*Wetu Telu Versus Wetu Lima*);
2. Penelitian yang dilakukan oleh Mahsun pada tahun 1979 dengan judul: *Deskripsi Tentang Islam Wetu Telu di Pulau Lombok*, IAIN Sunan Ampel Mataram;

3. Penelitian yang dilakukan oleh Seven Cederroth pada tahun 1977 dengan judul: *The Use of Sacred Cloths in the Wetu Telu Culture of Lombok*;
4. Penelitian yang dilakukan Muhammad Muhaimin Ali pada tahun 1999 dengan judul: *Praktek Keberagamaan Masyarakat Islam Wetu Telu di Lombok Nusa Tenggara Barat*, Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta;
5. Penelitian dalam bentuk disertasi yang dilakukan oleh Ahmad Abdu Syakur pada tahun 2003 dengan judul: *Islam dan Kebudayaan Sasak (Studi Tentang Integrasi Nilai-Nilai Islam Dalam Kebudayaan Sasak)*, Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pada saat itu, peneliti sempat berdialog dengan beliau. Penulis berkesimpulan dari hasil perbincangan dengannya, bahwa *Wetu Telu* banyak menyimpang dari syarî at Islam dan *Wetu Telu* adalah pensimplipikasian dari Islam;
6. Penelitian yang dilakukan oleh saudara Zakaria Ansori dalam perspektif Filsafat Sosial pada tahun 2005 dengan judul: *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Pascasarjana Univessitas Gajah Mada Yogyakarta.

Semua penelitian di atas, lebih menekankan pada kajian Etnografi, Sosiologi, dan Filsafat Sosial. Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa penelitian yang akan dilakukan oleh penulis tentang Simbol-Symbol Budaya Agama (Analisis Semiologi Tentang Wetu Telu di desa Pengadangan Kecamatan Pringgasela Kabupaten Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat), dalam perspektif semiologi masih orisinil, artinya berbeda dari yang lain, karena objek formal penelitian ini adalah bahasa, khususnya semiologi Roland Barthes, terutama yang terkait dengan tanda-tanda dalam budaya agama, yang jelas tidak sama dari para peneliti sebelumnya yang menggunakan pendekatan formal yang berbeda serta lokasi yang juga berbeda.

E. Kerangka Pemikiran

Penulis berasumsi bahwa *Wetu Telu* tidak bisa dianggap hanya sebatas budaya, tetapi ia sangat terkait dengan agama, dan juga kekuasaan. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, sebelum membahas mengenai tanda-tanda dalam budaya *Waktu Tlu*, penulis akan mendeskripsikan teori-teori seputar hubungan agama dan politik serta konflik dan kekuasaan yang memiliki dampak terhadap objek pembahasan ini.

1. Islam dan Politik

Ada tiga pendapat yang berkembang dalam lingkungan kaum muslim tentang politik. *Pertama*, aliran yang berpendapat bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan serba lengkap yang mengatur segala aspek kehidupan, termasuk bernegara. *Kedua*, pendapat yang menyatakan bahwa Al-Qur`an tidak mengatur masalah politik atau ketatanegaraan. *Ketiga*, pendapat yang mengambil jalan tengah bahwa dalam Alquran tidak terdapat sistem

ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.

Mengenai masalah hubungan antara Islam dan Negara, dalam pandangan seorang intelektual muslim Indonesia seperti Kuntowijoyo,⁹ dianggap sebagai instrumen yang berbeda. Agama adalah kabar gembira dan peringatan (*Bashiron wa Nadziron*) sedangkan negara adalah kekuatan pemaksa (*Corection*). Instrumen-instrumen itu mempunyai tingkat fungsional yang berbeda. Yang satu mempengaruhi sosial mengenai kesadaran bersama (*Colective Consciousnes*) sedangkan instrumen yang lain mempengaruhi dengan keputusan dan kekuasaan perang.

Gambaran yang menyerupai pemaparan di atas, sepanjang sejarah manusia menurut Munawir Sadjali,¹⁰ wacana tentang hubungan Islam dan negara secara garis besar dikelompokkan menjadi 3 Aliran. *Pertama*, yaitu aliran yang berpendirian bahwa Islam tidaklah berpengertian seperti dipahami Barat yang menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan, Islam lebih luas dari pada itu, Islam merupakan ajaran yang lengkap dan menyeluruh, mencakup seluruh dimensi kehidupan manusia, termasuk politik dan masalah kenegaraan didalamnya. Menurut mereka teks-teks suci telah memberikan kepastian normatif kepada setiap muslim untuk menegakan agama Islam dimuka bumi. Tokoh- tokoh aliran ini antara lain Syeikh Hasan Al - Banna, Sayyid Qutb, Muhammad Rasyid Ridho, Khomaini dan Al - Maududi.

Aliran *kedua*, aliran yang berpendirian bahwa tidak ada bedanya dengan agama yang lain seperti Kristen. Aliran ini memahami Islam sebagaimana pandangan Barat yang hanya mengurus masalah hubungan manusia dengan Tuhan. Aliran ini juga berpendapat bahwa Nabi Muhammad hanyalah seorang nabi. Seperti nabi-nabi sebelumnya yang hanya mempunyai tugas kenabian yaitu menyampaikan wahyu Tuhan. Nabi Muhammad tidak di utus untuk menjadi kepala pemerintahan. Aliran ini dimotori oleh Ali Abdul Raziq, Thoha Muhammad Husain, termasuk juga pemimpin Turki, Kemal Ataturk.

Aliran *ketiga*, aliran yang menolak adanya konsep dan ketatanegaraan dalam Islam. Tetapi juga menolak pandangan Barat yang terbatas pada ketuhanan. Tetapi Islam mengajarkan tata nilai etik bagi kehidupan bernegara. Tokoh yang paling menonjol adalah Muhammad Husain Haikal.

Di Indonesia secara khusus, teori hubungan Islam dan negara atau Islam politik tidaklah satu, tetapi sangat beragam dan kontekstual. Beberapa teori tersebut telah dikemukakan oleh Bahtiar Effendy, yaitu;

⁹ . Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997, Hal 191 — 192.

¹⁰ . Munawar Sadjali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran Sejarah dan pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1993. hal. 1-2.

dekonfessionalisasi, domestikasi, skismatik dan aliran, trikotomi, dan kultural.¹¹

Dekonfessionalisasi dikembangkan oleh C.A.O Van Nieuwenhuijze seorang ahli Indonesia asal Belanda. Teori ini dipinjam dari kecenderungan akomodasionis kelompok-kelompok sosio-kultural dan politik Belanda, dimana menurut Van, terdapat kesulitan yang sangat besar ketika melihat kehidupan sosial-keagamaan di Belanda dimana kepentingan-kepentingan berbagai kelompok denominasi sulit dijembatani. Menurutnya, agar dapat menyelenggarakan suatu pertemuan tertentu, wakil-wakil dari berbagai kelompok peribadatan akan menyepakati sebuah landasan bersama yang juga dirumuskan bersama, yaitu persetujuan bahwa implikasi-implikasi tertentu dari sejumlah doktrin peribadatan mereka akan dihindari dari topik pembicaraan. Pendeknya, teori ini mengedepankan kepentingan bersama antar berbagai kelompok dengan menghindarkan hal-hal yang bersifat internal dan doktrinal dari masing-masing kelompok yang menjadi penghalang atau penghambat kepentingan bersama antar kelompok peribadatan. Menurut teori ini, mengedepankan kepentingan bersama tidak harus merubah hal yang paling mendasar pada masing-masing kelompok peribadatan, seperti keyakinan atau agama.

Domestifikasi Islam adalah teori yang kemudian sering diidentikkan dan disandarkan pada karya-karya seorang tokoh yaitu Harry J. Benda. Teori ini dibangun dari pendekatan historis Islam Indonesia pada abad 16 hingga abad ke-18, terutama pada periode perebutan kekuasaan antara para penguasa kerajaan-kerajaan Islam yang taat di wilayah pesisir Jawa, yang diwakili oleh Demak, melawan kerajaan Mataram yang terkenal sinkretis di wilayah pedalaman. Ketika kerajaan Mataram memeluk Islam, ia berusaha menekan wilayah-wilayah taklukan mereka di pesisir yang memberontak, dalam proses ini menghancurkan bagian-bagian paling penting dan dinamis dari masyarakat Islam di pulau Jawa. Dalam proses penaklukan kerajaan-kerajaan ortodok di pesisir ini kerajaan Mataram yang sinkretis menang besar dan pada periode-periode ini terjadilah domestifikasi Islam, ditambah lagi dengan dibangunnya kerjasama atau aliansi antara kelompok aristokrat Jawa dan kekuatan-kekuatan kolonial Belanda yang mengakibatkan proses domestifikasi berkembang dalam tingkatnya yang paling kuat dan luas mengakibatkan kemandulan kekuatan cengkraman politik Islam Jawa. Domestifikasi ini kemudian berkembang terus pascakolonialis di Indonesia.

Teori skismatik dan aliran disandarkan pada dua tokoh yaitu Robert R. Jay dan Clifford Geertz. Jay lebih menekankan pada corak skismatik hubungan Islam dan Jawa-isme yang kemudian berkembang melampaui

¹¹ . Bahtiar Effendy, *Islam Dan Negara, Tranformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta, Paramadina, 1998, hlm. 21-47

wilayah konfrontasi keagamaan dan memasuki bidang politik, kebudayaan, dan kehidupan sosial. Sementara Geertz, mengembangkan skisme sosial-keagamaan ke dalam pengelompokan aliran sosio-kultural dan politik. Keduanya melihat Indonesia dari mikrokosmos Mojokuto di Jawa Timur pada suatu periode dimana konflik antar partai amat menonjol.

Teori trikotomi digagas dan dikembangkan oleh Allan Samson. Ia merupakan model pengkotakan masyarakat Islam dalam tiga bagian yaitu; masyarakat Islam fundamentalis yang mendorong adanya negara atau politik Islam. Kedua, masyarakat Islam reformis atau modernis yang identik dengan kaum santri yang tidak terjebak pada bentuk Islam politik, tapi menginginkan terimplementasinya nilai-nilai Islam yang substantif. Ketiga, masyarakat Islam akomodis. Kelompok ketiga ini sering disebut juga sebagai Islam abangan yang lebih akomodatif terhadap berbagai kepentingan, terutama yang terkait dengan keberpihakan untuk bangsa.

Islam kultural adalah *synthetic* dari Islam politik dan Islam non politik (yang tidak terlibat dalam politik yang dianggap tidak sempurna karena tidak ikut dalam kekuasaan atau negara). Model ini dikemukakan oleh Donald K. Emmerson yaitu Islam spiritualis yang tidak terjebak pada bentuk formalitas yaitu politik Islam atau negara Islam. Ia juga sering disebut sebagai Islam yang lebih menjunjung atau mengedepankan nilai-nilai moralitas dan sebagai counter terhadap Islam politik. Slogan “Islam yes, politik Islam no” yang pernah dilontarkan oleh Nurkholis Majid merupakan bentuk Islam kultural yang mengajak masyarakat Islam Indonesia untuk tidak terjebak pada bentuk formalitas Islam politik yang sering mengkotak-kotakkan ummat Islam yang tidak jarang berujung pada konflik, baik pada tingkat *grass road* maupun pada tingkat elite politik.

Dalam kasus *Wetu Telu* (Islam *Wetu Telu*) di Lombok secara umum, khususnya di desa Pengadangan sangat berbeda dengan teori-teori seperti yang digambarkan di atas. Kasus *Wetu Telu* sangat berkaitan dengan penjajahan yang menimbulkan konflik dan berujung pada penekanan pihak yang lemah (masyarakat Islam Sasak) oleh penjajah yaitu, kerajaan Bali dan kolonialisme Belanda.

2. Konflik dan Kekuasaan

Konflik adalah aspek intrinsik dan tidak mungkin dihindarkan dalam perubahan sosial. Konflik adalah sebuah ekspresi heterogenitas kepentingan, nilai, dan keyakinan yang muncul sebagai formasi baru yang ditimbulkan oleh perubahan sosial yang muncul bertentangan dengan hambatan yang diwariskan.¹²

¹² . Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, dan Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer (Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras)*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 7-8

Ketika terjadi konflik, kedua belah pihak biasanya cenderung melihat kepentingan mereka sebagai kepentingan yang bertentangan secara diametrikal. Hasil yang muncul dari konflik ini secara umum memiliki tiga pola, yaitu; kalah-menang, kalah-kalah, dan menang-menang. Pola yang pertama menggambarkan satu pihak ada yang menang sementara pihak yang lain kalah atau kompromi yakni membagi perbedaan- yang ada. Type yang kedua, bila kedua belah pihak tidak ada yang mampu memaksakan sebuah hasil atau bersedia untuk kompromi, pihak yang bertikai dapat memaksakan biaya yang sangat besar pada masing-masing pihak dimana hasilnya masing-masing berada dalam kondisi yang lebih buruk daripada mereka memakai strategi yang lain. Sementara type yang ketiga adalah kedua belah pihak berkompromi untuk menyelesaikan persoalan bersama demi keuntungan bersama. Langkah ini biasa ditempuh oleh kedua belah pihak yang bertikai agar tidak terjadi penyesalan bila mereka mengambil langkah kedua.¹³

Konflik yang pertama biasa disebut dengan asimetris yaitu konflik yang tidak seimbang. Konflik ini biasa terjadi antara mayoritas dengan minoritas dalam berbagai rupa dan tempat. Sementara yang kedua biasa disebut dengan simetris, dimana kedua belah pihak relatif memiliki kepentingan yang sama. Akan tetapi, baik yang pertama maupun yang kedua, konflik seperti apapun bentuknya tetap akan memunculkan “korban” pada kedua belah pihak. Menindas harus bersifat menindas, meskipun tidak seperti itu ketika berada dalam posisi yang ditindas. Ada banyak resiko bagi yang menindas ketika mereka ingin mempertahankan kekuasaan mereka yaitu bagaimana menjaga pihak yang lemah untuk selalu berada di bawah dan dalam kekuasaannya.¹⁴

Kekuasaan adalah nilai (*value*) atau kebalikannya, nilai itu adalah kekuasaan menjadi perdebatan. Dalam ilmu pengetahuan, kekuasaan memiliki fungsi untuk menaklukkan alam (seperti yang dikemukakan oleh F. Bacon). Dalam konflik, kekuasaan menjadi sesuatu yang sangat penting dan mendasar, karena kekuasaan adalah kesempatan dan kemajuan bagi yang lebih kuat (seperti yang dikemukakan oleh Cumpłowicz). Dalam demokrasi, kekuasaan merupakan alat atau instrument untuk mewujudkan kebahagiaan masyarakat mayoritas (Bentham), bahkan dalam kekuasaan itu sendiri merupakan instrumen bagi transenden diri (Nietzsche). Seperti apa pola kekuasaan, bagaimana mendapatkan kekuasaan, dan kemana tujuan

¹³ . Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, dan Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer (Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras)*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 9-10

¹⁴ . Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, dan Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer (Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras)*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 18-19

kekuasaan merupakan tiga sisi yang menggambarkan keinginan pelakunya, baik itu individu, negara, ataupun masyarakat.¹⁵ Tiga sisi kekuasaan ini secara umum melahirkan konflik, sang penguasa, dan yang dikuasai dalam beragam bentuk.

Tiga pola konflik di atas melahirkan tiga pola/wajah kekuasaan, yaitu; kekuasaan yang mengancam, kekuasaan yang dapat dipertukarkan, dan kekuasaan yang dapat diintegrasikan. Kekuasaan yang pertama memiliki makna untuk memerintah, menertibkan, dan melaksanakan (“lakukan apa yang kuinginkan atau aku akan melakukan apa yang tidak engkau inginkan”). Kekuasaan ini memaksa atau kekuasaan yang keras. Wajah yang kedua adalah kekuasaan untuk melahirkan kerja sama, tawar menawar atau kompromi untuk melegitimasi, untuk memberi inspirasi-kekuasaan yang persuasif atau kekuasaan yang lunak. Sedangkan yang ketiga merupakan kepanjangan dari model kedua, yang diasosiasikan dengan persuasi dan pemecahan masalah jangka panjang yang bersifat transformatif (“secara bersama kami dapat melakukan sesuatu yang lebih baik bagi kita berdua”).¹⁶

Pola kekuasaan dalam pandangan Foucault, tidak hanya berbicara mengenai relasi yang menguasai dan yang dikuasai atau subjek dan objek, apakah kita harus berada di dalam kekuasaan atau di luar kekuasaan, ataukah kita terjebak di antara keduanya, karena orang yang terjebak di luar kekuasaanpun bukan berarti dia dipaksa untuk kalah setiap saat bagaimanapun keadaannya.¹⁷ Meskipun orang atau institusi apapun, ketika ia berada di luar penguasa dan kekuasaan bukan berarti ia kalah atau mengatakan dirinya kalah, karena ia bisa menjadi sesuatu yang berbeda dalam keadaan dan bentuk apapun.

Menurutnya, berbicara mengenai kekuasaan memiliki cakupan yang sangat luas dan meninggalkan pola relasi sebelumnya. Ia mengemukakan beberapa point tentang kekuasaan: 1. Kekuasaan sama luasnya dengan dengan lembaga sosial; tidak ada ruang yang sama sekali bebas di celah-celah jaringannya; 2. Relasi-relasi kekuasaan saling terjalin dengan jenis-jenis relasi lain (produksi, kekerabatan, keluarga, dan seksualitas) dimana mereka memainkan sekaligus peran pengkondisian dan yang terkondisikan; 3. Relasi ini tidak hanya berbentuk larangan dan hukuman, melainkan bentuk-bentuk yang beragam; 4. Kesalinghubungan di antara mereka menggambarkan kondisi umum sebuah dominasi, dan dominasi ini diatur

¹⁵ . Milton D. Hunnex, *Chronological and Thematic Charts of Philosophies and Philosopher*, Chandler Publishing Company, 1986, hlm. 86

¹⁶ . Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, dan Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer (Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras)*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 16-17

¹⁷ . Michel Foucault, *Power/Knowledge (Wacana Kuasa/Pengetahuan)*, Yogyakarta, Benteng Budaya, 2002, hlm. 175

dalam bentuk strategi yang kurang lebih koheren dan tunggal; dimana kekuasaan yang prosedurnya menyebar, beragam, dan lokal diadaptasikan, dipersenjatai kembali, dan diubah oleh strategi-strategi global, semuanya ini disertai oleh sejumlah fenomena kelembagaan, pergeseran, dan resistansi. Pola ini menggambarkan multibentuk produksi relasi-relasi dominasi yang secara khusus integrasinya rentan terhadap strategi-strateginya; 5. Relasi-relasi kekuasaan benar-benar “melayani”, namun bukan berarti mereka benar-benar “melayani” kepentingan ekonomis sebagai sesuatu yang utama, melainkan karena mereka memiliki potensi untuk dimanfaatkan dalam strategi-strategi yang ada; 6. Tidak ada relasi kekuasaan tanpa halangan. Hal ini nyata dan efektif karena mereka dibentuk tepat pada titik dimana relasi-relasi kekuasaan dijalankan. Penghalang kekuasaan tidak harus berasal dari sesuatu yang nyata, atau sesuatu yang memang terhalang oleh kecintaan pada kekuasaan itu sendiri. Halangan itu hadir di mana-mana bersamaan dengan kekuasaan; oleh karenanya seperti kekuasaan, halangan bentuknya bermacam-macam dan dapat diintegrasikan dalam strategi-strategi global.¹⁸

Istilah dominasi yang dikemukakan oleh Foucault yang menggambarkan strategi-strategi, ragam, dan luasnya cakupan kekuasaan, memiliki kemiripan dengan kekuasaan dengan istilah hegemoni seperti yang dikemukakan oleh Antonio Gramsci (1891-1937). Teori hegemoni Antonio Gramsci menganalisa berbagai relasi kekuasaan dan penindasan di masyarakat. Lewat perspektif hegemoni, akan terlihat bahwa penulisan, kajian suatu masyarakat, dan media massa merupakan alat kontrol kesadaran yang dapat digunakan kelompok penguasa.¹⁹

Kondisi politik yang ada di pulau Lombok, baik pada masa pendudukan Bali (kerajaan Bali) kemudian disusul oleh Belanda dan persatuan keduanya dalam penguasaan atas masyarakat Sasak mengakibatkan kondisi ummat Islam Sasak dalam keadaan tertekan, tertindas, dan teraniaya. Berbagai macam upaya yang dilakukan oleh ummat Islam untuk terlepas dari kekuasaan dan penjajahan menimbulkan berbagai macam konflik yang tentunya tidak seimbang, karena para penjajah dalam hal ini Bali yang dibantu oleh Belanda memiliki persenjataan yang lebih canggih.

Hegemoni kekuasaan penjajah atas Lombok, khususnya masyarakat Pengadangan berdampak pada ketakutan, tidak adanya kebebasan, keamanan, dan kenyamanan dalam menjalankan syariat agama Islam secara penuh dan sempurna. Keadaan ini, menyebabkan masyarakat Islam

¹⁸ . Michel Foucault, *Fower/Knowledge (Wacana Kuasa/Pengetahuan)*, Yogyakarta, Bentang Budaya, 2002, hlm. 175-176

¹⁹ . Roger Simon, *Gagasan-gagasan Politik Gramski*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001, hlm. 19-22

Pengadangan menunaikan ajaran agama secara sembunyi-sembunyi agar tidak diketahui oleh penjajah. Karena lamanya masa penjajahan yang dialami oleh masyarakat Pengadangan menyebabkan mereka berpegang pada dimensi agama yang tidak tergantung dan dibatasi oleh tempat dan keadaan, yaitu sisi spiritualitas atau bathin saja. Sisi ini yang kemudian mereka maknai sebagai “hanya ingat” kepada Allah sudah cukup menandakan kepada seseorang bahwa ia adalah seorang muslim.

Menjalankan agama secara kebathinan dalam rangka menyelamatkan diri dari tekanan dan siksaan kaum penjajah juga menyebabkan masyarakat Pengadangan beralih kepada praktik-praktik budaya, dimana praktik-praktik budaya ini relatif lebih aman dan minim gangguan dan tekanan dari kaum penjajah.

Kebiasaan yang sudah mendarah daging dan turun-temurun dalam menjalankan tradisi, baik yang bersifat budaya kemasyarakatan maupun yang berkaitan dengan tradisi keagamaan, termasuk tidak menjalankan syari’at secara utuh terus dijalankan oleh sebagian masyarakat Pengadangan, meskipun penjajahan telah berakhir dan Indonesia dinyatakan telah merdeka. Masa ini sangat populer di kalangan masyarakat Pengadangan dengan sebutan Zaman Bali.²⁰ Kondisi ini kemudian identik dengan Wetu Telu, dimana tradisi budayanya dipenuhi oleh ritual-ritual dan simbol-simbol yang sangat sarat akan makna.

3. Strukturalisme dan Semiologi

Kata struktur memiliki beberapa makna, yaitu; 1. Cara sesuatu disusun atau dibangun; 2. Susunan atau bangunan yang disusun dengan pola tertentu; 3. Pengaturan unsur atau bagian suatu benda; 4. Ketentuan unsur-unsur dari suatu benda; 5. Pengaturan pola dalam bahasa secara sintagmatis.²¹ Menurut Benny H. Hoed, struktur adalah bangun (teoritis) yang terdiri atas unsur-unsur yang berhubungan satu sama lain dalam satu kesatuan. Struktur mempunyai sifat totalitas dan transformatif²². Kata struktur adalah kata yang *polymeaning* yaitu makna kata tergantung pada penempatan dan konteksnya.

Sebagai sebuah aliran dalam filsafat, Strukturalisme merupakan counter terhadap keakuan atau kesombongan aliran filsafat, yaitu eksistensialisme. Eksistensialismelah yang lebih mendasarkan diri pada dominasi individu dalam kehidupan. Kemudian pada waktu yang hampir bersamaan, timbul aliran fenomenologi yang memiliki landasan pada keharusan subyek untuk tidak menyepelkan obyek.

Berbeda dengan kedua aliran di atas, stukturalisme lebih mendasarkan diri pada sistem-sistem konvensional yang membangun pola dasar setiap

²⁰ . Wawancara dengan pak Khidir, tanggal 21/11/2015. hlm. 2

²¹ . <http://kbbi.web.id/struktur> 04/05/16 23:45

²² . <https://id.wikipedia.org/wiki/Struktur> 04/05/16 23:50

individu dan masyarakat. Dampak aliran ini adalah subyek tidak lagi dilihat sebagai sosok yang paling kuasa. Namun sebaliknya, subyek merupakan produk kontrak sosial yang harus mengikuti pola-pola yang sudah disepakati manusia, “kematian” manusia disini, dimaksudkan, bahwasanya manusia tidak lagi bisa dianggap sebagai suatu realitas ‘suigeneris’ dan khas, yang lebih tinggi, unik dan absolut terhadap alam semesta, jauh dari pada memberi arti (signifikasi) kepada realitas ekstern, sebaliknya realitas itu sendirilah yang secara total menentukan kondisi manusia. Determinisme material dari struktur-struktur menentukan manusia secara lengkap, sehingga subyektivitas dan kesadarannya dilarutkan ke dalam dunia benda-benda.²³

Strukturalisme dalam perkembangannya diawali dengan pendasaran diri pada sistem kebahasaan. Bahasa adalah salah satu contoh bangunan terstruktur, dimana masing-masing bagian saling terkait. Sistem-sistem kebahasaan ini kemudian disebut dengan tanda. Tanda inilah yang harus dipakai oleh setiap orang dalam lingkup kebahasaan. Struktur tanda-tanda inilah kemudian yang diterapkan oleh para ahli strukturalis dalam menganalisis fenomena kehidupan sehari-hari sebagai bagian yang harus dipahami dan dipraktekkan sebagai kontrak sosial yang konvensional. Sementara tanda dalam rujukan kaum strukturalis adalah tanda yang memiliki makna.

Begitu juga dengan semiologi Barthes, sangat terkait dengan strukturalisme. Barthes membatasi strukturalisme sebagai sebuah cara menganalisa artefak-artefak budaya yang berasal dari metode linguistik. Dari linguistik, strukturalisme ini mengambil dua prinsip utamanya, yakni bahwa entitas penandaan tidak memiliki esensi, tetapi dibatasi oleh jaringan relasi-relasi, baik internal maupun eksternal. Prinsip lain yang diambil adalah bahwa untuk menilai fenomena penandaan dilakukan dengan melukiskan sistem norma-norma yang membuat mereka mungkin.²⁴

Penjelasan secara struktural ini mendiskusikan struktur dan signifikansi dari obyek-obyek atau tindakan-tindakan partikular dengan menghubungkan objek-objek itu dengan sistem tempat obyek-obyek itu berfungsi. Keterkaitan antara obyek yang membangun jaringan relasi pada sebuah sistem kemudian menjadi pokok bahasan utama strukturalisme. Memetakan norma-norma atau aturan-aturan yang bekerja di dalamnya adalah tugas strukturalisme.²⁵

Dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara banyak sekali didapatkan tanda-tanda (semiotik) yang tentunya mengandung makna, misalnya: stopan lampu (lalu-lintas), pemberian bunga seorang pria kepada

²³ . L. Leahy, *Strukturalisme dan “Kematian Manusia”*, dalam Majalah Orientasi, Jakarta, 1983, hlm. 8.

²⁴ . Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes*, Magelang, Indonesiatera, 2001, hlm. 87.

²⁵ . Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes*, Magelang, Indonesiatera, 2001, hlm. 83

wanita, rona wajah seseorang, warna pakaian seorang pentakziah dan lain-lain. Bahkan dalam dunia hewan liar pun terdapat banyak tanda-tanda yang bermakna, misalnya, gonggongan anjing pada malam hari. Pada hakekatnya tanda meliputi semua lingkup kehidupan dan kebiasaan manusia.

Kata semiotik berasal dari kata Yunani semeiotika (semiotika) yang berasal dari kata benda semeion, artinya isyarat, tanda, gejala dan jejak. Jadi semiotik itu berarti ilmu isyarat dan tanda. Pada zaman Aristoteles ditemukan suatu teori umum tentang tanda-tanda. Dengan pengaruh Aristoteles yang besar, teori tersebut tersebar di dunia Barat dan Timur Tengah, seperti teori semiotik tradisi, yaitu semua yang diindera itu ada bayangannya dalam jiwa manusia, yaitu dalam bentuk konsep-konsep. Oleh karena itu, menurut teori tradisi ini, setiap masyarakat bahasa mempunyai sistem tandanya sendiri, yang terdiri dari sistem bunyi dan sistem aturan tata bahasa untuk menggambarkan konsep-konsep universal, termasuk juga pola hubungannya.²⁶

Pada tahun 1690, John Locke untuk pertama kalinya istilah Yunani semeiotika tersebut dijumpai. Filsafat Inggris ini membagi lapangan pengetahuan manusia menjadi tiga bagian yang besar yaitu: phisike (pengetahuan hakekat dari benda-benda (ilmu alam, kosmologi, ontologi), praktike (penggunaan yang tepat dari pengetahuan itu dalam perbuatan manusia (teknik dan etika), semeiotika (pemakaian tanda dengan efektif (semiotik).²⁷

Locke melukiskan semeiotika sebagai teori umum tentang tanda-tanda (doctrine of sign), yaitu logika proses-proses tanda yang kognitif yang menyebabkan ilmu dapat dikomunikasikan. Kata-kata dianggapnya sebagai tanda bahasa yang dapat ditempelkan pada ide-ide (atau cita), yaitu gambar konsep benda-benda, ide-ide dan kata-kata adalah matarantai utama dalam proses-proses tanda yang kognitif atau proses-proses tanda yang berhubungan dengan pengetahuan.

Kalau dalam bahas Yunani disebut semeion, maka dalam bahasa Inggris disebut symbolic yaitu tanda/isyarat. Pembagian yang dilakukan oleh John Locke adalah dalam lingkup teoritik. Pada dataran praktisinya symbol atau tanda ini tidak hanya melekat dalam ilmu-ilmu pasti seperti matematika, logika dan ilmu pengetahuan, pembicaraan mengenai hubungan antara bentuk dan isi (form and content) tidak hanya berkisar pada wilayah-wilayah ilmu tersebut. Tetapi masyarakat yang konsen terhadap bentuk sebagai sebuah ekspresi dari pemahaman manusia, juga menganalisis mitis,

²⁶ . Doeda Nauta, *Gambar Semiotik (teori umum tentang benda-benda)*, Yogyakarta, dalam Majalah Mawas Diri edisi Oktober, 1989, hlm. 7

²⁷ . Doeda Nauta, *Gambar Semiotik (teori umum tentang benda-benda)*, Yogyakarta, dalam Majalah Mawas Diri edisi Oktober, 1989, hlm. 7-8

analogis, bentuk pikiran metaporis dan seni merupakan bentuk aktivitas intelektual yang juga ditentukan oleh model simbol (*symbolie modes*), dimana semuanya tidak terlepas dari makna.²⁸

Pada perkembangan selanjutnya, muncullah kaum pragmatis yang dipelopori oleh Charles Sanclers Peirce, George Mead, William James dan John Dewey. Merekalah yang mengganti hubungan bayangan yang statis antara kata (tanda bahasa), ide (konsep) dan benda (hal yang bertanda) itu dengan suatu hubungan pragma (pragma=perbuatan) yang lebih dinamis yaitu bayangan diganti dengan aturan permainan dan aturan pemakaian. Dalam hal ini Peirce adalah bapak pragmatisme dan bapak semiotik modern.²⁹

Kalau di Amerika dipelopori oleh Peirce, maka di Perancis muncul tokoh aliran linguistik yang diperlopri oleh Ferdinand de Saussure yang kemudian dikenal sebagai bapak linguistik modern dan peletak dasar strukturalisme. Hal ini disebabkan oleh karena yang datang sesudahnya banyak dipengaruhi oleh sistem-sistem linguistik yang dibangunnya dan dipraktekkan dalam berbagai sistem disiplin ilmu seperti Claude Levi Strauss, Roman Jakobson, dan Roland Barthes. Roland Barthes adalah salah seorang sarjana yang secara konservatif menjabarkan teori Saussure. Ia menerapkan model Saussure dalam penelitiannya tentang karya-karya sastra dan gejala-gejala kebudayaan, seperti mode pakaian.

Bagi Barthes komponen-komponen tanda, yakni penanda (Saussure: *signifiant*) dan petanda (Saussure: *signifie*), terdapat juga pada tanda-tanda bukan bahasa; antara lain terdapat pada mite, yakni keseluruhan sistem citra dan kepercayaan yang dibentuk masyarakat untuk mempertahankan dan menonjolkan identitasnya. Menurut Barthes, hubungan antara mite dengan bahasa terdapat pula dalam hubungan antara penggunaan bahasa literer dan estetis dengan bahasa biasa. Dalam fungsi ini yang diutamakan adalah konotasi, yakni penggunaan bahasa untuk mengungkapkan sesuatu yang lain dari pada apa yang diucapkan. Baginya lapisan pertama itu taraf denotasi, dan lapisan kedua taraf konotasi; penanda-penanda konotasi terjadi dari tanda-tanda sistem denotasi.³⁰

Barthes juga melihat perubahan-perubahan yang terjadi pada mite itu sendiri sebagai sebuah obyek. Pertama-tama mite lebih dekat dengan apa yang disebutkan oleh sosiolog Durkheim sebagai sebuah 'representasi

²⁸ . Susanne K. Langer, *Philosophy In A New Key, A Study In The Symbolism of Reason, Tine, and Art*, New York, New American Library, 1949, dalam Preface.

²⁹ . Doeda Nauta, *Gambar Semiotik (teori umum tentang benda-benda)*, Yogyakarta, dalam Majalah Mawas Diri edisi Oktober, 1989, hlm. 8.

³⁰ . Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik umum*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1988, dalam Pengantar, Mongin-Ferdinan De Saussure (1857-1913) Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme, oleh Harimurti Kridalaksana, hlm. 27-28.

kolektif, yang bisa dibaca dalam ungkapan-ungkapan yang tak bernama dari suatu tekanan, periklanan, barang-barang konsumsi massa: hal itu adalah suatu yang ditentukan secara sosial, sebuah 'refleksi'.

Kemudian refleksi ini disesuaikan oleh image yang dipakai oleh Marx yaitu kebalikannya yang sebelumnya dianggap sebagai kultur menjadi hal yang natural atau paling tidak sosial, kultur, ideologi, sejarah menjadi hal yang natural atau alami. Sesuatu yang tak berarti, tetapi produk dari berbagai kelas dan menjadi moralnya, kultur dan konsekuen estetika dibangun (disusun) sebagai materi pelajaran atau sumber sehingga menjadi sesuatu yang common sense (pengertian umum), Right Reason (Nalar yang benar), norma, dan opini umum.

Mitologi kontemporer mengalami perubahan yakni tekanannya pada hal-hal yang normatif. Mitologi sebagai obyek hanya ada pada naratif, tetapi itupun hanya sebatas wacana yang menjadi wilayah semiologi; yang tentunya menjangkau wilayah-wilayah konotasi ataupun petanda. Ideologi yang tentunya terjelma dalam sistem semantik, denotasi yang sifatnya natural yaitu bahasa millineal, maternal, skolastik dan sebagainya.³¹

Barthes juga mendefinisikan objek yaitu, "sesuatu yang dipakai untuk sesuatu". Maka obyek adalah berada pada pandangan yaitu mengenai pemakaian yang biasa disebut fungsi. Dengan cara demikian, secara spontan dapat dirasakan bagian kesempurnaan objek, objek melayani manusia untuk berbuat di atas dunia, untuk memodifikasi dunia, untuk berada di dunia dalam berbagai mode (cara) yang aktif; obyek adalah bagian dari mediator antara aksi dan manusia. Lebih lanjut Barthes mengatakan objek-objek ini memiliki hal prinsip yaitu sebuah fungsi, manfaat dan tujuan.³² Seperti yang sering dimisalkan dalam Hight Code (kode lalu lintas) dan Fashion.

Istilah semiologi dijadikan sebagai dasar struktural dalam kerangka analisis Barthes yang diambil dari sistem linguistik strukturalnya Saussure. Istilah ini memiliki kesamaan dengan semiotika yang diambil dari filsuf Amerika Peirce. Dalam pandangan strukturalis semiotika, bahwa sebuah bahasa dibangun oleh sturktur atau sistem tanda, jika salah satu dari struktur tersebut tidak ada atau hilang, maka signifikasi dan kelancaran dalam komunikasi akan berkurang. Dalam bukunya Elemen-elemen Semiotika (yang disebutnya semiologi) Barthes menyebutkan bahwa semiotika mempelajari segala sistem tanda, apapun substansi dan batas-batasnya: gerak-gerik, bunyi-bunyi, musik, obyek-obyek, asosiasi-asosiasi komplek antara semuanya itu. Namun dikatakan pula, bahwa sampai pada terbitnya buku itu, semiotika masih merupakan ilmu yang coba-coba, penyebabnya adalah ketidak mungkinan untuk menerapkan secara sepenuhnya setiap

³¹ . Roland Barthes, *Image, Music, Text*, London, Fontana Press, 1977, hlm. 165-166.

³² . Roland Barthes, *The Semiotic Challenge*, New York, Hill and Any, 1988, hlm. 181-182.

konsep Saussure mengenai semiotika. Saussure kata Barthes cenderung menempatkan bahasa hanya sebagai salah satu bagian dari semiotika. Padahal menurutnya, tanda-tanda yang lain tidak sepenuhnya otonom dari bahasa. “setiap sistem semiologis mempunyai campuran linguistiknya”. Karena itu, bagi sistem –sistem tanda yang lain, bahasa tidak hanya berposisi sebagai model, tetapi juga sebagai komponen, pemancar atau petanda dari sistem tanda yang lain itu.

Menurut Barthes, Saussure dengan karyanya *General Course in General Linguistics* yang terbit pertama kali tahun 1916 hanya terfokus masalah tanda dan semiologi linguistik. Maka menurut Barthes objek semiologi tidak terbatas pada linguistik tetapi mencakup semua sistem tanda apapun, apapun substansi dan batas-batasnya; kesan (*image*), gerak-gerak, isyarat, sikap (*gesture*), suara-suara musik, objek, dan asosiasi kompleks dari semua ini, yang membentuk isi ritual, konvensi atau publik entertainment; konstitusi ini kalau bukan bahasa paling tidak sistem-sistem signifikansi.³³

Lebih lanjut Barthes mengatakan bahwa semiologi tidak hanya berkecimpung dalam bahasa manusia seperti yang telah dikatakan oleh Saussure. Dalam kehidupan sosial saat ini kata Barthes ditemukan sistem yang sangat luas tentang tanda di luar bahasa seperti code lalu lintas (*High Code*). Obyek, image dan bentuk tingkah laku bisa bertanda/menandakan dan juga berlaku pada skala yang lebih besar, tetapi tidak bisa otonom, karena setiap sistem semiologi memiliki campuran linguistiknya.³⁴ Jadi sebenarnya antara sistem tanda (obyek semiologi) dan bahasa merupakan interdependent atau interrelation yang tidak bisa berdiam sendiri.

F. Biaya dan Jadwal Penulisan

1. Anggaran Biaya
(*Terlampir*)
2. Jadwal Kegiatan Penulisan

Tabel 1

Jadwal Kegiatan Penulisan

No	Jenis Kegiatan	Caturwulan Ke-1				Caturwulan Ke-2				Caturwulan Ke-3			
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
1.	Kegiatan Heuristik:												
	a. Menghimpun dan menentukan												

³³ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 9

³⁴ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 9-10

BAB II

BAHASA, BUDAYA AGAMA, DAN SEMIOLOGI

A. Bahasa

Bahasa seperti udara. Hidup kita sangat tergantung pada udara, tanpanya manusia akan tiada. Kondisi ini yang kemudahan menjadikan salah seorang filsuf alam Yunani yaitu Anaximenes mengatakan bahwa udara (air) adalah dasar segala sesuatu “*all things arise from a condensation or rarefaction of air*”.³⁵ Anehnya, walaupun ia sangat fundamental bagi kehidupan, termasuk bagi manusia, namun, sangat jarang sekali dari kita yang mempertanyakan, apa itu udara? Kita hanya mengetahui tandatandanya dan fungsinya dalam kehidupan. Begitu juga halnya dengan bahasa. Kita tidak bisa membayangkan seperti apa hidup manusia di dunia ini tanpa bahasa, seperti apa manusia membangun dunianya tanpa bahasa. Dengan alasan amat pentingnya bahasa tersebut, maka manusia pertama di dunia ini yaitu Nabi Adam juga diajari oleh Allah suatu bahasa dengan memberitahunya tentang semua nama-nama.³⁶

Apa itu bahasa? Pertanyaan ini tentunya banyak mendatangkan depinisi tentang bahasa, dimana semua pengertian yang muncul akan mencerminkan serta ditentukan oleh faktor sudut pandang maupun paradigma yang digunakan, seperti sosiolinguistik yang melihat bahasa dalam konteks sosial, psikolinguistik yang melihat bahasa dari sudut pandang psikologi, begitu juga halnya dengan antropolinguistik yang melihat bahasa dalam kaitannya dengan budaya, dan alin-lain. Karena adanya keterkaitan bahasa dengan elemen-elemen yang berada di luar dirinya seperti yang dipaparkan di atas, maka Verhaar memberikan dua arti dari bahasa. Pertama, bahasa memiliki arti kiasan. Kedua, bahasa dalam arti “harfiah”nya seperti “ilmu bahasa”, “bahasa Indonesia”, “bahasa Inggris”, “bahasa Arab”, dan lain-lain. Dalam pengertian yang kedua ini, bahasa kemudian menjadi objek ilmu linguistik.³⁷ Sedangkan dalam kaitannya dengan pengertian yang pertama tadi, kita sering menemukan istilah seperti: “bahasa seni”, “bahasa tubuh”, “bahasa komputer”, “bahasa budaya”, dan lain-lain yang

³⁵ Milton D. Hunnex, *Chronological And thematic Chart of Philosophies And Philosophers*, Michigan, Chandler Publishing Company, 1986, hlm. 15

³⁶ .Al-Qurán, *Suroh al-Baqoroh*, ayat 31

³⁷ .J.W.M. Verhaar, *Asas-Asas Linguistik Umum*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2001, hlm. 6-7

sesungguhnya mengacu pada makna kedua dari bahasa tersebut. Verhaar menyebut wilayah yang kedua ini dengan istilah “bawaan ilmu linguistik”.³⁸

Menurut Verhaar, semua bidang-bidang bawaan tadi mengandaikan adanya pengetahuan linguistik yang menjadi dasarnya. Struktur-struktur dasar sekaligus cabang ilmu linguistik yang menjadi pondasi tersebut adalah “fonetik” dan “fonologi”, yaitu struktur bunyi bahasa, “morfologi”, yaitu struktur “internal” kata, “sintaksis”, yaitu struktur atau susunan kata dalam kalimat, leksikologi, yaitu ilmu tentang perbendaharaan kata, “semantik”, yaitu masalah arti atau makna, “*parole*”, yaitu cara pemakaian bahasa dan cara berkomunikasi, “pragmatik”, yaitu hubungan tuturan bahasa dengan apa yang dibicarakan, “sinkronik dan diakronik”, yaitu bahasa dari segi waktu penggunaannya. Sinkronik terkait dengan pemakaian bahasa terkait dengan waktu sekarang, sementara diakronik terkait dengan bahasa dari perspektif historisnya, dan teoretis dan terapan, yaitu bahasa dilihat secara konseptual dan juga penerapannya pada bidang-bidang tertentu yang bersifat aplikatif.³⁹

Kapan bahasa itu ada, atau darimana ia datang? Jawaban dari pertanyaan ini telah banyak melahirkan beragam teori baik yang bersifat ilmiah maupun yang kelihatan sangat spekulatif. Beberapa teori tentang asal-usul bahasa tersebut diantaranya, yaitu: teologis, naturalis, dan konvensionalis.⁴⁰ Aliran yang pertama beranggapan bahwa manusia bisa berbahasa karena anugrah Tuhan, ialah yang pertama kali mengajarkan Adam nama-nama dan menjadikannya bisa berbicara. Aliran kedua beranggapan bahwa kemampuan manusia berbahasa merupakan bawaan alamiah, sama seperti kemampuan bawaan yang lain seperti melihat, mendengar, mencium, dll. Teori naturalis model yang kedua disebut *ding-dong theory* yang dipopulerkan oleh Max Muller. Menurut teori ini, bahasa muncul karena manusia berinteraksi dengan alam atau lingkungan, dimana indera pendengaran manusia mendengar suara dari alam kemudian diteruskan oleh mulut dalam pengucapannya. Teori naturalis ini didukung oleh Johan Gottfried Von Herder dalam *On the Origin of Language* (1722) dengan menganalogkan bahwa manusia telah menunjukkan gejala dan kemampuan berkomunikasi semenjak menjadi embrio di dalam kandungan ibunya yang senantiasa memiliki dorongan untuk keluar. Teori ini memiliki banyak kelemahan, karena tidak semua suara atau bunyi kemudian dinamakan sesuai bunyi yang terdengar, misalnya suara kucing yang

³⁸ . J.W.M. Verhaar, *Asas-Asas Linguistik Umum*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2001, hlm. 9

³⁹ . J.W.M. Verhaar, *Asas-Asas Linguistik Umum*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2001, hlm. 9-16

⁴⁰ . Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta, Paramadina, 1996, hlm. 29-31

mengeong-eong tidak disebut secara konvensional sebagai “meong”, tetapi ia justru lebih populer dinamakan sebagai kucing, *cat*, atau *qittun*.

Sementara, teori konvensionalis beranggapan lain. Menurutnya, bahasa muncul sebagai produk sosial dan menjadi kesepakatan bersama. Menurut teori ini, bahasa bisa lahir kapan saja sesuai kesepakatan masyarakatnya atau negara-bangsanya. Dari sudut pandang ini juga, kita bisa melihat kenapa satu benda atau objek memiliki sebutan yang berbeda antara satu kota dengan kota yang lain, bahkan memiliki sebutan yang berbeda antara satu desa dengan desa tetangganya yang lain. Kasus semacam ini banyak kita temukan di seluruh pelosok Indonesia.

1. Fungsi Bahasa

Fungsi bahasa yang paling mendasar adalah sebagai alat komunikasi.⁴¹ Manusia adalah makhluk individual dan sekaligus sebagai makhluk sosial. Dalam membangun hasratnya sebagai makhluk sosial manusia memerlukan komunikasi yang dibangun oleh alat yang disebut sebagai bahasa.

Menurut Roman Jakobson, ada beberapa faktor yang saling terkait dan turut menentukan terbentuknya sebuah komunikasi, yaitu: 1. Pembicara (*senders, addressors, spokesman*); 2. Pendengar (*receivers, addressers, interpreters*); 3. Tersedianya alat; 4. Faktor lain yang muncul bersama-sama pembicara; 5. *Setting*, termasuk kesediaan menerima; 6. Bentuk-bentuk pesan; 7. Topik dan penjelasan pembicaraan; dan 8. Peristiwa itu sendiri.⁴² Istilah komunikasi mencakup mengerti, berbicara, mendengar, dan merespon suatu tindakan.

Komunikasi dalam bentuk ujaran atau verbal menurut Roman Jacobson memiliki beberapa fungsi: 1. *Emotive Speech*, yaitu secara psikologis menyampaikan perasaan, sikap, dan emosi orang yang berbicara. 2. Ujaran berfungsi sebagai pemelihara hubungan sosial (*Phatic Speech*). 3. Ujaran berfungsi sebagai penunjuk pada dunia empiris atau objek yang sesungguhnya tanpa adanya penafsiran yang populer disebut dengan denotatif atau informatif (*Cognitif Speech*). 4. Ujaran berfungsi sebagai pemberi pengaruh dan kondisi pikiran maupun tingkah laku terhadap pendengarnya atau yang menangkap tutur (*Rhetorical Speech*). 5. Ujaran dipakai sebagai alat membicarakan bahasa dan semua elemen yang terkait di dalamnya (*Metalingual Speech*). 6. Ujaran dipakai sebagai ekspresi nilai-nilai estetis sastra yang ada di dalamnya (*Poetic Speech*).⁴³

Sementara menurut Titus, Smith, dan Nolan, bahasa memiliki 4 fungsi, yaitu: kognitif, emotif, imperatif, dan seremonial. Fungsi kognitif

⁴¹ . Mansoer Pateda, *Sosiolinguistik*, Bandung, Angkasa, 1990, hlm. 4

⁴² . Mansoer Pateda, *Sosiolinguistik*, Bandung, Angkasa, 1990, hlm. 5

⁴³ . Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa, Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, dan Tanda*, Bandung, Rosdakarya, 2014, hlm. 26-27

menekankan bahwa bahasa berfungsi untuk menerangkan dan mendeskripsikan sesuatu seperti dalam ilmu pengetahuan dan filsafat dimana kita dapat menerima ataupun menolaknya bila tidak sesuai menurut apa yang kita ketahui dan kita yakini. Sedangkan fungsi emotif mengarahkan bahwa bahasa adalah alat untuk mendeskripsikan perasaan ataupun keadaan yang nampak maupun yang terdalam dari manusia yang bersifat ekspresif ataupun yang bersifat evokatif, yaitu menghendaki responsi emosional dari orang lain. Berbeda dari kedua fungsi di atas, fungsi imperatif dari bahasa yaitu memberikan suatu perintah atau sebagai pengontrol suatu perilaku. Sementara fungsi seremonial dari bahasa adalah untuk menghormati orang lain, berdoa, dan ritual umum lainnya.⁴⁴ Kalau dikaji lebih jauh, maka akan didapatkan istilah-istilah lain dari fungsi bahasa itu sesuai dengan tempat, kondisi lingkungan, dan pemakaiannya yang terkait dengan disiplin ilmu tertentu, seperti metafisika, metaetika, metalinguistik, sosiolinguistik, bahasa saint, bahasa program, dll.

Beberapa fungsi diatas memiliki kesamaan dengan apa yang dikemukakan oleh Karl Raimund Popper seorang filsuf Barat abad 20, namun pada fungsi ekspresif beliau menambahkan dengan sebutan fungsi signal yang menekankan pada tanda yang menyebabkan reaksi, sebagai jawaban atas tanda.⁴⁵

Dalam kaitannya dengan masyarakat dan pendidikan, menurut P. W. J. Nababan, bahwa bahasa sebagai alat komunikasi memiliki beberapa fungsi, yaitu:

- a. Fungsi dalam kaitannya dengan budaya. Bahasa adalah sarana perkembangan kebudayaan, jalur penerus kebudayaan, dan sebagai inventaris ciri-ciri kebudayaan;
- b. Fungsi dalam kaitannya dengan kemasyarakatan. Bahasa dalam hal ini, memiliki peranan khusus dalam kehidupan masyarakat, yaitu: berdasarkan ruang lingkup, yakni bahasa nasional dan bahasa kelompok. Bahasa nasional berfungsi sebagai lambang kebanggaan kebangsaan, lambang identitas bangsa, alat penyatuan berbagai suku bangsa dengan berbagai latar belakang sosial-budaya dan bahasa, dan sebagai alat perhubungan antar daerah dan antar budaya. Sedangkan bahasa kelompok adalah bahasa dalam kaitannya dengan kelompok yang lebih kecil dari suatu bangsa, seperti suku bangsa atau suatu daerah subsuku, sebagai lambang identitas kelompok dan alat pelaksanaan kebudayaan kelompok itu;

⁴⁴ .Titus, Smith, dan Nolan, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984, hlm. 360

⁴⁵ . Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa, Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, dan Tanda*, Bandung, Rosdakarya, 2014, hlm. 28

- c. Fungsi bahasa dalam kaitannya dengan perorangan atau individu yaitu: 1. Sebagai instrumental; 2. Menyeluruh; 3. Sebagai alat interaksi; 4. Kepribadian; 5. Pemecahan masalah; dan 6. Khayal; dan
- d. Fungsi bahasa dalam kaitannya dengan pendidikan dibagi menjadi empat, yaitu: 1. Fungsi integratif; 2. Fungsi instrumental; 3. Fungsi kultural; dan 4. Fungsi penalaran.⁴⁶

2. Bahasa dalam Filsafat

Untuk mengetahui hubungan antara bahasa dan filsafat, maka, gambaran tentang periodisasi perkembangan filsafat perlu diketahui. Meskipun, bukan menjadi suatu jaminan kalau bahasa berkembang dan menjadi perhatian di akhir periode filsafat seperti yang digambarkan dalam periodisasi filsafat, karena bahasa sudah menjadi objek bahasan ketika filsafat itu lahir. Secara umum periodisasi Filsafat di Barat dibagi dalam beberapa tahapan, yaitu:

- a. Kosmosentris, yaitu fase pemikiran filsafat yang meletakkan alam atau asal mula (arkhe) segala sesuatu di dunia ini sebagai objek pemikiran dan wacana filsafat. Periode ini disebut Zaman Yunani Kuno (abad 5 SM-2M). Para filosof pada masa ini berusaha mempertanyakan prinsip pertama yang menjadi dasar adanya alam ini, untuk itulah mereka secara umum dikenal dengan panggilan "para filosof alam". Para tokoh filosof pada zaman ini adalah Thales, Anaximandros, Anaximenes, dan lain-lain.
- b. Antroposentris, yaitu fase pemikiran filsafat yang meletakkan manusia sebagai fokus kajian. Mereka membahas tentang hakikat manusia dan etikanya. Tokoh-tokoh yang tersohor masa ini adalah Socrates, Plato, dan Aristoteles. Mereka dijuluki sebagai para filsuf klasik (Zaman Klasik Yunani).
- c. Theosentris, yaitu fase pemikiran filsafat yang meletakkan Tuhan sebagai pusat pembahasan filsafat. Pada masa ini filsafat dijadikan sebagai pembantu agama atau institusi gereja. Agama sebagai tolak ukur kebenaran. Apabila sebuah pemikiran bertentangan dengan ajaran agama atau berlainan dengan prinsip-prinsip dasar agama, maka secara otomatis hasil karya otak tersebut dianggap salah, bahkan filosof tersebut bisa dikenakan sanksi atau hukuman. Tokoh yang sangat terkenal pada masa ini adalah Augustinus dan Thomas Aquinas. Fase ini disebut dengan Zaman Abad Pertengahan (abad 2-14 M).
- d. Renaissance, yaitu fase pemikiran dimana para ahli pikir berusaha untuk melepaskan diri dari kungkungan gereja. Mereka mendambakan suasana berpikir yang bebas yang tidak terikat oleh agama seperti pada masa Yunani Klasik. Pada periode inilah awal muda dari kemunculan

⁴⁶ . . Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa, Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, dan Tanda*, Bandung, Rosdakarya, 2014, hlm. 29-30

sekularisme, dimana agama tidak seharusnya mencampuri urusan terkait usaha dan pemikiran manusia (zaman Renaissance abad 14-16 M). Fase ini bisa juga kita sebut sebagai fase antroposentris, karena manusia kembali ditempatkan pada posisi yang semestinya, dimana manusia kembali menyadari bahwa akal merupakan anugrah istimewa yang ada pada diri manusia. Untuk itulah maka ia harus difungsikan secara maksimal dan bebas dari berbagai tekanan, terutama dari gereja.

- e. Modern. Corak pemikiran pada masa ini adalah kelanjutan proyek dari zaman Renaissance, yaitu antroposentris, bahkan pada masa ini orang sangat mengagungkan akal manusia sebagai satu-satunya standar dan tolak ukur kebenaran. Akal manusia dan hasil karyanya adalah sentral dan acuan bagi sebuah penilaian. Tokoh termasyhur pada masa ini, adalah Rene Descartes, David Hume, Imanuel Kant, Hegel, dan Auguste Comte (16-19 M).
- f. Abad Modern atau sering disebut sebagai periode Logosentris, yaitu fase pemikiran filsafat yang meletakkan bahasa dalam berbagai jenis dan bentuknya serta semua yang terkait dengannya sebagai pusat wacana filsafat. Kondisi ini berkembang setelah abad modern sampai sekarang yang disebut pascamodern atau postmodern.⁴⁷

Sebagaimana dijelaskan diatas, bahwa fungsi bahasa yang paling mendasar adalah sebagai sarana komunikasi, baik dengan lawan bicara maupun berkomunikasi dengan diri sendiri. Karena fungsinya yang sangat penting dalam kehidupan, maka tanpa bahasa hidup ini seperti tak bermakna, bisu, dan hampa. Untuk itu, tidak salah kalau ada ungkapan “bahasa adalah kehidupan dan hidup adalah bahasa”.

Akal merupakan anugrah istimewa Tuhan bagi manusia. Ketika manusia berpikir dengan akalnya, maka hasil pemikirannya akan dituangkan dalam bentuk bahasa tulisan ataupun tindakan, kalau tidak, maka apa yang dipikirkan oleh orang tersebut akan hilang begitu saja dan tidak akan diketahui orang lain. Bagian yang pertama akan dikenal dan dikenang orang lain oleh masanya dan sejarah, sementara yang kedua pasti dianggap tidak ada. Untuk itu, tanpa bantuan bahasa seseorang tidak mungkin dikenal apalagi pemikirannya.

Setiap orang yang hidup pasti berbahasa dan memerlukan bahasa. Orang awam sampai filosof berbahasa dan memerlukan bahasa. Bahkan seorang filosof akan memilih bahasa dengan warna tersendiri agar tidak sama dengan corak bahasa yang dipakai oleh sastra, saint, populer, ataupun yang lainnya. Bahasa dalam hal ini adalah filsafat itu sendiri, tidak salah kalau Louis O. Katsoof berpendapat bahwa suatu sistem filsafat dalam

⁴⁷ . Rizal Mustansyir, *Filsafat Analitik, sejarah, Perkembangan, dan Peran Para Tokohnya*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007.Hlm. 11-14

pengertian tertentu adalah suatu bahasa dan perefleksian filosofis yaitu suatu upaya penyusunannya dalam bahasa.⁴⁸

Dari uraian tersebut, jelaslah bahwa antara bahasa dan filsafat memiliki hubungan secara otomatis. Hubungan keduanya seperti dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Seorang filosof, baik secara langsung ataupun tidak akan menjadikan bahasa sebagai “jembatan emas” yang dipercaya akan mampu mengantarkan semua pemikiran dan gagasan-gagasan besar dan mencerdaskan yang ia simpan dengan rapi dan sistematis dalam otaknya. Dengan bahasa, manusia membangun budayanya, masa lampaunya, zamannya, dan masa depannya. Adanya kesadaran tentang pentingnya bahasa tersebut dalam kehidupan dan kaitannya dengan pemikiran, menjadikan para filsuf pascamodern mencurahkan perhatian mereka secara lebih mendalam dan intensif seputar bahasa dan seluruh elemen yang terkait dengannya, baik intern maupun ekstern yang mempengaruhi bahasa maupun yang dipengaruhi oleh bahasa.

B. Budaya Agama

Antara budaya dan agama memiliki hubungan dalam beragam pola dan dialektika. Berbagai referensi dalam antropologi, banyak ditemukan diskursus tentang keberagaman dimana pembahasan tentangnya hampir tidak pernah terlewatkan. Dari sudut pandang budaya, sistem keberagaman merupakan bagian dari budaya. Adanya hubungan tersebut dapat dilihat dalam ungkapan “agama mencerminkan budaya” dan sebaliknya, “budaya mencerminkan agama”.

Budaya atau kebudayaan menurut Taylor adalah semua pemahaman dan perasaan suatu bangsa yang kompleks yang meliputi pengetahuan, seni, moral, hukum, adat-istiadat (kebiasaan), dan lainnya yang ada dalam masyarakat.⁴⁹ Sementara, menurut Herkovits dalam bukunya *Man and His Work* memberikan tanda-tanda yang termasuk kriteria kebudayaan, yaitu: 1. Kebudayaan dapat dipelajari; 2. Kebudayaan berasal atau bersumber dari segi biologis, lingkungan, psikologis, dan komponen sejarah eksistensi manusia; 3. Kebudayaan mempunyai struktur; 4. Kebudayaan dapat dipecah-pecah ke dalam berbagai aspek; 5. Kebudayaan bersifat dinamis; 6. Kebudayaan mempunyai variabel; 7. Kebudayaan memperlihatkan keteraturan yang dapat dianalisis dengan metode ilmiah; dan 8. Kebudayaan merupakan alat bagi seseorang untuk mengatur keadaan totalnya dan menambah makna pada kreativitasnya.⁵⁰

⁴⁸ . Lois O. Katsoof, *Pengantar Filsafat*, alih bahasa Soejono Soemargono, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1986, hlm. 39

⁴⁹ . M. Munandar Sulaeman, *Ilmu Budaya Dasar, Suatu Pengantar*, Bandung, Eresco, 1995, hlm. 10

⁵⁰ . M. Munandar Sulaeman, *Ilmu Budaya Dasar, Suatu Pengantar*, Bandung, Eresco, 1995, hlm. 11

Menurut Koentjaraningrat kata “budaya” berasal dari bahasa Sangsekerta yaitu, *budhayah* bentuk jamak dari *budhi* yang bermakna “budi” atau “akal” dan semua yang berkaitan dengannya. Kata ini juga, merupakan penyatuan dari kata “budhi dan daya” yang berarti “daya dari budi”, budaya ini berupa: cipta, karsa, dan rasa, sedangkan kebudayaan merupakan hasil dari cipta, karsa, dan rasa tersebut.⁵¹

Beberapa istilah dalam bahasa arab sering dipakai untuk menggambarkan sebuah kehidupan masyarakat yang identik dengan budaya, yaitu: 1. *al-tsaqofat*, yang bermakna cerdas, pandai, cerdas, pendidikan, dan kebudayaan; 2. *Al-hadharat*, yang bermakna beradab, berperadaban, dan maju; dan 3. *Al-tamaddun*, yang bermakna beradab, membangun, dan peradaban.⁵² Kata yang pertama, lebih mengarah pada kebudayaan yang menekankan pada sisi penguasaan ilmu pengetahuan serta saint, seni, dan sastra. Kata yang kedua adalah segi kebudayaan yang menkankan pada tatanan sosial yang sudah mapan. Sistem sosial ini memiliki makna yang berlawanan dengan istilah masyarakat nomaden. Sedangkan kata yang ketiga, kebudayaan yang memiliki titik tekanan pada banyaknya jumlah penduduk yang melebihi jumlah penduduk desa, sisi bangunan infrastruktur yang tersedia, dan memiliki sistem nilai atau moral.⁵³

Istilah-istilah diatas memiliki kesamaan dengan wujud kebudayaan yang dikemukakan oleh Munandar Sulaiman, yaitu: 1. Sistem budaya yang terdiri dari kompleks gagasan, konsep, dan pikiran manusia; 2. Sistem sosial yang terdiri dari kompleks aktivitas manusia yang saling beinteraksi, bersifat kongkret, dan dapat diamati atau diobservasi; dan 3. Kebudayaan dalam bentuk fisik, yaitu wujud kebudayaan dalam bentuk peralatan sebagai hasil karya manusia untuk mencapai tujuannya, baik yang diam maupun yang bergerak.⁵⁴

Sementara unsur-unsur kebudayaan secara umum menurut B. Malinowski ada tujuh, yaitu: bahasa, sistem teknologi, sistem mata pencaharian, organisasi sosial, sistem pengetahuan, religi, dan kesenian.⁵⁵ Apa yang dikemukakan oleh Malinowski mirip seperti apa yang dikemukakan oleh Ibn Kholdun dengan istilah *al-ùmron*(kebudayaan) dalam *Muqoddimah*nya. Beliau menyebutkan pada kitab atau bagian pertama pada

⁵¹ . M. Munandar Sulaeman, *Ilmu Budaya Dasar, Suatu Pengantar*, Bandung, Eresco, 1995, hlm. 12

⁵² . Jaih Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, Pustaka Bani Qurais, bandung, 2005, hlm. 17

⁵³ . Lewis Ma`luf, *al-Munjid fi al-Lughoh wa al-A`lam*, Dar al-Masyriq, Beirut, cet. 33, 1992, hlm. 71, 139, 752

⁵⁴ . M. Munandar Sulaiman, *Ilmu Budaya Dasar, Suatu Pengantar*, Bandung, Eresco, 1995, hlm.13

⁵⁵ . M. Munandar Sulaeman, *Ilmu Budaya Dasar, Suatu Pengantar*, Bandung, Eresco, 1995, hlm. 13

Muqoddimah tersebut tentang hal-hal yang termasuk dalam kebudayaan, dimana pada saat itu, menurut beliau ilmu tentang kebudayaan atau antropologi tergolong sebagai ilmu yang sangat langka atau asing (*al-ùlum al-goribah*). Unsur-unsur yang dibicarakan dalam kebudayaan (*al-ùmron*) pada kitab tersebut adalah kerajaan atau pemerintahan (*al-mulk*), kekuasaan (*al-sulthon*), sistem mata pencaharian (*al-maàsy*), kerajinan atau industri (*al-sonaiù*), dan ilmu pengetahuan (*al-ùlum*).⁵⁶

Pada bagian lain, beliau menyebutkan wujud-wujud dalam kebudayaan yang berupa: dinasti (*daulah*), agama (*millah*), masyarakat kota dan desa (*madinah wa hillah*), nilai atau moral (*`izzah*), anomali (*dzillah*), kuantitas dan minus suatu kebudayaan (*kastroh wa qillah*), ilmu pengetahuan dan industri (*ilmin wa sinaàtin*), mata pencaharian dan hilangnya mata pencaharian atau pengangguran (*kasb wa idoàh*), situasi krisis yang mewabah dan menjamur (*ahwalin mutaqqolibat in musyaàtin*), masyarakat nomaden dan yang sudah menetap atau berbudaya (*badwin wa hadhorin*), dan segala fenomena yang terjadi serta harapan dan cita-cita masyarakat untuk masa kedepannya (*waqiin wa muntadhorin*).⁵⁷ Menurutnya, semua wujud kebudayaan tersebut dijelaskan berdsarkan hukum kausalitasnya (*`ilal wa al-asbab*).

Menurt Sutan Takdir Alisjahbana, kebudayaan memiliki bentuk berupa adat-istiadat dan undang-undang dalam semua bentuk dan jenisnya. Bentuk kebudayaan tersebut merupakan penjelmaan dari nilai-nilai. Nilai-nilai ini merupakan susunan dan akumulasi yang tercipta dari etika pribadi dan etika sosial yang menentukan dan mewarnai hubungan serta prilaku masyarakat dan organisasi, menentukan integritas, struktur, kestabilan, ketentraman, dan produktivitasnya.⁵⁸

Menurut Takdir, kebudayaan sebagai penjelmaan nilai-nilai yang paling bersahaja adalah benda kebudayaan, yaitu segala sesuatu yang merupakan hasil dari prilaku dan aktivitas manusia yang mengandung nilai atau berarti bagi manusia. Klasifikasi benda-benda kebudayaan dapat dikelompokkan menjadi: benda-benda ekonomi, benda-benda teori, benda-benda politik yang mewakili nilai kuasa, benda-benda solidaritas, benda-benda estetik, dan benda-benda agama.⁵⁹

Benda-benda ekonomi merupakan bentuk dari nilai ekonomi yang dilihat dari segi manfaat dan kegunaanya (*utility*) bagi individu, kelompok, dan masyarakat. Benda-benda teori merupakan bentuk dari nilai teori yang disebut sebagai kebenaran. Ia memiliki ciri-ciri, yaitu memberi pengetahuan

⁵⁶ . Ibnu Kholdun, *Muqoddimah al-Allamah Ibnu kholdun*, Beirut, Dar al-Fikr, tth, hlm.6

⁵⁷ . Ibnu Kholdun, *Muqoddimah al-Allamah Ibnu kholdun*, Beirut, Dar al-Fikr, tth, hlm. 7

⁵⁸ . S. Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru*, Jakarta, Dian Rakyat, 1986, hlm. 230

⁵⁹ . S. Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru*, Jakarta, Dian Rakyat, 1986, hlm. 237-238

tentang dunia di dalam dan di sekitar kita seperti buku dan yang serupa dengannya. Benda-benda politik merupakan bentuk dari nilai-nilai politik yang memiliki tujuan memberikan kebebasan dan kekuasaan yang sebesar-besarnya bagi individu atau kelompok sosial yang memilikinya. Benda-benda politik seperti lembaga-lembaga, harus tunduk pada aturan yang telah ditentukan. Benda-benda solidaritas merupakan bentuk dari nilai-nilai solidaritas dalam berbagai bentuk hubungan sosial seperti empati, cinta, dan tanggungjawab yang terdapat pada individu dan kelompok sosial. Benda-benda estetik merupakan bentuk dari nilai-nilai estetik yang sering disebut dengan keindahan yang bersifat objektif dan juga subjektif. Sementara benda-benda agama merupakan bentuk dari penjelmaan-penjelamaan nilai agama. Ia memiliki ciri-ciri, yaitu menghubungkan individu maupun kelompok sosial dengan keseluruhan yang gaib dengan segala kuasa yang menyertainya.⁶⁰ Benda-benda kebudayaan diatas dalam perjalanan waktu mengalami dinamika dan dialektika, serta tak jarang membentuk sebuah struktur yang sering disebut “dari benda kebudayaan tunggal menjadi benda kebudayaan majemuk”.

Menurut Koentjaraningrat, ada tiga dasar pendekatan kalau kita menganalisa fenomena suatu agama dari sisi kebudayaan, yaitu: *Pertama*, teori-teori yang berorientasi kepada keyakinan religi. Teori ini diambil dari tokoh Andrew Lang (1844-1912). Menurut Lang, jiwa manusia memiliki kemampuan gaib, kemampuan ini akan lebih kuat lagi seiring dengan melemahnya daya kreativitas pikiran manusia yang rasional. Karena itu, gejala-gejala tersebut diatas bisa dengan mudah ditemukan pada orang-orang yang bersahaja yang kurang aktif hidup dengan pikirannya. Ia menambahkan fenomena-fenomena ini akan sangat jarang ditemukan pada masyarakat Eropa yang memiliki kecenderungan rasional.

Penjabaran dari teori diatas adalah masyarakat yang memiliki kebudayaan “rendah” yang hidup dari matapencaharian berburu dan meramu punya kecenderungan memiliki konsep tentang dewa tertinggi, pencipta alam semesta beserta seluruh isinya, penjaga ketertiban, dan kesusilaan. Konsep dewa tertinggi dalam religi ini biasanya bisa ditemukan pada suku-suku bangsa yang sangat tua dan merupakan bentuk religi yang juga paling tua. Konsep dewa tertinggi ini juga termasuk mempercayai atau meyakini adanya makhluk-mahluk halus seperti dewa-dewa alam, roh nenek moyang, hantu, dan lain-lain.

Model-model keyakinan yang termasuk dalam teori diatas dikemukakan oleh R.H. Codrington, R.R. Marett (1866-1940, dan juga A.C. Kruyt tentang animisme dan spiritisme (1869-1949) yaitu, kepercayaan terhadap adanya kekuatan luar biasa atau kekuatan gaib yang disebut *mana*,

⁶⁰ . S. Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru*, Jakarta, Dian Rakyat, 1986, hlm. 238-244

yang dipancarkan oleh roh-roh atau dewa-dewa, tetapi juga dapat dimiliki oleh manusia. Kekuatan ini terkadang disebut sebagai *supernatural* atau "kekuatan sakti" yaitu, kekuatan yang tidak dapat diterangkan oleh akal manusia biasa. Sedangkan asal kekuatan ini disebut "alam gaib".⁶¹

Kedua, yaitu, teori yang berorientasi kepada sikap manusia terhadap hal yang gaib. Teori ini dikemukakan oleh Rudolf Otto dalam bukunya *Das Heilige* (1917). Menurutnya, semua sistem religi, kepercayaan, dan agama memiliki konsep yang berpusat pada sesuatu yang gaib (*mysterium*) yang dianggap oleh manusia sebagai sesuatu yang maha dahsyat, keramat, maha abadi, maha adil, maha baik, maha bijaksana, tak terlihat, tak berubah, dan lain sebagainya. Sifat-sifat tersebut menjadikan emosi manusia kagum-terpesona, menarik, dan timbulnya hasrat ingin menyatu dengannya.⁶²

Ketiga, yaitu, teori yang berorientasi pada upacara religi. Teori ini dikembangkan oleh W. Robertson Smith (1846-1894). Menurutnya, selain masalah keyakinan dan doktrin, sistem upacara juga merupakan suatu perwujudan dari religi atau agama yang perlu dan penting untuk dipelajari dan dianalisa. Ia juga menambahkan, dalam banyak agama ditemukan suatu upacara yang tetap, tetapi latar belakang, keyakinan, maksud atau doktrinnya berubah. Ia juga menambahkan, bahwa banyak upacara yang dilakukan oleh penganut suatu agama seperti dalam bentuk bersaji (menyembelih binatang untuk dipersembahkan sebagian atau seluruh tubuhnya, misalnya kepada dewa), tidak hanya berorientasi pada kewajiban atau sebagai penyambung solidaritas kepada hal-hal yang bersifat gaib atau misalnya kepada dewa, seperti yang dikemukakan diatas, tetapi juga berfungsi untuk mengidentifikasi atau menguatkan suatu solidaritas masyarakat. Untuk itu, upacara ini tidak hanya bersifat keramat, tetapi juga meriah.⁶³

Penekanan pada sistem upacara religi ini, juga dikembangkan oleh K.T. Preusz (1869-1938). Menurutnya, sistem upacara dan tingkah laku manusia sehari-hari mempengaruhi perkembangan sistem keyakinan serta ajaran religi. Upacara religi tersebut merupakan wujud religi tertua manusia untuk menyelesaikan dan mengatasi keperluan hidupnya sehari-hari yang tidak dapat dilakukan dengan naluri dan akalnya. Ada beberapa point pemikirannya yang berpusat pada upacara religi, yaitu: 1. Kemampuan akal manusia terbatas dan kebodohan akalnya tersebut merupakan pangkal permulaan dari religi; 2. Ritus dan upacara merupakan pusat dari setiap sistem religi dan kepercayaan. Upacara dan ritus ini dianggap sebagai jalan dan cara untuk mencapai tujuan hidupnya baik yang bersifat material maupun spiritual; 3. Rangkaian ritus yang paling penting adalah ritus

⁶¹ . Keontjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 57-65

⁶² . Keontjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 65-66

⁶³ . Keontjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 67-68

kematian. Tema utama dari ritus ini adalah pelambangan dari proses pemisahan antara yang hidup dan yang meninggal; 4. Ritus kematian merupakan sumber penjelasan dan gambaran tentang konsep manusia mengenai hidup dan mati. Ritus ini merupakan orientasi pusat dari banyak religi di dunia.⁶⁴

Beberapa aspek dalam kehidupan beragama ummat Islam, banyak ditemukan, bahwa, apa yang dilakukan (ritus dan upacara) oleh seorang mukmin akan memberikan efek positif dalam perjalanan kehidupannya baik di dunia maupun setelah ia meninggal. Bahkan, banyak sekali ditemukan dalam al-Qur`an maupun Hadist Nabi konsep keimanan selalu bergandengan dengan konsep aksi atau aflikasi (*amana wa 'amila amalan sholihan*). Beberapa contoh yang sering kita temukan dalam ajaran Islam, dimana ritus keagamaan memberi jaminan keselamatan dan kelancaran dalam kehidupan seperti *shodaqoh* yang bisa memberikan keselamatan dari bencana, begitu juga dengan beragam sholat sunnat dalam Islam dengan beragam fungsi dan manfaat yang ada di dalamnya, seperti sholat *dhuha*, *tahajjud*, *ististqo*, dan lain-lainnya yang menggambarkan bahwa agama Islam sangat mementingkan ritus maupun upacara yang menguatkan sistem keyakinan yang ada dalam bathin seorang mukmin.

R. Hertz seorang ahli antropologi asal Perancis, memberikan perincian mengenai upacara kematian, yaitu: 1. Peristiwa ini adalah perwujudan atau gambaran adat-istiadat serta struktur sosial dari masyarakatnya dan merupakan sebuah gagasan kolektif yang lepas dari segala perasaan pribadi atau individu; 2. Upacara kematian tersebut merupakan bentuk dari proses inisiasi, yaitu suatu proses peralihan dari suatu kedudukan ke kedudukan tertentu yang lain, yaitu suatu kedudukan sosial di dunia ini ke kedudukan sosial dalam dunia mahluk lain atau mahluk halus; 3. Peristiwa kematian terkait tidak hanya dengan beberapa orang saja, tetapi mempengaruhi tingkah laku sebagian besar warga masyarakat, bahkan seluruhnya; 4. Masyarakat yang masih ada di dunia, memiliki kewajiban, yaitu melakukan upacara dengan sesajian yang berfungsi untuk menjaga roh yang masih ada di sekitar tempat kematian dan mempersiapkannya dengan menjadikannya memiliki kekuatan sakti atau *mana* supaya roh tersebut mampu menduduki kedudukannya yang baru di alam baka; 5. Unsur-unsur upacara kematian manusia memiliki kesamaan dengan unsur-unsur upacara kelahiran dan pernikahannya.⁶⁵

Selain tokoh-tokoh diatas, A. Van Gennep (1873-1957) menarik wacana ritus dan upacara pada wilayah yang lebih sosiologis dan kemasyarakatan. Menurutnya, upacara dan ritus religi secara universal

⁶⁴ . Keontjaringrat, Sejarah Teori Antropologi I, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 68-70

⁶⁵ . Keontjaringrat, Sejarah Teori Antropologi I, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 70-73

adalah sebuah aktifitas yang memiliki fungsi sebagai penyemangat kembali (*refresh*) kehidupan sosial antar masyarakat. Alasannya adalah dalam perkembangan kehidupan manusia dari lahir, masa anak-anak, masa remaja, masa dewasa, masa tua, dan meninggal ia mengalami suatu proses perubahan-perubahan biologi serta perubahan dalam lingkungan sosialnya yang mempengaruhi jiwanya dan menyebabkan terjadinya krisis mental, maka manusia memerlukan penyegaran semangat dan “regenerasi” kembali melalui ritus dan upacara religi tersebut.

Van Gennep membagi ritus dan upacara religi yang terkait dengan kematian menjadi tiga bagian, yaitu: 1. Perpisahan (*separation*), 2. Perlahan (*marge*), dan 3. Integrasi kembali (*agregation*). Bagian yang pertama, manusia melepaskan kedudukannya yang semula. Berbagai ritus dan upacara juga disiapkan yang memperlambangkan terjadinya perpisahan tersebut. Proses peralihan atau inisiasi juga dilakukan melalui ritus dan upacara, dimana anak-anak muda diikutsertakan supaya mereka mengerti adat-istiadat masyarakat mereka yang nantinya berfungsi sebagai pengganti para sesepuh mereka yang memasuki usia senja. Sementara, ritus dan upacara untuk pengintegrasian disediakan supaya yang bersangkutan siap dan mampu menjalani kehidupannya di dunia baru atau alam baka tanpa halangan dan hambatan.⁶⁶ Ritus dan upacara tidak hanya berkaitan dengan upacara religi dalam kematian, namun banyak sekali didapatkan pada ritus-ritus peralihan dalam kehidupan, seperti dalam pertanian atau ritus peralihan musim, ritus pernikahan, kehamilan, kelahiran, dan lain sebagainya.

Menurut Koentjaraningrat untuk kepentingan analisa antropologi dan sosiologi, terdapat lima komponen religi yang secara terpisah memiliki peranannya sendiri-sendiri, namun, memiliki saling keterkaitan erat dengan yang lainnya. Komponen-komponen itu adalah: 1. Emosi keagamaan; 2. Sistem keyakinan; 3. Sistem ritus dan upacara; 4. Peralatan ritus dan upacara; dan 5. Umat atau pemeluk agama.

Emosi keagamaan menyebabkan manusia memiliki pemikiran dan perilaku serba agama. Ia merupakan suatu getaran yang menggerakkan jiwa. Apabila manusia dihipnotis oleh emosi ini, maka akan terjadi sebuah proses-proses yang bersifat fisiologi dan psikologi yang susah bahkan tidak mampu dirasionalkan oleh para pakar antropologi. Komponen ini merupakan komponen utama dari gejala religi atau agama dan sekaligus membedakannya dari sistem sosial budaya yang lain dalam masyarakat.

Komponen yang kedua atau sistem keyakinan, yaitu berupa pemikiran dan gagasan manusia terkait dengan keyakinan dan konsep manusia tentang sifat-sifat Tuhan, tentang wujud dari alam gaib (kosmogoni), tentang terjadinya alam dan dunia (kosmologi), tentang akhirat (eskatologi), tentang

⁶⁶ . Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 74-77

wujud dan ciri-ciri kekuatan sakti (*mana*), roh nenek moyang, roh alam, dewa-dewa, roh jahat, hantu, dan makhluk-mahluk halus lainnya. Sistem nilai, norma keagamaan, ajaran kesusilaan, dan doktrin agama lainnya yang mengatur tingkah laku manusia termasuk dalam komponen kedua ini. Komponen-komponen yang kedua ini biasanya dapat ditemukan baik secara tertulis maupun lisan pada kesusastraan suci (dalam bentuk doktrin, tafsiran, dan pengurainya), dongen-dongeng suci, dan mitologi (prosa maupun puisi).

Komponen ketiga adalah bentuk aflikasi dari dua komponen diatas yang berupa ritus dan upacara. Sistem ini merupakan suatu bentuk aktivitas dan tindakan manusia dalam komunikasi dan melaksanakan kebaktiannya terhadap Tuhan, dewa-dewa, roh nenek moyang, atau makhluk halus lain. Sistem ini, biasanya dilakukan berulang-ulang, baik setiap hari, minggu, bulan, tahun, ataupun setiap musim. Ritus dan upacara agama biasanya terdiri dari beberapa kombinasi yang terangkai dalam beberapa tindakan, seperti: berdoa, bersujud, bersaji, berkorban, makan bersama, menari dan bernyanyi, berprosesi, berseni-drama suci, berpuasa intoksikasi, bertapa atau bersemedi, dan lain-lain.

Komponen keempat adalah penjelasan tentang sarana dan peralatan yang dipakai dalam ritus dan upacara, seperti yang dipaparkan di bagian ketiga diatas. Diantaranya, seperti: tempat atau gedung pemujaan (masjid, langgar, gereja, pagoda, stupa, dan lain-lain), patung dewa, patung orang suci, alat bunyi-bunyian suci (orgel, genderang suci, bedug, gong, seruling suci, gamelan suci, lonceng dan lain-lain), dan juga para pelaku sering menggunakan pakaian-pakaian yang dianggap mempunyai sifat suci (jubah pendeta, jubah biksu, mukenah, dan lain-lain).

Sedangkan komponen yang kelima adalah umat atau pemeluk agama. Komponen ini bisa berwujud: 1. Keluarga inti atau kelompok-kelompok kekerabatan yang lain; 2. Kelompok kekerabatan yang lebih besar, seperti keluarga luas klen, gabungan klen, suku, marga, dan lain-lain; 3. Kesatuan komunitas seperti desa, gabungan desa, dan lain-lain; 4. Organisasi atau gerakan agama, seperti organisasi penyiaran agama, organisasi sangha, organisasi gereja, partai politik yang berideologi agama, gerakan agama, orde-orde rahasia, dan lain-lain.⁶⁷ Komponen-komponen dua sampai lima memiliki saling keterkaitan sehingga membentuk suatu struktur, namun, struktur tersebut tidak membentuk suatu pola yang luar biasa apabila tidak dilengkapi oleh komponen yang pertama. Komponen inilah yang menjadikan sebuah agama menjadi luar biasa, hidup, tumbuh, besar dan “keramat”.

Pembahasan mengenai agama dan budaya juga menjadi pusat perhatian seorang tokoh yang tidak asing, terutama di kalangan pemerhati antropologi

⁶⁷ . Keontjaringrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta, UI Press, 1987, hlm. 77-83

agama, yaitu Clifford Geertz. Konsepnya menyebutkan bahwa agama merupakan bagian dari sistem kebudayaan. Ia adalah pedoman dalam menginterpretasi tindakan manusia. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa agama merupakan sistem simbol. Simbol-simbol keagamaan ini akan mudah dipahami dalam pengaplikasiannya yang realistis. Geertz melihat sistem simbol keagamaan dapat dielaborasi atau diinterpretasikan melalui beragam cara. Kebanyakan agama memaknai simbol-simbol keagamaan tersebut melalui ritual dan upacara. Dengan cara ini, dunia sebagaimana yang dibayangkan (*as imagined*) dan dunia sebagaimana yang dialami (*as lived*) dipadukan melalui perbuatan-perbuatan dalam bentuk simbol.⁶⁸

Simbol-simbol dalam kebudayaan sangatlah luas dan memiliki makna yang variatif dan spekulatif. Simbol merupakan kreasi manusia yang merujuk pada suatu tanda yang disepakati dan secara konvensional dibentuk bersama-sama oleh masyarakat atau budaya yang sedang hidup di dalamnya. Menurut Geertz, simbol-simbol ini memiliki peranan yang sangat penting dalam kajian kebudayaan, karena, masyarakat sebagai pencipta simbol-simbol ini menggunakannya secara bersama-sama, teratur dan benar-benar dipahami sehingga memberinya suatu kerangka yang penuh makna dan yang mengorientasikan diri mereka terhadap lingkungannya. Sebagai produk sosial, simbol tidak hanya bermakna secara kolektif, tetapi simbol bisa lebih bermakna dan meresap secara pribadi. Simbol merupakan perwujudan dari berbagai pemikiran atau gagasan, sikap, keputusan, kerinduan, maupun keyakinan.⁶⁹

Agama atau keyakinan dan antropologi sebagai disiplin ilmu yang mengkaji agama atau keyakinan memiliki hubungan yang sangat istimewa. Masyarakat secara umum, dan masyarakat agama secara khusus, sangat berterimakasih pada antropologi, karena disiplin ilmu ini telah banyak melakukan penggalian dan menyingkapkan berbagai bentuk tradisi spiritual di dunia. Begitupun dengan antropologi, sangat berterimakasih kepada masyarakat agama, karena dengan budaya keberagaman mereka, para ahli antropologi memiliki data-data yang sangat berlimpah, dengan itu mereka dengan gampang dan mudah melakukan analisa budaya agama dengan tanda-tanda atau simbol-simbol yang menyelimutinya.⁷⁰

Tanda atau simbol memiliki peranan yang sangat penting dalam sebuah kajian budaya dan agama, untuk itu, pada pembahasan berikut ini, penulis akan membahasnya secara lebih luas dan lebih spesifik.

⁶⁸ . Sutyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*, Jakarta, Kompas, 2010, hlm. 37-38

⁶⁹ Sutyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*, Jakarta, Kompas, 2010, hlm. 38-39

⁷⁰ Ferry Hidayat, *Antropologi Sakral dan Antropologi Profan*, dalam Jurnal Pesantren Ciganjur Edisi 05/th.III/2008, hlm. 67-68

1. Pengertian Agama dan Kebudayaan

Kata agama berasal dari bahasa sansekerta yaitu berasal dari kata *a*(tidak) dan *gama* (kacau), yang bila digabungkan menjadi sesuatu yang tidak kacau. Dan agama ini bertujuan untuk memelihara atau mengatur hubungan seseorang atau sekelompok orang terhadap realitas tertinggi yaitu Tuhan, sesama manusia dan alam sekitarnya. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata agama berarti prinsip kepercayaan kepada Tuhan.⁷¹ Agama diucapkan oleh orang barat dengan *religios* (bahasa latin), *religion* (bahasa Inggris, Perancis, Jerman) dan *religie* (bahasa Belanda). Istilah ini bukanya tidak mengandung arti yang dalam melainkan mempunyai latarbelakang pengertian yang mendalam daripada pengertian “Agama” yang telah disebutkan diatas. Berikut ini adalah penjelasan dari nama-nama lain dari agama yang ada di atas :⁷²

a. *Religie* (religion) menurut pujangga kristen, Saint Augustinus, berasal dari kata *re* dan *eligare* yang berarti memilih kembali dari jalan yang sesat ke jalan Tuhan.

b. *Religie*, menurut Lactantius, berasal dari kata *re* dan *ligare* yang artinya menghubungkan kembali sesuatu yang telah putus. Yang dimaksud ialah menghubungkan diantara Tuhan dan manusia yang telah terputus karena dosa-dosanya.

c. *Religie* berasal dari *re* dan *ligere* yang berarti membaca berulang-ulang bacaan-bacaan suci, dengan maksud agar jiwa si pembaca terpengaruh oleh kesuciannya. Demikian pendapat dari Cicero.

Agama ini muncul dari perasaan ketakjuban manusia terhadap realitas alam yang ada. Seperti air yang bisa melepaskan dahaga seseorang, namun terkadang bisa membawa malapetaka seperti banjir, angin yang memberikan kesejukan, namun terkadang mendatangkan kerusakan seperti angin topan atau tornado, kemudian mereka percaya bahwa ada suatu kekuatan tertentu. Mereka mencoba untuk mencari keselamatan dari ketidakseimbangan yang mereka rasakan, yang dapat mendatangkan keselamatan bagi mereka. Jadi, secara umum, agama adalah upaya manusia untuk mengenal dan menyembah Ilahi yang dipercayai dapat memberi keselamatan serta kesejahteraan hidup dan kehidupan kepada manusia. Upaya tersebut dilakukan dengan berbagai ritual secara pribadi dan bersama yang ditujukan kepada kekuatan besar yang mereka percayai sebagai Tuhan.

Kemudian mengenai pengertian budaya atau kebudayaan menurut Koentjara Ningrat,⁷³ ialah berasal dari bahasa Sansekerta yaitu *buddhayah*,

⁷¹ Suharso, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Semarang: Widya Karya, 2005), hlm. 19.

⁷² Abu Ahmadi, Noor Salimi, *Dasar-Dasar Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2008), Hal 3.

⁷³ Prijono, *Prasaran Mengenai Kebudayaan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2008), hlm. 1.

yang merupakan bentuk jamak dari *buddhi* (budi atau akal) diartikan sebagai hal-hal yang berkaitan dengan budi dan akal manusia. Dalam bahasa Inggris, kebudayaan disebut *culture*, yang berasal dari kata Latin *Colere*, yaitu mengolah atau mengerjakan.

Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, disebutkan bahwa: “budaya“ adalah pikiran, akal budi, adat istiadat. Sedang “kebudayaan” adalah hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia, seperti kepercayaan, kesenian dan adat istiadat.⁷⁴ Ahli sosiologi mengartikan kebudayaan dengan keseluruhan kecakapan (adat, akhlak, kesenian, ilmu, dll). Sedang ahli sejarah mengartikan kebudayaan sebagai warisan atau tradisi. Bahkan ahli Antropologi melihat kebudayaan sebagai tata hidup, way of life, dan kelakuan.

Menurut Ki Hadjar Dewantoro Kebudayaan adalah "sesuatu" yang berkembang secara kontinyu, konvergen, dan konsentris. Jadi Kebudayaan bukanlah sesuatu yang statis, baku atau mutlak. Kebudayaan berkembang seiring dengan perkembangan evolusi batin maupun fisik manusia secara kolektif. Jadi dapat dikatakan secara singkat bahwa kebudayaan adalah hasil cipta, rasa, karsa manusia yang dilakukan dalam keseharian.

2. Alasan Agama-Bukan Wahyu Merupakan Bagian dari Kebudayaan

Agama budaya atau bisa disebut dengan agama ardhhi (bumi) adalah produk akal. Ajaran-ajarannya dihasilkan oleh pemikiran akal. Sumber dalam agama budaya ini adalah masyarakat, ia tidak memiliki kitab suci, yang mengandung dan mengajarkan doktrin. Tetapi sekalipun agama memiliki kitab suci, yang ditulis oleh orang yang dipandang dan menganggap dirinya berwenang atas agama itu, kitab suci itu mengalami perubahan dalam perjalanan sejarahnya.

Adapun ciri-cirinya yaitu

- 1) Tumbuh secara evolusi dalam masyarakat penganutnya, tidak dipasangkan waktu tertentu kelahirannya.
- 2) Tidak disampaikan oleh utusan Tuhan, tetapi oleh pendeta atau mungkin oleh para filosof.
- 3) Umumnya tidak memiliki kitab suci, walaupun ada, kitabnya mengalami perubahan dalam perjalanan sejarah agama.
- 4) Ajarannya berubah dengan perubahan akal masyarakat yang menganut, atau oleh filosofinya.
- 5) Konsep ketuhanannya: dinamisme, animisme, politeisme, paling tinggi monoteisme nisbi.

⁷⁴ Suharso, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Semarang: Widya Karya, 2005), Hal 94.

6) Kebeneran prinsip-prinsip ajarannya tidak universal, yaitu tidak berlaku bagi setiap manusia, masa, dan keadaan.⁷⁵

Dari pengertian diatas kemudian kita akan menjelaskan mengapa agama yang bukan wahyu merupakan bagian dari kebudayaan dan sebaliknya.

Dengan akalnya, manusia berkelana dan berpetualang mencari tuhannya. Dalam perjalanan itulah akal menemukan dinamisme (yang membentuk kepercayaan dinamisme), menemukan animisme (yang membentuk kepercayaan animisme). Dari animisme akal melanjutkan jalannya kepada politeisme. Politeisme masih tidak memuaskannya. Melalui henoteisme, akal mengarah dengan tenaganya sendiri kepada monoteisme.

Konsep dinamisme, animisme, politeisme, adalah kufur, yaitu mengingkari Tuhan yang maha Esa. Usaha akal mencari konsep ketuhanan diberi petunjuk oleh wahyu melalui nabi dan rosul, sehingga membawa akal kepada monoteisme. Tetapi konsepsi-konsepsi ketuhanan yang satu yang diajarkan oleh nabi dan rosul itu, dipembelakangannya, oleh turunan berikutnya dirusakkan oleh pemikiran akal, sehingga terjadilah syirik.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan ada dua macam evolusi konsepsi ketuhanan, yang membawa dua jenis sejarah agama. Yang pertama konsepsi akal, yang kedua naqal. Konsepsi akal membentuk agama, yang diistilahkan dengan agama budaya, sedangkan konsep naqal diistilahkan dengan agama langit.⁷⁶

Agama budaya menggunakan konsepsi akal karena agama itu tumbuh dalam kehidupan manusia. Dan cara berpikir masyarakat menghadapi kehidupan melahirkan cara berlaku dan berbuat dalam kehidupan yang luas ini, cara berlaku dan berbuat itu meliputi:

- 1) Hubungan manusia dengan manusia, antara manusia dan masyarakat (sosial).
- 2) Hubungan manusia dengan benda (ekonomi).
- 3) Hubungan manusia dengan kekuasaan (politik).
- 4) Hubungan manusia dengan alam kerja (ilmu dan teknik).
- 5) Hubungan manusia dengan ciptaan bentuk-bentuk yang menyenangkan (seni).
- 6) Hubungan manusia dengan hakikat dan nilai-nilai (filsafat).
- 7) Hubungan manusia dengan yang kudus khususnya (khususnya yang diistilahkan agama).

Agama itu tumbuh dalam kehidupan manusia. Kehidupan diisi oleh kebudayaan. Maka agama adalah sebagian dari pada kebudayaan, seperti pula

⁷⁵ Sidi Gazalba, *Asas Agama Islam*. (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1985), hlm. 40.

⁷⁶ Sidi Gazalba, *Asas Agama Islam*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 1985, hlm. 42.

sosial, ekonomi, politik, ilmu dan teknik, seni dan filsafat. Agama ini disebut oleh ilmu : natural religion, agama alam.

Berdasarkan data-data yang dapat di teliti atau diamati, agama itu timbul dalam kebudayaan maka antropologi memasukan agama kedalam kebudayaan sebagai salah satu cultural universalnya.⁷⁷

Menurut Clifford Geertz seorang tokoh terkemuka didalam antropologi Inggris, mengatakan bahwa agama adalah sistem budaya. Apa artinya Geerts mengatakan seperti itu? Geerts memberikan jawabanya didalam suatu kalimat tunggal yang penuh berisi. Agama adalah:

1). Sebuah sistem simbol yang berperan; 2). Membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, pervasif dan tahan lama didalam diri manusia dengan cara; 3). Merumuskan konsepsi tatanan kehidupan yang umum; dan 4). Membungkus konsepsi konsepsi ini dengan suatu aura faktualitas semacam itu sehingga 5) suasana hati dan motivasi tampak realistik secara unik.⁷⁸

Yang pertama dimaksud oleh Geerts dengan “sistem simbol” adalah segala sesuatu yang membawa dan menyampaikan suatu ide kepada orang: suatu objek seperti roda dua orang budha, suatu peristiwa seperti penyaliban, suatu ritual seperti bar mitzwah, atau sekedar tindakan tapa kata, seperti gerak isyarat kasihan atau kerendahan hati.

Kedua, ketika dikatakan bahwa simbol-simbol ini “Membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, pervasif, dan tahan lama”. Motivasi memiliki tujuan, dan ia di bimbing oleh serangkaian nilai yang abadi apa yang memiliki arti bagi orang, apa yang mereka anggap baik dan benar. Disini motivasinya adalah peran moral, perkara memilih yang baik diatas yang jahat bagi dirinya. Orang-orang Yahudi ingin melihat Jerusalem dan kaum Muslimin pergi ke Mekkah, semua ini juga menetapkan sesuatu agar dapat mencapai tujuan mereka, yakni untuk mendapatkan pengalaman yang secara moral di dalam suatu tempat yang sakral didalam tradisi mereka.

Ketiga, konsep tentang tatanan kehidupan yang umum, Geertz sekedar bermaksud bahwa agama mencoba untuk memberi penjelasan yang puncak tentang dunia. Maksudnya adalah untuk memberi suatu arti yang mutlak, suatu tujuan peranan yang besar pada dunia.

Keempat dan kelima “membungkus konsepsi-konsepsi ini dengann suatu aura faktualitas semacam itu sehingga suasana hati dan motivasi tampak realistik secara unik”.⁷⁹

⁷⁷ Sidi Gazalba, *Asas Agama Islam*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 1985, hlm. 47.

⁷⁸ Daniel I. pals., *Seven Theoris of Religion*, Yogyakarta, 2001, hlm. 414.

⁷⁹ Daniel I. pals., *Seven Theoris of Religion*, Yogyakarta, 2001, hlm. 414.

3. Alasan Agama Samawi Bukan Merupakan Bagian dari Kebudayaan

Agama samawi ialah ajaran Allah yang disampaikan kepada para Rasul-nya, yaitu agama Islam. Agama Samawi atau Sama'i, ialah agama Wahyu, dan wahyu yang Allah turunkan itu tidak langsung diturunkan kepada masyarakat, akan tetapi melalui Rasul atau utusan Allah.

Adapun ciri-cirinya yaitu:

- 1) Secara pasti dapat ditentukan lahirnya, dan bukan tumbuh dari masyarakat, melainkan diturunkan kepada masyarakat.
- 2) Disampaikan oleh manusia yang dipilih Allah sebagai utusan-Nya. Utusan itu bukan menciptakan agama, melainkan menyampaikannya.
- 3) Memiliki kitab suci yang bersih dari campur tangan manusia.
- 4) Ajarannya serba tetap, walaupun tafsirannya dapat berubah sesuai dengan kecerdasan dan kepekaan manusia.
- 5) Konsep ketuhanannya adalah: Monotheisme mutlak (Tauhid).
- 6) Kebenerannya adalah universal yaitu berlaku bagi setiap manusia, masa, dan keadaan.⁸⁰

Dari ciri-ciri tersebut dapat dikatakan bahwa agama samawi bukanlah hasil pemikiran ataupun diambil dari kebudayaan manusia, melainkan murni ajaran dari Tuhan yang bersifat mutlak. Oleh karenanya lingkup kebudayaan ataupun yang lain tidak boleh mengatasnamakan bahwa ajaran samawi itu berasal dari mereka.

4. Hubungan Antara Agama dengan Kebudayaan

Seperti halnya kebudayaan, agama sangat menekankan makna dan signifikansi sebuah tindakan. Karena itu sesungguhnya terdapat hubungan yang sangat erat antara kebudayaan dan agama bahkan sulit dipahami kalau perkembangan sebuah kebudayaan dilepaskan dari pengaruh agama. Sesungguhnya tidak ada satupun kebudayaan yang seluruhnya didasarkan pada agama. Untuk sebagian kebudayaan juga terus ditantang oleh ilmu pengetahuan, moralita, serta pemikiran kritis.

Meskipun tidak dapat disamakan, agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi. Agama mempengaruhi sistem kepercayaan serta praktik-praktik kehidupan. Sebaliknya kebudayaan pun dapat mempengaruhi agama, khususnya dalam hal bagaimana agama diinterpretasikan atau bagaimana ritual-ritualnya harus dipraktikkan. Tidak ada agama yang bebas budaya dan apa yang disebut Sang –Ilahi tidak akan mendapatkan makna manusiawi yang tegas tanpa mediasi budaya, dalam masyarakat Indonesia saling mempengaruhi antara agama dan kebudayaan sangat terasa. Praktik inkulturasi dalam upacara keagamaan hampir umum dalam semua agama.

⁸⁰ Abu Ahmadi, Noor Salimi, *Dasar-Dasar Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), hlm. 6.

Agama yang digerakkan budaya timbul dari proses interaksi manusia dengan kitab yang diyakini sebagai hasil daya kreatif pemeluk suatu agama tapi dikondisikan oleh konteks hidup pelakunya, yaitu faktor geografis, budaya dan beberapa kondisi yang objektif. Budaya agama tersebut akan terus tumbuh dan berkembang sejalan dengan perkembangan kesejarahan dalam kondisi objektif dari kehidupan penganutnya.

Hubungan kebudayaan dan agama tidak saling merusak, keduanya justru saling mendukung dan mempengaruhi. Ada paradigma yang mengatakan bahwa "Manusia yang beragama pasti berbudaya tetapi manusia yang berbudaya belum tentu beragama".

Jadi agama dan kebudayaan sebenarnya tidak pernah bertentangan karena kebudayaan bukanlah sesuatu yang mati, tapi berkembang terus mengikuti perkembangan jaman. Demikian pula agama, selalu bisa berkembang di berbagai kebudayaan dan peradaban dunia.

C. Semiotika

Semiotika dan hermeneutika sering digolongkan dalam wilayah kajian filsafat bahasa.⁸¹ Alasan yang bisa diterima oleh akal adalah, karena tanda dan makna tidak hanya sebagai produk konvensional bersama dalam masyarakat, tetapi juga memiliki landasan yang sarat dengan pemikiran dan argumentasi filosofis.

Menurut Yasraf Amir Piliang, dalam tradisi semiotika, terdapat dua kubu, dimana dua kubu ini seakan-akan terdapat kontradiksi dan pertentangan, namun sesungguhnya keduanya saling melengkapi dan saling menyempurnakan. Dua kubu tersebut, yaitu semiotika kontinental Ferdinand de Saussure (1857-1913) dan semiotika Amerika Charles Sander Peirce (1839-1914). Keduanya sering ditempatkan pada dua ruang yang saling bertentangan atau oposisi biner (*binary opposition*): antara signifikasi vs komunikasi, statis vs dinamis, konvensional vs progresif, dogmatis vs revolusioner, reproduksi vs produksi, langue vs parole, dan teori vs praksis. Wilayah yang pertama sering diidentikkan dengan Saussure dan yang kedua diidentikkan dengan Peirce. Menurut Piliang, keduanya merupakan bentuk totalitas dari teori bahasa yang saling melengkapi dan saling menghidupi.⁸² Menurutnya, kebebasan dalam berkomunikasi dalam dan dengan bahasa memungkinkan seseorang melampaui sistem, pesan, tanda, dan makna dan menjadikan hal-hal yang berada di luar itu sebagai motif komunikasi.

⁸¹ Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta, Paramadina, 1996, hlm. 28

⁸² Yasraf Amir Piliang, dalam Pengantar, *Antara Semiotika Signifikasi, Komunikasi dan Ékstra-Komunikasi*, dalam Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Bandung, Remaja Rosda Karya, 2006, hlm. v-vi

Dalam pandangan Deddy Mulyana, semiotika atau semiologi adalah studi tentang hubungan antara tanda (simbol atau lambang) dan yang ditandainya. Lebih lanjut, beliau mengemukakan tiga cara untuk melihat hubungan antara semiotika dengan komunikasi, yaitu: *pertama*, semiotika sama saja dengan ilmu komunikasi. Perbedaan keduanya hanya pada penamaan, jalur perkembangan, dan konsep-konsep serta tokoh-tokohnya. Keduanya adalah studi tentang hubungan antara simbol dengan yang disimbolkannya. *Kedua*, semiotika dan ilmu komunikasi tumpang tindih. Terdapat persamaan dan perbedaan antara keduanya. Persamaannya menyangkut pengertian bahwa keduanya merupakan studi interpretatif dan keduanya menuntut data penelitian yang kualitatif. *Ketiga*, terkait dengan perbedaannya, dimana semiotika merupakan salah satu pendekatan atau teori dalam ilmu komunikasi. Semiotika dalam ilmu komunikasi disebut sebagai Perspektif Interpretatif diantara perspektif lain yang ada, seperti: perspektif kritis dan objektif (empiris, ilmiah, dan positivistik). Semiotika, seperti yang dikutip oleh Deddy Mulyana dari Little John (2002) juga disebut sebagai salah satu tradisi dalam ilmu komunikasi disamping tradisi-tradisi lain yang ada, seperti: Tradisi Retorika, Tradisi Fenomenologis, Tradisi Sibernetik, Tradisi Sosiopsikologis, dan Tradisi Sosiobudaya.⁸³ Semiotika disini digolongkan pada wilayah metode, teknik, dan juga teoritis.

Semiotika struktural yang dikembangkan oleh Saussure merupakan dasar berdirinya semiotika signifikasi. Saussure dalam *Course in Generale Linguistic*, mendefinisikan semiotik sebagai “ilmu yang mengkaji tentang peran tanda sebagai bagian dari kehidupan sosial”. Apabila tanda adalah bagian dari kehidupan sosial, maka, tanda juga merupakan bagian dari aturan-aturan sosial yang berlaku. Untuk itu, antara sistem tanda (sign system) dan sistem sosial (social system) terdapat hubungan yang saling terkait. Berkaitan dengan hal ini, Saussure kemudian berbicara mengenai konvensi sosial (social convention) yang mengatur penggunaan tanda secara sosial, yaitu: pemilihan, pengkombinasian, dan penggunaan tanda-tanda dengan cara-cara tertentu, sehingga ia memiliki makna dan nilai sosial.⁸⁴

Sementara Charles Sanders Peirce memberikan definisi semiotika, yaitu studi tentang tanda dan segala sesuatu yang memiliki keterkaitan dengannya, seperti: cara berfungsinya, hubungannya dengan tanda-tanda yang lain, pengirimannya, dan penerimaannya oleh mereka yang mempergunakannya.⁸⁵ Kita dapat memberikan gambaran dari dua definisi

⁸³ Deddy Mulyana, dalam Pengantar, pada Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. v-vi

⁸⁴ Yasraf Amir Pilliang, dalam Pengantar, *Antara Semiotika Signifikasi, Komunikasi dan Ékstra-Komunikasi*, dalam Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Bandung, Remaja RosdaKarya, 2006, hlm. vii

⁸⁵ Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 2

di atas dengan kedua tokohnya, bahwa dasar semiotika yang dikembangkan oleh Saussure dan Peirce memiliki kecenderungan tujuan yang berbeda. Saussure lebih diarahkan pada wilayah tanda bahasa atau ilmu linguistik, sementara Peirce lebih diarahkan pada wilayah komunikasi, seperti yang dideskripsikan di atas.

Dalam wilayah akademik, Ferdinand de Saussure lebih umum dikenal sebagai seorang linguis, sementara Charles Sanders Peirce lebih dikenal sebagai seorang filosof pragmatisme. Kedua tokoh tersebut dengan latar belakang keilmuan yang berbeda, Saussure dengan linguistik dan Peirce dengan filsafat, sementara wilayahnya pun berbeda (Saussure di Eropa, tepatnya di Prancis, sementara Peirce di Amerika) sama-sama mengembangkan semiotika secara terpisah dan tidak mengenal satu sama lain. Tokoh yang pertama menyebut disiplin ilmunya sebagai *semiology*, sementara tokoh yang kedua menyebut disiplin ilmu yang dikembangkannya sebagai *semiotic*.⁸⁶

Selain definisi yang dikemukakan oleh kedua tokoh di atas, terdapat beragam definisi yang lain yang juga dikemukakan oleh beberapa pemerhati semiotik. Beberapa definisi dari semiotika tersebut memiliki perbedaan, namun secara substansi memiliki kesamaan. Di antaranya:⁸⁷

1. Menurut Daniel Chandler, semiotika adalah ilmu tentang tanda-tanda (the shortest definition is that it is the study of sign).
2. Semiotika adalah studi tentang bagaimana masyarakat memproduksi makna dan nilai-nilai dalam sebuah sistem komunikasi.
3. Menurut John Fiske (2007), semiotika adalah studi tentang pertanda dan makna dari sistem tanda; ilmu tentang tanda, tentang bagaimana tanda dibangun dalam "teks" media; atau studi tentang bagaimana tanda dari jenis karya apa pun dalam masyarakat yang mengkomunikasikan makna
4. Menurut Preminger, semiotik adalah studi tentang tanda-tanda. ia adalah ilmu yang menganggap bahwa fenomena sosial dan kebudayaan merupakan tanda-tanda.
5. Menurut Pradopo (2003), semiotika adalah ilmu yang mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan, konvensi-konvensi yang memungkinkan tanda-tanda tersebut mempunyai arti.
6. Barker (2004) lebih melihat semiotika dalam pola kerjanya. Menurutnya, semiotika mengeksplorasi bagaimana makna yang terbangun oleh teks telah diperoleh melalui penataan tanda dengan cara tertentu dan melalui penggunaan-penggunaan kode-kode budaya.

⁸⁶ Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 3

⁸⁷ Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 2

7. Menurut Culler (1981), semiotika adalah instrumen pembuka rahasia teks dan penandaan, karena semiotika menurutnya, seperti ide Derrida adalah puncak logis dari “logosentrisme”.
8. Menurut Umberto Eco,⁸⁸ dalam bukunya *A Theory of Semiotic* yang juga dikutip oleh Arthur Asa Berger dan para pemerhati semiotik di seluruh dunia termasuk Indonesia:⁸⁹

Thus semiotics is in principle the dicipline studying everything which can be used in order to lie. If something cannot be used to tell a lie, conversely it cannot be used to tell the truth: it cannot in fact be used 'to tell' at all. I think that the depinition of a 'theory of the lie'should be taken as a pretty comprehensive program for general semiotics.

Semiotika berkaitan dengan segala hal yang dapat dimaknai tanda-tanda. suatu tanda adalah segala sesuatu yang dapat dilekati (dimaknai) sebagai penggantian yang signifikan untuk sesuatu lainnya. Segala sesuatu ini tidak terlalu mengharuskan perihal adanya atau mengaktualisasikan perihal di mana dan kapan suatu tanda memaknainya. Jadi semiotika ada dalam semua kerangka (prinsip), semua disiplin studi, termasuk dapat pula digunakan untuk menipu bila segala sesuatu tidak dapat dipakai untuk menceritakan (mengatakan) segala sesuatu (semuanya). Saya berpendapat bahwa depinisi “teori penipuan” seharusnya diambil seperti program komprehensif yang memadai bagi suatu semiotika umum.

9. Menurut Alex Sobur, semiotika adalah konsep tentang tanda: tidak hanya bahasa dan sistem komunikasi yang disusun oleh tanda-tanda, tetapi dunia ini pun sejauh terkait dengan pemikiran manusia, seluruhnya terdiri dari dan tersusun dari tanda-tanda, kalau tidak demikian, maka manusia tidak akan bisa menjalin hubungan dengan realitas. Ia melanjutkan, bahwa bahasa merupakan sistem tanda yang paling fundamental bagi manusia, sedangkan tanda-tanda nonverbal, seperti gerak-gerik, bentuk-bentuk pakaian, serta berbagai bentuk praktik sosial lainnya, dapat dipandang sebagai jenis bahasa yang tersusun dari tanda-tanda bermakna yang dikomunikasikan berdasarkan relasi-relasi.⁹⁰
10. Menurut Roland Barthes, semiologi atau semiotik adalah ilmu tentang tanda (semiology or, as it is more usually called in English, semiotics, is science of signs). Disiplin ini berupaya membantu bagaimana manusia memberi arti pada sesuatu. Kalau sesuatu itu berupa suara yang

⁸⁸ Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, America, Indiana University Press, 1976, hlm. 7

⁸⁹ Arthur Asa Berger, *Pengantar Semiotika Tanda-Tanda Kebudayaan*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2010, hlm. 4-5

⁹⁰ Alex Sobur, *Semiotika komunikasi*, Bandung, Remaja RosdaKarya, 2006, hlm. 13

diartikulasikan, maka hal tersebut masuk wilayah kajian linguistik, sementara semiotik pada wilayah yang bukan suara atau pada wilayah kajian yang bukan linguistik (*semiological dicipline which would study how humanity gives meaning to things...One science has studied how humanity gives meaning to articulated sounds: this is linguistic. But how does humanity gives meaning to the things which are not sounds?*) Kata memaknai, tidak bisa disamakan atau dicampuradukkan dengan mengkomunikasikan. Memaknai berarti bahwa objek-objek tidak hanya membawa informasi, pada hal atau waktu yang sama objek-objek itu hendak berkomunikasi, tetapi juga mengkonstitusi sistem terstruktur dari tanda (*word signify; we must not confuse signify with communicate: to signify means that objec carry not only information, in which case they would communicate, but olso constitute structured systems of signs*).⁹¹

Konon, semiotika sebagai disiplin ilmu ditetapkan dalam pertemuan Vienna Circle yang berlangsung di Universitas Wina pada tahun 1922. Pada saat itu, semiotika sebagai ilmu tentang tanda dikelompokkan menjadi tiga bagian, yaitu: semantic, syntatics, dan pragmatics. Semantik adalah bagaimana mempelajari sebuah tanda berkaitan dengan yang lain. Syntatics adalah mempelajari bagaimana sebuah tanda memiliki arti dengan tanda yang lain. Sedangkan pragmatik adalah mempelajari bagaimana tanda digunakan dalam kehidupan sehari-hari.⁹²

Sedangkan berdasarkan lingkup pembahasannya, semiotika dibedakan atas tiga macam:

1. Semiotika Murni (Pure Semiotic), membahas tentang dasar filosofis semiotika, yaitu berkaitan dengan metabahasa atau hakikat bahasa secara universal.
2. Semiotika Deskriptif, yaitu semiotika yang membahas semiotika khusus atau tertentu, seperti sistem tanda tertentu atau bahasa tertentu secara tertentu secara deskriptif.
3. Semiotika Terapan atau Applied Semiotic adalah lingkup semiotik yang membahas tentang penerapan semiotik pada bidang atau konteks tertentu, seperti dalam kaitannya dengan sistem tanda sosial, sastra, komunikasi, periklanan, dan tanda-tanda lainnya yang terkait dengan tanda di luar bahasa secara konvensional.⁹³

Menurut Mansoer Pateda, ada sembilan macam semiotik, yaitu:

1. Semiotik analitik, yaitu semiotik yang menganalisis sistem tanda. Semiotik model ini seperti yang dideskripsikan oleh Peirce, yaitu objek

⁹¹ Roland Barthes, *The Semiotic Challenge*, New York, Hill and Wang, 1988, hlm. 179-180

⁹² Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 3

⁹³ Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, Yogyakarta, Paradigma, 2009, hlm.

semiotik (tanda) dianalisis, menjadi ide, objek, dan makna. Ide dapat dikatakan sebagai lambang, sedangkan makna adalah seperti beban yang terdapat dalam lambang yang mengacau pada objek tertentu.

2. Semiotik deskriptif, yaitu semiotik yang memperhatikan sistem tanda yang dapat dialami oleh setiap orang, meskipun ada tanda yang sejak dahulu tetap seperti yang disaksikan sekarang. Seperti, interpretasi tunggal pada “mendung” yang merupakan tanda akan segera turun hujan.
3. Semiotik faunal (zoo semiotic), yaitu semiotik yang menganalisis sistem tanda-tanda pada hewan ketika berkomunikasi di antara mereka dengan menggunakan tanda-tanda tertentu yang sebagiannya dapat dimengerti oleh manusia, seperti kokokan ayam jantan pada malam hari yang menandakan akan segera datangnya waktu pagi dan lain-lain.
4. Semiotik kultural, yaitu semiotik yang khusus menelaah sistem tanda yang ada dan berlaku dalam kebudayaan tertentu. Setiap suku, bangsa, maupun negara memiliki kebudayaan masing-masing, maka ilmu ini menjadi metode dan pendekatan yang penting dan dibutuhkan untuk membedah, menganalisa, dan bahkan mengkritisi keunikan, kronologi, kedalaman makna, dan seluruh keanekaragaman yang terkandung dalam setiap kebudayaan tersebut.
5. Semiotik naratif, yaitu semiotik yang menelaah sistem tanda pada narasi yang berwujud mitos dan cerita lisan (folklorer).
6. Semiotik natural, yaitu semiotik yang menganalisa sistem tanda pada alam atau yang dihasilkan oleh alam, seperti yang ada pada BMKG (Badan Meteorologi Klimatologi dan Geofisika).
7. Semiotik normatif, yaitu semiotik yang menelaah sistem tanda-tanda dalam wujud norma-norma yang dibuat oleh manusia.
8. Semiotika sosial, yaitu semiotika yang khusus menelaah sistem tanda-tanda yang dihasilkan oleh manusia berwujud lambang, baik lambang dalam bentuk kata ataupun kalimat. Lebih spesifik adalah tanda-tanda dalam bahasa dan keterkaitannya dengan tanda-tanda dalam sosial masyarakat.
9. Semiotik struktural, yaitu semiotik yang khusus menelaah sistem tanda yang dimanifestasikan melalui struktur bahasa.⁹⁴

Sebagaimana para ahli membagi dan mengelompokkan semiotika kedalam beberapa aliran dan kajian yang lebih ringkas dan sederhana, yaitu:

1. Aliran semiotik komunikasi. Aliran ini menitik beratkan pada intensitas kualitas tanda dalam kaitannya dengan pengirim dan penerima tanda yang disertai dengan maksud yang digunakan secara sadar sebagai signal, seperti rambu-rambu lalu lintas. Aliran ini dipelopori oleh Buysens, Prietto, dan Mounin.

⁹⁴ Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, Jakarta, Rineka Cipta, 2001, hlm. 29-32

2. Aliran semiotik konotatif. Aliran ini menitik beratkan pada dasar-dasar dan ciri-ciri denotasi yang kemudian diperoleh makna-makna konotasinya. Makna bahasa yang berada pada lapisan kedua inilah yang dicari dan diacu. Sementara tanda-tanda atau makna langsung merupakan sebuah gejala atau stimulasi. Aliran ini diterapkan dalam bidang sastra dan juga pada bidang sosial-budaya. Aliran ini dipelopori oleh Roland Barthes.
3. Aliran semiotik ekspansif. Bidang-bidang kajian yang termasuk dalam wilayah ini adalah psikologi (terutama Freud), sosiologi Marxis, termasuk filsafat. Aliran ini dipelopori oleh Julia Kristeva.⁹⁵
4. Selain ketiga aliran di atas, Pateda menyebutkan satu aliran lain, yaitu semiotik behavioris yang dipelopori oleh Morris. Para ahli aliran ini, mengembangkan teori semiotik dengan jalan memanfaatkan pandangan yang berlaku dalam psikologi yang berpengaruh dan dipakai dalam dunia linguistik. Para penganut aliran linguistik behavioris ini, membahas bahasa sebagai siklus stimuli, respon yang jika ditelaah dari segi semiotik adalah persoalan tanda yang berproses pada pengirim dan penerima.⁹⁶

Menurut Umberto Eco, area atau wilayah kajian semiotik dapat dikelompokkan kedalam beberapa bagian, yaitu:

1. Semiotik tanda hewan (zoosemiotic).
2. Semiotik tanda penciuman.
3. Semiotik dalam komunikasi dengan indera perasa: ciuman, pelukan, pukulan, tepukan pada bahu.
4. Semiotik pencicipan.
5. Paralinguistik: jenis suara sebagai tanda kelamin, usia, kesehatan, suasana hati, dan lain-lainnya.
6. Semiotik medis, termasuk psikiatris.
7. Semiotik gerakan: kinesiologi dan proksemi.
8. Semiotik musik.
9. Semiotik bahasa formal: morse dan logika simbolis.
10. Semiotik bahasa tulis.
11. Semiotik bahasa alamiah.
12. Semiotik komunikasi visual: rambu lalu lintas, grafiti, seni rupa, iklan, komik, sinema, arsitektur, koreografi, dan lain-lain.
13. Semiotik benda.
14. Semiotik struktur cerita.
15. Semiotik kode budaya: mitos, model mentalitas, dan struktur kekerabatan.

⁹⁵ Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika: paradigma, teori, dan metode interpretasi tanda dari semiotika struktural hingga dekonstruksi praktis*, Bandung, Pustaka Setia, 2014, hlm. 36-37

⁹⁶ Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, Jakarta, Rineka Cipta, 2001, hlm. 33

16. Semiotik kode estetik.
17. Semiotik komunikasi massa.
18. Semiotik retorika (seni pidato).
19. Semiotik teks dalam arti luas: upacara, permainan dalam budaya, dan sebagainya.⁹⁷

1. Tokoh-Tokoh Semiotik Serta Pokok-Pokok Pemikirannya

a. Ferdinand De Saussure

Mongin-Ferdinand De Saussure, seperti yang banyak ditulis oleh para pemerhati semiotik tentang biografinya, bahwa beliau lahir di Genewa pada tanggal 26 November 1857. Keluarganya bermigrasi dari daerah Lorraine ketika perang agama pada akhir abad ke-16. Pada tahun 1870, ia masuk di Institut Martine, di Paris. Pada tahun 1874, ia belajar fisika dan kimia di Universitas Genewa. 18 bulan kemudian (sekitar 1875-an), ia mulai belajar bahasa Sansekerta di Berlin. pada tahun 1876-1878, ia belajar bahasa di Leipzig. pada tahun 1878-1879, belajar bahasa di Berlin dari seorang tokoh besar linguistik, yaitu Brugmann dan Hubschmann.

Pada waktu jadi mahasiswa, ia pernah membaca karya ahli linguistik Amerika, William Dwight Whitney (*The Life and Growth of Language: and Outline of Linguistic Science* 1875). Konon buku ini sangat memberikan pengaruh terhadap teori linguistika di kemudian hari. Pada tahun 1880, ia mendapat gelar doktor dengan prediakt Summa Cum Laude dari Universitas Leipzig dengan disertasi: *De L'emploi du Génitif Absolu en Sanscrit* (Kasus Genetivus dalam Bahasa Sansekerta). Pada tahun ini (1880), ia berangkat ke Paris. Pada tahun 1881, ia mulai mengajar di salah satu perguruan tinggi di Paris. Sepuluh tahun kemudian setelah mengajar di Paris, ia diberi gelar Profesor dalam bidang bahasa Sansekerta dan Indo-Eropa dari Universitas Genewa. Kemudian beliau diberikan gelar sebagai bapak linguistik strukturalis karena ketekunan dan kegigihannya yang terus mendalami bahasa dan strukturnya.⁹⁸

1) Karya-Karya Ferdinand De Saussure

Karya-karya yang ditulisi oleh Saussure, di antaranya:

a) *Essay sur les Langues* (1872). Karya ini ia persembahkan untuk Pictet, ahli linguistik pujaannya dan juga yang pernah membantunya masuk ke Institut Martine, Paris.⁹⁹

b) Karya lain yang kemudian diklaim sebagai kumpulan catatan-catatan ketika beliau mengisi kuliah linguistik di Jenewa 1907, 1908, 1909, 1910,

⁹⁷ Umberto Eco, *A Theory Of Semiotics*, America, Indiana University Press, 1976, hlm. 9-13, dan dalam Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 5-6

⁹⁸ Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 13-14

⁹⁹ Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 13

dan 1911 dan diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan judul: *Course in General Linguistics*. Karya ini kemudian menjadi dasar sumber teori linguistik yang sangat berpengaruh dan kemudian terkenal dengan “strukturalisme”. Buku ini merupakan kumpulan catatan kuliah dari murid-muridnya, yaitu: Ch. Bally, A. Sechehaye, dan A. Riedlinger. Ketiganya, menerbitkan dalam versi masing-masing. Oleh karena itu, menurut Harimurti Kridalaksana, ketika ditemukan beberapa kelemahan dalam setiap edisi, maka hal itu adalah hal yang wajar. Menurutnya, versi-versi yang berbeda dan menyebabkan timbulnya kritik terhadap karya tersebut di antaranya:

1. Sistematika, urutan logis, dan argumentasi penyajiannya tidak seperti yang dibuat Saussure;
2. Pembahasan tentang tanda bahasa tidak setuntas seperti dalam catatan catatan kuliahnya;
3. Uraian tentang bunyi bahasa (fonologi) tidak secermat seperti yang dilakukan oleh gurunya (Saussure).¹⁰⁰

c) *Mémoire sur le Système Primitif des Voyelles Dans les Langues Indo-Européennes* 1878 (Catatan tentang Sistem Vokal (huruf hidup) Purba dalam bahasa-bahasa Indo-Eropa). Karya ini yang kemudian mengantarkannya sebagai linguis handal. Karya ini berisi penerapan metode rekonstruksi-internal dalam menjelaskan sistem hubungan-hubungan yang tepat dan logis yang terdapat pada bahasa-bahasa Eropa. Saussure memberikan formulasi fonologis pada pola-pola morfologis.¹⁰¹

2) Semiotika Ferdinand De Saussure

Beberapa hal yang menjadi dasar dari pemikiran linguistik Ferdinand De Saussure, yaitu: 1. Hubungan antara signifier (penanda) dan signified (petanda); 2. Hubungan antara form (bentuk) dan content (isi); 3. Hubungan antara synchronic (sinkronik) dan diachronic (diakronik); 4. Hubungan antara syntagmatic (sintagmatik) dan associative (paradigmatik); dan 5. Hubungan antara langue dan parole.¹⁰²

a. Signifier/Signifiant (Penanda) dan Signified/Signifie (Petanda)

Penanda adalah “bunyi yang bermakna” atau “coretan yang bermakna”. Penanda ini adalah aspek material dari bahasa, yaitu apa yang dikatakan, yang didengar, yang dibaca, dan yang ditulis. Sementara Petanda

¹⁰⁰ Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika: paradigma, teori, dan metode interpretasi tanda dari semiotika struktural hingga dekonstruksi praktis*, Bandung, Pustaka Setia, 2014, hlm. 83

¹⁰¹ Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika: paradigma, teori, dan metode interpretasi tanda dari semiotika struktural hingga dekonstruksi praktis*, Bandung, Pustaka Setia, 2014, hlm. 44

¹⁰² Alex Sobur, *Semiotika komunikasi*, Bandung, Remaja RosdaKarya, 2006, hlm. 46. Bisa juga dirujuk pada: Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok, Komunitas Bambu, 2011, hlm. 30-33

adalah gambaran mental, pikiran atau konsep. Hubungan yang terjadi antara Penanda dan Petanda menghasilkan tanda (sign). Sistem tanda adalah bahasa. Bahasa itu bisa berupa atau terdiri dari suara-suara, baik suara manusia, binatang, atau bunyi-bunyian. Suara ini bisa dikatakan dan berfungsi sebagai bahasa apabila ia mengekspresikan, menyatakan, atau menyampaikan ide-ide atau pengertian-pengertian tertentu. Untuk itu, ia harus lahir dari sebuah sistem konvensi atau sistem kesepakatan.¹⁰³ Kedua unsur tadi, yaitu penanda dan petanda tidak bisa dipisahkan sebagai tanda bahasa. Keduanya seperti dua sisi kertas yang selalu terkait. Penanda tanpa petanda adalah sesuatu yang tak bermakna dan begitu juga sebaliknya. Masing-masing adalah komponen tanda bahasa. Adanya konvensi yang hadir dari hubungan keduanya merupakan tanda yang disebut sebagai tanda bahasa.

Tanda bahasa juga bisa disebut sebagai penggabungan antara suatu konsep dan citra suara (sound image). Suara yang muncul dari sebuah kata yang diucapkan merupakan penanda (signifier), sedangkan konsepnya adalah petanda (signified). Hubungan antara penanda dan petanda bersifat sembarang atau berubah-ubah.¹⁰⁴ Hasil hubungan keduanya melalui proses signifikasi tersebut menghasilkan tanda, lebih khusus lagi adalah tanda bahasa. Saussure mendeskripsikannya sebagai berikut:

Tanda bahasa menyatukan, bukan hanya nama, melainkan juga konsep dengan gambaran akustik. Hal terakhir ini bukan bunyi material sesuatu yang murni fisik, melainkan kesan psikis yang ditinggalkan bunyi tersebut, pengungkapan yang diberikan kepada kita oleh kesaksian indra pada bunyi tersebut; ia bersifat sensoral dan jika terpaksa menyebutnya material, itu hanya makna di atas dan berbeda dengan istilah lain dalam asosiasi, yaitu konsep yang pada umumnya abstrak. Jadi, lambang bahasa adalah satuan psikis yang bermuka dua. Kedua unsur itu bersatu dan saling memicu.¹⁰⁵

b. *Form dan Content*

Form (bentuk atau wadah) terkadang diistilahkan dengan *expression* yang terkadang berwujud bunyi. Sedangkan *content* atau *substance* (materi atau isi), dalam bentuk idea. Fungsi yang diikat atau dibatasi oleh aturan dan sistem merupakan hal terpenting dari hubungan keduanya. Sebagai contoh, “kereta api”. Meskipun gerbong, susunan, jumlah, dan lokomotifnya selalu berubah dan berbeda, maka yang tetap adalah wadahnya, yaitu “kereta api”, sementara isinya selalu berganti dan berubah. Begitu juga halnya dengan

¹⁰³ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2001, hlm. 180

¹⁰⁴ Alex Sobur, *Semiotika komunikasi*, Bandung, Remaja RosdaKarya, 2006, hlm. 47

¹⁰⁵ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, Yogyakarta, UGM Press, 1990, hlm. 148

sebuah istilah atau kata, dapat disebutkan secara berlainan oleh individu-individu yang berbeda dan maknanya pun bisa berbeda, seperti yang dikatakan Saussure, yang bervariasi adalah “the phonic and psychological matter”, tetapi katanya sebagai bagian dari sistem bahasa tetap satu dan sama.¹⁰⁶

c. *Synchronic* dan *Diachronic*

Kedua istilah ini berasal dari kata yang sama, yaitu khronos, berasal dari kata Yunani yang bermakna “waktu”. Kata ini kemudian diberi awalan yang berbeda, yakni *syn* yang berarti “bersama” dan *dia* yang berarti “melalui”. Sinkronis adalah studi deskriptif tentang keadaan bahasa pada waktu tertentu atau pada suatu masa (Lyons, 1995). Bertens (2001) menyebutkan “sinkronis” sebagai “bertepatan menurut waktu”. Untuk itu, sinkronis adalah studi linguistik tanpa mempersoalkan urutan waktu. Penekanan perhatian ditujukan pada bahasa sezaman yang diujarkan oleh pembicara atau bersifat waktu secara horizontal.

Sedangkan diakronis adalah “menelusuri waktu”, yaitu studi atas bahasa tertentu dengan memberikan deskripsi tentang perkembangan sejarah (“melalui waktu”)nya. Dengan kata lain, linguistik diakronis adalah subdisiplin linguistik yang menyelidiki perkembangan suatu bahasa dari waktu ke waktu atau dari masa ke masa. Untuk itu, ia bersifat vertical.¹⁰⁷ Seperti itulah, bahwa bahasa bisa diteliti atau dianalisis dengan dua pendekatan tadi, bahasa bisa dianalisis dan dideskripsikan dengan memfokuskan pada dimensi waktu tertentu (sinkronis) atau dengan melihat bagaimana evolusi yang terjadi pada suatu istilah atau bahasa tersebut dalam rentangan waktu yang panjang yang pernah dilalui (diakronis). Menurut Saussure, sebelum melangkah ke tangga yang kedua, maka seorang peneliti hendaknya menguasai atau melalui tangga yang pertama dengan sistem-sistem yang terkait didalamnya.

d. *Syntagmatic*, *Assosiative* (Paradigmatik), dan *System*

Sintagmatik adalah rangkaian atau susunan tanda-tanda bahasa yang dimaknai secara konvensional. Rangkaian ini juga disebut sebagai relasi sintagmatik, yaitu rangkaian tanda yang berada dalam ruang dan waktu yang sama atau *in praesentia*. Sebagai contoh dalam rumus atau kaidah (langue) bahasa Indonesia, seperti S.P.O. (subjek, predikat, dan objek): “murid

¹⁰⁶ Alex Sobur, *Semiotika komunikasi*, Bandung, Remaja RosdaKarya, 2006, hlm. 47-48

¹⁰⁷ Alex Sobur, *Semiotika komunikasi*, Bandung, Remaja RosdaKarya, 2006, hlm. 53-54. Bisa dilihat juga pada: Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Edisi Kedua, Jakarta, Komunitas Bambu, 2011, hlm. 11. Toshihiko Izutsu juga menggunakan metode sinkronik dan diakronik dalam menganalisa kata-kata kunci dalam Islam untuk menemukan makna dasar dan makna relasional kata-kata tersebut, seperti kata-kata *Allah*, *Jannah*, *Mu'min*, dan lain-lain dalam *Relasi Tuhan dan Manusia, Pendekatan Semantik terhadap Al-Qurán*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1997

menulis pelajaran”, contoh ini tidak hanya memperlihatkan urutan, tetapi juga memperlihatkan fungsi sintaksis. Fungsi gramatikal bersifat tetap, meskipun susunan tidak linear, seperti: “pelajaran-murid-menulis” atau “menulis-pelajaran-murid”, kata-kata atau unsur bahasa yang berada dalam relasi sintagmatika tersusun dalam sebuah struktur.

Kata-kata dalam kalimat tersebut bisa diganti oleh kata yang lain, tetapi tidak dalam ruang dan waktu yang sama. Kata-kata itu diasosiasikan secara in absentia.

Hubungan kata-kata itu bersifat asosiatif atau berada dalam relasi asosiatif. Kata-kata yang bisa mengisi ruang kosong (gatra) dalam kalimat tersebut harus bersifat atau dalam kategori sejenis atau dalam paradigma yang sama. Seperti kata menulis mempunyai relasi asosiatif dengan kata mencatat, mencoret, atau yang lain. Kata-kata ini tidak bisa digantikan dengan kata yang tidak berasosiatif dengannya, seperti mendengar atau menyimak yang mengisi gatra “suara”. Seperti yang dicontohkan oleh Hoed, bahwa kata “makan” bisa diasosiasikan dengan kata menanak, menyendok, dan membungkus dan tidak bisa diganti dengan kata minum atau menyedot, karena, kedua kata ini hanya bisa mengisi gatra untuk kata seperti air, teh atau sirop. Relasi asosiatif ini, juga disebut sebagai relasi paradigmatic. Sedangkan system adalah jejaring (a network) yang ada dan menghubungkan anatara unsur-unsur bahasa yang tergolong dalam paradigma yang sama dan sekaligus membedakan diri dari yang bukan jenis atau asosiasinya.¹⁰⁸

e. *Langage: Langue dan Parole*

Langage adalah bahasa sebagai gejala sosial yang terdiri dari dua lapisan atau tataran, pertama: *langue*, yaitu: pada tataran sosial atau lintas individu yang disebut konsep atau kaidah. Kedua: *parole*, yaitu: tataran yang berada di bawahnya berupa praktik berbahasa yang terdapat dalam masyarakat. Menurut Saussure, kalau kita ingin menguasai *parole* dalam masyarakat, maka kita harus terlebih dahulu menguasai *langue* (kaidah), dan kita tidak mungkin menguasai *langage* dalam suatu bangsa atau negara kalau kita tidak menguasai *langue* dan *parolenya*.¹⁰⁹ Sama seperti sebuah permainan, kita tidak akan menguasainya sebelum kita menguasai aturan atau kaidah permainannya (role of game), seperti yang dikembangkan oleh Austin dalam filsafat bahasa. Kita tidak akan bisa atau mulai bermain catur, kalau kita tidak mengerti atau menguasai aturan main dalam catur, begitu pula dalam permainan yang lain, seperti: sepak bola, takrow, tenis meja,

¹⁰⁸ Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok, Komunitas Bambu, 2011, hlm. 54

¹⁰⁹ Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok, Komunitas Bambu, 2011, hlm. 55-56

bahkan dalam jaringan kehidupan seperti dalam sosial, politik, dan budaya yang lain, juga akan ditemukan hal yang sama yaitu: kaidah atau aturan.

Menurut Saussure, bahasa (*langage*) dengan dua aspeknya seperti yang digambarkan di atas, yakni *langue* dan *parole*. Dimana sistem yang pertama, merupakan sebuah pengertian yang sudah diketahui dan disadari oleh masyarakat secara umum serta dijadikan sebagai acuan dalam berbahasa (dalam sistem bahasa Indonesia, sepadan dengan “bahasa yang baik dan benar”). Sedangkan yang kedua adalah praktik berbahasa yang ada dalam masyarakat.¹¹⁰

b. Charles Sanders Peirce

Charles Sanders Peirce dilahirkan di Cambridge, Massachusetts pada tanggal 10 September pada tahun 1839. Beliau meninggal pada tanggal 19 April, tahun 1914 di Milford, Pennsylvania. Dia merupakan anak dari seorang ahli matematika Universitas Harvard, dia tidak hanya ahli di bidang filsafat sehingga ia lebih populer dikenal sebagai filosof, tetapi juga seorang ahli ilmu pengetahuan. Dia sangat ahli dibidang ilmu pengetahuan geologi, kimia, dan fisika.

Peirce menghabiskan pendidikannya di Universitas Harvard. “Sebelum masuk ke Harvard, pada usia 16 tahun, Peirce sudah melakukan training di laboratorium kimia selama sepuluh tahun, dan telah membaca logika Whitely. Pendidikannya dikonsentrasikan pada filsafat dan ilmu-ilmu fisika. Sehingga tidak heran, kalau dia menerima gelar Master of Art (M.A.) dalam bidang matematika dan kimia, serta bekerja selama tiga tahun pada observatorium astronomi Universitas Harvard.

Peirce memiliki kesamaan dengan ayahnya. Ayahnya adalah seorang guru besar matematika dan bekerja pada Coastal and Geodetic Survey selama beberapa tahun. Tidak mengherankan, pada tahun 1861 sampai 1891 dia bergabung dengan U. S. Coastal & Geodetic Survey. Selain itu Peirce juga memiliki kesibukan menjadi seorang dosen pada salah satu universitas. Dia juga memberikan kuliah di Johns Hopkins University.

Peirce menikah pada tahun 1862 dengan Marriet Melunisia Inadequasies yang akrab dengan panggilan Zina, feminis pertama di Amerika. Ia merupakan semangat pembaruannya dengan mengajak Peirce ke dalam persekutuan gereja Episcopal. Peirce pun sempat bertemu bahkan berteman akrab dengan William James. Peirce memproduksi banyak teori ilmu pengetahuan, kemudian William James mempropagandakannya, walaupun dia menyesali propaganda gagasannya yang dilakukan oleh William James. James adalah seorang teman setia Peirce yang memperkenalkan teori-teori Peirce kepada masyarakat cendekia.

¹¹⁰ Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Edisi Kedua, Jakarta, Komunitas Bambu, 2011, hlm. 10

Peirce juga merupakan seorang aktivis. Disela-sela kesibukannya, Peirce masuk ke dalam berbagai kelompok kajian ilmiah. Peirce menjadi anggota berbagai kelompok ilmiah dan menghasilkan banyak makalah tetapi tidak pernah menulis buku. Kumpulan karangannya dikumpulkan sebagai buku setelah ia meninggal. Peirce berhasil menggabungkan dua cara berpikir, yaitu deduksi dan induksi serta memperkenalkannya dengan sebutan abduksi. Peirce memperkenalkan tiga tipe cara berpikir didalamnya yang merupakan penjumlahan dari bentuk standar dua, yaitu deduksi dan induksi yang dia sebut sebagai abduksi yang mana setelah itu abduksi dikenal sebagai cara berpikir menuju penjelasan yang terbaik. Selain itu dia juga merupakan seorang tokoh pendiri salah satu aliran filsafat, yaitu pragmatisme. Pragmatisme (berasal dari bahasa Yunani, yaitu *pragma* yang berarti “tindakan atau keputusan”) yang mana menegaskan sifat dasar kegunaan untuk filsafat. Banyak sekali pemikiran yang dicetuskan oleh Peirce, hingga akhirnya pada tahun 1914 dia meninggal dunia.¹¹¹

1) Karya-Karya Charles Sanders Peirce

Peirce merupakan ilmuan yang memiliki banyak keahliannya sehingga tidak sedikit karya yang telah dihasilkan semasa hidupnya, di antaranya:

- a) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vols. Edited by Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur Burks (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931-1958).
- b) *The Essential Peirce*, 2 vols. Edited by Nathan Houser, Christian Kloesel, and the Peirce Edition Project (Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1992, 1998).
- c) *The New Elements of Mathematics* by Charles S. Peirce, Volume I Arithmetic, Volume II Algebra and Geometry, Volume III/1 and III/2 Mathematical Miscellanea, Volume IV Mathematical Philosophy. Edited by Carolyn Eisele (Mouton Publishers, The Hague, 1976).
- d) *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking: the 1903 Harvard Lectures on Pragmatism* by Charles Sanders Peirce. Edited by Patricia Ann Turrisi (State University of New York Press, Albany, New York, 1997).
- e) *Reasoning and the Logic of Things: the Cambridge Conferences Lectures of 1898*. Edited by Kenneth Laine Ketner (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992).
- f) *Writings of Charles S. Peirce: a Chronological Edition*, Volume I 1857-1866, Volume II 1867-1871, Volume III 1872-1878, Volume IV 1879-1884, Volume V 1884-1886. Edited by the Peirce Edition Project (Indiana

¹¹¹ <http://ulfahzakiyah1.blogspot.co.id/2015/12/semiotika-charles-sanders-peirce.html>
05/12/16 17:55. Bisa juga, Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2006, hlm. 39-40

University Press, Bloomington, Indiana, 1982, 1984, 1986, 1989, 1993).¹¹²

2) Semiotika Charles Sanders Peirce

Semua ahli semiotika terkenal dengan teori tandanya, tidak terkecuali Peirce. Menurutnya, tanda adalah sesuatu yang digunakan agar tanda bisa berfungsi (sign is which stands to somebody for something in some respect or capacity) yang disebut sebagai ground. Tanda selalu memiliki hubungan triadik, yaitu ground, object, dan interpretant. Tanda yang terkait dengan ground dibagi menjadi tiga, yaitu: qualisign, sinsign, dan legisign. Qualisign adalah kualitas yang ada pada tanda, seperti kata-kata kasar, lembut, halus, dan merdu. sinsign adalah eksistensi aktual benda atau peristiwa yang ada pada tanda, seperti kabur, keruh, atau bening yang ada pada urutan kata air sungai keruh yang menandakan ada hujan atau banjir di hulu sungai. Legisign adalah norma yang dikandung oleh tanda, seperti yang ada pada rambu-rambu lalu lintas atau tanda-tanda yang lain yang sarat akan nilai-nilai. Secara sederhana, Peirce menegaskan bahwa tanda adalah yang mewakili sesuatu bagi seseorang.¹¹³

Menurut Peirce, berdasarkan objeknya, semiotika dibagi menjadi tiga, yaitu: icon (ikon), index (indeks), dan symbol (simbol). Ikon adalah tanda yang hubungan antara penanda dan petandanya bersifat bersamaan bentuk alamiah. Dengan kata lain, ikon adalah hubungan antara tanda dan objek atau acuan yang bersifat kemiripan, seperti sebuah potret dan peta. Indeks adalah tanda yang menunjukkan adanya hubungan alamiah penanda dan petanda yang bersifat kausal atau hubungan sebab dan akibat atau tanda yang mengacu langsung pada kenyataan, seperti asap yang menandakan adanya api. Sementara simbol adalah hubungan antara penanda dan petandanya bersifat konvensional (kesepakatan) atau arbitrer (semena).

Sedangkan berdasarkan interpretant, tanda dibagi menjadi: rheme, dicent sign atau dicensign, dan argument. Rheme adalah tanda yang memungkinkan orang menafsirkan berdasarkan pilihan. Dicensign atau dicensign adalah tanda sesuai kenyataan. Tanda yang dipasang di jalan yang menunjukkan bahwa di tempat itu sering terjadi kecelakaan. Sedangkan argument adalah tanda yang langsung memberikan alasan tentang sesuatu atau objek.¹¹⁴

Mansoer Pateda¹¹⁵ mengklasifikasi teori tanda Peirce menjadi sepuluh jenis, yaitu:

¹¹² <http://ulfahzakayah1.blogspot.co.id/2015/12/semiotika-charles-sanders-peirce.html>
05/12/16 17:55

¹¹³ Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2006, hlm. 40-41

¹¹⁴ Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2006, hlm. 42

¹¹⁵ Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, Jakarta, Rineka Cipta, 2001, hlm. 45-47

- a) Qualisign, yaitu kualitas sejauh yang dimiliki tanda, seperti: “baju yang dipakai anak murid itu baru”. Kata baru menunjukkan kualitas sebuah baju tersebut.
- b) Iconic Sinsign, yaitu tanda yang memperlihatkan kemiripan, seperti: foto, diagram, peta, maupun tanda baca.
- c) Rhematic Indexical Sinsign, yakni tanda berdasarkan pengalaman langsung diman pengalaman tersebut secara langsung menarik perhatian karena kehadirannya disebabkan oleh sesuatu yang lain. Seperti gambar tengkorak atau tanda silang yang dipasang di pinggir pantai yang menandakan larangan untuk tidak mandi di pantai itu karena berbahaya, seperti arusnya yang terlalu keras atau sebab yang lain yang bisa merenggut nyawa para pelakunya atau pengunjungnya.
- d) Dicent Sinsign, yaitu tanda yang memberikan informasi tentang sesuatu. Seperti tanda yang dipasang di jalanan umum yang menandakan tidak boleh parkir. Seperti juga tanda yang dipasang di pintu yang berarti tidak boleh masuk, dan lain-lain.
- e) Iconic Legisign, yaitu tanda yang memberikan informasi tentang nilai, norma atau hukum yang terdapat pada sesuatu atau objek. Misalnya, rambu lalu lintas.
- f) Rhematic Indexical Legisign, yakni tanda yang mengacu pada objek tertentu, misalnya kata ganti penunjuk. Seperti orang bertanya, “mana buku baru itu?” dan dijawab “itu”.
- g) Dicent Indexical Legisign, yakni tanda yang bermakna informasi dan menunjuk subjek informasi. Misalnya, lampu yang berputar pada mobil ambulans yang menandakan adanya seseorang yang sedang sakit atau meninggal yang dibawa dalam mobil tersebut.
- h) Rhematic Symbol atau Symbolic Rheme, yakni tanda yang dihubungkan dengan objeknya melalui asosiasi ide umum. Misalnya, gambar harimau, kemudian dikatakan harimau sesuai dengan gambar hewan yang ada.
- i) Dicent Symbol, atau proposition (proposisi) adalah tanda yang langsung menghubungkan dengan objek melalui asosiasi dalam otak. Misalkan, ketika orang mendengar kata “pergi”, maka, dalam otak orang yang mendengar kata tersebut langsung berasosiasi pada sikap orang yang meninggalkan tempat dimana ia sedang menetap.
- j) Argument, yakni tanda yang merupakan inferens seseorang terhadap sesuatu berdasarkan alasan tertentu. Misalkan orang mengatakan “benar”, maka, kata tersebut merupakan ungkapan tentang objek yang menurut pelapalnya layak dikatakan seperti hal tersebut, yaitu benar.

Konsep semiotika menurut Charles S. Peirce bahwa semua cara berpikir bergantung pada penggunaan tanda-tanda. Peirce berpendapat bahwa setiap pikiran adalah tanda, bahwa setiap tindakan penalaran terdiri dari penafsiran tanda. Manusia hanya berpikir dalam tanda. Manusia

berkomunikasi dalam tanda untuk memahami dan berpikir tentang dunia. Dengan merujuk pada Peirce, tanda adalah “sesuatu yang mewakili sesuatu”. Asumsi awal adalah bahwa “sesuatu” itu dapat berupa hal yang konkret yang dapat ditangkap dengan panca indra manusia, yang kemudian, melalui proses, mewakili “sesuatu” yang ada dalam kognisi manusia. Jadi, yang dilihat oleh Peirce, tanda bukanlah suatu struktur, melainkan suatu proses kognitif yang berasal dari apa yang ditangkap oleh panca indra. Dalam teorinya, “sesuatu” yang pertama yang konkret adalah suatu “perwakilan” yang disebut representamen (ground), sedangkan “sesuatu” yang ada dalam kognisi disebut objek. Proses hubungan dari representamen ke objek disebut semiosis (semeion, dari bahasa Yunani yang bermakna ‘tanda’). Dalam pemaknaan suatu tanda, proses semiosis ini belum lengkap karena kemudian ada satu proses lanjutan lagi yang disebut interpretant (proses penafsiran). Jadi, secara garis besar pemaknaan suatu tanda ada dalam proses semiosis dari konkret ke dalam kognisi manusia yang hidup bermasyarakat. Karena sifatnya yang mengaitkan tiga segi, yakni representamen, objek dan interpretan, dalam suatu proses semiosis teori semiotik ini disebut bersifat trikotomis atau triadik.¹¹⁶

Proses pemaknaan tanda pada Peirce mengikuti hubungan antara tiga titik yaitu representamen (R) - Object (O) - Interpretant (I). R adalah bagian tanda yang dapat dipersepsi secara fisik atau mental, yang merujuk pada sesuatu yang diwakili olehnya (O). Kemudian I adalah bagian dari proses yang menafsirkan hubungan antara R dan O. Oleh karena itu bagi Peirce, tanda tidak hanya representatif, tetapi juga interpretatif. Teori Peirce tentang tanda memperlihatkan pemaknaan tanda sebagai suatu proses kognitif dan bukan sebuah struktur. Proses seperti itu disebut semiosis. Seperti terlihat pada tabel di atas bahwa Peirce membedakan tanda menjadi tiga yaitu indeks, ikon dan simbol. Bagaimanakah hubungan ikon, indeks dan simbol? Seperti yang dicontohkan Hoed, apabila dalam perjalanan pulang dari luar kota seseorang melihat asap mengepul di kejauhan, maka ia melihat R. Apa yang dilihatnya itu membuatnya merujuk pada sumber asap itu yaitu cerobong pabrik (O). Setelah itu ia menafsirkan bahwa ia sudah mendekati sebuah pabrik ban mobil. Tanda seperti itu disebut indeks, yakni hubungan antara R dan O bersifat langsung dan terkadang kausal.

Dalam pada itu apabila seseorang melihat potret sebuah mobil, maka ia melihat sebuah R yang membuatnya merujuk pada suatu O yakni mobil yang bersangkutan. Proses selanjut -nya adalah menafsirkan, misalnya sebagai mobil sedan berwarna hijau miliknya (I). Tanda seperti itu disebut ikon yakni hubungan antara R dan O menunjukkan identitas. Akhirnya apabila di tepi

¹¹⁶ Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok, Komunitas Bambu, 2011, hlm. 4

pantai se-seorang melihat bendera merah (R), maka dalam kognisinya ia merujuk pada 'larangan untuk berenang' (O). Selanjutnya ia menafsirkan bahwa 'adalah berbahaya untuk berenang disitu' (I). Tanda seperti itu disebut lambang yakni hubungan antara R dan O bersifat konvensional.

Peirce juga mengemukakan bahwa pemaknaan suatu tanda bertahap. Ada tahap kepertamaan (*firstness*) yakni saat tanda dikenali pada tahap awal secara prinsip saja. *Firstness* adalah keberadaan seperti apa adanya tanpa menunjuk ke sesuatu yang lain, keberadaan dari kemungkinan yang potensial. Kemudian tahap 'kekeduaan' (*secondness*) saat tanda dimaknai secara individual, dan kemudian 'keketigaan' (*thirdness*) saat tanda dimaknai secara tetap sebagai konvensi. Konsep tiga tahap ini penting untuk memahami bahwa dalam suatu kebudayaan kadar pemahaman tanda tidak sama pada semua anggota kebudayaan tersebut.¹¹⁷

c. Roland Barthes

Semiologi Barthes dimulai dari strukturalisme Saussure. Kajian strukturalisme dalam bahasa seperti di atas berbeda dengan strukturalisme dalam kajian sosial. Strukturalisme model kedua ini, lebih mendasarkan diri pada sistem-sistem konvensional yang membangun pola dasar setiap individu dan masyarakat. Dampak aliran ini adalah subjek tidak lagi dilihat sebagai sosok yang paling kuasa, namun sebaliknya, subjek merupakan produk kontrak sosial yang harus mengikuti pola-pola yang sudah disepakati. Manusia disini mengalami suatu, "kematian". Maksudnya adalah manusia tidak lagi bisa dianggap sebagai suatu realitas '*suigeneris*' dan khas, yang lebih tinggi, unik, absolut terhadap alam semesta, dan jauh dari pengertian bahwa ia memberi arti (signifikasi) kepada realitas ekstern. Sebaliknya, realitas itu sendirilah yang secara total menentukan kondisi manusia. Determinisme material dari struktur-struktur, menentukan manusia secara lengkap sehingga subyektivitas dan kesadarannya dilarutkan ke dalam dunia benda-benda.¹¹⁸

Strukturalisme dalam perkembangannya diawali dengan pendasaran diri pada sistem kebahasaan. Bahasa adalah salah satu contoh bangunan terstruktur, dimana masing-masing bagian saling terkait. Sistem-sistem kebahasaan ini kemudian disebut dengan tanda. Tanda inilah yang harus dipakai oleh setiap orang dalam lingkup kebahasaan. Struktur tanda-tanda inilah kemudian yang diterapkan oleh para ahli strukturalis dalam menganalisis fenomena kehidupan sehari-hari sebagai bagian yang harus dipahami dan dipraktekkan sebagai kontrak sosial yang konvensional.

¹¹⁷ Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok, Komunitas Bambu, 2011, hlm. 46-48

¹¹⁸ L. Leahy, *Strukturalisme dan "Kematian Manusia"*, dalam *Majalah Orientasi*, Jakarta, 1983, hlm. 8.

Sementara tanda dalam rujukan kaum strukturalis adalah tanda yang memiliki makna.

Begitu juga dengan semiologi Barthes, sangat terkait dengan strukturalisme. Barthes membatasi strukturalisme sebagai sebuah cara menganalisa artefak-artefak budaya yang berasal dari metode linguistik. Dari linguistik, strukturalisme ini mengambil dua prinsip utamanya, yakni bahwa entitas penandaan tidak memiliki esensi, tetapi dibatasi oleh jaringan relasi-relasi, baik internal maupun eksternal. Prinsip lain yang diambil adalah bahwa untuk menilai fenomena penandaan dilakukan dengan melukiskan sistem norma-norma yang membuat mereka mungkin.¹¹⁹

Penjelasan secara struktural ini mendiskusikan struktur dan signifikansi dari objek-objek atau tindakan-tindakan partikular dengan menghubungkan objek-objek itu dengan sistem tempat objek-objek itu berfungsi. Keterkaitan antara objek yang membangun jaringan relasi pada sebuah sistem kemudian menjadi pokok bahasan utama strukturalisme. Memetakan norma-norma atau aturan-aturan yang bekerja di dalamnya adalah tugas strukturalisme.¹²⁰

Dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara banyak sekali didapatkan tanda-tanda (semiotik) yang tentunya mengandung makna, misalnya: stopan lampu (lalu-lintas), pemberian bunga seorang pria kepada wanita, rona wajah seseorang, warna pakaian seorang pentakziah, dan lain-lain. Bahkan dalam dunia hewan liar pun terdapat banyak tanda-tanda yang bermakna, misalnya, gonggongan anjing pada malam hari. Pada hakekatnya tanda meliputi semua lingkup kehidupan dan kebiasaan manusia.

Kata semiotik berasal dari kata Yunani *semeiotika* (semiotika) yang berasal dari kata benda *semeion*, artinya isyarat, tanda, gejala dan jejak. Jadi semiotik itu berarti ilmu isyarat dan tanda.

Pada zaman Aristoteles ditemukan suatu teori umum tentang tanda-tanda. Dengan pengaruh Aristoteles yang besar, teori tersebut tersebar di dunia Barat dan Timur Tengah, seperti teori *semiotik tradisi*, yaitu semua yang diindera itu ada bayangannya dalam jiwa manusia, yaitu dalam bentuk konsep-konsep. Oleh karena itu menurut teori tradisi ini, setiap masyarakat bahasa mempunyai sistem tandanya sendiri, yang terdiri dari sistem bunyi dan sistem aturan tatabahasa untuk menggambarkan konsep-konsep universal, termasuk juga pola hubungannya.¹²¹

Pada tahun 1690, John Locke untuk pertama kali telah menemukan istilah Yunani *semeiotika* ini. Filosof Inggris ini membagi lapangan pengetahuan manusia menjadi tiga bagian yang besar yaitu: *phisike*

¹¹⁹ Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes*, Indonesiatera, Magelang, 2001, hlm. 87.

¹²⁰ Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes*, Indonesiatera, Magelang, 2001, hlm. 83.

¹²¹ Doeda Nauta, *Gambar Semiotik (teori umum tentang benda-benda)*, dalam Majalah Mawas Diri edisi Oktober, Yogyakarta, 1989, hlm. 7.

(pengetahuan hakekat dari benda-benda (ilmu alam, kosmologi, ontologi), *praktike* (penggunaan yang tepat dari pengetahuan itu dalam perbuatan manusia (teknik dan etika), *semeiotika* (pemakaian tanda dengan efektif (semiotik)).¹²²

Lock melukiskan *semeiotika* sebagai teori umum tentang tanda-tanda (doctrine of sign) yaitu, logika proses-proses tanda yang kognitif yang menyebabkan ilmu dapat dikomunikasikan. Kata-kata dianggapnya sebagai tanda bahasa yang dapat ditempelkan pada ide-ide (atau cita), yaitu gambar konsep benda-benda, ide-ide, dan kata-kata adalah matarantai utama dalam proses-proses tanda yang kognitif atau proses-proses tanda yang berhubungan dengan pengetahuan.

Kalau dalam bahas Yunani disebut *semeion*, maka dalam bahasa Inggris disebut *symbolic* yaitu tanda/isyarat. Pembagian yang dilakukan oleh John Locke adalah dalam lingkup teoritik. Pada dataran praktisinya symbol atau tanda ini tidak hanya melekat dalam ilmu-ilmu pasti, seperti matematika, logika dan ilmu pengetahuan, pembicaraan mengenai hubungan antara bentuk dan isi (form and content), tetapi juga pada dan dalam masyarakat atau budaya yang konsen terhadap bentuk sebagai sebuah ekspresi dari pemahaman manusia, juga berkaitan pada wilayah mitis, analogis, bentuk pikiran metaporis, dan seni yang juga merupakan bentuk aktivitas intelektual yang ditentukan oleh model simbol (*symbolie modes*),¹²³ dimana semuanya tidak terlepas dari makna.

Pada perkembangan selanjutnya, muncullah kaum pragmatis yang dipelopori oleh Charles Sanders Peirce, seperti yang telah dipaparkan di atas, kemudian diikuti oleh George Mead, William James dan John Dewey. Merekalah yang mengganti hubungan bayangan yang statis antara kata (tanda bahasa), ide (konsep), dan benda (hal yang bertanda) itu dengan suatu hubungan pragma (pragma=perbuatan) yang lebih dinamis, yaitu bayangan diganti dengan aturan permainan dan aturan pemakaian. Dalam hal ini Peirce adalah bapak pragmatisme dan bapak semiotik modern.¹²⁴

Di Perancis, Roland Barthes adalah salah seorang sarjana yang secara konservatif menjabarkan teori Saussure. Ia menerapkan model Saussure dalam penelitiannya tentang karya-karya sastra dan gejala-gejala kebudayaan, seperti mode pakaian dan lain-lain.

Bagi Barthes komponen-komponen tanda, yakni penanda (Saussure: *signifiant*) dan petanda (Saussure: *signifie*), terdapat juga pada tanda-tanda

¹²² Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes*, Indonesiatara, Magelang, 2001, hlm. 7-8.

¹²³ Susanne K. Langer, *Philosophy In A New Key, A Study In The Symbolism of Reason, Tite, and Art*, New American Library, New York, 1949, dalam Preface.

¹²⁴ Doeda Nauta, *Gambar Semiotik* (teori umum tentang benda-benda), dalam *Majalah Mawas Diri* edisi Oktober, Yogyakarta, 1989, hlm. hlm. 8.

yang bukan bahasa; antara lain terdapat pada mite, yakni keseluruhan sistem citra dan kepercayaan yang dibentuk masyarakat untuk mempertahankan dan menonjolkan identitasnya. Menurut Barthes, hubungan antara mite dengan bahasa bisa diumpamakan seperti hubungan antara penggunaan bahasa literer dan estetis dengan bahasa biasa. Dalam fungsi ini yang diutamakan adalah konotasi, yakni penggunaan bahasa untuk mengungkapkan sesuatu yang lain dari pada apa yang diucapkan. Baginya lapisan pertama itu taraf denotasi, dan lapisan kedua taraf konotasi; penanda-penanda konotasi terjadi dari tanda-tanda sistem denotasi.¹²⁵

Barthes juga melihat adanya perkembangan makna atau definisi yang terjadi pada istilah mite itu sendiri sebagai sebuah objek analisa atau objek kajian semiotik. *Pertama*, mite lebih dekat dengan apa yang disebutkan oleh sosiolog Durkheim sebagai sebuah 'representasi kolektif', yang bisa dibaca dalam ungkapan-ungkapan anonim suatu pers, iklan, barang-barang konsumsi massa (barang-barang yang dipilih dan ditentukan oleh masyarakat sosial) sebagai sebuah 'refleksi'.

Kedua, refleksi ini disesuaikan oleh image terkenal yang dipakai oleh Marx yaitu, sebuah pengertian yang terbalik, dimana mite yang dimaksud disini adalah pengembalian budaya pada karakter dasarnya, setidaknya dalam bentuk sosial, kebiasaan atau kultural, ideologi, dan sejarah sebagai sesuatu yang alami (natural). Semua hal tersebut merupakan sebuah produk pembagian kelas yang disertai oleh konsekuensi-konsekuensi moralnya, kulturalnya, dan estetikanya yang dijadikan sebagai materi wacana (matter of course). Semua ini merupakan pengaruh dari pembalikan mite tersebut dan menjadikannya sebagai fondasi-fondasi dari ungkapan-ungkapan yang lahir darinya seperti: sesuatu yang sudah dimengerti secara umum oleh masyarakat umum (Common Sense), nalar yang baik dan benar (Right Reason), sebuah moral atau etika (the Norm), dan pendapat umum (General Opinion).

Ketiga, mite kontemporer telah terputus. Ia tidak lagi disajikan dalam narasi panjang yang tepat dan benar, namun hanya sebuah wacana (discourse) dan itu kebanyakan didapatkan pada *phraseologi* (ilmu tentang penyusunan kata) dan korpusnya. Mite tersebut telah menghilang, tetapi meninggalkan sesuatu yang jauh lebih besar yaitu sebuah dongengan atau mitos.

Keempat, mite merupakan bagian dari jenis cara berbicara atau berucap (myth as a type of speech). Barthes lebih jauh mengatakan, bahwa mite kontemporer masuk dalam wilayah semiologi. Hal ini bisa menjadi koreksi

¹²⁵ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik umum*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1988, dalam Pengantar, Mongin-Ferdinan De Saussure (1857-1913) Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme, oleh Harimurti Kridalaksana, hlm. 27-28.

balik bagi mite dengan membentuk dua sistem semantik, yaitu: 1. Sebuah sistem konotasi yang ditandai (petanda atau *signified*), berupa ideologi, dan 2. Sebuah sistem denotasi (penanda atau *signifier*) yang berfungsi untuk menaturalisasikan sebuah proposisi yang tepat dengan jaminan kebenaran pada bahasa (language) tersebut.¹²⁶

Dalam pandangan Barthes, petanda lebih ditekankan untuk menjelaskan gejala budaya. Konotasi yang ada dalam masyarakat akan menguasai masyarakat tersebut dan akan menjadi mitos. Dengan ungkapan yang berbeda, yaitu konotasi sebagai mitos. Mitos ini kemudian bisa berkembang menjadi sebuah ideologi.¹²⁷ Keempat pembagian tersebut bisa kita simpulkan secara lebih sederhana, bahwa mite sebagai objek analisis (semiotika), dengan berbagai ungkapan maupun bentuknya adalah bagian dari sistem sosial-budaya yang sangat mudah kita temukan dan kita jumpai dalam masyarakat, terutama di Indonesia.

Pemaknaan tanda-tanda dalam budaya sebagai objek semiologi merupakan langkah lebih maju sebagai pengembangan makna dengan metode konotasi dari makna-makna dasar dalam struktur linguistik yang diperoleh dari de Saussure. Dengan teori konotasi tersebut, Barthes berupaya melakukan pemaknaan majasi dari budaya-budaya yang ada di masyarakat. Langkah yang dilakukannya juga, sebagai bentuk kritik atas fenomena-fenomena budaya. Menurutnya, semua yang sudah dianggap wajar dalam suatu kebudayaan masyarakat merupakan akibat dari proses konotasi. Kemudian konotasi ini akan menjadi mitos, kalau mitos ini sudah menjadi mapan, kokoh atau mantap, maka ia akan menjadi ideologi. Lebih lanjut ia mengatakan, bahwa dalam budaya masyarakat selalu ditemukan “penyalahgunaan ideologi” yang mendominasi pikiran anggota masyarakat. Dengan menulis buku *Mythologies* (1957), ia ingin membebaskan masyarakat dari penyalahgunaan tersebut serta mengingatkan kenapa pemaknaan seperti itu bisa terjadi.¹²⁸

Barthes juga mendefinisikan objek, yaitu, “sesuatu yang dipakai untuk sesuatu”. Maka objek adalah berada pada pandangan yaitu mengenai pemakaian yang biasa disebut fungsi. Dengan cara demikian, secara spontan dapat dirasakan dan dipahami posisi objek, yaitu untuk melayani manusia untuk berbuat di atas dunia, untuk memodifikasi dunia, dan untuk berada di dunia dalam berbagai mode (cara) yang aktif. Barthes menjelaskan bahwa objek adalah bagian dari mediator antara aksi dan manusia. Lebih lanjut, ia

¹²⁶ Roland Barthes, *Image, Music, Text*, Fontana Press, London, 1977, hlm. 165-166.

¹²⁷ Haryatmoko, *Pengantar Edisi Pertama*, dalam Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Depok, Komunitas Bambu, 2011, hlm. X

¹²⁸ Benny H. Hoed, *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*, Edisi Kedua, Jakarta, Komunitas Bambu, 2011, hlm.18-19

mengatakan bahwa objek-objek ini memiliki suatu prinsip yaitu sebuah fungsi, manfaat, dan tujuan.¹²⁹ Seperti yang sering dimisalkan dalam Hight Code (kode lalu lintas) dan Fashion.

1) Biografi Roland Barthes

Roland Barthes lahir di Cherbourg pada tahun 1915, sebelum ia berumur setahun, ayahnya meninggal dalam sebuah pertempuran laut di Laut Utara, dan setelah itu ia diasuh oleh ibu dan kakek-neneknya. Sebelum menyelesaikan sekolah dasar dan menengahnya di Paris, Barthes menghabiskan masa kecilnya di Bayonne, Prancis Barat daya. Antara tahun 1943 dan 1947 ia menderita penyakit T.B.C. dan masa-masa istirahatnya itu dipakai untuk membaca banyak hal, dan menerbitkan artikel pertamanya tentang Andre Gide, setelah mengajar di Rumania dan Mesir, tempat pertemuannya dengan A.J. Greimas, ia mengajar di *Ecole des Hautes Etudes er Sciences Sociales*. Barthes diangkat dalam keanggotaan *College de France* pada tahun 1977 sampai meninggalnya pada tahun 1980.¹³⁰

2) Karya-karya Roland Barthes

Di antara karya-karyanya adalah:

- a) *Le Degree Zero de l'Ecriture* (1953), buku ini berisi kritik atas kaum borjuis;
- b) *Michelet par Lui-Meme* (1954); dua tahun berikutnya, yakni pada tahun 1956, ia membaca *Kursus Linguistik Umum* karya Saussure yang ditulis oleh murid-muridnya dari hasil studi mereka. Disinilah Barthes mulai mengenal dan terpengaruh oleh struktural Saussure;
- c) Pada tahun 1957 ia menyusun buku berjudul *Mythologies*, yang berisi analisis berbagai data kultural yang dikenal umum;
- d) Pada tahun 1967 ia menerbitkan buku: *Systeme de La Mode*. Buku ini merupakan suatu percobaan penerapan metode analisa struktur atas mode pakaian wanita dengan menyelidiki artikel-artikel tentang mode pakaian wanita dalam dua majalah dari tahun 1958/1959;
- e) Ia juga mempublikasikan esai-esai tentang "roman baru" yaitu *Essais Critiques* tahun 1964 dengan mengikuti visi ilmu tentang tanda-tanda dan diartikulasikan dalam *Elements de Semiologi*;
- f) Serbelumnya ia mempublikasikan buku yang paling kontroversial, *Sur Racine*, 1963, yang melakukan interpretasi baru dari sudut pandang strukturalis terhadap dramawan Prancis abad XVII. Di buku ini dia mengusahakan sebuah pendekatan baru yang dinamainya *Nouvelle Critique* (kritik sastra baru);

¹²⁹ Roland Barthes, *The Semiotic Challenge*, Hill and Any, New York, 1988, hlm. 181-182.

¹³⁰ John Lehte, *50 Filsafat Kontemporer*, Kanisius, Yogyakarta, 2001, hlm. 192.

- g) Barthes menerbitkan dua buku yang berkaitan dengan penjelajahan strukturalis. Pertama *Sade/Faurier/Loyola* tahun 1971 yang membahas trio pemikir pendiri sistem diskursip;
 - h) *Kedua, s/z* tahun 1970, yang merupakan studi sastra Barthes yang paling luas;
 - i) Pada waktu yang bersamaan ia menerbitkan buku *L'empire Des Signes* tahun 1970, yang menggabungkan komentar-komentar futuristik di Jepang dengan refleksi atas tanda-tanda keseharian dan implikasi etisnya;
 - j) Pada puncak karirnya sebagai strukturalis, Barthes mempublikasikan *Le Plaisir Du Texte* tahun 1973;
 - k) *Roland Barthes Par Roland Barthes* tahun 1975, yang melakukan penilaian aneh dan terlepas tentang kehidupan-kehidupan dan karya-karya seorang "RB" dengan menghindari konvensi-konvensi autobiografi;
 - l) Pada tahun 1977 menerbitkan buku *Fragments D'un Discourse Amoureux* yang menyelidiki bahasa sentimental para pecinta;
 - m) 1980 *La Chambre Claire* yang merupakan meditasi atas foto-foto favoritnya dari pada sebuah analisa seni fotografi.¹³¹
- 3) Elemen-Elemen Semiologi Roland Barthes

Istilah semiologi dijadikan sebagai dasar struktural dalam kerangka analisis Barthes yang diambil dari sistem linguistik strukturalnya Saussure. Istilah ini memiliki kesamaan dengan semiotika yang diambil dari filsuf Amerika Peirce. Dalam pandangan strukturalis semiotika, bahwa sebuah bahasa dibangun oleh struktur atau sistem tanda, jika salah satu dari struktur tersebut tidak ada atau hilang, maka signifikasi dan kelancaran dalam komunikasi akan berkurang.

Dalam bukunya *Elemen-elemen Semiotika* (yang disebutnya semiologi), Barthes menyebutkan bahwa semiotika mempelajari segala sistem tanda, apapun substansi dan batas-batasnya: gerak-gerik, bunyi-bunyi, musik, obyek-obyek, asosiasi-asosiasi kompleks antara semuanya itu. Namun dikatakan pula, bahwa sampai pada terbitnya buku itu, semiotika masih merupakan ilmu yang coba-coba, penyebabnya adalah ketidakmungkinan untuk menerapkan secara sepenuhnya setiap konsep Saussure mengenai semiotika. Saussure kata Barthes cenderung menempatkan bahasa hanya sebagai salah satu bagian dari semiotika. Padahal menurutnya, tanda-tanda yang lain tidak sepenuhnya otonom dari bahasa. "setiap sistem semiologis mempunyai campuran linguistiknya". Karena itu, bagi sistem – sistem tanda yang lain, bahasa tidak hanya berposisi sebagai model, tetapi

¹³¹ Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes, Indonesiatera*, Magelang, 2001, hlm. 43-48.

juga sebagai komponen, pemancar atau petanda dari sistem tanda yang lain itu.¹³²

Menurut Barthes, Saussure dengan karyanya *General Course in General Linguistic* yang terbit pertama kali tahun 1916 hanya terfokus masalah tanda dan semiologi linguistik. Maka menurut Barthes objek semiologi tidak terbatas pada linguistik tetapi mencakup semua sistem tanda apapun, apapun substansi dan batas-batasnya; kesan (image), gerak-gerak, isyarat, sikap (gesture), suara-suara musik, objek, dan asosiasi kompleks dari semua ini, yang membentuk isi ritual, konvensi atau publik entertainment; konstitusi ini kalau bukan bahasa paling tidak sistem-sistem signifikansi¹³³

Lebih lanjut Barthes mengatakan bahwa semiologi tidak hanya berkecimpung dalam bahasa manusia seperti yang telah dikatakan oleh Saussure. Dalam kehidupan sosial saat ini kata Barthes ditemukan sistem yang sangat luas tentang tanda di luar bahasa. Obyek, image, dan bentuk tingkah laku bisa bertanda atau menandakan dan juga berlaku pada skala yang lebih besar, tetapi tidak bisa otonom, karena setiap sistem semiologi memiliki campuran linguistiknya.¹³⁴ Jadi sebenarnya antara sistem tanda (obyek semiologi) dan bahasa merupakan interdependent/interrelation yang tidak bisa berdiam sendiri.

Elemen-elemen semiologi Roland Barthes dikelompokkan atas empat pokok yang diambil dari struktural linguistik, yaitu: Language and speech, II. Signified and Signifier, III. Syntagm and System, IV. Denotation and Connotation¹³⁵

a) Bahasa (*Language/langue*) dan *Speech/Parole*

Bahasa menurut Barthes adalah sebuah institusi sosial dan sebuah sistem nilai. Sebagai institusi sosial, bahasa bukan suatu aksi dan bukan subjek pada perencanaan (premeditation) apapun yang disiapkan terlebih dahulu. Ia (bahasa) adalah bagian dari bahasa sosial. Seorang individu dengan sendirinya tidak boleh mengkreasi dan memodifikasinya. Bahasa pada dasarnya adalah kontrak kolektif yang harus diterima oleh setiap individu secara keseluruhan jika ia ingin berkomunikasi. Sebagai sistem nilai, bahasa terdiri dari beberapa elemen pokok. Setiap elemen pada waktu yang sama sepadan (equivalent) pada kuantitas sesuatu yang diberikan dan juga dalam fungsinya yang lebih luas. Seperti coin, ia bisa berfungsi sebagai alat tukar barang atau membeli barang tetapi juga bisa digunakan untuk menukar dengan coin lain (asing)¹³⁶

¹³² Faruk, *Semiotika I* Fakultas Ilmu Budaya UGM, tanpa tahun, hlm. 15

¹³³ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 9

¹³⁴ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 9-10

¹³⁵ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 12

¹³⁶ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 14.

Aspek institusional dan sistematik saling berhubungan; karena bahasa merupakan sistem kontrak nilai yang tidak bisa ditolak oleh satu individu sebagai konsekuensi institusi sosial. Dari sini bisa dilihat bahwa Barthes menempatkan bahasa sebagai konvensi bersama, berasal dari kesepakatan masyarakat tertentu secara kolektif. Berbeda dari teori asal bahasa secara teologis dan naturalis. Yang pertama mengatakan bahwa sebuah bahasa adalah berasal dari Tuhan. Manusia bisa berbahasa karena anugerah-Nya, dan pada mulanya Tuhan mengajarkannya pada Adam, nenek moyang seluruh umat manusia. Teori kedua mengatakan bahwa, kemampuan manusia berbahasa merupakan bawaan alam, sebagaimana kemampuan untuk melihat, mendengar maupun berjalan. Sedangkan teori ketiga adalah teori konvensional. Teori inilah yang memiliki kesamaan dengan apa yang dikemukakan oleh Barthes. Bahasa pada awalnya adalah produk sosial, ia merupakan hasil konvensi yang disepakati dan kemudian dilestarikan oleh masyarakatnya.¹³⁷

Speech berbeda dengan bahasa (*langue*), esensi speech adalah tindak individu atau aksi individual dalam sebuah penyeleksian dan pengaktualisasian (dari bahasa), ia dibentuk, pertama, dari kombinasi-kombinasi dimana subjek bicara bisa memakai kode bahasa dengan maksud mengekspresikan pikiran personalnya. Kedua, dengan mekanisme-mekanisme *psycho-physical* yang memungkinkan subjek bicara untuk mengeksteriorasi kombinasi-kombinasi ini.¹³⁸

Barthes mengatakan bahwa tidak ada *langue* tanpa *speech*, dan tidak ada *speech* di luar *langue*; *langue* dan *speech* adalah memiliki hubungan timbal balik secara komprehensif. *Language* tidak akan eksis kecuali dalam “massa pembicara” (*speaking mass*); seseorang tidak akan dapat menguasai *speech* kecuali dengan memiliki bahasa (*language*). Tetapi sebaliknya *language* mungkin bisa ditangani hanya berawal atau mulai dari *speech*.¹³⁹

Fenomena budaya “Anak Gaul” sebagai contoh, merupakan tanda yang memiliki makna. Budaya “anak gaul” bisa diinterpretasikan sebagai bahasa kebebasan (*langue*). Kebebasan adalah kemerdekaan bagi setiap orang. Ia adalah kesepakatan semua masyarakat yang tidak boleh diganggu atau dirampas oleh individu lain. Sementara perilaku “anak gaul” seperti pemakaian anting-anting, kalung, celana sobek bagi pria dan berpakaian yang agak minim seperti baju dan celana ketat, baju agak pendek hingga atas pinggang agak terbuka, lengan baju hampir tidak ada hingga kelihatan seluruh tangan bagi kaum putri, dan rambut dicat yang berlaku bagi keduanya. Hal ini merupakan *speech* atau *parole*, sebagai tindak seleksi

¹³⁷ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta, Paramadina, 1996, hlm. 31.

¹³⁸ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 15.

¹³⁹ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 16.

mereka atas wacana kebebasan tadi (langue). Antara parole dan langue dalam kasus “anak gaul” merupakan satu kesatuan yang memiliki hubungan, dimana pengertian mereka tentang kebebasan berdampak pada tindakan aplikasi tadi sebagai ekspresi atas pemahaman mereka tentang kebebasan.

Sebagai institusi sosial dan sistem nilai, kebebasan merupakan hak setiap individu yang harus dijaga oleh semua orang. Perampasan nilai kebebasan dari individu merupakan bentuk penjajahan dan tindakan yang tidak bermoral. Meskipun kebebasan tidak harus dalam bentuk di atas. Kebebasan dalam arti luas juga bisa diarahkan pada hal-hal yang lebih mengarah pada tindakan yang lebih bersifat positif.

4) Penanda dan Petanda

Menurut Barthes tanda merupakan campuran antara penanda dan pertanda (signifier and signified). Bidang pertama mengkonstitusi bidang ekspresi dan yang kedua mengkonstitusi bidang isi (content). Barthes meminjam istilah yang dipakai oleh Hjelmslev sebagai bentuk dan substansi. Bentuk (form) adalah apa yang bisa dideskripsikan secara komplit, simple, dan koheren oleh linguistik tanpa mengacu pada premis ekstra linguistik apapun. Sedangkan substansi (substance) adalah keseluruhan kumpulan aspek dari fenomena linguistik yang tidak bisa dideskripsikan tanpa mengacu pada premis linguistik. Maka kedua lapisan tersebut eksis dalam kaitannya dengan: a. substansi ekspresi, b. bentuk ekspresi yang terdiri dari paradigmatic dan aturan sintaksis, c. substansi isi yang meliputi: emosi, ideologi, atau gagasan sederhana aspek pertanda, d, bentuk isi (form of content). Ia adalah organisasi formal petanda antara mereka sendiri melalui kehadiran atau ketidakhadiran tanda semantik.¹⁴⁰

Barthes juga mengatkan bahwa, meskipun tanda semiotik sama dengan tanda linguistik dalam keterkaitannya (relation) dan modelnya yaitu terdiri dari penanda dan pertanda, tetapi berbeda pada level substansinya. Beberapa sistem semiology atau semiotic (objek-objek, gerak-gerak, gambaran imajinasi, benda, benda konsumsi sehari-hari sebagai objeknya) memiliki substansi ekspresi yang esensinya tidak untuk menandai tetapi dilihat dari manfaat dan fungsinya. (signs- functions).¹⁴¹

Tiga bidang yang diperhatikan dalam semiologi petanda kata Barthes:1. mengenai model aktualisasi semiologi petanda-petanda. Hal ini melalui bahasa yang diartikulasikan baik dalam satu kata atau lebih. Namun tidak terjebak dalam *metalanguage*. Petanda tidak memiliki materi, berbeda dengan typical Penanda; seseorang tidak bisa menguasainya (penanda) kecuali dengan memaksakan padanya sebuah *metalanguage*. 2. mengenai

¹⁴⁰ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm.39-40

¹⁴¹ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm.41.

ekstensi semiologi petanda-petanda. Keseluruhan pertanda-petanda dan sistem mengkonstitusi sebuah fungsi yang besar. Sekarang fungsi tersebut dimungkinkan dari satu sistem ke sistem yang lain. Fungsi besar semiologi tidak hanya untuk komunikasi, tetapi juga keseluruhan. Seseorang bagaimanapun harus melihat deskripsi-deskripsi sebuah total ideology secara umum pada semua sistem sinkroni yang telah diberikan, 3. Bahwa setiap sistem penanda terdapat korespon dalam wilayah pertanda. Begitu juga bahwa sebuah lexi yang sama bisa diuraikan secara berbeda menurut konsentrasi individu, tanpa berhenti pada pemberian bahasa.¹⁴²

Penanda, sifat penanda menunjukkan kata-kata yang sama seperti petanda; penanda adalah relatum murni dimana definisi tidak bisa dipisahkan dari yang ditandai. Perbedaannya ialah bahwa penanda merupakan mediator; barupa materi-materi yang harus ada padanya, tetapi itu juga tidak cukup karena, penanda juga bisa disampaikan dalam bentuk materi yaitu kata-kata. Maka harus membedakan materi dari substansi; sebuah substansi bisa menjadi immaterial (substansi isi) bagaimanapun semua orang bisa mengatakan bahwa substansi penanda selalu material (suara-suara, obyek-obyek, image-image)¹⁴³

Dalam fenomena “anak gaul” misalnya, kita bisa dapatkan mana wilayah ekspresi dan isi atau bentuk dan substansi. Di sini kita bisa sebutkan bahwa wilayah yang pertama tentunya akan terkait dengan pemakaian kalung, anting-anting atau tindik, pemakaian celana yang agak sobek dan bolong-bolong, pengecatan rambut dengan berbagai variasi warna, pemakaian berbagai pola ragam baju yang minim dan ketat dan sebagainya, merupakan ekspresi atau bentuk penanda yang sekaligus sebagai mediator dari dan bagi “anak gaul”.

Sedangkan wilayah kedua adalah kumpulan keseluruhan dari sekian banyak ekspresi tadi yang mengacu pada makna atau petanda yang lebih luas sekaligus pengikat keseluruhan ekspresi (penanda) yaitu kebebasan (petanda) yang tentunya mengandung sebuah emosi atau ideologi yang dimiliki oleh setiap orang yang bersifat immaterial. Dalam melestarikan substansi tersebut maka dibentuk sebuah organisasi formal petanda sebagai bentuk isi yaitu seperti yang disebutkan di atas misalnya A-GAFA (Kelompok Anak Gaul Fangky) ABG (kelompok Anak Bebas Gaul) BBC (kelompok Brikade Bocah Cuek) dan sebagainya, yang melingkupi wilayah semiologi petanda yaitu mode aktualisasi fungsi dan keberagaman sebagai wujud perbedaan dalam merespon petanda itu sendiri.

Kedua elemen tanda (penanda dan petanda) saling terkait satu sama lain tidak ada penanda tanpa berawal dari petanda dan petanda akan terasa

¹⁴² Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 47.

¹⁴³ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 45 – 46

hampa dan kosong tanpa penanda. Begitu juga dengan ekspresi atau bentuk “anak gaul” yang tentunya tidak akan ada tanpa petanda yaitu paradigma kebebasan dan demokrasi, begitu juga sebaliknya petanda ini bisa menjadi bisu dan tidak berarti tanpa ekspresi (penanda) dalam bentuk ril dan nyata tadi.

5) Syntagm dan System

Dalam linguistik Saussure dikatakan bahwa antar satuan bahasa dihubungkan oleh dua sisi atau wilayah, yaitu *syntagm* dan *associatioan*. Sintagma adalah kombinasi tanda-tanda yang memiliki ruang (space) sebagai support (pendukung). Sementara asosiasi adalah yang berada di balik wacana (wilayah sintagma) yaitu unit-unit yang memiliki sesuatu yang lebih umum yang diasosiasikan dalam ingatan (memory) dan karena itu membentuk kelompok-kelompok dimana berbagai variasi hubungan dapat ditemukan.¹⁴⁴

Wilayah sintagma dan asosiasi disatukan dengan hubungan yang sangat dekat, seperti yang diekspresikan oleh Saussure dalam linguistiknya, bahwa setiap unit linguistik seperti tiang dalam sebuah bangunan purba, relasi ril dari tiang ini adalah menghubungkan yang satu dengan bagian yang lainnya pada bangunan (syntagm relation) namun jika tiang tadi berkarakter Doris (misalnya atau yang lainnya) yang membentuk atau mengingatkan dalam diri kita suatu hubungan/komparasi dengan arsitektur-arsitektur yang lain, maka ini adalah substitusi relasi potensial (associative relation). Kedua bidang ini kata Barthes dipertalikan sedemikian rupa sehingga sintagma tidak dapat berkembang kecuali dengan mengacu pada unit-unit baru secara suksesif yang diambilkan dari wilayah-wilayah asosiatif.¹⁴⁵ Asosiatif ini kemudian diubah oleh Barthes dengan istilah wilayah paradigmatic atau wilayah systematic. Kemudian dikatakan, bahwa wilayah asosiatif ini secara jelas memiliki koneksi yang sangat erat dengan language (bahasa) sebagai sistem, sementara sintagma lebih dekat pada speech.¹⁴⁶

Dalam sintagma terdapat apa yang disebut unit atau kesatuan-kesatuan sintagma dan kemudian menimbulkan batas-batas kombinasi dari sintagma itu sendiri. Kombinasi tanda-tanda adalah bebas, namun kebebasan ini seperti yang dimaksud speech tetap berada dibawah penjagaan. Sesungguhnya susunan atau rentetan itu sendiri adalah kondisi aktual sintagma; sintagma adalah kumpulan heterofungsional tanda-tanda. Ia selalu bersifat biner dan kedua termnya berada dalam satu hubungan kondisi timbal balik. Barthes menyebutkan tiga type relasi sintagma I. relasi atau hubungan solidaritas yaitu bila unit sintagma berimplikasi satu sama lain. II. Implikasi sederhana (simple), ketika yang satu berimplikasi pada yang lain tanpa

¹⁴⁴. Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York Hill and Wang, 1967, hlm. 58.

¹⁴⁵. Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 59

¹⁴⁶. Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 73.

prinsip atau praktek timbal balik, III. kombinasi, bila unit-unit tersebut tidak saling berimplikasi.¹⁴⁷

Sementara dalam wilayah asosiasi terdapat semacam oposisi yaitu susunan internal dari term dalam asosiatif atau paradigmatis,¹⁴⁸ yang kemudian menjadi: 1. oposisi sesuai dengan hubungannya dengan keseluruhan sistem (a. bilateral dan multilateral, b. proporsional dan isolasi oposisi), 2. oposisi sesuai dengan hubungan antara term dan oposisi (a. privatif oposisi, b. equipallent oposisi), 3. oposisi menurut keluasan nilai perbedaan (a. konstan oposisi, b. oposisi-oposisi yang bisa dieliminasi dan dinetralisasi).

Barthes sendiri lebih lanjut mengatakan bahwa semiologi dalam pengertian sesungguhnya yakni sebagai suatu ilmu yang meliputi semua sistem dan tanda, akan mampu menggunakan secara baik distribusi umum dari tipe-tipe oposisi dalam berbagai sistem suatu observasi yang tidak hanya pada level bahasa dan juga tidak hanya pada level oposisi paradigmatis tetapi semiologi juga akan membawa pada studi-studi mengenai hubungan-hubungan yang berturut-turut (serial)¹⁴⁹, seperti yang diterapkan sendiri oleh Barthes dalam *Fashion and High Code*. (kode lalu lintas).

Contoh keberagaman tanda sebagai variasi ekspresi dari perilaku atau gerak-gerik bisa ditemukan pada apa yang ditampilkan oleh “anak gaul”, seperti pemakaian anting-anting dan tindik oleh kaum pria, pengecatan rambut, pemakaian busana yang serba minim dan ketat, dan lain sebagainya merupakan suatu kombinasi tanda-tanda yang meruamng atau sebagai pendukung (sintagma) nilai atau makna yang lebih umum yaitu asosiasi yang berada di balik kombinasi tanda-tanda tersebut yang sekaligus sebagai pengikat variasi-variasi itu, sehingga hubungan antara sintagma bisa ditemukan dalam wilayah terakhir ini.

Maka wilayah sintagma dalam fenomena “anak gaul” adalah terletak pada keberagaman atau kombinasi tanda-tanda, yaitu: anting-anting atau tindik, pemakaian kalung, dan perilaku-perilaku yang lainnya yang saling berhubungan (syntagma relation), sementara wilayah paradigmatis atau sistem dari “anak gaul” adalah asosiasi dari sekian banyak tanda-tanda tersebut yaitu demokrasi atau kebebasan. Seperti yang dikatakan oleh Barthes dalam keterangannya mengenai syntagm dan system. Bahwa syntagm lebih dekat dengan speech (parole) sementara system atau associative lebih dekat dengan lange.

Bila kita perhatikan setiap unit sintagma pada “anak gaul” akan kita dapatkan type relasi sintagma bercorak kombinasi, yaitu bila setiap unit tidak

¹⁴⁷ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 69.

¹⁴⁸ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 59.

¹⁴⁹ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 86.

saling berimplikasi, antara anting-anting atau tindik tidak saling beimplikasi karena sebenarnya masing-masing rentetan syntagma ini memiliki fungsi yang berbeda dan tidak ada implikasi timbal baliknya. Hal ini tentunya akan jauh berbeda misalnya kalau kita mengkaji sastra baik puisi maupun dalam bentuk novel yang tentunya akan saling terkait antara satu sintagma dengan sintagma yang lain yang terdapat di dalam karya sastra.

Sementara oposisi-oposisi yang terdapat dalam medan asosiasi yang tentunya menyediakan medan pilihan akan mudah diterapkan dalam fenomena “anak gaul”, yaitu bahwa orang yang mengaku dirinya gaul boleh tidak sama seperti perilaku yang dipaparkan di atas atau berbeda sama sekali dari perilaku-prilaku tersebut dalam mengimplikasikan suatu kebebasan atau suatu paradigma demokrasi. Pilihan-pilihan seperti ini tidak akan mengurangi substansi kebebasan tersebut (wilayah paradigmatic). Hanya saja yang perlu diperhatikan bahwa, mungkin gaya atau trend seperti itu dan dengan ikut mengejawantahkannya dalam bentuk konkrit adalah lebih mudah difahami dan dimengerti sebagai suatu ekspresi kebebasan atau kemerdekaan dari setiap individu yang nantinya akan ikut memberi perkembangan dan kemajuan bagi sintagma dan sistem (paradigmatic).

6) Denotasi dan Konotasi

Kata Barthes bahwa dalam signifikasi apapun akan terdapat apa yang dinamakan Ekspresi (E), content atau isi (C), dan yang menghubungkan kedua hal tersebut yang disebut relasi (R) : ERC. Hubungan antara E dan C memiliki titik tekanan yang berbeda. Sistem pertama yang disebut ekspresi adalah bidang denotasi dan sistem kedua (lebih luas daripada yang pertama) adalah bidang konotasi. Maka sistem yang dikonotasikan adalah suatu sistem yang bidang ekspresinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh satu sistem signifikansi.

Berbeda dengan bidang ekspresi di atas, cara yang kedua adalah derivasi sistem pertama (ERC) menjadi bukan bidang ekspresi sebagaimana dalam konotasi, melainkan bidang isi atau signified atau dengan kata lain: ER(ERC). Ini adalah kasus yang berlaku pada semua metabahasa, yaitu suatu sistem yang bidang isinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh suatu sistem signifikasi¹⁵⁰

Lebih lanjut dikatakan bahwa petanda (signified) konotasi memiliki karakter umum, global, dan diffuse; ia adalah sebuah fragment suatu ideologi. Petanda-petanda ini memiliki komunikasi yang sangat erat dan dekat dengan kultur, pendidikan, dan sejarah. Pendek kata, melaluinya dunia lingkungan melakukan invasi atas sistem itu sendiri.¹⁵¹

¹⁵⁰ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, New York, Hill and Wang, 1967, hlm. 89-90

¹⁵¹ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 91

Dalam fenomena gerak-gerik “anak gaul” akan mudah kita dapatkan mana wilayah denotasi dan mana konotasi. Seperti keterangan yang dipaparkan oleh Barthes, maka wilayah denotasi dari fenomena “anak gaul” adalah ekspresi mereka yang tampil dalam bentuk perilaku-prilaku pengecatan rambut, pemakaian anting-anting dan lain-lain. Sebagai sebuah penekanan terhadap ekspresi (signifikansi tingkat pertama), sedangkan konotasinya (signifikansi tingkat kedua) adalah kebebasan itu sendiri yang membentuk landasan dari ekspresi atau denotasi tersebut. Sedangkan relasi yang menghubungkan ekspresi dan isi yaitu adanya trend-trend atau beragam gaya (style) atau model dalam berbagai jenis dalam berbagai jenis ekspresi antara-anting, kalung, cara berpakaian dan sebagainya. Tanpa ini semua maka tidak bisa ada ekspresi sebagai cerminan dari isi. Seperti dikatakan Barthes bahwa petanda dari konotasi tersebut memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan kultur, paradigma, pendidikan, dan sejarah, maka petanda konotasi dari kebebasan juga sangat didukung oleh pendidikan atau kultur, maka warna kebebasan akan tergantung dari lingkungan, kultur, dan pendidikan, untuk itu, kebebasan memiliki corak yang berbeda di setiap tempat dan waktu.

Fenomena perilaku atau gerak-gerik dari setiap individu yang mengaku dirinya “gaul” secara umum memiliki kesamaan, meskipun terdapat disana-sini perbedaan yang disesuaikan oleh keadaan setiap individu. Selain menciptakan model atau gaya sendiri, biasanya perilaku-perilaku gaul disebabkan oleh sikap meniru-niru dari idola yang mereka dambakan baik artis, bintang film, seniman, atletis atau olahragawan dan lain-lain yang mereka kagumi. Di antara fenomena itu misalnya, penggunaan anting-anting atau tindik oleh pria. Perhiasan tersebut mereka pasang tidak hanya di telinga dengan berjejer-jejeran tetapi juga dipasang di hidung, alis, bibir bahkan di lidah. Pemakaian kalung dengan “mata” yang melambangkan simbol-simbol khas seperti tanda cinta (love/bentuk hati), pemakaian ikat leher, gelang tangan yang terbuat dari benang atau sejenis karet, pemakaian celana-celana yang bolong atau setengah sobek, pengecatan rambut dengan variasi warna, bentuk cukuran dan sisiran yang disesuaikan dengan kondisi-kondisi yang dianggap sedang ngtren, dan sebagainya.

Sedangkan bagi kaum putri “gaul” biasanya berperilaku dengan penampilan-penampilan busana atau cara berpakaian yang cenderung menampakkan kelamin sekunder mereka, yaitu dengan berpakaian ketat dan minim, baju agak pendek sehingga kalau membungkuk pusar atau atas pinggang agak kelihatan atau cara berpakaian dengan menutupi semua anggota tubuh tetapi ketat semua, sehingga lekuk-lekuk tubuh mereka sangat kentara.

Fenomena semacam ini tidak terlepas juga dari putaran dan perubahan yang terjadi dalam sejarah, dimana anak-anak atau para pemuda dahulu tidak

terlepas dari kungkungan-kungkungan kontrak sosial atau anggapan-anggapan yang cenderung menekan individu-individu sehingga kebebasan atau ekspresi-ekspresi yang mencerminkan perkembangan remaja cenderung dibatasi dan dipolakan sedemikian rupa. Pada masa postmodern ini, orang tidak lagi disibukkan oleh urusan yang tidak membebaskan ekspresi individu, tetapi setiap orang bebas untuk memilih dan berkreasi sesuka hatinya sesuai dengan prinsip demokrasi yang mengedepankan hak dari setiap individu.

BAB III METODOLOGI PENULISAN

A. Penulisan

Penulisan atau *research* adalah suatu proses pencarian kembali secara ilmiah.¹⁵² Sementara, hal-hal yang terkait dengan tujuan penelitian, diantaranya adalah:

1. Penelitian bertujuan untuk menemukan sesuatu yang baru, teori baru, dan kebenaran baru;
2. Penelitian bertujuan untuk menguatkan teori yang lama, atau;
3. Penelitian bertujuan untuk menolak atau meruntuhkan teori lama, dan;
4. Penelitian bertujuan untuk mencapai hasil yang diinginkan.¹⁵³

Dalam konteks penelitian ini, penulis ingin menemukan sesuatu yang lain, dalam hal ini adalah makna lain yang terkandung pada *Waktu Tlu*, bukan seperti makna yang dipaparkan dalam Latar Belakang Penelitian ini.

Unsur-unsur metodis umum bagi penelitian, yaitu:

1. Interpretasi atau hermeneutika.

Dalam melakukan penelitian, dimana manusia dengan segala fenomena penampakkannya, seperti tingkah lakunya, agamanya, kebudayaannya, bahasanya, struktur sosialnya, kebaikan-kebaikan yang telah dicapainya atau sebaliknya, dan lain sebagainya semuanya adalah fakta sebagai ekspresi yang mengandung arti, nilai, dan maksud atau tujuan. Fakta-fakta tersebut akan dilihat oleh berbagai disiplin ilmu, dimana masing-masing disiplin kemungkinan akan menghasilkan sesuatu yang berbeda, namun saling melengkapi dan saling menyempurnakan.¹⁵⁴

Dalam kaitannya dengan objek penelitian ini, penulis melihat semua fakta-fakta yang penulis temukan di lapangan sebagai ekspresi yang mengandung beragam arti, nilai, dan tujuan sebagaimana juga semiologi melihat semua fakta sebagai ekspresi untuk menemukan makna kedua yang tersimpan di balik semua objek teks dalam segala bentuknya.

2. Induksi dan deduksi.

Induksi adalah sebuah metode penyimpulan dari yang khusus ke umum atau sering disebut sebagai metode generalisasi (*istimbatiyah*). Fakta-fakta dalam beragam bentuknya seperti yang dikemukakan di atas sebagai ekspresi yang bisa juga disebut sebagai kasus-kasus khusus, dimana semuanya akan

¹⁵² Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta, Ghalila Indah, 1988, hlm. 13-15

¹⁵³ Ahmad Badar, *Ushul al-Bahsi al-'Ilmi wa hadahu*, Kuwait, 1977, hlm. 16

¹⁵⁴ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1999, hlm. 41-42

menjadi bahan-bahan pijakan untuk mengambil sebuah kesimpulan yang valid atau sah.

Sementara deduksi adalah kebalikan dari induksi. Ia berangkat dari hal yang bersifat umum atau berangkat dari suatu kaedah rumus yang dipakai untuk mencocokkan apakah fakta-fakta yang ditemukan memiliki kesamaan atau kesesuaian dengan kaidah umum yang berlaku (dari umum ke khusus atau *tatbiqiah*).¹⁵⁵

3. Holistika

Sebuah penelitian harus menyeluruh atau totalitas, yaitu melihat semua sudut yang terkait dengan objek untuk mendapatkan pemahaman yang kompleks atau wawasan yang luas dan mendalam.

4. Kesenambungan historis.

Selain totalitas, ia juga harus berkesinambungan secara historis, yaitu melihat objek penelitian dengan tidak memutuskan mata rantai dari awal objek tersebut ada hingga saat ini. Hal-hal yang terkait dengannya harus dianalisa dicari pengaruh-pengaruh yang ikut membentuk sang objek. Begitu pula hal-hal aktual harus juga diperhatikan yang bisa membentuk pemahaman baru terhadap objek lampau. Dengan demikian, terwujudlah lingkaran hermeneutis antara masa lalu atau lampau dan masa sekarang yang terkait dengan objek, subjek, dan semua variable yang terkait dengannya.

5. Idealisasi.

Diantara tujuan dari sebuah penelitian adalah tercapainya idealisasi, yaitu suatu upaya untuk mencari sesuatu yang murni. Contoh, metode Husserl dengan fenomenologinya, “mengupas” objek untuk menemukan “inti” atau murninya dengan memperlihatkan ciri-ciri khas yang berlaku bagi “hakikat” yang “dilihat”, yaitu upaya menemukan hasil yang ideal atau sempurna dengan melalui beberapa proses reduksi, yaitu: reduksi fenomenologis, reduksi eidetis, dan reduksi transendental-fenomenologis.¹⁵⁶

6. Komparasi (comparation).

Komparasi adalah upaya mencari persamaan dan perbedaan dari dua objek atau lebih. Perbandingan tersebut bisa antara dua tokoh, dua naskah, atau dua konsep atau teori, dan lain-lain.

7. Heuristika.

Heuristika adalah metode untuk menemukan jalan atau pemahaman baru untuk memecahkan masalah (logika kreativitas), seperti model penelitian ilmiah dari masalah, rumusan masalah sampai kesimpulan.

¹⁵⁵ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1999, hlm. 43. Juga bisa dilihat Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Raja Grafindo, Jakarta, 2002, hlm. 95-135

¹⁵⁶ Anton Bakker, *Metode-metode Filsafat*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1986, hlm. 113-117

8. Bahasa inklusif atau analogal.

Bahasa inklusif dan analogal yaitu menganalisa objek dengan teknik kebahasaan (arti, konsep, serta perumpamaan-perumpamaannya).

9. Deskripsi.

Deskripsi adalah menceritakan, menarasikan penelitian dengan memakai bahasa yang eksplisit.¹⁵⁷

Selain unsur-unsur metodis umum di atas, informan juga merupakan hal yang sangat penting, terutama dalam penelitian lapangan seperti penelitian yang sedang dilakukan oleh penulis kali ini. Dalam penelitian ini, penulis mendapatkan beberapa informan dimana menurut beberapa informasi dari masyarakat Pengadangan, mereka adalah orang-orang yang sangat mengetahui dan menguasai informasi mengenai *Wetu Telu*. Kondisi informan ini seperti yang dipaparkan, yaitu anggota masyarakat yang dianggap paling tahu tentang objek yang akan dibahas dan diteliti oleh penulis, karena ikut mengalami sendiri objek tersebut. Mereka adalah orang yang paling tahu kondisi latar belakang penelitian baik dari segi nilai-nilai, sikap, budaya, dan agama yang terkait dengan penelitian. Penulis melakukan wawancara melalui tanya-jawab dengan bertatap muka dengan para tokoh ini guna mendapatkan keterangan yang berkaitan dengan tema penelitian ini.¹⁵⁸ Proses yang dilakukan oleh penulis adalah mewawancarai mereka dengan rekaman. Hasil rekaman ini kemudian diketik sebagai dokumen dan sebagai data primer melingkupi semua yang terkait dalam hal ini adalah *Wetu Telu*.

B. Sumber Data dan Langkah-Langkah Penulisan

Pengumpulan data dalam penelitian ini dimuali semenjak penulis menempuh pendidikan program studi pascasarjana, yaitu dari tahun 2015 sampai sekarang. Pengumpulan data dilakukan dengan melakukan wawancara dengan para informan, yaitu para tokoh yang dianggap paling valid dan memadai terkait objek penelitian Waktu Tlu, seperti yang telah disebutkan di atas. Hasil wawancara direkam dan kemudian ditulis sebagai sumber data primer dalam bentuk dokumen.

Data adalah landasan dasar dalam sebuah penelitian. Data di sini adalah terkait dengan objek formal dan objek material. Sumber data primer yang terkait dengan objek formal dalam penelitian ini adalah semiologi Roland Barthes. Sedangkan data-data sekunder adalah semua teori semiologi dari beberapa tokoh serta semua bahan yang ikut terkait baik secara literatur maupun yang ditemukan selama dalam proses penelitian. Sementara data primer yang terkait dengan objek material adalah data-data yang penulis dapatkan dan temukan dari para informan utama serta hasil observasi yang

¹⁵⁷ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1999, hlm. 43-54

¹⁵⁸ Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, Pustaka Setia, Bandung, 2000, hlm. 89 & 93

penulis temukan secara pribadi yang bersifat dokumenter. Sementara data-data sekunder dari objek material adalah data-data yang berkesesuaian dengan tema penelitaian ini baik yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus.

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (field research) yang bertempat di Pulau Lombok, desa Pengadangan Kabupaten Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat dengan objek material penelitian yaitu Waktu Tlu.

Penelitian tentang Waktu Tlu ini adalah penelitian lapangan yang bersifat kualitatif. Semua penelitian disebut ilmiah karena ia menggunakan metode. Penelitian dan metode ibarat dua sisi mata uang yang tak terpisahkan. Metode ilmiah adalah cara menerapkan prinsip-prinsip logis terhadap penemuan, pengesahan, dan penjelasan kebenaran. Ia juga bisa dikatakan sebagai sebuah usaha pengejaran terhadap sesuatu untuk memperoleh suatu interrelasi.

Karena penelitian ini adalah penelitian lapangan, jenis datanya berupa informasi dari lapangan langsung sesuai dengan objek material penelitian ini. Sementara sumber data dalam penelitian ini adalah data-data yang didapat melalui observasi dan wawancara langsung di lapangan yang penulis jadikan sebagai data primer. Sementara data-data sekunder adalah buku-buku, jurnal-jurnal, dan hasil-hasil penelitian yang sudah dilakukan oleh para akademis yang memiliki keterkaitan dengan penelitian penulis.

Metode khusus yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif historis, yaitu penulis memaparkan secara sistematis dan runtut sejarah Waktu Tlu dan semua variabel yang terkait dengannya di Lombok secara umum dan khususnya di desa Pengadangan, seperti latar belakang kemunculannya, perkembangannya, tokoh-tokohnya, ideologinya, serta eksistensinya hingga saat ini. Selain metode di atas, penulis juga menggunakan teknik struktural semiologis, yaitu menganalisa elemen-elemen pada simbol-simbol yang terdapat dalam budaya Waktu Tlu serta melakukan interpretasi terhadapnya untuk mendapatkan makna yang cocok, benar, dan positif berdasarkan sistem-sistem semiologi. Makna-makna ini tentunya diharapkan dapat berguna, terutama memberikan pemahaman baru bagi masyarakat secara umum dan dunia akademis khususnya tentang Waktu Tlu.

Teknik pengumpulan data yang ditempuh dalam penelitian ini:

1. Wawancara. Wawancara dilakukan dengan tokoh-tokoh pemerhati Waktu Tlu dan para pelaku Waktu Tlu baik dari kalangan tokoh dan pemuka masyarakat seperti yang telah dipaparkan di atas;
2. Dokumentasi. Data-data yang terkait dengan Waktu Tlu yang sudah didapatkan di lapangan yang disesuaikan dengan lokasi dan waktunya kemudian dikumpulkan dan dilengkapi dengan data-data sekunder yang didapat dari berbagai literatur sebagai penguat;

3. Dengan terkumpulnya data-data di atas, langkah selanjutnya adalah proses analisa, yaitu: pertama, penulis mengumpulkan data-data terkait dengan sejarah Waktu Tlu. Kedua, penulis mengumpulkan data-data yang terkait dengan budaya yang terdapat pada Waktu Tlu. Ketiga, penulis mengkategorikan simbol-simbol yang terdapat dalam budaya Waktu Tlu dan melakukan interpretasi yang relevan terhadapnya sesuai dengan kaedah-kaedah semiologi.

BAB IV HASIL PENULISAN DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penulisan

1. Makna dan Sejarah Masyarakat Suku Sasak di Lombok

Pulau Lombok luasnya sepertiga dari luas Pulau Sumbawa. Namun, penduduk Nusa Tenggara Barat yang berjumlah lebih dari tiga juta, dua pertiganya tinggal di Pulau Lombok. Hal ini terjadi karena Pulau Lombok lebih subur dari Pulau Sumbawa. Penduduk Pulau Lombok adalah orang Sasak. Mereka sebagian besar memeluk agama Islam.

Lombok dan Sasak adalah dua nama yang tidak bisa dipisahkan. Nama Lombok untuk sebutan pulaunya, nama Sasak untuk sebutan suku bangsanya. Lombok berasal dari bahasa Sasak; “lombo” artinya “lurus”. Sasak sebenarnya berasal dari “sak-sak” yang artinya “perahu bercadik”. (*sak-sak*, sama seperti kata “lombok” yang dibaca *lombo* dalam dialek Sasak, maka, kata *sak-sak* juga dibaca *sa`-sa`* apabila ditinjau dari segi bahasa bermakna “hanya”. Sementara kalau ditinjau dari segi istilah atau pengertian, ungkapan ini menunjukkan makna tentang sesuatu yang menunjukkan pada satu aktivitas atau pada satu tujuan dan tidak berpaling pada yang lain (cukup hanya satu). Dalam konteks keagamaan, kata tersebut menekankan pada satu tujuan yaitu Allah. Dalam proses pelaksanaan semua aktivitas, kata tersebut juga mengajarkan supaya manusia dalam kehidupannya harus memiliki paham dan sikap *ikhlas*, yaitu semua yang terkait dengan pribadi harus didasarkan *lillahi ta`ala* (semuanya dari, oleh, dan untuk Allah).

Banyak orang yang salah mengerti. Lombok diartikan “cabe” sehingga ada yang mengartikan pulau Lombok sebagai “pulau pedas”. Padahal cabe dalam bahasa Sasak adalah “sebia” (dibaca “sebie”).

Nama Lombok dalam berbagai cerita lisan maupun tertulis dalam takepan lontar adalah salah satu nama dari Pulau Lombok. Nama lain yang sering disebut adalah pulau “Meneng” yang berarti “sepi” atau “jernih”. Ada yang menyebut “Gumi Sasak”, ada yang menyebut “Gumi (bumi) Selaparang”, sesuai dengan nama salah satu kerajaan yang terkenal di Lombok pada zaman dulu, yaitu kerajaan Selaparang.

Pulau Lombok sejak zaman kerajaan Majapahit sudah terkenal. Hal ini terbukti dengan disebutnya dalam buku *Negarakertagama* yang ditulis oleh Empu Prapanca. *Negarakertagama* ditemukan juga di Lombok.

Legenda masyarakat Sasak menceritakan bahwa pada zaman dahulu kala, kerajaan Mataram Lama di Jawa Tengah dipimpin oleh seorang raja wanita bernama Pramudawardhani yang kawin dengan Rakai Pikatan. Konon sang Permaisuri adalah seorang ahli pemerintahan, sedangkan sang suami ahli peperangan. Kekuasaannya ke barat sampai ke Pulau Sumatra, ke timur

sampai ke Pulau Flores. Ketika itulah banyak rakyat Mataram pergi berlayar ke arah timur melalui Laut Jawa menggunakan perahu bercadik.

Tujuan mereka berlayar tidak diketahui secara pasti. Apakah untuk memperluas kekuasaan atau menghindari kerja berat, karena pada saat itu Candi Borobudur, Candi Prambanan, dan Candi Kalasan sedang dibangun oleh sang raja.

Demikianlah mereka berlayar lurus ke timur dan mendarat di sebuah pelabuhan. Pelabuhan itu diberi nama Lomboq (lurus), untuk mengenang perjalanan panjang. Mereka lurus ke timur tersebut. Selanjutnya, Lombok kini tidak hanya menjadi nama pelabuhan tempat perahu itu mendarat, tetapi juga menjadi nama pulau Lomboq yang kemudian berubah menjadi Lombok. Mereka berlayar menggunakan perahu bercadik yang disebut "sak-sak", dan jadilah mereka dinamakan orang Sak-Sak yang berarti orang yang datang menggunakan perahu. Kemudian, mereka membaur dengan penduduk asli. Pada waktu itu, di Pulau Lombok telah ada kerajaan yang disebut kerajaan Kedarao (mungkin sekarang Sembalun dan Sambelia).

Mereka kemudian mendirikan kerajaan Lombok yang berpusat di Labuhan Lombok (sekarang). Kerajaan Lombok menjadi besar, berkembang dalam lima abad, hingga dikenal di seluruh Nusantara, sebagai pelabuhan yang dikunjungi oleh para pedagang dari Tuban, Gresik, Makasar, Banjarmasin, Ternate, Tidore, bahkan Malaka. Jika datang ke Lombok, orang Malaka membeli beras, tarum, dan kayu sebang.

Kerajaan Lombok kemudian dikalahkan oleh kerajaan Majapahit. Raja dan permaisurinya lari ke gunung dan mendirikan kerajaan baru yang diberi nama Watuparang yang kemudian terkenal dengan nama kerajaan Selaparang.

Kapan nama Lomboq berubah menjadi Lombok, dan nama Sak-Sak berubah menjadi Sasak tidak diketahui secara pasti. Yang jelas sekarang pulaunya terkenal dengan nama Pulau Lombok dan suku bangsanya terkenal dengan nama suku Sasak. Nama Selaparang sudah diabadikan menjadi nama sebuah jalan protokol dan nama lapangan terbang di Mataram, ibu kota provinsi Nusa Tenggara Barat.¹⁵⁹

Pulau Lombok adalah sebuah pulau di kepulauan Sunda Kecil atau Nusa Tenggara yang terpisahkan oleh Selat Lombok dari Bali di sebelah barat dan Selat Alas di sebelah timur dari Sumbawa. Pulau ini kurang lebih berbentuk bulat dengan semacam "ekor" di sisi barat daya yang panjangnya kurang lebih 70 km. Luas pulau ini mencapai 5.435 km², menempatkannya pada peringkat 108 dari daftar pulau berdasarkan luasnya di dunia. Kota utama di pulau ini adalah Kota Mataram.

¹⁵⁹

<http://lombok-cyber4rt.blogspot.co.id/2013/02/sejarah-asal-usul-nama-lombok-cerita.html> 11 November 2015 23:41.

Disamping bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional, penduduk pulau Lombok (terutama suku Sasak), menggunakan bahasa Sasak sebagai bahasa utama dalam percakapan sehari-hari. Di seluruh Lombok sendiri bahasa Sasak dapat dijumpai minimal dalam empat macam dialek yang berbeda yakni dialek Lombok utara, tengah, timur laut dan tenggara. Selain itu dengan banyaknya penduduk suku Bali yang berdiam di Lombok (sebagian besar berasal dari eks Kerajaan Karangasem), di beberapa tempat terutama di Lombok Barat dan Kotamadya Mataram dapat dijumpai perkampungan yang menggunakan bahasa Bali sebagai bahasa percakapan sehari-hari.

Sebagian besar penduduk pulau Lombok terutama suku Sasak menganut agama Islam. Agama kedua terbesar yang dianut di pulau ini adalah agama Hindu, yang dipeluk oleh para penduduk keturunan Bali yang berjumlah sekitar 15% dari seluruh populasi di sana. Penganut Kristen, Buddha dan agama lainnya juga dapat dijumpai, dan terutama dipeluk oleh para pendatang dari berbagai suku dan etnis yang bermukim di pulau ini. Organisasi keagamaan terbesar di Lombok adalah Nahdlatul Wathan (NW), organisasi ini juga banyak mendirikan lembaga pendidikan Islam dengan berbagai level dari tingkat terendah hingga perguruan tinggi.

Di Cakranegara (dulu bernama kerajaan Cakranegara) Kota Mataram sekarang, dulunya ditemukan Naskah Lontar Kuno oleh Ekspedisi belanda (KNIL) kemudian diambil lalu dibawa ke Belanda, naskah lontar ini sebenarnya berada di Kerajaan Selaparang (sekarang sekitar daerah Pringgabaya, Lombok Timur), namun pada saat peperangan antara Bali dan Lombok, kerajaan Selaparang telah kalah karena diserang secara tiba-tiba, dan akhirnya semua harta benda milik kerajaan selaparang dirampas oleh pasukan Bali, sisa-sisa yang tidak terbawa kemudian dibakar. Termasuk mahkota emas Raja selaparang (Pemban Selaparang) dan naskah lontar Negara Kertagama yang sedang dipelajari oleh para Putra dan Perwira kerajaan Selaparang.¹⁶⁰

Sejarah masyarakat Sasak, seperti yang dituliskan oleh Lalu Djelenga yang kemudian dikutip oleh saudara Zakarai Ansori, hingga sekarang masih belum tersusun untuk mencapai tingkatan yang pantas sebagai muatan lokal dalam mengenal sejarah daerah. Menurutnya, beberapa dokumen yang ada masih bersifat inventarisasi dan belum sampai pada tingkat penyusunan yang utuh dan menyeluruh.¹⁶¹ Meskipun demikian, kita tidak perlu pesimis, dengan kemajuan teknologi dan informasi telah menyediakan informasi yang mendetail tentang berbagai objek yang kita butuhkan, termasuk informasi

¹⁶⁰ <http://lombok-cyber4rt.blogspot.co.id/2014/01/sejarah-pulau-lombok-lengkap.html> 11 November 2015 23:21.

¹⁶¹ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 82

seputar Pulau Lombok dan masyarakat suku Sasak secara detil dan menyeluruh.

Penduduk asli pulau Lombok bernama suku Sasak. Nama sasak dalam salah satu versi mengatakan diambil dari sebuah peristiwa kedatangan seseorang yang mau mencari tempat tinggal yang berasal dari pulau Jawa menuju ke Lombok dengan menggunakan sasak yang berarti *rakit*. Versi ini kemudian dijadikan sebagai argumentasi bahwa nenek moyang orang Sasak berasal dari pulau Jawa. Konon kata Sasak diambil dari bahasa Jawa kuno yaitu dari kata “sah” yang berarti “pergi” dan “saka” yang berarti “asal atau leluhur”. Maka, secara etimologi kata Sasak bermakna: orang yang pergi dari daerah asal dengan memakai *rakit* sebagai kendaraannya, yakni pergi dari pulau Jawa menuju pulau Lombok dan menetap di sana. Cerita ini diperkuat oleh banyaknya aksara Jawa yang disebut *jejawen yang* dipakai dalam berbagai lontar dan kesusastraan Sasak.¹⁶²

Kalau kata ini (Sasak) dianalisis dari segi kebahasaan, pengguna kata ini bisa juga kita temukan dikalangan suku Sunda. Kata sasak dalam bahasa Sunda berarti “*jembatan penyebrangan*”. Karakter jembatan penyebrangan yang lurus memiliki kesamaan dengan kata *lombok* yang dalam bahasa Sasak berarti *lurus*. Bisa saja serapan nama pulau Lombok diambil dari bahasa Sunda ini karena faktor kekuasaan kerajaan Sunda pada zaman dahulu begitu luas yang dikenal dengan istilah Sunda Besar dan Sunda Kecil.

Sementara kalau ditinjau dari segi istilah atau pengertian, ungkapan ini (sa'-sa') menunjukkan makna tentang sesuatu yang menunjukkan pada satu aktivitas atau pada satu tujuan dan tidak berpaling pada yang lain (cukup hanya satu). Dalam konteks keagamaan, kata tersebut menekankan pada satu tujuan yaitu Allah. Dalam proses pelaksanaan semua aktivitas, kata tersebut juga mengajarkan supaya manusia dalam kehidupannya harus memiliki paham dan sikap ikhlas, yaitu semua yang terkait dengan pribadi harus didasarkan pada konsep *lillahi ta'ala* (semuanya dari, oleh, dan untuk Allah).

a. Lombok Pada Zaman Prasejarah

Pengetahuan tentang Lombok bisa juga diketahui melalui zaman prasejarah. Pembagian sejarah terutama yang terkait dengan sejarah kebudayaan biasanya dilakukan oleh *archeology*, yaitu ilmu yang mempelajari tentang hasil-hasil kebendaan dari kebudayaan yang telah ada yang didasarkan atas fakta-fakta dan bahan-bahan berupa peninggalan dari kebudayaan manusia.¹⁶³ Untuk itu, kajian tentang Lombok juga akan didasarkan melalui penemuan fakta-fakta sebagai dokumen sejarah yang

¹⁶² Bambang Suwondo, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*, Depdikbud, Jakarta, 1978, hlm. 20

¹⁶³ Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*, Kanisius, Yogyakarta, 1981, hlm.

terkait dengan Pulau ini. Temuan prasejarah itu menunjukkan bahwa pulau Lombok sudah dihuni sejak ribuan tahun yang silam. Berdasarkan klasifikasi sejarah, fase budaya masyarakat prasejarah dapat diklasifikasikan menjadi tiga bagian, yakni masa berburu, mengumpulkan makanan, dan bercocok tanam serta kemahiran teknik perundingan atau negosiasi. Berdasarkan temuan ahli geologi (arkeolog), pulau Lombok telah mengalami tahapan-tahapan tersebut.

Pada zaman berburu dan mengumpulkan makanan, kehidupan masyarakatnya sangat tergantung pada hasil alam. Dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, apabila masyarakatnya kehabisan sumber makanan atau bahan-bahan makanan, maka mereka akan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat yang lain (nomaden). Mengenai peralatan yang mereka pakai pada masa itu sangatlah sederhana, yaitu memanfaatkan peralatan dari alam sekitar mereka yang digunakan sebagai alat berburu berupa kayu-kayu keras, bebatuan, dan tulang-tulang hewan yang telah mereka modifikasi. Zaman ini juga disebut dengan batu tua (*palaeolithikum*). Peralatan-peralatan keras seperti yang dipaparkan di atas merupakan ciri-ciri zaman ini.¹⁶⁴

Salah satu tempat di pulau Lombok yakni gunung Sawing yang terletak di kabupaten Lombok Tengah telah ditemukan berupa Tulang Belakang Ikan besar.¹⁶⁵ Tafsiran masyarakat di pulau ini, tulang tersebut adalah alat untuk berburu dan menandakan bahwa masyarakat pada masa itu berada pada fase pengumpulan makanan. Secara geografis, letak gunung tersebut dekat dengan laut, bisa jadi makanan yang mereka kumpulkan berupa tangkapan laut dan hasil dari daratan sekitar gunung.

Setelah masa berburu dan mengumpulkan makanan, barulah masuk pada fase bercocoktanam. Pada fase ini, manusia sudah menjadikan gua-gua sebagai tempat tinggalnya. Masa ini sering disebut dengan zaman *mesolithikumi*, yakni zaman batu tengah. Alat yang digunakan pada fase ini masih menyerupai alat-alat pada fase sebelumnya. Hanya saja orang-orang pada fase ini sudah mempunyai tempat tinggal yang tetap.¹⁶⁶ Di Lombok Selatan, tempat yang dideskripsikan sebelumnya, juga ditemukan Gua. Tafsiran masyarakat di sana, gua tersebut dipakai sebagai tempat tinggal manusia purba pada masa itu. Dari hasil penemuan purba dan keterangan yang ditulis beberapa milenium belakangan menunjukkan, bahwa sekitar

¹⁶⁴ Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*, Kanisius, Yogyakarta, 1981, hlm. 23

¹⁶⁵ Depdikbud, *Upacaa Tradisional Dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan di Nusa Tenggara Barat*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1983/1984, hlm. 9

¹⁶⁶ Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*, Kanisius, Yogyakarta, 1981, hlm. 23

tahun 2000 yang silam, pulau Lombok sudah dihuni oleh penduduk yang memiliki kebudayaan yang sama dengan kebudayaan penduduk Vietnam selatan, yakni berupa Gua Tabon dan Gua Sasak di pulau Pallawan di Philipina.¹⁶⁷ Hal ini membuktikan bahwa pulau Lombok pernah dihuni pada zaman prasejarah, yakni zaman batu tengah yang memiliki kebudayaan lebih maju dari zaman sebelumnya.

Disamping penemuan-penemuan benda-benda serta tempat-tempat bersejarah di Lombok, juga ditemukan beberapa kompleks Menhir di Pujut dan di Batu Dengdeng, kecamatan Pujut kabupaten Lombok Tengah. Beberapa kompleks tersebut diperkirakan sisa-sisa dari kebudayaan *megalithikum* dan juga berupa Sarcophag di desa Sinjang Borot, kecamatan Bayan, Lombok utara kabupaten Lombok Barat. Kemudian peninggalan kebudayaan zaman *neolithikum* (zaman batu muda). Pada zaman ini, alat-alat berupa batu sudah diasah hingga halus dan banyak pula yang sangat indah sekali. Penduduk pada masa ini sudah memiliki tempat tinggal dan bercocok tanam.¹⁶⁸ Peninggalan kebudayaan *neolithikum* ini, juga terdapat di pulau Lombok yang berupa Kapak Batu yang sudah diasah dan diupam sehingga bentuknya halus dan indah. Orang Sasak menyebutnya *Pelor Petir*. Kapak ini, jika diperhatikan dengan teliti, maka kelihatan bentuknya yakni persegi.¹⁶⁹

Memasuki zaman berikutnya setelah fase batu yaitu zaman logam. Zaman ini jelas menunjukkan bahwa kebudayaan pada fase ini jauh lebih maju dengan fase batu sebelumnya. Manusia pada fase ini sudah maju dan lebih beradab dan kebudayaannya lebih tinggi dari fase sebelumnya. Selain sudah memiliki tempat tinggal tetap, masyarakat pada fase ini sudah memiliki kemampuan bernegosiasi atau bermusyawarah. Mereka menempati wilayah pegunungan, dataran rendah, dan tepi pantai dan mereka sudah memiliki sistem kepemimpinan yang mereka bentuk sendiri. Selain membuat alat dari logam, sisi lain dari kemajuan zaman ini ini adalah mereka sudah memiliki kepercayaan, perdagangan, dan sistem pelayaran yang sudah ditemukan.

Salah satu temuan para arkeolog dari zaman ini kira-kira akhir zaman Perunggu di pulau Lombok yakni Periuk Berhias di Gunung Piring yang terbuat dari logam. Penemuan ini terletak di desa Trowai, kecamatan Pujut,

¹⁶⁷ Depdikbud, *Upacaa Tradisional Dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan di Nusa Tenggara Barat*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1983/1984, hlm. 9

¹⁶⁸ Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*, Kanisius, Yogyakarta, 1981, hlm. 23

¹⁶⁹ Depdikbud, *Upacaa Tradisional Dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan di Nusa Tenggara Barat*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1983/1984, hlm. 9

kabupaten Lombok Tengah. Selain itu, juga ditemukan di Lombok Selatan berupa Menhir, Gua bekas pemujaan, permukiman serta bekas kuburan zaman purba.¹⁷⁰

Demikianlah fakta-fakta sejarah yang menunjukkan bahwa pulau Lombok telah dihuni oleh manusia purba dari zaman batu hingga zaman logam seperti yang telah dipaparkan di atas.

1). Lombok Pada Zaman Kerajaan

Menurut Babad Lombok, kerajaan Lombok yang berada di Pulau Lombok terletak di desa Lae`- kata *lae`* dalam bahasa Lombok berarti *dahulu*- kerajaan tersebut berada di ujung timur pulau Lombok kecamatan Sambelia kabupaten Lombok Timur sekarang. Selang beberapa tahun kemudian desa Lae` kemudian pindah ke daerah Pamatan. Diduga daerah Pamatan tersebut adalah daerah Sembalun sekarang. Setelah kerajaan ini terpecah-pecah dibarengi dengan meletusnya gunung Rinjani, para penduduknya kemudian terpecah ke berbagai daerah di pulau Lombok. Setelah bencana gunung Rinjani ini, muncullah kerajaan baru yang disebut kerajaan Suwung (dalam bahasa Sasak berarti *sepi*). Kerajaan ini konon dibangun oleh Betara Indra yang terletak di Sambelia dan Sugian. Kemudian dalam perkembangan berikutnya muncullah kerajaan-kerajaan; yakni Kerajaan Pejanggik, kerajaan Lango, kerajaan Bayung, kerajaan Sokong, dan desa-desa kecil lainnya.¹⁷¹

Pada fase perkembangan berikutnya, kerajaan-kerajaan yang ada di pulau Lombok mengalami kehancuran yang disebabkan oleh ekspansi yang dilakukan oleh kerajaan Majapahit sebagai konsekuensi ambisi dari Mahapatih Gajah Mada yang ingin menyatukan seluruh Nusantara. Ketika kerajaan Lombok diserang oleh Majapahit, raja Lombok yang bernama Raden Mapahit melarikan diri ke hutan dan kemudian mendirikan kerajaan Selaparang. Selain menaklukkan kerajaan Lombok, Majapahit juga menaklukkan kerajaan Perigi. Penaklukan kerajaan Perigi ini dilakukan oleh Majapahit setelah melakukan ekspedisi ke pulau Bali pada tahun 1343. Kemudian pada tahun 1344 ekspedisi yang dipimpin oleh Empu Nala diteruskan ke pulau Lombok dan pulau Bali. Sejak itu kerajaan di pulau Lombok berada di bawah kekuasaan Majapahit.

Berkisar antara abad ke-9 sampai abad ke-11 di Lombok berdiri kerajaan yang dikenal dengan Kerajaan Sasak. Sumber lain yakni Babad Suwung, menyatakan bahwa kerajaan tertua yang ada di Lombok adalah

¹⁷⁰ Manggaukang Raba dan Asmawati, *Fakta-fakta tentang Nusa Tenggara Barat Lombok dan Sumbawa*, Yayasan Pembangunan Insan Cita, Mataram, 2002, hlm. 57

¹⁷¹ Depdikbud, *Upacara Tradisional Dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan di Nusa Tenggara Barat*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1983/1984, hlm. 10

Kerajaan Suwung yang dibangun dan dipimpin oleh Raja Betara Indera. Kerajaan suwung kemudian surut dan digantikan oleh kerajaan Lombok. Kerajaan sasak tersebut kemudian dikalahkan oleh salah satu kerajaan yang berasal dari Bali pada masa itu. Beberapa kerajaan lain yang pernah berdiri di pulau Lombok antara lain Pejanggik, Langko, Bayan, Sokong, Samarkaton, dan Selaparang.

Kerajaan selaparang sendiri muncul pada dua periode yakni pada abad ke-13 dan abad ke-16. Kerajaan Selaparang pertama adalah kerajaan Hindu dan kekuasaannya berakhir dengan kedatangan ekspedisi Kerajaan Majapahit pada tahun 1357. Kerajaan Selaparang kedua adalah kerajaan Islam dan kekuasaannya berakhir pada tahun 1744 setelah ditaklukkan oleh gabungan pasukan Kerajaan Karangasem dari Bali dan Arya Banjar Getas yang merupakan keluarga kerajaan yang berkhianat terhadap Selaparang karena pengaruh kultur Bali yang kuat di sisi barat Lombok, seperti pada tarian serta peninggalan bangunan (misalnya Istana Cakranegara di Ampenan). Baru pada tahun 1894 Lombok terbebas dari pengaruh Karangasem akibat campur tangan Batavia (Hindia Belanda) yang masuk karena pemberontakan orang Sasak mengundang mereka datang. Walaupun demikian, Lombok kemudian berada di bawah kekuasaan Hindia Belanda secara langsung.

Tidak diketahui dengan pasti bentuk kerajaan Lombok tersebut, namun keberadaan kerajaan ini diketahui dari Kentongan Perunggu yang ditemukan di Pujungan Tabanan Bali. Kentongan ini dibuat untuk memperingati kemenangan pasukan sebuah kerajaan di Bali ketika menyerang kerajaan Sasak. Kentongan tersebut dibuat kira-kira setelah zaman anak Wunggeu. Kentongan tersebut dianggap memiliki kesaktian dan sekaligus sebagai lambang kejayaan.¹⁷²

Di Belangos, kecamatan Gerung Lombok Barat, pernah ada kerajaan yang dikenal dengan Kerajaan Kedaro yang didirikan oleh Ratu Mas Panji yang berasal dari Jawa. Ketika kerajaan ini pindah ke Pengantap, namanya pun berubah menjadi kerajaan Samarkaton. Tidak lama setelah itu kerajaan ini hancur disebabkan oleh serbuan dari kerajaan Langko, sebuah kerajaan kecil yang berpusat di sebelah utara Pejanggik.

Kejayaan kerajaan-kerajaan yang berada di pulau Lombok berubah drastis mulai abad ke-18. Pada waktu itu pulau Lombok dikenal sebagai daerah yang kaya raya dengan hasil buminya, terutama beras. Pada masa itu, beras yang dihasilkan di pulau Lombok sudah diekspor ke Mauritius, Borbon, Manila, dan Cina. Perdagangan di pulau Lombok cukup ramai dan menjadi incaran pedagang-pedagang Eropa, terutama Inggris dan Belanda.

¹⁷² Depdikbud, *Upacara Tradisional Dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan di Nusa Tenggara Barat*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1983/1984, Hlm. 9

Bahan-bahan hasil pertanian dan peternakan menjadi bahan ekspor utama. Hal inilah yang menjadi perangsang utama Belanda pada waktu itu untuk menguasai sebagian besar jalur niaga di kepulauan Nusantara. Belanda sangat khawatir jika pulau Lombok yang sangat strategis itu jatuh dalam kekuasaan Inggris, terlebih lagi setelah perusahaan-perusahaan Inggris membuka agen atau cabang di wilayah ini.

Pelabuhan Ampenan juga pernah dijadikan oleh Inggris menjadi tempat agen dan menempatkan seseorang di sana untuk mengurus perdagangan langsung antara Lombok dan Singapura. Demikian pula hanya perusahaan dagang Inggris yang bergerak di pulau Jawa membuka kantor-kantor cabang di Lombok seperti perusahaan dagang Douglas Mac Kenzie & Co., Paine Striker & Co., dan King & Co. Perusahaan terakhir ini mengangkat George Peacock King, seorang yang sangat cerdas dan berani, sebagai pemegang agen perusahaan yang ada di Lombok. King berdiam di Lombok dari tahun 1832 sampai dengan 1848. Perusahaannya sangat maju dan meramaikan perdagangan di pulau Lombok.

Di Lombok pada zaman itu, terdapat beberapa kerajaan yang berdaulat. Salah satu di antaranya yang cukup terkemuka adalah kerajaan Mataram dengan rajanya yang sangat terkenal Raja A.A. Ngurah Gde Karangasem. Hubungan antara kerajaan dengan pedagang-pedagang Inggris sangat baik, sehingga sangat menggelisahkan Belanda. Karen itulah pemerintahan Belanda mengutus Huskus Koopman untuk membuat perjanjian dengan kerajaan-kerajaan Bali dan Lombok. Pada awalnya perjanjian yang dibangun oleh Koopman gagal, akan tetapi dengan berbagai macam cara, dua tahun kemudian Belanda dapat menaklukkan kerajaan Mataram dan membuat perjanjian pada tanggal 7 Juni 1843. Adapun isi perjanjian tersebut antara lain: Mataram mengakui kedaulatan Belanda atas Selaparang. Kerajaan Mataram harus berjanji akan melindungi kepentingan perniagaan Belanda di wilayah tersebut. Sejak itu, Belanda mulai agresif mencampuri urusan intern kerajaan Mataram.

Dengan pengalaman yang dimilikinya, Belanda menyadari bahwa kerajaan Mataram yang kelihatannya sangat kuat ternyata tidak mengakar pada sebagian besar masyarakat Lombok. Penduduk asli yakni suku Sasak yang hampir semuanya memeluk agama Islam akan sulit dijajah dan diperintah oleh orang yang bukan Islam. Kesimpulan ini didasarkan atas pengalaman-pengalaman Belanda ketika menaklukkan dan membasmi beberapa pemberontakan di pulau Jawa dan Sumatra dengan ideologi mereka yang sangat kuat yaitu prinsip *fi sabilillah* (berperang di jalan Allah).

Dugaan Belanda menjadi kenyataan. Pertentangan terjadi antara kerajaan Mataram dengan masyarakat Sasak yang disebabkan oleh tindakan-tindakan kejam yang dilakukan oleh putra A.A. Made, sehingga Belanda tidak bisa menahan diri untuk ikut campur tangan, karena pertentangan itu

menyebabkan peperangan yang banyak memakan korban. Kerusakan itu terjadi pada tahun 1894. Pada saat itu Belanda, mengirim ekspedisinya besar-besaran ke Lombok dibawah pimpinan Mayor Jenderal Vetter dan wakilnya mayor jenderal PPH Van Ham.

Dengan serangan yang sangat dahsyat, akhirnya pasukan Belanda di bawah pimpinan Mayor Jendral Vetter berhasil menduduki wilayah di Ampenan, tetapi wakilnya Van Ham ketika meninggalkan Pura Meru tertembak dan meninggal di Puri Karang Jangkong pada tanggal 26 Agustus 1894. Korban akibat serangan mendadak ini segera dilaporkan oleh Jendral Vetter ke Gubernur Jendral di Batavia. Sambil menunggu datangnya bantuan dari Batavia, jendral ini menyempurnakan ekspedisinya sejak 30 Agustus 1894, Mataram dibombardir setiap hari. Seluruh pantai barat dan utara pulau Lombok dijaga ketat, sehingga tidak ada kemungkinan kerajaan Mataram untuk mendapatkan bantuan dari kerajaan Bali. Baru kemudian balabantuan datang ke Lombok dibawah pimpinan M. Segov dan Kolonel J.J.K De Moulin yang diperkuat dengan tentara dari Bangkalan Madura di bawah pimpinan Letnan Colonel Raden Mayongkoro.¹⁷³

Kekalahan kerajaan Mataram menimbulkan kepiluan dan keputusasaan di kalangan pasukan, moral mereka runtuh sehingga menimbulkan kepanikan di Cakranegara. Pada tanggal 18 November 1894 kota Cakranegara mulai digempur oleh Belanda. Konon, pertempuran terjadi dari subuh hingga pukul 14.00, pasukan Belanda mendapat perlawanan sengit dari masyarakat Cakranegara. Ketika terjadi peperangan itu, ada sebuah naskah yang sempat diselamatkan oleh ahli bahasa, yakni Brandes Keropak Negarakartagama, naskah yang satu-satunya menceritakan tentang kerajaan Majapahit. Pada tanggal 20 November 1894 setelah mengalami pengepungan di tempat pengungsian akhirnya raja bersama kedua putranya A.A. Made Jelantik dan A.A Gde Oka (anak A.A. Ketut Karangasem) menyerah.

Pada tanggal 23 November 1894 raja Mataram dan keluarganya dibawa ke Batavia dan Tanah Abang ditunjuk sebagai tempat kediamannya. Penaklukan kerajaan Mataram ini banyak memakan korban. Akhirnya setelah perang selesai, Gubernur Jenderal Belanda, menetapkan bentuk suatu pemerintahan yang baru di Lombok, berdasarkan Stb. Nomor 181/1895 tanggal 31 Agustus 1895, Lombok dijadikan suatu *afdeling* dari Keresidenan Bali dan Lombok dengan ibukota Ampenan. Kemudian berdasarkan Stb. 248 skep Gubernur Jendral tanggal 27 Agustus 1898 No. 19, Lombok dibagi menjadi tiga *onderafdeling*, yakni Lombok Barat, Lombok Tengah, dan Lombok Timur.

¹⁷³ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 92-93

Dengan demikian, pada awal permulaan abad ke-20, seluruh wilayah Lombok sudah dapat dikuasai oleh Belanda. Sampai pada akhirnya pada bulan Maret 1942 menyusul kedatangan pasukan, Belanda mendapatkan perlawanan berkali-kali dari rakyat yang merasa tidak puas dengan atas sikap Belanda dan kehormatan mereka merasa diinjak-injak, sehingga perlawanan mereka sempat merepotkan pemerintahan Belanda, seperti pemberontakan yang terjadi di desa Sesela, Gunung Sari kabupaten Lombok Barat, di desa Gandor kabupaten Lombok Timur, di Mameal di Praya Lombok Tengah, pemberontakan Pringgabaya I & II di Lombok Timur, pemberontakan Tuban di Lombok Tengah, dan pemberontakan Batu gerantung di Lombok Barat.

Pemberontakan yang terjadi di pulau Lombok secara terus menerus terjadi, mengakibatkan Belanda melemah. Kondisi ini diperparah oleh datangnya rezim Jepang, sehingga memaksa Belanda untuk mengakui kekalahannya baik yang disebabkan oleh masyarakat Sasak maupun kekuatan Jepang. Pemerintahan Hindia Belanda menyerah kepada Jepang pada bulan Mei 1942. Pada tanggal 4 Mei 1942, angkatan laut Jepang dengan dilindungi pesawat-pesawat udara mendarat di pelabuhan Ampenan. Empat hari kemudian, Angkatan Darat Jepang mendarat di Labuhan Haji Lombok Timur. Sejak saat itu, pemerintahan Belanda di pulau Lombok berakhir.

Pendaratan tentara Jepang ini tidak mendapat perlawanan sedikitpun dari pasukan Belanda. Sejak pendudukan yang dilakukan oleh Jepang, kehidupan rakyat di pulau ini menjadi tertutup dari dunia luar. Pada masa ini, pemerintah Jepang menguasai seluruh harta yang dimiliki oleh rakyat, termasuk menyita surat kabar Bali. Jepang menggunakan “tangan besi” ketika menduduki pulau Lombok. Keadaan ini berakhir ketika balatentara Sekutu membombardir Jepang dan keadaan ini dimanfaatkan oleh Indonesia untuk memproklamkan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945.¹⁷⁴

2). Terbentuknya Propinsi NTB

Seperti daerah yang lain di negeri ini, daerah Nusa Tenggara Barat yang terdiri dari Lombok, Sumbawa, Bima, dan Dompu telah mengalami perjalanan yang sangat panjang. Sehari setelah terbentuknya Negara Republik Indonesia dan disusul dengan proklamasi kemerdekaan 17 Agustus 1945, oleh panitia persiapan kemerdekaan (PPKI) yang bertindak sebagai pemerintah peralihan sementara, wilayah administrasi pemerintahan RI dibagi atas delapan propinsi, yakni Sumatera, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Kalimantan, Sulawesi, Sunda Kecil (Nusatenggara), dan Maluku. Dengan demikian Nusa Tenggara Barat pada awalnya adalah bagian dari Sunda Kecil. Susunan pemerintahan belum sempat diatur, untuk

¹⁷⁴ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm.94 -95

sementara masih mengikuti afdeling yang diterapkan pada masa penjajahan Belanda dan diikuti pada saat pendudukan Jepang.

Masa-masa awal kemerdekaan, semua perhatian pemerintah sedang difokuskan pada usaha mempertahankan kemerdekaan yang baru diproklamasikan, sehingga jalan pemerintahan propinsi-propinsi tersebut tidak lancar. Demikian pula halnya dengan Sunda Kecil hanya disibukkan oleh hal-hal yang berhubungan dengan masih berkuasanya pemerintahan pendudukan Jepang di wilayah itu. Keadaan ini lebih dikacaukan lagi dengan datangnya kolonial Belanda dan pejabat Netherlands Indies Civil Administration (NICA) di beberapa tempat di Sunda kecil untuk menerima penyerahan kekuasaan dari Jepang.¹⁷⁵

Di wilayah Nusa Tenggara Barat sendiri, gejolak perjuangan menegakkan dan mempertahankan kemerdekaan semakin mengelora. Tokoh-tokoh perjuangan dan pemuda sempat tidak dapat menahan diri untuk secepatnya mengusir pemerintahan Jepang dari wilayah itu. Di kota Mataram sendiri, merupakan tempat pusat pemerintahan pendudukan Jepang, para pejuang secara paksa menurunkan bendera Dai Nippon dan menggantikan dengan bendera Merah Putih.

Berdasarkan instruksi Gubernur Propinsi Sunda Kecil yang bertempat di Singaraja Bali, untuk membentuk Komite Nasional Indonesia (KNI), di daerah-daerah, instruksi tersebut disambut dengan antusias. Di Lombok Tengah, Lombok Timur, dan Sumbawa tokoh-tokoh pejuang kemudian mendirikan KNI daerah lengkap dengan Barisan Keamanan Rakyat (BKR), PNI, Barisan Buruh Indonesia (BBI), dan Angkatan Pemuda Indonesia (API). Akhirnya para pembesar militer Jepang dapat menyadari arti dari semangat yang menggelora itu, sehingga pada tanggal 15 Oktober 1945, di gedung Mardi Bekso Mataram, pemerintahan militer Jepang secara resmi menyerahkan kekuasaannya pada pejuang-pejuang Indonesia pada hari itu pula secara resmi bendera Merah Putih berkibar di Nusa Tenggara Barat dan diikuti dengan pengambilalihan kekuasaan oleh pejuang di Lombok Barat, Lombok Tengah, Lombok Timur, Sumbawa, Dompu, dan Bima. Sementara di Jakarta yakni tempat pusat pemerintahan negara Republik Indonesia terjadi kesibukan-kesibukan untuk berunding dengan Belanda. Perdana menteri RI waktu itu Sutan Syahrir berunding dengan wakil Belanda Schermerhon di Linggarjati yang menghasilkan kesepakatan Linggarjati 15 November 1946. Adapun isi perjanjian tersebut menyebutkan antara lain, bahwa Belanda hanya mengakui Republik Indonesia *de facto* atas Jawa, Madura, dan Sumatera; Republik Indonesia bersedia menjadi sebagian dari negara Indonesia-Belanda yang dikepalai oleh Ratu Belanda.

¹⁷⁵ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak, Pascasarjana*, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 97

Menurut isi perjanjian tersebut Sunda Kecil terlepas dari kekuasaan Republik Indonesia. Keadaan ini sesuai dengan taktik Belanda yang ingin memecah belah Indonesia. Sebelumnya, Gubernur Jendral Belanda yang berkedudukan di Batavia, yakni, H.J Van Mook sebelumnya pernah mengemukakan bahwa pembentukan negara serikat atau federasi tersebut pada konferensi Malino tanggal 15-25 Juli 1946. Sebagai kelanjutannya dilaksanakannya konferensi Denpasar 18-24 Desember 1946. Dalam konferensi inilah dilahirkan Negara Indonesia Timur (NIT) yang merupakan bagian pertama dari negara serikat yang diidam-idamkan oleh Belanda. Menurut pasal 14 (Staatblad 1946 No. 13), peraturan pembentukan Negara Indonesia Timur (NIT) terbagi atas tiga belas daerah, yakni; Sulawesi Selatan Minahasa, Sulawesi Utara, Sulawesi Tengah, Kepulauan Sangihe Talaud, Maluku Utara, Maluku Selatan, Bali, Lombok, Sumbawa, Flores, Sumba, dan Timor, beserta pulau-pulau sekitarnya.¹⁷⁶

Dengan terbentuknya NIT, dimana Sunda Kecil yang di dalamnya termasuk Nusa Tenggara Barat. Keadaan ini terus berlangsung sampai diadakannya Piagam Pengakuan Kedaulatan Republik Indonesia Serikat (RIS) oleh Belanda pada tanggal 27 Desember 1949. Setelah pengakuan kedaulatan RIS, di seluruh Nusa Tenggara terjadi pergolakan-pergolakan. Rakyat semakin berani menyerukan suara hati nuraninya yang selama ini terbungkam. Di Lombok dan Sumbawa, para Dewan Raja bersama para Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) serta partai-partai politik dan organisasi pergerakan daerah bersatu. Pada tanggal 9 Mei 1950 mereka mengeluarkan pernyataan untuk keluar dari NIT dan menggabungkan diri dengan pemerintahan Republik Indonesia yang ketika itu berpusa di Yogyakarta. Karena keadaan sudah rapuh sehingga pemerintahan NIT memberi kuasa ada pemerintahan RIS untuk membicarakan tuntutan rakyat itu dengan Pemerintahan Republik Indonesia di Yogyakarta.

Setelah melalui beberapa kali persidangan antara pemerintah RIS dengan RI, maka pada tanggal 19 Mei 1950 dicapai persetujuan untuk membentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dengan demikian, pada tanggal 17 Agustus 1950 yang bertepatan dengan HUT RI ke-5, dimaklumkan pembubaran Negara RIS dan kembali ke Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sejak saat itu pula wilayah Nusa Tenggara Barat wilayahnya masuk dalam Kepulauan Sunda Kecil diaktifkan kembali, namun sebelum pemekaran ini terlaksana, masyarakat daerah Nusa Tenggara Barat beberapa kali menyampaikan keinginannya dengan mengirim pernyataan atau delegasi ke Pemerintah Pusat, terutama kepada Panitia Pembagian Daerah yang dibentuk dengan keputusan presiden No. 202/1956

¹⁷⁶ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak, Pascasarjana*, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 98-99

perihal Nusa Tenggara. Melalui pertimbangan yang matang, terutama untuk lebih menjamin kelancaran pembangunan di daerah tersebut maka, akhirnya pemerintah menyimpulkan bahwa sudah tiba saatnya untuk membagi daerah Nusa Tenggara menjadi tiga daerah tingkat I yang kemudian ditetapkan dengan Undang-Undang No. 64 tahun 1958 tanggal 14 Agustus 1958. Ketiga daerah tingkat I itu, yakni Bali, Nusa Tenggara Barat, dan Nusa Tenggara Timur.

Dengan dikeluarkannya Undang-Undang No. 64 tahun 1958 tersebut, maka, wilayah Nusa Tenggara barat yang meliputi; Lombok Barat, Lombok Tengah, Lombok Timur, Sumbawa, Dompu, dan Bima resmi mejadi Nusa Tenggara Barat. Sejak itu pula, yakni pada tahun 1958, Lombok menjadi daerah tingkat I Nusa Tenggara Barat. Gubernur pertama saat itu adalah R. AR. Muhammad Ruslan Tjakraningrat hingga tahun 1968. Setelah beliau, jabatan gubernur diduduki oleh H.R Wasita Kusumah sampai pada pemilu pertama pada tahun 1971 dan 1977. Kondisi Nusa Tenggara Barat pada masa kepemimpinan dua gubernur tersebut mengalami perkembangan yang sangat minim, konon banyak warga yang mengalami kekuarangan makanan terutama di daerah Lombok selatan.¹⁷⁷

Setelah Nusa Tenggara Barat dipimpin oleh gubernur ketiga yakni Gatot Suherman pada tahun 1978, daerah ini mengalami kemajuan yang sangat berarti. Daerah ini yang dulunya dikenal dengan minus perkembangan, menjadi daerah yang subur dan makmur, terutama di bidang pertanian yang telah mencapai swasembada. Demikian pula pada bidang pariwisata, khususnya Lombok, para wisatawan baik domestik maupun mancanegara banyak yang berkunjung ke pulau ini.

3). Masyarakat Lombok

Masyarakat Lombok adalah masyarakat yang homogen. Masyarakatnya memiliki berbagai ragam bahasa, budaya, bahkan agama. Dalam berkomunikasi, masyarakat Sasak di Lombok biasanya memakai bahasa ibu yakni bahasa sasak, namun, dialek bahasa Sasak juga sangat beragam. Banyak sekali kita temukan di Lombok dalam satu desa memiliki berbagai dialek yang berbeda antara satu dusun dengan dusun yang lainnya. Begitu juga halnya dengan budaya. Lapisan masyarakat yang sangat beragam ikut memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap terbentuknya ragam budaya di dalam masyarakat Lombok.

Lapisan masyarakat atau strata sosial yang ada di Lombok disebut dengan *wangsa*. *Wangsa* ini dibagi menjadi tiga tingkatan atau golongan. Lapisan pertama dan paling tinggi adalah *pewangsa raden*. *Raden* adalah sebutan untuk laki-laki pada lapisan pertama, sementara untuk perempuan

¹⁷⁷ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 100

untuk lapisan ini dipanggil dengan sebutan *dende* atau *denda*. Kedua, *triwangsa*, pada lapisan ini, terdapat sebutan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan, laki-laki diberi gelar dengan sebutan *lalu*, sementara perempuan diberi gelar dengan sebutan *baiq*. Lapisan ketiga atau yang paling bawah adalah *jajar karang*. Pada lapisan ini, laki-laki dipanggil dengan sebutan *loq*, sementara perempuan dipanggil dengan sebutan *laq*.¹⁷⁸ Lapisan pertama dan kedua secara umum di kalangan Indonesia disebut dengan lapisan bangsawan, sementara yang ketiga disebut masyarakat umum atau masyarakat biasa.

Ketika sang *lalu* sudah berkeluarga dan mempunyai keturunan, maka panggilannya berubah menjadi *mamik*, namun, lapisan ketiga *jajar karang* yang telah menunaikan ibadah haji terkadang dipanggil dengan sebutan *mamik* juga. Pada lapisan ketiga *jajar karang*, ketika *loq* yang tadinya adalah sebutan untuk laki-laki yang belum menikah atau masih lajang, maka, sebutannya akan berubah menjadi *amaq* (bapak/ayah) ketika dia sudah menikah dan mempunyai keturunan. Sementara sebutan untuk perempuan yang sudah menikah dan mempunyai keturunan adalah *inaq* (ibu/bunda).¹⁷⁹ Panggilan untuk seseorang setelah berkeluarga akan selalu ditentukan oleh generasi pertama. Sebagai contoh, ketika remaja namanya Harun, sesudah menikah dan memiliki anak bernama Muhammad, maka, sang ayah dipanggil dengan sebutan sang anak yaitu *amak Muhammad* (kalau dia dari wangsa Jajar Karang dan *mamik Muhammad* kalau dari Wangsa bangsawan). Kalau Muhammad sudah dewasa dan menikah kemudian memiliki anak (seumpamanya anak tersebut bernama Ali), maka, panggilan untuk silsilah yang di atasnya juga berubah yaitu ayahnya dipanggil dengan *Amaq Ali* dan kakeknya dipanggil dengan sebutan *Papuq Ali*.

Masyarakat suku Sasak memiliki sistem kerabat berdasarkan hubungan patrilineal, yakni pertalian keturunan berdasarkan garis silsilah dari ayah. Kalau menarik hubungan kekerabatan, maka, ditentukan berdasarkan garis keturunan dari ayah dan terus ke atas yakni satu kakek dan satu moyang dari garis laki-laki. Dengan menekankan pada pola tersebut, maka, tata kekeluargaan sangat mementingkan keturunan dari ayah yang disebut dengan patriarkhat, sehingga sistem perkawinan dan kedudukan dalam adat ditentukan berdasarkan garis laki-laki dan kewangsaan seorang anak akan ditentukan berdasarkan garis keturunan dari laki-laki. Setelah terjadi pernikahan, masyarakat Sasak secara umum akan bertempat tinggal di keluarga pihak laki-laki. Kalau ada alasan tertentu yang bersipat terpaksa,

¹⁷⁸ Tito Adonis, *Suku terasing Sasak di Bayan Daerah Propensi Nusa Tenggara Barat*. Dedikbud, Jakarta, 1989, hlm. 40

¹⁷⁹ Ahmad Amin, *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Barat*, Depdikbud, Jakarta, 1978, hlm. 185

maka, pihak laki-laki boleh mengikuti bertempat tinggal di keluarga perempuan, tetapi hal ini sangat jarang sekali terjadi.¹⁸⁰ Sistem penekanan pada garis keturunan dari pihak laki-laki ini bisa juga kita temukan pada kebiasaan atau tradisi Arab dan juga pada pola yang diterapkan di lingkungan kerajaan atau dinasti-dinasti di dunia dan juga di Indonesia. Adapun laki-laki yang kemudian mengikuti pihak perempuan setelah menikah biasanya disebabkan oleh beberapa faktor, diantaranya; faktor pendidikan. Pendidikan yang telah ditempuh oleh pihak laki-laki dan perempuan memberikan wawasan dan pengetahuan yang kemudian mengikis sistem dan fanatisme patriarkhat tadi. Pendidikan yang telah mereka tempuh terutama pada jenjang akademik perguruan tinggi menjadikan paham tadi bergeser ke paham *partnership*, dimana laki-laki dan perempuan memiliki hubungan yang setara dan seimbang dan berperan serta memiliki tanggungjawab yang sama dalam struktur keluarga. Faktor kedua yang sering ditemukan pada beberapa kasus di Lombok adalah persoalan yang terkait dengan ekonomi. Kemampuan di bidang finansial yang dimiliki oleh pihak perempuan melebihi atau tidak sebanding dengan yang ada di pihak laki-laki. Faktor kondisi ini menyebabkan dan memaksa laki-laki mengikuti sang perempuan yang menjadi pujaan hati. Kondisi ini biasanya tidak berlangsung lama, apabila keluarga yang mereka bangun sudah mandiri secara ekonomi, maka, mereka akan “melepaskan” diri dari keluarga perempuan.

Anak yang lahir dari sebuah perkawinan akan mengikuti kewangsaan yang dimiliki oleh seorang ayah. Jika seorang perempuan yang memiliki kewangsaan yang lebih tinggi menikah dengan laki-laki yang memiliki kewangsaan yang lebih rendah, maka, anak-anak yang lahir dari hubungan ini akan memiliki derajat yang lebih rendah karena mengikuti kewangsaan yang dimiliki oleh ayahnya. Demikian juga sebaliknya, jika pihak laki-laki memiliki kewangsaan yang tinggi menikahi perempuan yang kewangsaannya lebih rendah, maka, anak-anak yang lahir dari keduanya akan memiliki derajat kewangsaan yang lebih tinggi karena mengikuti kewangsaan ayahnya.¹⁸¹

Sebelum Perang Dunia ke-II, apabila terjadi perkawinan antara perempuan dari kasta tinggi dengan laki-laki dari kasta atau wangsa yang lebih rendah, maka kedua pasangan suami-isteri tersebut tidak akan mendapat pengakuan atau restu dari pihak perempuan, bahkan terkadang keduanya dibuang dari lingkungannya. Dengan berkembangnya

¹⁸⁰ Depdikbud, *Upacaa Tradisional Dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan di Nusa Tenggara Barat*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1983/1984, hlm. 96

¹⁸¹ Ahmad Amin, *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Barat*, Depdikbud, Jakarta, 1978, hlm. 185

pengetahuan, budaya, teknologi, maupun informasi kasus serupa jarang sekali terjadi, bahkan sebaliknya, dimana perkawinan antara perempuan dari keturunan bangsawan dengan laki-laki dari kasta Jajar Karang sering terjadi (kasus ini terjadi pada kawan penulis-teman di sekolah MTs- yang bernama Karyawan menikah dengan perempuan dari keturunan bangsawan *baiq*). Dari pihak wanita tidak menolak perkawinan tersebut dengan cara memberikan wali nikah dan pihak wanita tidak menerima pembayaran adat perkawinan secara langsung. Sebagai wakil dari pihak perempuan biasanya diwakili oleh *keliang* atau kepala desa. Karena perkawinan ini dianggap keluar dari tradisi, maka pada zaman dahulu, hubungan antara kedua pengantin ini dengan pihak keluarga dari perempuan cenderung dingin dan tidak harmonis. Apabila perkawinan terjadi, sementara pengantin pria dari keturunan bangsawan dan pengantin perempuannya dari kasta Jajar Karang, maka, kasus seperti ini sudah terbiasa dan dianggap sebagai sesuatu yang biasa saja. Meskipun demikian, harapan yang umum, bahwa pihak laki-laki dari keturunan bangsawan (Lalu), hendaknya memilih calon seorang calon istri dari keturunan bangsawan pula (Baiq).

Hubungan bermasyarakat secara umum seiring meluasnya informasi, majunya teknologi, dan perkembangan zaman yang terus berlangsung, perbedaan yang terjadi dalam masyarakat yang disebabkan oleh kasta jarang sekali terjadi. Berbeda dengan kondisi yang terjadi pada zaman dahulu, dimana kasta bangsawan biasanya memiliki kompleks tinggal atau wilayah sendiri berbeda atau memisahkan diri dari masyarakat umum. Zaman sekarang kondisi ini berubah sesuai dengan perubahan zaman, banyak sekali tempat-tempat yang memiliki basis keluarga bangsawan, terutama di daerah Lombok Timur bagian barat yang berdekatan dengan Lombok Tengah atau Lombok Tengah bagian timur, banyak sekali ditemukan perkumpulan remaja-remaja atau Karang Taruna yang beranggotakan dari kalangan bangsawan dan kasta Jajar Karang.¹⁸² Fakta ini menunjukkan bahwa hubungan kemasyarakatan tidak terganggu oleh perbedaan kasta, namun, dalam lapangan pekerjaan, terutama pada instansi pemerintahan, kasta bangsawan ini biasanya lebih mendapatkan akses yang lebih mudah dari masyarakat umum (penulis).

Kecenderungan masyarakat Indonesia secara umum, khususnya masyarakat di Lombok, terjadinya pergeseran perubahan lapisan sosial. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, diantaranya; ekonomi, pendidikan (termasuk di dalamnya adalah demokrasi), dan agama. Ekonomi merupakan faktor utama yang menentukan kelas manusia. Teori yang pertama kali dikembangkan oleh Karl Marx 1818 ini mempengaruhi kesadaran dan

¹⁸² Tito Adonis, *Suku terasing Sasak di Bayan Daerah Propensi Nusa Tenggara Barat*. Dedikbud, Jakarta, 1989, hlm. 54-55

budaya manusia. Ekonomi, yang tadinya menjadi substruktur dalam kehidupan dirubah oleh Marx menjadi superstruktur. Menurutnya, sistem sosial, politik, institusi, bahkan agama adalah substruktur yang berada dibawah ekonomi dan dipengaruhi oleh ekonomi. Kondisi seperti ini, mudah kita temukan di Indonesia, khususnya di Lombok. Pada zaman dahulu, lapisan bangsawan memiliki akses yang sangat mudah dalam penguasaan lahan perkebunan dan pertanian, banyak dari mereka yang menjadi tuan tanah, sementara klas sosial dari Jajar Karang sebagai buruh atau penggarap lahan.

Kehidupan terus berubah seiring dengan perkembangan zaman, dengan kegigihan dan keuletan yang diperankan oleh klas Jajar Karang menjadikan nasib mereka berubah secara ekonomi. Dengan melewati berbagai jenjang pendidikan dan dengan penerapan prinsip-prinsip ekonomi dalam kehidupan, mereka mampu berdiri sejajar bahkan melampaui sebagian dari klas bangsawan. Kondisi ini didukung juga oleh prilaku kaum bangsawan yang cenderung konsumtif dan bermalas-malasan sehingga menjadikan mereka tidak lagi menjadi klas utama dalam ekonomi.

Faktor agama (termasuk di dalamnya adalah pendidikan agama) secara umum di Indonesia, terutama di Lombok yang dulunya adalah mayoritas beragama Islam sampai 99% jelas memberikan pengaruh yang sangat besar dalam membangun pemahaman tentang pentingnya kesamaan hak dan kesetaraan derajat sosial. Mayoritas pendidikan yang ada di Lombok adalah pendidikan yang dikembangkan oleh pesantren-pesantren, terutama Nahdotul Wathon (NW) jelas sangat berpengaruh dalam memberikan informasi tentang tidak adanya klas sosial dalam Islam, kecuali ditentukan oleh tingkat ketakwaannya kepada Allah. Peran para ustadts terutama Tuan Guru memiliki efek yang luar biasa dalam penyadaran kesamaan kelas sosial ini. Demikian pula halnya dalam kasus perkawinan, terutama dalam pembayaran adat di antara lapisan sangat ditentang. Mereka hanya ingin penyelesaian berdasarkan syaiät Islam yang ada.¹⁸³

Begitu juga halnya dengan demokrasi, tidak hanya menggaung di dunia, Indonesia, bahkan di seluruh daerah termasuk Lombok, sistem ini tidak bisa ditawar-tawar lagi, ia telah menjadi pedoman hampir dalam semua sistem bermasyarakat, tidak hanya dunia sosial, politik, bahkan juga dunia pendidikan. Dengan diterapkannya sistem demokrasi di negara kita, maka pemilihan kepala kampung dan pejabat dalam struktur pemerintahan telah mendobrak dominasi kaum bangsawan. Jika sekarang terdapat nama yang menduduki posisi tertentu dalam struktur sosial maupun instansi pemerintahan dari kaum bangsawan, maka hal itu bukan diperoleh karena

¹⁸³ Tito Adonis, *Suku terasing Sasak di Bayan Daerah Propensi Nusa Tenggara Barat*, Dedikbud, Jakarta, 1989, hlm. 56-57.

kebangsawanannya, tetapi karena kecakapan, pendidikan, agama, dan kejujurannya. Inilah yang menjadi standar barometer masyarakat Sasak Lombok sekarang ini.¹⁸⁴

4). Sejarah Masuknya Islam di Lombok

Para sejarawan belum tahu secara pasti kapan Islam masuk ke pulau Lombok. Menurut Cool, masuknya Islam ke Lombok tidak lama setelah jatuhnya kerajaan Majapahit, konon pasca kejatuhan Majapahit telah banyak para pedagang muslim yang telah berkunjung dan menetap di pulau ini. Aktifitas para pedagang ini tidak hanya menjualkan barang dagangan mereka, tetapi juga tidak terlepas dari aktifitas dakwah, menyeru para masyarakat pulau ini untuk menuju kebenaran yang sejati yang dibawa oleh agama Islam. Cool tidak mengatakan dengan pasti waktu masuknya, tetapi berupa estimasi saja.¹⁸⁵

Sementara dalam Babad Lombok disebutkan, bahwa masuknya Islam ke Lombok dibawa oleh Sunan Prapen, putra Sunan Giri. Peristiwa ini terjadi pada masa pemerintahan Sunan Dalem yang memerintah pada tahun 1505-1545.¹⁸⁶ Di dalam Babad ini juga disebutkan bahwa Sunan Giri mempunyai peran dalam penyebaran agama Islam di Nusantara, termasuk ke pulau Lombok. Berdasarkan pada Babad tersebut, Islam masuk ke Lombok sekitar abad ke-16, yaitu adanya orang muslim yang masuk ke pulau ini atau terdapat masyarakat muslim yang telah memeluk Islam pada masa itu.¹⁸⁷

Sebagaimana yang dikisahkan dalam Babad Lombok, telah memerintahkan raja-raja Jawa Timur untuk menyebarkan Islam ke seluruh Indonesia bagian utara. Leboe Mangkurat dengan pasukannya dikirim ke Banjar, Datu Bandan ke Makasar, Tidore, Seram, dan Selayar. Sementara anak laki-laki Sunan Giri, yaitu Sunan Prapen dikirim ke Bali, Lombok, Sumbawa, dan Bima. Dalam misinya, selain dalam hubungannya dengan hal yang bersifat duniawiyah, Sunan Prapen juga memusatkan usahanya pada aktivitas rohaniyah, yaitu menyebarkan agama Islam.

Sang Putra Mahkota berlayar ke Lombok, tepatnya di Salut, kemudian melanjutkan perjalanan di pulau ini, yaitu menuju ke pelabuhan Lombok, dimana pada waktu itu merupakan pelabuhan perdagangan. Ketika Sang pangeran mendarat kemudian berdiskusi tentang dakwah Islam dengan raja atau penguasa Lombok saat itu yang kemudian menjadikannya masuk Islam. Konon dalam persi lain dikatakan, sang Pangeran konon sempat ditolak oleh

¹⁸⁴ Tito Adonis, *Suku terasing Sasak di Bayan Daerah Propensi Nusa Tenggara Barat*, Dedikbud, Jakarta, 1989, hlm. 57

¹⁸⁵ W. Cool, *With the Dutch in the Midle East*, Java Head Bookshop, London, 1934, hlm. 70

¹⁸⁶ Tawalinuddin Haris, *Pembawa dan Penyebar Islam di Lombok*, dalam Jurnal Museum Media Informasi Budaya NTB, Mataram, 2000, hlm. 20

¹⁸⁷ Seven Cederroth, *The Spell of the Ancestor and the Power of Makkah: A Sasak Community on Lombok*, Geoteborg, Sweeden, 1981, hlm.32

sang raja dengan persiapan yang sudah disediakan untuk melakukan penyerangan, namun setelah menjelaskan maksud kedatangannya, yaitu untuk melakukan misi suci yaitu berdakwah dengan cara baik dan damai, maka beliaupun diterima dengan cara baik. Hanya saja, karena hasutan dari rakyatnya, raja Lombok menjadi ingkar janji dan mempersiapkan pasukannya sehingga terjadilah peperangan. Dalam peperangan itu sang raja dan para pasukannya terdesak dan kemudian melarikan diri ke hutan, namun nasib sedang tidak berpihak kepada sang raja, karena ia tertangkap dan akhirnya diserahkan kepada sang pangeran (Prapen). Sang raja tidak dihukum, bahkan diampuni, yang akhirnya menjadikan sang raja membaca *syahadatain* serta dikhitan. Tempat-tempat ibadahpun segera dibangun kemudian seluruh rakyatpun masuk Islam serta dikhitan kecuali para perempuan. Setelah mengislamkan raja Lombok, Sunan Prapenpun dan para pasukannya memperluas dakwahnya dengan mengislamkan kerajaan-kerajaan yang lainnya, yaitu Pejanggik, Langko, Parwa, Saewadadi, Bayan, Sokong, dan Kerajaan Sasak (Lombok Utara). Beberapa dari mereka memeluk agama Islam dengan ramai dan suka rela, namun sebagian yang lain dengan cara yang lain, karena di beberapa daerah dan tempat pasukan Sunan Prapen mendapat perlawanan.¹⁸⁸

Merasa telah sukses mengislamkan masyarakat Lombok, Sunan Prapenpun melanjutkan perjalanannya menuju pulau Sumbawa untuk mengislamkan penduduk pulau tersebut. Sebelum keberangkatan beliau ke Sumbawa, Sunan Prapen terlebih dahulu memindahkan pusat kerajaan ke tempat pedalaman yang dulu pernah menjadi pusat kerajaan Selaparang lama yang pernah ditaklukkan oleh Majapahit pada tahun 1375. Konon dalam Babab Lombok diceritakan, bahwa maksud dipindahkannya kerajaan tersebut, karena secara geopolitik tempat semula (Ibu kota Mumbul) tidak strategis, sehingga musuh terlalu mudah melakukan penyerangan.¹⁸⁹

Sekembalinya Sunan Prapen ke pulau Lombok dari pulau Sumbawa setelah mengislamkan masyarakat pulau tersebut, beliau mendapatkan suatu keadaan yang sangat menyedihkan, dimana kaum perempuan pulau Lombok menolak untuk memeluk agama Islam. Sunan Prapen ketika kembali ke Lombok melalui Sugian (Lombok Utara) untuk memerangi penduduk yang masih belum memeluk agama Islam. Dalam gerakan ini, beliau dibantu oleh dua orang yang bergelar “raden” dari daerah Sambelia dan Salut. Kedua raden ini adalah orang sasak yang telah memeluk agama Islam.¹⁹⁰

¹⁸⁸ L. Wacana, *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah NTB, Mataram, 1979, hlm. 17-18

¹⁸⁹ Djokusuryo, *Agama dan Perubahan Sosial, Studia tentang Hubungan antara Islam, Masyarakat, dan Stuktur Sosial-Politik Indonesia*, LKPSM, Yogyakarta, 2001, hlm. 194

¹⁹⁰ Djokusuryo, *Agama dan Perubahan Sosial, Studia tentang Hubungan antara Islam, Masyarakat, dan Stuktur Sosial-Politik Indonesia*, LKPSM, Yogyakarta, 2001, hlm. 193-194

Setelah kembali ke Lombok, Sunan Prapen menemukan sesuatu yang sangat menyedihkan, dimana masyarakat Lombok yang dulunya memeluk agama Islam, ternyata saat itu sudah kembali lagi kepada agama sebelumnya atau agama nenek moyangnya (murtad). Hal ini menyebabkan Sunan Prapen melakukan penyerangan kembali kepada masyarakat Sasak supaya mereka kembali memeluk agama Islam. Akibat serangan ini, masyarakat Sasak tercerai berai dan terpecah belah ke berbagai wilayah. Dengan serangan ini, secara umum masyarakat Sasak Lombok terpecah menjadi tiga kelompok atau bagian, yaitu: sebagian dari mereka mengungsi ke gunung-gunung dan masuk hutan, sebagian yang lain takluk kepada Sunan Prapen dan kembali memeluk agama Islam, dan sisanya yang lain hanya takluk kepada kepemimpinan Sunan Prapen.¹⁹¹

Van Der Kraan mengatakan, bahwa akibat dari terpecah-belahnya masyarakat Sasak menjadi tiga golongan tersebut berdampak pada munculnya varian agama di Lombok dalam perkembangan selanjutnya. Ia melanjutkan, bahwa golongan yang melarikan diri ke gunung-gunung dan hutan-hutan adalah mereka yang tidak mau sama sekali memeluk agama Islam, tetapi kembali kepada agama nenek moyang mereka, yaitu kepercayaan masyarakat Sasak kuno yang disebut dengan *boda*, sehingga mereka sekarang disebut sebagai Sasak *Boda*. Sedangkan masyarakat yang takluk oleh Sunan Prapen dan memeluk agama Islam pada zaman sekarang yang kemudian disebut sebagai *Waktu Lima*. Sementara sisanya yang lain, yang hanya takluk pada pemerintahan atau kepemimpinan Sunan Prapen yang pada waktu itu mengaku sebagai pemeluk agama Islam, tetapi tidak menjalankan ajaran-ajaran (syariat) Islam sebagaimana yang diperintahkan kemudian dikenal sebagai penganut Islam *Wetu Tlu (Waktu Tlu)*.¹⁹²

2. Pola-Pola Budaya Agama Wetu Telu

a. Agama di Pulau Lombok

Sekarang ini, penduduk masyarakat Lombok secara mayoritas sama seperti kondisi umum bangsa Indonesia, yaitu pemeluk agama Islam, bahkan pada tahun 1990-an, konon pemeluk agama Islam di pulau ini mencapai 99%. Sementara pemeluk agama yang lain, seperti Kristen, Hindu, dan Budha adalah kelompok minoritas. Kelompok yang kedua ini secara umum terdapat di wilayah Lombok Barat, dimana daerah ini merupakan gambaran terbentuknya pluralitas dalam berbagai sendi kehidupan, termasuk agama, selain etnis. Dengan mayoritasnya Islam di pulau ini, maka sangat sulit menemukan tempat ibadah selain masjid, kecuali di Mataram sebagai pusat

¹⁹¹ Tawalinuddin Haris, *Pembawa dan Penyebar Islam di Lombok*, dalam Jurnal Museum Media Informasi Budaya NTB, Mataram, 2000, hlm. 21

¹⁹² Van Der Kraan, *Selaparang Under Balines and Duch Rule*, Australian Nasional University, Canberra, 1976, hlm. 93

kota Propinsi. Hal ini terjadi, karena Lombok Barat, merupakan pusat pemerintahan kota Propinsi Nusa Tenggara Barat dan juga sebagai pusat bisnis di wilayah ini sampai sekarang.

Pulau Lombok pada akhir-akhir ini merupakan tempat destinasi wisata yang sangat digemari setelah pulau Bali, baik oleh wisatawan domestik nasional maupun wisatawan mancanegara. Kondisi ini tidak menyurutkan dan mengurangi identitas pulau ini yang dikenal sebagai “pulau seribu masjid”, maka pada kepemimpinan gubernur sekarang ini, pulau Lombok membangun slogan wisata yang terkait dengan kepanatikan beragama Islam di pulau ini, yaitu “wisata religius”. Sebelum pulau ini digelari dengan wisata religius, manifestasi keberagaman masyarakat Sasak sudah tergambarkan dengan banyaknya bangunan masjid jami` (umum) yang jumlahnya mencapai puluhan, bahkan ratusan bisa ditemukan sepanjang jalan utama dari Lombok Barat menuju Lombok Timur dengan jarak tempuh kira-kira 2,5 jam dengan kendaraan bermotor.

Pada masyarakat asli Sasak Lombok ditemukan tiga bentuk kepercayaan, yaitu *Wetu Lima*, *Wetu Telu*, dan *Boda*. Kelompok pertama adalah mereka yang menjalankan syariat agama Islam sepenuhnya. Kelompok kedua ini akan dijelaskan pada bab berikutnya. Sedangkan kelompok ketiga ini setelah tahun 1973 menyebut dirinya sebagai penganut agama Budha.¹⁹³

Pemeluk Islam *Wetu Lima* adalah sebutan bagi masyarakat penganut agama Islam secara komplit sebagaimana yang diketahui secara umum oleh umat Islam, yaitu menjalankan semua rukun iman dan semua rukun Islam dengan baik dan benar sebagaimana pandangan mayoritas ulama dalam Islam, yaitu sesuai dengan Al-Qur`an, Hadist, dan ijma`.

Munculnya istilah *Wetu Lima* di kalangan umat Islam Lombok dan dalam pandangan para pemerhati Islam Lombok, karena di kalangan umat Islam Lombok terdapat masyarakat muslim yang konon tidak menjalankan ajaran Islam secara penuh atau tuntas, tetapi hanya mengerjakan sebagian dari rukun Islam. Secara umum, mereka yang tidak mengerjakan rukun Islam secara penuh ini disematkan pada mereka istilah penganut Islam *Wetu Telu*. Para penganut Islam *Wetu Telu* ini, konon juga hanya menjalankan sholat hanya pada tiga waktu saja, yaitu subuh, magrib, dan isya. Sementara dalam hal keyakinan kepada Allah dan Rosulnya Muhammad SAW, keduanya sama.¹⁹⁴

¹⁹³ Bambang Suwondo, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*, Depdikbud, Jakarta, 1978, hlm. 24

¹⁹⁴ Seven Cederoth, *From Ancestor Worship to Monotheism Politic of Religion in Lombok*, Temenos, 1996, hlm. 10-14

Sementara keyakinan dan kepercayaan masyarakat asli Sasak adalah agama Boda. Masyarakat sekarang menyebut mereka sebagai penganut Budha, namun berbeda dengan Budha karena mereka tidak mengakui Sidarta Gautama sebagai figur utama dalam pemujaannya. Agama Boda yang terdapat pada masyarakat sasak asli Lombok memiliki ciri khas, yaitu bercorak *animisme* dan *panteisme*. Pemujaan dan penyembahan pada roh-roh leluhur dan berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktek keagamaan Sasak Boda.¹⁹⁵ Seven Cederroth mengutip Van Eerde mengatakan bahwa, para nenek moyang masyarakat *Sasak Boda* pada awal kedatangan Islam di Lombok tidak mau menganut Islam sebagai agamanya, karena beberapa alasan, di antaranya, yaitu mereka tidak mau melepaskan kepercayaan nenek moyangnya dan mempertahankan adat-istiadat serta sistem kepercayaan nenek moyangnya sebagaimana agama Islam belum masuk. Selain itu, konon karena takut dikhitan sehingga mereka tidak mau masuk Islam.¹⁹⁶

Pada saat ini, kepatuhan dan ketaatan masyarakat Sasak Lombok dalam menjalankan perintah agama merupakan cerminan dan implikasi dari keimanan dan keyakinan masyarakat Sasak Lombok dalam mempersepsi Tuhan dan manusia. Hakikat manusia di dunia dalam pandangan masyarakat Sasak Lombok hanyalah bersifat sementara, sejauh Tuhan menghendakinya. Sementara hakikat manusia yang lebih abadi akan terwujud di akhirat nanti. Kehidupan manusia yang sementara di bumi merupakan kesempatan yang diberikan oleh Tuhan untuk berbuat baik atau beramal sholih sebanyak-banyaknya sebagai bekal untuk kehidupan baik di dunia maupun untuk kehidupan di akhirat kelak.¹⁹⁷

Cara pandang masyarakat Lombok yang demikian sangat memberikan pengaruh terhadap pergaulan mereka setiap hari, yaitu berusaha untuk selalu berbuat baik. Dengan perbuatan baik terhadap sesama merupakan bentuk beribadah kepada Allah dan itu akan menjadi bekal untuk kehidupan di akhirat kelak. Berangkat dari hal tersebut, masyarakat Lombok dalam kehidupan keseharian memiliki prinsip dalam membangun tali persaudaraan, yaitu saling memberi makanan. Hal ini sebagai wujud persaudaraan dengan yang lain. Kedua, saling melayat jika terdapat saudara yang meninggal. Ketiga, saling mengunjungi meskipun tidak ada undangan resmi dari yang

¹⁹⁵ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 8

¹⁹⁶ Seven Cederroth, *From Ancestor Worship to Monotheism Politic of Religion in Lombok, Temenos*, 1996, hlm. 14-15

¹⁹⁷ Depdikbud, *Upacara Tradisional Daerah Nusatenggara Barat Upacara Kematian*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1982/1983, hlm. 157

dikunjungi. Keempat, saling mengundang untuk suatu hajatan keluarga. Kelima, saling menghargai dalam semua pergaulan.¹⁹⁸

Dari pemaparan tentang corak pandangan hidup masyarakat Sasak Lombok secara umum di atas dapat disimpulkan, bahwa masyarakat Sasak Lombok membangun hubungan atau relasi yang sangat kuat, yaitu dengan Tuhannya dan dengan sesama manusia. Realsi yang kedua adalah sebagai wadah atau sarana menuju hubungan yang sesungguhnya, yaitu hubungannya dengan sang Pencipta. Dengan kondisi ini, maka sangat wajar kalau masyarakat Islam Lombok sangat gemar membangun masjid sebagai perwujudan kedekatan seorang hamba dengan Allah, sehingga dengan gelar sebagai “pulau seribu masjid” bukanlah sesuatu yang berlebihan, tetapi memang ke nyataannya demikian.

1). Islam *Wetu Telu* dan Islam *Wetu Lima*

Akhir-akhir ini berbagai studi menemukan adanya dua varian agama Islam di Lombok, yaitu Islam *Wetu Lima* dan Islam *Wetu Telu*. Kedua istilah ini seperti sebuah oposisi biner. Ketika disebutkan Islam *Wetu Lima*, maka hampir secara otomatis akan terdetik dalam pikiran orang yang mendengar istilah tersebut akan mempertanyakan atau bertanya, ada Islam dalam bentuk lain. Volarisasi semacam ini hampir dapat ditemukan di berbagai wilayah di Indonesia, bahkan dunia. Hasil volarisasi ini biasanya didapatkan oleh para peneliti sosiolog dan antropolog agama. Di pulau Jawa misalnya terdapat Islam Santri dan Islam Abangan yang dicetuskan oleh Clifford Gerth, di pulau Lombok juga ditemukan pola yang sama, yaitu Islam *Wetu Lima* dan Islam *Wetu Telu*. Kesimpulan yang bersifat tergesa-gesa kemudian hadir dalam benak khalayak umum, bahwa Islam dalam bentuknya yang lain ini merupakan Islam yang keluar dari jalur utama, Islam yang tidak sempurna, dan berbagai image miring lainnya.

Dalam berbagai literatur maupun penelitian yang pernah ditempuh oleh para pemerhati sosio-antropologi agama di Lombok, belum ditemukan atau diketahui kapan kedua istilah ini secara historis mulai muncul dan ditemukan pertama kali. Apabila diteliti dan dicermati perkembangan Islam di pulau Lombok dan bentuk penghayatan masyarakatnya terhadap Islam, maka akan ditemukan asal muasal atau sebab musabbab kenapa kedua istilah ini menjadi trend dalam studi kasus keberagaman di pulau ini, dimana masyarakatnya secara mayoritas memeluk agama Islam dengan ketaatan dan kefanatikan yang sangat kuat.

Standar untuk melihat manifestasi dari sikap ketaatan dan kefanatikan suatu masyarakat secara umum dalam beragama, termasuk masyarakat Sasak Lombok, yaitu bisa dilihat dalam menjalankan syari`at agama Islam yang

¹⁹⁸ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Tesis, Pogram Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 119

diikuti dengan kekonsistenan dalam menjalankan pilar-pilar Islam yang lima (arkanul Islam), yakni mengucap dua kalimah syahadah, mengerjakan sholat lima waktu sehari semalam, puasa pada bulan ramadhan, menunaikan zakat, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu, karena Islam dibangun atas dasar lima pilar tersebut. Lima dasar tersebut diperkuat oleh enam pokok keyakinan (arkanul iman), yaitu keyakinan atau kepercayaan kepada Allah (tauhid), keyakinan kepada para malaikat, keyakinan kepada kitab suci Al-Qur'an dan kitab suci yang diturunkan kepada para nabi sebelumnya, keyakinan kepada para rosul, keyakinan akan adanya hari akhir atau akhirat, dan percaya pada ketentuan dan takdir (qodho dan qodar) Allah.

Dengan menunaikan lima pilar Islam tersebut dan diikuti oleh enam keyakinan yang mengokohkannya, maka masyarakat Islam secara umum, khususnya masyarakat Sasak Lombok secara khusus akan dikatakan menjalankan syari'at Islam secara komplit atau sempurna. Bagi masyarakat Sasak kadar keislaman seseorang atau suatu kaum akan dilihat dari kekonsistennya dalam menjalankan lima pilar itu. Masyarakat Sasak yang konsisten menjalankan lima pilar tersebut yang menjadi dasar Islam, merekalah yang disebut sebagai golongan Islam *Wetu Lima*.¹⁹⁹

Secara etimologi "waktu lima" bermakna "waktu yang lima", sementara secara terminologi "waktu lima" bermakna "menunjuk atau diperuntukkan bagi mereka yang menjalankan atau mengamalkan pilar Islam yang lima (arkanul islam) secara komplit dan sempurna atau Islam sunni".²⁰⁰ Kondisi ini mengindikasikan atau memiliki makna secara otomatis, bahwa pada masyarakat Sasak ada sebagian golongan atau kelompok yang tidak menjalankan syari'at Islam secara keseluruhan atau sempurna. Golongan Islam yang tidak menjalankan lima pilar Islam secara keseluruhan atau sempurna inilah yang kemudian disebut dengan Islam *Wetu Telu*.²⁰¹

Sementara dalam hal keyakinan, keduanya baik Islam Waktu Lima maupun Islam *Wetu Telu* sama-sama meyakini bahwa Allah itu esa dan Nabi Muhammad adalah utusan Allah. Secara prinsip keduanya adalah sama, yakni meyakini Allah dan utusanNya. Bahkan para penganut Islam *Wetu Telu* sangat fanatik dalam hal keyakinan kepada Allah sebagai Tuhan alam semesta dan Muhammad sebagai utusanNya. Mereka bersedia mati jika dikatakan tidak ber-Tuhan dan Nabinya bukan Nabi Muhammad.²⁰²

¹⁹⁹ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 133

²⁰⁰ Tito Adonis, *Suku Terasing Sasak di Bayan Daerah Propinsi Nusa Tenggara Barat*, Depdikbud, Jakarta, 1989, hlm. 88

²⁰¹ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 133

²⁰² Depdikbud, *Upacara Tradisional Daerah Nusatenggara Barat Upacara Kematian*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB, Mataram, 1982/1983, hlm. 81

Dalam pandangan Islam *Wetu Lima*, disebut Islam *Wetu Telu* karena pola perilaku atau tindak-tanduk keseharian masyarakat Islam *Wetu Telu* tidak sepenuhnya mencerminkan perbuatan yang diperintahkan atau yang dianjurkan oleh Islam dan mereka sering disebut dengan sebutan Islam yang belum sempurna, karena menjalankan syari'at secara sepotong-potong atau tidak sempurna. Dalam pandangan Islam *Wetu Lima*, shalat lima waktu adalah standar untuk mengetahui apakah mereka adalah masuk dalam golongan Islam *Wetu Lima* atau Islam *Wetu Telu*. Dengan demikian, apabila terdapat sekelompok masyarakat atau seorang individu sekalipun yang menjalankan sebagian syari'at Islam, maka mereka diasosiasikan sebagai Islam *Wetu Telu*.²⁰³

Pada masa sekarang, kedua istilah ini menjadi trend dan populer tidak hanya pada kalangan akademisi pemerhati perkembangan Islam di Lombok, tetapi juga di kalangan masyarakat Islam Sasak secara umum. Tipologi Islam dalam dua kategori ini seperti sesuatu yang sudah konvensional, dimana Islam *Wetu Telu* adalah sebutan bagi mereka yang tidak menjalankan syari'at Islam secara penuh atau bahkan meringkasnya dan sebaliknya, Islam *Wetu Lima* adalah mereka atau suatu kelompok masyarakat Sasak yang menjalankan syari'at Islam secara penuh dan sempurna.

Masyarakat Islam *Wetu Lima* memberikan gambaran mengenai hal apa saja kelompok Islam *Wetu Tlu* meringkas peribadatan dalam Islam. Mereka menjelaskan, bahwa Islam

Wetu Telu hanya melaksanakan tiga rukun Islam saja, yaitu mengucapkan dua kalimah syahadah, menjalankan shalat harian, dan berpuasa. Mereka meninggalkan rukun keempat dan kelima, yaitu berzakat dan pergi berhaji. Lebih lanjut, dalam pandangan Islam *Wetu Lima*, para penganut Islam *Wetu Telu* hanya menjalankan shalat tiga kali saja dalam sehari semalam, yaitu Subuh, Magrib, dan Isya. Sementara shalat Dzuhur dan Ashar tidak mereka tunaikan. Islam *Wetu Lima* juga mengatakan, bahwa Islam *Wetu Telu* tidak menunaikan puasa sebulan penuh, tetapi hanya tiga hari saja, yaitu hari pertama atau permulaan bulan puasa, pertengahan, dan penghujung bulan Ramadhan.²⁰⁴

Demikianlah penjelasan singkat tentang Islam *Wetu Lima* dan Islam *Wetu Telu*. Dimana kedua tipologi ini dilekatkan pada masing-masing kelompok sesuai dengan sistem peribadatannya, meskipun keduanya sama-sama mengaku sebagai pemeluk agama Islam. Dengan sistem peribadatan merekalah sehingga masyarakat akademisi atau para peneliti, bahkan

²⁰³ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 133

²⁰⁴ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 134

masyarakat umum Sasak melihat, mengetahui, dan menemukan adanya dua kelompok pembagian masyarakat muslim di sana.

2). Konsep Kosmologis Islam *Wetu Telu*

Istilah “*wetu telu*” di beberapa daerah, terutama di kabupaten Lombok Tengah dan kabupaten Lombok Barat diungkapkan dengan dialek yang berbeda, yaitu, “*wetu telu*”. Konon, kata “*wetu telu*” berasal dari kata “*metu*” yang berarti “muncul atau datang dari” dan “*telu*” bermakna “tiga”. Istilah ini menggambarkan bahwa semua makhluk hidup muncul (*metu*) melalui tiga macam sistem reproduksi, yaitu melahirkan (*menganak*), seperti manusia dan mamalia, bertelur seperti burung, dan berkembang biak dari benih dan buah (*mentiuk*) seperti biji-bijian, sayuran, buah-buahan, pepohonan dan berbagai tetumbuhan yang lainnya. Melahirkan, bertelur, dan berkembang biak merupakan representasi secara harfiah dari *wetu* atau *metu telu*. Fokus kepercayaan *Wetu Telu* tidak hanya terbatas pada sistem reproduksi, tetapi kata tersebut juga memiliki makna yang lain. Penganut *Wetu Telu* menjelaskan, bahwa *Wetu Telu* tidak hanya menjelaskan tentang tiga macam sistem reproduksi, tetapi juga menunjuk pada kemahakusaan Tuhan yang memungkinkan makhluk hidup untuk hidup dan mengembangbiakkan diri melalui sistem mekanisme reproduksi tadi.²⁰⁵

Makna yang dikandung dari istilah “*Wetu Telu*” sangat beragam. Hal ini terjadi karena Islam *Wetu Telu* yang terdapat di pulau Lombok tidak terdapat di satu tempat, tetapi berada di banyak tempat dan biasanya berada di tempat-tempat agak pinggiran. Dengan demikian masing-masing penganut atau komunitas *Wetu Telu* juga memiliki penapsiran atau interpretasi yang berbeda tentang *Wetu Telu* yang tidak hanya mengenai sistem reproduksi makhluk hidup seperti yang digambarkan di atas tadi.²⁰⁶

Interpretasi yang beragam yang terdapat atau terkandung dari istilah *Wetu Telu* diakibatkan oleh adanya pemimpin dari masing-masing komunitas atau penganut *Wetu Telu* yang disebut sebagai *pemangku*. Pemangku inilah yang kemudian memberikan tafsir yang berbeda tentang *Wetu Telu* tersebut sesuai dengan tempat, budaya, maupun lingkungannya. Para *pemangku* dalam *Wetu Telu* secara umum diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu *pemangku* Gubuk. *Pemangku* ini bertindak sebagai perantara antara dunia manusia dengan dunia arwah yang terkait dengan masalah tempat tinggal dan pemukiman atau yang berkaitan dengannya. Kedua, *pemangku* Aik. *Pemangku* ini bertindak sebagai penghubung antara dunia manusia dengan dunia arwah yang terkait dengan persoalan air, pertanian, dan hutan. Ketiga, *pemangku*

²⁰⁵ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 135-136

²⁰⁶ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Tesis, Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 132

Gunung. *Pemangku* ini bertindak sebagai penghubung antara dunia manusia dengan dunia arwah yang enjaga Gunung Rinjani.²⁰⁷

Ada pendapat yang lain yang mengatakan, bahwa *Wetu Telu* melambangkan tentang ketergantungan makhluk hidup yang satu dengan yang lain. Terkait dengan ini, mereka membagi wilayah kosmologis menjadi *jagad cilik* dan *jagad gede*. *Jagad gede* mereka sebut sebagai mayapada atau alam raya yang terdiri dari dunia, matahari, bulan, bintang, dan planet yang lain, sementara manusia dan makhluk lainnya mereka anggap sebagai *jagad cilik* yang tergantung pada alam semesta. Hubungan yang saling tergantung ini menyatukan dua dunia tersebut dalam suatu keseimbangan, oleh sebab itu tatanan kosmologis menjadi berputar atau bekerja. Kondisi tersebut juga menunjukkan kemahakuasaan Tuhan yang berada di belakangnya yang menggerakkan atau menyebabkan saling ketergantungan tadi.

Wujud ketergantungan antara jagad kecil dan jagad besar tercermin dalam kebutuhan jagad kecil akan sumber daya penting yang dibutuhkan dalam keberlangsungan hidup, seperti tanah, air, udara, dan api atau matahari sebagai sistem pemanasan yang membangkitkan tenaga. Kondisi sebaliknya, dimana jagad besar tergantung pada jagad kecil dalam hal pemeliharaan dan pelestarian. Seumpama manusia sebagai jagad kecil terlalu serakah dalam mengeksploitasi jagad besar, maka mereka akan menghancurkan sistem ekuilibrium alam semesta. Keseimbangan tatanan alam mencerminkan saling ketergantungan yang harmonis antara dunia makro dan dunia mikro.²⁰⁸

Sebagai sebuah sistem agama, Islam *Wetu Telu* memiliki kepercayaan bahwa setiap makhluk hidup melewati tiga tahapan dari rangkaian siklus, yaitu dilahirkan (*dianakkan*), hidup (*urip*), dan mati (*mate*). Kegiatan ritualpun akan terfokus pada tiga rangkaian siklus ini. Tiap tahap siklus ini diikuti atau diiringi oleh upacara. Hal ni merepresentasikan transisi dan transformasi status seseorang menuju status yang berikutnya atau selanjutnya dan juga mencerminkan kewajiban seseorang terhadap dunia roh.²⁰⁹

Unsur-unsur penting yang tertanam dalam ajaran Islam *Wetu Telu* menurut *pemangku* adat, yaitu: *pertama*, rahasia yang mewujud dalam panca indera tubuh manusia. *Kedua*, simpanan Ujud Allah yang termanifestasikan dalam Adam dan Hawa. Secara simbolis Adam merepresentasikan garis ayah atau laki-laki, sementara Hawa merepresentasikan garis ibu atau perempuan.

²⁰⁷ Ahmad Abd Syakur, *Islam dan Kebudayaan Sasak (Studi tentang Integrasi Nilai-Nilai Islam dan Kebudayaan)*, Disertasi, Pogram Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001, hlm. 99

²⁰⁸ Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Tesis, Pogram Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 134

²⁰⁹ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Waktu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 137-138

Masing-masing menyebarkan empat organ dalam tubuh manusia. *Ketiga*, kodrat Allah adalah kombinasi 5 indera (berasal dari Allah) dan 8 organ yang diwarisi dari Adam (garis laki-laki) dan Hawa (garis perempuan). Masing-masing kodrat Allah bisa ditemukan dalam setiap lubang yang ada di tubuh manusia dari mata hingga anus.

Kesimpulan *pemangku*, bahwa iman kepada Allah, Adam, dan Hawa adalah pusat keyakinan *Wetu Telu*. Ide ini menurutnya berasal dari *Lontar Anbiya*. Ia menjelaskan bahwa Tuhan menciptakan tubuh Adam dari segenggam tanah liat dan pada hari keenam Dia meniupkan roh di kepala Adam, maka jadilah Adam makhluk hidup. *Pemangku* menjelaskan, bahwa Hawa diciptakan dari bagian tubuh Adam, tetapi tidak dijelaskan bagian tubuh Adam yang mana yang dipakai untuk menciptakan Hawa.²¹⁰

Dengan pemaparan di atas dapat ditarik beberapa point yang terkait dengan kepercayaan Islam *Wetu Telu*, yaitu mereka memiliki cara interpretasi yang berbeda tentang *Wetu Telu* dengan kelompok yang bukan penganut *Wetu Telu*. Bagi kelompok penganut *Wetu Telu*, meyakini secara simbolis tiga macam sistem reproduksi, keseimbangan antara dunia makro dan mikro, adanya upacara yang menyertai tiap-tiap tahap proses transformatif dalam kehidupan seseorang, yaitu: lahir, hidup, dan mati, serta adanya pengakuan terhadap kemahakuasaan Tuhan dan pengakuan terhadap Adam dan Hawa sebagai nenek moyang mereka.

b. Desa Pengadangan

1). Sejarah Desa Pengadangan²¹¹

Desa pengadangan adalah merupakan desa yang tertua dan berdiri sejak abad ke XII, dimana pada waktu itu diperintah oleh Demdung di bawah kekuasaan Raja Lombok, mula-mula desa ini bernama “Desa Samarkaton” yang sekarang bernama Suka Tain berasal dari kata “Syahadatain” karena di tempat itulah mula-mula diajarkan rukun Islam yang pertama, yaitu dua kalimat syahadat oleh seorang penyiar agama Islam pertama yang bernama “Songo Pati” yang berasal dari Jawa.

Dari Suka Tain, desa ini pindah ke “Presak Batu Runtak” kemudian pindah ke Odang, tetapi di Odang, penduduk desa selalu dalam keadaan gelisah, maka pada suatu malam pimpinan Desa mendengar suara/Illham (Suara Ghaib), bahwa ada serombongan orang yang akan datang dengan tujuan untuk menyempurnakan ajaran Islam yang pernah diajarkan di Suka Tain.

²¹⁰ Erni Budiawati, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Wetu Lima*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 139

²¹¹ Data ini didapat oleh peneliti dari dokumen yang berasal dari Pemerintahan Desa Pengadangan

Dalam kehidupan yang ril, apa yang pernah dimimpikan oleh pemuka masyarakat di atas ternyata benar. Rombongan tersebut datang dan dipimpin oleh “Sri Ketip Manggala” (sorang ahli agama) dan Mangku Bumi (seorang ahli Adat dan Pemerintah).

Begitu melihat rombongan itu tiba, untuk lebih meyakinkan kebenarannya mereka dihadap dan ditanya tentang apa dan bagaimana maksud kedatangan mereka. Setelah mendapatkan penjelasan dari ketua rombongan lalu mereka diterima dengan baik. Itulah sebabnya tempat rombongan mereka itu lewat diabadikan menjadi nama: Liwatan, dan tempat mereka itu dihadap diabadikan menjadi nama: Pengadangan yang berasal dari kata “Adang” mendapat awalan Peng- dan akhiran -an.

2). Sejarah Pemerintahan Desa

Sebelum diterbitkan Undang-Undang pemerintahan Desa, jabatan atau Kepala Desa atau penguasa desa diangkat berdasarkan penunjukan secara tradisional oleh tokoh-tokoh adat setempat kepada seorang yang dianggap mampu dan dipercaya untuk memimpin masyarakat.

Urut-urutan Pejabat Kepala Desa yang diangkat secara penunjukan (Tradisional) yaitu sebagai berikut:

- 1) Balo' Bangsati asli Pengadangan
- 2) Balo' Suganda asal Sukadana
- 3) Bapak Sri Jaya asal Gubuk Jero
- 4) Bapak Dirasih asal Gubuk Jero
- 5) Bapak Ukir asal Gubuk Jero
- 6) A. Darmasih Gubuk Timuk
- 7) Bapak Dauh Gubuk Jero
- 8) Bapak Durawit asal Gubuk Jero
- 9) A. Sriamin asal Gubuk Timuk tahun 1920–1944
- 10) Bapak Wayan asal Gubuk Jero tahun 1944-1949
- 11) Lalu Muksin asal Gubuk Tengah tahun 1949-1958
- 12) A. Kasim asal Gubuk Timuk tahun 1958-1960
- 13) Bapak Seneng asal Gubuk Jero tahun 1960-1962

Sedangkan setelah berlakunya undang-undang pemerintahan Desa Maka pejabat kepala desa dipilih secara Demokratis (Pemilihan Umum) antara lain sebagai berikut:

- 1) Amak Pahrudin asal Gubuk Timuk tahun 1962-1966
- 2) Lalu Saharudin asal Gubuk Tengah tahun 1966-1975
- 3) Sukarno asal Gubuk Timuk tahun 1975-1988
- 4) Amir Ali asal Gubuk Timuk tahun 1989-2005

3). Gambaran Umum Desa

a). Kondisi Geografis

Desa Pengadangan terletak di dataran tinggi pada ketinggian 450 s/d 600 M dari permukaan laut, tepat di sebelah utara Ibukota Kecamatan Pringgasela dengan batas-batas dan luas wilayah sebagai berikut:

Sebelah Utara	: Hutan dan Desa Timba Nuh kecamatan Pringgasela.
Sebelah Timur	: Desa Lenek Daya dan Desa Lenek Duren Kec. Aikmel.
Sebelah Selatan	: Desa Pringgasela/ Ibukota Pringgasela.
Sebelah Barat	: Desa Pengadangan Barat Kecamatan Pringgasela.
Hutan	: ± 650 Ha.
Areal Persawahan	: 466,400 Ha.
Kebun/Ladang	: 602,450 Ha.
Kawasan Pemukiman	: 29,700 Ha.
Bangunan Umum	: 2,00 Ha.
Lain-Lain	: 4,067 Ha.
Total Luas Wilayah	: 1.135,245 Ha.

b). Kondisi Ekonomi Masyarakat:

Pertumbuhan Ekonomi di Desa Pengadangan relatif lebih menurun dari tahun-tahun yang lalu walaupun didukung oleh sarana/prasarana seperti Koperasi, Kelompok Tani, LKM, Usaha Ekonomi Produktif, UP2 K, Kelompok Kerja Kreatif, KID dan Industri Kerajinan lainnya, karena sektor pertanian sebagai pendukung utama mengalami kerugian dan berpengaruh pula terhadap sector usaha lainnya.

Dengan demikian perkembangan laju pertumbuhan perekonomian masyarakat agak tersendat sehingga cukup berpengaruh terhadap sektor-sektor lain. Masih banyak keluarga miskin yang perlu mendapatkan perhatian lebih serius dari semua pihak.

c). Kondisi Kesehatan Masyarakat

Kondisi kesehatan masyarakat secara umum dapat dikatakan sudah berangsur membaik dari tahun sebelumnya, hal ini berkat kerjasama semua unsur terkait baik formal maupun informal dan untuk lebih memberdayakan kesehatan masyarakat sebagai bagian dari program peningkatan Indeks Pembangunan Manusia (IPM) telah dibentuk pula Tim Desa Siaga.

d). Potensi Sumber Daya Alam (SDA)

Sebagaimana kita ketahui bahwa wilayah desa Pengadangan secara umum adalah desa Agraris (Pertanian) yang dilihat dari aktivitas penduduk sehari-hari sebagian besar penduduknya bekerja pada sektor pertanian, buruh tani dan pedagang, yang mana jumlah KK miskin sesuai sasaran Raskin adalah 910 KK dan data terbaru jumlah KK miskin sesuai dengan Review Program PNPM-MP tahun 2014 sebanyak 909 KK, dan ini masih sampai sekarang.

e). Potensi Ekonomi Desa Pengadangan

Desa Pengadangan merupakan daerah dataran tinggi yang sebagian besar penduduknya mempunyai mata pencaharian di bidang pertanian. Tanaman yang paling utama dan potensial adalah padi, tembakau (palawija) hal ini merupakan tanaman andalan bagi masyarakat karena dilihat dari segi ekonomis harga padi dan tembakau dapat dikatakan mempunyai nilai jual yang cukup tinggi sehingga merupakan potensi unggulan dan mampu membawa masyarakat pada tingkat pertumbuhan yang cukup signifikan.

f). Potensi Sarana Sosial (Peribadatan)

Desa pengadangan adalah desa yang mayoritas Masyarakatnya adalah Islam, dan setiap pertemuan dalam rangka membahas kebutuhan masyarakat baik fisik maupun non fisik lebih dominan dilaksanakan di tempat ibadah yakni Masjid dan Mushalla yang tersebar di seluruh wilayah desa dan dusun.

g). Bidang Pendidikan

Dilihat dari Fasilitas yang ada di Pengadangan hanya terdapat lima buah sekolah dasar negeri, 2 buah sekolah taman kanak-kanak (Pendidikan Formal), 5 buah pendidikan Non Formal (PAUD), 1 buah MTs, dan satu buah MA sedangkan untuk jenjang pendidikan yang lebih tinggi masih belum ada.

Adapun keadaan masyarakat ditinjau dari segi pendidikan sebagian besar berpendidikan Sekolah Dasar dan Sekolah Menengah Pertama. Dari semua sekolah yang ada di desa Pengadangan dari TK, SD s/d SMA alhamdulillah selalu berjalan lancar, baik Negeri maupun yang swasta ini bisa dilihat dari segi kelulusan murid setiap tahunnya selalu maksimal atau tidak mengecewakan. Tentunya ini semua bisa berjalan dengan baik karena adanya kerja sama baik dari Pemerintah Desa, Masyarakat maupun pihak terkait (DIKPORA).

h). Orbitasi/Jarak

Jarak tempuh dari desa ke Kecamatan, Kabupaten dan Provinsi adalah sebagai berikut:

- a. Jarak dari Ibukota kecamatan: 3 Km
 - b. Jarak dari Ibukota Kabupaten: 14 Km
 - c. Jarak Dari Ibukota Provinsi: 60 Km
- a) Penyelenggaraan Urusan Pemerintahan Desa

1) Pelaksanaan Kegiatan

- (a) Penyelenggaraan Pemerintah di Desa Pengadangan selalu mengacu pada Peraturan perundang-undangan yang berlaku. Kebijakan Bupati dan Pemerintah lainnya yang mengatur mengenai Penyelenggaraan Pemerintah dan program kerja Tahunan Desa yang tertuang dalam PERDes Desa Pengadangan hasil dari Musyawarah Rencana Pembangunan Desa (Musrenbangdes).

(b) Dalam pelaksanaan kegiatan Pembangunan dalam segala bidang selalu melibatkan lembaga-lembaga yang ada seperti BPD, LKMD, Tokoh Agama, Tokoh Masyarakat, Tokoh Pemuda PKK maupun unsur masyarakat lainnya.

2) Penyelenggaraan Administrasi Pemerintah Desa

Pengadangan adalah salah satu dari 10 Desa yang ada di kecamatan Pringgasela dan merupakan Desa induk yang mana karena dengan kebijakan Bupati Lombok Timur pada tahun 2011 dan tahun 2012 sudah mekar menjadi tiga desa yaitu desa Pengadangan, desa Pengadangan Barat dan Desa Timbanuh. Desa Pengadangan sampai sekarang ini sudah dipimpin oleh 21 Kepala Desa antara lain:

- a) Baloq Bangsati
 - b) Baloq Suganda
 - c) Bapak Sri Jaya
 - d) Bapak Dirasih
 - e) Bapak Ukir
 - f) Amaq Darmasih
 - g) Bapak Dauh
 - h) Bapak Dirawit
 - i) Amaq Sriamin Tahun 1922 – Tahun 1944
 - j) Bapak Wayan Tahun 1944 – Tahun 1949
 - k) Lalu Muksin Tahun 1949 – Tahun 1958
 - l) Amaq Kasim Tahun 1958 – Tahun 1960
 - m) Bapak Seneng Tahun 1960 – Tahun 1962
 - n) Amak Pahrudin Tahun 1962 – Tahun 1966
 - o) Lalu Saharudin Tahun 1967 – Tahun 1972
 - p) Lalu Saharudin Tahun 1972 – Tahun 1975
 - q) Sukarma Tahun 1975 – Tahun 1983
 - r) Sukarma Tahun 1983 – Tahun 1990
 - s) Amir Ali Tahun 1990 – Tahun 1998
 - t) Amir Ali Tahun 1998 – Tahun 2005
 - u) Jumahar Tahun 2005 – Tahun 2011
 - v) Jumahar Tahun 2011 – Tahun 2018
 - w) Iskandar Tahun 2018 - Sekarang
- b) Karakter Umum Masyarakat Pengadangan

Secara umum, masyarakat Pengadangan memiliki karakter yang baik. Prinsip-prinsip dasar menjadi pegangan dari mereka baik dalam hubungan vertikal dengan sanga Kholiq maupun dalam membangun hubungan dengan sesama. Di antara prinsip dasar tersebut, yaitu: jujur, ikhlas, dan taat.²¹² Sebagai bukti kejujuran dari masyarakat Pengadangan bisa dilihat pada sikap

²¹² Wawancara dengan pak Khidir 21/11/2015, hlm. 2-4

mereka, yaitu pengakuan terhadap tindakan bahwa dirinya telah mencuri itu lebih utama daripada meminta-minta. Orang-orang yang mereka curi sebagian hartanya juga harus dipilih dari orang-orang mampu dan bukan orang miskin. Binatang sapi yang mereka curipun bukan yang berada pada kandangnya, tetapi yang masih berada di hutan (pada masa itu masyarakat utara gunung Rinjani, khususnya masyarakat Sembalun, terkenal dengan kepemilikan binatang ternak berupa sapi dalam jumlah yang sangat banyak, sapi-sapi ini mereka biarkan berkembang biak di dalam hutan, dengan memberikan tanda khusus pada kuping atau bagian tubuh yang lain yang menunjukkan kepada kepemilikan orang-orang tertentu).

Bukti lain dari prinsip kejuruan yang dipegang masyarakat Pengadangan bisa dilihat dan ditemukan pada peristiwa *merarik* dan *bekawin* (kawin dan nikah). Dalam tradisi masyarakat Sasak secara umum, khususnya di Pengadangan, ketika muda-mudi sepakat untuk membangun rumah tangga, maka sang pemuda mengambil sang gadis secara diam-diam dari rumah orang tuanya (dibawa kabur atau dicuri).²¹³ Sela waktu dari proses kawin menuju pernikahan biasanya berjarak dua sampai satu minggu (cepat atau lamanya biasanya tergantung pada kemampuan finansial dari keluarga laki-laki atau kondisi dan keadaan lain). Pada sela waktu tersebut, kedua calon pasangan ini ditempatkan dalam satu rumah. Karena ditempatkan dalam satu rumah, maka ada kekhawatiran dari masyarakat, terutama penghulu (wali) nikah, yaitu adanya hubungan fisik atau intim sebelum adanya proses yang sah. Sebelum dilakukan akad-nikah antara keduanya, maka kedua calon suami istri ini diberikan pertanyaan: *muro ato nggete*? (kosong atau nyicip), maksudnya: apakah kalian belum melakukan hubungan fisik atau pernah? Sang wali nikah juga menyampaikan “meskipun hari ini atau saat ini kalian bisa berbohong pada kami, tapi di akhirat nanti semuanya pasti akan terungkap, jadi tidak ada artinya kalau melakukan kebohongan”. Kalau pernah melakukan hubungan intim, sang calonpun tidak ragu untuk mengatakan *nggete*’ (jujur telah melakukan hubungan intim sebelum diadakannya akad-nikah), maka, sang calonpun dikenai sangsi berupa cambukan atau dihukum rajam seperti hukum Islam atau hukum adat di daerah tersebut.

Sikap ikhlas tercermin dalam hubungan horizontal. Saat saudara, tetangga, maupun orang lain yang sedang membangun pemukiman, rumah, apalagi kalau yang dibangun adalah tempat ibadah, maka, orang secara suka-rela menyumbangkan apa yang mereka miliki (berupa bambu, pohon kelapa,

²¹³ Proses ini adalah simbol. Ada anggapan, ketika sang gadis dibawa kabur/dicuri oleh pemuda Ssasak, maka sang gadis diibaratkan sebagai sesuatu yang amat berharga, untuk itulah perlu upaya yang amat keras untuk meraihnya, meskipun dengan cara dibawa kabur dari rumah orang tuanya.

daun jerami, dan alin-lain) “sila’be bait semeton jangke cukup” (wahai saudaraku, ambil saja sampai cukup). Sikap ikhlas ini terutama sangat kelihatan pada pekerjaan yang membutuhkan kegotong-royongan pada upacara atau pekerjaan yang terkait dengan individu atau anggota masyarakat, apalagi kalau yang terkait dengan kepentingan umum.

Sementara, cermin dari ketaatan tergambarakan tidak hanya taat kepada Allah seperti tercerminkan dalam ajaran agama, tetapi juga kepatuhan kepada para pemimpin, terutama pemimpin lokal yang telah dipilih oleh masyarakat secara musyawarah untuk menduduki jabatan tertentu, seperti *pekasih* (petugas pembagi air di sawah), kadus, maupun Tuan Guru (kyai). Semuanya sama, yaitu sebagai pemimpin. Sebagai contoh, kalau sang Pekasih menyuruh gotong-royong untuk membangun saluran irigasi, maka, semua masyarakat ikut berperan aktif, apalagi kalau yang punya sawah, maka, perintah tersebut baginya adalah suatu kewajiban. Ketika waktu panen telah tiba, mereka dengan penuh kesadaran mengantarkan pajak atau sodaqoh kepada sang pekasih tanpa disuruh apalagi dengan paksaan.²¹⁴ Kalau ketaatan mereka terhadap Pekasih begitu kuat, apalagi terhadap pemimpin yang lebih tinggi, seperti Kadus dan juga terhadap Kyai pasti lebih taat.

c. Ritual *Wetu Telu* di Desa Pengadangan

Wetu Telu tidak hanya dalam bentuk ajaran dan doktrin ideologi yang bersifat vertikal, namun ia menjelma dalam budaya dan adat, baik dalam tradisi kemasyarakatan secara umum maupun dalam bentuk ritual keagamaan yang bersifat horisontal. *Wetu Telu* dalam bentuk budaya berlandaskan pada prinsip dasar atau doktrin ideologi, berupa: kejujuran, keikhlasan, dan ketaatan.²¹⁵ *Wetu Telu* dalam bentuk konsep pemahaman juga disebut *Wetu Laek* (zaman dahulu kala), sementara dalam kaitannya dengan tradisi budaya disebut “cara laek” (cara atau perilaku zaman dahulu) yang disebut juga sebagai adat.²¹⁶

Adat Islam yang disebut sebagai *Wetu Telu* terdapat pada 8 bulan dari 12 bulan dalam setahun, yaitu: bubur putek, bubur abang, mulud, mi’roj, bulan rowah, puasa, lebaran (lebaran belo), lebaran (lebaran pontak). Itulah

²¹⁴ Pada zaman dahulu, pajak yang mereka berikan kepada pekasih adalah setengah karung sampai satu karung dari hasil panen. Kalau panennya dua tempat, maka, yang diserahkan juga harus dua, dan seterusnya. Pada tahun 1970-an pajak hasil panen yang dulunya berupa padi gabah, diganti dengan uang (perubahan kebijakan ini disebabkan oleh terlalu banyaknya jumlah padi gabah yang menumpuk di rumah sang Pekasih sehingga sulit mencari tempat untuk menyimpannya). Pada tahun tersebut, awalnya, jumlah uang yang dikeluarkan setiap panen adalah Rp.500 setiap area (10 m.x10 m), kemudian naik 750 dan menjadi 1000 per area.

²¹⁵ Wawancara dengan pak Khidir, tanggal 21/11/2015, hlm.2

²¹⁶ Wawancara dengan papuk Diana, tanggal 07/08/2016, hlm. 3

adat Islam yang disebut *Wetu Telu*. Pada delapan bulan itulah terdapat banyak informasi mengenai tata cara yang dapat menuntun individu, khususnya seorang muslim agar mampu menuntun atau membimbing (nggawek) dirinya. Kandungan arti dan makna dari 8 bulan tadi perlu dipahami dan diamalkan dalam kehidupan. Kalau tidak diamalkan, maka seorang individu, khususnya muslim sangatlah jauh dari sesuatu yang disebut “ideal”. Hal-hal yang dilakukan dalam 8 bulan tersebut adalah rukun-rukun, tata cara, dan penjelasan tentang landasan atau dasar-dasar, serta sumber-sumber dari adat dan agama, dimana semuanya berkaitan erat dengan diri manusia. Sementara sisanya adalah untuk orang-orang di luar Islam, termasuk masyarakat Bali.²¹⁷

Ada banyak tradisi dan ritual yang bisa ditemukan pada masyarakat Pengadangan, di antaranya:

1) Sorong Serah (acara Lamaran)

Sebuah pernikahan harus melalui upacara Sorong Serah. Ada sebuah anggapan yang terdapat pada masyarakat Pengadangan, bahwa tidak ada pernikahan kalau tidak ada upacara “Sorong Serah” tersebut dan kalau ada pernikahan tetapi tidak melakukan upacara “Sorong Serah”, maka pernikahan itu dianggap sebagai bentuk perbuatan yang tercela atau akan mendapatkan cibiran dari masyarakat. Dalam upacara ini, terdapat ritual simblolis yang diucapkan oleh pemangku adat (dari pihak perempuan/penyorong) kepada mempelai laki-laki dalam bentuk penyebutan angka-angka. Sang pemangku adat mengatakan: *ajin* (harga) Panjak (hamba) itu *seke* (satu), harga *Jajap Karang* (masyarakat umum) 10, harga *Peroaksa* (pejabat) itu 33, sementara *Menak* (raja) itu harganya 66.²¹⁸

2) Ancak Dingeri dan Ancak Dolok



Gambar Ancak Dingeri

²¹⁷ Wawancara dengan papuk Diana, tanggal 07/08/2016, hlm. 3

²¹⁸ Wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 4



Gambar *Ancak Dolok*

Dalam ritual adat kematian, baik yang meninggal itu dari anak-anak ataupun orang tua atau dewasa, mesti dibuatkan atau disiapkan sesuatu yang disebut Ancak Dingeri (ancak adalah suatu wadah yang dibuat dari irisan bambu yang dipergunakan dan diperuntukkan untuk menaruh berbagai jenis makanan yang bervariasi). Ancak Dingeri atau Ancak Pragat dan Ancak Dolok (Ancak Pengikut). Jumlah Ancak Dingeri yang harus disiapkan adalah empat buah.²¹⁹

Pada malam hari, seseorang yang berperan sebagai tokoh adat sekaligus tokoh agama akan membacakan sebuah wirid atau do'a di sebuah ruangan atau kamar dimana di dalamnya terdapat Ancak Dingeri tersebut. Bacaan pada ritual tersebut, yaitu:

- ✓ *“Shodaqollohu al-‘aliyyu al-‘adhim wa shodaqo rosuluhu al-nabiyyu al-karim*
- ✓ *Lillahi robbi al-‘alamin*
- ✓ *Allahummagfir lahu waj’al sholati wa ‘isyatihi lillahi robbi al-‘alamin*
- ✓ *Lillahi robbi al-‘alamin: milik Allah, pemelihara sekalian alam*
- ✓ *Siapakah pemelihara sekalian alam itu?*
- ✓ *Ya Hu, Iku Allah Hyang Sukma, sing sempurna (Ia adalah Allah yang bersifat Maha Sempurna)*
- ✓ *Sebendrre wiwiting kamulyaan badan kabeh (berkat bibit kemulyaan Allah sino, ampokna arak tene lek sekujur tubuh/kemulyaaan yang sebenarnya ada dalam tubuh)*
- ✓ *Kallahu baru, puntik serning hening, mas kursi kembang kencana (dengan konsentrasi penuh atau khusyu’, maka akan sampai pada ‘arsy atau singgasana)*

²¹⁹ Wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 5

- ✓ *Wiwiting mukah munggah ya huu ya huu ya huu (berangkat/mulai dari ate angen/hati rasa dengan melakukan puji yaitu ya huu ya huu ya huu)*
- ✓ *Rohallahu lanarsahu manarbakahu (barang siapa telah sampai pada usul/titik khusu' tersebut)*
- ✓ *Wali berkat angsal mekah angsal mekah ktingalan ijo atawa pute ya iku Jibrail, dadalan mukah maring rncana Tuhan (melalui hati-rasa, kelihatanlah cahaya berwarna hijau atau putih, itulah malaikat Jibrail, hal/kondisi ini dikarenakan anugrah Tuhan)*
- ✓ *Menga langit pipitusung pitu ptala liwat aken (angen/rasa) marning suwarga ya luh (langit terbuka, tujuh pintu langit terbuka melalui hati-rasa menghadap surge yang amat luas)*
- ✓ *Ananing wong maring sembahyang mesigit mekah (ate), maing nabi ptang puluh papat (barang siapa yang sudah sampe sembahyangnya pada level atau maqom hati, maka ia ditemani sama para nabi yang berjumlah empat puluh)*
- ✓ *Purbahu hannaning Gusti, siesa hannaning kaula (puji bahru bagi Qodim, maka akan ada puji Qodim bagi bahru. Seorang hamba harus menunaikan hak Allah lebih dahulu. Dengan demikian nantinya Allah akan mengabulkan hajat atau doa seorang hamba)*
- ✓ *Ma'a al-lladzi an'amallohu 'alaihi min al-nabiyyin "*.²²⁰

3) Penguburan Mayit



Gambar Bentuk Kuburan Wetu Telu

²²⁰ Wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 6

Pada umumnya, bentuk kuburan pada zaman dahulu (*Wetu Telu*) di atasnya terdapat Dupa (sesajen), Ceret (kendi), Peningang (wadah yang berisi: daun sirih, kapur sirih, tembakau, buah pinang, dan uang), lampu (lampu Jojor, zaman sekarang terkadang diganti dengan Lilin), dan irisan bambu kecil yang dibentuk menyerupai huruf lam-alif (laa), namun dipasang terbalik.²²¹

Hampir semua bentuk kuburan yang terdapat di desa Pengadangan seperti pada gambar di atas. Bentuk kuburan tersebut nantinya akan berubah sesuai dengan proses adat yang dijalankan oleh keluarga, seperti budaya *nynyantekin*. Konon, di daerah lain di Lombok Timur ada juga yang menambahkan bendera dengan warna putih di atas kuburan untuk menandakan bahwa makan tersebut adalah penganut *Wetu Telu*. Bentuk kuburan tersebut berbeda dengan bentuk kuburan pada umumnya yang terdapat di daerah lain atau Indonesia pada umumnya.

4) Keranda Mayit



Gambar *Gorong Batang*

Bentuk Keranda Mayit (*Gorong Batang*) pada umumnya yang ditemukan pada masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* berbahan dasar dari bambu dan terdiri dari: 2 buah alat tempat pikulan (pembaran); 5 penghubung antara dua tempat pikulan tadi (*Jelika*); 7 atau 9 irisan bambu kecil yang berada di atas lima irisan penghubung antara dua tempat pikulan (*Malak*). Di atasnyalah mayit diletakkan; 3 tiga irisan bambu yang melengkung dan berada di atas (*Pelengkung*); 3 tiga irisan bambu yang berada di atas pelengkung tadi dan berfungsi untuk memperkuat rangkaian

²²¹ Wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 7

keranda bagian atas (Pemalang); Selimut sebagai penutup bagian atas keranda; dan 3 buah tali atau benang yang mengikuti bentuk lengkungan.²²²

Pada umumnya masyarakat Pengadangan menggunakan bambu sebagai bahan untuk membuat Keranda Mayit. Hal ini disebabkan oleh melimpahnya pohon bambu yang tersebar di daerah ini. Bambu juga dijadikan sebagai bahan dasar dalam membangun rumah dan bangunan-bangunan yang lainnya. Di daerah lain, bahan pembuatan Keranda Mayit sudah bergeser dari bahan kayu ke bahan yang lebih canggih, seperti aluminium. Perkembangan ini tentunya mengikuti perkembangan budaya dan majunya pembangunan dan teknologi, dimana bahan-bahan mentah seperti bambu atau bahan kayu lainnya sudah jarang ditemukan.

5) Upacara Pesta (Begawe)



Gambar acara *Begawe*

Masyarakat Pengadangan memiliki banyak tradisi upacara yang terkait dengan manusia semenjak dalam kandungan sampai ia meninggal dunia. Hampir semua upacara adat tersebut dibarengi dengan upacara pesta (Begawe). Secara umum, upacara adat masyarakat tersebut berkaitan dengan kehidupan (begawe idup), perkawinan (merarik), kematian (begawe mate), dan tradisi-tradisi lain terkait dengan paham keagamaan.

Upacara pesta adat masyarakat Pengadangan sering dirujuk pada paham nenek moyangnya yang sering diungkapkan dengan istilah “adat dengan toakta” yang mengarah kepada kebiasaan atau tradisi *Wetu Telu*.

²²² . wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 8

Pesta itu, umumnya terdiri dari tujuh elemen atau tahapan, yaitu: 1. Rowah Jumat; 2. Praja (Barung Tandang); 3. Nenampir (Inan Brgu); 4. Undele Bebauk Aik (Pelangi di atas air); 5 Bkrurak (memberikan hiasan di sekitar Inan Brgu); 6. Merak Bksebu (merak bersarang); 7. Bekekebonan betunggal pecut (bikin taman menyerupai kebun yang berumbul-umbul seperti pecut).²²³

6) Aqiqoh (Molang Malik)



Gambar acara *Ngurisang* pada adat *Molang Malik*

Acara aqiqoh (Begawe Molang-Malik). Pesta ini diadakan beberapa hari setelah anak lahir. Pesta ini dalam rangka menyambut kelahiran seorang anak di muka bumi ini. Ada beberapa proses yang harus dilakukan dalam pesta Molang-Malik pada masyarakat Pengadangan, yaitu: 1. Menyiapkan Memalik (hidangan makanan yang terdiri dari nasi dan lauk-pauknya, termasuk ayam panggang yang diletakkan secara telungkup); 2. Begibung (makan bersama-sama dengan satu wadah – Nyenyiru - yang terbuat dari irisan bambu kecil-kecil). Anggotanya boleh bervariasi, anak-anak, para remaja, maupun para orang tua; 3. Muterang Nyeyiru (memutarakan wadah tadi setelah makan bersama selesai sebanyak tujuh kali); 4. Nglontongang Nyenyiru (menggelindingkan wadah tadi sebanyak tujuh kali juga); 4. Mandi Tanak (mandi kaki di tanah pada saat turun dan naik tangga sebanyak tujuh kali juga); 6. Turun-Naik tangga tujuh kali, ketika anak turun-naik tangga tersebut dibekali dengan senjata atau bekal (pisau, belati, pacul dll kalau laki-laki. Sementara kalau perempuan biasanya dibekali dengan peralatan

²²³ . wawancara dengan pak Khi dir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 10

tenun). Pada zaman sekarang peralatan tersebut diganti dengan buku dan polpen. Hal ini terjadi karena ada asumsi bahwa ilmu itu lebih utama dari pekerjaan yang lain); 7. Pedak Au (mematikan atau menyiram bara api di dapur dengan menunggupkan alat masak yang digunakan di atas bara api kira-kira tiga hari setelah selesai pesta).²²⁴

7) Lampu Mal-Mal (Dila Mal-mal)

Dila (lampu) *Mal-Mal*, yaitu upacara menyalakan lampu mal-mal yang biasanya dilaksanakan pada tanggal-tanggal ganjil pada bulan Ramadhan.²²⁵ Lampu ini dibuat dari bahan buah Jarak. Pemasangan lampu ini biasanya pada semua sudut rumah dan sudut halaman rumah, serta pintu gerbang masuk halaman rumah. Selain itu, masyarakat umum juga menyalakannya di jalan-jalan atau tempat umum.

8) Maulid (Mulud)

Dalam tradisi Maulid ini diisi oleh upacara Memonggoang atau Monggok Praja (memikul orang dengan alat kuda-kudan seperti raja). Proses pelaksanaan tradisi ini adalah para praja terdiri dari tiga orang (biasanya anak-anak kecil yang terlahir dari orang-orang terpandang secara sosiologis). Anak-anak ini diarak dengan cara dipikul berkeliling kampung atau sesuai dengan peta yang sudah disiapkan. Pada akhir perjalanan ini, mereka sampai pada sebuah gerbang tujuan. Di gerbang ini, tidak semua boleh masuk, para pengikut hanya mengantarkan sampai pintu gerbang saja, termasuk semua musik gamelan dan pengiring-pengiring yang lainnya. Sementara para praja yang berjumlah tiga orang serta tunggangannya sajalah yang bisa masuk melewati gerbang tersebut.

Para pengikut yang mengantarkan sampai pintu gerbang ini kemudian mengadakan tradisi Perisaian (tradisi saling pukul dengan menggunakan potongan rotan dengan ukuran kira-kira satu meter) yang diiringi dengan musik gamelan. Para Praja yang memasuki tujuan dan melewati gerbang tadi berjumlah tiga orang, ada yang membawa Dufa, satunya membawa Ceret (kendi), dan terakhir membawa Penginang. Masing-masing mereka dibekali juga dengan ayam panggang yang dibelah tiga.²²⁶

9) Begamelan Blek (Seni Gamelan)

Secara umum, kebanyakan tradisi upacara masyarakat adat *Wetu Telu*, terutama yang terkait dengan kebahagiaan atau syukuran, disertai atau diiringi oleh musik gamelan. Kesenian ini terdiri dari lima alat musik, yaitu: 1. Gendang (alat musik ini sering juga disebut Gendang Blek); 2. Gong; 3.

²²⁴ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 10-11

²²⁵ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 12. Biasanya bahan lampu mal-mal ini terdiri dari kapas dan buah jarak (ketangan).

²²⁶ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 12-13

Camprak; 4. Petuk; 5. Terompong. Lima alat musik ini adalah asli Gendang Blek.²²⁷

Konon kesenian ini berasal dari pulau Jawa, karena kesenian asli Sasak, khususnya di Pengadangan adalah Selober, yaitu permainan musik yang menggunakan tiupan dengan alat kecil yang dipasang di mulut.

10) Nenelung

Pihak keluarga yang ditinggalkan mati membuat upacara pesta (*begawe*) untuk memperingati kematian keluarganya yang telah meninggal. Pesta ini diadakan pada hari keempat (tiga hari setelah seseorang meninggal dunia).²²⁸ Upacara *begawe* ini diakhiri dengan upacara zikiran dan doa.

11) Mituk

Pesta ini diadakan dalam rangka memperingati hari ketujuh setelah kematian sang mayit. Upacara ini juga sama dengan upacara sebelumnya, dimana akhir dari semua kegiatan budaya ini diakhiri dengan zikiran bersama dan doa.

12) Nyiwak

Pesta yang serupa juga diadakan. Pesta ini untuk memperingati sembilan hari sang mayit. Pada saat ini, semua upacara adat *Begawe* yang memperingati hari setelah kematian seorang individu diakhiri dengan acara dzikiran (*tahlilan*) yang disertai dengan doa yang ditujukan kepada *al-marhum*, keluarga yang ditinggalkan serta semua kaum muslimin.

²²⁷ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 15

²²⁸ . wawancara dengan Inak Muhardi/H. Muthmainnah, tanggal: 27/12/2015, hlm. 1



13) Empat Pulu

Gambar acara *Begawe Empatpulu* pada upacara memperingati empat puluh hari setelah seseorang meninggal dunia.

Pesta ini diadakan untuk memperingati empat puluh hari setelah sang mayit meninggal. Upacara *begawe* ini juga sama dengan upacara sebelumnya.

14) Nyatus

Pesta ini diadakan seratus hari setelah kematian seseorang (sang mayit). Setelah seratus hari sang mayit sudah dianggap sempurna (*genap/mantep*). Setelah pesta *Nyatus*, sang keluarga menunggu kondisi kubur keluarganya tersebut. Kalau kondisi kubur sudah *legong* (berlubang di atas kuburan), maka, itu pertanda sebagai petunjuk bahwa sang mayit diterima oleh tanah/bumi. Apabila kubur tersebut belum *legong*, maka, belum boleh diadakan upacara *nyenyantekain*.

15) Nyenyantekin



Gambar bentuk Kuburan yang sudah melakukan upacara adat *Nyantekin*.

Upacara ini diadakan dalam rangka memperbaiki kuburan keluarga yang telah meninggal. Upacara ini diadakan dengan pesta, bahkan jika mereka yang tergolong kaya pesta yang diadakan sangat megah dengan menyembelih beberapa ekor sapi yang sangat besar dan beberapa ekor kambing. Penyembelihan binatang ternak dan proses memasaknya, dan makan bersama diadakan di kubur. Setelah selesai, masyarakat (termasuk anak-anak) yang ikut terlibat dalam upacara ini, dibagikan uang (Kepeng Jamak/ logam mata uang Jepang pada masa itu).

Masyarakat yang datang (langar) secara suka rela membawa atau menyumbangkan apa yang mereka mampu/miliki. Ada yang menyumbang kayu bakar, buah-buahan, bahkan binatang ternak. Kalau dulu mereka disumbangkan kayu bakar, maka, bagi yang mampu tidak sungkan untuk menyumbangkan binatang ternak. Kondisi ini menggambarkan masyarakat *Wetu Telu* sangat kompak, suka bergotong-royong, dan ikhlas dalam membantu sesama.

Upacara adat ini biasanya dilakukan setelah bentuk kuburan pertama mengalami kerusakan atau ditemukan suatu lubang di atas kuburan. Setelah melakukan pengamatan dengan pembongkaran ulang, disitulah ditemukan apakah mayit tersebut masih dalam kondisi utuh atau sudah berubah dengan proses alami yang dilaluinya. Apabila mayit tersebut masih utuh, maka kemungkinan besar orang tersebut dalam hidupnya dianggap sebagai orang sholeh dan matinya adalah mati dalam *haqiqot*. Berbeda dengan kematian di

atas, orang yang meninggalnya dengan tidak ditemukan mayitnya, maka orang tersebut mati dengan kematian *ma'rifat*, matinya adalah mati orang yang dalam hidupnya sudah mencapai *maqom ma'rifat*.

16) Makon/Begawe Sakit (pesta saat sakit)

Ketika orang dalam kondisi sakit, terutama ketika sakit itu tidak kunjung sembuh, maka, diadakanlah upacara adat Makon. Tujuan dari upacara ini adalah untuk mencari penyebab penyakit yang diderita oleh orang tersebut. Acara ini diiringi dengan musik dan penari yang disebut Gandrung. Pada tahun 1980-an pesta ini biasanya berlangsung sampai jauh malam.

17) Blayar/Begawe Sembuh (pesta ketika udah sembuh)

Ketika orang sudah sembuh dari penyakit yang sudah lama diderita, maka, keluarganya mengadakan upacara syukuran yang disebut Blayar. Upacara ini biasanya dilakukan oleh mereka yang datang dari keluarga mampu. Acara ini biasanya dilaksanakan dengan penyembelihan hewan kurban.²²⁹

18) Perumpamaan (Sesimbing/ Sanepa)

Pola atau bentuk ajaran pada zaman dahulu (*Wetu Telu*) yang disampaikan dalam adat atau budaya biasanya disampaikan melalui “sesimbing atau snepa” (perumpamaan), seperti, pantangan untuk seorang kyai atau seorang pemimpin, yaitu: tidak boleh memanjat dalam segala bentuknya, seperti pohon, pagar, dinding, dan lain-lain; tidak boleh beristri dua; tidak boleh berdagang atau berbisnis; kalau dipanggil tidak boleh menyahut sebelum menoleh atau membalikkan badan ke arah yang memanggil.²³⁰

19) Hari Raya

Hari raya masyarakat Pengadangan pada zaman dahulu dibagi menjadi dua, yaitu hari raya *Wetu Lima* dan hari raya *Wetu Telu*. Hari raya Waktu Lima dikerjakan lebih dahulu, sementara hari raya *Wetu Telu* dikerjakan kemudian dan di waktu dan tempat yang berbeda. Sela waktu dari yang pertama ke yang kedua biasanya berjarak satu hari.²³¹

20) Metode Penetapan Tanggal 1 Muharrom

Masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* memakai metode sendiri dalam menentukan tanggal 1 Muharrom. Mereka menyebutnya dengan penanggalan berdasarkan *ru'yah zat*, *ru'yah sifat*, dan *ru'yah af'al* (nanggalang lek zat, tanggalang lek sifat, dan tanggalang lek af'al).

Dalam penanggalan yang berkaitan dengan penetapan hari raya 'Idul Fitri, biasanya *Wetu Telu* lebih awal dari kebiasaan umum *Wetu Lima*. Dasar

²²⁹ . wawancara dengan Inak Muhardi/H. Muthmainnah, tanggal: 27/12/2015, hlm. 1-3

²³⁰ . wawancara dengan Ahmad (Amaq Us), tanggal: 22/11/2015, hlm. 4

²³¹ . wawancara dengan Ahmad (Amaq Us), tanggal: 22/11/2015, hlm. 8

penanggalan yang pertama, biasanya sudah tepat waktu tanggalnya, tetapi belum jelas, sementara yang kedua dan yang ketiga itu sudah jelas dan lebih jelas nyata pada yang ketiga. Meskipun pada penanggalan pertama sudah jatuh pada tanggalnya, namun masyarakat *Wetu Telu* saat itu tidak mengajak dan tidak memberitahu masyarakat umum. Menurut mereka, pada tingkat awal tadi, sudah nyata tanggalnya, tapi belum muncul (nyata tanggalnya laguk ndekman tempo). Level yang pertama ini juga disandarkan pada hisab. Pada level yang kedua baru muncul (tempo), meski belum jelas. Level yang ketiga ini sering juga disebut nyata muncul (nyata sikna tempo) dan diibaratkan dalam ungkapan *ia mampok bulanno* (mampok bermakna subur atau gemuk. Istilah ini biasanya dipakai untuk anak yang tumbuh subur- *ia mampok bebeakno*). Ungkapan tersebut untuk menggambarkan penampakan bulan yang semestinya untuk penampakan pada tanggal 1, tetapi dengan penampakannya yang sangat jelas, mestinya itu adalah penampakan tanggal 2.²³²

21) Metode Pengajian Mabuk atau Pengajian *Tuak*

Pengajian “mabuk” atau pengajian “tuak” *Wetu Telu* hanya terdapat di Pengadangan dan satu-satunya di daerah Lombok. Pengajian atau pengajaran yang dilakukan di kalangan para pemabuk atau para pencandu minuman keras, terutama minuman tuak yang dilakukan oleh para pendakwah saat itu dengan ikut masuk dan bergaul di kalangan para pemabuk tersebut, tetapi sang pendakwah tentunya, tanpa ikut minum minuman terlarang tersebut. Prinsip utama dalam berdakwah menurut mereka adalah ikut terlibat di tengah-tengah mereka, seakan-akan seperti mereka atau bagian dari mereka dengan tidak membenci secara terang-terangan apa yang mereka senangi, seperti mabuk minuman keras (tuak) atau pesta minuman dan makanan yang mengakibatkan mabuk (nyadek). Isi pengajian (yang pernah juga dilakukan oleh Amaq Us) mabuk atau tuak, yaitu: 1. Segelas minuman keras yang diminum disebut *eka matra*; 2. Kedua kali minum dua gelas disebut *dwi mertani*; 3. Ketiga kali minum disebut *tri raja bosana*; 4. Keempat kali minum disebut *catur kaup bilabasa*; 5. Kelima kali minum disebut *panca indra konyen*; 6. Keenam kali minum disebut *sapta mbayanin*; 7. Ketujuh kali minum disebut *nyempeda*; 8. Kedelapan kali minum disebut *kebok dangkang*; dan 9. Kesembilan kali minum disebut *sanga sengo sange*.²³³

Semua tradisi dan ritual di atas kalau dikategorisasikan dengan lebih sederhana akan terkait dengan prinsip-prinsip yang berkaitan dengan kelahiran, kehidupan atau perkembangan, dan kematian yang penuh dengan makna-makna yang sangat fundamental dalam hubungannya dengan sosial

²³² . wawancara dengan Ahmad (Amaq Us), tanggal: 22/11/2015, hlm. 8

²³³ . wawancara dengan Ahmad (Amaq Us), tanggal: 22/11/2015, hlm. 9

kemasyarakatan (horisontal) maupun dalam kaitannya dengan keagamaan atau ketuhanan (vertikal).

3. Makna-makna Filosofis *Wetu Telu* menurut Masyarakat Desa Pengadangan

a. Sejarah *Wetu Telu* di Pengadangan



Gambar. Masjid *laek* (masjid *Wetu Telu*) Pengadangan. Konon, bangunan masjid ini lebih besar dari masjid *Wetu Telu* yang ada di desa Bayan, Lombok Bagian Utara.

Dari awal masuknya Islam di Lombok, khususnya di Pengadangan dari Songopati sebagai tokoh pertama tidak ditemukan pelabelan atau istilah tentang *Wetu Telu*, keseluruhan aktifitas keberagamaan disebut sebagai Islam. Secara historis faktual, belum ditemukan awal mula munculnya *Wetu Telu* di Pengadangan, namun secara historis kronologis, istilah *Waktu Tlu* mulai muncul ketika terjadi pendikotomian antara *Wetu Telu* dan *Wetu Lima*.

Islam masuk ke Pengadangan sekitar awal abad ke 13 setelah gunung Rinjani (saat itu disebut gunung Savalas) meletus pada tahun 1218. Pada saat itu juga runtuhnya kerajaan Airlangga di Jawa Timur. Besar kemungkinan Islam yang masuk ke Pengadangan ini adalah “Islam Sunan Kalijaga”. Kenapa demikian, menurut sebagian tokoh Pengadangan, karena Islam Pengadangan tidak panatik, seperti ajaran Sunan Kalijaga yang umum diketahui oleh ummat Islam Indonesia yang sangat akomodatif terhadap berbagai budaya lokal, sebagai contoh, ketika ada tradisi gamelan, ia juga masuk atau bisa dirangkul oleh Islam pada masa itu. Begitu juga halnya di Pengadangan, tidak melarang berbagai tradisi, termasuk budaya gamelan dan pewayangan.²³⁴ Keterangan tersebut menunjukkan bahwa, Islam yang masuk ke daerah Pengadangan lebih awal dari Islam yang dibawa oleh Sunan

²³⁴ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal 21/11/2015, hlm. 14-15

Prapen pada abad ke 15, seperti yang telah dipaparkan sebelumnya. Ketika Sunan Prapen memasuki pulau Lombok, sebagian masyarakat Sasak sudah pernah memeluk agama Islam atau sudah terdapat umat Islam di pulau ini. Dengan demikian, ketika Sunan Prapen masuk ke wilayah Lombok, Pengadangan sudah pernah mengenal agama Islam.

Adanya ajaran tentang sholat atau sembahyang dengan lima waktu yang mengikatnya (sholat waktu lima) kemudian memecah atau membagi secara tidak langsung model atau paham masyarakat desa Pengadangan menjadi dua, yaitu *Wetu Telu* dan Waktu Lima. *Wetu Telu*, yaitu ajaran sufistik atau tasawuf semenjak Songopati dengan ajarannya Wujud Tunggal, Srimenggala dan Sri Mengenti dengan ajaran tasawufnya, dan Bulangsa dengan ajaran tarekatnya sementara Waktu Lima, yaitu ajaran atau ajakan untuk melakukan sembahyang lima kali dalam sehari semalam seperti yang dikenal oleh umumnya kaum muslimin.²³⁵

Istilah *Wetu Telu* ini kemudian mejadi lebih populer karena kondisi politik saat itu, yaitu terjadinya penaklukan atas pulau Lombok, khususnya di Pengadangan yang dilakukan oleh masyarakat atau kerajaan Bali dan Belanda. Dalam perjalanan sejarah Pengadangan, pendudukan (penaklukan) oleh Kerajaan Bali dan penjajah Belanda ini berdampak pada agama (prilaku beragama). Beberapa bukti dari dampak penaklukan tersebut, yaitu terjadinya pembakaran masjid Pengadangan. Masjid yang pernah dirusak tersebut adalah masjid yang ketiga (sebelum adanya masjid Fathurrohman yang sekarang). Pembangunan masjid tersebut kira-ira pada abad ke 18.

Kondisi politik, yaitu penaklukkan dan pendudukan baik oleh kerajaan Bali maupun Belanda digambarkan oleh Van Bruinessen sebagai suatu kondisi yang sangat mempengaruhi kehidupan beragama, khususnya bagi para penganut Islam “tarekat” (Naqsyabandiyah) di pulau ini. Merekalah yang juga memiliki peranan penting dalam pengusiran para penjajah dari pulau ini.

Pendudukan Bali atas pulau Lombok sangat lama, yaitu selama satu setengah abad. Pemberontakan dilakukan oleh masyarakat suku Sasak pada tahun 1891 yang kemudian mengakhiri pendudukan tersebut. Peperangan ini bukan peperangan yang pertama, namun peperangan yang terbesar sehingga mampu mengusir sang penjajah dari pulau ini. Peperangan ini tidak menjadikan masyarakat Sasak bebas dari penjajahan, karena penjajahan yang datang dari Belanda justru telah menanti mereka. Penjajahan ini dimulai dari tahun 1894.²³⁶

²³⁵ . wawancara dengan Muhammad Insan Karyadi dan Khaerul Hadi, tanggal 21/11/2015

²³⁶ . Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*, Bandung, Mizan, 1996, hlm. 215. Penguasaan atau penjajahan

Tokoh utama yang menggerakkan pemberontakan ini adalah Mamik Ismail yang terkenal dengan Guru Bangkol.²³⁷ Beliau berasal dari Praya (sekarang, Lombok Tengah). Guru Bangkol adalah murid dari Haji Muhammad Ali, seorang guru tarekat Naqsyabandiyah di Sakra (sekarang, Lombok Timur). Pemberontakan yang ditokohi oleh Mamik Ismail berasal dari ide gurunya, yaitu Haji Muhammad Ali. Mereka yang terlibat dalam pemberontakan ini adalah anggota tarekat Naqsyabandiyah. Haji Muhammad Ali sendiri wafat dalam pertempuran awal pada tahun 1891. Sementara Guru Bangkol tetap tinggal di Praya hingga berakhirnya pemberontakan pada tahun 1894. Beliau memiliki visi untuk mendirikan kerajaan Islam yang merdeka dari kekuasaan penjajah, baik cengkaman Bali maupun Belanda.²³⁸

Haji Muhammad Ali membangun dan mengembangkan ajaran tarekatnya. Masyarakat banyak yang berdatangan kepada beliau, baik dari kalangan bangsawan maupun rakyat jelata meminta untuk dibaiat. Para pengikut Haji Muhammad Ali kebanyakan berdatangan dari Lombok Timur, di antaranya: Masbagik, Kopang, Batu Kliang, dan Pringgabaya. Setelah beliau meninggal, posisinya diambil alih oleh kedua muridnya, yaitu Haji Abdurrohman (Durohman) dan Haji Husain (Usen). Kedua muridnya ini tidak memiliki kharisma sebesar seperti yang dimiliki sang guru.²³⁹ Konon, Muhammad Nur sebagai salah seorang tokoh penting dalam perkembangan Islam di Pengadangan adalah salah satu dari murid Muhammad Ali, masyarakat Pengadangan, khususnya para anggota serta murid-murid beliau lebih sering menyebutnya dengan Guru Arwah. Beliau membentuk dan melestarikan gerakan tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyah di desa Pengadangan dusun Timbanuh (sekarang, desa Timbanuh).²⁴⁰

yang dilakukan oleh orang Bali dan Belanda juga terjadi di Pengadangan, seperti yang terdapat pada Transkrip wawancara peneliti dengan para tokoh Pengadangan

²³⁷ . kata *mamik* adalah panggilan untuk seseorang yang sudah menikah yang memiliki keturunan atau silsilah kebangsawanan. Dalam perkembangan waktu sampai sekarang, panggilan tersebut tidak hanya untuk mereka yang memiliki silsilah kebangsawanan, tetapi juga diperuntukkan bagi orang-orang yang dianggap terhormat atau dihormati. Sedangkan istilah *bangkol* bermakna *mandul*.

²³⁸ . Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*, Bandung, Mizan, 1996, hlm. 215.

²³⁹ . Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*, Bandung, Mizan, 1996, hlm. 216-217.

²⁴⁰ . Wawancara dengan ama q Nur, Juli 2017. Beliau sekarang adalah seorang murid sekaligus menantu dari Muhammad Nur dan sebagai guru *mursyid* di tempat yang dulu pernah dijadikan sebagai tempat pendirian dan pelestarian tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyah di dusun Timbanuh (dulu dusun Timbanuh) kecamatan Pringgasele, kabupaten Lombok Timur.

Menurut Engelenberg, Haji Muhammad Ali bukanlah satu-satunya guru yang memiliki banyak pengikut dan murid. Ada beberapa guru lain yang juga memiliki banyak pengikut dan anggota di Lombok, di antaranya:

- 1) Guru Taseh yang berada di Ampenan (Sukaraja), Lombok Barat. Beliau memiliki banyak pengikut yang datang dari berbagai tempat dan yang terjauh adalah dari Masbaya;
- 2) Haji Abdurrohman di Klayu (Lombok Timur). Beliau saat itu baru pulang dari Makkah dengan membawa sesuatu yang baru, yaitu pengetahuan tentang tarekat baru;
- 3) Haji Muhammad, putra Haji Sulaiman di Kopang, sebelumnya di Montongtanggék;
- 4) Haji Muhammad Shiddiq, mengamalkan tarekat Qodiriyah yang terletak di Karang Anyer, sekarang di Praya;
- 5) Haji Abdulghofur (juga dipanggil Haji Wajah) di Sumbek (di samping Haji Usen);
- 6) Haji Usman, Haji Durrasid (abdurrosid), dan Haji Dulloh (Abdulloh) yang berada di Klayu, Lombok Timur.

Mereka tidak mampu mengambil alih dan menduduki kedudukan, serta mengisi kekosongan setelah meninggalnya Haji Muhammad Ali, kecuali Guru Bangkol (*bangkol* adalah istilah atau sebutan untuk orang yang tidak punya keturunan yang umum diketahui dengan istilah *mandul*). Beliau cukup berwibawa dan tidak pernah kompromi dalam pemberontakan. Ia juga dikenal sebagai pribadi yang sangat saleh dan membaktikan kehidupannya untuk kesufian. Dialah sebagai pemimpin utama masyarakat Sasak setelah wafatnya Haji Ali.²⁴¹

Tarekat dalam berbagai pola dan gerakannya memiliki peranan yang sangat signifikan dalam pemberontakan masyarakat Sasak untuk mengatasi penjajahan. Tarekat pada masa itu memiliki jaringan yang bagus yang memungkinkan lahirnya koordinasi yang rapih dan sistemik di antara mereka terutama untuk kepentingan pemberontakan tersebut. Tarekat Naqsyabandiyah dan Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah (TQN) bertebaran di pelosok-pelosok pulau Lombok setelah usainya pemberontakan atas penjajahan. Para guru tarekat yang bertebaran di berbagai pelosok, seperti yang ditemukan dan dipaparkan oleh Martin van Bruinessen pada tahun 1988 adalah kebanyakan dari mereka yang masih memiliki hubungan keturunan secara langsung dari para pemimpin spiritual yang juga pemimpin pemberontakan pada tahun 1891 yang berasal dari kalangan penganut tarekat. Sementara guru tarekat yang lain atau yang kedua adalah yang

²⁴¹ . Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*, Bandung, Mizan, 1996, hlm. 217.

berasal dari gelombang kedua yang datang ke Lombok belakangan.²⁴² Kelompok yang kedua ini, misalnya adalah Nahdotul Wathon (NW), yang memiliki model yang berbeda karena penekanannya pada bacaan *hizb*, solawat, dan terutama pendidikan secara formal.

Adanya beragam gangguan terhadap pemeluk agama (masyarakat Pengadangan) pada saat pendudukan Bali, seperti berbagai intimidasi dan pembakaran masjid menyebabkan masyarakat traumatis, shock, dan dalam ketakutan. Kondisi ini berdampak pada ketakutan untuk menjalankan syari'at (sembahyang) secara terang-terangan atau masyarakat menunaikan sembahyang secara sembunyi-sembunyi (masyarakat menyembunyikan sebagian syari'at). Kondisi ini dibuktikan juga oleh kenyataan pada masa kecil dulu (sumber berita/ pak Khidir), ketika di masjid, mereka (masyarakat) melakukan sembahyang lima kali, tetapi tidak setiap hari. Kondisi inilah yang juga sering disebut *Wetu Telu*. Mereka memulai memukul beduk pada Waktu Asar untuk memulai sembahyang Asar dan diteruskan ke sembahyang Magrib, Isya, Subuh, dan sampai kepada Dhuhur. Jumlah sembahyang yang ditunaikan lima waktu, tetapi hal ini tidak dilakukan di setiap hari. Hal inilah kemudian yang seolah-olah disembunyikan ibadah sembahyang yang disebabkan oleh politik, yaitu tekanan dan intimidasi yang dilakukan oleh penjajah Bali ketika itu. Kondisi ini kemudian terkenal dalam masyarakat Pengadangan dengan istilah Zaman Bali (Zaman Beli). Karena pengaruh Bali (Kerajaan Bali) inilah yang menyebabkan atau mendatangkan penjajah Belanda ke daerah Pengadangan, termasuk kedatangan Belanda ke Lombok karena adanya peran dari orang Lombok (Sasak) sendiri yang mengundang orang Belanda.²⁴³

Kejamnya perilaku para penjajah terhadap masyarakat Pengadangan sebagai pemeluk agama Islam dideskripsikan oleh Papuk Diana kepada anaknya pak Diana (mereka berdua adalah keturunan dari Guru Bulet), sebagai berikut: “Anak dari Balok Bulet yang bernama Mayucana pada zaman Belanda ditangkap oleh orang Bali dan dibawa ke Bali, karena beliau diberitakan mengerjakan *Wetu Telu*. Pada masa itu, belum ada *Wetu Lima*. Waktu itu, jangan coba-coba untuk mengerjakan sembahyang, karena kalau ketahuan sama Belanda, pasti akan dicituk dan dihukum, bahkan sampai diukum mati. Pancor (tempat lahir dan berkembangnya Nahdotul Wathon) pada saat itu belum ada aktifitas keagamaan yang signifikan. Hal ini menandakan bahwa, eksistensi Pengadangan sudah sangat tua. Papuk Diana (kakek Diana) berkata ke anaknya (pak Diana): “siapa yang berani mengerjakan Waktu Lima pada saat itu, wahai anakku, tidak ada seorangpun

²⁴² . Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*, Bandung, Mizan, 1996, hlm. 217-218.

²⁴³ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal 21/11/2015, hlm. 2

yang berani mengerjakan Wetu Lima/ sembahyang lima waktu waktu itu, kalau kita ketahuan mengerjakan sholat, kita pasti akan ditangkap dan dihukum mati, mengerjakan *Wetu Telu* aja tidak boleh apalagi Waktu Lima”²⁴⁴.

Lebih lanjut beliau menambahkan keterangan tentang kejamnya para penjajah saat itu dengan mengatakan: “Pada zaman itu, tidak ada seorangpun yang berani mengatakan secara terang-terangan: *usolli fardhossubhi*, maka ia akan mati. Balok Bulet juga tidak mengerjakan sembahyang, tarekatlah yang beliau kerjakan. Walaupun demikian, ia tetap menjadi incaran Belanda untuk dibunuh”²⁴⁵.

Kondisi penaklukan seperti yang digambarkan di atas dan dalam masa yang sangat lama yang dilakukan oleh kerajaan Bali, Belanda, dan Jepang inilah sebagai faktor yang sangat besar yang kemudian menggiring masyarakat Pengadangan lebih banyak menanamkan dan mengaflikasikan ajaran sufistik yang telah mereka dapatkan dari para tokoh pengembang ajaran agama Islam sebelumnya dalam bentuk adat-budaya atau tradisi. Beberapa efek samping dari pelaksanaan tradisi ini, yaitu: 1. Ajaran-ajaran sufistik bisa terselamatkan karena tersimpan dalam simbol-simbol tradisi adat keagamaan; 2. Masyarakat Pengadangan terselamatkan dari ancaman dan gangguan kaum penjajah karena mereka tidak menemukan adanya ritual keberagamaan; 3. Efek otomatis berikutnya dari yang pertama dan kedua adalah masyarakat Pengadangan tenggelam dalam tradisi dan “seperti” meninggalkan ajaran agama.

Kondisi seperti ini digambarkan oleh pak Khidir, dalam penjelasannya beliau mengatakan: “Hampir semua tradisi agama di desa Pengadangan ini diarahkan pada hal yang “serba tiga” tadi atau “*Wetu Telu*” yaitu “diri kita” yang mengerjakan, sementara “Waktu Lima” adalah “diri kita” yang dikerjakan. Sementara sembahyang seperti yang diceritakan sebelumnya, sebenarnya masyarakat muslim Pengadangan melakukan sembahyang sebanyak lima kali, namun, karena keadaan politik atau tekanan maupun intimidasi yang datang dari penjajah pada masa itu, yaitu Kerajaan Bali dan orang-orang Belanda, sehingga masyarakat Pengadangan menyembunyikan atau mengerjakan sembahyang seakan tidak secara keseluruhan. Mereka menunaikan seluruhnya, namun yang nampak adalah sebagiannya. Mereka mengerjakan sembahyang mulai dari ashar hari kamis sampai zuhur esok harinya pada hari jum’at, namun tidak dilakukan tiap hari secara zohir. Pada minggu berikutnya, baru dilaksanakan hal yang serupa, yaitu sembahyang dari ashar sampai zuhur esok harinya. Budaya seperti ini kemudian terus

²⁴⁴ . wawancara dengan pak Diana, tanggal 07/08/ 2016, hlm. 4-5

²⁴⁵ . wawancara dengan pak Diana, tanggal 07/08/ 2016, hlm. 5

berjalan berabad-abad, meskipun penjajahan sudah meninggalkan Pengadangan.²⁴⁶

b. *Wetu Telu* Menurut Masyarakat Pengadangan

Masyarakat Lombok, khususnya Pengadangan zaman sekarang sudah tidak asing dengan istilah *Wetu Telu*. Istilah ini sangat populer di telinga mereka, meskipun pada zaman mereka dan zaman-zaman sebelumnya istilah *Wetu Telu* kemungkinan tidak ditemukan, mereka menyebut *Wetu Telu* sekarang ini dengan istilah Gama Telu²⁴⁷. Perubahan istilah Gama Tlu menjadi *Wetu Telu* karena zaman dan budaya yang terus berkembang dan berubah, namun substansi yang dikandung oleh kedua istilah tersebut adalah sama.

Menurut Papuk Diana (kakek Diana), sebutan "*Wetu Telu*" tidak merujuk atau bermakna "waktu", seperti pemahaman umum, ia adalah sebuah sebutan. Sementara yang diduduki oleh waktu adalah yang lima perkara (untuk menyebut Waktu Lima). *Wetu Telu* bukan "waktu" (*Wetu Telu* ndekna waktu). *Wetu Telu* itu adalah adat, sedangkan Waktu Lima itu adalah pekerjaan (pegawean) yang dikasih dan diberikan sebagai agama. Keduanya adalah sama, karena keduanya tidak terpisahkan. Antara adat dan agama tidak bisa dipisahkan, apalagi adat Islam dan agama Islam, khususnya di Pengadangan. Lebih lanjut beliau mengatakan, bahwa *Wetu Telu* sering disebut juga dengan istilah Waktu Laek (zaman dahulu kala) atau Cara Laek (budaya zaman dahulu kala).²⁴⁸

Istilah *Wetu Telu* bagi masyarakat Lombok memiliki banyak pengertian dan makna, seperti yang telah dipaparkan di pembahasan sebelumnya. Untuk masyarakat Pengadangan, makna dari *Wetu Telu* juga tidaklah satu. Berikut ini kami paparkan beberapa makna dan penjelasan dari *Wetu Telu* bagi masyarakat Pengadangan secara umum, di antaranya:

- 1). *Wetu Telu*, yaitu ajaran sufistik atau tasawuf sedangkan *Wetu Lima*, yaitu ajaran atau ajakan untuk melakukan sembahyang lima kali dalam sehari semalam seperti yang dikenal oleh umumnya kaum muslimin.²⁴⁹ Definisi seperti ini muncul karena *Wetu Telu* sering dilawankan dengan istilah Waktu Lima;
- 2). Istilah *Wetu Telu* bukan berarti terkait dengan waktu sembahyang atau bukan bermakna waktu sembahyang. *Wetu Telu* adalah sebuah paham yang berasal dari ilmu tasawuf. *Wetu Telu* adalah hati dan perasaan (ate-angen), apabila ditarik keluar ke wilayah jasad, *Wetu Telu* adalah perkataan atau ungkapan, dan perbuatan (qowli dan fi'li) atau syaria't.

²⁴⁶ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal, 21/11/2015, hlm. 13-14

²⁴⁷ . wawancara dengan H. Diana, tanggal 07/08/2016, hlm. 3

²⁴⁸ . wawancara dengan Papuk Diana, tanggal 07/08/2016, hlm. 1&3

²⁴⁹ . wawancara dengan Muhammad Insan kariadi dan H, Khaerul Hadi 21/11/2015

Wetu Telu yang terdapat dalam fenomena masyarakat adalah cara berperilaku, cara berucap atau berkomunikasi, dan hati serta perasaan (engku cara, onkhat pemunik dit ate angen). *Wetu Telu* dalam kaitannya dengan ibadah sholat adalah subjek, sementara Waktu Lima adalah objek, hal ini bermakna bahwa *Wetu Telu* adalah yang berperan sebagai pekerja, sementara Waktu Lima adalah yang dikerjakan. Kenapa harus dibilang subjek dan objek? Karena waktu yang menjelma atau melekat pada diri kita yang paling luar yang berupa syariat itu adalah qolbi, qouli, dan fi'li, tanpa ketiganya sembahyang dianggap tidak sah. Semua ini tercermin dalam rukun sembahyang yang berjumlah 13, yaitu niat yang berada dalam hati, kemudian berdiri betul atau tegak, serta takbiratul ihram dan yang lainnya, dimana semuanya itu merupakan bagian dari jasad, sementara yang ada dalam hati adalah niat semata, sebagai rukunnya qolbi. Sementara rukunnya qouli adalah kewajiban dalam sholat untuk membaca al-fatihah, sholawat, serta dua kalimat syahadat, karena itu yang wajib dibaca, sementara yang lainnya adalah rukunnya fi'li, yang berupa rukuk, sujud, dan lain-lainnya. Itulah sebabnya mengapa qolbi, qouli, dan fi'li disebut sebagai *Wetu Telu* yang paling (lapisan) luar. Jadi bukan waktu sholatnya yang tiga yang kemudian menyekatkan dan membuat masyarakat umum salah paham, yang mengatakan, bahwa ada tiga kali (sebanyak tiga kali) melakukan sembahyang atau sholat.²⁵⁰ Lebih lanjut beliau mengatakan, bahwa *Wetu Telu* yang tiga kali sholat lain (berbeda), itu punya orang lain. *Wetu Telu* yang ada di Pengadangan bukan seperti itu, berbeda dari itu, sebabnya adalah *Wetu Telu* yang ada di Pengadangan itu adalah dhohir dan bathin. Hal ini dibuktikan, karena para wali yang datang membawa agama Islam (agama yang hadir di) ke Pengadangan ini berbekal (membawa) kitab tasaawuf dan kitab fiqih. Pada halaman yang lain, beliau juga menegaskan, bahwa *Wetu Telu* itu adalah struktur tiga dimensi yang tidak terpisahkan yang terdapat pada diri manusia, yaitu hati, ruh, dan jiwa.²⁵¹

- 3). *Wetu Telu* itu adalah apabila ditinggalkan, maka seseorang berada dalam status “kuffar” (kekafiran yang sangat berat), sementara, “*Wetu Lima*” adalah apabila ditinggalkan, maka seseorang berada dalam status “kafir”. Maksud dari definisi tersebut adalah meninggalkan *Wetu Telu* itu lebih berat dampak atau akibatnya daripada meninggalkan kewajiban *Wetu Lima*. Meninggalkan *Wetu Telu* menjadikan seseorang menjadi

²⁵⁰. Wawancara dengan Pak Khidir (tokoh masyarakat yang dianggap menguasai dan paham tentang *Waktu Tlu*)

Tanggal: 21/11/2015, hlm, 1

²⁵¹. Wawancara dengan Pak Khidir (tokoh masyarakat yang dianggap menguasai dan paham tentang *Waktu Tlu*)

Tanggal: 21/11/2015, hlm, 7

sangat kafir, sementara meninggalkan Wetu Lima hanya berstatus kafir saja. Kenapa demikian? Meninggalkan *Wetu Telu* itu adalah meninggalkan perintah yang datangnya dari Allah yang berarti meninggalkan hakikat agama yang bersumber dari kalimat *asyhadu allaa ilaaha illalloh wa asyhadu anna muhammadrosululloh* serta syari'atnya yang bersumber dari "rosululloh". Dimensi pertama, terkait dengan kedalaman diri manusia, sementara yang kedua, terkait dengan lahiriah agama yang bisa disaksikan. Sementara meninggalkan Waktu Lima, hanya terkait dengan syari'atnya atau tidak mengerjakan syari'atnya. Hal ini bermakna meninggalkan Wetu Lima lebih ringan daripada meninggalkan *Wetu Telu*.²⁵²

Lebih lanjut beliau mengatakan, *Wetu Telu* itu terkait dengan ayat *wama kholaqtul jinna walinsa illa liya budun. Wetu Telu* itu adalah yang mengerjakan atau tiga yang mengerjakan dalam diri manusia (ate, roh, dan nyawa/ hati ruh, dan jiwa), sementara Waktu Lima adalah yang dikerjakan. Kenapa demikian? Karena *Wetu Telu* terkait dengan ibadah bathin, sementara Waktu Lima terkait dengan ibadah dzohirnya. Untuk itulah di Pengadangan pada zaman dahulu, kedua waktu itu (*Wetu Telu* dan Wetu Lima) dipisah, bahkan masyarakatnya juga sering dibagi dalam dua kelompok tadi. Kedua waktu ini tidak bisa dipisahkan, karena dalam *Wetu Telu* ada Wetu Lima dan sebaliknya, dalam Wetu Lima terdapat *Wetu Telu*, karena *Wetu Telu* adalah yang mengerjakan, sementara Wetu Lima adalah pekerjaan.

Masyarakat dahulu menggunakan *Wetu Telu*, karena ibadahnya tidak kelihatan, tetapi itu yang dinilai oleh Allah, sementara Wetu Lima itu ibadahnya kelihatan.²⁵³ Beliau menekankan lagi, bahwa *Wetu Telu* adalah aspek yang berkaitan dengan ihsan dalam sistem keberagamaan.²⁵⁴ Pada halaman berikutnya, beliau menambahkan, bahwa *Wetu Telu* adalah tasauf atau ajaran sufistik yang terstruktur menjadi Iman, Islam, dan Ihsan. Iman dan ihsan adalah bentuk dari *Wetu Telu* yang terkait atau berhubungan dengan "kedalaman" diri manusia, sementara Islam adalah bentuk lahiriah dari *Wetu Telu* itu sendiri.²⁵⁵

Dari beberapa pengertian serta penjelasan yang telah dipaparkan di atas, dapat disimpulkan, bahwa *Wetu Telu* itu adalah sebuah penamaan untuk sistem keberagamaan yang bersifat holistik atau menyeluruh baik yang terkait dengan dimensi "kedalaman" atau bathinnya agama maupun yang terkait dengan amaliyah dzohiriyah, meskipun dalam perkembangannya

²⁵² wawancara dengan: Ahmad (Amaq Us) Tanggal: 22/11/2015, hlm. 1

²⁵³ wawancara dengan: Ahmad (Amaq Us) Tanggal: 22/11/2015 hlm. 1-2

²⁵⁴ wawancara dengan: Ahmad (Amaq Us) Tanggal: 22/11/2015, hlm. 4

²⁵⁵ wawancara dengan: Ahmad (Amaq Us) Tanggal: 22/11/2015, hlm.7

kemudian, *Wetu Telu* lebih identik pada penekanannya yang bersifat bathin, baik yang terkait dengan agama maupun pemeluk agamanya.

Dengan pemaparan tentang makna *Wetu Telu* yang ada di masyarakat Pengadangan tersebut menunjukkan pemaknaan yang sangat berbeda dengan *Wetu Telu* yang berada di tempat lain, terutama Bayan seperti yang telah dipaparkan oleh Erni Budiawati di awal Bab ini.

c. Para Tokoh Dalam Sejarah Perkembangan Islam *Wetu Telu* di Pengadangan

Perkembangan Islam *Wetu Telu* di Pengadangan melewati sejarah yang sangat panjang dan berliku, serta dipenuhi dengan berbagai aral dan rintangan. Para tokoh yang telah berpengaruh besar dan telah tercatat dalam sejarah tumbuh dan berkembangnya Islam, khususnya *Wetu Telu* di Pengadangan, yaitu:²⁵⁶

1). Songopati

Islam pertama di Pengadangan dibawa oleh seorang tokoh yang bernama Songopati. Nama songopati adalah sebuah istilah yang terdiri dari songo, yang bermakna sembilan dan pati, yang bermakna mati. Songopati bermakna sembilan kali mengalami kematian. Hal ini juga bermakna, bahwa beliau bisa berada di beberapa tempat. Sebenarnya ia tidak mati, tetapi menghilang dan kadang-kadang yang ditemukan hanya sorbannya saja dan itulah yang dikuburkan. Tokoh yang sama juga terdapat di Bayan (Lombok bagian utara/Lombok yang terletak di bagian utara gunung Rinjani), yaitu Songopati. Songopati ini diduga merupakan salah satu murid dari sunan Walisongo atau salah satu dari Walisongo tersebut (namun hal ini masih dugaan karena belum ada fakta yang membuktinya). Ajaran pokoknya adalah tentang Wujud Tunggal. Ajaran ini dibuktikan dengan adanya sebuah masjid yang bertiang tunggal atau satu yang terdapat di dusun (sekarang sudah menjadi desa karena adanya pemekaran dari desa Pengadangan) Sukatain (yang masih tersisa di daerah tersebut dari masjid ini adalah bekas fondasinya saja). Masjid ini memiliki tiang induk satu dan dikelilingi oleh tiang-tiang pendukung, dimana masing-masing tiang memiliki makna. Ajaran Songopati tentang Wujud Tunggal yang bermakna ajaran tentang suatu tarekat. Makam dari Songopati ini ada di Sukatain.²⁵⁷

Sama seperti keterangan yang diberikan oleh Papuk Diana, bahwa Songopati yang membawa ajaran agama Islam ke Pengadangan setelah beliau menyebarkannya di daerah Bayan utara gunung Rinjani. Menurut

²⁵⁶ wawancara dengan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18

²⁵⁷ hasil wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18

beliau, penjelasan tentang hal ini sudah ada dalam kitab Jatisuara.²⁵⁸ Dalam kitab ini disebutkan, bahwa peralatan yang datang dari Jawa memenuhi kapal laut yang akan digunakan untuk melancarkan pembangunan adat dan agama, hanya saja, fakta mengenai keterangan tentang waktu dan tempat peristiwa ini tidak ditemukan.²⁵⁹

2). Sriketip Mengenti

Setelah Songopati menghilang atau meninggal, masyarakat desa Pengadangan kembali ke paham awalnya, yaitu animis (animisme), dimana terdapat paham Hindu di dalamnya. Kemudian masyarakat Pengadangan kembali melepaskan diri dari paham ini. Dalam sela waktu yang panjang tersebut, terjadilah sebuah peristiwa, yaitu badai besar dan kencang yang menerbangkan cungkup (menara/kubah) masjid yang bertiang satu yang terdapat di Sukatain tersebut ke daerah Pengadangan (tepatnya di Odang). Ditemukanlah kubah masjid tersebut di Odang oleh salah seorang dari Sukatain, orang ini kemudian mengatakan “karena kubah ini ditemukan disini, maka ini merupakan sebuah tanda atau petunjuk yang bermakna bahwa kita harus tinggal atau berhijrah ke daerah ini). Dari sinilah muncul tokoh-tokoh Pengadangan, di antaranya Sriketip Mengenti yang berada di bagian timur Pengadangan. Beliau dimakamkan di Pekuburan Tengah. Salah satu keturunannya yang masih ada (sekarang) adalah keluarga Asipuddin.²⁶⁰

3). Syarif (Sriketip Menggala)

Pada suatu hari, para tokoh Pengadangan mendapat suara suatu bisikan (isyarat atau mimpi), bahwa akan ada suatu kelompok atau segerombolan orang yang akan membawa suatu ajaran. Masyarakat Pengadangan dan para toko-tokohnya melakukan persiapan untuk penyambutan. Ketika waktu penyambutan tiba, masyarakat Pengadangan menyambut (mengadang, yang bermakna menghadang, dari kata inilah nama Pengadangan diambil) di

²⁵⁸ . selain Alqur`an, umumnya para pemeluk Islam *Waktu Tlu*, terutama bagi para *Pemangku*, menggunakan dua rujukan lain, yaitu Takepan Kawitan dan Takepan Jatiswara. Takepan yang pertaman mengandung atauran dan petunjuk yang berkaitan dengan agama, sedangkan yang kedua berkaitan dengan atauran dan petunjuk yang berkaitan dengan adat-istiadat. Dalam Zakaria Ansori, *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak*, Tesis, Pogram Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2005, hlm. 136.

²⁵⁹ . wawancara dengan Papuk Diana, tanggal 07/08/2016, hlm 2-3

²⁶⁰ . hasil wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18. Berbeda dari keterangan Muhammad Insan Kariadi, keturunan dari Balok Bulet, yaitu Papuk Diana mengatakan bahwa Sriketip Mengenti itu adalah sebutan untuk Balok Bulet yang kedatangannya sudah ditunggu (ngenti) oleh masyarakat Pengadangan, karena beliau pergi ke daerah Bayan dalam waktu yang lama. Menurut peneliti, Sriketip yang dimaksud oleh papuk Diana berbeda, karena Balok Bulet pada masa penaklukan Bali dan Belanda, yaitu sekitar abad 18-an, seperti dalam pemaparan tentang peranan tarekat Naqsyabandiyah dalam pengusiran kaum penjajah yang dipaparkan oleh Van Brunessian.

daerah belokan menuju Kuangsewi (Liwatan, yaitu daerah yang akan dilalui oleh para pendatang tersebut) yang terdapat di tengah-tengah desa Pengadangan sekarang. Tujuan penyambutan ini adalah untuk memberikan pertanyaan kepada mereka, apakah benar rombongan itu ada? (seperti yang didapat dari bisikan) jawabannya adalah ya.

Rombongan pembawa ajaran agama ini dipimpin oleh Sriketip Menggala (ajaran agama periode kedua, karena gerakan agama dari ajaran periode pertama yang dibawa oleh Songopati sudah putus atau tiada). Beliau berasal dari Arab (alsi Arab), nama aslinya adalah Syarif, kemudian diujarkan dengan Sri atau Sriketip. Beliau inilah yang membawa agama (ajaran agama) ke Pengadangan. Salah satu bukti dari ajaran agama ini adalah adanya Tongkat Khotib (tongkat yang dipakai atau dibawa oleh khotib ketika ceramah di mimbar masjid ketika sholat jum'at). Anggota dari rombongan memiliki beragam keahlian atau kemampuan, di antaranya; ada yang ahli dalam bidang adat (budaya), ada yang ahli di bidang agama, ada yang ahli di bidang pemerintahan, dan lain-lain.

Salah satu bukti dari peninggalan Sriketip Menggala adalah Masjid Pengadangan (telah dibangun di atas fondasinya, yaitu Masjid Jami' Fathurrohman yang terdapat di desa Pengadangan sekarang) dalam bentuk aslinya yang dahulu. Masjid ini didirikan bersamaan (perbedaan waktunya tidak jauh) dan jauh lebih megah dari masjid yang terdapat di Bayan, Lombok Utara (sekarang sering disebut sebagai masjid Islam *Waktu Tlu* yang masih dilestarikan sebagai fakta sejarah agama di Lombok dan sebagai objek wisata agama). Fakta-fakta yang ada yang bisa diamati dari peninggalan masjid ini adalah cendi-cendi (batu-batu bekas yang berukuran sangat besar yang pernah dijadikan sebagai fondasi masjid) yang sekarang masih berserakan dan dijadikan sebagai tugu-tugu oleh masyarakat di Perempatan yang terdapat di depan Masjid Jami'Fathurrohman Pengadangan.²⁶¹

4). Bulangsa (Guru "Balok Bulet")

Dengan sela waktu yang sangat lama setelah itu, datanglah seorang guru tarekat bernama Bulangsa (lok Bulangsa) yang bergelar Guru Bulet (bulat) yang datang dari Sumbawa. Gelarnya sebagai guru Bulet (bulat) karena ajarannya yang bulat (gambaran hati yang tulus, ikhlas, dan bersih). Beliau sangat terkenal, hal ini dibuktikan dengan banyaknya masyarakat pada waktu itu yang datang dari Lombok Barat (diantranya dari daerah

²⁶¹ . hasil wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18. Besar kemungkinan, bahwa rombongan tersebut adalah rombongan dari Sunan Prapen. Hal ini memiliki korelasi, yaitu Sunan Prapen membawa Islam ke Lombok dalam bentuk gelombang massa yang banyak, maka kelompok atau rombongan yang datang ke Pengadangan pada masa itu bisa jadi adalah rombongan dari Sunan Prapen.

Narmada) yang datang ke Pengadangan untuk ikut belajar agama (mengaji). Makam beliau dibangun dengan megah dan berukuran sangat besar (kira-kira lebar 6 meter dan panjang 10 meter-an) dan masih ada sampai sekarang.²⁶²

Beliau memiliki orang tua bernama Lebe Tebango. Pada zaman dahulu, menurut sepupunya, dia sudah terbiasa menjalani hidup religius atau agamis, seperti suka bersemedi (mayus). Pada suatu waktu, ketika ia akan ditikahkan oleh pamannya dengan seorang gadis sederhana dengannya, ia tidak mau, untuk itu ia kabur dari Sumbawa dan pergi menuju Lombok, tepatnya di daerah Pengadangan. Di sinilah dia sebagai ulama yang ikut berperan membangun Pengadangan dari segi agamanya, sementara dari segi pemerintahannya ditangani oleh Raden Sri Hatip Menggala (sebagai umaro). Pada suatu saat, dia pergi ke daerah Bayan, dari sinilah beliau mendapatkan kitab Naqsyabandi (kitab mengenai ajaran tarekat). Setelah itu beliau pulang ke Pengadangan melalui hutan (gawa) seputar gunung Rinjani. Sistem kepemimpinan mereka berdua terus berlanjut sampai masa Lalu Saharuddin.

Karena masyarakat Pengadangan pada saat itu menunggu kepulangannya dari Bayan, untuk itulah ia juga disebut Raden Manganti (dari kata nganti yang bermakna menunggu). Balok Bulet memiliki asisten (konon beliau tidak ingin ditokohkan dan tidak ingin berada di bagian terdepan, untuk itulah ia mengangkat asisten) bernama Balok Bangseti. Dialah yang kemudian disuruh untuk membawa kitab tersebut (kitab ini dianggap sebagai kitab pusaka Pengadangan. Kitab ini juga pernah dipegang dan disimpan di masa kecil oleh H. Diana/Pemberi informasi, beliau termasuk keturunan dari Balok Bulet atau “embik”. Kitab ini bernama Kitab Bayanulloh dan Kitab Bayanul Alif (kadang disebut Bayan Nur Alif) kemudian diberikan kepada TGH Ahmad Nurul Adzim dan beliau memberikannya lagi kepada TGH Abdul Majid, pendiri Nahdotul Wathon). Balok Bulet pernah menulis Al-Qur`an 30 juz lengkap. Al-Qur`an ini bercover dari bahan kulit dan sekarang dipegang dan disimpan oleh anak dari H. Diana yang bernama Amin. Al-Qura`an ini, menurut beliau pernah ditawarkan oleh orang (pengoleksi) pada zaman dahulu (pada masa rezim Soeharto) seharga 500 .000.000, namun tidak jadi, karena H. Diana saat itu ingin dengan harga 1 milyar.²⁶³

Guru Bulet adalah asli orang Pengadangan yang berasal dari Sumbawa. Nama asli beliau di Sumbawa adalah Kertanah, ketika beliau berada di Pengadangan dipanggil dengan nama Bulangsa. Panggilan ini kemudian berganti menjadi Bulet. Ia sering dicari oleh pihak penjajah Belanda dan akan dibunuh, tapi tidak pernah ketemu. Konon ia juga sering dijadikan

²⁶² . hasil wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18

²⁶³ . wawancara dengan H. Diana, tanggal 07/08/2016

tempat bertanya oleh pihak pihak Belanda (apakah kamu tau orang yang namanya Kertanah yang sering disebut Balok Bulet?, tidak tau, jawabnya).

Dalam beribadah, Guru bulet sangat terkenal dengan ketaatannya dalam bersembahyang. Pada suatu saat, beliau melakukan sembahyang dari waktu subuh kemudian diteruskan dengan sholat dhuha yang diteruskan sampai dzuhur, karena kelihatan sembahyang dengan waktu yang sangat lama dan secara terus menerus, maka masyarakat Pengadangan sering menyebutnya dengan menamatkan sembahyang (ia namatang sembahyang).

Konon, beliau pernah berwasiat kepada keturunannya: jangan menjalankan tarekat ini (Naqsabandiyah), karena kamu tidak bakalan mampu melaksanakannya seperti aku. Tarekat Naqsabandiyah ini 99,9 persen dari ajaran tersebut adalah *hablumminalloh*.

Balok Bulet dulu pernah menikah dua kali. Pernikahan pertama tidak memiliki keturunan. Dari pernikahan kedualah beliau dikaruniai keturunan, yaitu Inaq Nuraja (memiliki anak bernama Papuk Semet) dan Amaq Meyucana (anaknyanya yang laki ini tidak memiliki keturunan). Amaq Meyucana kemudian yang ditangkap oleh Belanda dan dibawa ke Bali (Denpasar) di sanalah dia dihukum mati (kemungkinan berkaitan dengan aktivitas penyebaran agama yang dilakukan olehnya dan ayahnya di Pengadangan).

Beliau tidak memiliki peninggalan, kecuali Al-Qur`an 30 juz yang ditulis sendiri tersebut. Al-Qur`an tersebut berbahan kulit kayu (babakan kayu) dan berlapis atau bercover dari kulit unta. Selain Al-Qur`an yang ditulis sendiri, pada masanya juga terdapat kitab, yaitu *Bayanulloh* dan *Bayan Nur Alif*, kitab ini pernah dipinjam oleh pendiri Nahdotul Wathon pada masa T.G.H. Ahmad Nurul Adhim untuk membentuk Tarekat Hizib (hizib atau hizb adalah bacaan yang berupa prosa atau sya`ir yang menjadi bacaan anggota Nahdotul Wathon). Bentuk tulisan dari kitab tersebut berupa tulisan, tetapi tidak memiliki atau memakai harokat, tetapi pada pinggiran atau sisinya terdapat gambar-gambar (simbol-simbol).

Balok Blek, lebih banyak menggunakan waktunya hanya untuk berzikir dan bertafakkur. Ada sebuah buku berisi 144 do`a para Wali yang pernah ditinggalkan dan dipegang oleh keturunan dan keluarganya, tetapi buku tersebut hilang. Konon, dalam keterangan kitab tersebut, tubuh kita terdiri dari 144 bagian, semuanya melakukan zikir kepada Allah.

Guru Bulet adalah Kertanah. Di Pengadangan beliau terkenal dengan nama Bulangsa, panggilan Bulangsa kemudian oleh masyarakat Pengadangan diubah menjadi bulet (bundar), karena merujuk pada sifat hati dan ilmunya yang mengajarkan ketulusan dan keikhlasan. Pada masa mudanya di Sumbawa, ketika akan ditikahkan oleh pamannya dengan sepupu perempuannya, sepupunya bilang: “ngapain kita mau sama dia, saya tidak mau sama dia (ndekku melek ia), dia itu sukanya bersemedi”. Dialog

tersebut terdengar oleh Kertanah, oleh karena itu dia merasa tahu diri, untuk itulah beliau kabur dan pergi ke Pulau Lombok.

Anak dari Balok Bulet yang bernama Mayucana pada zaman Belanda ditangkap oleh orang Bali dan dibawa ke Bali, karena beliau diberitakan mengerjakan *Wetu Telu*. Pada masa itu, belum ada Waktu Lima. waktu itu, jangan coba-coba untuk mengerjakan sembahyang, karena kalau ketahuan sama Belanda, pasti akan dicituk dan dihukum, bahkan sampai diukum mati. Pancor (tempat lahir dan berkembangnya Nahdotul Wathon) pada saat itu belum ada aktifitas keagamaan yang signifikan. Hal ini menandakan bahwa, eksistensi Pengadangan sudah sangat tua.

Papuk Diana (kakek Diana) berkata ke anaknya (pak Diana): “siapa yang berani mengerjakan Wetu Lima pada saat itu, wahai anakku (tidak ada seorangpun yang berani mengerjakan Wetu Lima/ sembahyang lima waktu), kita pasti akan ditangkap dan dihukum mati, mengerjakan *Wetu Telu* aja tidak boleh apalagi Wetu Lima”. Umur Wetu Lima saat itu masih sangat belia (untuk di Pengadangan).

Tarekat Naqsyabandi (itulah tarekat Naqsyabandiyah), dan tarekat itu tidak mungkin keluar dari ajaran agama Islam. Pada suatu saat, pada zaman PKI, datanglah utusan dari Departemen Agama (wilayah NTB) dan menanyakan tentang asal usul ajaran agama kepada Ninik Tuan (sebutan untuk TGH Ahmad Nurul Adzim) yang ada di daerah Pengadangan dan beliau menjawab tarekatlah yang mereka kerjakan atau lakukan.

Pada zaman itu, tidak ada seorangpun yang berani mengatakan secara terang-terangan: *usolli fardhossubhi*, maka ia akan mati. Balok Bulet juga tidak mengerjakan sembahyang, tarekatlah yang beliau kerjakan. Walaupun demikian, ia tetap menjadi incaran Belanda untuk dibunuh.²⁶⁴

5). Guru Bangkol

Ada juga guru yang terkenal sampai Pengadangan yang berasal dari Lombok Tengah bernama Guru Bangkol (guru mandul), disebut demikian, karena beliau tidak memiliki keturunan.²⁶⁵ Beliau tidak menetap di Pengadangan, tetapi melakukan semacam safari da`wah semata.

Beliau sebagai tokoh utama yang menggerakkan pemberontakan melawan penjajahan. Nama beliau yang asli adalah Mamik Ismail yang terkenal dengan Guru Bangkol. Beliau berasal dari Praya (sekarang, Lombok Tengah). Guru Bangkol adalah murid dari Haji Muhammad Ali, seorang guru tarekat Naqsyabandiyah di Sakra (sekarang, Lombok Timur). Pemberontakan yang ditokohi oleh Mamik Ismail berasal dari ide gurunya, yaitu Haji Muhammad Ali. Mereka yang terlibat dalam pemberontakan ini adalah anggota tarekat Naqsyabandiyah. Haji Muhammad Ali sendiri wafat

²⁶⁴ . wawancara dengan H. Diana, tanggal 07/08/2016, hlm. 2-5

²⁶⁵ . wawancara dengan H. Diana, tanggal 07/08/2016, hlm. 2

dalam pertempuran awal pada tahun 1891. Sementara Guru Bangkol tetap tinggal di Praya hingga berakhirnya pemberontakan pada tahun 1894. Beliau memiliki visi untuk mendirikan kerajaan Islam yang merdeka dari kekuasaan penjajah, baik cengkraman Bali maupun Belanda.

Haji Muhammad Ali membangun dan mengembangkan ajaran tarekatnya. Masyarakat banyak yang berdatangan kepada beliau, baik dari kalangan bangsawan maupun rakyat jelata meminta untuk dibaiat. Para pengikut Haji Muhammad Ali kebanyakan berdatangan dari Lombok Timur, di antaranya: Masbagik, Kopang, Batu Kliang, dan Pringgabaya. Setelah beliau meninggal, posisinya diambil alih oleh kedua muridnya, yaitu Haji Abdurrohman (Durrohman) dan Haji Husain (Usen). Kedua muridnya ini tidak memiliki kharisma sebesar seperti yang dimiliki sang guru.²⁶⁶ Salah satu murid dari Muhammad Ali adalah Muhammad Nur, masyarakat Pengadangan waktu itu lebih populer menyebutnya dengan istilah “Guru Arwah”. Beliau membentuk dan melestarikan gerakan tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyah (TQN) di desa Pengadangan dusun Timbanuh (sekarang, desa Timbanuh).²⁶⁷

6). Amaq Pahrudin (T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim) dan Ratnata (Papuk Senan)

Masyarakat Pengadangan sudah mendapatkan pegangan semenjak Songopati yang dalam bentuk ajaran bathin. Bibit ajaran itu adalah ajaran bathin. Dengan ini, Pengadangan terkenal dengan identitasnya, yaitu dengan sebutan ilmu Pengadangan. Sementara, ajaran sembahyang (periode ketiga) ada atau datang pada waktu yang sangat terlalu muda (datangnya sangat belakangan). Ilmu sembahyang atau sholat didapat oleh masyarakat Pengadangan dari desa tetangga, yaitu Pringgasela tepatnya di Otakreban (sekarang menjadi Kecamatan). Tokoh yang pertama kali mengajarkan tentang sembahyang yang didapat dari Pringgasela adalah keluarga H. Kamarudin (Papuk/kakek Senan/bapaknya H. Kamaruddin) dan bapak dari Amak Pahrudin (T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim.)

Adanya ajaran tentang sholat atau sembahyang dengan lima waktu yang mengikatnya (sholat waktu lima) kemudian memecah atau membagi secara tidak langsung model atau paham masyarakat desa Pengadangan menjadi dua, yaitu *Wetu Telu* dan Waktu Lima. *Wetu Telu*, yaitu ajaran sufistik atau tasawuf semenjak Songopati (dengan ajarannya Wujud

²⁶⁶ . Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*, Bandung, Mizan, 1996, hlm. 216-217.

²⁶⁷ . Wawancara dengan amaq Nur, Juli 2017. Beliau sekarang adalah seorang murid sekaligus menantu dari Muhammad Nur dan sebagai guru mursyid di tempat yang dulu pernah dijadikan sebagai tempat pendirian dan pelestarian tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyah di dusun Timbanuh (dulu dusun Timbanuh) kecamatan Pringgasela, kabupaten Lombok Timur.

Tunggal), Srimenggala (dengan ajaran tasaufnya, dengan ajarannya itulah, maka masyarakat Pengadangan dengan tokohnya Sri Mengenti menyambut kedatangannya di Pengadangan), dan Bulangsa (dengan ajaran tarekatnya) dan Waktu Lima, yaitu ajaran atau ajakan untuk melakukan sembahyang lima kali dalam sehari semalam seperti yang dikenal oleh umumnya kaum muslimin.

Perjuangan dalam mengajarkan dan menyebarkan ajaran tentang sholat Lima Waktu ini dirasakan oleh kedua tokoh di atas sangat berat, kalau diumpamakan seperti perjuangan Nabi dalam berdakwah. Kedua tokoh tersebut juga tidak jarang dilempari dengan kotoran, dilempari dengan batu dan diludahi ketika mengerjakan sholat sambil berkata “nih upah orang yang sembahyang”.²⁶⁸

7). Muhammad Nur

Periode keempat adalah kedatangan seorang guru tarekat yang bernama Muhammad Nur yang berasal dari Sikur (kecamatan Sikur). Beliau disambut karena masyarakat desa Pengadangan merasa cocok dengan bibit awal atau ilmu awal yang sudah ada semenjak dahulu kala di Pengadangan ini, yaitu ajaran tentang kebathinan atau tasawuf. Guru Muhammad Nur ini termasuk orang yang berhasil dalam membawa masyarakat Pengadangan kedalam ajaran tasawuf (tarekat), hal ini disebabkan oleh faktor utama, yaitu bahwa dalam masyarakat Pengadangan sudah terdapat dan terbiasa oleh gen awal ajarannya, yaitu tasauf atau kebathinan. Sangat berbeda dari da'wah atau ajaran yang datang dari Pancor, yaitu organisasi keagamaan N.W. (Nahdotul Wathon) yang didirikan oleh T.G.H Hamzan Wadi) sangat sulit masuk atau sulit diterima oleh masyarakat Pengadangan. Dengan ajaran tarekat yang dibawa oleh Muhammad Nur inilah kemudian ajaran tentang sholat lima waktu dimasukkan atau ditempelkan secara perlahan-lahan sehingga mengalami atau mencapai keberhasilan yang sangat signifikan. Beliaulah yang kemudian dikenal sebagai pemersatu atau pepadu antara *Wetu Telu* dan Waktu Lima di Pengadangan ini. Konon, beliau sering mengatakan “kita bertarekat, tetapi tidak meninggalkan sembahyang”. Menurut pengakuan para muridnya, jangankan sholat yang lima waktu, sholat sunnatpun sangat ditekankan kepada para murid atau jama'ahnya. Beliaulah yang sangat menekankan syari'at disamping ajaran tentang tasawuf atau tarekat.²⁶⁹

²⁶⁸ . wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18

²⁶⁹ . wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18

8). T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim

Ketika ajaran di Pengadangan mengendor, maka saat itu datang tokoh yang menggantikannya, dan semuanya berbasis pada jiwa atau bathin yang menyentuh “kedalaman” dari diri masyarakat Pengadangan. Ketika Muhammad Nur meninggal diteruskanlah oleh muridnya, yaitu Amaq Pahrudin (T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim) sampai sekarang (periode kelima) yang dibantu oleh H. Halim (di daerah Timbanuh), H. Kamaruddin (daerah Pengadangan), Amaq Sahri (daerah Aik-Ngempok), dan H. Muhammad Zaini Abidin (anak dari Muhammad Nur-daerah Ketembong).²⁷⁰

9). H. Azhar

Keempat wakil guru (wakil mursyid) dari T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim di atas telah meninggal dunia, sementara faktor umur dari beliau sudah tidak memungkinkan dalam melakukan aktifitas pembinaan secara intensif yang bersifat fisik terhadap masyarakat Pengadangan, maka beliau digantikan oleh muridnya yang sekaligus sebagai menantu beliau, yaitu H. Azhar.²⁷¹ H. Azhar memiliki peran dan tanggungjawab yang sangat besar dan berat, yaitu meneruskan visi serta misi yang telah dibangun oleh T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim yang sudah dilembagakan dalam bentuk yayasan yang bernama “Sirotol Mustaqim” yang bergerak di bidang pendidikan dan pengajaran selain pengajian, baik pengajian dalam bentuk umum maupun dalam bentuk pengajaran khusus ke-tarekat-an.

Sejarah berdirinya Yayasan Sirotol Mustaqim berdasarkan usulan para pemuda saat itu yang diwakili dan diajukan oleh kedua menantu T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim, yaitu H. Azhar dan H. Asipuddin. Setelah melalui musyawarah yang panjang usulan tersebut disetujui oleh beliau. Hal ini menurut mereka, visi dan misi yang terdapat pada nama yayasan tersebut sesuai dengan ilmu yang diajarkan dan dikembangkan di Pengadangan selama ini.

d. Doktrin *Wetu Telu* di Pengadangan

Semua tokoh agama yang telah disebutkan sebelumnya dari Songopati sampai sekarang, yaitu H. Azhar sudah memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap eksistensi dan perkembangan keberagaman di Pengadangan hingga saat ini.

Dengan berpijak dari sejarah munculnya *Wetu Telu* yang bermula dari adanya dikotomi Islam menjadi dua, yaitu Islam *Wetu Telu* dan Islam *Wetu Lima*, maka *Wetu Telu* dari tokoh awal sampai sekarang memiliki ajaran dasar berupa tasauf. Ajaran tasauf inilah yang menjadi doktrin dan ideologi

²⁷⁰ . wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18

²⁷¹ . wawancara dengan engan: Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015 dan H. Mukhlis tanggal 18/01/18

dari masa ke masa yang dilekatkan pada *Wetu Telu*. Adapun model dan penyebutannya bolehlah berbeda pada masing-masing tokoh, namun substansinya sama, yaitu bermuara pada “kedalaman bathin” manusia yang dianggap sebagai “jati diri” utama yang mampu mengantarkannya kepada Kholiq.

Songopati sebagai tokoh pertama terkenal dengan ajaran pokoknya, yaitu Wujud Tunggal. Ajaran ini dibuktikan dengan adanya sebuah masjid yang bertiang tunggal atau satu yang terdapat di dusun Sukatain (suatu wilayah dimana tempat ini merupakan awal mula dari Pengadangan, sekarang sudah menjadi desa karena adanya pemekaran dari desa Pengadangan) sesuatu yang masih tersisa di daerah tersebut dari masjid ini adalah bekas fondasinya saja. Masjid ini memiliki tiang induk satu dan dikelilingi oleh tiang-tiang pendukung, dimana masing-masing tiang memiliki makna. Ajaran Songopati tentang Wujud Tunggal ini kemudian dimaknai sebagai ajaran tentang suatu tarekat. Makam dari Songopati ini ada di Sukatain.²⁷²

Nama Sukatain sendiri merupakan sebuah identitas suatu gerakan keagamaan, yaitu bagian dari suatu model tarekat, karena nama tempat ini yang asli, seperti yang disebutkan dalam dokumen sejarah Pengadangan adalah “Desa Samarkaton” dimana pada waktu itu diperintah oleh Demdung di bawah kekuasaan Raja Lombok. Dalam dokumen sejarah tersebut disebutkan, bahwa Suka Tain berasal dari kata “Syahadatain” karena di tempat itulah mula-mula diajarkan rukun Islam yang pertama, yaitu dua kalimat syahadat oleh seorang penyiar agama Islam pertama yang bernama Songo Pati yang berasal dari Jawa.

Pada periode berikutnya, dengan rentangan waktu yang sangat penjang dari satu tokoh dengan tokoh berikutnya, baik Sriketip Mengenti, Sriketip Menggala, maupun Balok Bulet tetap menekankan pada ajaran Islam yang kholistik, terutama tasawufnya. Sriketip Mengenti masih memiliki keterkaitan dengan ajaran Wujud Tunggal dari Songopati.

Sementara Sriketip Menggala yang berasal dari Arab adalah cerminan dari suburnya Pengadangan dengan ajaran Islam. Kondisi ini dibuktikan dengan berdirinya masjid pertama Islam di daerah ini. Kemudian tokoh Balok Bulet dengan tarekat Naqsyabandiyah yang beliau amalkan dan ajarkan mencerminkan bahwa tasawuf atau ajaran kebatinan merupakan dasar beragama masyarakat Pengadangan zaman dahulu.

Pada masa Muhammad Nur kehidupan keberagaman dalam bentuk tarekat tumbuh subur dengan sangat pesat. Kalau dilihat dari segi perkembangan sejarah tarekat Naqsyabandiyah di Lombok, seperti yang

²⁷² . wawancara dengan Muhammad Insan Karyadi dan Khairul Hadi Tanggal: 21/11/2015

dipaparkan oleh Martin van Bruinessen,²⁷³ khususnya di sekitar Lombok Tengah dan Lombok Timur, maka tarekat yang diajarkan oleh Muhammad Nur adalah tarekat ini. Muhammad Nur sendiri adalah salah satu murid dari Muhammad Ali.²⁷⁴ Beliau yang terkenal dengan Haji Muhammad Ali, seorang guru tarekat Naqsyabandiyah di Sakra (sekarang, Lombok Timur). Haji Muhammad Ali sendiri wafat dalam pertempuran awal pada tahun 1891. Haji Muhammad Ali membangun dan mengembangkan ajaran tarekatnya. Masyarakat banyak yang berdatangan kepada beliau, baik dari kalangan bangsawan maupun rakyat jelata meminta untuk dibaiat. Para pengikut Haji Muhammad Ali kebanyakan berdatangan dari Lombok Timur, di antaranya: Masbagik, Kopang, Batu Kliang, dan Pringgabaya.

Dari hasil wawancara yang penulis temukan, bahwa Muhammad Nur dalam gerakan tarekatnya tetap dalam jalur yang sama dengan para tokoh agama pendahulu Pengadangan, yaitu ajaran yang berbasiskan pada tasawuf atau kebatinan dalam bentuk pengajaran tarekat. Ajaran tentang sholat yang terkenal dengan istilah Waktu Lima, dengan cara yang sangat lunak atau perlahan-lahan kemudian mulai diperkenalkan dan dipraktikkan, sehingga dalam perjalanan pengajaran keagamaan kedua bidang ini, yaitu tasawuf atau kebatinan yang terkenal dengan *Wetu Telu* dan pengerjaan sholat lima waktu yang terkenal dengan *Wetu Lima* mengalami pencapaian keberhasilan yang sangat memuaskan. Beliau sering mengatakan “kita bertarekat, tetapi tidak meninggalkan sembahyang”, bahkan, menurut pengakuan para muridnya, jangankan sholat wajib, sholat sunnahpun sangat ditekankan kepada para murid atau anggota jamaahnya.²⁷⁵ Bahkan, para muridnya juga sering mendengarkan ungkapan dari beliau, yaitu “kita berhakikat dalam syariat”.

Penyatuan atau pemaduan antara hakikat dan syariat ini merupakan visi dan misi dari Muhammad Nur dan kemudian usaha ini diperjuangkan oleh para muridnya sebagai penerus beliau. Hal ini sebagai prioritas utama beliau, karena konon mayoritas nenek moyang masyarakat Pengadangan yang merujuk pada tradisi zaman dahulu atau *Wetu Telu* beranggapan dan berpaham, bahkan berkeyakinan bahwa wilayah bathin (ate, roh, dan

²⁷³ . Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*, Bandung, Mizan, 1996, hlm. 215.

²⁷⁴ . Wawancara dengan amaq Nur, Juli 2017. Beliau sekarang adalah seorang murid sekaligus menantu dari Muhammad Nur dan sebagai guru mursyid di tempat yang dulu pernah dijadikan sebagai tempat pendirian dan pelestarian tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyah di dusun Timbanuh (dulu dusun Timbanuh) kecamatan Pringgasele, kabupaten Lombok Timur.

²⁷⁵ . wawancara dengan Muhammad Insan Kariadi dan Khaerul Hadi, tanggal 21/11/2015, hlm. 3-4

nyawa/hati, ruh, dan jiwa) saja yang mampu dan akan mengantarkan manusia pada Kholiqnya.²⁷⁶

Ajaran tarekat Qodiriyah-Naqsyabandiyah (TQN) yang diwariskan oleh Muhammad Nur juga diteruskan oleh murid sekaligus penerus beliau, yaitu T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim. Sementara tarekat Naqsyabandiyah yang diamalkan dan dikembangkan oleh Balok Bulet, menurut bapak Diana juga memberikan pengaruh dan juga diajarkan oleh T.G.H. Ahmad Nurul Adhim. Hal ini dibuktikan dengan beberapa buku yang dulu pernah menjadi pegangan pada masa Balok Bulet juga dibaca dan menjadi pegangan pada masa beliau, yaitu kitab *Bayanul alif* dan *Bayanulloh*. Menurut pak Diana, Naqsyabandiah yang diajarkan oleh beliau (T.G.H. Ahmad Nurul Adhzim) tidak murni, karena beliau sering ke Jawa dan di sana beliau banyak mendapatkan informasi maupun buku-buku yang berkaitan dengan keberagamaan, khususnya tentang tarekat.²⁷⁷

T.G.H. Ahmad Nurul Adhim sendiri menamakan tarekat yang dikembangkannya, yaitu “Shirotol Mustaqim”.²⁷⁸ Penamaan ini kemungkinan adalah hasil ijtihad beliau dari berbagai pengalaman yang telah dijalani dan dilalui, yaitu: 1. Dari Balok Bulet, seperti yang telah dipaparkan di atas, 2. Dari mertuanya. Mertua beliau adalah pengajar tarekat Qodiriyah yang berada di Otak Reban, Pringgasela (terletak di perbatasan antara desa Pringgasela-sekarang sebagai Kecamatan dan desa Pengadangan), 3. Dari T.G.H. Abdul Madjid (beliau adalah pendiri Nahdlotul Wathon/N.W.), karena beliau pernah menempuh pendidikan dan pengajaran pada pesantren ini. Beliau pernah bertemu langsung dan berdialog dengannya. T.G.H. Ahmad Nurul Adhim pernah bercerita kepada peneliti, beliau dipanggil oleh T.G.H. Abdul Madjid dengan panggilan atau sebutan “ninik”.²⁷⁹, 4. Dari Muhammad Nur. Kedekatan dan keakraban

²⁷⁶ . wawancara dengan Pak Khidir, tanggal 21/11/2015, hlm. 13

²⁷⁷ . wawancara dengan bapak Diana, tanggal 07/08/2016, hlm. 2&4

²⁷⁸ . shirotol mustaqim bermakna “jalan lurus”. Pada suatu hari, penulis pernah berbincang dengan beliau seraya menanyakan tentang ajaran yang beliau ajarkan. Beliau menjelaskan bahwa tarekat yang diajarkan adalah Qodiriyah-Naqsyabandiyah.

²⁷⁹ . “ninik” bermakna kakek. Panggilan ini jelas untuk seorang cucu kepada kakeknya, namun panggilan “ninik” ini khusus untuk sebutan bagi seorang kakek, disebut atau dipanggil ninik biasanya karena orang tersebut terhormat dan ada rasa penghormatan terhadap yang dipanggil. Kalau diperbandingkan umur keduanya, T.G.H. Abdul Madjid jauh lebih tua dibandingkan dengan T.G.H. Ahmad Nurul Adhim. Panggilan “ninik” yang disematkan oleh yang pertama kepada yang kedua jelas menunjukkan penghormatan yang sangat besar yang diberikan oleh yang pertama. Kemungkinan ini terjadi karena yang pertama sangat paham dengan pengetahuan dan pengalaman yang telah dicapai oleh yang kedua, terutama tentang pengalaman spiritual yang telah digapainya. Sementara, menurut T.G.H. Ahmad Nurul Adhim, sebutan Balok oleh T.G.H. Abdul Madjid ditujukan untuk Muhammad Nur (guru dari T.G.H. Ahmad Nurul Adhim).

beliau dengan gurunya jelas memiliki pengaruh tersendiri, meskipun sebelum bertemu dengan Muhammad Nur, beliau sudah mengenal ketasufan atau kebathinan dari ketiga tokoh sebelumnya. Beliau ikut berperan besar dalam perkembangan dan kemajuan tarekat yang dikembangkan oleh Muhammad Nur, karena peran dan posisi beliau saat itu adalah sebagai kepala desa, 5. Dari perjalanan yang sering beliau lakukan ke pulau Jawa. Ketika beliau dalam kondisi sehat dan kuat secara fisik, beliau sering ke Jawa, khususnya ke Yogyakarta untuk menjenguk anaknya yang dulu menempuh pendidikan di perguruan tinggi. Konon, sepulangnya dari Jawa ini, beliau banyak membawa kitab-kitab yang berkaitan dengan ilmu ketasufan atau kebathinan, seperti salah satu buku yang pernah diberikan kepada peneliti yang berjudul: *Ilmu Khak Sejati dan Qun Fayaqun, (Wedaran- Wirid III)*, oleh Ki R.S. Yoedi Parto Yoewono, penerbit: Citra Jaya Murti, Surabaya, cetakan III-1987.

Untuk melestarikan gerakan keagamaan, beliau tidak hanya mengajarkan tarekat maupun pengajian umum keagamaan yang bersifat rutin serta yang terkait dengan ritual keagamaan dalam bulan-bulan Islam, tetapi juga terjun dalam bentuk pendidikan dan pengajaran. Dengan membentuk Yayasan Yastaqim, beliau mempelopori berdirinya sekolah atau madrasah Tsanawiyah dan Aliyah. Dengan mengarahkan gerakan keagamaan yang dibangun oleh beliau yang bersifat ketasufan dalam bentuk gerakan tarekat dan pemakmurannya dalam bentuk pendidikan dan pengajaran maupun pengajian umum sudah cukup menjadi bukti bahwa beliau meneruskan visi dan misi sang guru, yaitu Muhammad Nur untuk memadukan antara hakikat dan syariat.

Adanaya pemaduan antara hakikat dan syariat yang sangat kuat meresap dan menjelma dalam berbagai adat dan tradisi keagamaan yang ada di masyarakat Pengadangan. Menurut pak Khidir,²⁸⁰ semua gerakan keagamaan *Wetu Telu* didasarkan pada prinsip dan ideologi yang berjumlah tiga, yaitu: jujur, ikhlas, dan taat.

e. Jaringan Islam *Wetu Telu*

Dari pendeskripsian para tokoh yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa *Wetu Telu* yang dimaknai sebagai ajaran tentang ilmu tasauf atau ajaran tentang kebathinan bila ditelusuri dari hilir bersifat lokal atau kedaerahan, yaitu Pengadangan, baik dalam kaitannya dengan sebuah pemahaman maupun dalam tradisi keagamaan. Gerakan ini bisa ditarik dari yang sangat hilir, yaitu akhir-akhir ini sampai ke masa ketokohan Muhammad Nur.

Pada masa generasi yang berada di atasnya, yaitu Guru Bangkol dan Balok Bulet gerakan ini bersifat lokal kepulauan, yaitu pulau Lombok. Hal

²⁸⁰ . wawancara dengan Beliau pada tanggal: 21/11/2015, hlm. 2-4

ini bisa disimpulkan demikian karena keterlibatan para tokohnya dalam gerakan pembebasan atau pengusiran para penjajah dari pulau Lombok. Gerakan pengusiran ini yang dimotori oleh kelompok penganut tarekat Naqsyabandiah terjadi tidak hanya di Lombok Timur, khususnya daerah Pengadangan, tetapi juga terjadi di daerah Lombok Tengah dan juga Lombok Barat. Semuanya saling membahu dan membantu dalam usaha yang amat berat, karena penjajah yang ingin mereka singkirkan tidak hanya penjajah Belanda, tetapi penjajahan Bali dan juga Jepang.

Generasi sebelumnya, yaitu Sriketip Menggala. Beliau yang berasal dari Arab memungkinkan memiliki keterkaitan dengan gerakan keagamaan di daerah tersebut, terutama yang berkaitan dengan ajaran tasawufnya. Sementara Sriketip Mengenti karena tidak diketahui asal asli dari beliau, maka dimasukkan dalam gerakan lokal kedaerahan. Paling hulu, yaitu Songopati. Seperti yang dipaparkan dalam sejarah pangkal *Wetu Telu*, bahwa beliau berasal dari pulau Jawa, maka secara logika dapat disimpulkan bahwa gerakan keagamaan ini bersifat transkeulauan, yaitu pulau Jawa-Lombok. Gerakan pada masa tersebut sangat terkait dengan gerakan keagamaan yang dipelopori oleh para Walisongo.

Secara tematik, yaitu muatan ketasawufan secara umum yang dikandung atau yang berada di balik gerakan keagamaan maupun budaya pada *Wetu Telu*, bukan hanya bersifat lokal, transkeulauan maupun nasional, tetapi bersifat internasional. Hal ini sudah jelas, karena gerakan tasawuf dalam bentuk tarekat sangat subur di seluruh dunia dari abad Pertengahan. Sementara dalam bentuk pemahaman dan keyakinan sudah ada dari masa Rosululloh, bahkan sebelum kerasulan beliau.²⁸¹

f. Eksistensi *Wetu Telu*

Keberadaan *Wetu Telu* di Pengadangan sampai sekarang masih bisa didapatkan dalam bentuk ajaran tasawuf, maupun dalam prakteknya pada ritual ketarekatan, seperti yang telah dipaparkan secara historis-kronologis pada sejarah *Wetu Telu* di Pengadangan. Sementara keberadaannya dalam bentuk ritual budaya, masih banyak yang bisa didapatkan dan disaksikan, meskipun beberapa di antaranya dalam pengamatan penulis hanya terdapat dalam dokumen sejarah saja.

Kondisi seperti ini terjadi karena arus perubahan sebagai dampak dari budaya modernisasi dan juga kemajuan teknologi yang merasuki hampir semua sendi kehidupan masyarakat Indonesia secara umum, khususnya masyarakat Pengadangan, sehingga budaya tradisional lokal sangat sulit

²⁸¹ . Iin Suryaningsih, *al-Haqiqoh al-Muwafaqoh li al-syari'ah: al-Tasholuh Baina al-Tasowwuf wa al-Syari'ah Binusantaro fi al-Qorni 16 al-Miladi*, Studia Islamika, Vol. 20, No. 1, 2013: 99-100

untuk bertahan dan juga sangat sedikit mendapatkan perhatian, baik oleh penganut budaya itu sendiri maupun oleh pemerintah.

B. Pembahasan

Strukturalisme mendasarkan diri pada sistem-sistem konvensional yang membangun pola dasar setiap individu dan masyarakat. Dampak aliran ini adalah subyek tidak lagi dilihat sebagai sosok yang paling kuasa, namun sebaliknya, subjek merupakan produk kontrak sosial yang harus mengikuti pola-pola yang sudah disepakati manusia, manusia tidak lagi bisa dianggap sebagai suatu realitas 'suigeneris' dan khas, yang lebih tinggi, unik dan absolut terhadap alam semesta, jauh dari pada memberi arti (signifikasi) kepada realitas ekstern, sebaliknya realitas itu sendirilah yang secara total menentukan kondisi manusia. Determinisme material dan non material dari struktur-struktur menentukan manusia secara lengkap, sehingga subyektivitas dan kesadarannya dilarutkan ke dalam dunia yang mendominasinya, seperti benda atau yang lainnya.²⁸²

Dalam pandangan strukturalis semiotika, bahwa sebuah bahasa dibangun oleh struktur atau sistem tanda, jika salah satu dari struktur tersebut tidak ada atau hilang, maka signifikasi dan kelancaran dalam komunikasi akan berkurang. Istilah ini yang menjelma dalam sebuah sistem yang disebut sebagai struktur yang juga akan dipakai dalam analisis *Wetu Telu* di Pengadangan ini sebagai sebuah metode analisis.

Menurut Barthes objek semiologi tidak terbatas pada linguistik tetapi mencakup semua sistem tanda apapun, apapun substansi dan batas-batasnya; kesan (image), gerak-gerik, isyarat, sikap (gesture), suara-suara musik, objek, dan asosiasi kompleks dari semua ini, yang membentuk isi, ritual, konvensi atau publik entertainment; konstitusi ini kalau bukan bahasa paling tidak sistem-sistem signifikansi²⁸³ *Wetu Telu* disini sebagai objek semiologi adalah produk sosial yang bersifat konvensional bagi masyarakat Pengadangan tidak terlepas dari isi dan ritual dibalik simbol-simbolnya yang sangat beragam.

Elemen-elemen semiologi Roland Barthes terdiri dari 4 komponen yang diambil dari strukturalisme Ferdinand de Saussure, yaitu: Bahasa (Language/langue) dan Speech/Parole, Penanda dan Petanda, Syntagm dan System, dan Denotasi dan Konotasi.²⁸⁴ Semua elemen-elemen ini akan dicoba diterapkan sebagai bentuk analisa pada enam objek dari budaya keagamaan *Wetu Telu*.

²⁸² . L. Leahy, *Strukturalisme dan "Kematian Manusia"*, dalam Majalah Orientasi, Jakarta, 1983, hlm. 8.

²⁸³ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 9

²⁸⁴ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 9

1. Sorong Serah (Acara Lamaran)

a. Bahasa (Language/langue) dan Speech/Parole

Dalam pandangan Barthes, bahasa adalah sebuah institusi sosial dan sebuah sistem nilai. Sebagai institusi sosial, bahasa bukan suatu aksi dan bukan subjek pada perencanaan (premeditation) apapun yang disiapkan terlebih dahulu. Ia (bahasa) adalah bagian dari bahasa sosial. Seorang individu dengan sendirinya tidak boleh mengkreasi dan memodifikasinya. Bahasa pada dasarnya adalah kontrak kolektif yang harus diterima oleh setiap individu secara keseluruhan jika ia ingin berkomunikasi. Dari sini kita bisa memahami bahwa bahasa bersifat empiris, ia lahir dari individu atau masyarakat pembicaranya, bukan sesuatu yang abstrak atau yang bersifat konseptualis, seperti yang dikemukakan oleh V. Brondal, bahwa *langue* adalah sesuatu entitas yang murni abstrak, suatu norma yang berada di atas individu-individu, sekumpulan tipe-tipe yang esensial. Sementara *parole* merealisasikannya dengan keanekaragaman yang tidak terbatas.²⁸⁵

Sebagai sistem nilai, bahasa terdiri dari beberapa elemen pokok. Setiap elemen pada waktu yang sama sepadan (equivalent) pada kuantitas sesuatu yang diberikan dan juga dalam fungsinya yang lebih luas. Seperti coin, ia bisa berfungsi sebagai alat tukar barang atau membeli barang tetapi juga bisa digunakan untuk menukar dengan coin lain (asing)²⁸⁶

Bagunan atau pola serta sistim yang ada dalam bahasa saling berhubungan, karena bahasa dianggap sebagai sistem kontrak nilai yang tidak bisa ditolak oleh satu individu sebagai konsekwensinya sebagai institusi sosial. Dengan dasar ini, Barthes menempatkan bahasa sebagai konvensi bersama, berasal dari kesepakatan masyarakat tertentu secara kolektif. Berbeda dari teori asal bahasa secara teologis dan naturalis, bahkan juga berbeda dengan sifat yang abstrak idealis seperti yang dikemukakan oleh V. Brondal sebelumnya di atas, tetapi bahasa itu bersifat konvensional. Teori inilah yang memiliki kesamaan dengan apa yang dikemukakan oleh Barthes. Bahasa adalah produk sosial, ia merupakan hasil konvensi yang disepakati dan kemudian dilestarikan oleh masyarakatnya.²⁸⁷

Speech berbeda dengan bahasa (*langue*), esensi speech adalah tindak individu atau aksi individual dalam sebuah penyeleksian dan pengaktualisasian (dari bahasa), ia dibentuk dari kombinasi-kombinasi dimana subjek bicara bisa memakai kode bahasa dengan maksud mengekspresikan pikiran personilnya. Kemudian, dengan mekanisme-

²⁸⁵. Roland Barthes, *Petualangan Semiotologi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007, hlm. 18

²⁸⁶. Roland Barthes, *Elements of Semiotologi*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 14.

²⁸⁷. Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Paramadina, Jakarta, 1996, hlm. 31.

mekanisme *psycho-physical* yang memungkinkan subjek secara individu maupun sosial mengeksteriorasi kombinasi-kombinasi ini.²⁸⁸

Barthes mengatakan bahwa tidak ada *langue* tanpa *speech*, dan tidak ada *speech* di luar *langue*; *langue* dan *speech* adalah memiliki hubungan timbal balik secara komprehensif. *Language* tidak akan eksis kecuali dalam “massa pembicara” (*speaking mass*); seseorang tidak akan dapat menguasai *speech* kecuali dengan memiliki bahasa (*language*). Tetapi sebaliknya *language* mungkin bisa ditangani hanya berawal atau mulai dari *speech*.²⁸⁹

Fenomena budaya Sorong Serah merupakan tanda yang memiliki makna. Budaya ini bisa diinterpretasikan sebagai bahasa etika (*langue*). Etika adalah sebuah aturan dan merupakan sebuah sistem yang mengikat semua anggota masyarakat tanpa terkecuali. Model etika seperti ini disebut sebagai etika normatif (*normative ethics*), yaitu suatu prinsip yang harus dipakai dalam sebuah kehidupan kita atau masyarakat.²⁹⁰ Pemaknaan seperti ini sama seperti penjelasan yang diberikan oleh tokoh adat, Pak Khidir:

“bahwa sebuah pernikahan harus melalui Sorong Serah, tidak ada pernikahan kalau tidak ada upacara tersebut dan kalau ada pernikahan tetapi tidak melakukan upacara Sorong Serah, maka pernikahan itu dianggap sebagai bentuk perbuatan yang tercela atau akan mendapatkan cibiran dari masyarakat”²⁹¹

Dalam semua sendi kehidupan dalam budaya bermasyarakat bisa ditemukan suatu nilai normatif yang disebut sebagai etika. Etika tersebut memiliki suatu ciri yang khas pada setiap daerah, begitu juga halnya dengan Sorong Serah. Kandungan yang ada di dalamnya besar kemungkinan akan berbeda dengan budaya yang terdapat di daerah lain. sementara perilaku yang terdapat pada acara Sorong Serah, seperti: upacara simblolis yang diucapkan oleh pemangku adat (dari pihak perempuan/penyorong) kepada mempelai laki-laki dalam bentuk penyebutan angka-angka, yaitu: ajin (harga) Panjak (hamba) itu seke (satu), harga Jajap Karang (masyarakat umum) 10, harga Peroaksa (pejabat) itu 33, sementara Menak (raja) itu harganya 66 merupakan *speech* atau *parole* sebagai tindak seleksi mereka atas wacana etika (*langue*) tersebut. Antara *parole* dan *langue* dalam kasus Sorong Serah merupakan satu kesatuan yang memiliki hubungan, di mana pengertian masyarakat tentang etika berdampak pada tindakan aflikasi dalam bentuk *parole* tersebut.

Dari ungkapan yang terlontarkan dari pihak perempuan (penyorong) kepada pihak mempelai laki-laki dapat kita temukan pemahaman tentang

²⁸⁸ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 15.

²⁸⁹ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 16.

²⁹⁰ . Titus, Smith, Nolan, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Grafindo, Jakarta, 1984, hlm. 141

²⁹¹ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 4

seorang laki-laki yang nantinya akan menjadi seorang kepala rumah tangga. Apabila kita memahami ungkapan dalam upacara tersebut secara kebahasaan, maka akan kita dapatkan suatu sistem yang menunjukkan adanya kelas atau status sosial yang sangat nyata, dimana laki-laki yang berasal dari keluarga kerajaan atau bangsawan memiliki nilai atau derajat yang jauh lebih tinggi daripada laki-laki yang berasal dari keluarga masyarakat umum, apalagi seorang panjak (hamba atau buruh), akan tetapi, pemahaman masyarakat Pengadangan tentang seorang individu adalah kebalikan dari yang tertera dalam ungkapan di atas.

Angka satu yang tertera di atas menurut masyarakat Pengadangan tidak dilihat sebagai angka dari sudut pandang materi, tetapi angka tersebut dilihat dari sudut pandang keagamaan mereka, yaitu seorang hamba atau individu memiliki arti yang sesungguhnya di hadapan Allah tidak dilihat dari seberapa banyak harta yang dimilikinya atau seberapa tinggi atau mewah jabatan yang dikuasainya, tetapi keyakinan dan ketulusan sebagai nilai kehambaan yang melekat pada dirinya yang akan menjadi sesuatu yang sangat berharga di hadapan Tuhannya. Hal tersebut dilambangkan dengan angka satu dalam ungkapan seorang penyondong di atas. makna tersebut bersesuaian seperti penjelasan pak Khidir:

Ungkapan ini sebenarnya memiliki makna terbalik, kenapa terbalik? Kalau ditelusuri dalam ilmu tasawuf, karena inti dari seorang pribadi atau hamba adalah pencapaiannya pada angka satu tersebut. Apakah angka satu itu? Angka satu tersebut merupakan hubungan diri pribadi dengan sang Kholiq, ia adalah simbol dari “Wujud Tunggal”, yaitu sesuatu yang berada pada kedalaman diri manusia atau Inti manusia atau *Nafsulmutmainnah*, dimana dengannya manusia akan mengalami sebuah ketenangan (*ya ayyatuhnafsulmutmaiinah irji'i ila robbiki rodhiayatammardhiyyah fadkhuli fi 'ibadi wadkhuli jannati*). Barang siapa yang mampu duduk pada maqom tersebut, maka ia adalah Panjak (hamba sejati) Allah yang dipanggil oleh Allah sebagai hambaNya dan diperintahkan untuk masuk dalam surgaNya. Angka satu tersebut, merupakan angka paling bawah dan murah, tetapi ialah yang paling tinggi dan paling sulit. Inilah bentuk ritual agama yang dirayakan dalam upacara adat.²⁹² Ajaran tentang “Wujud Tunggal” ini bisa juga didapatkan pada tokoh awal yang menyebarkan agama Islam di desa Pengadangan, yaitu Songo Pati.

Dari upacara (speech/parole) tersebut, menggambarkan dengan sangat jelas, bahwa etika (langue) seorang individu akan terbangun dengan baik dan akan bernilai agung, apabila dilandasi dengan etika (langue) ketuhanan (teologi). Kedua dimensi ini, yaitu etika (langue) dan upacara (speech/parole) sebagai bentuk ekspresinya dalam Sorong Serah jelas saling

²⁹². wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 4-5

terkait dan tak terpisahkan. Etika tidak berarti atau tidak bermakna apabila tidak terjelma dalam kehidupan nyata dan sebaliknya, suatu tindakan tidak akan terarah atau akan tersesat dan roboh apabila tidak memiliki pondasi atau landasan ideologi yang kuat dan kokoh.

Masyarakat sebagai sebuah bentuk institusi sosial memiliki sistem nilai, ia merupakan bentuk kewajiban atau keniscayaan, bahkan hak setiap individu yang harus dijaga oleh semua orang dan masyarakatnya. Perampasan atau pelanggaran terhadap nilai tersebut merupakan bentuk penjajahan dan tindakan yang tidak bermoral.

Ajaran etika yang berdasarkan dari paham tasawuf “Wujud Tunggal” masih menjadi pegangan masyarakat Pengadangan. Moral seperti ini amat mudah didapatkan dalam setiap perilaku masyarakatnya, terutama dalam bentuk adat istiadat secara umum, khususnya dalam budaya keberagamaan.

b. Penanda dan Petanda

Bangunan tanda (sign) dalam pandangan Barthes terdiri dari penanda dan petanda (signifier and signified). Bangunan yang pertama merupakan bidang ekspresi dan yang kedua merupakan bidang isi (content) atau bisa juga dikatakan sebagai bentuk dan substansi. Bentuk (form) adalah sesuatu yang dideskripsikan secara komplit, simpel, dan koheren. Sedangkan substansi (substance) adalah keseluruhan kumpulan aspek dari fenomena linguistik yang tidak bisa dideskripsikan tanpa mengacu pada premis linguistik. Lapisan penanda dan petanda berwujud dalam bentuk: a. substansi ekspresi, b. bentuk ekspresi, c. substansi isi yang meliputi: emosi, ideologi, atau gagasan sederhana aspek pertanda, d. bentuk isi (form of content). Ia adalah organisasi formal petanda antara mereka sendiri melali kehadiran atau ketidakhadiran tanda semantik.²⁹³

Barthes lebih lanjut juga mengatkan bahwa, meskipun tanda semiotik sama dengan tanda linguistik dalam keterkaitannya (relation) dan modelnya yaitu terdiri dari penanda dan pertanda, tetapi berbeda pada level substansinya. Beberapa sistem semiologi/semiotik (objek-objek, gerak-gerak, gambaran imajinasi, dan benda-benda konsumsi sehari-hari sebagai objeknya) memiliki substansi ekspresi yang esensinya tidak untuk menandai tetapi dilihat dari manfaat dan fungsinya. (*signs-functions*).²⁹⁴

Titik tekan dari petanda Barthes, yaitu: 1. Terkait dengan model aktualisasi semiologi petanda-petanda. Hal ini melalui bahasa yang diartikulasikan baik dalam satu kata atau lebih, namun tidak terjebak dalam *metalanguage*. 2. Terkait dengan ekstensi semiologi petanda-petanda. Keseluruhan petanda-petanda dan sistem mengkonstitusi sebuah fungsi yang besar. Fungsi tersebut dimungkinkan dari satu sistem ke sistem yang lain.

²⁹³ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 39-40

²⁹⁴ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 41.

Fungsi besar semiologi tidak hanya untuk komunikasi, tetapi juga keseluruhan, termasuk sebuah total ideologi. 3. Sebuah penegasan, bahwa setiap sistem penanda terdapat korespon dalam wilayah petanda.²⁹⁵

Lebih lanjut, Barthes menekankan pada sifat penanda, menurutnya sifat penanda menunjukkan kata-kata yang sama seperti petanda. Hal yang paling mendasar dari penanda adalah bahwa ia merupakan relatum murni dimana definisi tidak bisa dipisahkan dari yang ditandai. Perbedaannya ialah bahwa penanda merupakan mediator, baik berupa materi-materi yang harus ada padanya, maupun kata-kata yang harus dibedakan dari substansi; sebuah substansi bisa menjadi immaterial (substansi isi), meskipun semua orang bisa mengatakan bahwa substansi penanda selalu material (suara-suara, obyek-obyek, image-image).²⁹⁶

Dalam fenomena budaya “Sorong Serah” yang telah dipaparkan sebelumnya, kita bisa dapatkan mana wilayah ekspresi dan isi atau bentuk dan substansi. Di sini kita bisa sebutkan bahwa wilayah yang pertama tentunya akan terkait dengan jumlah angka-angka tersebut yang tentunya menggambarkan kuantitas dan kualitas barang-barang bawaan yang akan diserahkan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan merupakan ekspresi atau bentuk penanda yang sekaligus sebagai mediator dari dan pada upacara “Sorong Serah”.

Sedangkan wilayah kedua adalah kumpulan keseluruhan dari sekian banyak ekspresi tadi yang mengacu pada makna atau petanda yang lebih luas sekaligus pengikat keseluruhan ekspresi (penanda) yaitu etika (petanda) yang tentunya mengandung sebuah emosi atau ideologi yang dimiliki oleh setiap orang (masyarakat Pengadangan *Wetu Telu*) yang bersifat immaterial. Dalam melestarikan substansi tersebut dibentuklah tradisi-tradisi atau upacara-upacara formal, baik yang terkait dengan masyarakat secara umum, maupun yang terkait dengan keberagaman atau keagamaan, sebagaimana yang terdapat dalam budaya *Wetu Telu*, seperti: Molang Malik, Sorong Serah, Mulud, dan sebagainya yang melingkupi wilayah semiologi petanda yaitu mode aktualisasi fungsi (etika) dan keberagamannya sebagai wujud perbedaan dalam merespon petanda itu sendiri.

Kedua elemen tanda (penanda dan petanda) saling terkait satu sama lain, tidak ada penanda tanpa berawal dari petanda dan petanda akan terasa hampa dan kosong tanpa penanda. Begitu juga dengan ekspresi atau bentuk “Sorong Serah” yang tentunya tidak akan ada tanpa petanda yaitu paradigma etika dan ideologi. Begitu juga sebaliknya, petanda ini bisa menjadi “bisu dan basi” yang tidak berarti dan tidak bermakna tanpa ekspresi (penanda) dalam bentuk riil dan nyata tadi.

²⁹⁵ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 47.

²⁹⁶ . Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 45 – 46

c. *Syntagm* dan *System*

Antar satuan bahasa dihubungkan oleh dua sisi atau wilayah, yaitu *syntagm* dan *associatioan*, dimana sintagma merupakan kombinasi tanda-tanda yang memiliki ruang (space) sebagai support (pendukung) dan asosiasi adalah yang berada di balik wacana (sintagma), yaitu unit-unit yang memiliki sesuatu yang lebih umum yang diasosiasikan dalam ingatan (memory) dan membentuk kelompok-kelompok dimana berbagai variasi hubungan dapat ditemukan.²⁹⁷

Sintagma dan asosiasi memiliki hubungan yang sangat dekat. Baik dalam wilayah sintagma (*syntagm relation*), maupun substitusi relasi potensial (*assosiative relation*). Dua hal ini dipertalikan sedemikian rupa sehingga sintagma tidak dapat berkembang kecuali dengan mengacu pada unit-unit baru secara suksesif yang diambilkan dari wilayah-wilayah asosiatif.²⁹⁸ Asosiatif ini kemudian diubah oleh Barthes dengan istilah wilayah paradigmatis atau wilayah systematis. Wilayah asosiatif ini secara jelas memiliki koneksi yang sangat erat dengan *langue* (bahasa) sebagai sistem, sementara sintagma lebih dekat pada *speech*.²⁹⁹

Sintagma memiliki unit atau kesatuan-kesatuan sintagma yang sekaligus menciptakan batas-batas kombinasinya. Barthes menegaskan, kombinasi tanda-tanda adalah bebas, tetapi kebebasan tersebut harus terjaga atau tidak keluar dari posisi pantasnyanya. Sintagma adalah kumpulan heterofungsional tanda-tanda yang bersifat biner dan kedua *term*nya berada dalam satu hubungan kondisi timbal balik. Tiga model relasi sintagma, yaitu: 1. Solidaritas, yaitu bila unit sintagma berimplikasi satu sama lain. II. Implikasi sederhana (simple), ketika yang satu berimplikasi pada yang lain tanpa prinsip praktek timbal balik. III. Kombinasi, bila unit-unit tersebut tidak saling berimplikasi.³⁰⁰

Dalam wilayah asosiasi terdapat suatu oposisi, yaitu: 1. oposisi sesuai dengan hubungannya dengan keseluruhan sistem dalam bentuk bilateral, multilateral, proporsional, dan isolasi oposisi. 2. oposisi sesuai hubungan antara *term* dan oposisi dalam bentuk privatif oposisi dan equipollen oposisi. 3. oposisi menurut keluasan nilai perbedaan dalam bentuk konstan oposisi dan oposisi-oposisi yang bisa dieliminasi dan dinetralisasi.

Semiologi dalam pengertian sesungguhnya menurut Barthes, yaitu sebagai suatu ilmu yang meliputi semua sistem dan tanda. termasuk juga pada model atau sistem yang memiliki hubungan-hubungan yang berturut-

²⁹⁷ . Roland Barthes, *Elements of Semiologi*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 58.

²⁹⁸ . Roland Barthes, *Elements of Semiologi*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 59.

²⁹⁹ . Roland Barthes, *Elements of Semiologi*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 73.

³⁰⁰ . Roland Barthes, *Elements of Semiologi*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 69.

turut (serial),³⁰¹ seperti yang diterapkan sendiri oleh Barthes dalam *Fashion and Hight Code* (kode lalu lintas).

Keberagaman tanda sebagai variasi ekspresi dari perilaku atau gerak-gerik yang ditampilkan pada acara “Sorong Serah”, seperti terlihat secara umum dalam proses lamaran seperti perhiasan emas dalam bentuk cincin atau gelang, seperangkat pakaian, berbagai jenis makanan seperti kue-kue dan buah dan buah-buahan, tas, sepatu, sandal, alat-alat kecantikan, dan sebagainya. Semuanya merupakan kombinasi tanda-tanda yang meruang (*space*) sebagai pendukung (sintagma) nilai atau makna yang lebih umum, yaitu asosiasi yang berada di balik kombinasi tanda-tanda tersebut yang sekaligus sebagai pengikat variasi-variasi tersebut, sehingga hubungan antar sintagma dapat ditemukan pada wilayah terakhir ini, yaitu asosiasi.

Wilayah sintagma dengan demikian dalam fenomena tradisi Sorong Serah adalah terletak pada keberagaman atau kombinasi tanda-tanda, yaitu perhiasan emas dalam bentuk cincin atau gelang, seperangkat pakaian, berbagai jenis makanan seperti kue-kue dan buah dan buah-buahan, tas, sepatu, sandal, alat-alat kecantikan, perilaku-perilaku serta gerak gerik dalam pembacaan angka-angka tersebut, dan yang lainnya yang saling berhubungan (*syntagm relation*). Sementara wilayah paradigmatis atau sistem pada Sorong Serah adalah asosiasi dari sekian banyak tanda-tanda tersebut yaitu etika, seperti yang dikatakan oleh Barthes dalam keterangannya mengenai *syntagm* dan *system*. Bahwa *syntagm* lebih dekat dengan *speech* (parole) sementara *system* atau asosiatif lebih dekat dengan *langue*.

Bila kita perhatikan setiap unit sintagma pada acara Sorong Serah akan kita dapatkan type relasi sintagma bercorak kombinasi, yaitu apabila setiap unit tidak saling berimplikasi, antara perhiasan emas, beragam jajanan atau buah-buahan, beragam pakaian, dan yang lainnya, tidak saling berimplikasi karena sebenarnya masing-masing rentetan *syntagma* ini memiliki fungsi yang berbeda dan tidak ada implikasi timbal baliknya. Hal ini tentunya akan jauh berbeda misalnya kalau kita mengkaji sastra baik puisi maupun dalam bentuk novel yang tentunya akan saling terkait antara satu sintagma dengan sintagma yang lain yang terdapat di dalam karya sastra.

Sementara oposisi-oposisi yang terdapat dalam medan asosiasi yang tentunya menyediakan medan pilihan akan mudah diterapkan dalam fenomena budaya Sorong Serah, yaitu suatu masyarakat yang di dalamnya terdapat suatu tradisi boleh tidak sama seperti perilaku yang dipaparkan di atas atau berbeda sama sekali dari perilaku-perilaku tersebut dalam mengimplikasikan suatu etika atau nilai. Pilihan-pilihan seperti ini tidak akan mengurangi substansi etika tersebut (wilayah paradigmatis). Hanya saja yang perlu diperhatikan bahwa, dengan jenis, model, gaya atau trend seperti

³⁰¹. Roland Barthes, *Elements of Semiology*, Hill and Wang, New York, 1967, hlm. 86.

itu yang sesuai dengan wilayah, konteks, serta zaman dengan ikut mengejawantahkannya dalam bentuk konkrit adalah sesuatu yang lebih mudah untuk dilaksanakan, dipahami, dan dimengerti sebagai suatu ekspresi etika atau nilai dari setiap masyarakat yang nantinya akan ikut memberi warna, perkembangan, dan kemajuan bagi sintagma dan sistem (paradigmatic).

d. Denotasi dan Konotasi

Sesuatu yang melekat pada signifikasi adalah Ekspresi (E), content (C), dan relasi (R). Ekspresi adalah bidang denotasi dan content adalah bidang konotasi. Keduanya dihubungkan dengan apa yang disebut sebagai relasi. Terkadang isi atau substansi dibentuk oleh signifiansi yang melekat padanya.

Petanda (signified) konotasi memiliki karakter umum atau global. Ia adalah sebuah fragment suatu ideologi. Petanda-petanda memiliki hubungan yang sangat dekat dan erat dengan kultur, pendidikan, sejarah, dan yang lainnya.

Dalam fenomena budaya Sorong Serah akan mudah kita dapatkan mana wilayah denotasi dan mana konotasi. Seperti keterangan yang dipaparkan oleh Barthes, maka wilayah denotasi dari fenomena upacara ini adalah ekspresi masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* yang tampil dalam acara ini, seperti: kedatangan rombongan dari pihak pengantin laki-laki ke rumah pihak calon penganten perempuan dengan beragam tampilan dan dandanan, dengan beragam sarana, dengan beragam handaitolan dari beragam ststus sosial, dengan beragam bawaan baik berupa pakaian maupun jajanan, dan dalam bentuk yang lain. Semua ragam ini adalah sebagai sebuah penekanan terhadap ekspresi (signifikansi tingkat pertama), sedangkan konotasinya (signifikasi tingkat kedua) adalah etika atau nilai itu sendiri yang membentuk ekspresi tersebut dan menjadi dasarnya.

Sedangkan relasi yang menghubungkan ekspresi dan isi, yaitu adanya trend atau gaya dalam berbagai jenisnya yang terdapat dalam upacara ini, seperti bentuk dan jenis pakaian adat yang digunakan, cara mereka datang ke upacara, jumlah penyebutan angka yang bertingkat dari angka satu untuk seorang hamba sampai angka yang paling tinggi untuk seorang yang berketurunan bangsawan atau seorang raja dan yang lainnya. Tanpa ini semua, maka tidak ada ekspresi sebagai cerminan dari isi.

Seperti dikatakan Barthes bahwa petanda dari konotasi tersebut memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan kultur, paradigma, pendidikan dan sejarah, maka petanda konotasi dari etika atau nilai juga sangat ditentukan dan didukung oleh latar belakang pendidikan, sejarah, sosial atau kultur, lingkungan, dan yang lainnya, maka pola dan warna etika atau nilai memiliki corak yang berbeda di setiap tempat dan waktu.

2. Penguburan Mayit



Gambar bentuk Kuburan setelah selesai pemakaman

Fenomena pada gambar di atas adalah proses akhir pemakaman. Setelah proses ini selesai dilanjutkan dengan upacara ritual, yaitu zikran bersama atau *talqin*. Serelah itu, masyarakat mendengarkan ceramah singkat tentang hakekat hidup dan kematian yang disampaikan oleh Tuan Guru atau para pemuka masyarakat dan agama lainnya.

Proses ini tentunya berbeda dengan proses yang dilakukan di daerah lain atau di tempat lain di Indonesia. Umumnya di Pengadangan, setelah proses pemakaman, masyarakat kembali ke *Gawe* atau upacara yang dilakukan oleh yang punya hajat untuk makan siang bersama. Proses ini tidak statis, tergantung kondisi keluarga yang punya hajat, karena ada sebagian dari masyarakat dimana proses penguburan dilakukan di akhir acara *Gawe*.



Gambar sebagian anggota keluarga menambahkan upacara keagamaan dengan membaca surat Yasin atau do'a-do'a yang lainnya setelah para pengantar pulang dari area

makam



Gambar Dua Batu Nisan, Teko, Peningang, Dupa, Lilin, dan Irisan Bambu melingkar di atas kuburan

a. Bahasa (Language/langue) dan Speech/Parole

Dalam tradisi dan ajaran Islam, menguburkan saudara atau tetangga, bahkan sesama manusia yang telah meninggal merupakan suatu kewajiban. Dalam tradisi masyarakat Pengadangan, bentuk kuburan masih mengikuti tradisi zaman dahulu (*Wetu Telu*) dimana di atasnya terdapat beberapa barang, berupa: Dupa (sesajen), Ceret (kendi), Peningang (wadah yang berisi: daun sirih, kapur sirih, tembakau, buah pinang, dan uang), lampu (lampu Jojor), dan irisan bambu kecil yang dibentuk menyerupai huruf lam-alif (laa), namun dipasang terbalik. Pada masa peneliti kecil, kira-kira pada masa pra dan pasca Sekolah Dasar, model kuburan seperti ini menghiasi pemakaman umum di Pengadangan, terutama di tempat penulis lahir, di Aik Ngempok.

Sebagai sebuah tradisi yang bersifat konvensional, tentunya model kubur tersebut merupakan simbol yang penuh dengan berbagai kandungan dan pengertian. Pak Khidir memberikan penjelasan tentang makna yang terkandung dari bentuk kuburan ini sebagai berikut:

Tiga yang pertama, yaitu Dupa, Ceceret, dan Peningang yang menggambarkan roh, ate (hati), dan nyawa (jiwa) yang menggambarkan struktur kesatuan diri manusia yang tidak bisa dipisahkan. Semuanya atau ketiganya masuk ke dalam lampu Jojor. Apakah lampu Jojor itu? Ia adalah nur atau cahaya iman yang ada dalam dada, ketiganya dirangkul atau dihimpun ke dalam satu makom yang kemudian sering disebut dengan "iman". Iman inilah yang kemudian melahirkan taqwa. Untuk itu, bagaimanapun jahat dan jeleknya orang, selama ia masih ada dan masih menyala, maka ia akan tetap sebagai "hamba" yang akan selamat. Api atau lampu tersebut, menggambarkan tentang keimanan yang harus tetap ada dan menyala, meskipun ketiga hal di atas, yaitu: ate-angen (ceret/kendi), roh (dupa yang berisi kemenyan), dan nyawa (Peningang)- (hati, ruh, dan jiwa)

sudah tidak ada. Dengan adanya lampu (iman) tersebut maka manusia akan selamat di akhirat nanti. Sementara lambang bambu yang berupa huruf lam-alif yang dipasang terbalik (disebut dengan Kawadatul Anwar/wadanya cahaya-cahaya ketika manusia masih hidup dan sebagai lambang dari wadah isi badan), menggambarkan bahwa manusia kalau sudah meninggal, maka, semua hak yang dimilikinya sudah tidak ada, kecuali iman dan taqwa (symbol lampu) sebagai harapan yang akan menemaninya/meneranginya dalam pase berikutnya.³⁰²

Dengan penjelasan di atas, maka bentuk kuburan masyarakat Pengadangan, khususnya *Wetu Telu* memiliki makna sufi atau tasawuf (*langue*). Sufi menekankan pembahasannya mengenai hati, diri, dan jiwa. Hati adalah hati spiritual yang menyimpan kecerdasan dan kearifan yang terdalam. Hati adalah tempat makrifat atau pengetahuan spiritual. Ia adalah tempat menyimpan percikan atau roh ilahiyah yang berada dalam diri kita, karenanya juga disebut sebagai kuil Tuhan. Sementara diri (*nafs*) adalah aspek psikis pertama yang menjadi penghalang atau musuh manusia, namun ia juga bisa menjadi sesuatu yang tak terhingga nilainya. Diri yang terendah disebut sebagai *nafs* tirani, yaitu semua kekuatan yang ada pada diri kita yang menjauhkan dan menghalangi jalan spiritual individu. Diri (*nafs*) yang tertinggi adalah diri yang suci, yaitu kepribadian yang mencerminkan kristal murni dan sempurna yang memantulkan cahaya Ilahi yang tanpa cacat dan penyimpangan. Sedangkan jiwa adalah jiwa manusia yang didasari oleh prinsip evolusi dan memiliki tujuh aspek atau dimensi, yaitu: mineral, nabati, hewani, pribadi, insani, jiwa rahasia, dan maharahasia. Ketujuh aspek ini membangun sebuah integrasi yang bersifat fisik, psikis, dan spiritual. Aspek fisik ditopang oleh aspek mineral, nabati, dan jiwa hewani. Psikis berakar pada jiwa pribadi yang terletak pada otak sebagai tempat bernaungnya ego dan kecerdasan. Sementara spiritual adalah lompatan kualitatif fisik dan psikis dimana keduanya bersifat jasmani dan berwujud materi kita. Jiwa insani, jiwa rahasia, dan yang maharahasia berada di dalam hati yang nonmateri. Jiwa insani adalah tempat kasih sayang dan kreativitas. Jiwa rahasia adalah tempat zikir terhadap Tuhan, dan jiwa maharahasia adalah yang tak terbatas, yaitu percikan ilahiyah di dalam diri kita.³⁰³

Apabila dilihat dari sudut pandang semiotika, dalam konteks ini adalah semiologi Barthes, maka bentuk kuburan merupakan sebuah *langue* (sufi atau tasawuf) sebagai kontrak sosial yang bersifat konvensional dan mengandung nilai serta menjadi pegangan masyarakat Pengadangan secara umum. Makna seperti ini telah ada semenjak tokoh agama pertama, yaitu

³⁰² . wawancara dengan pak Khidir, tanggal 21/11/2015, hlm. 6-7

³⁰³ . Robert Frager, *psikologi Sufi Untuk Transformasi: Hati, Diri, dan Jiwa*, terj. Serambi, Jakarta, 2002, hlm. 29-33

Songopati sampai sekarang, yaitu H. Azhar. Bentuk kuburan seperti yang dipaparkan di atas tentunya menjadi kontrak kolektif masyarakat Pengadangan yang khas, berbeda dengan bentuk kuburan secara umum yang bisa dan biasa ditemukan pada kuburan umum di pulau Lombok maupun di Indonesia.

Sementara aspek *speech*, seperti yang dikatakan Barthes adalah sebuah tindakan penyeleksian individu dari *langue* sebagai bentuk ekspresi dapat kita temukan dalam fenomena bentuk kuburan yang terdapat pada masyarakat Pengadangan penganut *Wetu Telu*, yaitu pilihan mereka pada tiga barang tersebut, yaitu: Dupa, Ceceret, dan Penginang. Ketiga barang tersebut menurut mereka adalah gambaran tentang hati, roh, dan nyawa atau jiwa. Ketiga aspek ini tentunya sangat berkaitan dengan dimensi sufi atau tasawuf, seperti yang dikatakan Barthes, bahwa antara *langue* dan *speech* memiliki hubungan yang sangat erat dan tak terpisahkan. Sementara pada kuburan umum yang lain, dapat kita temukan hal-hal yang berbeda, seperti taburan bunga atau bahkan tanpa sesuatu apapun yang terdapat di atas kuburan.

b. Penanda dan Petanda

Menurut Barthes, percampuran atau pertalian antara penanda dan petanda (*signifier and signified*) adalah tanda. Tanda tersebut tidak hanya ditemukan atau berlaku pada wilayah linguistik, tetapi juga berlaku dan dapat ditemukan dalam kehidupan sosial, budaya, sejarah, dan yang lainnya. Menurutnya, yang pertama bisa disebut sebagai bentuk (*form*), sedangkan yang kedua bisa disebut sebagai substansi (*substance*) atau esensi. Kedua elemen tersebut dari sudut pandang beberapa sistem dalam semiologi menurut Barthes, tidak berhenti pada aspek substansi ekspresinya, tetapi dilihat dari segi manfaat serta fungsinya (*signs-functions*).

Lebih lanjut Barthes menjelaskan, bahwa tiga bidang yang diperhatikan dalam semiologi petanda kata Barthes: 1. mengenai model aktualisasi semiologi petanda-petanda melalui bahasa yang diartikulasikan baik dalam satu kata atau lebih. Petanda tidak memiliki materi, berbeda dengan tipikal Penanda dimana seseorang tidak bisa menguasainya (penanda) kecuali dengan memaksakan padanya sebuah metalanguage. 2. mengenai ekstensi semiologi petanda-petanda. Keseluruhan petanda-petanda dan sistem mengkonstitusi sebuah fungsi yang besar. Fungsi tersebut dimungkinkan dari satu sistem ke sistem yang lain. Fungsi besar semiologi tidak hanya untuk komunikasi, tetapi juga keseluruhan, seperti sebuah total ideologi. 3. bahwa setiap sistem penanda terdapat korespon dengan wilayah petanda.

Penanda menunjukkan kata-kata yang sama seperti petanda; penanda adalah *relatum* murni dimana definisi tidak bisa dipisahkan dari yang ditandai. Perbedaannya ialah bahwa penanda merupakan mediator; berupa materi-materi yang harus ada padanya, tetapi itu juga tidak cukup karena,

penanda juga bisa disampaikan dalam bentuk materi, yaitu kata-kata yang harus dibedakan dari substansi; sebuah substansi bisa menjadi immaterial (substansi isi), meskipun semua orang bisa mengatakan bahwa substansi penanda selalu material (suara-suara, obyek-obyek, image-image).

Fenomena budaya *Wetu Telu* yang terdapat pada bentuk kuburan yang telah dipaparkan di atas bisa didapatkan dan dipetakan wilayah ekspresi dan isi atau bentuk dan substansi. Wilayah yang pertama terkait dengan bentuk kuburan dan persyaratan yang mereka tempatkan di atas kuburan, berupa Penginang, Ceceret, Dupa, dan bentuk lingkaran khusus bambu yang ditancapkan di atas kuburan tersebut merupakan ekspresi atau bentuk penanda yang sekaligus sebagai mediator dari dan pada bentuk kuburan. Wilayah kedua adalah kumpulan keseluruhan dari sekian banyak ekspresi tadi yang mengacu pada makna atau petanda yang lebih luas sekaligus pengikat keseluruhan ekspresi (penanda) yaitu sufi atau tasawuf (petanda) yang tentunya mengandung sebuah emosi, ideologi atau doktrin yang dimiliki oleh setiap orang (masyarakat Pengadangan *Wetu Telu*) yang bersifat immaterial. Ekspresi atau bentuk kuburan *Wetu Telu* yang tentunya tidak akan ada tanpa petanda yaitu paradigma sufi atau tasawuf. Begitu juga sebaliknya, keduanya saling terkait dan terikat secara otomatis.

c. *Syntgm* dan *System*

Sebagaimana yang telah dipaparkan dalam linguistik Saussure dikatakan bahwa antar satuan bahasa dihubungkan oleh dua sisi atau wilayah, yaitu *syntgm* dan *associatioan*. Sintagma adalah kombinasi tanda-tanda yang memiliki ruang (space) sebagai support (pendukung). Sementara asosiasi adalah yang berada di balik wacana (sintagma), yaitu unit-unit yang memiliki sesuatu yang lebih umum yang diasosiasikan dalam ingatan (memory) dan membentuk kelompok-kelompok dimana berbagai variasi hubungan dapat ditemukan.

Sintagma dan asosiasi bersifat relasional. Hubungannya sangat dekat. Hubungan ini adalah bangunan struktur yang saling terkait antara semua sendi. Seperti yang diekspresikan oleh Saussure dalam linguistiknya, bahwa setiap unit linguistik seperti tiang dalam sebuah bangunan purba, relasi tiang ini menghubungkan yang satu dengan bagian yang lainnya pada bangunan (*syntgm relation*), namun jika tiang tadi berkarakter tertentu yang membentuk atau menimbulkan ingatan dalam diri kita suatu hubungan/komparasi dengan arsitektur-arsitektur yang lain, maka ini adalah suatu yang disebut substitusi relasi potensial (*associative relation*). Kedua bidang ini dikatakan oleh Barthes, dipertalikan sedemikian rupa sehingga sintagma tidak dapat berkembang kecuali dengan mengacu pada unit-unit baru secara suksesif yang diambilkan dari wilayah-wilayah asosiatif. Asosiatif ini kemudian diubah oleh Barthes dengan istilah wilayah paradigmatis atau wilayah systematis. Lebih lanjut dikatakan atau

dijelaskan, bahwa wilayah asosiatif ini secara jelas memiliki koneksi yang sangat erat dengan langue (bahasa) sebagai sistem, sementara sintagma lebih dekat pada speech.

Pada sisi lain, sintagma juga memiliki bentuk struktur tersendiri dengan ciri khas yang dimilikinya. Apa yang disebut unit atau kesatuan-kesatuan sintagma yang kemudian menimbulkan batas-batas kombinasi dari sintagma itu sendiri. Menurut Barthes, kombinasi tanda-tanda adalah bebas, namun kebebasan ini seperti yang dimaksud speech tetap berada dibawah langue. Ia mengatakan, sesungguhnya susunan atau rentetan itu sendiri adalah kondisi aktual sintagma. Sintagma dalam hal ini adalah kumpulan heterofungsional tanda-tanda. Ia selalu bersifat biner dan kedua termnya berada dalam satu hubungan kondisi timbal balik. Barthes menyebutkan tiga type relasi sintagma seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu: 1. relasi solidaritas. II. Implikasi sederhana (simple). III. Kombinasi.

Pada wilayah asosiasi terdapat semacam oposisi, yaitu susunan internal dari term dalam asosiatif atau paradigmatic, yang kemudian menjadi: 1. oposisi sesuai dengan hubungannya dengan keseluruhan sistem (a. bilateral dan multilateral, b. proporsional dan isolasi oposisi): 2. oposisi sesuai hubungan antara term dan oposisi (a. privatif oposisi, b. equipollen oposisi), 3. oposisi menurut keluasan nilai perbedaan (a. konstan oposisi, b. opisisi-oposisi yang bisa dieliminasi dan dinetralisasi).

Keberagaman tanda sebagai variasi ekspresi pada bentuk kuburan mayit masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* adalah penganang yang di dalamnya bisa ditemukan daun sirih, kapur putih, tembakau, dan buah pinang. Ceceret atau kendi yang berisi air. Kemudian dupa menyala yang mengeluarkan asap yang terdiri dari sabut kelapa, gula pasir atau gula merah, dan tentunya dengan proses pembakaran atau api. Semuanya merupakan kombinasi tanda-tanda yang meruang (space) sebagai sintagma.

Adakah hubungan di antara tanda tadi (*syntagm relation*)? Penganang adalah sebuah wadah yang biasanya terbuat dari kayu, materi kayu ini menggambarkan peradaban suatu masyarakat pada masanya, hal ini menandakan bahwa masyarakat Pengadangan masih tergolong atau berada pada peradaban yang belum maju, sehingga dalam keseharian mereka masih menggunakan apa yang bisa mereka dapatkan di sekitar lingkungan, seperti kayu. Pada masa berikutnya sampai sekarang, penganang mengalami dialektika bentuk, tidak hanya terbuat dari bahan kayu, tetapi bisa digantikan oleh wadah yang terbuat dari bahan lainnya, seperti besi, plastik atau yang lainnya. Pada masa kontemporer, penganang ini terkadang berupa piring dari berbagai bahan dan bisa juga wadah yang lain. Semua materi yang ada dalam penganang adalah saling terkait, dimana semuanya adalah materi untuk "mamak" (tradisi makan buah pinang dan bahan yang lainnya yang biasanya dilakukan oleh orang tua atau para pemangku adat).

Ceceret atau kendi. Pada masa dahulu, kebanyakan di atas kuburan yang ditemukan sebagai wadah air adalah kendi yang terbuat dari tanah liat. Pada masa sekarang, kendi tersebut tergantikan oleh ceceret yang terbuat dari plastik, besi, bahkan aluminium putih maupun kuningan. Kemudian dupa, seperti yang digambarkan di atas terdiri dari sabut kelapa atau potongan kayu yang dibakar dan ditaruh di atasnya gula pasir atau gula merah.

Masing-masing wadah, memiliki hubungan keterkaitan internal (sistemik). Peningang akan kehilangan fungsi, apabila salah satu barang tidak ada, seseorang tidak akan *mamak* atau makan buah pinang, apabila kapur, daun sirih atau tembakau tidak ada. Begitu juga halnya ceceret dengan isinya dan dupa dengan gula pasirnya, semuanya memiliki hubungan internal, membentuk sebuah struktur khusus yang saling terkait dan saling membutuhkan.

Seperti yang dikatakan Barthes, dalam hubungan yang lebih luas, relasi sintagma pada suatu kasus terkadang tidak memiliki hubungan timbal balik secara bilateral ataupun multilateral, tetapi masing-masing berdiri secara independent atau kombinasi, yaitu tidak adanya implikasi yang satu dengan yang lain. Kondisi seperti ini terjadi dalam hubungan antara ketiganya, dimana masing-masing memiliki fungsi independent yang tidak terkait dengan fungsi yang lainnya, dimana fungsi peningang tidak memiliki relasi dengan fungsi *ceceret* ataupun kendi, begitu juga dalam hubungannya dengan fungsi dupa.

Adapun wilayah paradigmatis seperti yang digambarkan oleh Barthes, yaitu sesuatu yang bersifat nonmateril sebagai titik pangkal yang diasosiasikan, dimana darinyalah sintagma-sintagma bermunculan dalam beragam bentuk dan wujud. Nonmateril adalah tidak berupa benda, tetapi ia bisa diwakilkan dalam bentuk kata dimana maknanya melingkupi semua sintagma. Sebagaimana yang dikatakan Barthes dengan sangat jelas, bahwa sintagma lebih dekat dengan *speech* (*parole*) sementara *system* atau *assosiative* lebih dekat dengan *langue*. Dengan demikian, maka wilayah paradigmatis atau sistem dalam penguburan mayit pada masyarakat desa Pengadangan, yaitu sufi atau tasawuf.

Barthes melihat dari kacamata sosiolinguistik, yaitu bahasa sebagai kontrak sosial dan nilai, ia bersifat konvensional, walau secara logika tidak terdapat dan tidak ditemukan relasi atau keterkaitan antara suatu objek dan bahasa yang ditempelkan atau yang dilekatkan padanya. Untuk itulah, sebuah bahasa dalam prosesnya sebelum menjadi kontrak sosial dan bersifat konvensional sering disebut sebagai “suka-suka”. Gambaran ini bisa kita temukan pada contoh materil yang ditempatkan di atas kuburan tersebut, dimana dupa diumpamakan sebagai roh, ceceret diumpamakan sebagai *angen* (hati), sementara peningang diumpamakan sebagai jiwa. Ketiganya,

seperti yang digambarkan di atas bersifat independent atau kombinasi, akan tetapi ketiga makna yang digambarkan oleh sintagma-sintagma tersebut, yaitu roh, hati, dan jiwa adalah sebuah struktur dalam diri manusia yang saling terikat, terhubung, dan tentunya tidak terpisahkan seperti yang digambarkan oleh Barthes sebagai hubungan solidaritas.

Ketiga sintagma di atas dihimpun oleh lampu jorjor. Sedangkan ketiga struktur lapisan keduanya dihimpun oleh iman yang akan melahirkan ketakwaan. Makna ini seperti yang dijelaskan oleh pak Khidir:

Tiga yang pertama, yaitu Dupa, Ceceret, dan Peningang yang menggambarkan roh, ate (hati), dan nyawa (jiwa) yang menggambarkan struktur kesatuan diri manusia yang tidak bisa dipisahkan. Semuanya atau ketiganya masuk ke dalam lampu Jojor. Apakah lampu Jojor itu? Ia adalah nur cahaya iman yang ada dalam dada, ketiganya dirangkum atau dihimpun kedalamnya yang kemudian sering disebut dengan “iman”. Iman inilah yang kemudian melahirkan taqwa. Untuk itu, bagaimanapun jahat dan jeleknya orang, selama ia masih ada dan masih menyala, maka ia akan tetap sebagai “hamba” yang akan selamat. Api atau lampu tersebut, menggambarkan tentang keimanan yang harus tetap ada dan menyala, meskipun ketiga hal di atas, yaitu: ate-angen (ceret/kendi), roh (dupa yang berisi kemenyan), dan nyawa (Peningang)- (hati, ruh, dan jiwa) sudah tidak ada. Dengan adanya lampu (iman) tersebut maka manusia akan selamat di akhirat nanti. Sementara lambang bambu yang berupa huruf lam-alif yang dipasang terbalik (disebut dengan Kawadatul Anwar/wadanya cahaya-cahaya ketika manusia masih hidup dan sebagai lambang dari wadah isi badan), menggambarkan bahwa manusia kalau sudah meninggal, maka, semua hak yang dimilikinya sudah tidak ada, kecuali iman dan taqwa (symbol lampu) sebagai harapan yang akan menemaninya/meneranginya dalam pase berikutnya.³⁰⁴

Pilihan-pilihan materil seperti yang ditemukan dalam tradisi penguburan mayit di atas yang menggambarkan sesuatu yang menjadi kontrak kolektif dan bersifat konvensional pada masyarakat Pengadangan umumnya, kasus ini boleh jadi tidak sama bahkan berbeda sama sekali pada masyarakat yang lain. Sebagai suatu perbandingan atau oposisi, hal ini sangat dimungkinkan, artinya untuk menggambarkan konsep tentang roh tidak harus dengan materi dupa, begitu juga dengan hati dan jiwa tidak harus dengan *ceceret* dan *pinginang*. Pilihan-pilihan yang berbeda tersebut tidak akan mengurangi makna atau nilai dari sufi atau tasawuf (wilayah paradigmatis atau sistem) itu sendiri, namun untuk kasus dan konteks tersebut pada tradisi *Wetu Telu* di Pengadangan adalah sesuatu yang lebih

³⁰⁴ . wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 7

mudah untuk ditemukan, dilaksanakan, dipahami, dan dimengerti sebagai suatu ekspresi ketasawufan.

d. Denotasi dan Konotasi

Barthes juga dikenal sebagai semiolog konotasi. Predikat ini diberikan kepada beliau karena Barthes secara umum menekankan pada makna kedua (konotasi) daripada makna dasar (denotasi) yang terdapat pada suatu bahasa, baik tulisan, verbal, maupun dalam bentuk simbol. Barthes mengatakan bahwa pada semua signifikasi akan ada sesuatu yang dinamakan Ekspresi (E), content (C), dan yang menghubungkan kedua hal tersebut yang disebut relasi (R): ERC. Hubungan antara E dan C memiliki titik tekanan yang berbeda. Sistem pertama yang disebut ekspresi adalah bidang denotasi dan sistem kedua (lebih luas daripada yang pertama) adalah bidang konotasi. Sistem yang dikonotasikan adalah suatu sistem yang bidang ekspresinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh sistem signifikasi.

Petanda (signified) konotasi berkarakter umum, global, dan diffuse; ia adalah sebuah fragment suatu ideologi. Petanda-petanda ini memiliki hubungan yang sangat erat atau dekat dengan kultur, pendidikan, sejarah dan yang lainnya, dimana melaluinya dunia lingkungan melakukan invasi atas sistem itu sendiri.

Fenomena budaya penguburan mayit dalam tradisi *Wetu Telu* yang terdapat pada masyarakat Pengadangan seperti yang digambarkan di atas merupakan denotasi yang tentunya mengandung makna kedua atau konotasi. Bentuk ekspresi denotasi yang terdapat atau yang ditemukan dalam proses tradisi penguburan mayit tersebut berupa adanya dupa, ceceret, penguinang, lampu jojor, dan irisan bambu yang ditancapkan dengan model alif lam terbalik. Semua ini seperti yang dikatakan oleh Barthes merupakan lapisan tingkat pertama (signifikansi tingkat pertama), sedangkan konotasinya (signifikasi tingkat kedua) adalah makna yang tersimpan atau yang dituju sebagai isi dari beragam ekspresi tersebut, yaitu sufi atau tasawuf itu sendiri yang menjadi dasar dan membentuk ekspresi tersebut.

Relasi yang menghubungkan ekspresi atau denotasi dan isi atau konotasi dalam tradisi penguburan mayit *Wetu Telu* yang terdapat pada masyarakat Pengadangan, yaitu dekatnya persamaan antara materi-materi yang terdapat di atas kuburan tersebut dengan sesuatu yang dianalogikan kepadanya. Penguinang adalah gambaran jiwa. Penguinang dan materi-materi yang terdapat di dalamnya, seperti daun sirih, kapur, buah pinang, dan tembakau merupakan gambaran sesuatu yang bersifat materil. Hal ini tentunya menunjukkan penjelasan tentang manusia dan jiwanya yang berada pada lapisan paling luar yang berwujud materil juga. Beragam materi tersebut juga bisa dianalogikan pada beragamnya unsur materi yang dibutuhkan dan membentuk fisik manusia.

Ceceret atau kendi yang berisi air diibaratkan sebagai *angen* (perasaan). Analogi wadah tersebut dengan perasaan, dimana perasaan bersemayam pada suatu wadah yaitu hati, ia berada di dalam dada manusia. Perasaan bisa diibaratkan seperti air. Bersihnya air sering diibaratkan sebagai bersihnya perasaan, tenangnya hati juga diibaratkan seperti tenangnya air, dan juga sebaliknya, untuk itu perasaan juga sering diumpamakan seperti cermin. Analogi air dalam ceceret atau kendi akan tidak masuk akal bila diganti dengan tanah, batu, dan benda lainnya. Meskipun, ungkapan yang menggambarkan hati yang sebaliknya sering kita dengar, yaitu “kerasnya hati seperti kerasnya batu”, namun materi batu, tanah, atau kayu tidak lazim kita temukan berada dalam kendi atau dalam *ceceret*.

Dupa diibaratkan sebagai ruh (nyawa). Dupa adalah proses pembakaran gula di atas sabut kelapa atau di atas bahan bakar yang serupa, seperti arang, sehingga menghasilkan asap putih dengan keharuman yang sangat khas. Keharumannya ini oleh masyarakat umum sering disebut sebagai bau kemenyan. Ciri khas yang dimiliki oleh asap adalah warnanya yang keputihan dan berwujud, tetapi tidak padat dan juga tidak cair, dan berterbangan seperti uap. Ciri-ciri ruh kira-kira lebih dekat kepada perumpamaan di atas, karena sifatnya yang nonmateril sehingga agak sulit untuk digambarkan. Gambaran yang nonmateril ini tentunya akan berbeda sama sekali dengan penjelasan tentang sesuatu yang berwujud materil. Gambaran mengenai ruh ini agak sulit, tetapi masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* secara sederhana menggambarkannya demikian. Hal ini sangat dipengaruhi oleh latar belakang mereka baik budaya, pendidikan, maupun agama.

Analogi sederhana tersebut menggambarkan sulitnya pengetahuan manusia menjangkau dimensi ruh. Kondisi ini digambarkan dalam al-Qur`an, ketika Nabi Muhammad ditanya mengenai ruh, maka Allah menjelaskan kepada Nabi, apabila kamu (Muhammad) ditanya mengenai persoalan ruh, maka katakanlah kepada mereka, bahwa ruh adalah hak preoregatifKu (Allah), tidaklah Aku memberikan ilmu mengenai ruh, kecuali hanya secuil saja.

Lampu (dila) jojo adalah gambaran tentang iman. Lampu jojo berbahan kapas atau kapuk dan buah jarak yang dihaluskan. Pada masa sekarang lampu jojo ini terkadang digantikan dengan lilin. Kondisi ini diakibatkan oleh mulai sukarnya mendapatkan bahan materil dari lampu jojo tersebut. Kapas agak susah didapatkan, tidak seperti pada zaman dahulu, termasuk ketika peneliti masih kecil sekitar usia 6 atau 7 tahun ketika sedang duduk di Sekolah Dasar, kira-kira pada tahun 1980-an. Begitu juga dengan pohon jarak yang mulai susah untuk didapatkan. Perbedaan materil tersebut tidak menjadi titik tekan, tetapi pada fungsinya, seperti yang ditekankan oleh Barthes, yaitu pada signifikansi. Fungsi lampu jojo atau

lilin adalah sebagai penerang sekaligus penyimpul ketiga materi tersebut, yaitu *dupa*, *ceceret*, dan *pinginang*. Begitu juga halnya dengan iman. Iman berfungsi untuk menerangi hati, perasaan, dan juga jiwa manusia. Dengan iman yang melahirkan ketakwaan adalah bekal manusia baik ketika ia masih hidup maupun sesudah meninggal dunia. Hal serupa juga pada simbol atau lambang yang terdapat pada bentuk irisan bambu yang berbentuk *aliflam* dengan posisi terbalik yang ditancapkan di atas kuburan yang menggambarkan manusia sudah meninggal dan tidak memiliki apa-apa lagi kecuali iman yang menerangi di hari kemudian. Dengan lampu iman yang terus menyala pada masa hidupnya menjadi satu-satunya bekal sebagai penerang dalam perjalanan menuju Allah setelah manusia meninggal.

Tanda-tanda konotasi di atas, yaitu hati, perasaan, ruh, jiwa, kematian, dan iman merupakan gambaran latar sosial masyarakat pengadangan penganut *Wetu Telu*, sebagaimana yang dikatakan oleh Barthes, bahwa petanda dari konotasi memiliki keterkaitan dengan kultur, paradigma, pendidikan, dan sejarah. Begitu juga dengan petanda-petanda konotasi tersebut yang bermakna sufi atau tasawuf dari tanda-tanda denotasi di atas, yaitu *pinginang*, *ceceret*, *dupa*, *lampu jor*, dan irisan bambu yang berbentuk *aliflam* yang dipasang terbalik sangat ditentukan dan didukung oleh latar belakang pendidikan, sejarah, sosial, kultur, lingkungan, ideologi, dan lainnya, sebagai gambaran masyarakat Pengadangan penganut *Wetu Telu*.

3. Keranda Mayit



Gambar Keranda Mayit yang masih utuh dengan lapisan kain yang menyertainya.



Gambar bagian bawah Keranda Mayit: 2 *Plebaran*, 5 *Jelika*, 7 *Malak*



Gambar bagian atas Keranda Mayit: 3 *Pelengkung*, 3 *Pemalang*, 1 kain penutup, 3 benang di atas kain penutup.

Bentuk keranda mayit yang lazim dilihat dan ditemukan di Indonesia secara umum berbentuk ruang dan lengkung. Pada zaman dahulu bahan yang digunakan lazimnya adalah dari bahan bambu, sementara sekarang sudah banyak yang menggunakan materi dari bahan aluminium dan yang sejenis

dengannya. Bentuk Keranda Mayit (Gorong Batang) pada umumnya yang ditemukan pada masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* juga sama dengan yang lainnya, namun masih berbahan dasar dari bambu seperti yang terdapat pada gambar di atas.

Pola dan struktur keranda mayit yang terdapat pada penganut *Wetu Telu* di Pengadangan, yaitu: terdiri dari: 2 buah alat tempat pikulan (plembaran); 5 penghubung antara dua tempat pikulan tadi (Jelika); 7 atau 9 irisan bambu kecil yang berada di atas lima irisan penghubung antara dua tempat pikulan (Malak). Di atasnyalah mayit diletakkan; 3 tiga irisan bambu yang melengkung dan berada di atas (Pelengkung); 3 tiga irisan bambu yang berada di atas pelengkung tadi dan berfungsi untuk memperkuat rangkaian keranda bagian atas (Pemalang); Selimut sebagai penutup bagian atas keranda; dan 3 buah tali atau benang yang mengikuti bentuk lengkungan.

Bentuk keranda seperti di atas tentunya hasil karya budaya masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* sebagai tanda yang sarat akan makna. Semua rangkaian keranda di atas memiliki makna, seperti yang dijelaskan oleh pak Khidir, sebagai berikut:³⁰⁵

Pertama, dua potongan bambu yang pertama yang disebut plembaran menggambarkan bahwa manusia memiliki dua hubungan yang harus dibangun dengan baik, yaitu: *hablum minalloh dan hablum minannas* (hubungan dengan Allah dan hubungan dengan sesama manusia) atau hubungan yang bersifat vertikal dan hubungan yang bersifat horisontal. Inilah kemudian yang disebut agama dengan dzahir dan bathinya.

Kedua, lima (5) Jelika adalah gambaran tentang Islam, yaitu: bersyahadat atau bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan sholat, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan Romadhon dan berhaji ke Baitulloh bagi orang yang mampu.

Ketiga, 7 atau 9 Mala, menggambarkan tentang tujuh lapisan hati pada diri manusia, seperti yang diajarkan di Kebon Doe atau di tempat pengajian tarekat yang dipimpin T.G.H. Ahmad Nurul Adzhim, yaitu qolbi, ruhi, sirri, khofi, akhfa, nafsi, dan qulub.³⁰⁶ Sementara 9 menggambarkan lapisan nafsu

³⁰⁵ . hasil wawancara dengan pak Khidir, tanggal: 21/11/2015, hlm. 8-10

³⁰⁶ . dalam tradisi Islam Tasauf, ketujuh lafisan tersebut secara populer disebut sebagai "martabat tujuh", yaitu: 1. *Latifatul-qolby*. Di sini letaknya sifat-sifat syetan, iblis, kekufuran, kemusyrikan, ketahayulan dan lain-lain, letaknya dua jari dibawah susu sebelah kiri, Kita buat dzikir sebanyak-banyaknya, Insya Allah pada tingkat ini digantidengan Iman, Islam, Ihsan, Tauhid dan Ma'rifat. 2. *Latifatul-roh*. Di sini letaknya sifat bahimiyah (binatang jinak) menuruti hawa nafsu, , letaknya dua jari dibawah sususebelah kanan, Kita buat dzikir sebanyak-banyaknya Insya Allah di isi dengan khusyu' dan tawadhu'. 3. *Latifatul-sirri*. Di sini letaknya sifat-sifat syabiyah (binatang buas) yaitu sifat zalim atau aniaya, pemaarah dan pendendam, , letaknya dua jari diatas susu sebelah kiri, Kita buat

pada diri manusia, yaitu *ammaroh*, *lawwamah*, *kamilah*, *mutmainnah*, *rodhiyah*, *mardhiyah*, *shofiyah*, *mulhamah*, dan *nafsani* yang terdapat pada kedalaman insani.³⁰⁷

dzikir sebanyak-banyaknya Insya Allah diganti dengan sifat kasih sayang dan ramah tamah.

4. *Latifatul-khafi*. Di sini letaknya sifat-sifat pendengki, khianat dan sifat-sifat syaitoniyah, letaknya dua jari diatas susu sebelah kanan, Kita buat dzikir sebanyak-banyaknya Insya Allah diganti dengan sifat-sifat syukur dan sabar.

5. *Latifatul-akhfa*. Di sini letaknya sifat-sifat robbaniyah yaitu riya', takabbur, ujub, suma' dan lain-lain, letaknya ditengah-tengah dada, Kita buat dzikir sebanyak-banyaknya Insya Allah diganti dengan sifat-sifat ikhlas, khusyu', tadarru dan tafakur.

6. *Latifatun-nafsun-natiqo*. Di sini letaknya sifat-sifat nafsu amarah banyak khayalan dan panjang angan-angan, letaknya tepat di antara dua kening, Kita buat dzikir sebanyak-banyaknya Insya Allah diganti dengan sifat-sifat tenteram dan pikiran tenang.

7. *Latifah kullu-jasad*. Di sini letaknya sifat-sifat jahil "ghafilah" kebendaan dan kelalaian, letaknya diseluruh tubuh mengendaraisemua aliran darah kita yang letak titik pusatnya di tepat ditengah-tengah ubun-ubun kepala kita, Kita buat dzikir sebanyak-banyaknya Insya Allah diganti dengan sifat-sifat ilmu dan amal. (<http://sejarah517.blogspot.co.id/2013/04/mengenal-lathoif-7-lathifah.html>, 24 December 2015. 16:37).

³⁰⁷. 1. *Nafsu Ammaaroh*. Nafsu ammaroh tempatnya adalah "ash-shodru" artinya dada. Adapun pasukan- pasukannya sebagai berikut: 1. Al-Bukhlu artinya kikir atau pelit 2. Al-Hirsh artinya tamak atau rakus 3. Al-Hasad artinya hasud 4. Al-Jahl artinya bodoh 5. Al-Kibr artinya sombong 6. Asy-Syahwat artinya keinginan duniawi

2. *Nafsu Lawwamah*. Nafsu lawwamah tempatnya adalah "al-qolbu" artinya hati, tepatnya dua jari di bawah susu kiri. Adapun pasukan- pasukannya sebagai berikut : 1. Al-Laum artinya mencela 2. Al-Hawa artinya bersenang- senang 3. Al-Makr artinya menipu 4. Al-'Ujb artinya bangga diri 5. Al-Ghibah artinya mengumpat 6. Ar-Riya' artinya pamer amal 7. Az-Zhulm artinya zalim 8. Al-Kidzb artinya dusta 9. Al-ghoflah artinya lupa

3. *Nafsu kamilah*. Nafsu ini tempatnya adalah "Ar-ruh" tepatnya dua jari di bawah susu kanan. Adapun pasukan-pasukannya sebagai berikut : 1. As-Sakhawah artinya murah hati 2. Al-Qona'ah artinya merasa cukup 3. Al-Hilm artinya murah hati 4. At-Tawadhu' artinya rendah hati 5. At-Taubat artinya taubat atau kembali kepada Alloh 6. As-Shobr artinya sabar 7. At-Tahammul artinya bertanggung jawab

4. *Nafsu Muthmainnah*. Nafsu muthmainnah tempatnya adalah "As-Sirr" artinya rahasia, tepatnya dua jari dari samping susu kiri ke arah dada. Adapun pasukan-pasukannya sebagai berikut: 1. Al-Juud artinya dermawan 2. At-Tawakkul artinya berserah diri 3. Al-Ibadah artinya ibadah 4. Asy-Syukr artinya syukur atau berterima kasih 5. Ar-Ridho artinya rido 6. Al-Khoshyah artinya takut akan melanggar larangan

5. *Nafsu Rodhiyah*. Nafsu rhodiyah tempatnya adalah "Sirr Assirr" artinya sangat rahasia, tepatnya di jantung yang berfungsi menggerakkan seluruh tubuh. Adapun pasukan-pasukannya sebagai berikut 1. Al-Karom artinya 2. Az-Zuhd artinya zuhud atau meninggalkan keduniawian 3. Al-Ikhlash artinya ikhlas atau tanpa pamrih 4. Al-Waro' artinya meninggalkan syubhat 5. Ar-Riyadhoh artinya latihan diri 6. Al-Wafa' artinya tepat janji

6. *Nafsu Mardhiyah*. Nafsu mardhiyah tempatnya adalah "Al-khofiy" artinya samar, tepatnya dua jari dari samping susu kanan ke tengah dada. Adapun pasukan-pasukannya sebagai berikut : 1. Husnul Khuluq artinya baik akhlak 2. Tarku maa siwalloh artinya meninggalkan selain Alloh 3. Al-Luthfu bil kholqi artinya lembut

Keempat, tiga Pelengkung. Tiga Pelengkung ini memberikan makna tentang: ate, roh, dan nyawa. *Kelima*, tiga Pemalang. Tiga Pemalang ini bermakna pada Iman, Islam, dan Ihsan. Jumlah tiga tersebut dalam perkembangannya terkadang diganti dengan lima. Jumlah lima ini bermakna panca indera, dimana panca indera ini harus selalu dijaga dan dipelihara, karena ia adalah sumber dosa atau jalan masuknya maksiat atau kesalahan yang sering menjerumuskan manusia. Ia harus dijaga dengan tiga simbol di atas (hati, ruh, jiwa/iman, islam, ihsan) yang menjadi orientasi utama sebagai “subjek” (*Wetu Telu*) yang mengerjakan seperti yang telah dipaparkan sebelumnya di atas.

Wetu Lima juga merupakan diri kita, karena ketika kita melakukan sembahyang juga berarti kita berbuat atau mengerjakan untuk diri kita yang berbadan atau berawak berlapis. Dengan demikian, badan kasar kita mendapatkan sesuatu dan ikut terangkat ke martabat yang lebih baik, bukan hanya memperhatikan lapisan yang berada di dalam semata dan begitu pula sebaliknya. Jadi, antara *Wetu Telu* dan *Wetu Lima* itu tak terpisahkan.

Hal yang serupa juga apabila dihubungkan dengan hati, ruh, jiwa dan perkataan, prilaku, serta tata tertib tidak bisa dipisahkan. Kalau baik hatinya, maka luarnya juga akan baik, seperti ungkapan dalam hadist: dalam tubuh terdapat segumpal darah (mudgotan), jika ia baik, maka baiklah seluruh tubuh, sebaliknya, jika ia rusak, rusak pulalah seluruh tubuh, ia adalah hati (al-qolbu). Hati inilah sebagai bahan dasar kebaikan manusia. Kalau diperhatikan, maka seolah-olah syari’at seperti fardu kifayah padahal fardu ‘ain. Ini mengindikasikan hubungan antara keduanya yang sangat kuat.

Begitu pula dengan *Wetu Telu* yang lebih terkait dengan iman dan yaqin, sementara Waktu Lima lebih terkait Islam. Bagaimanapun kita mengatakan diri sebagai Islam atau muslim kalau tidak kelihatan mengerjakan amalan Islam, maka tetap tidak disebut sebagai Islam atau muslim. Untuk itulah disebut *al-iman fi shudur wal islamu alannah* (iman berada di dalam dada, sementara Islam berada pada niat dan pelaksanaannya). Dengan demikian, penjelasan ini merupakan gambaran tentang tarekat yang ada di Pengadangan bukan ajaran tarekat yang

kepada makhluk 4. Hamluhum ‘ala sholah artinya mengurus makhluk pada kebaikan 5. Shofhu ‘an dzunubihim artinya mema’afkan kesalahan makhluk 6. Al-Mail ilaihim liikhrojhim min dzulumati thoba’ihim wa anfusihih ila anwari arwahihih artinya mencintai makhluk dan cenderung perhatian kepada mereka guna mengeluarkannya dari kegelapan (keburukan) watak dan jiwa-jiwanya ke arah bercahaya ruh-ruh mereka. 7. *Nafsu Kamilah*. Nafsu kamilah tempatnya adalah “Al-Akhfa” artinya sangat samar, tepatnya di tengah-tengah dada. Adapun pasukan-pasukannya sebagai berikut: 1. Ilmu-yaqin 2. Ainul-yaqin 3. Haqqul-yaqin, dan tidak ada jalan yang terbaik untuk membersihkan segenap nafsu ini selain dzikir. <http://majliesulilmie.blogspot.co.id/2013/07/masalah-nafsu-dan-pembagian-nya.html>. 24 December 2015, 18:08

mengajarkan hakikat yang meninggalkan syari'at, tetapi tarekat yang sangat mengutamakan syari'at sehingga sampai pada maqom "bermakrifat dalam syari'at". Ketahuilah, karena sesungguhnya dalam hakikat juga terdapat sesuatu yang disebut ate jasmani dan roh jasmani yang berhubungan dengan alam Barzah, karena ia akan bertanggung jawab di alam Barzah tersebut terkait dengan syari'at. Lebih dalam lagi terdapat sesuatu yang disebut awak rohani, ate rohani dan roh rohani yang akan bertanggung jawab di alam yang lebih jauh lagi, yaitu Mahsyar. Untuk itulah kedua dimensi tersebut harus dilaksanakan, yaitu syari'at dan hakikat, agar lolos di kedua alam tersebut nanti menuju perjalanan berikutnya yang masih jauh dan panjang, dimana perhitungan ibadah tersebut tidak hanya terkait dengan kuantitas (hisab), tetapi juga kualitas (timbangan/mizan) yang terdapat pada iman yang ikhlas *lillahita'ala*.

Keenam, Simbut (selimut). Selimut ini memberikan penjelasan, bahwa lapisan dari diri manusia yang terdalam lebih banyak yang tidak terlihat dan yang harus diperhatikan dan diutamakan, terutama terkait dengan Ate, Roh, dan Nyawa (hati, ruh, dan jiwa).

Ketujuh, Tiga Benang/Tali yang berwarna putih. Tiga tali ini menjelaskan dimensi paling luar dari diri manusia, yaitu syari'at, dimana dimensi inilah yang kemudian nampak dan bisa disaksikan oleh masyarakat umum pada diri seseorang. Bagian luar inilah kemudian diistilahkan dan siserupakan dengan Islam. Islam yang selalu nampak dalam perilaku manusia dan disaksikan oleh orang lain, terutama yang nampak dari sisi pergaulannya yang berupa perilaku, ucapan, dan hati (qolbi, qouli, fi'li) yang harus dijaga kebersihan dan kejernihannya seperti warna benang putih tadi.

a. Bahasa (Langue/langue) dan Speech/Parole

Keranda mayit sebagai karya masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* seperti yang dipaparkan di atas adalah tanda yang memiliki makna. Bentuk dan struktur keranda mayit ini bisa diinterpretasikan sebagai gambaran tentang bangunan agama (langue) seperti yang telah dipaparkan oleh pak Khidir di atas, sementara jumlah dari setiap bagian, seperti 2 plembaran, 5 jelika, 7 atau 9 mala, 3 pelengkung, 3 pemalang, selimut (simbut), dan 3 benang tali berwarna putih merupakan tindak bahasa (speech).

Pola bangunan keranda mayit dengan jumlah tertentu pada setiap bagian (speech/parole) tersebut, menggambarkan dengan sangat jelas, bahwa agama (langue) akan terbangun dengan baik dan akan bernilai agung, apabila dilandasi dengan syarat yang komplit atau sempurna (speech/parole) tadi. Kedua dimensi ini, yaitu agama (langue) dan semua yang membentuknya atau yang terkait dengannya (speech/parole) jelas saling terkait dan tak terpisahkan. Agama tidak berarti atau tidak bermakna apabila tidak memenuhi kriteria yang membangunnya dan terjelma dalam kehidupan nyata dan sebaliknya, suatu tindakan yang berada di bawahnya tidak akan terarah

atau akan tersesat dan roboh apabila tidak memiliki pondasi atau landasan agama yang kuat dan kokoh. Agama sebagai (lague) dan rukun-rukunya sebagai (speech) baik dengan iman, Islam, dan ihsan, seperti, mengucapkan dua kalimah syahadah, mendirikan sholat, menunaikan zakat, berpuasa di bulan romadhon, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu. Semuanya jelas tak terpisahkan yang membentuk suatu bangunan terstruktur yang sangat kokoh dan kuat.

b. Penanda dan Petanda

Barthes mengatakan bahwa tanda merupakan campuran antara penanda dan pertanda (signifier and signified). Bidang pertama mengkonstitusi bidang ekspresi dan yang kedua mengkonstitusi bidang isi (content). Barthes meminjam istilah yang dipakai oleh Hjelmslev sebagai bentuk dan substansi. Bentuk (form) adalah apa yang bisa dideskripsikan secara komplit, simpel, dan koheren oleh linguistik tanpa mengacu pada premis ekstra linguistik apapun. Sedangkan substansi (substance) adalah keseluruhan kumpulan aspek dari fenomena linguistik yang tidak bisa dideskripsikan tanpa mengacu pada premis linguistik.

Dalam fenomena budaya masyarakat Pengadangan *Wetu Telu* yang terdapat pada keranda mayit seperti yang telah dipaparkan sebelumnya bisa didapatkan, mana wilayah ekspresi dan isi atau bentuk dan substansi. Di sini kita bisa sebutkan bahwa wilayah yang pertama tentunya akan terkait dengan bagian-bagian yang membangun keranda mayit dengan ketentuan jumlah sebagai syaratnya merupakan ekspresi atau bentuk penanda. Sementara wilayah kedua adalah kumpulan keseluruhan dari sekian banyak ekspresi tadi yang mengacu pada makna atau petanda yang lebih luas sekaligus pengikat keseluruhan ekspresi (penanda) yaitu agama (petanda) yang tentunya mengandung sebuah emosi atau ideologi yang dimiliki dan dianut oleh masyarakat Pengadangan *Wetu Telu*.

Elemen-elemen tanda (penanda dan petanda) saling terkait satu sama lain, tidak ada penanda seperti jumlah plebaran, jumlah pemalang, jumlah pelengkung, selimut, jumlah benang, dan yang lainnya sebagaimana yang dipaparkan di atas kalau tidak ada konsep atau paradigma tentang agama (petanda) dan petanda inipun akan terasa sia-sia tanpa penanda seperti Iman, Islam, dan Ihsan, serta semua yang terkait dengannya seperti yang tercermin dalam beragam ekspresi dari bentuk keranda mayit di atas.

c. *Syntagm* dan *System*

Saussure mengatakan bahwa antar satuan bahasa dihubungkan oleh dua sisi atau wilayah, yaitu *syntagm* dan *associatioan*. Sintagma adalah kombinasi tanda-tanda yang memiliki ruang (space) sebagai support (pendukung). Sementara asosiasi adalah yang berada di balik wacana (sintagma), yaitu unit-unit yang memiliki sesuatu yang lebih umum yang

diasosiasikan dalam ingatan (memory) dan membentuk kelompok-kelompok dimana berbagai variasi hubungan dapat ditemukan.

Sintagma dan asosiasi disatukan dengan hubungan yang sangat dekat dan erat (syntagm relation). Apabila terdapat sesuatu karakter yang membentuk atau mengingatkan dalam diri kita suatu hubungan atau komparasi dengan sesuatu yang lain, maka ini adalah sesuatu yang disebut substitusi relasi potensial (associative relation). Kedua bidang ini dikatakan oleh Barthes, dipertalikan sedemikian rupa sehingga sintagma tidak dapat berkembang kecuali dengan mengacu pada unit-unit baru secara suksesif yang diambilkan dari wilayah-wilayah asosiatif. Asosiatif ini kemudian diubah oleh Barthes dengan istilah wilayah paradigmatis atau wilayah systematis. Lebih lanjut dikatakan atau dijelaskan, bahwa wilayah asosiatif ini secara jelas memiliki koneksi yang sangat erat dengan langue (bahasa) sebagai sistem, sementara sintagma lebih dekat pada speech.

Pada sintagma terdapat apa yang disebut unit atau kesatuan-kesatuan sintagma yang kemudian menimbulkan batas-batas kombinasi dari sintagma itu sendiri. Menurut Barthes, kombinasi tanda-tanda adalah bebas, namun kebebasan ini seperti yang dimaksud speech tetap berada dibawah penjagaan atau wilayah paradigmatis. Ia mengatakan, sesungguhnya susunan atau rentetan itu sendiri adalah kondisi aktual sintagma. Sintagma dalam hal ini adalah kumpulan heterofungsional tanda-tanda.

Tanda-tanda sebagai variasi ekspresi pada bentuk keranda mayit seperti yang telah dipaparkan dan dijelaskan di atas semuanya merupakan kombinasi tanda-tanda yang meruang (space) sebagai (sintagma) sekaligus pendukung suatu makna yang lebih umum, yaitu asosiasi yang berada di balik kombinasi tanda-tanda tersebut yang sekaligus sebagai pengikat variasi-variasi tersebut, yaitu agama, sehingga hubungan antar sintagma dapat ditemukan pada wilayah terakhir ini, yaitu asosiasi.

Relasi sintagma yang bisa dipahami dan didapatkan dari sebuah keranda mayit dalam tradisi masyarakat Pengadangan *Wetu Telu*, yaitu: hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama manusia (*hablum minallah wa habluminnas*) yang harus dibangun dan dibina dengan baik, secara lahir maupun bathin selama hidupnya, melaksanakan rukun iman, selalu ingat kepada Allah sebagai bentuk menjaga kebersihan hati dan jiwa, melaksanakan semua dimensi agama, yaitu iman, islam, dan ihsan, melaksanakan rukun Islam, menjaga panca indera dari perilaku dan perbuatan yang bisa mengotori manusia dari perbuatan-perbuatan dosa yang ditimbulkannya sehingga dapat mengganggu dimensi spiritualnya. Semuanya struktur atau semua bagian ini saling berhubungan (syntagm relation), apabila bagian yang pertama tidak dibangun atau tidak ada, maka yang lainnya akan menjadi timpang. Dengan adanya saling keterkaitan yang kuat antara berbagai elemen tersebut (relasi solidaritas) akan menjadikan atau

akan membentuk sebuah agama (sistem/paradigmatik) yang sempurna (kaffah).

d. Denotasi dan Konotasi

Predikat semiolog konotasi diberikan kepada Barthes, karena beliau secara umum lebih menekankan pada makna kedua (konotasi) daripada makna dasar (denotasi) yang terdapat pada suatu bahasa, baik tulisan, verbal, maupun dalam bentuk simbol. Barthes mengatakan bahwa pada semua signifikasi akan ada sesuatu yang dinamakan Ekspresi (E), content (C), dan yang menghubungkan kedua hal tersebut yang disebut relasi (R): ERC. Hubungan antara E dan C memiliki titik tekanan yang berbeda. Sistem pertama yang disebut ekspresi adalah bidang denotasi dan sistem kedua (lebih luas daripada yang pertama) adalah bidang konotasi. Sistem yang dikonotasikan adalah suatu sistem yang bidang ekspresinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh sistem signifikasi.

Berbeda dengan bidang ekspresi di atas, cara yang kedua adalah derivasi sistem pertama (ERC) menjadi bukan bidang ekspresi sebagaimana dalam konotasi, melainkan bidang isi atau signified. Ini adalah kasus yang berlaku pada semua metabahasa, yaitu suatu sistem yang bidang isinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh suatu sistem signifikasi

Petanda (signified) konotasi berkarakter umum, global dan diffuse; ia adalah sebuah fragment suatu ideologi. Petanda-petanda ini memiliki hubungan yang sangat erat atau dekat dengan kultur, pendidikan, sejarah dan yang lainnya, dimana melaluinya dunia lingkungan melakukan invasi atas sistem itu sendiri.

Bentuk keranda mayit dalam tradisi *Wetu Telu* yang terdapat pada masyarakat Pengadangan seperti yang digambarkan di atas, yaitu 2 plembaran, 5 jelika, 7 atau 9 mala, 3 pelengkung, 3 pemalang, selimut (simbut), dan 3 benang tali berwarna putih merupakan denotasi yang tentunya mengandung makna kedua atau konotasi. Bentuk ekspresi denotasi ini seperti yang dikatakan Barthes merupakan lapisan tingkat pertama (signifikansi tingkat pertama), sedangkan konotasinya (signifikasi tingkat kedua) adalah makna yang tersimpan atau yang dituju sebagai isi dari beragam ekspresi tersebut, yaitu agama itu sendiri yang menjadi dasar dan membentuk ekspresi tersebut.

Relasi yang menghubungkan ekspresi atau denotasi dan isi atau konotasi yang terdapat pada bentuk keranda mayit dalam tradisi masyarakat Pengadangan *Wetu Telu*, yaitu pemahaman keagamaan mereka tentang agama Islam yang sudah ada. Seperti 2 pikulan (plembaran) menggambarkan hubungan vertikal dan horisontal manusia seperti yang umum dipahami dalam tradisi agama Islam, meskipun pikulan tersebut bisa aja tiga yang bisa dimaknai sebagai hubungan manusia dengan alam yang juga harus dibangun dan dijaga. Kenapa hanya dua? Dua tersebut menggambarkan pemahaman

mereka tentang adanya hubungan yang hanya berjumlah dua tadi, yaitu vertikal dengan Allah dan horisontal dengan sesama manusia. Hal yang serupa juga pada pemaknaan angka-angka yang lainnya yang sesungguhnya menggambarkan pemahaman mereka tentang agama, khususnya agama Islam.

Tanda-tanda konotasi tersebut merupakan gambaran latar sosial masyarakat pengadangan penganut *Wetu Telu*, sebagaimana yang dikatakan oleh Barthes, bahwa petanda dari konotasi memiliki keterkaitan dengan kultur, paradigma, pendidikan, sejarah, dan ideologi. Begitu juga dengan petanda-petanda konotasi tersebut yang bermakna agama dari tanda-tanda denotasi di atas, yaitu 2 plembaran, 5 jelika, 7 atau 9 mala, 3 pelengkung, 3 pemalang, selimut (simbut), dan 3 benang tali berwarna putih sangat ditentukan dan didukung oleh latar belakang pendidikan, sejarah, sosial atau kultur, lingkungan, ideologi dan lainnya, sebagai gambaran masyarakat Pengadangan penganut *Wetu Telu*.

Deskripsi tentang Keranda Mayit menggambarkan bahwa manusia muslim sejati adalah mereka yang memperhatikan lapisan dirinya yang tidak hanya bersifat lahir, tetapi juga bersifat bathin. Lahir dan bathin adalah kesatuan yang tidak terlepas di dunia ini. Tidak bisa mengerjakan yang lahir aja, tanpa memperhatikan yang bathin dan sebaliknya. Dari sudut inilah, kembali kepada konsep tentang adanya subjek (*Wetu Telu*) dan objek (Islam) yang tidak terpisahkan (related), minimal pada dataran konsep yang terkait pada: *qolbi*, *qouli*, dan *fi'li* (ate-angen, onklat, dan engku-cara) yang bertujuan, supaya jangan pernah menyakiti sesama manusia. Pusat dari itu semua adalah hati. Hati inilah yang menjadi titik point dan jaminan, dimana, nilainya bisa memberikan efek positif ke dalam dan ke luar (hubungan vertikal dan horizontal atau *hablum minalloh dan hablum minannas*), itulah agama (Islam).

4. Molang Malik (Aqiqoh)

Tujuan seorang muslim dalam kehidupan adalah untuk beribadah kepada Allah dengan berbekal tuntunan dari Al-Qur`an, al-Hadist atau al-Sunnah Rosululloh, Ijma atau kesepakatan para ulama, serta qiyas. Salah satu ibadah kita dalam rangka menepati atau mengikuti sunnah Rosululloh atas setiap manusia yang dilahirkan adalah dengan melaksanakan *Walimatul Ghulam* atau Aqiqoh. Aqiqah ialah hewan yang disembelih karena bayi yang dilahirkan. Upacara aqiqah didasarkan kepada Hadist dari Ali ra, bahwa Rasulullah SAW menyembelih seekor kambing dan berkata, "Hai Fatimah, Cukurlah rambut kepalanya dan bersedekahlah seberat timbangan itu dengan perak. Lalu timbanglah, maka timbangannya sama dengan satu dirham atau setengah dirham". Mayoritas ulama menegaskan, bahwa hukum aqiqah adalah *Sunnah Muakkad* (Sunnah yang sangat dianjurkan) yang tidak pernah ditinggalkan oleh Rasulullah SAW. Meskipun ada juga yang mewajibkan, bahkan mensunnahkannya secara umum.

Kewajiban bagi si anak yang baru lahir adalah tanggung jawab orang tua yang memikul nafkah anak dari harta sendiri, bukan dari harta si anak. Namun demikian dapat ditunaikan oleh orang lain atas kehendaknya sendiri. “Rasulullah SAW menyembelih Aqiqah Hasan dan Husein masing-masing dua ekor Qibasy” (HR. Nasal).

Hak-hak anak dari orang tua atau kewajiban orang tua terhadap setiap anak yang dilahirkan selain diaqiqahkan adalah 4 perkara:

a) Mengumandangkan adzan dan qomat pada telinga bayi

Bayi yang baru lahir supaya diazankan di telinga kanan seperti adzan untuk sholat dan qomat di telinga kiri seperti qomat untuk sholat, agar sang bayi tersebut terbiasa mendengarkan seruan-seruan yang baik, menjadi hamba yang ahli ibadah dan tidak diganggu oleh jin dan syetan, seperti yang dijelaskan dalam hadist:

Barangsiapa yang punya anak baru lahir kemudian diazankan pada telinga kanannya (anak) dan qomat pada telinga kirinya (anak), maka Ummus Shibyaan (jin yang suka mengganggu bayi) tidak bisa mengganggunya. (HR. Abu Ya'lam dalam Musnad Hasan)

b) Memberikan nama yang baik

Memberi nama baik yang mengandung makna baik dan tidak boleh memberikan nama-nama yang tidak baik dan tidak bermakna. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Hadist Rosululloh SAW:

Rasululloh SAW bersabda : Sesungguhnya kalian diundang / dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak-bapak kalian, maka bagusilah nama-nama kalian. (HR. Abu Daud)

c) Mendidik budi pekerti yang baik

Orang tua wajib memberikan pendidikan yang baik terhadap anaknya, baik pendidikan dunia maupun pendidikan agama dan budi pekertinya. Anak supaya dididik agar bisa mengaji Qur'an dan Hadist sehingga mengerti tentang pahala dan dosa, mengerti halal dan haram, mengerti ibadah yang benar dan yang salah, serta mengerti surga dan neraka. Seperti Firman Alloh SWT:

Dan ketahuilah sesungguhnya harta-harta kalian dan anak-anak kalian adalah fitnah (cobaan). Dan sesungguhnya Alloh, di sisi-Nya ada pahala yang besar. (QS. Al Anfaal: 28)

Begini juga keterangan dari Hadist Rosululloh SAW:

Sesungguhnya seorang anak dilahirkan atas keadaan suci (fitroh), maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya yahudi dan menjadikannya nasrani dan menjadikannya musyrik. (HR. Muslim).

d) Menikahkan bila sudah dewasa

Kewajiban orang tua yang terakhir terhadap anaknya adalah menikahkannya bila sudah sampai dewasa (baligh). Sabda Rosululloh SAW :

Sesungguhnya sebagian dari hak anak atas orang tuanya yaitu mengajarnya tulis-menulis, membagusi namanya dan menikahkannya ketika dia telah baligh. (HR Ibnu Majah)

Syarat hewan yang boleh disembelih sebagai Aqiqah sama dengan syarat hewan qurban. Jelasnya jika hewan tersebut boleh dan sah dijadikan qurban maka sah pula dijadikan Aqiqah. Syarat itu adalah bahwa tidak boleh disembelih hewan cacat, yang kurus, yang sakit dan yang patah kakinya. Mengenai jenis apakah jantan atautkah yang betina.

Diutamakan waktu pelaksanaan Aqiqah pada hari ke 7 (tujuh) dari kelahiran anak, adapun kalau belum bisa, boleh hari ke 14, 21, ataupun kapan saja ia mampu, karena prinsip ajaran Islam adalah memudahkan, bukan menyulitkan. Prakteknya aqiqoh adalah untuk anak laki-laki disembelihkan 2 ekor kambing dan untuk anak perempuan disembelihkan 1 ekor kambing. Hal tersebut dimaksudkan mengingat bahwa anak laki-laki itu mempunyai kewajiban ganda dari anak perempuan. Adapun kambing yang diperbolehkan untuk aqiqoh adalah sama dengan kambing untuk qurban yaitu kambing yang sudah berumur 1 tahun dan tidak cacat anggota badannya, sebagaimana sabda Rosululloh SAW: *Barangsiapa yang punya anak baru lahir, maka hendaklah dia aqiqoh dari anaknya itu (boleh) dari unta, atau sapi, atau kambing. (HR Thobroni)*. Begitu juga Hadist Nabi yang lain, yaitu: *Aqiqoh dari anak laki-laki adalah dua ekor kambing dan anak perempuan satu ekor kambing. Tidak menjadi masalah apakah (yang untuk aqiqoh) itu kambing-kambing jantan atautkah kambing-kambing betina. (HR. Abu Daud)*

Selain memotong kambing atau domba di hari ke 7, kemudian rambut si bayi dicukur, kemudian rambut itu ditimbang dengan perak. Seberat timbangan itulah orang tua bersedekah kepada fakir miskin.³⁰⁸

Sementara, ada beberapa proses yang lain yang harus dilakukan pada upacara Molang-Malik (aqiqoh) yang terdapat pada masyarakat Pengadangan, yaitu: 1. Menyiapkan *Memalik* (hidangan makanan yang terdiri dari nasi dan lauk-pauknya, termasuk ayam panggang yang diletakkan secara telungkup); 2. *Begibung* (makan bersama-sama dengan satu wadah – biasanya pake Nyenyiru - yang terbuat dari irisan bambu kecil-kecil). Anggotanya bervariasi, anak-anak, para remaja, maupun para orang tua; 3. *Muterang Nyeyiru* (memutarakan wadah tadi setelah makan bersama selesai sebanyak tujuh kali); 4. *Nglontongang Nyenyiru* (menggelingkan wadah tadi sebanyak tujuh kali juga); 5. *Mandi Tanak* (mandi kaki di tanah pada saat turun dan naik tangga sebanyak tujuh kali juga); 6. Turun-Naik tangga tujuh kali, ketika anak turun-naik tangga tersebut dibekali dengan senjata atau bekal (pisau, belati, pacul dll kalau laki-laki dan perempuan biasanya

³⁰⁸ . <https://edywitanto.wordpress.com/aqiqoh/> tanggal 14/03/18 6:29

dibekali dengan peralatan tenun). Pada zaman sekarang peralatan tersebut diganti dengan buku dan polpen. Hal ini terjadi karena ada asumsi bahwa ilmu itu lebih utama dari pekerjaan yang lain); 7. *Pedak Au* (mematikan atau menyiram bara api di dapur dengan menunggupkan alat masak yang digunakan di atas bara api kira-kira tiga hari setelah selesai pesta).

Menurut pak Khidir, proses pada tradisi ritual *Molang Malik* yang terdapat di masyarakat Pengandangan mengandung beragam makna. *Memalik* bermakna mengajarkan kepada anak sejak dini hal-hal yang penting dalam perjalanan kehidupannya nanti di dunia ini. *Begibung*, acara ini ingin memberitahukan kepada anak tersebut, bahwa dalam kehidupan nanti perlu membangun rasa kebersamaan. Hidup bersosial itu amat penting, tidak boleh egois, dan hidup untuk memberi manfaat kepada banyak orang itu lebih penting daripada memikirkan dan mementingkan diri sendiri. *Muterang Nyenyiru*, proses ini ingin memberitahukan kepada anak tersebut, bahwa dalam kehidupan nanti pasti akan menghadapi proses psikologis. Dalam kehidupan nanti, akan mendapatkan banyak kebingungan dan kebingungan. Dalam kondisi ini, maka, yang perlu dilakukan adalah ingat kepada sang Kholiq yang menciptakan alam semesta ini. *Nggelontongan Nyenyiru*, proses ini ingin mengajarkan kepada anak tersebut, bahwa dalam kehidupan nanti kondisi selalu berubah. Adakalanya seseorang mendapatkan kesenangan atau sebaliknya. Kondisi seperti itu harus diterima dan disikapi secara bijaksana. *Mandi Tanak*, proses ini ingin mengajarkan kepada anak, bahwa dalam hidup ini harus selalu mawas diri, membersihkan diri dari segala hal yang kurang baik. Proses berikutnya adalah *Naik-Turun Tangga*, tradisi ini ingin mengajarkan kepada anak tersebut, bahwa dalam kehidupan nanti harus membawa bekal berupa alat-alat untuk bertahan hidup dan untuk meraih kesuksesan. Proses *Pedak Au*, upacara ini ingin memberitahukan kepada anak yang baru lahir, bahwa kita lahir di dunia ini dalam keadaan kosong, tanpa baju-celana, tanpa bekal apa-apa. Untuk itu, dalam hidup nanti harus memiliki rasa prihatin/ empatik kepada sesama, dan tidak boleh menyombongkan diri.³⁰⁹

a. Bahasa (Language/langue) dan Speech/Parole

Prase *molang malik* terdiri dari dua kata, yaitu “molang” bermakna “turun” dan “malik” bermakna “lagi”. Kata “molang” memiliki keserupaan dalam suara (fonologi) dan makna dengan kata “mbolang” yang bermakna “membuang”. Secara kebahasaan prase “molang malik” bermakna “menurunkan dan menaikkan kembali”. Tindakan ini dalam upacara “molang malik” dilakukan kepada anak balita yang baru lahir secara berulang-ulang dengan jumlah tertentu, kalau anak tersebut laki-laki sebanyak sembilan kali, sementara kalau perempuan sebanyak tujuh kali.

³⁰⁹ wawancara dengan pak Khidir, tanggal 11/12/2015

Prase ini kemudian menjadi konvensional, sebuah istilah yaitu bahasa yang diciptakan, dipakai, diterima oleh semua individu, disepakati, dan dilestarikan oleh masyarakat Pengadangan. Sebagai sebuah produk masyarakat Pengadangan, istilah ini tentunya memiliki aturan atau tata-cara (institusi), mengandung makna, dan sistem nilai. Dari pemaparan di atas bisa dikatakan, bahwa “molang malik” adalah sebuah falsafah hidup (*langue*). Hal ini sama seperti yang dikatakan oleh Barthes, bahwa bahasa adalah sebuah institusi sosial, sebuah sistem nilai, bagian dari bahasa sosial, dan kontrak kolektif yang memiliki fungsi.

Dari falsafah hidup (*langue*) tersebut lahir lah beragam tindakan (*speech*) sebagai bentuk seleksi masyarakat Pengadangan baik secara individu maupun kelompok dalam memmanifesiasikannya dalam upacara “molang malik” tersebut, yaitu: menyiapkan *memalik, begibung, muterang nyeyiru, nglontongang nyenyiru, mandi tanak, turun-naik tangga tujuh kali untuk perempuan dan sembilan kali untuk laki-laki, dan pedak au*. Antara falsafah hidup dan upacara “molang malik” dengan beragam manifestasinya tentunya saling mendukung dan terkait. Tidak ada “molang malik” tanpa didasari oleh falsafah kehidupan yang terkandung di dalamnya, begitu juga sebaliknya, falsafah hidup tidak akan memiliki arti tanpa aflikasi yang real dalam realita kehidupan. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Barthes, bahwa antara *langue* dan *speech* meskipun berbeda, tetapi satu kesatuan yang tidak terpisahkan, yaitu tidak ada *langue* tanpa *speech* dan tidak ada *speech* di luar *langue*.

Falsafah hidup dari upacara “molang malik” adalah menyiapkan sang balita agar dalam kehidupannya nanti mampu menghadapi berbagai rintangan dan tantangan dalam kehidupan baik secara materil maupun psikis, dan yang utama adalah yang terkait dengan sisi agama, yaitu selalu bersandar kepada Allah dalam semua problem dan tantangan yang dihadapi.

Fungsi dari falsafah hidup yang terkandung dalam upacara “molang malik” ini tidak hanya untuk sang balita, namun tentunya juga ditekankan bagi peserta yang ikut dalam upacara tersebut, khususnya mengingatkan kepada orang tua sang balita tentang tanggung jawabnya kepada anak tersebut, karena bagaimanapun, kalau dilihat secara rasional tentunya sang balita tersebut belum mampu menyerap semua pelajaran tentang falsafah hidup tersebut.

b. Penanda dan Petanda

Molang Malik merupakan sebuah tanda (*sign*). Dalam hal ini adalah sebagai tanda budaya agama, dimana semua upacara yang terdapat di dalamnya adalah terkait dengan dimensi keberagaman Islam yang memiliki nilai sunnah, yaitu menyembelih beberapa ekor hewan dimana dagingnya dibagikan kepada masyarakat sebagai manifestasi dari sikap membangun hubungan horisontal yang baik. Budaya agama ini (*molang malik*) terbangun

di atas falsafah hidup (*langue*) yang terkandung di dalamnya dengan berbagai ritual yang menyertainya (*speech*). Bidang yang pertama dari tanda tersebut dalam kaca mata Barthes disebut sebagai *penanda* (*signifier*), sedangkan yang kedua adalah *petanda* (*signified*). Sebagaimana yang dikatakan Barthes, bahwa tanda merupakan campuran antara penanda dan pertanda (*signifier and signified*). Bidang pertama mengkonstitusi bidang ekspresi dan yang kedua mengkonstitusi bidang isi (*content*) atau sebagai bentuk dan substansi. Bentuk (*form*) adalah apa yang bisa dideskripsikan secara komplit, simpel, dan koheren. Sedangkan substansi (*substance*) adalah keseluruhan kumpulan aspeknya. Kedua lapisan tersebut eksis dalam kaitannya dengan a. substansi ekspresi, b. bentuk ekspresi, c. substansi isi yang meliputi: emosi, ideologi, atau gagasan sederhana aspek pertanda, dan d, bentuk isi (*form of content*).

Barthes lebih lanjut juga mengatkan bahwa, meskipun tanda semiotik sama dengan tanda linguistik dalam keterkaitannya (*relation*) dan modelnya yaitu terdiri dari penanda dan pertanda, tetapi berbeda pada level substansinya. Beberapa sistem semiologi atau semiotik dimana berbagai macam realita, gerak-gerik, gambaran imajinasi, dan benda-benda konsumsi sehari-hari sebagai objeknya memiliki substansi ekspresi yang esensinya tidak untuk menandai tetapi dilihat dari manfaat dan fungsinya (*signs-functions*), seperti fungsi dari falsafah hidup yang terkandung dalam upacara Molang Malik.

Tiga hal yang terkait dalam upacara Molang Malik, yaitu substansinya yang disebut sebagai falsafah hidup serta fungsinya yang sangat besar baik bagi sang balita maupun anggota masyarakat yang terlibat di dalamnya, dan yang ketiga adalah aktualisasi dari upacara Molang Malik itu sendiri yang fungsinya adalah sebagai mediator, karena ia berupa materi-materi dengan berbagai nama, sebutan, serta sifatnya, karena pada dataran ini, seperti yang dikatakan oleh Barthes, bahwa penanda dan petanda memiliki kesamaan, yaitu menunjukkan kata-kata. Dalam upacara Molang Malik penanda-penanda tersebut berupa: *penyembelihan hewan kurban*, menyiapkan *memalik*, *begibung*, *muterang nyeyiru*, *nglontongang nyenyiru*, *mandi tanak*, *turun-naik tangga tujuh kali untuk perempuan dan sembilan kali untuk laki-laki*, dan *pedak au*. Hal ini seperti yang dikatakan dalam semiologi Barthes tentang tiga bidang yang diperhatikan dalam semiologinya, yaitu: 1. mengenai model aktualisasi semiologi petanda-petanda melalui bahasa yang diartikulasikan baik dalam satu kata atau lebih. 2. mengenai ekstensi semiologi petanda-petanda yang mengkonstitusi sebuah fungsi yang besar. Fungsi tersebut dimungkinkan dari satu sistem ke sistem yang lain. Fungsi besar semiologi tidak hanya untuk komunikasi, tetapi juga keseluruhan, termasuk ideologi. 3. setiap sistem penanda terdapat korespon dalam wilayah petanda. Sebagai sebuah struktur, ketiga dimensi ini tentunya saling

mengikat, saling membangun, saling menguatkan, dan saling memberi makna dan fungsi.

c. *Syntagm* dan *System*

Barthes memakai Linguistik Saussure sebagai model dalam berbagai analisisnya. Dalam linguistik tersebut dikatakan bahwa antar satuan bahasa dihubungkan oleh dua sisi atau wilayah, yaitu *syntagm* dan *associatioan*. Sintagma adalah kombinasi tanda-tanda yang memiliki ruang (space) sebagai support (pendukung). Sementara asosiasi adalah yang berada di balik wacana (sintagma), yaitu unit-unit yang memiliki sesuatu yang lebih umum yang diasosiasikan dalam ingatan (memory) dan membentuk kelompok-kelompok dimana berbagai variasi hubungan dapat ditemukan.

Wilayah asosiasi dalam perkembangannya oleh Barthes dirubah menjadi sesuatu yang bersifat paradigmatis atau wilayah sistematis. Unit-unit sintagma tidak akan berkembang kalau tidak mengacu kepada wilayah ini. Karena cakupannya yang lebih luas maka, wilayah ini menurut Barthes lebih dekat pada *langue*, sementara sintagma, karena cakupannya lebih sempit dan lebih sederhana, maka ia lebih dekat dengan *speech*.

Dalam upacara Molang Malik akan mudah didapatkan bagian-bagian yang terkait dengan keduanya. Seperti yang dikatakan di atas, bahwa wilayah asosiatif (sistem atau paradigmatis) memiliki cakupan yang lebih luas dan bersifat menaungi atau memayungi wilayah yang ada di bawahnya, maka sebutan falsafah hidup adalah istilah yang paling pas untuk upacara Molang Malik. Semua unit upacara yang terdapat pada acara ini mengandung pelajaran dan pendidikan yang sifatnya lebih spesifik. Dengan spesifikasi yang dimilikinya, tentunya menunjukkan jangkauannya yang lebih sempit. Dengan kondisi yang seperti ini, maka, bagian-bagian yang lebih sederhana ini lebih dekat pada apa yang disebut sebagai unit-unit sintagma.

Falsafah hidup dalam upacara Molang Malik tentunya tidak akan berkembang dan tidak akan memiliki signifikansi yang tepat, apabila tidak didukung oleh unit-unit yang membangunnya, yaitu berbagai tindakan sintagma yang meyertainya. Kedua sisi (sintagma dan sistem) ini saling mendukung. Sintagma berada dibawah pengawasan sistem. Begitu juga halnya dengan perilaku-prilaku dalam upacara Molang Malik, semuanya harus berada dalam pengawasan falsafah hidup. Semua upacara yang ada di dalamnya mengikuti garis yang sesuai dengan apa yang disepakati oleh masyarakat tentang pandangan hidup yang disebut sebagai falsafah tersebut. Hal yang demikian merupakan fungsi dari yang pertama. Sementara yang kedua boleh berkembang bebas, tetapi tidak bertentangan atau berada di luar sistem yang pertama. Inilah bentuk fungsi dari yang kedua.

Hubungan unit-unit sintagma yang terdapat pada upacara Molang Malik bersifat kombinasi, dimana masing-masing unit tidak memiliki dampak atau efek pada yang lain, *begibung, muterang nyenyiru*,

ngglontongan nyenyiru, turun naik tangga, mandi tanak, dan pedak au semuanya dikerjakan secara bertahap dan berkesinambungan, tetapi bersifat mandiri atau sendiri-sendiri, karena masing-masing juga dengan materi yang berbeda-beda dengan tidak saling mempengaruhi.

Oposisi-oposisi dalam medan asosiasi menyediakan medan pilihan. Terkait dengan Falsafah hidup masyarakat Pengadangan yang memiliki banyak tradisi di dalamnya boleh tidak sama seperti perilaku yang dipaparkan di atas (*molang malik*) atau berbeda sama sekali dari perilaku-perilaku tersebut dalam mengimplikasikan suatu falsafah hidup tersebut. Pilihan-pilihan seperti ini tidak akan mengurangi substansi falsafah hidup tersebut (wilayah paradigmatic). Hanya saja yang perlu diperhatikan bahwa, dengan jenis, model, gaya atau trend seperti itu yang sesuai dengan wilayah, konteks, serta zaman dengan ikut mengejawantahkannya dalam bentuk konkrit adalah sesuatu yang lebih mudah untuk dilaksanakan, dipahami, dan dimengerti sebagai suatu ekspresi pelajaran dan pendidikan (falsafah hidup) dari masyarakat Pengadangan. Bentuk perbedaan tersebut nantinya akan ikut memberi warna, perkembangan, dan kemajuan bagi sintagma dan sistem (paradigmatic).

d. Denotasi dan Konotasi

Dalam menganalisa suatu objek dalam segala bentuknya, terutama objek simbol dalam bentuk budaya secara umum dan khususnya budaya keberagaman, maka tidak terlepas dari pola ERC. Apa itu ERC? Menurut Barthes, E adalah ekspresi, R adalah relasi, sedangkan C adalah konten (isi). Relasi merupakan penghubung antara ekspresi dan isi. Relasi ini biasanya menjadi dasar dan alasan yang menjadikan suatu objek dapat diterima secara rasional. Hubungan antara E dan C memiliki titik tekanan yang berbeda. Sistem pertama yang disebut ekspresi adalah bidang denotasi dan sistem kedua (lebih luas daripada yang pertama) adalah bidang konotasi, maka sistem yang dikonotasikan adalah suatu sistem yang bidang ekspresinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh satu sistem signifikasi.

Berbeda dengan bidang ekspresi di atas, cara yang kedua adalah derivasi sistem pertama (ERC) menjadi bukan bidang ekspresi sebagaimana dalam konotasi, melainkan bidang isi atau signified. Ini adalah kasus yang berlaku pada semua metabahasa, yaitu suatu sistem yang bidang isinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh suatu sistem signifikasi. Petanda (signified) konotasi memiliki karakter umum dan global; ia adalah sebuah fragment suatu ideologi. Petanda-petanda ini memiliki komunikasi yang sangat erat atau dekat dengan kultur, pendidikan, sejarah dan yang lainnya, dimana melaluinya dunia lingkungan melakukan invasi atas sistem itu sendiri.

Upacara budaya *Molang Malik* menunjukkan wilayah denotasi dan konotasi. Seperti keterangan yang dipaparkan oleh Barthes, maka wilayah

denotasi dari fenomena upacara ini adalah ekspresi masyarakat Pengadangan *Waktu Tlu* yang tampil dalam acara ini, seperti: *begibung, muterang nyenyiru, ngglontongan nyenyiru, turun naik tangga, mandi tanak, dan pedak au*. Semua ragam ini adalah sebagai sebuah penekanan terhadap ekspresi (signifikansi tingkat pertama), sedangkan konotasinya (signifikasi tingkat kedua) adalah kandungan pelajaran dan pendidikan sebagai falsafah hidup yang juga membentuk ekspresi tersebut dan menjadi dasarnya.

Adapun relasi yang menghubungkan ekspresi dan isi pada upacara Molang Malik adalah pilih-pilihan rasional yang diambil oleh masyarakat Pengadangan, khususnya penganut *Wetu Telu* terhadap semua bentuk atau pola yang terdapat pada upacara Molang Malik tersebut. Hubungan antara falsafah hidup dengan makan bersama (*begibung*) adalah adanya sikap dan nilai kebersamaan dalam segala bentuknya. Makan bersama memberikan makna tentang solidaritas, “senang dan susah sama-sama dirasa”, dan berbagai pelajaran dan pendidikan yang bisa diambil darinya. Penjelasan (relasi) seperti ini adalah sesuatu yang rasional yang menghubungkan antara falsafah hidup itu sendiri dengan sikap makan bersama (*begibung*) tersebut.

Begitu juga halnya dengan denotasi-denotasi yang lainnya sebagaimana yang telah dipaparkan pada bagian awal dari tema Molang Malik ini, dimana semua ekspresinya menggambarkan masyarakat Pengadangan secara umum. Disamping itu juga memiliki keterkaitan yang rasional sehingga ia dinamakan sebagai falsafah hidup (konotasi). hal yang demikian, seperti dikatakan Barthes bahwa petanda dari konotasi tersebut memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan kultur, paradigma, pendidikan dan sejarah, maka petanda konotasi dari falsafah hidup juga sangat ditentukan dan didukung oleh latar belakang pendidikan, sejarah, sosial atau kultur, lingkungan, dan yang lainnya. Hal tersebut juga sama untuk masyarakat Pengadangan.

5. *Ancak*



Gambar *Ancak Dingeri* dengan disertai bawaan-bawaan yang menyertainya, yaitu peralatan tidur



Gambar *Ancak Dolok* sebagai pengikut *Ancak Dingeri* dengan beragam makanan yang harus disediakan

Bagian dari tradisi yang terdapat di masyarakat Pengadangan adalah disiapkannya sesuatu yang disebut “*ancak*” (suatu wadah yang dibuat dari

irisan bambu dan diperuntukkan untuk menaruh makanan dengan beragam jenisnya). Tradisi ini masih berlangsung dan masih dilestarikan oleh masyarakat suku Sasak penganut *Wetu Telu* secara umum, khususnya penganut *Wetu Telu* yang terdapat di masyarakat Pengadangan. Tradisi ini berkaitan dengan proses dalam ritual adat kematian, baik yang meninggal itu dari anak-anak ataupun orang tua atau dewasa, mesti dibuatkan atau disiapkan sesuatu yang disebut *Ancak Dingeri*. *Ancak Dingeri* atau *Ancak Pragat* dan *Ancak Dolok* (*Ancak Pengikut*). Dalam konteks penelitian ini, penulis lebih menekankan pada jumlah *Ancak*nya serta makna yang terdapat padanya, bukan pada isinya, karena isi *Ancak* tersebut biasanya adalah beragam makanan dari nasi dan lauk-pauknya serta beragam jenis buah-buahan yang umum yang terdapat pada masyarakat Pengadangan.

Jumlah *Ancak Dingeri* yang harus disiapkan adalah empat buah. Kenapa jumlahnya ada empat? Menurut pak Khidir, *ancak* yang terdapat dalam proses kematian adalah symbol dari ajaran yang harus diketahui dan diamalkan oleh seorang hamba yang akan menghadap kepada Tuhannya. Empat jumlah *Ancak* ini mensimbolkan ajaran *syari'at*, *thoriqot*, *haqiqot*, dan *ma'rifat*. *Syari'at* adalah lapisan yang paling luar dan *ma'rifat* adalah lapisan atau tingkatan yang paling dalam atau paling tinggi. *Maqom-maqom* ini memiliki imbalannya masing-masing. Inilah bentuk-bentuk ajaran keagamaan yang diterapkan dalam upacara adat atau ritual kematian.

Masing-masing *Ancak* memiliki pengikut. *Ancak* yang pertama adalah yang diikuti, sementara *Ancak* yang kedua adalah yang mengikuti atau yang mengiringi. *Ancak* yang pertama memiliki makna yakni nilai ibadah, sementara *Ancak* yang kedua mengandung nilai amal. Hal ini bermakna, bahwa setiap orang yang meninggal memiliki kedua nilai tadi sebagai bekalnya dalam mengarungi kehidupan setelah di dunia ini, yakni nilai ibadah dan amal (nilai keimanan dan amal sholih). Ibadah memiliki titik tekanan yaitu sebagai buah daripada iman sementara amal merupakan titik tekanan atau sasaran daripada Islam, karena ia bersifat horisontal. Inilah bentuk *Wetu Telu* yang diragakan atau diterapkan dalam ritual agama (adat gama/budaya agama) yang lahir dari kedalaman ajaran agama (Islam). Penjelasan semacam ini menurut pak Khidir juga didapatkan dari Tuan Guru (Ahmad Nurul Adzhim) yang menyebabkan kenapa adat di desa Pengadangan begitu kuat, beliau menjawab: karena adat yang ada ini lahir dari “dalam”, yaitu ajaran “hakekat”.

Bacaan atau wirid pada *Ancak Dingeri*. Bacaan ini, terkadang disebut sebagai do'a, namun kalau diperhatikan dan dipahami secara mendalam, ia lebih condong pada penjelasan tentang Allah dan sifat-sifatNya serta cara seorang hamba untuk sampai pada maqom makrifat.

Bacaan ini diawali dengan:

- ✓ *Shodaqollohu al-‘aliyyu al-‘adhim wa shodaqo rosuluhu al-nabiyyu al-karim*
 - ✓ *Lillahi robbi al-‘alamin*
 - ✓ *Allahummagfir lahu waj’al sholati wa ‘isyatihi lillahi robbi al-‘alamin*
 - ✓ *Lillahi robbi al-‘alamin: milik Allah, pemelihara sekalian alam*
 - ✓ *Siapakah pemelihara sekalian alam itu?*
 - ✓ *Dimulai dengan pujian dan diikuti dengan bahasa Jawa dan beberapa keterangan dalam bahasa Sasak:*
 - ✓ *Ya Hu, Iku Allah Hyang Sukma, sing sempurna (Ia adalah Allah yang bersifat Maha Sempurna)*
 - ✓ *Sebendrre wiwiting kamulyaan badan kabeh (berkat bibit kemulyaan Allah sino, ampokna arak tene lek sekujur tubuh/kemulyaaan yang sebenarnya ada dalam tubuh)*
 - ✓ *Kallahu baru, puntik serning hening, mas kursi kembang kencana (dengan konsentrasi penuh atau khusyu’, maka akan sampai pada ‘arsy atau singgasana)*
 - ✓ *Wiwiting mukah mungghah ya huu ya huu ya huu (berangkat/mulai dari ate angen/hati rasa dengan melakukan puji yaitu ya huu ya huu ya huu)*
 - ✓ *Rohallahu lanarsahu manarbakahu (barang siapa telah sampai pada usul/titik khusu’ tersebut)*
 - ✓ *Wali berkat angsal mekah angsal mekah ktingalan ijo atawa pute ya iku Jibrail, dadalan mukah maring rncana Tuhan (melalui hati-rasa, kelihatanlah cahaya berwarna hijau atau putih, itulah malaikat Jibrail, hal/kondisi ini dikarenakan anugrah Tuhan)*
 - ✓ *Menga langit pipitusung pitu ptala liwat aken (angen/rasa) marning suwarga ya luih (langit terbuka, tujuh pintu langit terbuka melalui hati-rasa menghadap surge yang amat luas)*
 - ✓ *Ananing wong maring sembahyang mesigit mekah (ate), maing nabi ptang puluh papat (barang siapa yang sudah sampe sembahyangnya pada level atau maqom hati, maka ia ditemani sama para nabi yang berjumlah empat puluh)*
 - ✓ *Purbahu hannaning Gusti, siesa hannaning kaula (puji bahru bagi Qodim, maka akan ada puji Qodim bagi bahru. Seorang hamba harus menunaikan hak Allah lebih dahulu. Dengan demikian nantinya Allah akan mengabulkan hajat atau doa seorang hamba)*
- Ditutup dengan bacaan:*
- Ma’a al-lladzi an’amallohu ‘alaihi min al-nabiyyin al-shiddiqin.*

Menurut pak Khidir, semuanya itu menggambarkan hubungan seorang hamba dengan Allah, bagaimana cara beribadah kepada Allah secara lahir dan bathin, dan juga gambaran tentang kondisi seorang hamba dengan ibadah bathin yang dijalaninya.

a. Bahasa (Language/langue) dan Speech/Parole

Dari pemaparan tentang *Ancak* dan semua yang terkait dengannya seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa *Ancak* adalah suatu simbol yang bisa dimaknai sebagai "tasawuf" (langue). Jumlah *Ancak* yang dua juga bisa disamakan dengan kasus yang terdapat pada Keranda Mayit, dimana angka dua bermakna Islam yang dibangun oleh adanya hubungan yang kuat yang harus dibangun oleh seorang hamba, yaitu hubungan vertikal dengan Allah dan hubungan horisontal dengan sesama manusia. (*hablum minallah wa hablum minannas*).

Ancak pertama yang disebut sebagai *Ancak* induk adalah sebuah gambaran yang menunjukkan pada Suatu Yang Tunggal. Sebagaimana dalam ajaran agama Islam yang mengajarkan bahwa seorang hamba seharusnya mengarahkan semua aktivitasnya hanya kepada Allah kalau seorang hamba tersebut ingin semua amalnya bernilai ibadah di hadapan sang Kholiq. Sementara *Ancak* yang kedua berjumlah empat, seperti yang digambarkan di atas bermakna syari'at, thoriqot, haqiqot, dan ma'rifat. Jumlah yang empat tersebut merupakan tangga menuju yang utama di atas, yaitu Allah.

Makna *syari'at* sangat beragam sesuai dengan sudut pandang atau paradigmanya. *Syari'at* bila ditinjau secara kebahasaan berjenis *mu'annast* (yang menandakan pada jenis kepeminiman atau ke-perempuan-an) dan *bersigoh* (berpola) *isim masdar*, tetapi, semua yang plural (jama`) juga masuk dalam jenis *mu'annas* sebagai lawan dari kata dengan jenis *mudzakkar* (yang menunjukkan pada jenis ke-laki-laki-an) atau yang menunjukkan pada bentuk tunggal. Bentuk *mudzakkarnya* adalah *syari`*. Kata ini sering ditunjukkan atau dimaknai sebagai jalan utama. Maka *syari'at* sering dimaknai sebagai aturan utama atau pegangan utama bagi ummat Islam. Sedangkan lawan dari kata ini adalah *thoriqot* seperti yang akan dijelaskan kemudian.

Dari sudut pandang tasawuf, *syari'at* adalah dasar untuk tiga bentuk perjalanan selanjutnya. *Syari'at* adalah "jalan", yaitu jalan yang benar yang harus ditempuh oleh seorang hamba. Ia berisikan tentang ajaran moral dan etika serta pandangan hidup di dunia dan akhirat yang lazim didapatkan dalam semua agama. *Syari'ah* adalah dasar tasawuf dalam ajaran Islam. Melaksanakan tasawuf tanpa mengikuti *syari'at* seperti membangun sebuah bangunan di atas fondasi yang rapuh. Tidak ada tasawuf yang berkembang dengan baik tanpa dibarengi dengan sistem aturan etika, moral, dan pandangan hidup yang baik dan rapih seperti yang diajarkan dalam *syari'ah*.

Kata *thoriqoh* kalau dianalisa dari segi kebahasaan adalah beerjenis *mu'annas* lawannya adalah *thoriq*. Kata ini secara umum sebagai lawan dari kata *syari'at* di atas. Untuk itu ia sering dimaknai sebagai jalan kecil atau jalan setapak. Dalam pandangan tasawuf ia adalah sebuah amalan. Ia

merujuk pada amalan rohaniah, berbeda dengan *syari'ah* yang merujuk pada amalan jasmaniah. Ia diciptakan untuk membersihkan dan mensucikan rohani, sementara *syari'ah* membuat tampilan luar bersih dan menarik. Keduanya saling terkait, saling mengikat, dan saling mendukung.

Kata *haqiqot* bermakna kebenaran atau kesejatian. Kata ini sering diterjemahkan sebagai substansi atau esensi. Dalam tradisi tasawuf kata ini sering merujuk pada makna terdalam dari praktik dan petunjuk yang ada pada *syariat* dan *thoriqoh*. Ia merupakan pengalaman langsung akan kebenaran gaib. Pemahaman yang didasari oleh pengalaman langsung merupakan pemahaman yang sebenarnya. Tanpa pengalaman, maka dalam pandangan tasawuf pengetahuan tersebut hanya merupakan sebuah "taqlid" semata atau hanya bisa mengikuti mereka yang telah sampai pada derajat *haqiqot*. Pencapaian pada tingkat ini merupakan penegasan dan penguatan atau peneguhan praktik pada dua tingkat sebelumnya. Konon, sebelum sampai pada tingkat ini, seluruh praktik merupakan bentuk peniruan.

Sementara *ma'rifat* adalah pengetahuan. Kata ini dalam istilah tasawuf merujuk pada pemahaman yang mendalam tentang pengetahuan spiritual. Ia merupakan bentuk pengetahuan yang hanya dicapai oleh beberapa atau segelintir orang. *Ma'rifah* adalah sebuah "maqom" yang telah ditempuh dan telah dicapai oleh para nabi, rosul, serta para sufi dan orang-orang suci terkemuka.³¹⁰ Semua elemen dalam tasawuf tersebut, yaitu *syari'ah*, *thoriqoh*, *haqiqoh*, dan *ma'rifah* merupakan speech, karena merupakan bagian-bagian kecil yang berada di bawah tasawuf (*langue*) tersebut yang menjelaskan sebuah langkah dan cara bagi seorang muslim dalam menjalankan keislamannya atau agamanya. Keduanya saling membangun dan menguatkan, tanpa salah satu dari keduanya, maka tidak bisa disebut sebagai "bangunan" kokoh atau sebuah pola yang mapan. Seperti yang dikatakan Barthes antara *langue* dan *speech* saling terkait, saling tergantung, dan saling membutuhkan. Hubungan yang kuat dan kokoh dari keduanya diperjelas oleh bacaan dalam wirid tersebut.

b. Penanda dan Petanda

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa sebuah tanda seperti yang dikatakan oleh Barthes adalah penggabungan atau campuran antara penanda dan pertanda (*signifier and signified*). Bidang pertama mengkonstitusi bidang ekspresi dan yang kedua mengkonstitusi bidang isi (*content*), maka dalam kasus di atas bisa dikatakan bahwa Ancak merupakan sebuah tanda (*sign*) yang terbangun dari makna yang terkandung di dalamnya, yaitu tasawuf yang bisa dijadikan sebagai substansi atau petanda (*signified*) dan bidang ekspresinya, yaitu semua elemen yang terkait dengan

³¹⁰ . Robert Frager, *Psikologi Sufi Untuk Tranformasi Hati, Jiwa, dan Ruh*. Zaman, Jakarta, 2014, hlm.12-14

dan ikut membentuk tasawuf itu sendiri, dalam hal ini adalah *syari'at*, *thoriqot*, *haqiqot*, dan *ma'rifat* (signifier atau form).

Bangunan tasawuf tersebut merupakan struktur yang bersifat konvensional di kalangan para ulama, terutama para ahli sufistik, meskipun tidak jarang ditemukan beberapa orang sufistik yang hanya menjalankan beberapa elemen dari tasawuf tersebut, tetapi itupun sangat sedikit dalam sejarah tasawuf. Bangunan ini dapat ditemukan pada Ancak (sign). Ancak utama yang berjumlah satu menggambarkan tentang kepercayaan masyarakat Pengadangan *Wetu Telu*, bahwa hanya kepada Allahlah semuanya akan kembali. Mereka sangat berpegang kepada Yang Tunggal. Untuk sampai padanya, maka jalan yang harus ditempuh adalah dengan tasawuf tersebut, yaitu melalui, *syari'at*, *thoriqot*, *haqiqot*, serta *ma'rifat* seperti yang disimbolkan dengan empat ancak pengikutnya kemudian dijelaskan dalam wiridnya.

c. *Syntagm* dan *System*

Barthes dalam analisa budayanya menggunakan model struktur linguistik Saussure, dimana semua objek, termasuk suatu objek budaya seperti bahasa, yaitu antar satuan bahasa dihubungkan oleh dua sisi atau wilayah, yaitu *syntagm* dan *associatioan*. *Sintagma* adalah kombinasi tanda-tanda yang memiliki ruang (space) sebagai support (pendukung). Sementara asosiasi adalah yang berada di balik wacana (*sintagma*), yaitu unit-unit yang memiliki sesuatu yang lebih umum yang diasosiasikan dalam ingatan (memory) dan membentuk kelompok-kelompok dimana berbagai variasi hubungan dapat ditemukan.

Dalam kaitannya dengan budaya juga sama yaitu dihubungkan dan dibangun oleh unsur-unsur yang membentuknya yang bisa disebut sebagai unsur-unsur budaya atau relasi budaya (*syntagm realltion*). Sementara keterkaitan budaya tersebut dengan budaya yang lain dalam cakupannya yang lebih luas dan umum bisa disebut sebagai asosiasi budaya (*assosiative relation*). Kedua bidang tersebut saling terhubung, dimana *sintagma* tidak akan berkembang tanpa mengacu kepada dimensi yang lebih tinggi atau umum, dalam hal ini adalah acuannya kepada *assosiatif* ini. *Assosiatif* tersebut oleh Barthes diberi istilah sebagai wilayah *paradigmatik* atau wilayah *systematik*. Lebih spesifik, ia kemudian menjelaskan lebih lanjut, bahwa wilayah *assosiatif* ini secara jelas memiliki koneksi yang sangat erat dengan *langue* (bahasa) sebagai sistem, sementara *sintagma* lebih dekat pada *speech*.

Dalam konteks relasi *sintagma* pada tanda budaya di atas kita bisa temukan atau sebutkan bahwa *Ancak* tersebut dibangun oleh banyak elemen, yaitu bahan bambu, kemudian isinya, berupa nasi, lauk-pauk (telur, ayam, daging, dan lain-lain), buah-buahan (yang paling umum adalah beragam jenis pisang). Kemudian relasi berikutnya adalah jumlah *Ancak*, yaitu lima,

dimana Ancak pertama yang berjumlah satu sebagai yang utama, sedangkan empat yang lainnya adalah sebagai Ancak pengikut. Ancak pertama yang merupakan Ancak utama memiliki bentuk yang lebih besar dan lebih sempurna dari Ancak pengikutnya. Dalam konteks maknanya sebagai tasawuf, maka relasi sintagma pada tasauf adalah 4 elemen yang telah disebutkan di atas, yaitu *syari'at*, *thoriqot*, *haqiqot*, serta *makrifat* (speech/signifier/sintagma). Elemen-elemen dari masing-masing sintagmapun sangat beragam dan tentunya juga dengan fungsi-fungsi yang melekat pada dirinya. Ini adalah sesuatu yang boleh-boleh saja, akan tetapi tidak boleh keluar dari sistem atau paradigmatis. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Barthes bahwa sintagma memiliki apa yang disebut unit atau kesatuan-kesatuan sintagma yang kemudian menimbulkan batas-batas kombinasi dari sintagma itu sendiri. Menurutnya, kombinasi tanda-tanda adalah bebas, namun kebebasan ini seperti yang dimaksud speech tetap berada dibawah penjagaan. Ia mengatakan, sesungguhnya susunan atau rentetan itu sendiri adalah kondisi aktual sintagma.

Masing-masing unit sintagma dalam Ancak secara relasional saling terkait, dimana yang pertama memiliki keterkaitan dengan yang kedua. Secara jumlah juga demikian, apabila salah satu dari Ancak tidak ada atau kurang, maka akan bermakna lain, misalnya "hidangan", kemudian nilai sakralitasnya pun akan berbeda. Hal yang demikian juga berlaku pada maknanya (tasawuf), apabila salah satu elemen dari tasawuf tersebut tidak ada, maka akan seperti bangunan yang rapuh, seperti yang telah dipaparkan sebelunya. Bentuk relasi tersebut dalam bahasa Barthes disebut sebagai "relasi solidaritas", yaitu bila unit sintagma berimplikasi satu sama lain.

Sebagai simbol, Ancak yang kemudian dimaknai sebagai tasawuf (langue/assosiatif/sistem/paradigmatik) juga memiliki relasi, dalam bahasa Barthes disebut sebagai "oposisi". Dalam tasawuf juga banyak kita temukan model-model sebagai oposisi dari masing-masing tasawuf itu sendiri, seperti tasawuf teoritis, tasawuf falsafi (ada juga yang menyamakan antara keduanya), dan tasawuf amali. Masing-masing dari model ini akan menggambarkan pada sesuatu yang khas yang menempel padanya yang kemudian akan mengingatkan pada kita akan perbedaan yang satu dengan yang lain. Inilah yang kemudian disebut sebagai "medan pilihan" dalam oposisi (wilayah paradigmatis). Masyarakat muslim diperbolehkan untuk memilih dari sekian banyak model tasawuf yang ada sesuai dengan kapasitasnya (pendidikan, budaya, propesi, ideologi, dan lain sebagainya). Begitu juga dengan masyarakat Pengadangan penganut *Wetu Telu*, mereka memaknai Ancak sebagai suatu simbol yang memberikan gambaran tentang tasawuf sesuai dengan kapasitas dan latar belakang mereka. Hal ini sangat boleh dan sah-sah saja, seperti dalam pandangan Barthes, bahwa segala objek yang disebut sebagai "teks" adalah "mati", ia akan hidup dan

bermakna oleh subjek. Hidup dan maknanya akan seperti apa, hal tersebut sangat tergantung pada subjeknya.

d. Denotasi dan Konotasi

Sebagaimana telah dijelaskan di depan, bahwa Barthes sangat populer dengan sebutan "semiolog konotasi", hal ini disebabkan karena dalam berbagai penelitian budayanya ia lebih menekankan pada makna kedua (konotatif) daripada makna pertama (denotatif). Dalam rumusnya, bahwa dalam signifikasi apapun akan terdapat apa yang dinamakan Ekspresi (E), content (C), dan yang menghubungkan kedua hal tersebut yang disebut relasi (R): ERC. Hubungan antara E dan C memiliki titik tekanan yang berbeda. Sistem pertama yang disebut ekspresi adalah bidang denotasi dan sistem kedua (lebih luas daripada yang pertama) adalah bidang konotasi, maka sistem yang dikonotasikan adalah suatu sistem yang bidang ekspresinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh satu sistem signifikasi. Berbeda dengan bidang ekspresi di atas, cara yang kedua adalah derivasi sistem pertama (ERC) menjadi bukan bidang ekspresi sebagaimana dalam konotasi, melainkan bidang isi atau signified. Ini adalah kasus yang berlaku pada semua metabahasa, yaitu suatu sistem yang bidang isinya dikonstitusi dengan sendirinya oleh suatu sistem signifikasi

Fenomena Ancak dalam budaya *Wetu Telu* yang berkaitan dengan kematian akan mudah kita dapatkan mana wilayah denotasi dan mana konotasi. Seperti keterangan yang dipaparkan oleh Barthes, maka wilayah denotasi dari fenomena upacara ini adalah Ancak itu sendiri dengan beragam isinya dan beragam jumlahnya. Semua ragam ini adalah sebagai sebuah penekanan terhadap ekspresi (signifikansi tingkat pertama), sedangkan konotasinya (signifikasi tingkat kedua) adalah tasawuf itu sendiri yang membentuk ekspresi tersebut dan menjadi dasarnya.

Sedangkan relasi yang menghubungkan ekspresi dan isi, menurut peneliti seperti yang telah dijelaskan oleh informan, yaitu jumlah dari ancak itu, dimana satu dimaknai sebagai Yang Kuasa, dimana bentuknya dalam diri seorang muslim adalah keimanan dan keyakinan yang kokoh, sedangkan jumlah Ancak yang empat yang dimaknai sebagai pengikut adalah gambaran tentang empat bagian yang dimaknai sebagai bagian dari tasawuf. Adanya kesamaan jumlah menunjukkan atau memiliki relasi yang sama. Tanpa adanya hubungan ini, maka tidak ada ekspresi sebagai cerminan dari isi. Hubungan ini tentunya sangat ditentukan oleh latar belakang masyarakat Pengadangan, khususnya para penganut paham *Wetu Telu*. Seperti dikatakan Barthes bahwa petanda dari konotasi tersebut memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan kultur, paradigma, pendidikan, sejarah, lingkungan, dan yang lainnya yang terkait dengan masyarakat Pengadangan itu sendiri, meskipun terdapat pola, corak, ragam, dan lainnya juga di tempat yang lain dan di waktu yang berbeda.

6. Mulud (Maulid)

Dalam tradisi Mulud ini diisi oleh upacara Memonggoang atau Monggok Praja (memikul orang dengan alat kuda-kudan seperti raja). Tradisi ini mirip seperti Kuda Renggong yang terdapat pada masyarakat Jawa atau masyarakat Sunda. Tradisi Maulid (memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad SAW) yang ada pada masyarakat Pengadangan, khususnya para penganut *Wetu Telu* ini diisi oleh upacara Memonggoang atau Monggok Praja (memikul orang dengan alat kuda-kudan seperti raja). Proses pelaksanaan tradisi ini adalah para Praja terdiri dari tiga orang (biasanya anak-anak kecil yang terlahir dari orang-orang terpendang secara sosiologis). Anak-anak ini diarak dengan cara dipikul berkeliling kampung atau sesuai dengan peta yang sudah disiapkan. Pada akhir perjalanan ini, mereka sampai pada sebuah gerbang tujuan. Di gerbang ini, tidak semua boleh masuk, para pengikut hanya mengantarkan sampai pintu gerbang saja, termasuk semua musik gamelan dan pengiring-pengiring yang lainnya. Sementara para praja yang berjumlah tiga orang serta tunggangannya sajalah yang bisa masuk melewati gerbang tersebut.

Para pengikut yang mengantarkan sampai pintu gerbang ini kemudian mengadakan tradisi Perisaian (tradisi saling pukul dengan menggunakan potongan rotan dengan ukuran kira-kira satu meter) seperti yang sudah diketahui oleh masyarakat umum di pulau Lombok, bahkan nasional. Perisaian ini diiringi dengan musik gamelan. Sementara “para praja” yang memasuki tujuan dan melewati gerbang tadi berjumlah tiga orang, ada yang membawa Dupa, satunya membawa Ceret (kendi), dan terakhir membawa Peningang. Masing-masing mereka dibekali juga dengan ayam panggang yang dibelah tiga.

Apa makna dari tradisi Maulid ini? Menurut pak Khidir, tradisi Perisaian ini menggambarkan, bahwa dalam kehidupan ini ada dua kekuatan yang selalu ada pada diri manusia, yaitu positive dan negative atau sesuatu yang berkaitan dengan kebaikan dan sesuatu yang berkaitan dengan keburukan. Positive memiliki alat pengendali (stir) yaitu akal, sementara negative dikendalikan oleh hawa nafsu. Bila yang mengendalikan adalah akal-pikiran, maka, manusia akan selamat dalam kehidupan ini, dan sebaliknya, bila manusia dikuasai oleh hawa nafsunya, maka, ia akan kalah atau celaka. Inilah makna Perisaian dalam pandangan *Wetu Telu*, bukan sebagai ajang unjuk kekuatan atau kedigjayaan.

Menurut pandangan masyarakat Pengadangan sebagaimana yang dijelaskan oleh pak Khidir, seperti paham nenek moyang mereka yang merujuk pada tradisi zaman dahulu (*Wetu Telu*), serba tiga di atas merujuk pada keyakinan, bahwa wilayah bathin saja yang mampu dan akan mengantarkan manusia kepada sang Maha Pencipta. Tiga hal tersebut adalah ate, roh, dan nyawa (hati, ruh, dan jiwa) atau Iman, Islam, dan Ihsan yang

lebih mengarah kepada bathin (spirit)nya. Tiga hal tersebut, yaitu hati, ruh, dan jiwa adalah makna dari tiga praja tersebut. Sedangkan tunggangannya yang mengantarkan sampai dalam yang melewati gerbang tadi adalah wadah dari itga hal di atas atau hati, ruh, dan jiwa yang disebut sebagai *kawadatul anwar* (Tangka awak).

Lambang tersebut diumpamakan seperti sebuah ketapel atau sebuah panah dan busurnya. Busur inilah yang melesatkan anak panah. Kalau tanpa busur, namanya melempar dan melontar, bukan memanah. Hanya orang-orang tertentu sajalah yang mampu atau pada tingkatan tertentu saja yang mampu melesat tanpa busur, dan itu tidak banyak. Kalau masih pada tahapan syara', tidak akan mampu. Gambaran ini, seperti isro` dan mir'rojnya Nabi Muhammad, ketika beliau pada tahapan tertentu, malaikat Jibril tidak sanggup menemani beliau. Di sinilah maksud dari ungkapan dalam talqin *wa anna liqoa Allahi ta'ala li ahli al-haq haqqun* (dan sesungguhnya perjumpaan dengan Allah bagi ahli haqqu adalah haqq (benar adanya). Ahli *haqq* tersebut secara sederhana atau yang paling gampang dipahami adalah orang yang paling bertaqwa. Sementara sifat *dzahir*nya adalah tidak. Wilayah *dzahir* ini digambarkan atau diumpamakan seperti masyarakat umum yang tidak bisa melewati gerbang dalam tradisi Memonggoang di atas.

Makna secara umum yang terkandung dalam tradisi Maulid ini sama seperti makna yang terdapat dalam tradisi yang lainnya, yaitu pada upacara Penguburan Mayit dan Keranda Mayit (gorong batang) seperti yang telah dipaparkan sebelumnya, dimana tasawuf sebagai maknanya (langue/signified/system/konotatif) dan berbagai variabel yang terdapat di dalamnya sebagai elemen speech/signifier, sintagma/denotatif sebagai pendukungnya.

BAB V PENUTUP

Bab terakhir ini adalah sebagai penutup dalam penulisan buku ini yang terdiri dari Kesimpulan dan Saran.

A. Kesimpulan

Berdasarkan observasi, analisis, serta refleksi yang telah dilakukan menghantarkan penulis sampai pada kesimpulan, sebagai berikut:

1. Makna yang terkandung dari nama Suku Sasak yang terdapat pada pulau Lombok menyiratkan tentang ajaran ketauhidan, yaitu segala aktivitas manusia harus tertuju hanya kepada Yang Maha Kuasa (Allah). Makna ini tersimpul dari kata “lombok” yang bermakna “lurus” dan “sasak” yang bermakna “hanya satu” yang mengarah kepada Yang Kuasa. Sementara makna yang terkandung dalam kata “pengadangan” dari sudut pandang historis desanya dan istilahnya adalah suatu ajaran tentang tasawuf atau kebatihan. Bathin manusia adalah lebih utama daripada raganya yang terdiri dari hati, ruh, dan jiwanya, karena dimensi inilah yang mengantarkan manusia kepada sang Pencipta (Allah). Makna ini diambil dari kata “pengadangan” yang bermakna “penghadangan” atau tepatnya “simpulan” dimana maknanya tertuju pada simpulan kesejatian manusia yang berdimensi spiritual.
2. Pola-pola budaya agama yang terdapat pada *Wetu Telu* termanifestasikan dalam beragam adat dan sarat akan makna terkait dengan kelahiran, kehidupan, dan kematian. Pola-pola yang terdapat di desa Pengadangan dalam kaitannya dengan kelahiran, seperti upacara *Molang Malik* (aqiqoh). Dalam kaitannya dengan kehidupan, seperti upacara *Sorong Serah* (lamaran pernikahan), *Mulud* (maulid), dan *Blayar* (syukuran kesehatan). Sementara yang paling banyak adalah yang berkaitan dengan kematian, seperti dalam simbol *Gorong Batang* (keranda mayit), *Bentuk Kuburan Mayit*, *Ancak*, *Nenelung*, (begawe setelah tiga hari kematian seseorang), *Mituk* (merayakan hari ketujuh setelah kematian), *Nyiwa* (merayakan hari kesembilan setelah kematian), *Empat Pulu* (upacara begawe setelah 40 hari kematian seseorang), *Nyatus* (merayakan hari keseratus setelah kematian), *Nyiwu* (memperingati hari keseribu – seakan-akan sudah sampai hari yang keseribu- setelah kematian), *Nyenyantekin* (merayakan perbaikan kuburan sang mayit karena telah berlubang sebagai tanda telah “diterima” oleh tanah). Selain yang telah disebutkan tadi, yaitu: *Upacara Begawe*, *Dila Mal-Mal*, *Begamelan Blek*, *Makon*, *Sesimbing*, *Hari Raya Wetu Telu*, *Metode Penetapan Tanggal 1 Muharrom*, dan *Pengajian Tuak*.

3. *Wetu Telu* sering dipahami sebagai Islam yang tidak sempurna, karena mereduksi semua ajaran atau peribadatan dalam Islam menjadi tiga, seperti kandungan makna dari kata “wktu tlu” yang bermakna “waktu yang tiga”. Tuduhan yang ditujukan kepada penganut Islam *Wetu Telu* sebagai Islam yang tidak sempurna, misalnya mengerjakan sholat hanya tiga kali saja, paham dinamisme dan animisme, paham terhadap roh para leluhur, serta paham yang terkait dengan hal yang serba tiga lainnya.

Pemaknaan tersebut berbeda dengan paham *Wetu Telu* yang terdapat di Pengadangan. *Wetu Telu* bagi masyarakat Pengadangan hampir seluruhnya terkait dengan paham tasawuf baik yang terkait dengan ideologi maupun yang termanifestasi dalam tradisi adat secara umum, apalagi yang terkait dengan tradisi agama.

Wetu Telu bagi masyarakat Pengadangan penganut paham *Wetu Telu* merupakan Islam yang sangat sempurna, karena ia terbagun dari dua dimensi yang kokoh, yaitu dzohir dan bathin atau Islam, iman, dan ihsan. *Wetu Telu* bagi mereka adalah ajaran sufistik atau tasawuf, sedangkan *Wetu Lima*, yaitu ajaran atau ajakan untuk melakukan sembahyang lima kali dalam sehari semalam seperti yang dikenal oleh umumnya kaum muslimin tidak mereka tinggalkan.

Wetu Telu menurut mereka adalah sebuah ilmu tasawuf. *Wetu Telu* melekat pada hati dan perasaan dan apabila berkaitan dengan dzohir *Wetu Telu* adalah perkataan dan perbuatan atau syaria't. *Wetu Telu* yang termanifestasi dalam fenomena masyarakat adalah cara berperilaku, cara berucap atau berkomunikasi, dan hati serta perasaan. *Wetu Telu* itu adalah apabila ditinggalkan, maka seseorang berada dalam status “kekafiran yang sangat berat”, sementara, “*Wetu Lima*” adalah apabila ditinggalkan, maka seseorang berada dalam status “kekafiran yang lebih ringan”.

Maksud dari definisi tersebut adalah meninggalkan *Wetu Telu* itu lebih berat dampak atau akibatnya daripada meninggalkan kewajiban *Wetu Lima*. Meninggalkan *Wetu Telu* menjadikan seseorang menjadi sangat kafir, sementara meninggalkan *Wetu Lima* hanya berstatus kafir saja. Kenapa demikian? Karena meninggalkan *Wetu Telu* itu adalah meninggalkan perintah yang datangnya dari Allah yang berarti meninggalkan hakikat agama yang bersumber dari kalimat *asyhadu allaa ilaaha illalloh wa asyhadu anna muhammadrosululloh* serta syari'atnya yang bersumber dari “rosululloh”. Dimensi pertama, terkait dengan kedalaman diri manusia, sementara yang kedua, terkait dengan lahiriah agama yang bisa disaksikan. Sementara meninggalkan *Wetu Lima*, hanya terkait dengan syri'atnya atau tidak mengerjakan syari'atnya. Hal ini bermakna meninggalkan *Wetu Lima* lebih ringan daripada meninggalkan *Wetu Telu*.

Wetu Telu itu adalah yang mengerjakan atau tiga yang mengerjakan dalam diri manusia, yaitu hati, ruh, dan jiwa. Sementara *Wetu Lima* adalah

yang dikerjakan. *Wetu Telu* terkait dengan ibadah bathin, sementara *Wetu Lima* terkait dengan ibadah dzohirnya. Pengadangan pada zaman dahulu, kedua waktu itu (*Wetu Telu* dan *Wetu Lima*) dipisah, masyarakatnya juga sering dibagi dalam dua kelompok tadi. Kemudian dalam perkembangannya, kedua waktu ini disatukan, karena dalam *Wetu Telu* ada *Wetu Lima* dan sebaliknya, dalam *Wetu Lima* terdapat *Wetu Telu*, karena *Wetu Telu* adalah yang mengerjakan, sementara *Wetu Lima* adalah pekerjaan dan kata “pengadangan” tersebut mengarah pada makna kesatuan dari kedua elemen tersebut.

Wetu Telu adalah aspek yang berkaitan dengan tasauf atau ajaran sufistik yang terstruktur menjadi Iman, Islam, dan Ihsan. Iman dan ihsan adalah bentuk dari *Wetu Telu* yang terkait atau berhubungan dengan “kedalaman” diri manusia, sementara Islam adalah bentuk lahiriah dari *Wetu Telu* itu sendiri. Untuk itu, *Wetu Telu* adalah sebuah penamaan untuk sistem keberagaman yang bersifat holistik atau menyeluruh baik yang terkait dengan dimensi “kedalaman” atau bathinnya agama maupun yang terkait dengan amaliyah dzohiriyah. *Wetu Telu* adalah bentuk “Islam komplit”.

B. Saran

Pemaknaan “*Wetu Telu*” yang ada di desa Pengadangan berbeda dengan pemaknaan yang terdapat pada daerah lain, seperti yang telah dipaparkan pada beberapa sumber referensi terdahulu. Besar kemungkinan, makna “*Wetu Telu*” di daerah lain yang terdapat di pulau Lombok juga akan berbeda baik dalam bentuk pengurangan, penambahan, atau percampuran. Hal ini menuntut penelitian lebih lanjut atau bisa dimaknai sebagai peluang bagi para peneliti lain untuk melakukan observasi lanjutan.

DAFTAR SUMBER

- Adonis, Tito. *Suku terasing Sasak di Bayan Daerah Propensi Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Dedikbud, 1989.
- Alisyahbana, S. Takdir. *Antropologi Baru*. Jakarta: Dian Rakyat, 1986. Al Qurán
- Amin, Ahmad. *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Depdikbud, 1978.
- Ansori, Zakaria. *Islam Wetu Telu Dalam Pembentukan Masyarakat Sasak, Pascasarjana*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2005.
- Badar, Ahmad. *Ushul al-Bahsi al-`Ilmi wa ma hadahu*. Kuwait, 1977.
- Bakker, Anton dan Zubair, Achmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Bakker, Anton. *Metode-metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1986.
- Barthes, Roland. *The Semiotic Challenge*. New York: Hill and Any, 1988.
- _____. *Image, Music, Text*. London: Fontana Press, 1977.
- _____. *Elements of Semiology*. New York: Hill and Wang, 1967.
- _____. *The Semiotic Challenge*. New York: Hill and Any, 1988.
- Berger, Arthur Asa. *Pengantar Semiotika Tanda-Tanda Kebudayaan*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia (Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis)*. Bandung: Mizan, 1996.
- Budiwanti, Erni. *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Cederroth, Seven . *From Ancestor Worship to Monotheism Politic of Religion in Lombok*. Temenos, 1996.
- Cederroth, Seven . *The Spell of the Ancestor and the Power of Makkah: A Sasak Community on Lombok*. Geoteborg, Sweeden, 1981.
- Cool, W. *With the Dutch in the Midle East*. London: Java Head Bookshop, 1934.

- Depdikbud, *Upacara Tradisional Daerah Nusatenggara Barat Upacara Kematian, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB*. Mataram, 1982/1983.
- Depdikbud, *Upacara Tradisional Dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan di Nusa Tenggara Barat, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan NTB*. Mataram, 1983/1984.
- Djokosuryo. *Agama dan Perubahan Sosial, Studia tentang Hubungan antara Islam, Masyarakat, dan Struktur Sosial-Politik Indonesia*. Yogyakarta: LKPSM, 2001.
- Eco, Umberto. *A Theory of Semiotics*. America: Indiana University Press, 1976.
- Effendy, Bahtiar. *Islam Dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Faruk. *Semiotika I*. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya UGM, tanpa tahun.
- Foucault, Michel. *Power/Knowledge (Wacana Kuasa/Pengetahuan)*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.
- Fragar, Robert. *psikologi Sufi Untuk Transformasi: Hati, Diri, dan Jiwa*, terj. Jakarta: Serambi, 2002.
- Haris, Tawalinuddin. *Pembawa dan Penyebar Islam di Lombok, dalam Jurnal Museum Media Informasi Budaya NTB*. Mataram, 2000.
- Haryatmoko. *Pengantar Edisi Pertama*. Dalam: Benny H. Hoed. *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*. Depok: Komunitas Bambu, 2011.
- Hidayat, Komarudin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hidayat, Asep Ahmad. *Filsafat Bahasa: Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, dan Tanda*. Bandung: Rosdakarya, 2014.
- Hidayat, Ferry. *Antropologi Sakral dan Antropologi Profan*. Dalam Jurnal Pesantren Ciganjur Edisi 05/th.III/2008.
- Hoed, Benny H. *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*. Depok: Komunitas Bambu, 2011.
- Hunnex, Milton D. *Chronological And thematic Chart of Philosophies And Philosophers*. Michigan: Chandler Publishing Company, 1971
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qurán*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

- Kaelan. *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma, 2009.
- Kahmad, Dadang. *Metode Penelitian Agama*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Katsoof, Lois O. *Pengantar Filsafat*. Alih bahasa oleh: Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986.
- Keontjaringrat. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: UI Press, 1987.
- Kholdun, Ibnu. *Muqoddimah al-Allamah Ibnu kholdun*. Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Kraan, Van Der. *Selaparang Under Balines and Duch Rule*, Australian Nasional University, Canberra, 1976.
- Kridalaksana, Harimurti. *Pengantar: Mongin-Ferdinan De Saussure (1857 1913) Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme*. Dalam: Ferdinand de Saussure. *Pengantar Linguistik umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- Kurniawan. *Semiologi Roland Barthes*. Magelang: Indonesiatara, 2001.
- Langer, Susanne K. *Philosophy In A New Key, A Study In The Symbolism of Reason, Tire, and Art*. New York: New American Library, 1949.
- Leahy, L. *Strukturalisme dan "Kematian Manusia"*. Dalam: Majalah Orientasi, Jakarta, 1983.
- Lehte, John. *50 Filsafat Kontemporer*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Linton, Ralph. *The Study of Man (Antropologi: Suatu Penyelidikan Tentang Manusia)*, Bandung: Jemmars, 1984.
- Ma`luf, Lewis. *al-Munjid fi al-Lughoh wa al-A`lam*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1992.
- Miall, Hugh, Oliver Ramsbotham, dan Tom Woodhouse. *Resolusi Damai Konflik Kontemporer (Menyelesaikan, Mencgah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras)*. Jakarta: Raja Grapindo Persada, 2000.
- Mubarok, Jaih. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Bani Qurais, 2005.
- Mulyana, Deddy. *Pengantar. Pada: Nawiroh Vera. Semiotika dalam Riset Komunikasi*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2014.

- Mustansyir, Rizal. *Filsafat Analitik: Sejarah, Perkembangan, dan Peran Para Tokohnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Nauta, Doeda. *Gambar Semiotik (teori umum tentang benda-benda)*. Yogyakarta: Dalam Majalah Mawas Diri. Edisi Oktober, 1989.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*: Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nolan, Titus Smith. *Persoalan-Persoalan Filsafat*. Jakarta: Grafindo, 1984.
- Pateda, Mansoer. *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta, 2001.
- Pateda, Mansoer. *Sosiolinguistik*. Bandung: Angkasa, 1990.
- Pilliang, Yasraf Amir. *Pengantar: Antara Semiotika Signifikansi, Komunikasi dan Ékstra-Komunikasi*. Dalam: Alex Sobur. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2006.
- Raba, Manggaukang & Asmawati, *Fakta-fakta tentang Nusa Tenggara Barat Lombok dan Sumbawa*. Mataram: Yayasan Pembangunan Insan Cita, 2002.
- Rusmana, Dadan. *Filsafat Semiotika: paradigma, teori, dan metode interpretasi tanda dari semiotika struktural hingga dekonstruksi praktis*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Sadjali, Munawar. *Islam dan Tata Negara : Ajaran Sejarah dan pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1993.
- Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.
- Simon, Roger. *Gagasan-gagasan Politik Gramski*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Sobur, Alex. *Semiotika komunikasi*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2006.
- Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*. Yogyakarta: Kanisius, 1981.
- Sulaeman, M. Munandar. *Ilmu Budaya Dasar: Suatu Pengantar*. Bandung: Eresco, 1995.
- Suryaningsih, Iin. *al-Haqiqoh al-Muwafaqoh li al-syari'ah: al-Tasholuh Baina al-Tasowwuf wa al-Syari'ah Binusantaro fi al-Qorni 16 al Miladi*. Jakarta: Studia Islamika, Vol. 20, No. 1, 2013: 99-100
- Sutiyono. *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*. Jakarta: Kompas, 2010.

Suwondo, Bambang. *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Depdikbud, 1978.

Syakur, Ahmad Abd. *Islam dan Kebudayaan Sasak (Studi tentang Integrasi Nilai-Nilai Islam dan Kebudayaan)*. Yogyakarta: Disertasi, Pogram Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2001.

Titus, Smith, dan Nolan. *Persoalan-Persoalan Filsafat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Vera, Nawiroh. *Semiotika dalam Riset Komunikasi*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2014.

Verhaar, J.W.M. *Asas-Asas Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001.

Wacana, L. *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah NTB*, Mataram, 1979.

wawancara dengan para informan <http://kbbi.web.id/struktur>

<http://ulfahzakiyah1.blogspot.co.id/2015/12/semiotika-charles-sanders-peirce.html>

<http://ulfahzakiyah1.blogspot.co.id/2015/12/semiotika-charles-sanders-peirce.html>

<https://id.wikipedia.org/wiki/Struktur>

<http://lombok-cyber4rt.blogspot.co.id/2013/02/sejarah-asal-usul-nama-lombok-cerita.html> 11 November 2015 23:41

<http://lombok-cyber4rt.blogspot.co.id/2014/01/sejarah-pulau-lombok-lengkap.html> 11 November 2015 23:21.

<http://sejarah517.blogspot.co.id/2013/04/mengenal-lathoif-7-lathifah.html>, 24 December 2015. 16:37

<https://edywitanto.wordpress.com/aqiqoh/> tanggal 14/03/18 6:29

DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS 1

A. Identitas Diri

- a. Nama : Dr. Didin Komarudin, M.Ag
- b. Tempat Tanggal Lahir : Bandung, 16 Mei 1976
- c. Jenis Kelamin : Laki-Laki
- d. Alamat Rumah : Kp. Cikancung Girang RT. 03 RW. 05 Desa Cikancung Kecamatan Cikancung Kabupaten Bandung Provinsi Jawa Barat Indonesia Kode Pos 40396 HP. 082126657286 Email: pakdin_76 @ yahoo.com/pakdidin76@ gmail.com
- e. Alamat Kantor : Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung Jl. A.H. Nasution No. 105 Kelurahan Cibiru Kota Bandung Provinsi Jawa Barat Indonesia.
- f. Istri : Rohillah
- g. Anak : 1. Arsyi Aisyah 2. Aropah Nuril Husna
- h. Ibu : Enoy Maedi Namat
- i. Ayah : M. Urod Sirojudin

B. Riwayat Pendidikan

1. Sekolah dan Pendidikan Tinggi

- a. SD, SDN Cikancung 05 Kp. Sayang Desa Cikancung Kecamatan Cikancung – Bandung Lulus pada tahun 1989;
- b. SLTP, MTS Fathul Huda Cikancung Bandung, Lulus pada tahun 1992;
- c. SMU, MA Ma'arif Kadungora Garut, Lulus pada tahun 1995;
- d. PT-S1, Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, Lulus pada tahun 2000 dan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag);
- e. PT-S2, Konsentrasi Aqidah dan Pemikiran Islam Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Djati Bandung; Lulus pada tahun 2002 dan memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag);
- f. PT-S3, Konsentrasi Filsafat Agama Program Studi Perbandingan Agama Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung; Lulus pada tahun 2018 dan memperoleh gelar Doktor (Dr.).

2. Pondok dan Pesantren

- a. Pondok Pesantren Al-Munawar Cikancung Girang Desa Cikancung Kecamatan Cikancung Kabupaten Bandung, tahun 1989-1992;
- b. Pondok Pesantren Al-Falah Sindangsari Kecamatan Kadungora Kabupaten Garut, tahun 1992;

- c. Pondok pesantren Tarbiyatul Athfal Karangtengah Kecamatan Kadungora Kabupaten Garut, tahun 1993-1996;
- d. Pondok Pesantren Al-Ihsan Cibiruhilir Kecamatan Cileunyi Kabupaten Bandung, tahun 1996-1999;

C. Pengalaman Organisasi

- a. Wakil Ketua Organisasi Siswa (OSIS) MA Ma'arif Kadungora Garut tahun 1993-1994;
- b. Ketua Bidang Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin tahun 1997-1998;
- c. Ketua Bidang Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Kabupaten Bandung tahun 1998;
- d. Anggota Senat Fakultas Ushuluddin UIN Bandung periode 2018-2015.
- e. Sekretaris Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) Fakultas Ushuluddin UIN Bandung tahun 2008-2015;
- f. Sekretaris DKM Ad-Din Cikancung Kabupaten Bandung 2004-sekarang.

D. Riwayat Pekerjaan

- a. Guru SLTP/MA Ibnu Rusyd Yayasan Karya Insan Jaya (YASKIJ) Cileunyi Kabupaten Bandung tahun 2000-2004;
- b. Guru SMK Khazanah Kebajikan Yayasan Khazanah Kebajikan (YKK) Ciputat Kabupaten Tangerang Selatan tahun 2002-2004;
- c. Dosen PT ABA Khazanah Kebajikan Yayasan Khazanah Kebajikan (YKK) Ciputat Kabupaten Tangerang Selatan tahun 2003-2004;
- d. Dosen PT STBA Jakarta Internasional (JI) Ciputat Kabupaten Tangerang Selatan tahun 2002-2004;
- e. Guru MTSN 3 Bandung Cikancung Kabupaten Bandung tahun 2004-2005;
- f. Guru MTS Al-Hidayah Cikancung Kabupaten Bandung tahun 2004-2005;
- g. Dosen PT STAI Al-Falah Yayasan Asy-Syahidiah Cicalengka Kabupaten Bandung tahun 2004-2016;
- h. Dosen PT STAI Bhakti Persada Yayasan Widina Bhakti Ibum Kabupaten Bandung tahun 2007-Sekarang;
- i. Dosen PT UIN Sunan Gunung Djati Bandung Fakultas Ushuluddin Cibiru Kota Bandung tahun 2005-Sekarang.

E. Karya Tulis

1. Ilmiah Akhir Studi

- a. Skripsi S1 : Pemikiran Ulama Tentang Teologi (Penelitian di Cikancung Kabupaten Bandung) tahun 2000;
- b. Tesis S2 : Pemikiran Ulama Tentang Etika (Penelitian di Cikancung Kabupaten Bandung) tahun 2002;

- c. Disertasi S3 : Pemikiran Murtadha Muthahhari Tentang Agama (Penelitian atas sebagian Karya-karya Syaikh Murtadha Muthahhari) tahun 2018.

2. Penelitian atau Jurnal Ilmiah

- a. Sejarah Pemikiran Kalam Khawarij dari Politik ke Teologi (Laboratorium FU Ushuluddin UIN Bandung, 2009);
- b. Reformasi Pemikiran Filsafat dalam Kancan Panggung Pemikiran Kalam (Laboratorium FU Ushuluddin UIN Bandung, 2010);
- c. Kalam Khawarij dan paham radikalisme Islam Kontemporer: Membanding Khawarij dan Hizbut Tahrir (Laboratorium FU Ushuluddin UIN Bandung, 2011);
- d. Peran Pemikiran Ulama dalam Pembangunan Masyarakat Desa (LP2M UIN Bandung, 2013);
- e. Pemikiran Ulama tentang Agama (Penelitian di Bandung) (LP2M UIN Bandung, 2014);
- f. Makna Teologis pada Simbolisme Upacara Ngalaksa Terhadap Keberagaman (Penelitian di Sumedang) (LP2M UIN Bandung, 2015);
- g. Analisis Feminisme terhadap Novel Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Perspektif Qur'ani (LP2M UIN Bandung, 2016);
- h. Bisnis orang Sunda (Studi Teologi dalam Etika Bisnis orang Sunda) (Jurnal el-Harakah UIN Malang, 2016);
- i. Gerakan Keagamaan Agama Djawa Sunda (Penelitian di Wilayah Ciamis Propinsi Jawa Barat), (Jurnal el-Harakah UIN Malang, 2017);
- j. Argumen Fitrah Tentang Adanya Tuhan (Jurnal Jurusan AFI Fakultas Ushuluddin Bandung, 2016);
- k. Pengaruh Perkembangan Teknologi Smartphone terhadap Moralitas Mahasiswa (Penelitian di Pesantren Kabupaten Bandung). (LP2M UIN Bandung, 2017);
- l. The Effect of Smartphone Technology Development on Student Morality (DOI: <https://doi.org/10.15575/ijni.v5i2.2048>/Vol. 5 No. 2 (2017) International Journal of Nusantara Islam)
- m. Nilai Religiusitas Sufistik Dunia Hingga Indonesia Suatu Kajian Sosial (Jurnal Syifaul Qulub Jurusan Tasawuf Psikoterapi Bandung, 2017);
- n. Epistemologi dalam Pandangan Murtadha Muthahhari (Jurnal Jurusan AFI Fakultas Ushuluddin Bandung, 2017);
- o. Konsep Insan Kamil Menurut Murtadha Muthahhari dan Relevansinya dalam Tujuan Sufistik Islam (Jurnal Syifaul Qulub Jurusan Tasawuf Psikoterapi Bandung, proses cetak 2018).
- p. Gerakan Islam Moderat (Penelitian pada Lima Ormas Islam di Jawa Barat). (LP2M UIN Bandung, 2018);

- q. Pemikiran Tasawuf Modern Nazaruddin Umar (Jurnal Syifaul Qulub Jurusan Tasawuf Psikoterapi Bandung, 2019);
- r. Community Thought About The Existence Of Jiwa Temple (Jurnal el-Harakah UIN Malang, 2019);
- s. Maintaining Moderate Islam In West Java ‘The Perspective of Five Islam Mass Organizations Concerning Intolerance Cases’ (Madania Vol. 23, No. 1, Juni 2019)

3. Buku

- a. Peranan Pemikiran Ulama Dalam Pembangunan Masyarakat Desa (LP2M UIN Bandung, 2013);
- b. Pemikiran Ulama Tentang Agama (LP2M UIN Bandung, 2014);
- c. Makna Teologis Pada Symbolisme Upacara Ngalaksa Terhadap Keberagaman (LP2M UIN Bandung, 2015);
- d. Analisis Feminisme Terhadap Novel Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Perspektif Qur’ani (LP2M UIN Bandung, 2016);
- e. Studi Ilmu Kalam I (LP2M UIN Bandung, 2016);
- f. Pengaruh Perkembangan Teknologi Smartphone Terhadap Moralitas Mahasiswa (LP2M UIN Bandung, 2107);
- g. Cahaya Ilmu Di Ujung Desa (LP2M UIN Bandung, 2107);
- h. Mengukir Mimpi Di Desa Tanjungwangi (LP2M UIN Bandung, 2107);
- i. Buah Tangan Kreasi Pohon Bambu Tanah Tanjungwangi (LP2M UIN Bandung, 2107);
- j. Gerakan Islam Moderat Di Jawa Barat (LP2M UIN Bandung, 2018);
- k. Simbol Budaya Agama Islam Wetu Telu (LP2M UIN Bandung, 2019);
- l. Studi Ilmu Tauhid (Belum terbit sedang proses);
- m. Studi Ilmu Kalam II (Belum terbit sedang proses);
- n. Studi Ilmu Kalam III (Belum terbit sedang proses);
- o. Studi Naskah Ilmu Kalam (Belum terbit sedang proses).



ISBN 978-623-7036-80-7



9 786237 036807