

LAPORAN PENELITIAN

No.Reg. 171030000008703

PETA DAKWAH: MENELUSURI POLARISASI KEAGAMAAN DAN PENEGUHAN IDENTITAS MASYARAKAT ISLAM DI LOMBOK, INDONESIA

KLUSTER PENELITIAN DASAR INTERDISIPLINER



TIM PENELITI:

**Dr.H.Fahrurrozi, MA (No. ID: 203112750104014)
Dr.Muhammad Thohri, M.Pd (No. ID: 200111720108088)**

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA MASYARAKAT
PUSAT PENELITIAN DAN PUBLIKASI
UNIVERSITAS AGAMA ISLAM NEGERI (UIN) MATARAM**

2018

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah berkat rahmat dan karunia Allah SWT peneliti dapat menyelesaikan kegiatan penelitian tentang *Peta Dakwah Di Lombok: Menelusuri Polarisasi Keagamaan dan Peneguhan Identitas Masyarakat Islam* atas support dari Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) UIN Mataram tahun 2018. Penyusunan laporan ini dimaksudkan sebagai bentuk laporan pertanggungjawaban akademik atas pelaksanaan kegiatan tersebut.

Akhirnya, peneliti sangat berharap laporan ini dapat diterima. Peneliti juga menyampaikan terima kasih atas semua masukan dan dukungan dari berbagai pihak dalam kegiatan ini.

Mataram, 14 Oktober 2018

Peneliti

Dr. H.Fahrurrozi, MA

Dr.Muhammad Thohri, M.Pd

ABSTRAK PENELITIAN

Keragaman identitas dapat menjadi kekayaan sejauh identitas tersebut tidak dipertentangkan di ruang publik. Keragaman seperti layaknya seragam sekolah, warna bukanlah prinsip karena substansinya adalah berpakaian dalam hal memetakan identitas itu sama artinya memetakan perbedaan dengan menemukenali perbedaan identitas. Penelitian ini juga untuk melihat dinamika pergeseran, pemertahanan identitas, akibat persinggungan dalam budayanya. Polarisasi keagamaan yang menegaskan identitas masyarakat Islam Lombok muncul sejak sebelum Indonesia merdeka dengan mengambil bentuk gerakan (faham) keagamaan. Faham keagamaan mainstream di Lombok adalah faham Sunni dan tidak seluruhnya di bawah bendera organisasi akan tetapi secara umum berbasis lembaga pendidikan. Faham non-sunni minoritas membawa pengaruh dan pola gerakan wahabi yang menekankan “perbedaan” praktik keagamaan, sehingga yang terjadi bukan lagi pergumulan ideologi melainkan kontestasi identitas. Identitas keagamaan masyarakat Islam Lombok berbentuk material-simbolik dan praktik keagamaan yang akomodatif. Akomodasi praktik keagamaan terjadi pada praktik amalan-amalan tasawwuf dan mengalami akulturasi sebagai identitas muslim Lombok. Identitas keagamaan Islam di Lombok Sunni ada jauh sebelum berkembangnya organisasi dan lembaga pendidikan keagamaan, sehingga identitas Islam Sasak mengalami pembauran hasil konstruksi alamiah masyarakat Islam Lombok. Keragaman organisasi, gerakan, dan peneguhan identitas dapat menjadi kekayaan sejauh keragaman tersebut tidak dipertentangkan di ruang publik. Keragaman seperti layaknya seragam sekolah, warna bukanlah prinsip karena substansinya adalah berpakaian. Dalam hal memetakan identitas keagamaan sama artinya memetakan perbedaan dengan menemukenali perbedaan identitas. Penelitian ini juga melihat dinamika pergeseran dan pemertahanan identitas yang tidak substansial terutama pada pemuja paham tekstualis.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar

Abstrak

Daftar isi

Halaman pengesahan

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian.....1

B. Rumusan Masalah.....10

C. Tujuan Penelitian.....10

D. Manfaat Peneliti...10

E. Kajian Penelitian Terdahulu yang relevan...11

BAB II LANDASAN PERSPEKTIF

A. Sosiologi-Religiusitas....14

B. Agama dan Keberagaman....17

BAB III: METODE PENELITIAN

A. Desain Penelitian....19

B. Lokasi Penelitian...20

C. Kehadiran Peneliti...20

D. Sumber data dan Jenis Data...21

E. Teknik Pengumpulan Data....21

F. Teknik Analisa Data...23

G. Uji Validitas Data...25

BAB IV: POLARISASI DAN KONTESTASI IDENTITAS KEAGAMAAN DI PULAU SERIBU MASJID

A. Polarisasi Keagamaan di Lombok....26

1. Organisasi Kemasyarakatan Islam di Lombok...26

2. Organisasi Mahasiswa Islam...34

3. Kelompok Sosial Keagamaan...44

4. Pondok Pesantren...50
 5. Partai Islam...51
 6. Sebab Polarisasi....52
- B. Identitas Keagamaan...63
1. Identitas Material...63
 2. Praktek Keagamaan...68
 3. Praktek Keagamaan Lokal...80
 4. Penggunaan Bahasa Lokal...82
 5. Keberterimaan Identitas

BAB V: SIMPULAN

- A. Kesimpulan...88
- Daftar Pustaka...90
- Lampiran-lampiran

HALAMAN PENGESAHAN

Laporan Penelitian dengan Judul: *Peta Dakwah Di Lombok: Menelusuri Polarisasi Keagamaan dan Peneguhan Identitas Masyarakat Islam*, **No. Registrasi, 17103000008703**, Dengan klasifikasi kluster: Penelitian Dasar Interdisipliner, yang disusun oleh dua orang peneliti:

Nama : **Dr. H.Fahrurrozi, MA**
NIP : 197512312005011010
No.Id Peneliti : 203112750104014
Fakultas/Jur : Dakwah dan Ilmu Komunikasi
Email : fahrurrozi@uinmataram.com & roziqi_iain@yahoo.co.id

Nama : **Dr. Muhammad Thohri, M.Pd**
NIP : 197211012000031002
No.Id Peneliti : 200111720108088
Fakultas/Jur : Dakwah dan Ilmu Komunikasi.

Yang pembiayaan bersumber dari dana BOPTN DIPA UIN Mataram tahun 2018, sebesar Rp. 50.000.000 (lima puluh juta rupiah), Telah memenuhi ketentuan teknis dan akademis sebagai laporan hasil penelitian, sesuai petunjuk teknis penelitian dosen UIN Mataram.

Mataram, 14 Oktober 2018

Mengetahui,

Ketua LP2M UIN Mataram

Kepala P3I

Dr. H. Nazar Na'amy, M.Si
NIP. 197202201200003100

Dr. Winengan, M.Si
NIP. 19761231200511007

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Beragamnya pemahaman, keyakinan, organisasi dan berbagai elemen yang terjadi di tengah-tengah muslim Sasak di Lombok ini, belumlah dapat dikategorikan sebagai kajian yang komprehensif karena belum terpetakan secara apik dan jelas antara satu elemen dengan elemen yang lain. Masyarakat yang berfaham *ahlussunnah wal jamaah* di suatu tempat belum teridentifikasi secara jelas kenapa mereka berpolarisasi dan berapiliasi ke ahlussunnah wal jamaah, begitu juga masyarakat yang dulunya sangat kental dengan ajaran budaya dan keislaman beralih total menuju fundamentalisme Islam yang tidak mau berinteraksi dengan budaya lokal. Fenomena-fenomena ini lah yang membentuk polarisasi keagamaan yang mengharuskan untuk dibuatkan sebuah kajian dalam bentuk Peta Dakwah.¹

Berbagai macamnya corak pemahaman dan tindaktanduk praktek keagamaan masyarakat Sasak saat ini membuat sedikit tidak ada gesekan ketidakharmonisan di tengah-tengah masyarakat Sasak. Gesekan bahkan *gap* ini tidak menutup kemungkinan berdampak luas terhadap prilaku keberagaman masyarakat yang dapat menyulut api konflik atas nama pemahaman agama. Titik ini menjadi penting untuk menelusuri peta dakwah yang dapat mengarahkan kepada jaringan dan aliran sekaligus menjadi mapping problem terhadap realitas dakwah kekinian.²

¹Hasil penelitian tim Fakultas Dakwah IAIN Mataram tahun 2010 bekerja sama dengan Kantor Wilayah Kementerian Agama Prov NTB, tentang Peta Dakwah di NTB. Hasil kajian ini masih sebatas normatif dan diskriptif dengan mengungkapkan data dari pusat statistik sehingga pembahasan dalam buku ini belum menyentuh aspek polarisasi keagamaan dan identitas keislaman dan keberagaman masyarakat Islam Sasak Khususnya, masyarakat Islam NTB umumnya.

²Peta Dakwah di NTB yang ditulis oleh Tim Majelis Ulama Indonesia tahun 2017. buku ini menjelaskan secara rinci lembaga-lembaga keagamaan berikut hal-hal yang terkait dengan pendidikan,

Menarik untuk ditelusuri terkait dengan polarisasi keagamaan masyarakat Sasak Lombok yang sangat beragam. Akhir-akhir ini polarisasi tersebut kian mencolok jika dibandingkan pada era satu atau dua dekade ini. Polarisasi agama pada era-era awal tidaklah kentara hanya sebatas aliran-aliran yang tersembunyi dikarenakan kuatnya hegemoni tokoh agama dan tokoh masyarakat kala itu. Islam Sasak era dekade awal boleh dikatakan hanya berpola *Ahlussunnah wal Jamaah*, atau pola Pemahaman tradisionalis- akomodatif yang berinteraksi dengan budaya dan tradisi kearifan lokal, namun semenjak reformasi pada tahun 1998 bermunculan pola-pola keagamaan masyarakat Sasak yang tidak biasa secara kultur masyarakat Sasak.³

Begitu juga identitas masyarakat Sasak yang dikenal dengan masyarakat "*lombo*" (lurus-lurus tidak neko-neko), masyarakat "*jama'-jama'*" (elegant, biasa-biasa saja tidak norak) atau masyarakat Sasak "*dengan islam*" (orang Islam). Era reformasi ini berdampak terhadap perubahan dan pembiasaan identitas masyarakat Sasak yang sesungguhnya.⁴

Salah satu keunikan Lombok dengan berbagai pulau yang mayoritas berpenduduk muslim di Indonesia adalah terhamparnya banyak bangunan masjid. Hampir dapat dipastikan setiap kampung mesti memiliki masjid. Ukuran masjid-masjid tersebut besar dan megah-megah. Tidak heran jika ada yang mengatakan *santrén* (baca; mushalla) di pulau Lombok, sudah dianggap masjid di pulau Jawa. Menariknya, sekalipun megah masjid-masjid di Lombok jarang— meskipun ada tapi pengecualian -dibangun dengan cara meminta-minta di jalan seperti yang terlihat di beberapa tempat. Meminta dipandang sebagai tindakan yang dapat memalukan

sosial dan dakwah masing-masing kabupaten dan kota di NTB. Buku ini belum mendalam membahas tentang polarisasi keagamaan, kenapa masyarakat Sasak menjadi muslim, kenapa masyarakat menjadi NU, NW, Muhamadiyah, Salafy, wahaby, dan seterusnya. Inilah yang belum dikaji dan dibahas dalam buku ini. Sementara kajian dalam penelitian ini terfokus pada polarisasi dan penemuan identitas keagamaan, berikut penyebab dan metode dakwah yang selama ini diterapkan di tengah-tengah masyarakat Sasak Lombok.

³Lalu Wacana, *Babad Lombok* (Jakarta: Perpustakaan Nasional, 1979,) h.17

⁴ Lukman al-Hakim, *Religiusitas Masyarakat Sasak*, Mataram: LEPPIM IAIN Mataram, 2012, Cet. 1. h. 25

kampung. Semangat tersebut menunjukkan tingkat kesadaran religius masyarakat Lombok sangat tinggi.⁵

Religiusitas masyarakat suku Sasak sebagai penghuni asli pulau Lombok untuk mendirikan masjid menjadikan pulau Lombok dijuluki sebagai pulau seribu Masjid, laiknya Bali yang menjadi pulau seribu Pura. Bahkan masjid yang pada awalnya sebagai tempat shalat dan berdoa umat Islam, bergeser menjadi semacam prestis sosial bagi masing-masing kampung. Misalnya, kampung tertentu akan malu dengan kampung tetangga jika tidak memiliki masjid sendiri.⁶

Di dalam agama Islam masjid menempati posisi yang sangat strategis untuk pengembangan Islam dan pemberdayaan umat. Pada zaman nabi Muhammad, masjid tidak hanya berfungsi menjadi tempat ibadah, melainkan juga menjadi pusat administrasi, tempat berdakwah, dan bahkan dijadikan sebagai markas untuk merancang strategi perang melawan para agresor. Masjid pada zaman awal Islam berparas multifungsi yang tidak melulu hanya berfungsi untuk shalat saja.⁷

Posisi agama dalam kesadaran masyarakat Sasak di pulau Lombok sangat penting. Agama tidak hanya menjadi pondasi sosial dalam membina moralitas individu dan kelompok, melainkan bergerak dan menyatu di dalam sistem budaya. Kendati masyarakat Sasak di Lombok tidak memiliki prinsip verbal seperti masyarakat suku Minang, *adat bersandi syarak, syarak bersandi kitabullah*, bagi masyarakat Lombok agama harus menopang segala lini sistem sosial, budaya, maupun politik. Karena itu, melanggar hukum agama menjadi satu hal yang tidak dapat ditolerir karena sering juga dianggap melanggar tradisi.⁸

⁵Agus Hilman, *Kearifan Religi Masyarakat Lombok*, Dalam www.daun.htm, Diakses tgl 10 Desember 2008. lihat profil Lombok Timur, h. 44.

⁶Djalaluddin Arzaqi, *Nilai-Nilai Agama dan Kearifan Budaya Lokal* (Mataram: Pokja Redam NTB, 2001). h. 45

⁷MaryPoo-Mooi Judd, "The Sociology of Rural Poverty in Lombok Indonesia (Berkeley University: Ph.D thesis, 1980), hlm. 89 dalam Fawaizul Umam "Terma Pangkal Stigma" dalam *Dari Bayan Untuk Indonesia Inklusif* (Lombok: SOMASI NTB, 2016), h.99

⁸Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial: Menyingkap Pemahaman Masyarakat Sasak Tentang Taqdir Allah Dan Kematian Bayi* (Jakarta: Sentra Media, 2006), cet. 1. H. 23

Dalam batas-batas tertentu, emosi religiusitas masyarakat Sasak tidak perlu diragukan, hanya saja kalau ada agama lain yang ingin mengutip-utik ajaran agama yang dianutnya, paling tidak akan menyebabkan inharmonisme di kalangan masyarakat. Secara teoritis, bangunan agama itu terdiri dari *ajaran* (konsepsi), *ritus*, dan *komunitas penghayatnya*. Untuk bagian *ajaran*, masyarakat Sasak memerlukan ajaran yang jelas dan gampang dipahami. Oleh sebab itu faktor kepatutan/kepentingan menjadi perlu dipertimbangkan, bukan sekedar menawarkan kebenaran ajaran agama dan manfaatnya. Dari segi ritus, nuansa ritus mistik lebih menonjol dipentingkan, kemudian baru ritus normatif (seperti melaksanakan shalat, puasa, haji, dan sebagainya) setelah itu baru merasa *in group* sebagai muslim. Yang terakhir inilah yang menampakkan aspek kesediaan sebagai “komunitas penghayat”-nya.⁹

Islam di Lombok pada umumnya tradisional. Institusi pesantren dengan *Tuan guru* yang ortodok-kharismatik merupakan sosok sentral yang mendominasi kehidupan keagamaan masyarakat muslim di Lombok. Kharisma dan pengaruh *Tuan guru* didasarkan pada jaringan hubungan patronasi dengan santri-santri mereka yang datang dari seluruh penjuru Lombok bahkan sampai wilayah lain di luar Lombok seperti Bali dan Sumbawa.¹⁰

⁹Ada beberapa pendapat tentang peletak dasar agama Islam di Pulau Lombok seperti Syekh Ali Fatwa yang berasal dari Bagdad. Beliau tinggal di dekat gunung Rinjani, dan diperkirakan di daerah Sembalun. Diantaranya juga terungkap seseorang yang bernama Petung Anunggul ia juga memakai naman Sunan Alelana yang berarti pengelana, namun sebenarnya adalah Raden Mas Karta Jagat, nama lain juga diperkirakan sebagai peletak dasar agama Islam di pulau Lombok adalah “Raden Nor Pake’”, dari dialah muncul tiga orang pimpinan Islam di pulau Lombok yaitu: Penghulu kiyai Gading atau Guni Tepun, Guru Deriah dan Guru Mas Mirah. Lebih lanjut dikatakan bahwa selain dari nama-nama tersebut di atas ada beberapa nama yang juga terhitung sebagai peletak dasar Agama Islam di Pulau Lombok, seperti Sunan Guru Makassar yang nama aslinya adalah Sangsurima Alam bersama-sama dengan putrinya NI Demi Sukarren yang berasal dari Sulawesi. Disamping itu juga terdapat agama Islam mereka berasal dari Sumatra yaitu; Jatisuara, Kiai Serimbang, Eman Beret. (Litbang: *Diskripsi Aliran Kepercayaan Wetu Telu di Pulau Lombok*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1979), h. 22-23.

¹⁰ Tradisional biasa diversuskan dengan modern dimana tradisional itu selalu terorientasi pada masa lampau dan terikat pada pendapat-pendapat lama dan terlepas dari sistem yang sangat sederhana sedangkan modern selalu berorientasi ke depan dan tidak terikat dengan pendapat-pendapat dan mulai bersentuhan dengan sistem modern.

Keadaan yang demikian berlangsung terus sehingga rumah *Tuan guru* tidak bisa lagi menampung jamaah yang datang mengaji, kemudian mendirikan tempat yang lebih luas, sebagai tempat menjalankan semua aktifitas pengajarannya. Secara perlahan-lahan membangun madrasah dan mengorganisir sekolah-sekolah formal yang dilengkapi dengan ruang-ruang kelas, dan kurikulum yang meliputi mata pelajaran umum maupun pelajaran agama. Sebagian besar dari mereka tinggal (*mondok*) di asrama sederhana, dan ada yang di luar asrama¹¹

Membicarakan tentang identitas memang tidaklah mudah baik secara antropologis, sosiologis, dan hermeneutis, karena identitas ini sangat beragam. Misalnya identitas masyarakat tradisional atau pra-modern, identitas modernitas, dan postmodern. Dalam pandangan masyarakat tradisional identitas ini bersifat tetap, kukuh dan stabil. Dan identitas berfungsi sebagai peran sosial, dan juga sistem mitos tradisional yang memberikan sanksi religius untuk menentukan tempat seseorang didunia sambil secara keras membatasi pemikiran perilakunya. Sedangkan dalam masyarakat modern, identitas ini berubah secara fluktuatif, berlipat ganda, cenderung berubah, serta dapat dibuat. Misalnya George Herbert Mead berbicara tentang identitas masyarakat modern yang lebih cenderung bersifat personal terkait dengan pengakuan yang saling menguntungkan, seakan-akan identitas seseorang bergantung pada pengakuan orang lain terhadapnya disertai dengan pembenaran diri atas pengakuan ini. Secara sederhana identitas tradisional mengacu pada fungsi kesukuan, kelompok, atau kolektif. Sedangkan dalam modernitas identitas itu lebih kepada sifat individual yang berkembang secara unik untuk menciptakan fungsi individualitas tertentu.¹²

¹¹Penulis juga mengamati beberapa pondok pesantren yang terdapat di wilayah desa sampel, waktu berwawancara dengan Pengurus pondok pesantren seperti pondok pesantren: Darunnahdlatain Pancor kec. Selong, Darul Kamal Kembang Kerang kecamatan Aikmel, Syeikh Zaenuddin Anjani Suralaga, Darul Yatama wal Masakin Jerowaru, Thahir Yasin Lendang Nangka, Al-Badriyah Rarang, Darul Abrar Sakra Barat, Darunnahdhah Korleko.

¹² Douglas Kellner, *Media Culture: Cultural Studies, Identity And Politics Between Modern And Postmodern*, (London and New York: Routledge, 1995), hlm. 316-317.

Di samping itu, pada masyarakat modern identitas itu ditandai dengan *mode of consumption* ini pernah dibahas Baudrillard. Dalam masyarakat postmodern jauh berbeda dalam mencari identitas, karena pada masa ini transformasi banyak terjadi, seperti; transformasi informasi, teknologi yang super canggih telah menyusuk dan hadir di tengah-tengah kehidupan masyarakat, sebut saja kehadiran radio, televisi, internet dan informasi yang serba instan berdampak pada sikap, mental, *life style* masyarakat. Tidak heran jika kehadiran teknologi informasi yang supercanggih ditengah-tengah kehidupan masyarakat merubah desa-desa, perkampungan dan tidak terkecuali perkotaan menjadi “*global village*”. Kehadiran informasi yang serba instan hanya dengan hitungan menit dan bahkan detik cukup hanya di “*click*” maka semua orang mampu melihat dunia yang dulu asing menjadi tak asing lagi. Dunia hiburan, *life style*, lagu dangdut, jaz, pop, dan rock berkembang di mana-mana dapat dinikmati oleh semua kalangan masyarakat. Akibat dari berkembangnya sumber-sumber informasi yang canggih berdampak pada gaya hidup masyarakat yang semula belum siap menjadi harus siap menghadapinya, sehingga tidak heran jika masyarakat menjadi ekstasi dan mulai hidup dalam dunia khayal yang kaya akan imajinasi tinggi dan pada akhirnya masyarakat telah menjadi korban teknologi informasi tanpa ada filterisasi diri. Fungsi-fungsi objek konsumen bukan pada nilai guna atau manfaat suatu barang atau benda, melainkan tanda atau simbol yang disebarluaskan melalui iklan-iklan gaya hidup masyarakat media.

Dari itu semua maka masyarakat saatnya memanipulasi simbol, dan dari simbol tersebut masyarakat dikalahkan dan tidak lagi melihat realitanya atau dengan bahasa lain “Isi pesan dikalahkan oleh pengemas pesan”. Apabila dalam suatu masyarakat sudah terjankit dengan simbol maka simulakra mulai menyusuk kehidupan masyarakat. Dalam pengertian Baudrillard simulakra ini adalah suatu konstruksi pikiran imajiner terhadap sebuah realitas, tanpa menghadirkan realitas itu

sendiri secara esensial, dengan kata lain simulakra adalah instrumen yang mampu merubah hal-hal yang bersifat abstrak menjadi konkret dan konkret menjadi abstrak.¹³

Zaman global seperti dewasa ini, memberikan peluang yang cukup signifikan untuk terjadi mobilitas sosial horizontal antarpulau bahkan antar benua. Jarak tempat hampir-hampir tidak menjadi kendala dan batas-batas negara hampir-hampir seperti kabur karenanya, sekalipun istilah “Sasak” di atas lebih dititikberatkan pada nuansa etnis, namun faktor komitmen pada apa yang disebut “kebudayaan Sasak dan primordialisme” masih harus dipertimbangkan. Jadi masyarakat Sasak yang dimaksud disini adalah masyarakat yang beretnis Sasak yang masih komitmen terhadap kebudayaannya dan ada semangat ikatan primordialisme yang kuat.¹⁴

Beberapa aksi masyarakat Sasak Lombok terhadap keberadaan aliran Ahmadiyah yang memaksa para penganutnya untuk pindah dari kampung mereka adalah bagian kecil contoh tersebut. Atau perlakuan anarkis di daerah Lombok Barat dengan melempar batu dan mengusir para pengikut gerakan Salafy dari kampung juga perlu dicermati. Pandangan miring juga dialami oleh kelompok organisasi Muhammadiyah ketika awal-awal mereka membesarkan organisasinya di pulau seribu masjid ini. Keberadaan paham-paham yang berbeda dengan praktik keberagaman nenek moyang tidak hanya dianggap menyimpang, tetapi juga diperhitungkan sebagai ancaman. Karenanya, serangan represif dilakukan sebagai sikap defensif yang berlebihan atas rasa keterancamannya masyarakat lokal atas kepercayaan turun-temurun mereka.¹⁵

¹³Jean Baudrillard, *Consumer Society Myths and Structures*, (London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication, 1998), hlm. 10-11.

¹⁴ Primordialisme dalam pengertian kamus sosiologi, menunjukkan suatu paham yang mengikat seseorang atau komunitas dalam ikatan darah, etnis, suku dan ras. Ikatan-ikatan kesukuan yang didasarkan adanya kesepakatan dan kerelaan untuk saling menerima dan memberi dalam suatu hal, maka hubungan semacam ini dikategorikan sebagai hubungan primordial. (lihat, Johnson, Allan.G., *The Blackwell Dictionary of Sociology : A User's Guide to Sociological Language*, (Cambridge : Blackwell Publisher Inc., 1995).

¹⁵ Jamaluddin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok 1740- 1933: Studi Kasus Terhadap Tuan Guru* (Jakarta: Litbang Kemenag, 2010), 242-243

Titik Sentrum Struktur sosial pada masyarakat feodal, posisi priyayi menempati tempat teratas. Karena, ia tidak menjadi pemimpin di dunia tetapi juga menjadi representasi titisan dewa-dewa di langit. Ketika sistem masyarakat berubah dari basis tradisi ke basis religi, struktur sosial pun berubah. Peran priyayi diambil-alih oleh pemuka-pemuka agama. Raja tidak lagi memegang kendali ganda (agama dan negara) tetapi hanya memainkan fungsi para ranah negara semata (sekalipun ini tidak determinan). Wilayah agama hanya menjadi otoritas para kiai. Deskripsi tersebut juga terjadi di dalam masyarakat Sasak. Jejak feodal kini bergerak ke kharisma-kharisma para *Tuan guru* (Kiai di Jawa). *Tuan guru* menjadi salah satu titik sentrum kharismatik di dalam masyarakat Sasak.¹⁶

Hampir dapat dipastikan, masyarakat ketika bergeser ke basis religi, pemuka agama menempati posisi yang sangat tinggi. Selain di Lombok, hal tersebut dapat dilihat pada masyarakat Madura. Perkataan kiai seolah sabda yang tidak dapat diganggu-gugat. Akan tetapi berbeda dengan di Jawa dimana basis tradisinya jauh lebih kuat dibanding religinya, seperti di Yogyakarta dan Solo dimana kraton masih menjadi sentrum. Karena itu, jarang kita temukan masyarakat Jawa yang begitu fanatik terhadap kiainya, kecuali Jawa pesisir di pantai utara. *Tuan guru*, dalam masyarakat Lombok, salah satu posisi yang sangat dihormati dan agung.¹⁷

Oleh karena itu, agama memainkan peranan besar di dalam masyarakat Lombok. Perubahan-perubahan sosial akan dapat dilakukan jika agama ditempatkan sebagai peran urgen dalam agenda rekayasa sosial pada masyarakat Lombok. Posisi titik sentrum seperti *tuan guru*, masjid, dan lainnya perlu digandeng. Fanatisme orang Sasak terhadap agama pada satu sisi merupakan aset sosial yang harus terus di jaga ditengah gempuran tradisi asing yang menyesaki ruang-ruang sosial-budaya kita. Akan tetapi pada sisi lain, jika pengelolaan salah, tidak menutup kemungkinan akan mengancam demoraktisasi dan kemajuan di Lombok sendiri. Misalkan, kelak tidak

¹⁶ Jamaluddin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok 1740- 1933: Studi Kasus Terhadap Tuan Guru* (Jakarta: Litbang Kemenag, 2010), 242-243

¹⁷ Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial: Menyingkap Pemahaman Masyarakat Sasak Tentang Taqdir Allah Dan Kematian Bayi* (Jakarta: Sentra Media, 2006), cet. 1. H. 23

menutup kemungkinan akan meledak tragedi yang melebihi kerusuhan SARA pada tahun 2000 ataupun diskriminasi terhadap penganut Ahmadiyah.¹⁸

Menelisik lebih dalam keberagaman masyarakat Lombok yang tingkat religiusitas masyarakat Sasak sangat khas dan berbeda dengan religiusitas kelompok menengah yang selama ini cukup *trend*, seperti gerakan keagamaan Salafy, Tarbiyah maupun Hizbut Tahrir dengan simbol jenggot dan celana di atas mata kaki. Masyarakat Sasak di Lombok dapat dikatakan cukup sulit untuk dimasukkan oleh gerakan-gerakan Islam formal tersebut. Hal tersebut menandakan bahwa sekalipun masyarakat Sasak religius, tetapi tidak mudah menerima suatu ajaran yang baru bagi mereka. Bagi masyarakat Sasak terkadang sangat susah membedakan nilai tradisi dengan nilai-nilai religi atau agama. Persentuhan tradisi dengan agama ini menjadikan masyarakat Lombok sangat fanatik terhadap nilai agama. Pasalnya, mereka tidak hanya mempertahankan nilai agamanya tetapi juga menjaga eksistensi tradisinya. Pada level ini, masyarakat Sasak telah melakukan sakralisasi atas tradisi. Simbiosis mutualis semacam ini memang banyak terjadi di dalam praktik keberagaman di Indonesia. Persentuhan Islam dengan masyarakat setempat meniscayakannya tidak menegasi totalitas tradisi masyarakat lokal, melainkan dikombinasi dan dicampur sepanjang tidak melanggar garis prinsip Islam.¹⁹

Berangkat dari wacana serta pertanyaan yang cukup menantang peneliti untuk melacak keberadaan polarisasi keagamaan dan identitas Islam di Lombok, corak, perkembangan, dan bahkan proses akulturasi yang terjadi dengan budaya-budaya lain. Keberadaan Islam yang ada di tanah Lombok ini pula tidak bisa lepas dari perjuangan para tokoh-tokoh dan para ulama-ulama terdahulu yang membawanya, dan melakukan gerakan revolusi²⁰ khususnya di Lombok.

¹⁸Fahrurrozi, *Ekspresi Keberagaman Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik Multikulturalisme Indonesia*, Jurnal TOLERANSI : Media Komunikasi Umat Beragama Vol. 7. No. 1 Januari-Juni 2015.

¹⁹ Douglas Kellner, *Media Culture: Cultural Studies, Identity And Politics Between Modern And Postmodern*, (London and New York: Routledge, 1995), hlm. 316-317.

²⁰ Revolusi ini pada dasarnya terjadi akibat anomali-anomali yang terjadi di tengah masyarakat. Di samping itu juga revolusi terjadi akibat ketimpangan sosial yang sangat fundamental terutama perjuangan para kaum elit masyarakat. Revolusi ini juga adalah suatu perubahan mendadak

B. Rumusan Masalah

Untuk membantu peneliti agar lebih sistematis dan terarah, perlu dirumuskan dalam bentuk pertanyaan penelitian:

1. Bagaimana polarisasi keagamaan yang berkembang di Lombok?
2. Bagaimana bentuk identitas keagamaan masyarakat di Lombok?
3. Bagaimana urgensi peta dakwah dalam mengidentifikasi polarisasi keagamaan dan identitas masyarakat Islam di Lombok?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan kajian ini, dapat dijabarkan beberapa tujuan utama dari kajian ini, sebagai berikut;

1. Untuk menganalisa secara mendalam polarisasi keagamaan yang berkembang di Lombok.
2. Untuk menemukan bentuk identitas keagamaan masyarakat di Lombok secara konprehensif.
3. Untuk mengetahui urgensi peta dakwah dalam mengidentifikasi polarisasi keagamaan dan identitas masyarakat Islam di Lombok.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini ditujukan untuk bermanfaat secara teoritis dan praktis. Manfaat teoritis dilihat dari penguatan tentang temuan-temuan tentang teori polarisasi dan identitas keagamaan yang selama ini dikaji oleh peneliti sebelumnya. Sedangkan manfaat praktis adalah dapat dijadikan sebagai rujukan dalam mengatasi persoalan keagamaan karena sudah tertata dan tersusun sistematis pola dan bentuk sekaligus

dan tajam dalam siklus kekuasaan sosial. S. N. Eisentadt, *Revolusi dan Transformasi Masyarakat*, terj. Chandra johan (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 5.

identitas masyarakat muslim Sasak, yang kemudian disebut sebagai Peta Dakwah. Penelusuran pola keagamaan di Lombok menjadi berguna untuk memberikan masukan kepada pemangku kebijakan untuk merumuskan hal-hal yang terkait dengan kesejahteraan ummat dan kebijakan keagamaan lainnya.

E. Kajian Penelitian Terdahulu yang relevan

Ada beberapa kajian yang sangat relevan dengan kajian ini di mana dengan kajian yang relevan dapat dijadikan pijakan awal mengenai objek yang dikaji, dan tentu sangat membantu peneliti untuk menemukan data-data baru yang belum dijelaskan dalam buku-buku berikut ini:

Pertama, hasil penelitian tim Fakultas Dakwah IAIN Mataram tahun 2010 bekerja sama dengan Kantor Wilayah Kementerian Agama Prov NTB, tentang Peta Dakwah di NTB. Hasil kajian ini masih sebatas normatif dan diskriptif dengan mengungkapkan data dari pusat statistik sehingga pembahasan dalam buku ini belum menyentuh aspek polarisasi keagamaan dan identitas keislaman dan keberagaman masyarakat Islam Sasak Khususnya, masyarakat Islam NTB umumnya. Aspek inilah yang membedakan dengan penelitian ini.

Kedua, Peta Dakwah di NTB yang ditulis oleh Tim Majelis Ulama Indonesia tahun 2017. buku ini menjelaskan secara rinci lembaga-lembaga keagamaan berikut hal-hal yang terkait dengan pendidikan, sosial dan dakwah masing-masing kabupaten dan kota di NTB. Buku ini belum mendalam membahas tentang polarisasi keagamaan, kenapa masyarakat Sasak menjadi muslim, kenapa masyarakat menjadi NU, NW, Muhamadiyah, Salafy, wahaby, dan seterusnya. Inilah yang belum dikaji dan dibahas dalam buku ini. Sementara kajian dalam penelitian ini terfokus pada polarisasi dan penemuan identitas keagamaan, berikut penyebab dan metode dakwah yang selama ini diterapkan di tengah-tengah masyarakat Sasak Lombok.

Ketiga, Muhammad Sukri, *Identitas Sasak Pertaruhan dan Pertarungan*, (Mataram: Leppim IAIN Mataram, 2011,) menjelaskan mengenai identitas kesusakan ini mengacu pada kolektivitas orang tempatan yang mencapai 90% orang dari total jumlah penduduk yang mendiami kepulauan Lombok di Nusa Tenggara Barat.

Sebagian besar masyarakat pulau Lombok mengidentifikasi diri mereka sebagai penduduk terbanyak diantara etnis lainnya. Sasak berkaitan dengan pusat-pusat kekuasaan yang pernah ada di wilayah pulau Lombok, seperti Kerajaan Selaparang, Kerajaan Sakra, Kerajaan Pujut, dan Kerajaan Bayan. Identitas keSasakan ini dilihat sebagai budaya yang solid, memiliki ciri khusus yang berbeda dengan budaya lain. Lebih lanjut Muhammad Sukri mengutip pendapat Eriksen yang mengungkapkan bahwa identitas itu bersifat situasional dan bisa berubah. Dan identitas ini dapat dikonsepsikan berdasarkan kepentingan orang tertentu, dalam hal ini adalah masyarakat Lombok.²¹

Lebih jauh Muhammad Sukri mengungkapkan bahwa identitas Sasak dapat dipahami sebagai produk akulturasi budaya yang terjadi akibat datangnya beberapa kerajaan besar dari pulau Jawa dan Bali, baik dengan tujuan bekerja sama atau datang menyerang pulau Lombok. Proses percampuran kebudayaan tersebut, juga dapat terjadi melalui proses perkawinan, perdagangan, agama dan lainnya. Jika dilihat dari sudut pandang ini, maka Sasak yang sekarang merupakan hasil dari perpaduan berbagai tradisi kebudayaan masyarakat yang ada sebelumnya. Melihat dari perspektif tersebut bisa dikatakan bahwa, Identitas Sasak yang asli pada dasarnya tidak pernah ada seperti apa yang dibayangkan oleh etnis Sasak pada masa sekarang. Sebab identitas lahir dari proses rekaan yang dibangun oleh berbagai kepentingan yang melatarbelakanginya. Fakta rekaan tersebut dapat dibandingkan dengan klaim orang Sasak bahwa agama Islam adalah identitas orang mereka. Dalam kenyataannya Islam yang dianut oleh orang Sasak sekarang ini merupakan produk sinkretisasi dari beberapa kepercayaan yang pernah ada sebelumnya yang datang ke daerah tersebut. Islam sendiri sebagai agama monoteisme lahir di Arab dan datang ke pulau Lombok melalui berbagai adaptasi terhadap daerah yang dilaluinya.²²

²¹Muhammad Sukri, *Identitas Sasak Pertaruhan dan Pertarungan*, (Mataram: Leppim IAIN Mataram, 2011.), hlm. 3.

²²*Ibid.*, hlm. 4.

Patut ditelusuri relevansi penelitian Lalu Muhammad Ariadi tentang Islam Sasak: Sebuah Manifestasi Fikih-Budaya, di mana dalam temuan risetnya menjelaskan bahwa di Indonesia, Peran signifikan fikih dalam akulturasi ajaran-ajaran Islam dengan sebuah tradisi dalam kebudayaan lokal bisa dilihat pada perkembangan fikih di antara orang-orang Sasak di Lombok yang dikenal dengan ketaatannya dalam beragama dan juga tradisi lokalnya. Di antara orang-orang Sasak, fikih dan kebudayaan adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Fikih menjadi dasar dari kebudayaan, dan sebaliknya, kebudayaan memberikan warna terhadap fikih itu sendiri.²³

²³ Lalu Muhammad Ariadi, Islam Sasak: Sebuah Manifestasi Fikih-Budaya, Jurnal Schemata Jurnal Pascasarjana UIN Mataram, Vol.6. No. 2 Desember 2017. h. 155-166.

BAB II

LANDASAN PERSPEKTIF

A. Sosiologi-Religiusitas

Dalam konteks religiusitas, manusia secara alamiah memiliki dorongan untuk beragama. Dengan bersandar pada Q.S..al-Rum/30: 30. Usman Nadjati menyatakan: Dorongan beragama merupakan dorongan psikis yang mempunyai landasan alamiah dalam watak kejadian manusia. Dalam relung jiwanya, manusia merasakan adanya suatu dorongan untuk mencari dan memikirkan Sang Penciptanya dan Pencipta alam semesta pun mendorongnya untuk menyembah-Nya, memohon kepada-Nya. Dalam perlindungan-Nya, ia merasa tenang dan tentram.²⁴

Kurang lebih senada dengan itu, Erich Fromm menegaskan “tidak ada seorang pun yang lepas dari kebutuhan terhadap agama, kebutuhan untuk memiliki suatu kerangka orientasi dan satu obyek sesembahan.”²⁵ Dalam kesempatan lain Erich Fromm menyatakan bahwa agama harus dimengerti dalam kerangka kemampuan manusia untuk mencinta.²⁶ Erich H. Erikson menyebut manusia sebagai *Homo Religious* dimana manusia dalam siklus kehidupannya diwarnai dengan berbagai model hubungan keterkaitan dengan dan dalam manifestasi kebutuhannya pada agama.²⁷ Sementara Peter L. Berger mengandaikan agama berfungsi sebagai Langit Suci (*The Sacred Conopy*) yang teduh dan melindungi kehidupan. Dengan agama manusia menjadi memiliki rasa damai, agama memberi tameng pamungkas dalam menghadapi kecemasan anomi.²⁸

²⁴Lihat, M. ‘Usman Nadjati, *Al-Qur’an wa ‘Ilmu al-Nafs*, h. 39-40

²⁵Lihat, Erich Fromm, *Psychoanalyza And Religion*, terj. Muhsin Manaf, Sholehuddin, *Psikoanalisa Dan Agama*, (Surabaya : Pelita Dunia, 1988), h. 35

²⁶Robert W. Crapps, “Erich Fromm: Agama Sebagai Cinta Manusiawi” dalam “An Introduction To the Psychology of Religion” terj. A. M. Hardjono, *Dialog Agama dan Psikologi Agama: Sejak William James Hingga Gordon W. Allport*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 82-86

²⁷David M. Wullf, *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*, (New York: John Wiley & Sons, 1991), h. 384.

²⁸Peter L. Berger, *The Sacred Conopy*, h. 33-35.

Kehadiran sosiologi religius telah mengundang banyak perdebatan, terutama karena metodologi keilmuannya dianggap kontroversial dan meminjam metodologi yang dikembangkan oleh para ahli sosiologi sebelumnya, seperti metodologi yang digunakan para penganut fungsionalisme untuk tujuan pragmatis. Akan tetapi sesudah banyak ahli sosiologi memberikan perhatian khusus terhadap agama dengan tetap mengembangkan berbagai teori mengenai agama dengan tetap meneruskan tradisi positivistic-empirik, maka tumbuhlah apa yang kemudian disebut dengan sosiologi agama (*sociology of religion*). Sementara sosiologi religius berangkat dari keyakinan akan kebenaran agama dan menggunakan pendekatan atau metodologi sosiologi untuk mengartikulasikan keyakinan tersebut, sosiologi agama berangkat dari pandangan bahwa agama merupakan suatu fenomena sosial kemanusiaan yang dapat dipahami dengan menggunakan pendekatan dan metodologi empiris.²⁹

Teori **van Eerde dan Professor Bousquet**, menunjukkan bahwa di kalangan masyarakat Sasak terdapat tiga kelompok keagamaan, Sasak Boda, Waktu Lima dan Wetu Telu. Sasak Boda disebut-sebut sebagai agama asli masyarakat Lombok. Kendati dari penyebutannya mirip dengan kata Budha, mereka bukanlah penganut Budhisme, karena mereka tidak mengakui Sidharta Gautama sebagai figur utama pemujaannya maupun terhadap ajaran pencerahannya.¹⁷ Menurut Erni Budiwanti agama Boda ditandai dengan animisme.¹⁸ dan Panteisme.¹⁹. pemujaan dan

²⁹ Lihat referensi-referensi yang menjelaskan tentang sosiologi religius, antara lain; Wilson, Bryan , *Religion in Sociological Perspective*, (New York : Oxfort University Press, 1982). Cet.1. Guba, Denzin, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, penyunting Agus Salim, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1978). Bartholomen, John Ryan, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta : PT Tiara Wacana, 2001), Cet. 1.

¹⁷ Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, [Yogyakarta : LkiS, 2000], h. 8

¹⁸ Animisme adalah kepercayaan kepada roh-roh yang dianggap mendiami benda [pohon, batu, sungai, gunung dsb]

¹⁹ Panteisme 1] ajaran yang menyamakan Tuhandengan kekuatan-kekuatan dan hukum-hukum alam semesta; 2] penyembahan / pemujaan kepada semua Dewa dari berbagai kepercayaan

²⁰ Erni Budiwanti, *Loc. Cit*

²¹ Lihat Van Der Kraan, *Op. Cit.*, h. 93

²² Syamsuddin, *Peranan Nahdlatul Wathan dalam Pengembangan Dakwah Islam di Lombok Melalui Pendekatan Pendidikan*, Skripsi pada Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1982, tidak dipublikasikan, h. 31

penyembahan roh-roh leluhur dari berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktek keagamaan Sasak Boda.²⁰

Penganut Boda merupakan komunitas kecil dan masih ditemukan pada awal abad ke-20, tinggal di bagian utara Gunung Rinjani [Kecamatan Bayan dan Tanjung] dan di beberapa desa di sebelah selatan Gunung Rinjani. Diduga, dulunya mereka berasal dari bagian tengah Pulau Lombok dan mengungsi ke wilayah pegunungan untuk menghindari proses islamisasi.²¹

Adapun mereka yang mengalami proses Islamisasi dengan sempurna digolongkan sebagai penganut Islam Waktu Lima, sebagaimana Islam umumnya dikenal luas. Mereka diidentikkan orang-orang Islam yang secara taat dan sempurna melaksanakan ajaran agamanya, seperti shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya.²² Jumlahnya merupakan mayoritas umat beragama dan tersebar hampir di seluruh bagian Pulau Lombok.

Berbeda dengan Waktu lima, penganut Wetu Telu diidentikkan dengan mereka yang dalam praktek kehidupan sehari-hari sangat kuat berpegang terhadap adat istiadat nenek moyang mereka.²³ Dalam ajaran Wetu Telu, terdapat banyak nuansa Islam di dalamnya, namun demikian artikulasinya lebih dimaknakan dalam idiom adat. Di sini warna agama bercampur dengan adat, padahal adat sendiri tidak selalu sejalan dengan agama. Percampuran praktek-praktek agama ke dalam adat ini menyebabkan watak Wetu Telu menjadi sangat sinkretik.

Beberapa kalangan melihat fenomena wetu telu dalam makna yang sama dengan penganut Islam Abangan di masyarakat Jawa. Akan tetapi dilihat dari konsepsi dan cara pandang masing-masing, tidaklah tepat untuk mempersamakan antara keduanya. Menurut Damakhsyari Dhofier, Islam Abangan hanya merupakan sebutan bagi orang Islam yang tidak taat melaksanakan ajaran Islam.²⁴ dan secara lebih rinci Abdul

²³ Tim Penyusun Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat, Monografi daerah Nusa Tenggara Barat, [Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1977], Jil. 1, h. 79

²⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Santri Abngan dalam Kehidupan Orang Jawa: Teropang dari Pesantren*, Prisma, V [Juni 1978], h. 64

²⁵ Syamsudin, Loc. Cit.

Jabbar Adlan-sebagaimana dikutip-Syamsuddin – mengidentifikasi Islam Abangan sebagai kelompok yang:

1. Tidak melakukan atau jarang melakukan syariat Islam dengan alasan belum sempat, meskipun mereka mengakui itu semua adalah kewajiban agama.
2. Masih melakukan yang dilarang agama walaupun mereka mengakui bahwa hal-hal tersebut dilarang agama
3. mempunyai keinginan melaksanakan syariat dan meninggalkan larangan syara' bila sudah tua.²⁵

B. Agama dan Keberagamaan

Penelitian ini juga mengedepankan konsep teori **habitus fierre Bourdieu**, di mana Islam hadir pada waktu yang sangat tepat, karena habitus ini tidak dapat dipahami tanpa melihat hubungan antara konsep *field* (arena), dan *capital* (modal). Bourdieu mendefinisikan field sebagai *a social arena in which people maneuver and struggle in pursuit of describe resources*. Habitus dan field ini merupakan dua konsep yang sangat dasar karena saling mengandaikan dua arah *field* sebagai struktur objektif dan habitus sebagai struktur subjektif yang telah terintegrasi pada pelaku. *Field* merupakan sebuah sistem tentang posisi-posisi sosial yang terstruktur secara internal dalam kerangka hubungan kekuasaan.

Konsep *field* ini pada dasarnya pengembangan dari konsep Karl Marx, namun bagi Bourdieu sendiri tidak setuju dengan konsep kelas yang menganalisa masyarakat hanya berdasarkan pada relasi ekonomi. Bourdieu menggunakan *field* sebagai gambaran deversitas ruang-ruang sosial dan menekankan bahwa kapasitas intelektual para agen secara aktif bersandar atau berinterkasi pada produksi budaya (*culture production*) dan sistem simbol (*symbol system*) sebagai peran yang esensial dan memproduksi struktur sosial tentang kekuasaan dan dominasi³²

³²Bagi Bourdieu antara *arena* dan *habitus* ini terjadi dialektika, dan dialektika ini tergantung dari *capital* (modal) yang dimiliki oleh agen sosial. Habitus adalah nilai-nilai sosial yang dihayati oleh manusia, dan tercipta melalui proses sosialisasi nilai-nilai yang berlangsung lama, sehingga

Teori **Ekstrinsik** dan **intrinsik** Jalaluddin Rahmat, yang menjelaskan ada dua macam cara beragama, yang pertama adalah secara **ekstrinsik** yang memandang agama sebagai sesuatu untuk dimanfaatkan namun bukan untuk kehidupan. Dalam hal ini agama dijadikan sebagai alat untuk meningkatkan derajat sosial, agama dijadikan sebagai legitimasi kepentingan, agama, mereka ini lebih cenderung mengamalkan ritual eksoteris dari agama yang bersifat ritualitas, seperti shalat, haji, puasa, dan lain sebagainya, namun tidak melaksanakan dimensi esoteris agama, sehingga ibadah dan agama secara ekstrinsik ini tidak mendatangkan kebaikan, melainkan orang yang seperti ini akan mudah terkena penyakit iri hati, dengki, sombong dan lain sebagainya agama. Sedangkan yang kedua adalah dengan cara **intrinsik** yakni agama dipandang sebagai *comprehensive commitment* dan *driving integration motive*, yang mengatur seluruh hidup seseorang dan cara beragama intrinsik inilah yang akan menghasilkan kebaikan dan menciptakan lingkungan yang harmonis, sebab agama terhujam ke dalam jiwa, hati dan pikiran pemeluk.³³ Itulah sebabnya Kang Jalal sangat kecewa dengan umat Islam yang hanya mengedepankan nilai ritualistik agama semata, namun kering dari kesalehan sosial.³⁴

mengendap menjadi cara berpikir dan pola perilaku yang menetap di dalam diri manusia. Habitus sangat berpengaruh dalam diri seseorang, sampai mempengaruhi tubuh fisiknya. Habitus yang sudah begitu kuat tertanam serta mengendap menjadi perilaku fisik. Habitus juga adalah serangkaian kecenderungan yang mendorong para agen sosial untuk beraksi dan bereaksi dengan cara tertentu. Para pelaku sosial telah terstruktur oleh lingkungan sosio kulturalnya yang dinamakan *habitus*. Maka kecenderungan-kecenderungan inilah yang melahirkan persepsi, praktik dan perilaku yang tetap teratur yang kemudian menjadi kebiasaan yang tidak dipertanyakan lagi aturan-aturan yang melatarbelakanginya. Lihat Ishak Hariyanto “Nalar Islam Kontemporer Muhammed Arkoun”, dalam (*Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga*, 2015), 155-156.

³³ Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif; Ceramah-Ceramah di Kampus*, h. 26.

³⁴ Muhammad Imaduddin ‘Abdulrahim, dalam pengantar buku Jalaluddin Rahmat: *Islam Alternatif; Ceramah-Ceramah di Kampus*, h. 16.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Desain Penelitian

Untuk mendapatkan hasil penelitian sesuai yang diinginkan peneliti, maka Setiap penelitian perlu direncanakan dengan baik untuk itu diperlukan pendekatan penelitian. Menurut Arikunto, Pendekatan penelitian merupakan rencana tentang bagaimana mengumpulkan data dan menganalisa data agar dapat dilaksanakan secara ekonomis dan sesuai dengan tujuan penelitian yang ingin dicapai³⁵. Maka sehubungan dengan hal tersebut, dalam penelitian ini peneliti menggunakan pendekatan penelitian kualitatif.³⁶

Pendekatan penelitian kualitatif adalah penelitian yang bersifat interpretatif (menggunakan penafsiran) yang melibatkan banyak metode dalam menelaah masalah penelitian.³⁷ Adapun metode dari salah satu penelitian kualitatif yang digunakan peneliti adalah studi kasus.

Pendekatan kualitatif ini guna memperoleh keterangan yang lebih luas dan mendalam mengenai hal-hal yang menjadi pokok pembahasan yang diperlukan peneliti terkait dengan penelitian yang dilakukan peneliti dalam penelitian ini.

Dari definisi tersebut, penelitian mengenai peta dakwah dalam konteks menemukan pola keagamaan dan identitas keagamaan masyarakat Lombok akan menghasilkan deskripsi yang jelas tentang bagaimana upaya peta dakwah sebagai model untuk memberikan solusi terhadap problematika dakwah selama ini. Di samping itu juga data-data hasil wawancara dari sumber yang paling berkompeten

³⁵ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta, PT Rineka Cipta, 1998), 93.

³⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur* 94.

³⁷ Deddy Mulyana dan Solatun, *Metode Penelitian Komunikasi: Contoh-contoh Penelitian Kualitatif dengan Pendekatan Praktis*, (Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2007), 5.

dalam bidangnya menjadi data yang harus terkumpul yang kemudian dapat diteliti dan dianalisis lebih dalam terkait dengan penelitian yang diajukan peneliti.

B. Lokasi Penelitian

Penelitian ini bertempat di Lombok dengan mengambil lokasi penelitian pada wilayah kabupaten dan kota di Pulau Lombok dengan menentukan informan yang dianggap mewakili terpenuhinya data penelitian seperti MUI NTB/KOTA/KAB/, Tuan Guru, dan Masyarakat Sasak yang peneliti anggap mengerti objek yang dikaji.

Penelitian di tempat ini tentu dilatarbelakangi oleh beberapa alasan:

Pertama: masyarakat Islam Lombok merupakan masyarakat yang heterogen yang beragam dan multietnis. Dengan mengambil zona tertentu diharapkan memperoleh data yang akurat tentang polarisasi keagamaan, seperti Ahlussunnah, Wahabi, salafi, Haraky, Jamaah Tabligh, FPI, NU, Muhammadiyah, NW dan sejenisnya.

Kedua: Masyarakat Lombok memiliki dinamika yang berbeda dengan wilayah yang lain di NTB di mana ada beberapa zona wilayah yang lain memiliki karakter dan watak berbeda, sehingga keunikan pulau Lombok menjadi daya tarik bagi setiap peneliti.

Ketiga: Lombok dengan segudang Pondok pesantren berikutan dengan ratusan Tuan Guru menjadi modal sosial intelektual bagi masyarakat Islam di Lombok namun satu sisi masih sangat kurang dari aspek praktek keagamaan dan identitas keagamaan yang masih belum jelas.

Alasan-alasan tersebut, yang memicu peneliti untuk meneliti terkait dengan peta dakwah di Lombok dengan penekanan pada aspek polarisasi keagamaan dan penyebab peneguhan identitas keagamaan masyarakat Sasak Lombok.

C. Kehadiran Peneliti

Dalam penelitian ini, peneliti bertindak sebagai *human instrument* yang berfungsi menetapkan fokus penelitian, memilih informan sebagai sumber data, melakukan pengumpulan data baik yang berupa data sekunder maupun primer,

menilai kualitas data, analisis data, menafsirkan data dan membuat kesimpulan atas temuannya.³⁸

D. Sumber dan Jenis Data

Bila dilihat dari sumber datanya, maka pengumpulan data dapat Menggunakan sumber primer dan dapat juga menggunakan sumber data sekunder.

a. Data primer

Sumber primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data.³⁹ Adapun yang menjadi data primer dalam penelitian ini yaitu informan yang ditentukan berdasarkan kebutuhan penelitian.

b. Data sekunder

Sumber data sekunder merupakan sumber data yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data.⁴⁰ Adapun yang menjadi sumber data sekunder yaitu hal-hal yang ada hubungan dengan konteks dan fokus penelitian, data-data yang didapat dari sumber bacaan dan berbagai macam sumber lainnya.

E. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling *strategis* dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data. Tanpa mengetahui teknik pengumpulan data, maka peneliti tidak akan mendapatkan data yang memenuhi standar data yang ditetapkan.⁴¹ Adapun macam-macam teknik pengumpulan data seperti:

a. Metode Wawancara (interview)

³⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2012),. 222.

³⁹ Sugiyono, *Metode penelitian*,....224.

⁴⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian*,...224.

⁴¹ Sugiyono, *Metode*.....224.

Wawancara adalah proses memperoleh keterangan untuk tujuan penelitian dengan cara tanya jawab, sambil bertatap muka antara sipenanya atau pewawancara dengan si penjawab atau informan dengan menggunakan alat yang dinamakan *interview guide* (panduan wawancara).⁴² Peneliti memilih teknik wawancara *tak terstruktur* karena bagi peneliti di sini teknik wawancara tak terstruktur bersifat luwes dan mirip dengan percakapan informal. Jadi peneliti bisa menyesuaikan pertanyaan-pertanyaan yang perlu disampaikan kepada informan sesuai dengan kebutuhan dan kondisi pada saat wawancara. Dan informan tidak menjadi bosan dan terlalu tegang untuk memberikan data kepada Peneliti serta peneliti tidak terpaku kepada susunan pertanyaan-pertanyaan yang sudah disiapkan sejak awal.

b. Observasi

Observasi adalah metode pengumpulan data yang digunakan untuk menghimpun data penelitian melalui pengamatan dan pengindraan.⁴³ Dan adapun manfaat observasi menurut Platon dalam Nasution, dinyatakan bahwa sebagai berikut: Dengan Observasi di lapangan peneliti lebih mampu memahami konteks data dengan holistik atau menyeluruh, Dengan observasi diperoleh pengalaman langsung, Dengan observasi peneliti dapat melihat hal-hal yang kurang atau tidak diamati orang lain, Dengan observasi peneliti dapat menemukan hal-hal yang sedianya tidak terungkap oleh informan dalam wawancara karena bersifat sensitif, Dengan observasi peneliti dapat menemukan hal-hal yang di luar persepsi informan, sehingga peneliti memperoleh gambaran yang lebih komprehensif.⁴⁴

c. Dokumentasi

Dokumentasi adalah instrument pengumpulan data yang sering digunakan dalam berbagai pengumpulan data. Dokumen bisa berupa dokumen *public* atau dokumen *privat* (pribadi).

⁴² Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003),193-194.

⁴³ Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007),115.

⁴⁴ Sugiyono, *Metode*,... 228.

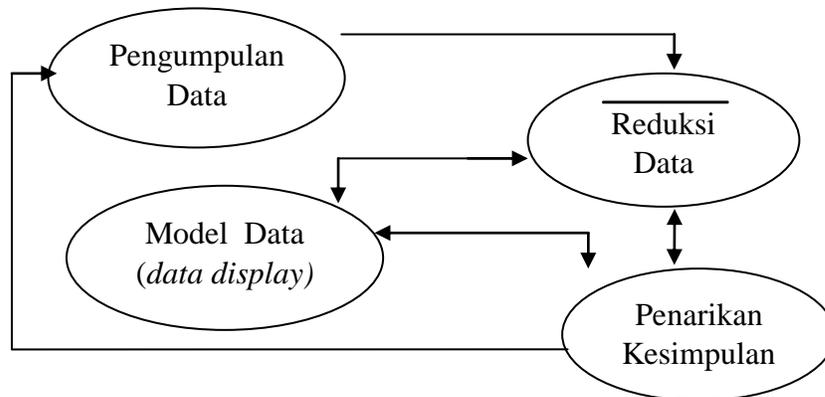
Bagi peneliti, teknik dokumentasi juga sangat penting sekali, karena data hasil observasi dan wawancara akan lebih lengkap dan valid lagi jika ada data hasil dokumentasi untuk memperkuat data hasil observasi dan wawancara tersebut. Maka dari situlah alasan mengapa peneliti menggunakan teknik dokumentasi ini.

F. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian kualitatif, analisis data dapat dilakukan sejak awal penelitian dan dalam proses penelitian dilakukan. Data diperoleh kemudian dikumpulkan untuk diolah secara sistematis. Dimulai dari wawancara, observasi, mengedit, mengklasifikasi, mereduksi, selanjutnya aktivitas penyajian data serta menyimpulkan data. Teknis analisa data dalam penelitian ini menggunakan model analisis interaktif (Miles dan Huberman), seperti pada gambar berikut:⁴⁵

⁴⁵ Emzir, *Metode Penelitian Kualitatif: Analisis Data*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010),134.

Analisis Data Model Interaktif



1). Reduksi Data

Dalam proses penelitian, data terkumpul kemudian dilanjutkan ke tahap berikutnya analisis data. Analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan dokumentasi, dengan cara mengorganisasikan data ke dalam kategori, menjabarkan ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, menyusun ke dalam pola, memilah mana yang penting dan yang akan dipelajari, dan membuat kesimpulan sehingga mudah difahami oleh diri sendiri maupun orang lain. Analisa data digunakan peneliti untuk memperoleh keterangan dari data yang diperlukan terkait.

2). Penyajian Data

Penyajian data (*display data*) dimaksudkan agar lebih mempermudah bagi peneliti untuk dapat melihat gambaran secara keseluruhan atau bagian-bagian tertentu dari data penelitian. Hal ini merupakan pengorganisasian data kedalam suatu bentuk tertentu sehingga kelihatan lebih jelas. Data-data tersebut kemudian dipilah-pilah dan disisihkan untuk disortir menurut kelompoknya dan dan disusun sesuai dengan kategori yang sejenis untuk ditampilkan agar selaras dengan permasalahan yang dihadapi, termasuk kesimpulan - kesimpulan sementara diperoleh pada waktu data direduksi.

3). Penarikan Kesimpulan /Verifikasi

Pada penelitian kualitatif, verifikasi data dilakukan secara terus menerus sepanjang proses penelitian dilakukan. Sejak pertama memasuki lapangan dan selama proses pengumpulan data, peneliti berusaha untuk menganalisis dan mencari makna data yang dikumpulkan, dalam hal ini data terkait tentang konsep pemetaan dakwah di Lombok untuk melihat Polarisasi Keagamaan dan Identitas keagamaan masyarakat Islam Sasak.

G. Uji Validitas Data.

Validitas Data berkenaan dengan tingkat kecermatan (*accuracy*) suatu instrument penelitian. Di mana data tentang peta dakwah berikut pola keagamaan, jaringan keagamaan, identitas keagamaan yang diterima dari informan harus ditanyakan secara akurat dan tepat. Jika pertanyaan menginginkan jawaban mengenai mutu pendidikan pesantren maka dilihat kembali dalam definisi operasional mengenai Konsep Peta Dakwah, Polarisasi Keagamaan, dan Identitas muslim Sasak, Kemudian peneliti menjabarkan secara tepat dan akurat dalam bentuk pertanyaan tanpa harus menyebut kata mutu. Semakin valid instrument penelitian, semakin shahih data yang terkumpul. Metode ini disebut *triangulation*, yaitu peneliti menguji kebenaran informasi yang diperolehnya dari lapangan dengan teori yang ada, dokumen pendukung, keterangan orang yang dianggap mengetahui (Informan), kesepadanan karakteristik dengan populasi lain di tempat lain. Jadi analisis kualitatif mensyaratkan peneliti untuk tidak cepat puas hanya dengan temuan lapangan yang ia kumpulkan, karena temuan itu masih harus disusun menurut kategorinya untuk kemudian disilang dengan informasi dari sumber yang disebut tadi.⁴⁶

⁴⁶ Badrin Nur Tanjung, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah (Proposal, Skripsi, dan Tesis) dan Mempersiapkan diri menjadi Penulis Artikel Ilmiah*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2005), 44-45.

BAB IV

POLARISASI DAN KONTESTASI IDENTITAS KEAGAMAAN DI PULAU SERIBU MASJID

A. POLARISASI KEAGAMAAN DI LOMBOK

Polarisasi keagamaan di Lombok dikelompokkan menjadi dua yakni polarisasi yang timbul karena jam'iyah dan polarisasi karena jama'ah. Yang dimaksud dengan polarisasi jam'iyah adalah polarisasi akibat pengelompokan atau kelompok. Sementara polarisasi jama'ah adalah polarisasi bukan karena pengelompokan melainkan lahir karena interaksi sosial semata. Berikut penelusuran polarisasi keagamaan berdasarkan organisasi dan kelompok yang hidup dan berkembang di Lombok.

1. Organisasi Kemasyarakatan Islam di Lombok

a. Nahdlatul Wathan (NW)

Pendiri organisasi Nahdlatul Wathan adalah TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid. Setelah menyelesaikan pendidikan di Madrasah As-Saulatiyyah Makkah dan kembali ke tanah air (Indonesia), pada tahun 1934 M., TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid mendirikan Pondok Pesantren Al-Mujahidin. Berselang tiga tahun setelah itu yakni pada tanggal 15 Jumadil Akhir 1356 H. / 22 Agustus 1937 M., beliau mendirikan Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI) yang secara khusus menerima murid dari kalangan laki-laki. Lalu pada tanggal 15 Rabi'ul Akhir 1362 H. / 21 April 1943 M., beliau mendirikan Madrasah Nahdlatul Banat Diniyah Islamiyah (NBDI) yang khusus menerima murid dari kalangan perempuan. Kedua madrasah ini merupakan madrasah pertama yang berdiri di Pulau Lombok, dan merupakan cikal bakal berdirinya semua madrasah yang bernaung dibawah organisasi Nahdlatul Wathan.

Pada zaman penjajahan, TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid juga menjadikan madrasah NWDI dan NBDI sebagai pusat pergerakan kemerdekaan. Bersama guru-guru madrasah NWDI dan NBDI, TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid membentuk gerakan yang diberi nama "Gerakan Al-Mujahidin", yang tujuan utamanya adalah untuk membela tanah air dan merebut kemerdekaan dari rongrongan penjajah dimasa itu.

Perkembangan madrasah-madrasah yang merupakan cabang dari NWDI dan NBDI cukup pesat. Pada tahun 1952 M. tercatat sebanyak 66 madrasah telah didirikan oleh para alumni NWDI dan NBDI yang tersebar diberbagai daerah. Untuk lebih memudahkan dalam koordinasi, pembinaan dan pengembangan madrasah-madrasah cabang tersebut, maka pada tanggal 15 Jumadil Akhir 1372 H. / 1 Maret 1953 M., TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid mendirikan organisasi Nahdlatul Wathan yang bergerak dibidang Pendidikan, Sosial dan Dakwah Islamiyah. Hingga tahun 1997 H. tercatat sebanyak 647 lembaga pendidikan telah didirikan, mulai dari tingkat taman kanak-kanak hingga perguruan tinggi. Begitu pula dengan lembaga sosial dan dakwah Islamiyah yang berada dibawah naungan organisasi Nahdlatul Wathan, telah tersebar diseluruh provinsi di Indonesia.

Sebagai organisasi yang berada didalam negara hukum, organisasi Nahdlatul Wathan secara resmi telah tercatat dalam Akta Notaris Hendrik Alexander Malada dengan Nomor 48 tanggal 29 Oktober 1956. Dan telah berbadan hukum berdasarkan ketetapan Menteri Kehakiman Nomor: J.A.5/10515 tanggal 17 Oktober 1960, serta telah diumumkan melalui Berita Negara Republik Indonesia Nomor 90 tanggal 8 November 1960.

Pasca meninggalnya pendiri NWDI, NBDI dan NW, hingga saat ini dibawah kepemimpinan putri kesayangan beliau, Al Mujahidah Hj. Sitti Raihanun ZAM, organisasi Nahdlatul Wathan semakin berkembang pesat. Tanpa kenal lelah, sebagai Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Wathan dan demi melanjutkan amanah dan cita-cita perjuangan ayahandanya, setiap hari selepas sholat subuh hingga malam hari beliau selalu berkeliling untuk melakukan dakwah dan mendirikan madrasah-

madrasah baru. Hingga tahun 2016, tercatat lebih dari 1000 madrasah yang berada dibawah naungan organisasi Nahdlatul Wathan telah didirikan.⁴⁷

b. Nahdlatul Ulama (NU)

Dalam buku *NU Lombok (1953-1984)* karangan Ida Bagus Putu Wijaya Kusumah, disebutkan bahwa NU mulai berdiri secara resmi pada tahun 1953. Jika dilihat dari sisi sejarah nasional NU, berarti sejak Mukhtamar NU di Palembang 1952. Pada mukhtamar itulah, NU memulai babak baru, menjadi partai politik.

Dengan demikian, meski tidak dinyatakan secara tersurat pada buku, NU di Lombok bisa dikatakan memulai berdiri sebagai momentum politik, sebagai sebuah partai politik. Penulis buku itu memang membatasi penelitiannya dari 1953-1984, tapi sayangnya sama sekali tidak menelusuri jauh ke belakang. Namun, waktu itu NU belum berkembang dan dikenal masyarakat, hanya diterima, dikenal dan beredar pada sekelompok ulama bernama Persatuan Islam Lombok (PIL), ada juga yang berpendapat Persatuan Ulama Islam (PUIL).

Ulama-ulama PUIL atau PIL itu berada di sekitar pantai Ampenan. Mereka umumnya adalah para pedagang merangkap da'i dari luar wilayah Lombok, misalnya dari Palembang (Sumatera Selatan), Banjarmasin (Kalimantan Selatan), dari Arab, dan India.

Pada 1934, tingkat nasional, organisasi Muhammadiyah sudah ada. Tapi saat itu, Muhammadiyah belum masuk. NU lebih cepat berdiri karena ulama-ulama di sekitar Ampenan itu, kerap bepergian dalam urusan berdagang. Karena urusan dagang itulah mereka memiliki kontak yang intens dengan pelabuhan Tanjung Perak di Surabaya. Itu menjadi faktor pertama. Kedua, PUIL atau PIL seirama dengan NU dalam paham keagamaan. Mereka ingin bergabung dengan NU karena waktu itu sudah menasional. Kontak Ampenan Surabaya itulah, pada 1935, ulama PUIL atau PIL bisa menghadirkan KH Muhammad Dahlan untuk meresmikan NU Ampenan.

⁴⁷ <http://nw.or.id/profil/sejarah-berdirinya-nw.html>

NU tahun 1953 merupakan kelanjutan sejarah 1934. Tahun 1953 itu adalah momentum disahkannya sebagai Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama setelah Nusa Tenggara Barat menjadi provinsi, tiga tahun sebelumnya. Sebelumnya, NU hanya cabang atau konsulat Ampenan.⁴⁸

c. Muhammadiyah

Penyebaran dakwah Muhammadiyah di NTB di awal kelahirannya cukup terorganisir. Dalam waktu beberapa tahun saja, organisasi ini sudah menyebar di seluruh wilayah NTB. Meski kegiatan dakwah Muhammadiyah baru terlihat sekitar tahun 1930 saat Ust Umar Faroqi datang ke NTB, gerakan dakwah Muhammadiyah sebenarnya telah berlangsung lama sebelum itu. Aktivis dakwah Muhammadiyah diyakini masuk pertama kali di NTB sekitar tahun 1918, atau enam tahun setelah Muhammadiyah dilahirkan pada tahun 1912.

Berdasarkan data tersebut, bisa dikatakan Muhammadiyah merupakan organisasi Islam modern kedua yang mengembangkan sayap dakwahnya di NTB. Sekitar dua tahun sebelumnya atau tahun 1916, Sarikat Islam dikabarkan telah lebih dahulu masuk ke NTB.

Gerakan dakwah Muhammadiyah di NTB di masa awal, hanya terbatas di kalangan tertentu. Kuatnya tradisi Tahayul, Bidah dan Churafat yang dianut sebagian besar masyarakat Islam NTB saat itu, membuat gerakan dakwah Muhammadiyah belum bisa berkembang optimal. “Muhammadiyah praktis hanya menyebar di kalangan anak muda dan kaum intelektual pada saat itu,” kata sesepuh Muhammadiyah NTB Lukmanul Hakim.

Namun para dai Muhammadiyah pada saat itu tidak surut untuk terus berdakwah. Mereka dipacu berdakwah dengan tujuan utama memurnikan ajaran Islam dari tradisi-tradisi yang berkembang di masyarakat. Gencarnya gerakan

⁴⁸ www.nu.or.id/post/read/.../sejarah-nu-lombok-2-1934-atau-1953

kristenisasi oleh penjajah Belanda juga makin memicu semangat anak-anak muda Muhammadiyah ini untuk tidak surut berdakwah.

Saat melaksanakan gerakan dakwah tersebut, para kader Muhammadiyah mendapat tantangan keras, termasuk dari masyarakat Islam pada saat itu. Tak heran banyak tokoh Muhammadiyah yang mendapat ancaman teror bahkan sampai pengusiran dari tempat tinggalnya. ‘‘Masyarakat Islam pada saat itu banyak yang mengganggu gerakan dakwah Muhammadiyah membawa ajaran Wahabi, yang dianggap mereka sesat. Itulah yang membuat gerakan dakwah Muhammadiyah sering mendapat penolakan keras,’’ tutur Lukmanul Hakim.

Dicontohkan, di Praya Lombok Tengah misalnya, upaya peresmian kepengurusan Ranting Muhammadiyah setempat pada tahun 1939 harus gagal karena penolakan masyarakat setempat. Pada tahun 1951 sempat juga diupayakan pendirian kepengurusan Muhammadiyah di Praya, namun kembali gagal. Barulah pada tahun 1964 kepengurusan ranting Muhammadiyah di Praya terbentuk dengan ketuanya HA Wahid. Sedangkan kepengurusan cabang kepengurusan Muhammadiyah Praya baru terbentuk pada tahun 1987.

Meski demikian, aktivis Muhammadiyah yang dimotori kalangan muda, terus melaksanakan gerakan dakwah Muhammadiyah, meski tidak terorganisir dalam wadah organisasi yang kuat. Contohnya pada tahun 1951, kader Muhammadiyah setempat mulai menggelar sholat Id di lapangan, dimana pada saat itu di Praya sholat Id hanya dilakukan di dalam masjid. Berbeda dengan Praya, di daerah lain di NTB, gerakan dakwah Muhammadiyah terus berkembang. Di tahun 1933 ranting Muhammadiyah berdiri dengan resmi untuk pertama kalinya di Desa Lekok Gangga Lombok Utara. Selanjutnya pada tahun 1936 kepengurusan ranting Muhammadiyah juga terbentuk di Mataram. Pada tahun yang sama, Muhammadiyah untuk pertama kalinya juga berhasil dibentuk di Lombok Timur dengan ketua pertamanya Sulaemi Jogosudarmo.

Peresmian berdirinya cabang Muhammadiyah Lombok Timur ini saat itu dihadiri langsung pimpinan pusat Muhammadiyah KH Mas Mansyur dan KH A

Badawi. Pada tahun 1936 itu juga Muhammadiyah resmi berdiri di Lombok Tengah, khususnya di Kopang. Sejumlah nama tercatat sebagai pendiri Muhammadiyah di Kopang, antara lain Mamiq Sutawang, HM Wasal, dan H Agus Maryuni yang merupakan anak tokoh setempat Raden Wing. Namun dalam arsip PWM, gerakan dakwah Muhammadiyah di Lombok Tengah sudah lama berlangsung di desa Suradadi. Dimana penyebar dakwah Muhammadiyah di desa ini adalah adik tiri KH Mas Mansyur sendiri Anwar Ahmad dan Harun Al Rasyid. Sedangkan di Pulau Sumbawa, Muhammadiyah mulai berdiri sekitar tahun 1937 di Bima dan 1939 di Sumbawa. Di Sumbawa Muhammadiyah terbentuk pertama kali di Sumbawa Besar dengan status Ranting. Namun sekitar tahun 1940, status kepengurusan Muihyammadiyah di Suambawa Besar meningkat menjadi cabang.

Menilik data tersebut, terkesan pada awal berdirinya gerakan Muhammadiyah cukup terorganisir. Hanya dalam jangka waktu kurang dari dua tahun, kepengurusan Muhammadiyah telah terbentuk di semua kabupaten di NTB pada saat itu, meski dalam bentuk ranting dan cabang.⁴⁹

d. Syarikat Islam (SI)

Ketua Umum Lajnah Syarikat Islam, Dr Hamdan Zoelva menegaskan, Syarikat Islam tidak akan menjadi partai politik dan akan menjaga jarak dengan semua partai politik. Kendati begitu, pihaknya akan mempersilahkan kader-kader Syarikat Islam untuk terjun berpolitik praktis di parpol manapun. “Tapi secara organisasi, Syarikat Islam akan menjaga jarak dengan parpol manapun,” katanya dalam Musyarawah Wilayah (Muswil) Syarikat Islam NTB sekaligus pengungkahan kepengurusan Syarikat Islam kabupaten kota se-NTB, di Wisma Tambora BKD NTB, Sabtu lalu (29/4).

⁴⁹ <http://ntb.muhammadiyah.or.id/content-3-sdet-sejarah.html>

Meski demikian, bukan berarti Syarikat Islam akan meninggalkan panggung politik sama sekali. Bahkan, di sejumlah daerah Syarikat Islam sudah menginisiasi ad sekolah atau kursus politik bagi kader-kader Syarikat Islam.⁵⁰

e. Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI)

Musda VIII Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PTI) NTB berlangsung di Ponpes Nurul Hikmah, Desa Langko, Kecamatan Lingsar, Lombok Barat, Sabtu (8/10) lalu. Musda ini dihadiri 200 peserta dari 10 kabupaten/kota se-NTB. . Pada pelaksanaan Musda ini terpilih kepengurusan baru yakni Ketua H.A. Rusni, Sekretaris TGH. Azhar Rosidi dan Bendaha Hj. Munawaroh. Saat itu juga pelantikan pengurus PTI NTB periode 2016-2021 langsung dilakukan oleh Ketua PB PIT RI Dr. KH. Basri Armanda, mengingat agenda Munas PTI akan berlangsung 21 Oktober 2016 mendatang.⁵¹

f. Persatuan Islam (PERSIS)

Lombok - persis.or.id, Persatuan Islam mulai memasuki pulau Sumbawa tepatnya kabupaten Bima pada tahun 1930. Persis di Nusa Tenggara Barat menjadi salah satu sayap dakwah yang tak bisa dilupakan dalam catatan sejarah perjuangan Persatuan Islam itu sendiri.

Ust. M. Yusuf Usman (89) merupakan satu-satunya tokoh dari generasi pertama Persis Bima yang masih hidup. Ust. Yusuf menuturkan bahwa eksistensi Persatuan Islam yang ada di wilayah Bima - NTB ini benar-benar muncul dari pribumi bukan dari dai yang ditugasi ke Bima. "Biasanya eksistensi Persis di daerah karena orang JawaBarat (Sunda, red) yang bertugas disana, tapi ini betul betul asli orang daerah setempat dengan tokoh-tokohnya; ust Sahri, ust Sidik Mustopa, ust Sholih Mustofa, ust Abdullah, ust Ajrun dll melalui majalah al Lisan, Pembela Islam juga yang lainnya," beliau menuturkan.

⁵⁰ <https://radarlombok.co.id/syarikat-islam-jaga-jarak-dengan-parpol.html>

⁵¹ <http://sosial-keagamaan.kampung-media.com/2016/10/11/musda-tarbiyah-islamiyah-ntb-hasilkan-pengurus-baru-15760>

Pada tahun 1953, Isa Anshari dan M.Natsir beberapa kali menyambangi Bima. Dengan tujuan melakukan pembinaan dan penguatan gerakan dakwah disana. Pada waktu itu pun NTB dikenal sebagai basis Masyumi. "Isa Anshari pernah datang kesana sebagai Ketum PP Persis dan pak Natsir berkampanye Masyumi", Yusuf menjelaskan.

Perkembangan jamiyyah kemudian secara struktural tidak berbanding lurus dengan waktu yang ditempa, banyak hambatan dan tantangan yang ada disana. Padahal sudah banyak aset di antaranya 9,7 are lahan yang diisi Pesantren dan Mesjid Persis Khalid bin Walid.

Saat ini Persis Bima - NTB terus mengembangkan misi dakwah Islam. Cabang Persis dan Persistri ada di 4 tempat; Rasanae, Woha, Panatoi Sape dan Wera. Jumlah wakaf bertambah di Kota Bima, yang diserahkan oleh Dr Ahmad Rifai yang merupakan Dosen Universitas Mataram putra tokoh Persis Bima, seluas 9 are/900 meter persegi yang akan dibangun lembaga pesantren dan mesjid.

Masih banyak kader yang berserakan di pulau yang tersebar di NTB. Diantara para kader itu ada yang menjadi pengusaha, anggota dewan, birokrat, dosen IAIN dan UNRAM bahkan ada tasykil PP Persis yang bertugas disana Abah Yamin, alumnus Pesantren Persis Purwakarta atau dosen IAIN Mataram Mira Mareta. Persis Nusa Tenggara Barat terus berjuang menyampaikan risalah al-quran dan as-sunnah.⁵²

g. Ahmadiyah

Ahmadiyah juga lahir di Pancor. Salah satu tokoh Ahmadiyah berasal dari Gubuk Bermi Lingkungan Darunnahdlatain yang merupakan wilayah basis NW. Awal kehadiran Ahmadiyah di Pancor memang menimbulkan polemik. Pada awal 80-an beredar buku terjemahan berisi penolakan Ahmadiyah Qadian. Buku tersebut diterjemahkan oleh Drs. H. Abdul Hayyi Nu'man. Ahmadiyah dipandang sebagai ajaran yang menyimpang dari ajaran kelompok NW, NU maupun Muhammadiyah.

⁵² <http://persis.or.id/persis-nusa-tenggara-barat-dalam-catatan-sejarah>

Polemik ini semakin membesar utamanya setelah kelompok kecil mengisolir diri dari kegiatan ubudiyah terutama sholat dengan kelompok mainstream. Hal ini ditunjukkan dengan mendirikan masjid sendiri di komplek (lingkungan) Rumah Sehat. Masjid inilah kemudian yang menjadi basis gerakan Ahmadiyah di Lombok. Ketersinggungan kelompok mainstream saat itu kemudian menjadi api dalam sekam dan mencapai puncaknya dengan penghancuran Masjid dan pengusiran penganut aliran sempalan ini.⁵³

2. Organisasi Mahasiswa Islam

Organisasi kemahasiswaan dengan bendera Islam juga memiliki andil dalam polarisasi keagamaan. Berikut ini penelusuran himpunan mahasiswa Islam dari berbagai latar belakang.

a. Himpunan Mahasiswa Nahdlatul Wathan (HIMMAH NW)

Himmah NW adalah singkatan dari Himpunan Mahasiswa Nahdlatul Wathan Berasal dari Bahasa Arab yaitu kalimat “Himmaturrijal Tahdumul Jibal” yang artinya cita-cita tinggi melebihi cadas gunung tertinggi Himmah NW adalah neven (Badan otonom) Organisasi Nahdlatul Wathan. Himmah NW berasaskan Islam Ahlusunnah Waljama'ah Ala Mazhabil Imamy Syafi'i RA dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Tujuan Himmah NW adalah li' lai kalimatillah izzul islam wal muslimin melalui pembinaan kader profesional yang mengabdikan diri untuk kesejahteraan ummat, bangsa dan negara. Status Himmah NW adalah wadah berhimpun mahasiswa Islam yang beraqidah Ahlusunnah Waljama'ah Ala Mazhabil Imamy Syafi'i RA. yang bertanggung jawab mengantarkan Nahdlatul Wathan, Bangsa dan Negara Republik Indonesia kemasa depan yang lebih baik.

Himmah NW bersifat sebagai neven organisasi Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI) yang didirikan pada tanggal 15 Jumadil Akhir 1336 H. bertepatan

⁵³ Muhammad Thohri. Analisis faktor Sosiologis Konversi Masyarakat Lombok ke Ahmadiyah. 2008. Tidak diterbitkan

dengan tanggal 17 Agustus 1936 M. dan Madrasah Nahdlatul Banat Diniyah Islamiyah (NBDI) yang didirikan pada tanggal 15 Rabiul Akhir 1362 H. bertepatan dengan 21 April 1943 M. oleh Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Majid Pancor.

Pendirian organisasi Himmah NW sebagai neven organisasi Nahdlatul Wathan dikukuhkan pada Musyawarah Besar (Muktamar) ke IV Nahdlatul Wathan tanggal 22 Juli s/d 1 Agustus 1966 di Pancor Lombok Timur kemudian ditetapkan dalam kongres I Himmah NW tanggal 27 s/d 30 Juni 1969 di Pancor Lombok Timur.

Himmah NW menjalankan usaha-usaha: (1). Membentuk insan yang beriman, bertaqwa, berahlaq mulia, berbudi luhur, ikhlas serta mempunyai kecakapan dan tanggung jawab dalam membangun masyarakat dan bangsanya. (2) Mengembangkan agama Islam dan meningkatkan penghayatan serta pengamalannya. (3) Membina dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi serta mengabdikannya untuk kesejahteraan bangsa dan ummat manusia. (4) Mengembangkan pemikiran dan potensi sumberdaya manusia dalam konstelasi pembangunan bangsa. (5) Mengembangkan minat, bakat dan kesejahteraan anggota. (6) Usaha-usaha lain yang dapat mendorong terwujudnya tujuan organisasi ini tidak bertentangan dengan prinsip dasar perjuangan Nahdlatul Wathan dan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia.

Fungsi dan peranan Himmah NW berfungsi membina keimanan, ketaqwaan dan kecendikiaan. Himmah NW berperan sebagai organisasi kader yang mempersiapkan sumberdaya insani yang bermoral, berkeahlian dan berketerampilan serta berguna bagi agama, nusa dan bangsa.⁵⁴

b. Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII)

⁵⁴ <http://pimpushimmahnw.blogspot.com/2013/10/profile-himmah.html>

Ide dasar berdirinya Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) bermula dari adanya hasrat kuat para mahasiswa Nahdliyin untuk membentuk suatu wadah (organisasi) mahasiswa yang berideologi Ahlussunnah Wal Jama'ah (Aswaja). Sebelum berdirinya PMII, sudah ada organisasi mahasiswa Nahdliyin, namun masih bersifat lokal. Organisasi itu diantaranya Ikatan Mahasiswa Nahdlatul Ulama (IMANU) berdiri pada Desember 1955 di Jakarta. Di Surakarta dirikan Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama (KMNU) pada tahun yang sama. Kemudian berdiri juga Persatuan Mahasiswa Nahdlatul Ulama (PMNU) di Bandung. Selain organisasi tersebut, ada pula mahasiswa Nahdliyin yang tergabung pada Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU) yang terwadahi pada departemen perguruan tinggi.

Adanya berbagai macam organisasi kemahasiswaan yang berafiliasi kepada Nahdlatul Ulama ternyata tidak mampu membendung hasrat untuk berdirinya organisasi mahasiswa nahdliyin secara nasional. Hal itu terbukti pada Konferensi Besar IPNU pada tanggal 14-17 Maret 1960 di Kaliurang Yogyakarta disepakati untuk berdirinya organisasi kemahasiswaan Nahdliyin.

Kemudian dibentuklah panitia sponsor berdirinya organisasi mahasiswa Nahdliyin yang berjumlah 13 orang mahasiswa NU dari berbagai daerah. Ketiga belas panitia tersebut kemudian mengadakan pertemuan yang disebut dengan Musyawarah Mahasiswa NU. Pertemuan tersebut diselenggarakan pada tanggal 14-16 April 1960 di Gedung Madrasah Muallimin Nahdlatul Ulama (Gedung Yayasan Khadijah) Wonokromo Surabaya. Selanjutnya hasil musyawarah tersebut diumumkan di Balai Pemuda pada tanggal 21 Syawal 1379 Hijriyah atau bertepatan dengan tanggal 17 April 1960. Maka mulai saat itulah PMII berdiri dan tanggal 17 April 1960 dinyatakan sebagai hari jadi PMII yang diperingati dengan istilah Hari lahir (Harlah).

Saat didirikan pada tahun 1960, PMII merupakan Badan Otonom (Banom) dari NU sebagai induk organisasi. Perjalanan PMII sebagai underbow NU bertahan hingga tahun 1972. Pada tahun itu PMII menyatakan diri sebagai organisasi independen yaitu tidak berafiliasi dengan organisasi manapun. Deklarasi

Independensi PMII dicetuskan pada tanggal 14 Juli 1972 di Murnajati Lawang Malang Jawa Timur. Deklarasi itu kemudian dikenal dengan “Deklarasi Murnajati”.

Menyadari kultur dan historis PMII tidak bisa dipisahkan dengan NU, pada Kongres X tanggal 27 Oktober 1991 di Asrama Haji Pondok Gede Jakarta dideklarasikan posisi “Interdependensi PMII-NU”. Selanjutnya untuk mempertegas posisi interdependen, pada Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) PB PMII tanggal 24 Desember 1991 di Cimacan Jawa Barat dikeluarkan “Impelementasi Interdependensi PMII-NU” dengan prinsip-prinsip sebagai berikut:

1. Ukhuwah Islamiyah
2. Amar Ma'ruf Nahi Munkar
3. Mabadi Khoiru Ummah
4. Al-Musawah
5. Hidup berdampingan dan berdaulat secara penuh.

Deklarasi Format Profil PMII yang dicetuskan pada Kongres X tahun 1991 merupakan kristalisasi dari tujuan pergerakan sebagaimana tercantum dalam AD/ART yaitu: “Terbentuknya pribadi muslim Indonesia yang bertaqwa kepada Allah SWT, berbudi luhur, berilmu, cakap dan bertanggung jawab dalam mengamalkan ilmunya dan komitmen memperjuangkan cita-cita kemerdekaan Indonesia”. Atas dasar itulah, PMII membakukan dan menetapkan format khidmatnya berupa: Motto PMII : Berilmu, Beramal dan Bertaqwa. Tri Khidmah PMII : Taqwa, Intelektualitas dan Profesionalitas. Tri Komitmen PMII : Kejujuran, Kebenaran dan Keadilan. Eka Citra Diri PMII : Ulul Albab⁵⁵

c. Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM)

Kelahiran IMM tidak lepas kaitannya dengan sejarah perjalanan Muhammadiyah, dan juga bisa dianggap sejalan dengan faktor kelahiran Muhammadiyah itu sendiri. Hal ini berarti bahwa setiap hal yang dilakukan

⁵⁵ <https://pmii.or.id/sejarah-pmii/>

Muhammadiyah merupakan perwujudan dari keinginan Muhammadiyah untuk memenuhi cita-cita sesuai dengan kehendak Muhammadiyah dilahirkan.

Di samping itu, kelahiran IMM juga merupakan respond atas persoalan-persoalan keummatan dalam sejarah bangsa ini pada awal kelahiran IMM, sehingga kehadiran IMM sebenarnya merupakan sebuah keharusan sejarah. Faktor-faktor problematis dalam persoalan keummatan itu antara lainialah sebagai berikut (Farid Fathoni, 1990: 102):

1. Situasi kehidupan bangsa yang tidak stabil, pemerintahan yang otoriter dan serba tunggal, serta adanya ancaman komunisme di Indonesia.
2. Terpecah-belahnya umat Islam datam bentuk saling curiga dan fitnah, serta kehidupan politikummat Islam yang semakin buruk.
3. Terbingkai-bingkainya kehidupan kampus (mahasiswa) yang berorientasi pada kepentingan politik praktis
4. Melemahnya kehidupan beragama dalam bentuk merosotnya akhlak, dan semakin tumbuhnya materialisme-individualisme
5. Sedikitnya pembinaan dan pendidikan agama dalam kampus, serta masih kuatnya suasana kehidupan kampus yang sekuler
6. Masih membekasnya ketertindasan imperialisme penjajahan dalam bentuk keterbelakangan, kebodohan, dan kemiskinan
7. Masih banyaknya praktek-praktek kehidupan yang serba bid'ah, khurafat, bahkan kesyi rikan, serta semakin meningkatnya misionaris- Kristenisasi
8. Kehidupan ekonomi, sosial, dan politik yang semakin memburuk

Dengan latar belakang tersebut, sesungguhnya semangat untuk mewedahi dan membina mahasiswa dari kalangan Muhammadiyah telah dimulai sejak lama. Semangat tersebut sebenarnya telah tumbuh dengan adanya keinginan untuk mendirikan perguruan tinggi Muhammadiyah pada Kongres Seperempat Abad Muhammadiyah di Betawi Jakarta pada tahun 1936. Pada saat itu, Pimpinan Pusat Muhammadiyah diketuai oleh KH. Hisyam (periode 1934-1937). Keinginan tersebut

sangat logis dan realistis, karena keluarga besar Muhammadiyah semakin banyak dengan putera-puterinya yang sedang dalam penyelesaian pendidikan menengahnya. Di samping itu, Muhammadiyah juga sudah banyak memiliki amal usaha pendidikan tingkat menengah.

Gagasan pembinaan kader di lingkungan mahasiswa dalam bentuk penghimpunan dan pembinaan langsung adalah selaras dengan kehendak pendiri Muhammadiyah, KHA. Dahlan, yang berpesan bahwa "dari kallah nanti akan ada yang jadi dokter, meester, insinyur, tetapi kembalilah kepada Muhammadiyah" (Suara Muhammadiyah, nomor 6 tahun ke-68, Maret || 1988, halaman 19). Dengan demikian, sejak awal Muhammadiyah sudah memikirkan bahwa kader-kader muda yang profesional harus memiliki dasar keislaman yang tangguh dengan kembali ke Muhammadiyah.

Namun demikian, gagasan untuk menghimpun dan membina mahasiswa di lingkungan Muhammadiyah cenderung terabaikan, lantaran Muhammadiyah sendiri belum memiliki perguruan tinggi. Belum mendesaknya pembentukan wadah kader di lingkungan mahasiswa Muhammadiyah saat itu juga karena saat itu jumlah mahasiswa yang ada di lingkungan Muhammadiyah belum terlalu banyak. Dengan demikian, pembinaan kader mahasiswa Muhammadiyah dilakukan melalui wadah Pemuda Muhammadiyah (1932) untuk mahasiswa putra dan melalui Nasihatul Aisyiyah (1931) untuk mahasiswa putri.

Pada Muktamar Muhammadiyah ke-31 pada tahun 1950 di Yogyakarta, dihembuskan kembali keinginan untuk mendirikan perguruan tinggi Muhammadiyah. Namun karena berbagai macam hal, keinginan tersebut belum bisa diwujudkan, sehingga gagasan untuk dapat secara langsung membina dan menghimpun para mahasiswa dari kalangan Muhammadiyah tidak berhasil. Dengan demikian, keinginan untuk membentuk wadah bagi mahasiswa Muhammadiyah juga masih jauh dari kenyataan.

Pada Muktamar Muhammadiyah ke-33 tahun 1956 di Palembang, gagasan pendirian perguruan tinggi Muhammadiyah baru bisa direalisasikan. Namun gagasan

untuk mewadahi mahasiswa Muhammadiyah dalam satu himpunan belum bias diwujudkan. Untuk mewadahi pembinaan terhadap mahasiswa dari kalangan Muhammadiyah, maka Muhammadiyah membentuk Badan Pendidikan Kader (BPK) yang dalam menjalankan aktivitasnya bekerja sama dengan Pemuda Muhammadiyah.

Gagasan untuk mewadahi mahasiswa dari kalangan Muhammadiyah dalam satu himpunan setidaknya telah menjadi polemik di lingkungan Muhammadiyah sejak lama. Perdebatan seputar kelahiran Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah berlangsung cukup sengit, baik di kalangan Muhammadiyah sendiri maupun di kalangan gerakan mahasiswa yang lain. Setidaknya, kelahiran IMM sebagai wadah bagi mahasiswa Muhammadiyah mendapatkan resistensi, baik dari kalangan Muhammadiyah sendiri maupun dari kalangan gerakan mahasiswa yang lain, terutama Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Di kalangan Muhammadiyah sendiri pada awal munculnya gagasan pendirian IMM terdapat anggapan bahwa IMM belum dibutuhkan kehadirannya dalam Muhammadiyah, karena Pemuda Muhammadiyah dan Nasyi'atul Aisyiyah masih dianggap cukup mampu untuk mewadahi mahasiswa dari kalangan Muhammadiyah.

Di samping itu, resistensi terhadap ide kelahiran IMM pada awalnya juga disebabkan adanya hubungan dekat yang tidak kentara antara Muhammadiyah dengan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Hubungan dekat itu dapat ditihat ketika Lafran Pane mau menjajagi pendirian HMI. Dia bertukar pikiran dengan Prof. Abdul Kahar Mudzakir (tokob Muhammadiyah), dan beliau setuju. Pendiri HMI yang lain ialah Maisarah Hilal (cucu KHA. Dahlan) yang juga seorang aktifis di Nasyi'atul Aisyiyah.

Penandatanganan Piagam Pendirian Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah dilakukan Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah saat itu, yaitu KHA. Badawi. Resepsi peresmian IMM dilaksanakan di Gedung Dinoto Yogyakarta dengan penandatanganan 'Enam Penegasan IMM' oleh KHA. Badawi, yaitu:

1. Menegaskan bahwa IMM adalah gerakan mahasiswa Islam
2. Menegaskan bahwa Kepribadian Muhammadiyah adalah landasan perjuangan IMM
3. Menegaskan bahwa fungsi IMM adalah eksponen mahasiswa dalam Muhammadiyah

4. Menegaskan bahwa IMM adalah organisasi mahasiswa yang sah dengan mengindahkan segala hukum, undang-undang, peraturan, serta dasar dan falsafah negara
5. Menegaskan bahwa ilmu adalah amaliah dan amal adalah ilmiah
6. Menegaskan bahwa amal WJA aMah lillahi ta'ala dan senantiasa diabdikan untuk kepentingan rakyat.

Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah adalah gerakan mahasiswa Islam yang bergerak di bidang keagamaan, kemasyarakatan, dan kemahasiswaan. Tujuan IMM adalah mengusahakan terbentuknya akademisi Islam yang berakhlak mulia dalam rangka mencapai tujuan Muhammadiyah.⁵⁶

d. Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI)

KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia) adalah sebuah organisasi mahasiswa muslim yang lahir di era reformasi yaitu tepatnya tanggal 29 Maret 1998 di Malang. Anggotanya tersebar di hampir seluruh PTN di Indonesia. Saat ini, kader KAMMI sudah mampu menjadi pemimpin kampus (Ketua BEM) hampir di 300 kampus.

KAMMI muncul sebagai salah satu kekuatan alternatif Mahasiswa yang berbasis mahasiswa Muslim dengan mengambil momentum pada pelaksanaan Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus (FS-LDK) X se-Indonesia yang diselenggarakan di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM). Acara ini dihadiri oleh 59 LDK yang berafiliasi dari 63 kampus (PTN-PTS) diseluruh Indonesia. Jumlah peserta keseluruhan kurang lebih 200 orang yang notabene nya para aktivis dakwah kampus. KAMMI lahir pada ahad tanggal 29 Maret 1998 PK.13.00 wib atau bertepatan dengan tanggal 1 Dzulhijah 1418 H yang dituangkan dalam naskah Deklarasi Malang.

KAMMI lahir didasari sebuah keprihatinan yang mendalam terhadap krisis nasional tahun 1998 yang melanda Indonesia. Krisis kepercayaan terutama pada

⁵⁶ <http://www.muhammadiyah.or.id/id/content-87-det-imm.html>

sektor kepemimpinan telah membangkitkan kepekaan para pimpinan aktivis dakwah kampus di seluruh Indonesia yang saat itu berkumpul di UMM – Malang.

Pemilihan nama Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia yang kemudian disingkat KAMMI mengandung makna atau memiliki konsekuensi pada beberapa hal yaitu :

1. KAMMI adalah sebuah kekuatan terorganisir yang menghimpun berbagai elemen Mahasiswa Muslim baik perorangan maupun lembaga yang sepakat bekerja dalam format proyek gerakan bersama KAMMI.
2. KAMMI adalah sebuah gerakan yang berorientasi kepada aksi real dan sistematis yang dilandasi gagasan konsepsional yang berdasar AL-Qur'an dan Sunnah mengenai reformasi dan pembentukan masyarakat Islami (berperadaban).
3. Kekuatan inti KAMMI adalah kalangan mahasiswa pada berbagai stratanya yang memiliki komitmen perjuangan keislaman dan kebangsaan yang jelas dan benar.
4. Visi gerakan KAMMI dilandasi pemahaman akan realitas bangsa Indonesia dengan berbagai kemajemukannya, sehingga KAMMI akan bekerja untuk kebaikan dan kemajuan bersama rakyat, bangsa dan tanah air Indonesia.

KAMMI adalah organisasi ekstra kampus yang menghimpun mahasiswa muslim seluruh Indonesia secara lintas sektoral, suku, ras dan golongan. KAMMI menghimpun segenap mahasiswa muslim Indonesia yang bersedia bekerja sama membangun negara dan bangsa Indonesia.

KAMMI berperan sebagai wadah dan mitra bagi mahasiswa Indonesia yang ingin menegakkan keadilan dan kebenaran dalam wadah negara hukum Indonesia melalui tahapan pembangunan nasional yang sehat dan bertanggung jawab. KAMMI mengambil peran sebagai mitra bagi masyarakat dalam upaya-upaya pembangunan masyarakat sipil, demokratisasi dan pembangunan kesatuan/persaudaraan ummat dan

bangsa melalui pendampingan/advokasi sosial, kritisi/konstruktif terhadap kebijakan negara yang memarginalisasi masyarakat.⁵⁷

e. Himpunan Mahasiswa Islam (HMI)

Himpunan Mahasiswa Islam atau biasa disingkat dengan HMI adalah Organisasi mahasiswa Islam tertua dan terbesar di Indonesia. Jendral Soedirman menyebut HMI sebagai Harapan Masyarakat Indonesia. HMI didirikan di Yogyakarta, pada tanggal 14 Rabiul Awal 1366 H bertepatan dengan tanggal 05 Februari 1947. Dua tahun setelah Indonesia merdeka. Saat ini HMI sudah berusia 70 tahun. Sebagai Organisasi Mahasiswa Islam tertua dan terbesar di Indonesia, HMI memiliki kurang lebih 600 ribu kader yang terkoordinir oleh 202 cabang di seluruh Indonesia. Dan juga sudah menghasilkan kurang lebih 6 juta Alumni.

Dari 6 juta alumni yang lahir dari rahim HMI diantaranya; Nurcholis Madjid (Cak Nur), Jusuf Kalla (JK), Akbar Tandjung, Munir Said Thalib, Azumardy Azra, Komaruddin Hidayat, dan masih banyak lagi alumni yang tidak bisa disebutkan satu persatu namanya. Yang umum kita ketahui adalah, ada banyak sekali organisasi mahasiswa Islam yang ada saat ini. Diantaranya; HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia), IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah), KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia), dll.

Seperti dijelaskan dimuka, HMI hadir lebih dulu dari pada yang lain. HMI lahir pada tahun 1947, PMII lahir pada tahun 1960, IMM lahir pada tahun 1964, dan KAMMI lahir pada tahun 1998. Pada kongres ke II Muslimin Indonesia yang berlangsung pada tanggal 20-25 Desember 1949, para pemimpin Islam bersepakat dalam Ikrar Malioboro tentang pentingnya kesatuan umat Islam (Ukhuwah Islamiyah). mereka berikrar; “Hanya Masyumi-lah satu satunya partai Islam, Organisasi pelajarnya adalah PII, organisasi mahasiswanya adalah HMI, organisasi pemudanya adalah GPII, dan Pandu Islam (PI) satu-satunya organisasi kepanduannya. (Tulisan oleh Muhadjir Effendy – Menteri Pendidikan dan Kebudayaan). Dengan

⁵⁷ <https://www.kammi.or.id/tentang-kammi>

demikian, HMI menjadi organisasi Mahasiswa Islam yang sudah matang akan pengalaman, dan tahan banting akan perjuangan.

HMI diprakarsai oleh Lafran Pane beserta 14 orang mahasiswa Sekolah Tinggi Islam (sekarang Universitas Islam Indonesia). HMI dibentuk pada 5 Februari 1947 / 14 Rabiul Awal 1366 H dan merupakan Organisasi Kemahasiswaan, Perkaderan dan Perjuangan dengan Slogan Yakin Usaha Sampai. Tujuan HMI adalah terbinanya insan Akademis, Pencipta, Pengabdian, Yang bernafaskan Islam dan bertanggung jawab atas terwujudnya masyarakat adil makmur yang diridhoi Allah SWT.

Selain kelompok mahasiswa ada pula kelompok pemuda yakni PEMUDA NW, PEMUDA MUHAMMADIYAH, GP ANSHOR, dan lain-lain.

3. Kelompok Sosial Keagamaan

Untuk melihat persoalan polarisasi, peneliti juga menggunakan kacamata sosiologis dalam membaca dialektika keberagaman di Lombok. Ada kelompok besar yang secara kelembagaan tidak tampak. Jamaah Tabligh dan harakah Salafi misalnya. Berikut penjelasannya.

a. Jama'ah Tabligh

Jamaah Tabligh didirikan oleh syeikh Muhammad Ilyas bin Syeikh Muhammad Ismail, bermazhab Hanafi, Dyupandi, al-Jisyti, Kandahlawi (1303-1364 H). Syeikh Ilyas dilahirkan di Kandahlah sebuah desa di Saharnapur, India. Ilyas sebelumnya seorang pimpinan militer Pakistan yang belajar ilmu agama, menuntut ilmu di desanya, kemudian pindah ke Delhi sampai berhasil menyelesaikan pelajarannya di sekolah Dioband, kemudian diterima di Jam'iyah Islamiyah fakultas syari'ah selesai tahun 1398 H. Sekolah Dioband ini merupakan sekolah terbesar untuk pengikut Imam Hanafi di anak benua India yang didirikan pada tahun 1283H/1867M.

Di Indonesia, hanya membutuhkan waktu dua dekade, Jamaah Tabligh (JT) sudah menggurita. Hampir tidak ada kota di Indonesia yang belum tersentuh oleh

model dakwah mereka. Tanda kebesaran dan keluasan pengaruhnya sudah ditunjukkan pada saat mengadakan “pertemuan nasional” di Pesantren Al-Fatah Desa Temboro, Magetan, Jawa Timur pada tahun 2004. Kenyataan ini sungguh di luar dugaan untuk sebuah organisasi yang relatif baru dan tidak mempunyai akar di Indonesia.

Merebaknya JT sebenarnya hanyalah salah satu sekuen dari perkembangan serupa di banyak negara. Kelompok ini sekarang sedang mewabah di seluruh dunia, dan menjadi ujung tombak gerakan islamisasi di negara-negara atau daerah-daerah non-muslim. Mereka bisa karena menawarkan format Islam yang lebih ramah, sederhana, sentuhan personal serta tekanan pengayaan spritualitas personal. Format semacam ini bagaimanapun mengisi ruang kosong yang ditinggalkan oleh kapitalisme dan modernisme.

Meskipun demikian, JT tetap menimbulkan kontroversi. Sebagian kalangan menuduh kelompok ini adalah bagian dari jaringan Islam garis keras. Namun, sebagian lainnya, justru berpendapat berbeda. JT dianggap semata-mata komunitas dakwah yang bersifat apolitis. Adanya perbedaan pandangan yang sangat tersebut menunjukkan komunitasnya ini sesungguhnya belum banyak dieksplorasi sehingga tidak mudah dipahami. Hal ini sebenarnya wajar, mengingat komunitas ini relatif kurang terbuka kepada publik.

Dalam gerakan Islam kontemporer, Jamaah Tabligh adalah gerakan dakwah yang mempunyai pengikut yang terbesar, pengikutnya hampir ada di setiap negara baik yang dihuni oleh mayoritas muslim maupun non Muslim. Banyaknya pengikut Jamaah Tabligh di berbagai negara tidak terlepas dari pemikiran yang ditawarkan Jamaah Tabligh kepada pengikutnya. Ada dua prinsip yang sangat fundamental bagi Jamaah Tabligh yaitu tidak melibatkan diri dalam politik praktis dan tidak membahas masalah keagamaan yang bersifat *khilafiyah*.

Pemikiran Jamaah Tabligh lebih jauh bisa dikatakan bertolak belakang secara diametral dengan gerakan dakwah Islam lainnya. Sedikitnya ada empat prinsip dalam Jamaah Tabligh yang paradoks dengan gerakan dakwah Islam lain;

Pertama, menurut Jamaah Tabligh, pada saat ini pintu ijtihad sudah ditutup. Sebab menurut Jamaah Tabligh, syarat-syarat ijtihad yang dikemukakan ulama salaf sudah tidak ada lagi di kalangan ulama saat ini. Karena itu, ada keharusan bagi kaum muslimin untuk bertaklid. Pemikiran sangat bertentangan dengan pemikiran Muhammad Abduh, pemikir muslim dari Mesir, yang membuka pintu ijtihad seluas-luasnya agar kaum muslimin dapat maju.

Kedua, pendekatan dakwah dan ibadah yang digunakan adalah dengan cara tasawuf, tidak dengan politik, sosial, budaya ataupun perlawanan bersenjata. Sebab Jamaah Tabligh sangat meyakini bahwa tasawuf adalah cara untuk mewujudkan hubungan dengan Allah dan memperoleh kelezatan iman. Mengutamakan ibadah *mahdhoh*, sebagaimana tasawuf, banyak ditentang oleh gerakan Islam lainnya terutama oleh gerakan Wahabi, Hizbut Tahrir, Ikhwanul Muslimin dll.

Ketiga, Jamaah Tabligh tidak memandang perlu *nahi munkar*, dengan alasan bahwa fase sekarang menurut Jamaah Tabligh adalah fase mewujudkan iklim yang kondusif bagi masuknya kaum muslimin ke dalam Jamaah mereka. Dengan prinsip ini, kehadiran Jamaah Tabligh di berbagai tempat nyaris tak mendapat resistensi. Prinsip ini banyak mendapat kritik dari berbagai kalangan pemikir Islam, sebab dengan demikian (tanpa *nahi munkar*) Islam seperti agama Hindu, hanya menyeru kebaikan, tanpa mau mencegah kemunkaran.

Keempat, Jamaah Tabligh memisahkan antara agama dan politik. Setiap anggota tidak berhak mengkaji politik atau terjun ke dalam urusan yang berhubungan dengan pemerintahan. Sebab menurut Jamaah Tabligh politik praktis hanya akan membawa kepada perpecahan.⁵⁸

b. Salafi

Gerakan keagamaan salafi senantiasa menjadi salah satu bahan diskursus yang menarik untuk dikaji. Tidak hanya karena adanya ciri khas penampakan fisik para pengikutnya, aspek pemahaman keagamaan serta prilaku keagamaan yang menyertai

⁵⁸ <http://www.nu.or.id/post/read/32537/jamaah-tabligh>

para pengikutnya juga menjadi bahan kajian yang menarik untuk diperbincangkan. Oleh karena itu tidaklah mengherankan jika banyak para akademisi yang tertarik untuk menjadikan gerakan salafi sebagai objek penelitiannya.

Salah satu kajian akademis yang menjadikan gerakan salafi sebagai objek kajian adalah penelitan yang dilakukan oleh Andi Aderus. Disertasi yang ditulis olehnya pada tahun 2010 kemudian dipublikasikan oleh Kementerian Agama tahun 2011 dalam buku yang berjudul “Karakteristik Pemikiran Salafi di Tengah Aliran-Aliran Pemikiran Islam”.

Secara keseluruhan, Andi Aderus menyajikan bahasan yang cukup lengkap mengenai gerakan salafi. Tidak hanya aspek pemikiran, buku ini juga menyajikan fakta sejarah muncul dan berkembangnya paham keagamaan salafi. Dengan menggunakan pendekatan eklektik yang menggabungkan antara pendekatan sejarah, filosofis, teologis, dan linguistik, penulis melakukan penelusuran pemaknaan salafi mulai dari zaman Sahabat sampai dengan penyempitan makna Salafi itu sendiri.

Dalam buku ini penulis menjelaskan bahwa kelahiran gerakan salafi tidak dapat dipisahkan dari ajaran agama Islam itu sendiri. Dengan kata lain, gerakan Salafi lahir karena adanya *khobar* yang disampaikan oleh Rasulullah tentang keutamaan generasi salaf (hal. 59-61). Secara bahasa, salaf berarti terdahulu. Oleh karena itu istilah generasi salaf memiliki makna yang relatif. Generasi yang lalu merupakan generasi salaf bagi masyarakat yang hidup di masa kini. Namun demikian, generasi hari ini-pun juga merupakan generasi salaf bagi umat yang akan datang.

Dalam konteks masyarakat Islam, menurut penulis, terdapat dua pendapat tentang siapakah yang disebut sebagai generasi salaf. Satu pendapat menyatakan bahwa generasi salaf adalah para sahabat dan *tabi'in*, yang hidup pada abad pertama dan kedua hijriyah. Pendapat lainnya menyatakan bahwa yang dimaksud generasi Salaf adalah generasi yang hidup pada tiga abad pertama hijriyah yaitu sahabat, *tabi'in*, dan *tabi'it tabi'in*. Oleh karena itu, penulis berpendapat bahwa sesungguhnya istilah salaf/salafi tidak menunjukkan kelompok tertentu dalam Islam, melainkan merupakan penyebutan masyarakat Islam pada abad awal Hijriyah.

Selanjutnya penulis memaparkan sejarah penyempitan makna salafi yang dimaknai sebagai masyarakat Islam di awal abad Hijriyah menjadi pemaknaan terhadap salah satu golongan dalam Islam. Menariknya, penulis membagi salafi menjadi dua kelompok yaitu salafi literalis dan salafi rasional (hal 65-76). Penulis membedakan antara salafi yang dinisbatkan pada Imam Ahmad bin Hambal dengan salafi yang lahir sesudahnya (Ibnu Taimiyah & gerakan reformasi Mesir). Menurut penulis, meskipun istilah salafi sering dinisbatkan kepada pemahaman keagamaan Imam Ahmad bin Hambal dan Ibnu Taimiyah, namun sesungguhnya ada perbedaan karakteristik “ke-salafi-an” diantara kedua tokoh tersebut.

Penulis juga menyampaikan bahwa penyempitan pemaknaan salafi mulai terjadi pada abad ke-18 ketika Muhammad bin Abdul Wahhab berusaha melakukan pemurnian pemahaman dan pengamalan keagamaan. Ajaran-ajaran Muhammad bin Abdul Wahhab inilah yang kemudian diidentifikasi sebagai satu-satunya ajaran yang pang “salafi” oleh para pengikutnya. Penyempitan makna salafi semakin mengerucut ketika para pengikut bin Abdul Wahhab (wahhabi) mengklaim bahwa kelompoknya-lah satu-satunya kelompok yang sesuai dengan pemahaman ulama salaf (salafi). Dalam bahasan lain, penulis juga mengungkap bahwa keberhasilan paham wahhabi menyebar ke seluruh penjuru dunia tidak terlepas dari dukungan penuh pemerintahan Arab Saudi. Memang, sejarah mencatat bahwa kelahiran paham wahhabi sangat terkait erat dengan pemerintahan Ibnu Saud. Kolaborasi kekuasaan yang ada di tangan Ibnu Saud dan pemahaman keagamaan Muhammad bin Abdul Wahhab berdampak pada dampak radikalisasi pemahaman keagamaan. Bahkan dengan alat kekuasaan yang dimiliki Ibnu Saud, penyebaran paham wahhabi tidak jarang dilakukan dengan cara pemaksaan dan ancaman pedang, terutama pada awal-awal kemunculannya.

Tidak hanya aspek sejarah, penulis juga menyajikan aspek pemikiran yang dibawa oleh gerakan salafi wahhabi. Sebagaimana penelusuran penulis, pemikiran gerakan salafi dapat dikategorikan dalam beberapa permasalahan. *Pertama*, dalam masalah *i'tiqadiyyah* (asas agama). Dalam masalah ini, salafi memegang prinsip:

- 1 Menjadikan wahyu sebagai prioritas utama dalam memahami masalah *i'tiqadiyah*;
- 2 Menghindari ta'wil tafsili; dan
- 3 Memaparkan ajaran aqidah berdasarkan Al-quran;
- 4 *Kedua*, dalam prinsip beragama. Dalam aspek ini, terdapat beberapa prinsip yang diyakini oleh kelompok salafi, yaitu:
- 5 Memandang agama Islam sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan;
- 6 Menjadikan cara beragama ulama salaf sebagai patokan dalam pemahaman dan peribadata, serta menganggap cara peribadatan seperti inilah yang benar; dan
- 7 Bangga dan yakin dengan ke-Islaman-nya.

Ketiga, dalam masalah *furu'iyah*, kelompok salafi membedakan antara *syar'iy munazzal* dan *syar'i mutaawwal*. Dan *keempat*, konsep jalan tengah. Kelompok salafi senantiasa berprinsip *la tafrita wala ifrat*.

Diakhir bahasan, penulis mengajak kepada masyarakat untuk lebih teliti dalam mengkaji dan meneliti setiap gerakan/kelompok dalam Islam. Peneliti menyatakan bahwa tidaklah semua gerakan keagamaan kontemporer yang bercirikan fundamentalis dan radikal seperti FPI, MMI, HTI, dan gerakan lainnya sejalan dengan pemahaman salafi wahhabi. Bahkan jika dikaji lebih jauh, tentu akan didapati banyak perbedaan antara gerakan-gerakan tersebut dengan doktrin ajaran/pemahaman dan pengamalan keagamaan gerakan salafi.

Meskipun buku ini berisi sejarah dan pokok-pokok pikiran gerakan salafi secara menyeluruh, namun buku ini tidak memberikan bahasan yang cukup mendalam pada setiap aspeknya. Minimnya referensi yang digunakan serta kurang mendalamnya pembahasan pada masing-masing aspek menyebabkan siapapun yang membaca buku ini kesulitan untuk mendalami setiap aspek dalam gerakan salafi. Penulis juga mungkin akan terganggu dengan banyaknya kesalahan penulisan (terutama dalam tulisan *transiterasi*).

Satu hal yang absen dibahas dalam buku ini yaitu kontekstualisasi pengamalan keagamaan gerakan salafi. Padahal, jika ditelusuri, aspek pengamalan keagamaan para pengikut salafi wahhabi seringkali menimbulkan masalah ditengah masyarakat. Tidak hanya masalah keagamaan, juga masalah sosial kemasyarakatan. Absennya pembahasan aspek ini, tentu akan mengurangi “lezatnya” hidangan tentang gerakan salafi.⁵⁹

4. Pondok Pesantren

Pesantren sebagai lembaga pendidikan dan lembaga sosial kemasyarakatan telah memberikan warna dan corak khas dalam masyarakat Indonesia, khususnya pedesaan. Pesantren tumbuh dan berkembang bersama masyarakat sejak berabad-abad, oleh karena itu, secara kultural lembaga ini telah diterima dan telah ikut serta membentuk dan memberikan corak serta nilai kehidupan kepada masyarakat yang senantiasa tumbuh dan berkembang. Figur kyai (baca: Tuan Guru bahasa Sasak Lombok), santri serta seluruh perangkat fisik dari sebuah pesantren membentuk sebuah kultur yang bersifat keagamaan yang mengatur prilaku seseorang, pola hubungan dengan warga masyarakat. Dalam keadaan demikian, produk pesantren lebih berfungsi sebagai faktor integratif pada masyarakat dalam upaya menuju perkembangan pesantren.

Dalam pengamatan selama ini, lembaga pendidikan pesantren kelihatan mengalami semacam kebangkitan setidaknya menemukan popularitas baru. Secara kualitatif jumlah pesantren kelihatan meningkat berbagai pesantren baru muncul di mana-mana, tidak hanya di Jawa, Sumatra, tetapi juga Lombok Nusa Tenggara Barat. Sementara itu perkembangan fisik bangunan pesantren juga mengalami kemajuan yang sangat *observable*.

Beberapa Pondok Pesantren yang aktif dalam pembinaan Ummat melalui dakwah Islamiyah antara lain: Pondok Pesantren Syaikh Zainuddin NW Anjani, Pondok Pesantren Darunnahdlatain Pancor, Pondok Pesantren Darunnahdloh NW

⁵⁹ <http://balitbangdiklat.kemenag.go.id/posting/read/929-Gerakan-Salafi-Sejarah-Dan-Pemikirannya>

Korleko, Pondok Pesantren Darussholihin NW Kalijaga, Pondok Pesantren Yadaro NU Moyot, Pondok Pesantren Maraqitta'limat, Pondok Pesantren Darul Yatama Wal Masakin Jerowaru. Ini berada di Lombok Timur.

Di Lombok Tengah terdapat Pondok Pesantren Yanmu NW Praya, Pondok Pesantren Darussalimin NW Mertak Paok, Pondok Pesantren NU Bonder, Pondok Pesantren Qomarul Huda. Di kota Mataram terdapat Pondok Pesantren Darul Mujahdin NW Mataram, Pondok Pesantren Almujahidin NW Jempong, Pondok Pesantren Nurul Jannah Ampenan, Pondok Pesantren Al-Abhariah Pagutan, Pondok Pesantren Abu Hurairah Mataram.

Di Lombok Barat terdapat Pondok Pesantren Nurul Hakim Kediri, Pondok Pesantren Al-Ishlahuddini Kediri, Pondok Pesantren Selaparang Kediri, Pondok Pesantren Ta'limusyibyan Nw Belencong, Pondok Pesantren Nurul Haramain NW Narmada, sementara di Kabupaten Lombok Utara terdapat Pondok Pesantren Gaus Abdurrazak NW Senaru, Pondok Pesantren Syaikh Zainuddin NW Tanak Son, Pondok Pesantren NW Menggala. Nama, Sebaran dan tipe pesantren terlampir.

5. Partai Islam

Selain kembalinya PPP menjadi partai Islam, ada partai-partai dengan basis ormas Islam seperti PAN dan PKB yang tumbuh dari tradisi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Ada pula yang terang-terangan menyatakan diri sebagai partai Islam, misalnya PKS. partai islami yang bakal berlaga di Pemilu 2019 hanya PKS dan PPP plus PAN serta PKB. Tantangan pun menghadang. Survei Lembaga Survei Indonesia (LSI) yang dilansir akhir Januari 2018 menyatakan PKS, PPP, dan PAN masuk dalam kategori lima partai dengan elektabilitas terendah. PKS 3,8 persen, sementara PPP mendapat 3,5 persen. Bahkan elektabilitas PAN hanya sebesar 2 persen, di bawah Perindo, partai baru besutan Hary Tanoesudibyo dengan angka 3 persen.

Meski tidak dapat diterapkan secara nasional, aturan-aturan bernapas Islam muncul dalam peraturan-peraturan daerah. *Politics of Shari'a Law (2016)* yang disusun Michael Buehler menyebutkan sebanyak 443 perda syariah diterapkan di 34

provinsi di Indonesia pada kurun 1998-2013. Enam provinsi paling banyak menerapkan perda syariah itu, antara lain Jawa Barat (103), Sumatera Barat (54), Sulawesi Selatan (47), Kalimantan Selatan (38), Jawa Timur (32), dan Aceh (25). Dengan kata lain, 67,7 persen atau 300 per 443 perda diberlakukan di hanya enam provinsi dengan 66 persen (289/443) di antaranya adalah kabupaten.

Namun, saat faktor-faktor keislaman tersebut meningkat, perolehan suara partai islami hanya begitu-begitu saja. Dalam Pemilu 2004, total perolehan suara empat partai berbasis Islam (PPP, PKS, PPNUI, PBB) hanya 18,77 persen suara nasional. Di dua pemilu berikutnya, total perolehan suara empat partai islami itu pun menurun menjadi 15,15 persen di Pemilu 2009 dan 14,78 persen di Pemilu 2014.⁶⁰

6. Sebab Polarisasi

Polarisasi ummat Islam di dalam beberapa kelompok dapat dipicu oleh faktor geografis, ideologis, budaya, ekonomi, dan politik. Secara geografis, wilayah Asia Barat memiliki corak yang berbeda dengan masyarakat Muslim di Asia Tengah dan Asia Tenggara. Muslim Lombok juga dilihat dari aspek geografis meski tidak ada perbedaan yang kontras, wilayah Selatan Lombok adalah wilayah yang relatif kering dengan temperatur suhu lebih hangat memiliki karakteristik keagamaan yang berbeda dengan mereka yang menempati wilayah subur di utara di wilayah lereng Rinjani yang bertemperatur rendah meskipun sama-sama masyarakat agraris.⁶¹

Polarisasi keagamaan di Lombok dapat dilihat dari sudut identitas kedaerahan (*geographical oriented*) yakni masyarakat muslim rural dan urban. Masyarakat rural diidentifikasi dengan masyarakat berpenghasilan dari sektor agraris, sementara masyarakat urban dari non-agaris.⁶² Secara administratif, *rural community* menempati wilayah pedesaan dan urban menempati perkotaan. Secara ideologis, polarisasi berdasarkan geografis kerap kali diidentifikasi dalam dua kelompok, yakni

⁶⁰ <https://tirto.id/politik-identitas-islam-menguat-tapi-suara-partai-islam-stagnan-cFj6>

⁶¹ Interview dengan Dr.TGH. Lalu Muhyi Abidin,MA, Sekretaris Jendral Pengurus Besar Nahdlatul Wathan Tanggal 12 Juli 2018 di Mataram

⁶² Azyumardi Azra, *Interaksi Agama dan Kebudayaan dalam pengantar*, Fachry Ali, *Agama, Islam, dan Pembangunan*, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), cet. I. h. 13

kelompok intelek dan kelompok awam. Kelompok awam adalah bentuk klaim komunitas pedesaan, sementara kelompok intelek untuk kawasan perkotaan. Penamaan dan sebutan dalam ranah keluarga dapat menjadi pembeda seperti inak-amak, papuk-balok dan lain-lain adalah penanda adanya polarisasi. Tampaknya, pengelompokan intelek-awam diintrodusir oleh cara berpikir, bukan oleh persoalan ideologi. Tapi bagaimanapun klaim ini adalah bentuk identifikasi yang meneguhkan identitas.⁶³

Secara ideologis, polarisasi juga lahir dari corak pemikiran atau pemahaman tentang agama dan problem kemasyarakatan. Ada kelompok yang memiliki pandangan yang kaku terhadap makna teks baik nash maupun narasi keagamaan. Ada pula kelompok yang lebih akomodatif dengan melihat problem-problem sosial dan menempatkan budaya sebagai sesuatu yang dihargai keberadaannya (*what it is*). Polarisasi berbasis ideologis juga muncul dengan melihat fungsi ilmu dan akal dalam memahami narasi teks keagamaan dan problem sosial. Jadi ada tiga penyebab polarisasi dalam aspek ideologis yakni rasionalis, fundamentalis, dan akomodasionis. Ketiga model pemikiran ini memiliki orientasi berbeda dengan kelebihan dan kekurangan masing-masing.⁶⁴

Organisasi kemasyarakatan berbasis agama yang ditunjukkan oleh NU, NW, dan Muhammadiyah memiliki kekuatan pengikat dalam suatu komunitas. Tiga organisasi ini bukan semata menonjolkan identitas melainkan meletakkan ketaatan sebagai dasar ikatan dan kesadaran anggota. Ada aspek dogmatis yang diajarkan sebagai bagian dari identitas organisasi. Maka organisasi memiliki otoritas untuk membentuk keyakinan dan ketaatan pada organisasi. Dalam konteks ini ada semacam ideologi komunal yang dibela.⁶⁵

⁶³ Interview dengan Dr. Lalu Sirajul Hadi, M.Pd, Akademisi, Pegiat Budaya dan Pendidikan, 20 Juli 2018 di Mujur, Lombok Tengah.

⁶⁴ Interview dengan Dr. TGH. Zainal Arifin Munir, Pimpinan Pondok Pesantren Munirul Arifin Praya Tanggal 21 Juli 2018 di Praya Lombok Tengah.

⁶⁵ Interview dengan Prof. Dr.S.Aqil al-Idrus, M.Si, Pengurus Besar Nahdlatul Wathan, Akademisi, Peneliti, pada tanggal 28 Agustus 2018 di Mataram.

Dalam taraf tertentu organisasi diikat oleh fanatisme terlebih ketiga organisasi tersebut diikat dan diatur oleh doktrin pendidikan yang khas. NU misalnya menguatkan dan mengikat batin pengikutnya dengan ajaran ketaatan kepada guru dan memegang anutan ahlussunnah wal jama'ah. Ahlussunnah wal jama'ah menjadi semacam bendera yang diusung dan dipelajari filosofi sekaligus penghayatannya di bangku sekolah. Muhammadiyah juga mengajarkan mata pelajaran kemuhammadiyah secara massive sampai ke Perguruan Tinggi sebagai bentuk kesadaran kolektif dalam mengikuti organisasi Muhammadiyah.⁶⁶

Nahdlatul Wathan juga mengajarkan ke-NW-an. Ke-NW-an diajarkan dari jenjang Sekolah Dasar sampai Perguruan Tinggi. Ke-NW-an berisi tentang aqidah ahlussunnah waljama'ah dan seluk-beluk Nahdlatul Wathan sebagai organisasi dan berbagai kajian dan amalan khas Nahdlatul Wathan.

Tiga organisasi besar ini sesungguhnya tidak menunjukkan sikap moderasi terhadap pengikutnya. Pelajar Muhammadiyah harus faham ke-muhammadiyah-an, pelajar NU harus faham ke-aswaja-an, dan pelajar NW harus faham ke-NW-an. Dibandingkan dengan NU dan NW, Muhammadiyah lebih eksklusif terutama pada penanaman ke-muhammadiyah-an kepada pengikutnya. Moderasi tidak memiliki kekuatan pengikat dalam suatu komunitas atau kelompok. Hal ini disadari oleh ketiga organisasi tersebut. Organisasi yang longgar dan lentur dalam hal pengkaderan biasanya tidak melahirkan pengikut yang fanatik (setia).⁶⁷

Polarisasi keberagamaan dapat terjadi pada pemertahanan identitas kelompok maupun organisasi. Semakin tegas identitas kelompok semakin tegas pula polarisasi yang terjadi. Tegasnya, fanatisme berpotensi menjadi pemicu terjadinya polarisasi keagamaan.

Faham yang masuk ke Lombok dan relatif baru seperti salafiy dan wahabiy juga memacu terjadinya polarisasi keberagamaan. Ajaran yang relatif baru dapat

⁶⁶Interview dengan Dr.TGH. Lalu Muhyi Abidin,MA, Sekretaris Jendral Pengurus Besar Nahdlatul Wathan Tanggal 12 Juli 2018 di Mataram

⁶⁷Interview dengan Dr.TGH. Lalu Muhyi Abidin,MA, Sekretaris Jendral Pengurus Besar Nahdlatul Wathan Tanggal 12 Juli 2018 di Mataram

menimbulkan reaksi di tengah masyarakat baik dalam bentuk penolakan maupun penerimaan. Mereka yang menolak adalah komunitas baru akibat faham baru yang disodorkan. Demikian halnya dengan mereka yang menerima. Kelompok pro dan kelompok kontra menyebabkan polarisasi keagamaan.⁶⁸

Akibat perbedaan yang terjadi dalam hal keagamaan seperti dalam kasus masuknya faham-faham baru menyebabkan terjadinya pergeseran nilai-nilai sosial kemasyarakatan. Pergeseran tersebut melahirkan polarisasi termasuk dalam hal interaksi sosial keagamaan. Pemertahanan nilai-nilai kemasyarakatan maupun perubahan secara radikal menyebabkan polarisasi keagamaan.

Lembaga-lembaga pendidikan yang tidak berafiliasi kepada organisasi biasanya relatif tidak mempertahankan identitas yang jelas, selain karena faktor kekerabatan dan keguruan. Lembaga pendidikan seperti marakit ta'limat yang berpusat di Aikmel atau lembaga pendidikan Darul Yatama Wal Masakin yang berpusat di Jerowaru tidak memiliki identitas komunitas yang jelas.⁶⁹

Demikian pula seperti Pondok Pesantren Nurul Hakim dan Islahuddin di Lombok Barat. Lembaga pendidikan seperti ini tidak diandaikan seperti laboratorium kader. Kader fanatismenya rendah. Maka dapat disimpulkan sementara bahwa polarisasi lahir dari gerakan keislaman bukan semata dipicu oleh lembaga-lembaga pendidikan keagamaan.⁷⁰

Interest politik juga berpotensi menjadi pemantik polarisasi. Pemilihan Kepala Desa, pemilihan Bupati, pemilihan Calon Anggota Legislatif, pemilihan Gubernur dan juga Presiden menyebabkan masyarakat terkafling menjadi kelompok-kelompok yang lahir dari interest politik. Pada saat Pilpres 2014 misalnya, pemilih Prabowo lebih dominan di Lombok meskipun pada akhirnya Jokowi dilantik sebagai presiden. Di Pilpres 2019, gejala polarisasi dengan sentimen agama menjadi ikutan dalam hal

⁶⁸ William James, *Varieties of Religious Experience*, (New York : Longmans, 1929), h. 31.

⁶⁹ Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah Islamiyah Tuan Guru Haji Muhammad Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu*, (Jakarta: Sentra Media, 2005), Cet. 1. h. 23

⁷⁰ Interview dengan Nurcholis Muslim, Pegiat Keagamaan dan Budaya, tanggal 22 Juli 2018 di Dasan Tapen, Lombok Barat.

menjual issue-issue politik. Politik telah mengkotak-kotakkan keluarga dalam arus yang sesungguhnya tidak murni atas sentimen agama.

Perebutan pengikut juga menyebabkan polarisasi bukan semata-mata faham anutan. Suatu kelompok atau organisasi terlebih organisasi kader biasanya mencari anggota baru. Tak pelak ada semacam kompetisi untuk mendapatkan simpatisan sebanyak-banyaknya. Kelompok-kelompok minoritas dan punya platform da'wah yang kontras dengan mainstream biasanya lebih aktif untuk mendapatkan pengikut. Hal itu bisa mengusik kemapanan faham mainstream yang sudah lama eksis di tempat itu. Pemertahanan identitas makin kuat.⁷¹

Munculnya kelompok-kelompok eksklusif seperti pada kasus Pam Swakarsa Ampibi di wilayah selatan Lombok. Lahirnya organisasi kemasyarakatan dengan dalih menjaga keamanan memicu reaksi masyarakat atau kelompok lain. Lahirlah Pam Swakarsa Hizbullah, Satgas HAMZANWADI, dan Elang Merah di Lombok Timur. Intinya kehadiran komunitas baru dapat melahirkan kelompok pembanding. Pembanding tidak melulu berbicara tentang konflik. Kehadiran kelompok baru bisa juga berenergi positif sebagai kompetisi sehat dalam memperjuangkan agama.⁷²

Pola kepemimpinan juga dapat memicu polarisasi. Pemimpin kharismatik umumnya memiliki anak buah fanatik sebagai identitas penanda berhasilnya kepemimpinan kharismatik. Ini juga memicu polarisasi meskipun tidak secara langsung. Pengikut tariqat Naqsyabandiyah di Kota Mataram, yang dipimpin oleh penerus pendiri Pondok Pesantren Al-Abhariyah Pagutan, Kota Mataram cenderung bersikap eksklusif. Hampir tidak ada komando yang bisa diikuti oleh pengikutnya selain titah guru tariqatnya, dan itulah identitas keagamaan yang membedakannya dengan komunitas lain.⁷³

⁷¹ Fahrurrozi, *Diaspora Politik Keluarga Organisasi Nahdlatul Wathan pada Pemilu Legislatif 2014 di Lombok, Nusa Tenggara Barat*, Jurnal AFKARUNA Vol. 13 No. 1 Juni 2017.

⁷² Lihat juga keterangan ini dalam, Bianca J Smith, *Re-orienting Female Spiritual Power In Islam: Narrating Conflict between Warriors, Witches and Militias in Lombok, Indonesia*, Journal of Indonesia and The Malay World 40 (118): 249-71.

⁷³ Interview dengan TGH. Muammar Arafat, Pimpinan Pondok Pesantren Abhariyah dan Anggota DPRD NTB tanggal 25 Juli 2018 di Pagutan.

Budaya juga memiliki pengaruh yang menyebabkan timbulnya polarisasi. Budaya Lombok dalam berbagai praktik kebudayaan dipengaruhi oleh tradisi lama Hindu. Cara berpakaian, perayaan pernikahan, ziarah makam, dan ruatan sebagai bentuk budaya Sasak. Sebagian kelompok masih mempertahankan budaya lama, sebagian lagi telah meninggalkannya bahkan sebagian kelompok menentang keberadaannya dan dianggap tidak ada dasar syari'atnya.

Problem ekonomi juga penyebab terjadinya polarisasi keagamaan. Masyarakat dengan kemampuan ekonomi rendah memiliki akses terbatas terhadap kajian-kajian keagamaan sehingga mereka mendapati agama sebagai warisan bukan atas kajian melalui lembaga pendidikan dan media lain. Disinyalir motif ekonomi juga menjadi penyebab lahirnya lembaga pendidikan keagamaan. Pembiayaan pendidikan dari pemerintah membuat pelaku da'wah beralih menjadi pengelola lembaga pendidikan yang menyediakan penghasilan relatif tetap meskipun masih di bawah UMR.

Polarisasi juga dibangun dari kecenderungan pada pilihan-pilihan politik. Di Lombok lahirlah kelompok oportunist musiman untuk kepentingan politik. Tidak seluruh pelaku da'wah memilih politik praktis dengan berkecimpung pada politik tertentu misalnya sebagai pengurus partai. Politik mengkotak-kotakkan ummat terutama ketika sentimen keagamaan dijadikan acuan dalam memilih. Meskipun pada kenyataannya pilihan politik yang didasarkan atas nama agama lebih sering tidak berhasil. Para pegiat da'wah juga meletakkan politik sebagai dimensi yang berbeda dengan persoalan praksis keagamaan.⁷⁴

Media sosial yang berpengaruh terhadap polarisasi. Dengan tersedianya akses yang tak terbatas untuk memperoleh informasi menyebabkan masyarakat terpengaruh massif dan cepat oleh berita, opini, terlepas benar atau tidak konten-nya. Lebih-lebih sentimen keagamaan digunakan sebagai fokusnya. Issue penistaan agama, kriminalisasi ulama, issue PKI adalah contoh pemberitaan media yang dapat saja membelah persepsi masyarakat Muslim. Kasus penistaan agama misalnya menyeret

⁷⁴ Interview dengan TGH. Muammar Arafat, Pimpinan Pondok Pesantren Abhariyah dan Anggota DPRD NTB tanggal 25 Juli 2018 di Pagutan.

putra asli Lombok dalam masalah itu. Sentimen mayoritas kepada minoritas menegaskan kembali sentimen keagamaan.⁷⁵

Polarisasi keagamaan dapat dilihat sebagai reaksi dan aksi. Polarisasi muncul karena empati terhadap persoalan sosial maupun empati terhadap suatu ajaran atau faham baru. Reaksi itu dapat berupa pemihakan maupun penolakan. Semakin tegas penolakan maupun pemihakan, makin mempertegas terjadinya polarisasi. Empati juga mendorong timbulnya semangat untuk menonjolkan identitas diri. Hal ini memacu timbulnya atribusi ideologi baru.⁷⁶

Polarisasi juga timbul bukan semata adanya persoalan atau kondisi sosial. Polarisasi muncul atau hadir sebagai sebuah kreatifitas untuk semata sarana penguatan identitas suatu kelompok atau organisasi. Sementara itu polarisasi juga hadir akibat aktualisasi diri dan kelompok. Dalam wacana terbatas atribut kelompok dapat menjadi penegas polarisasi. Sebagai bentuk pengelompokan, polarisasi adalah perbedaan identitas dan atau perbedaan pemahaman. Pertama problem sosiologis, kedua problem ideologis.

Polarisasi keagamaan yang terjadi di Lombok ada yang bersifat mapan, temporer, dan laten. Polarisasi yang bersifat mapan umumnya lahir dari organisasi keagamaan, lembaga pendidikan tradisional, dan organisasi kader kepemudaan. Sementara polarisasi temporer biasanya timbul karena persoalan-persoalan musiman. Contoh yang paling sering terjadi adalah timbulnya kelompok-kelompok partisan partai tertentu yang menggunakan bahasa agama sebagai pintu masuk mendapatkan konstituen.

Polarisasi yang muncul atas sentiment kedaerahan umumnya tidak terkait dengan sentimen agama. Walaupun demikian identitas wilayah seringkali dimunculkan dalam peristiwa atau kegiatan keagamaan. Dalam masyarakat Lombok

⁷⁵ Wawancara dengan Dr.H.Kadri, M.Si, Pakar Politik NTB dan ketua tim penyelarasan kebijakan Pemda NTB, Mataram, 12 Agustus 2018

⁷⁶ Clifford Geertz, "Religion As a Cultural System" dalam Noorhaidi Hassan, *The Making of Public Islam Piety, Democracy and Youth in Indonesian Politics* (Yogyakarta: SUKA PRESS, 2013), 111-112

dikenal istilah *kanak tengaq*, *tengaq*, dan *betengaq*. *Kanak tengaq* adalah sebutan untuk anak-anak wilayah Lombok Tengah dan Lombok Timur. *Tengaq* bermakna bukan Lombok Barat. Sementara *betengaq* adalah menuju (pulang) ke Lombok Timur atau ke Lombok Tengah. Tidak ada sebutan khusus untuk wilayah bagian barat. Untuk penyebutan aktivitas menuju wilayah Lombok Barat, muncul kata atau istilah turun. Turun artinya pergi ke arah Mataram. Pertanyaan “*Piranm turun?*” bermakna “Kapan ke Mataram?”⁷⁷

Ini semua adalah penjelasan tentang budaya untuk menyatakan interaksi sosial yang didasarkan atas area atau kawasan. Ini juga memolakan karakteristik penduduk kawasan. Mengacu kepada utara-selatan, penduduk kabupaten Lombok Utara menyebut penduduk bagian selatan dengan istilah *tau tben*. *Tau tben* artinya orang Lombok bagian selatan gunung. *Beteben* artinya bepergian melintasi gunung menuju wilayah selatan pegunungan. Untuk menyebut kawasan utara, penduduk KLU menyebutnya *daya*. Lalu muncul kata *mendaya*. Artinya bepergian (pulang) ke arah utara.⁷⁸

Dikenal pula istilah *paer lauq* dan *paer daya*. *Paer lauq* adalah wilayah selatan Lombok dan *paer daya* adalah wilayah utara. Dalam konteks ini tidak tampak sebutan khusus untuk wilayah barat. Dilihat dari pengguna istilah, sebutan kawasan itu dituturkan oleh masyarakat muslim. Sementara masyarakat lain terdengar tidak populer. Sebutan itu adalah kekhasan kawasan sekaligus bentuk identitas sosial yang dapat menyebabkan polarisasi laten.⁷⁹

Masyarakat Lombok didominasi oleh etnik Sasak dan menempati empat daerah kabupaten dan kota. Sementara suku lain berada di wilayah kota mataram dan di tempat-tempat tertentu. Selain Sasak ada suku Sumbawa, Bima, Bajo, Mandar, Bugis dan Jawa.

⁷⁷ Wawancara dengan Lalu Fauzi Hariyadi, Pendidik dan pengamat budaya Lombok, Mataram, 27 Agustus 2018

⁷⁸ Wawancara dengan M.Zainul Fahmi, Pegiat budaya dan pendidikan, Mataram, 29 Agustus 2018

⁷⁹ Wawancara dengan Lalu Syafruddin, Dosen Unram, Pegiat Hukum dan Budaya, Mataram 12 Juli 2018

Lombok adalah pulau dengan penduduk multi etnik dan Sasak sebagai penduduk mayoritas. Hampir 99% penduduk Lombok yang bersuku Sasak beragama Islam. Islam nyaris identik dengan Sasak. Agama lain adalah agama Budha yang dianut oleh penduduk Lombok di bagian utara dan bagian pegunungan Mareje bagian selatan.

Suku non Sasak ada yang penganut Kristiani seperti suku china dan warga dari luar Sasak. Seperti halnya suku, agama selain Islam disinyalir datang lebih terlambat dibandingkan Islam. Hindu yang dianut suku Bali jelas berawal dari Bali, Kristiani yang dianut suku Jawa atau kristen Cina, atau Polisi Tentara dari berbagai wilayah Indonesia bisa dilihat sebagai suku pendatang dengan membawa agama Kristen.⁸⁰

Dilihat dari praktik keagamaan beberapa teradisi Islam Lombok mengindikasikan bahwa penduduk Lombok Sasak dan bukan pendatang adalah penganut Islam Sunni. Sementara Islam non-sunni muncul relatif baru dibandingkan Islam Sunni. Praktik keagamaan telah menjadi milik dan penanda sosial masyarakat Islam Sasak. Ahmadiyah, Salafi, juga gerakan Jamaah Tabligh dapat dilihat sebagai *new-comer* (pendatang) yang relatif baru.⁸¹

Polarisasi masyarakat atas sentimen suku dan juga agama muncul sebab pendatang pengkajian agama ke luar Lombok juga berpengaruh pada terjadinya polarisasi pemahaman dan penafsiran ulang pada tradisi atau budaya yang tumbuh subur. Hal itu karena terpelajar yang pernah belajar di kota besar seperti Yogyakarta, Surabaya, Malang dan juga Jakarta memberi pengaruh terhadap terjadinya polarisasi.

Pelajar atau mahasiswa Yogyakarta umumnya berkenalan dengan aktivitas dan praktik keagamaan Muhammadiyah. Mereka membawa pengaruh Muhammadiyah ke Lombok. Berbeda halnya dengan alumni Jakarta yang relatif lebih terbuka dan kurang menonjolkan kelompok selain mengedepankan aspek keilmuan.

⁸⁰ Interview dengan Lalu Mustajab, MA, Pimpinan Pondok Pesantren al-Istiqomah Lingsar, tanggal 1 Agustus 2018 di Narmada Lombok Barat.

⁸¹ Wawancara dengan Lalu Muhyi Abidin, Sekretaris Jenderal PB NW, Pendidik, Legislator, Mataram 23 Agustus 2018.

Alumni LIPIA juga membawa cara pandang baru terhadap kultur Islam yang lebih dulu ada.⁸²

Interaksi kaum Sasak Lombok dengan dunia luar juga berakibat dikenalnya beberapa model pemahaman keagamaan yang baru. Alumni timur tengah seperti Madinah, Makkah, Yaman, Mesir memberikan alternatif cara berpikir dan memahami agama yang lebih variatif.

Munculnya organisasi keIslaman menjelaskan dinamika keIslaman di pulau Lombok. Islam Lombok adalah Islam yang datang dari Jawa. Organisasi keIslaman di Lombok pun datang dari Jawa. NU, MU, Perti, Persis, SI dan lainnya adalah organisasi Islam yang datang dibawa ke Lombok.

Sementara itu ormas keIslaman yang asli kelahiran Lombok adalah Nahdlatul Wathan (NW). NW adalah karya putra Sasak asli. NW sangat dominan di Lombok dalam hal pendekatan sosial dan dakwah Islamiyah. Bahkan berdasarkan data bagian pendidikan PBNW hanya ada satu kecamatan yang tidak ada sekolahnya/ Madrasah NW-Nya. NW adalah organisasi keIslaman pertama di Lombok. SI, Muhammadiyah, NU, dan lainnya datang ke Lombok atau dibawa atau dikomandoi oleh orang non-Lombok. NW adalah orang tua bagi organisasi lain di pulau Lombok.⁸³

Pergerakan NW yang dinamis telah membuktikan diri sebagai orang tua. Banyak organisasi Islam maupun partai Islam yang mendapat tempat di Lombok timur. Tidak terlepas dari peran Drs. Abdul Hayyi Nu'man dalam membangun komunikasi dengan para penggagas berdirinya Muhammadiyah di Lombok. Pendiri NW juga membuktikan diri sebagai putra Lombok yang terbuka dalam hal berorganisasi. Pendiri NW merestui berdirinya atau masuknya partai Islam kala itu dan dalam hal penerimaan ormas Islam beliau adalah konsulat NU Sunda Kecil tahun 1950. Organisasi keIslaman dengan platform yang sama dengan NW umumnya berkembang dengan baik. Organisasi yang bergerak di bidang pendidikan melaju

⁸² Wawancara dengan Lalu Muhyi Abidin, Sekretaris Jenderal PB NW, Pendidik, Legislator, Mataram 23 Agustus 2018.

⁸³ Wawancara dengan Lalu Muhyi Abidin, Sekretaris Jenderal PB NW, Pendidik, Legislator, Mataram 23 Agustus 2018.

cepat dan berkembang baik di pulau Lombok. Muhammadiyah memiliki lembaga Perguruan Tinggi yang mapan. Demikian halnya dengan NW. NW memiliki lembaga pendidikan yang mampu demikian halnya NU.⁸⁴

Trio-Sunni di Lombok menegaskan organisasi yang peduli pada pembangunan kemanusiaan bukan hanya peduli pada soal penyadaran keagamaan. Trio-sunni di Lombok juga menegaskan kiprah yang nyata dalam hal penguatan aspek kebangsaan. Trio-sunni dalam sejarahnya memang telah menjadi motor penggerak pergerakan perjuangan kemerdekaan di Indonesia. Pendiri dan pengurus organisasi keIslaman yang dominan pengaruhnya adalah pegiat Islam sekaligus nasionalis. Tokoh pegiat NU, NW dan MU serta organisasi lain telah menempatkan *hubbul wathan* sebagai bagian dari doktrinnya. Simak saja kepanduan Hizbul Wathan Muhammadiyah, lagu NU Ahlal Wathan karya pendiri NU dan mars NWDI karya pendiri NW. Organisasi pergerakan Islam di Lombok ada yang bergerak melalui jalur politik seperti SI dan partai NU, Perti dan PSII serta Parmusi. Semua partai Islam ini memiliki hubungan baik dengan organisasi Islam Nahdlatul Wathan terutama di rentang waktu 1950-1960.⁸⁵

⁸⁴ Wawancara dengan Lalu Muhyi Abidin, Sekretaris Jenderal PB NW, Pendidik, Legislator, Mataram 23 Agustus 2018.

⁸⁵ Wawancara dengan TGH.Khairi, Pimpinan Pondok pesantren TGH Sadaruddin NW Suralaga, Akademisi, dan Penyuluh Agama, Suralaga 11 Agustus 2018.

B. IDENTITAS KEAGAMAAN

1. Identitas Material

a. Pakaian Tuan Guru

Identitas keagamaan dapat dilihat dari **pakaian** pelaku da'wah di Lombok terutama para Tuan Guru dan perbedaan cara berpakaian. Cara berpakaian mereka pun menjadi identitas keagamaan masyarakat Lombok. Tidak ada Tuan Guru yang tidak pernah pergi haji.⁸⁶ Jika dia mengajarkan agama atau menjadi penceramah, mereka disebut *ustadz*. Ustadz dicirikan dengan songkok hitam, dan Tuan Guru dengan songkok putih.

Dilihat dari sisi zonasi, cara berpakaian Tuan Guru di kawasan Timur dan Barat Lombok berbeda. Tuan Guru di kawasan Lombok Timur biasanya menggunakan top (pakaian kurung). Mereka juga menggunakan surban (imamah) yakni kain yang dililitkan di atas kepala. Berbeda halnya dengan Tuan Guru di kawasan Lombok Barat yang berpakaian lebih sederhana misalnya cukup dengan menggunakan jas saja plus songkok putih. Ada pula yang menggunakan top dan songkok putih tanpa bersurban. Untuk wilayah tengah Tuan Guru lebih cenderung mengikuti cara berpakaian Lombok Timur, terutama Tuan Guru dari basis Nahdlatul Wathan.⁸⁷

Identitas keagamaan banyak dipengaruhi oleh proses interaksi sosial. Tuan Guru NW di tengah dan timur memiliki interaksi yang intens antara satu dengan yang lain sehingga terbentuklah identitas komunal. Untuk wilayah Lombok Barat dan kota Mataram interaksi yang relatif terbuka dengan berbagai kalangan membuat mode berbusana Tuan Guru di kawasan ini menjadi lebih sederhana. NU juga lebih sederhana Tuang Gurunya dalam hal berpakaian. Sementara Muhammadiyah tidak

⁸⁶ Fahrurrozi, *Ritual Haji Masyarakat Sasak Lombok: Ranah Sosiologis-Antropologis*, Jurnal *Ibda'* Volume 13, Nomor 2, Juli-Desember 2015. 244-265

⁸⁷ Wawancara dengan TGH.Khairi, Pimpinan pondok pesantren TGH Sadaruddin NW Suralaga, Akademisi, dan Penyuluh Agama, Suralaga 11 Agustus 2018.

menonjolkan identitas ke-haji-annya untuk diterima sebagai da'i atau Tuan Guru di kalangan Muhammadiyah.⁸⁸

Surban dan baju kurung (top) umumnya digunakan oleh tuan guru Nahdlatul Wathan dan anggota kelompok jamaah tabligh. Menggunakan surban namun tidak menggunakan baju kurung adalah ciri tuan guru yang massanya multikalangan atau di even tertentu. Tuan guru NU lebih longgar dalam hal berpakaian. Mengenakan songkok putih dengan surban diselempangkan juga menjadi penanda tuan guru di wilayah Lombok Barat, meskipun tidak seluruhnya.⁸⁹

Dalam hal penggunaan songkok putih juga terdapat beragam penggunaan. Penganut ajaran Wahabi salafi serta jamaah tabligh umumnya menggunakan songkok haji bundar, tuan guru NW dan NU biasanya menggunakan songkok haji berpola songkok nasional. Penggunaan songkok nasional oleh para tuan guru, dai dan ustaz umumnya di wilayah perkotaan. Kelompok atau organisasi yang akrab dengan songkok ini adalah para ustaz (non tuan guru) dari NW, NU, dan kiyai Muhammadiyah. Pemuka agama di kalangan organisasi sunni umumnya akrab dengan songkok sebagai identitas keagamaan. Adapun kelompok PKS tidak akrab dengan songkok baik songkok putih maupun songkok nasional.⁹⁰

Untuk kelompok-kelompok harakah da'wah non-sunniy biasanya dicirikan pada cara mengenakan pakaian bawahan. Harakah da'wah kaum non-sunniy, mereka pada umumnya berpegang pada *hadits isbal* yakni ketidakpatutan menggunakan pakaian yang menyentuh tumit. Mereka pada umumnya menggunakan celana yang lebih pendek dan biasanya tanpa tutup kepala. Ini juga bentuk identitas pembeda dengan yang lain.⁹¹

⁸⁸ Fahrurrozi, *Tuan Guru and Social Change*, Indonesia And The Malay World, 2018. <https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1452487>, ISSN: 1363-9811 (Print) 1469-8382 (Online) Journal homepage: <http://www.tandfonline.com/loi/cimw20>, P. 14.

⁸⁹ Wawancara dengan TGH.Khairi, Pimpinan pondok pesantren TGH Sadaruddin NW Suralaga, Akademisi, dan Penyuluh Agama, Suralaga 11 Agustus 2018.

⁹⁰ Wawancara dengan TGH.Khairi, Pimpinan pondok pesantren TGH Sadaruddin NW Suralaga, Akademisi, dan Penyuluh Agama, Suralaga 11 Agustus 2018.

⁹¹ Wawancara dengan TGH.Khairi, Pimpinan pondok pesantren TGH Sadaruddin NW Suralaga, Akademisi, dan Penyuluh Agama, Suralaga 11 Agustus 2018.

Cara berpakaian Muslimah juga menjadi identitas keagamaan. Warga sunniy umumnya berpakaian simpel dengan prinsip menutup aurat. Setelah masuknya faham salafiy wahabiy di sekolah dan Perguruan Tinggi muncul muslimah yang mengenakan burka (kain penutup hidung dan mulut). Ini menjadi identitas bawaan bagi komunitas tertentu dan menjadi keragaman identitas keberagaman. Cara berpakaian seperti ini tidak ada dalam budaya Indonesia. Seperti halnya songkok nasional bukanlah songkok Islami akan tetapi telah menjadi identitas muslim Indonesia bahkan muslim Asia Tenggara. Oleh karenanya, budaya mempengaruhi identitas keagamaan. Pengguna burka sesungguhnya adalah pelestari budaya dari wilayah lain, terutama budaya dari wilayah Asia Barat. Itulah identitas sosial-keagamaan suatu kelompok.⁹²

b. Pakaian Santri

Pakaian juga merupakan atribut identitas keagamaan. Baju koko yang disinyalir merupakan pakaian dari etnis Cina telah diterima secara luas oleh kalangan muslim bahkan diakuisisi sebagai pakaian muslim. Model baju koko dengan lengan tangan panjang terbuka dan memiliki kerah tegak telah menjadi identitas muslim kawasan Asia Tenggara. Baju koko digunakan oleh siswa muslim baik di pesantren maupun di non pesantren. Demikian pula pada acara-acara khusus, koko digunakan oleh anak-anak dan bahkan oleh para ustadz.⁹³

Santri muslim juga diidentikkan dengan tutup kepala yang disebut kopiah atau songkok. Songkok yang digunakan ada dua jenis yakni songkok kain dan songkok beludru. Songkok beludru biasanya berwarna hitam dan identik sebagai songkok nasional. Pada jam pendidikan forma, sekolah Islam menggunakan songkok nasional terutama di sekolah-sekolah NU dan NW. Di luar itu mereka menggunakan songkok

⁹²Interviews in West Lombok in 2018 with H.Lutfi Arsyad, at the Religious Affairs Office, Lembar, 22 August.

⁹³ Wawancara dengan H.Zakaria, MA, Penyuluh Agama Islam, Akademisi dan Praktisi Agama, Gunung Sari, Lombok Barat, 20 Agustus 2018.

kain berbentuk bundar dan tidak banyak variasi warna. Umumnya hanya songkok putih biasa.⁹⁴

Di beberapa sekolah Islam seperti pada sekolah-sekolah Muhammadiyah, mereka tidak menggunakan songkok baik songkok putih maupun songkok hitam. Sekolah Wahaby Salafy umumnya juga tidak menggunakan songkok. Tutup kepala semacam menjadi identitas santri muslim di Lombok kecuali di perguruan Muhammadiyah. Kesamaannya sekolah-sekolah Sunni dalam pendidikan formal tidak menggunakan model pakaian Arab.⁹⁵

Sarung juga merupakan identitas santri sekaligus identitas keagamaan meskipun faktanya sarung adalah pakaian Asia Selatan bukan pakaian Asia Barat (Arab). Santri Nahdhiyyin akrab dengan sarung baik di dalam lingkungan sekolah maupun di luar. Sementara itu santri non Nahdhiyyin tidak diharuskan menggunakan sarung. Anak-anak santri non Nahdhiyyin menggunakan sarung pada saat jum'atan atau acara tertentu saja. Santri non Nahdhiyyin dilatihkan untuk menggunakan celana dan tidak akrab dengan kain. Santri Wahaby Salafy diajarkan menggunakan celana dan keharusan tidak menyentuh tumit. Nahdhiyyin dan Muhammadiyah menggunakan celana biasa, Wahaby Salafy menggunakan celana tiga per empat.⁹⁶

Santri muslimah wajib menggunakan jilbab dan tentu menggunakan pakaian penutup aurat. Jilbab adalah sebutan pakaian penutup kepala bagi santri. Semua santri di pulau Lombok menggunakan jilbab sebagai identitas muslim. Sementara santri bercadar hanya di pondok-pondok beraliran Salafy dan nampak tidak populer di kalangan masyarakat yang tak terbiasa mengenakan cadar. Pondok Abu Hurairah Mataram dan pondok As-Sunnah Bagek Nyaka santrinya menggunakan cadar.⁹⁷

⁹⁴ Wawancara dengan H.Zakaria, MA, Penyuluh Agama Islam, Akademisi dan Praktisi Agama, Gunung Sari, Lombok Barat, 20 Agustus 2018.

⁹⁵ Wawancara dengan H.Zakaria, MA, Penyuluh Agama Islam, Akademisi dan Praktisi Agama, Gunung Sari, Lombok Barat, 20 Agustus 2018.

⁹⁶ Interview dengan Saparudin di Mataram, Peneliti dan Pemerhati Pendidikan di Lombok NTB, pada tanggal 29 Agustus 2018.

⁹⁷ Interview dengan Saparudin di Mataram, Peneliti dan Pemerhati Pendidikan di Lombok NTB, pada tanggal 29 Agustus 2018.

c. Jenggot dan Jidat

Kelompok yang berpegang pada *zohir-nash* ini juga memiliki identitas memelihara jenggot. Jenggot menjadi identitas kelompok mereka. Bagi ulama NU, Muhammadiyah, dan NW, jenggot adalah sunnah namun bukan menjadi identitas yang ditekankan dalam komunitas. Sementara untuk kelompok wahabi, salafi, jamaah tabligh dan anggota partai PKS, jenggot adalah identitas.

Identitas kelompok ini juga adalah adanya kulit yang menghitam di bagian jidatnya. Ini juga berdasarkan pada pengamalan makna *zohir nash*. Anak-anak santri penganut faham ini biasanya menggosok keeningnya untuk mendapatkan tanda hitam pada jidatnya. Warga non-sunni menggunakan kehitaman jidat sebagai identitas.

d. Bendera/Lambang

Organisasi Islam memiliki lambang sebagai identitas. Kecuali kelompok gerakan yang tidak memiliki bendera atau lambang khusus sebagai penanda identitas. Lambang organisasi Islam umumnya adalah bintang. Nahdlatul Ulama menggunakan bintang, demikian halnya Muhammadiyah dan Nahdlatul Wathan. Persis demikian juga halnya. NW menggunakan bintang dengan bulan sabit. Bintang NW bersinar lima dan berpendar lima cahaya. NU menggunakan bintang sinar lima sejumlah sembilan dengan gambar bola dunia bersimpul temali. Muhammadiyah menggunakan bintang bersinar delapan. Di atasnya tertulis “muhammadiyah” dalam bahasa Arab. Nahdlatul Wathan juga menggunakan bintang sinar delapan untuk madrasahinya, Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI).

Kelompok keagamaan yang tidak diikat oleh organisasi umumnya tidak memiliki bendera atau lambang yang didaftarkan kepada negara secara resmi. Simbol atau logo hanya digunakan oleh mereka untuk sekolah atau lembaga pendidikan semata. Ada perbedaan logo sekolah dengan organisasi. Pada bendera NU dan Muhammadiyah menggunakan tulisan Arab, sementara untuk bendera NW

menggunakan bahuruf latin. Pilihan huruf Latin bukan huruf Arab merupakan pilihan pendirinya.⁹⁸

2. Praktik Keagamaan

Salah satu pembeda sekaligus identitas kelompok keagamaan adalah pada praktik keagamaan. Warga NW memiliki kebiasaan membaca tasbih, takbir, tahmid, serta tahlil dan bacaan-bacaan lain setelah shalat. Demikian pula halnya dengan warga NU. Sementara warga di luar dua organisasi itu tidak melakukan hal yang sama. Amalan hizib Nahdlatul Wathan menjadi identitas Nahdlatul Wathan. Istighasah menjadi identitas warga NU.⁹⁹

Di kawasan *paer timuq*, *paer lauq* terdapat budaya keagamaan seperti *selamatan*, *yasinan*, *shalawatan*, *nyongkolan*, *tahlilan*, *selakaran*, serta ziarah makam. Praktik keagamaan ini adalah menjadi budaya dan tidak dipengaruhi oleh kelompok, golongan, maupun organisasi. Praktik keagamaan dan budaya seperti itu telah menjadi milik dan bukan lagi penanda identitas. Praktik keagamaan seperti itu relatif sulit diubah. Identitas itu relatif tetap dan bersifat pribadi dalam artian praktik keagamaan seperti itu diterima apa adanya.¹⁰⁰

a. Selakaran

Salah satu identitas muslim Lombok adalah membaca *maulid al-barzanji*. Di wilayah Lombok Timur, pembacaan sejarah Nabi dalam bentuk puisi dan prosa ini dikenal dengan sebutan *berzanji* saja. Sementara di wilayah lain lebih dikenal dengan istilah *selakaran*. *Berzanji* adalah bentuk bacaan yang sudah ditertibkan oleh pendiri Nahdlatul Wathan sehingga tidak terjadi lagi kesalahan bacaan akibat variasi lagu. Sementara itu *selakaran* lebih bersifat hafalan masing-masing kelompok *selakaran*. Dalam konteks ini, praktik membaca sejarah maulid Nabi berkelompok dengan

⁹⁸ Wawancara dengan TGH. Lalu Anas Hasry, Pimpinan Pondok pesantren Darul Abror NW Montong Kirik, Sakra Barat, Dewan Musytasyar PB NW, Rensing 13 Agustus 2018.

⁹⁹ Muhammad Sukri, *Identitas Sasak Pertaruhan dan Pertarungan*, (Mataram: Leppim IAIN Mataram, 2011.), hlm. 3.

¹⁰⁰ Wawancara dengan Dr. H. Nazar Naamy, Ketua PC NU Lombok Barat tanggal 12 Agustus 2018 di Dasan Geres Gerung Lombok Barat.

sebutan *berzanji* sudah identik menjadi milik warga NW yang membedakannya dengan bacaan *selakaran* yang sudah ada di masyarakat Lombok.¹⁰¹

Dalam pelaksanaan *Selakaran* tersebut pimpinannya biasanya disebut kiayi atau penghulu kampung. Pemimpin kegiatan-kegiatan tersebut kadang bersifat kontekstual dimana tokoh masyarakat yang dianggap dapat mewakili tokoh agama diminta untuk menjadi pemimpin dalam kegiatan tersebut. Biasanya tanpa sebutan formal. Kegiatan tersebut lahir dari konstruksi sosial bukan semata-mata pengaruh keagamaan. *Selakaran* misalnya masing-masing memiliki lagu dan kekhasan untuk masing-masing kelompok *selakaran*. Kegiatan keagamaan lokalitas seperti itu adalah hasil dari interaksi sosial. Dia bersifat non-material dan lebih dekat kepada adat.

Praktik keagamaan seperti itu tidak didasarkan atas suatu kepercayaan atau doktrin tertentu. Artinya, kegiatan tersebut didasarkan atas nilai baik dan kebiasaan. Dan ini merupakan fakta sosial yang merupakan penanda identitas. Dalam praktik keagamaan seperti ini berlaku di semua etnik di Lombok baik Sasak, Sumbawa, Bugis, Mandar, dan Jawa.¹⁰²

b. Hiziban

Kelompok keagamaan terbesar di Nusa Tenggara Barat adalah Nahdlatul Wathan. Praktik keagamaan yang tidak dimiliki oleh organisasi lain adalah *hiziban* secara berjama'ah dan membaca *thariqat* secara berjama'ah pula. *Hizib* adalah **Hizib** Nahdlatul Wathan adalah kumpulan do'a yang berasal dari Al Qur'an, sahabat Nabi dan para ulama besar, yang dihimpun dalam sebuah kitab oleh pendiri Nahdlatul Wathan Tuan Guru Kiai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid.¹⁰³

¹⁰¹ Wawancara dengan TGH. Lalu Anas Hasry, Pimpinan Pondok pesantren Darul Abror NW Montong Kirik, Sakra Barat, Dewan Musytasyar PB NW, Rensing 13 Agustus 2018.

¹⁰² Wawancara dengan TGH. Hilmi Najamudin, Pimpinan Pondok pesantren Raudhatuttholibin NW Montong Baan Sikur Lombok Timur, Dewan Musytasyar PB NW, Sikur, 13 Agustus 2018.

¹⁰³ Wawancara dengan TGH. Hilmi Najamudin, Pimpinan Pondok pesantren Raudhatuttholibin NW Montong Baan Sikur Lombok Timur, Dewan Musytasyar PB NW, Sikur, 13 Agustus 2018.

Kelompok lain membaca hizib secara pribadi dan biasanya membaca hizib bukan karya pemilik organisasi yang diikutinya. Berbeda halnya dengan hizib Nahdlatul Wathan yang merupakan produk lokal dan merupakan kekayaan masyarakat Lombok. Luasnya penyebaran pembacaan hizib membuat *hiziban* telah menjadi milik masyarakat Sasak. Warga Lombok non NW sering mengundang kelompok *hiziban* untuk mengisi acara keluarga atau kegiatan-kegiatan tertentu. *Hiziban* sudah menjadi bahasa simbolik masyarakat Lombok bahkan NTB dan diterima seperti halnya tahlilan dan yasinan. *Hiziban* menjadi identitas keagamaan masyarakat muslim di Lombok.¹⁰⁴

Berbeda halnya dengan *Thariqat Hizib Nahdlatul Wathan* yang dibaca khusus oleh mereka yang sudah menerima *thariqat* saja. *Thariqat* ini dibaca sebagai dzikir setelah shalat di hampir merata pada masjid-masjid dimana keluarga Nahdlatul Wathan berada. Warga yang berjama'ah di masjid dan mushalla mengikuti pembacaan *thariqat* itu dan tidak ada ikatan apakah dia sudah menerimanya secara khusus atau belum.¹⁰⁵

Dalam dua kasus ini, norma-norma keorganisasian tidak dipersoalkan. Praktik-praktik keagamaan yang menjadi identitas Nahdlatul Wathan meniadakan sekat kelompok maupun etnis. Pelaksanaannya pun tanpa interpretasi dan identitas ini tidak menjadi milik pribadi. Praktik keagamaan akomodatif seperti ini menciptakan harmoni di tengah masyarakat. Identitas keagamaan suatu kelompok mengalami asimilasi dan akomodasi sehingga dia menjadi identitas kolektif.¹⁰⁶

c. Istigasah

¹⁰⁴Wawancara dengan TGH. Hilmi Najamudin, Pimpinan Pondok pesantren Raudhatuttholibin NW Montong Baan Sikur Lombok Timur, Dewan Musytasyar PB NW, Sikur, 13 Agustus 2018.

¹⁰⁵Wawancara dengan TGH. Hilmi Najamudin, Pimpinan Pondok pesantren Raudhatuttholibin NW Montong Baan Sikur Lombok Timur, Dewan Musytasyar PB NW, Sikur, 13 Agustus 2018.

¹⁰⁶Fahrurrozi, *Dakwah Akomodatif: Solusi Dakwah Aplikasi Fungsional pada Masyarakat Multikultural*, Tasamuh, Volume 15, No.1. Desember 2017. H. 3.

Istighosah adalah meminta pertolongan agar dihilangkan atau terlepas dari bala bencana. kalimat yang mengikuti pola (wazan) "istaf'ala" استفعل atau "istif'al" menunjukkan arti permintaan atau pemohonan. Maka istighotsah berarti meminta pertolongan. Seperti kata ghufron غفران yang berarti ampunan ketika diikutkan pola istif'al menjadi istighfar استغفار yang berarti memohon ampunan.

Jadi istighotsah berarti "thalabul ghouts" طلب الغوث atau meminta pertolongan. Para ulama membedakan antara istghotsah dengan "istianah" استعانة, meskipun secara kebahasaan makna keduanya kurang lebih sama. Karena isti'anah juga pola istif'al dari kata "al-aun" العون yang berarti "thalabul aun" طلب العون yang juga berarti meminta pertolongan. Istighotsah adalah meminta pertolongan ketika keadaan sukar dan sulit. Sedangkan Isti'anah maknanya meminta pertolongan dengan arti yang lebih luas dan umum.¹⁰⁷

d. Ngeluhu

Ngeluhu adalah praktek keagamaan lokal Sasak. Ngeluhu artinya membaca surat al-Quran yang diawali kata "*qulhu*". *Nge-* adalah awalan penanda makna aktivitas membaca surah al-Ikhlash, al-Nas, dan al-Falaq. Surah al-Ikhlash dibaca dalam jumlah tertentu diiringi dua surah yang lain. Setelah itu disusul surah Fatimah dan awal surah al-Baqarah. Ngeluhu dilaksanakan sebagai bentuk takziah kepada keluarga. Biasanya dilaksanakan sampai sembilan malam sejak meninggalnya seseorang. Di beberapa tempat masyarkata yang dayang ngeluhu diberikan panganan seadanya sebagai bentuk roah (hajat-syukuran) keluarga.¹⁰⁸

Ngeluhu sama dengan tahlilan. Yang membedakan adalah penekanan bacaan. Ngeluhu adalah pembacaan berbilang surah al-Ikhlash sementara tahlilan berorientasi pada jumlah bacaan tahlil (la ila illa allah). Dalam masyarakat Keruak misalnya dikenal istilah Nyeribu. Nyerinu adalah istilah untuk pembacaan tahlil dalam jumlah

¹⁰⁷ <http://www.nu.or.id/post/read/16743/makna-istighotsah>

¹⁰⁸ Interview dengan H.Lalu Adnan Abu Bakar, Pengasuh Pondok Pesantren al-Amin Sepit Keruak, Pengurus Cabang NW Keruak, tanggal 1 November 2018 di Sepit Keruak, Lombok Timur.

ribuan. Nyeribu biasanya dilakukan pada malam-malam tertentu saat acara tahlilan. Pada masyarakat di wilayah Mengkuru dan sekitarnya (Sakra Barat) disediakan sejumlah batu yang digunakan untuk membaca tasbih, hamdalah, takbir dan tahlil.¹⁰⁹

Ngeluhu adalah tradisi yang ada sebelum organisasi keislaman lahir. *Ngeluhu* adalah tradisi Islam Sasak dan diterima secara baik. Penggunaan kata *ngeluhu* perlahan tergantikan ke istilah tahlil atau tahlilan saja. Praktik tahlilan pada prinsipnya sama dengan *ngeluhu*. Tahlilan diterima secara umum dan dilakukan oleh warga NW dan NU dan keluarga yang bukan anggota Muhammadiyah, PKS atau Wahabi-Salafi. Tiga kelompok ini mengikuti tahlilan sebagai bentuk toleransi. Kecuali beberapa kelompok yang sama sekali tidak menerimanya.¹¹⁰

e. Majelis Ta'lim

Pengajian umum sebagai bentuk praktik keagamaan juga merupakan identitas keagamaan. Pengajian umum tradisional melalui majlis-majlis ta'lim yang terjadwal merupakan tradisi NW dan NU. Adapun organisasi di Muhammadiyah tidak begitu massif kecuali di wilayah perkotaan. Untuk wilayah pedesaan NU dan NW mendominasi. Ada perbedaan mendasar pada majlis ta'lim NU dan NW. NU hanya mengenal satu istilah yakni hanya majlis ta'lim, sementara di Nahdlatul Wathan dibedakan menjadi dua yakni majlis ta'lim dan majlis da'wah. Majlis ta'lim adalah majlis yang dipimpin oleh Tuan Guru dan ustadz murid Maulanasyeikh, sementara majlis da'wah adalah majlis Maulanasyeikh dan PBNW. Perbedaan lain antara majlis pengajian NU dan Muhammadiyah adalah pada konten pengajiannya. Pada pengajian di majlis Nahdlatul Wathan hampir pasti diselipkan materi ke-NW-an, minimal tentang ketokohan pendiri organisasi NW.¹¹¹

¹⁰⁹ Interview dengan H.Lalu Adnan Abu Bakar, Pengasuh Pondok Pesantren al-Amin Sepit Keruak, Pengurus Cabang NW Keruak, tanggal 1 November 2018 di Sepit Keruak, Lombok Timur.

¹¹⁰ Wawancara dengan TGH. Mukhlis Ibrahim, Pimpinan Pondok pesantren Ishlahuddiny Kediri Lombok Barat, Kediri 29 Agustus 2018.

¹¹¹ Wawancara dengan TGH. Mukhlis Ibrahim, Pimpinan Pondok pesantren Ishlahuddiny Kediri Lombok Barat, Kediri 29 Agustus 2018.

Pada praktiknya majlis NU dan NW tidak selalu dapat berbaur, hal ini karena masing-masing Tuann Guru atau ustadz semacam memiliki penggemar. Penggemar majlis ta'lim yang konsisten biasanya dari warga organisasi. Majlis-majlis NU dan majlis NW di daerah basis sama sekali “tidak saling mengganggu”. Di wilayah-wilayah yang relative terbuka banyak pengajian majlis NW yang dihadiri oleh warga dari organisasi lain. Demikian pula di komunitas tertentu yang lebih terbuka panitia pengajian mengundang penceramah tanpa melihat latar belakang organisasi. Majlis ta'lim menjadi identitas bersama dan menjadi wahana komunikasi terbuka antar penganut aswaja.¹¹²

Istilah majlis ta'lim yang di dalamnya berisi pengajian adalah istilah baru. Dahulu, pengajian tentang agama diperoleh melalui ngamari. Ngamari adalah istilah untuk kegiatan mendatangi kampung atau dusun oleh dai atau pendakwah secara langsung tanpa undangan dan jadwal resmi. Mereka datang dan bertemu serta berdialog dengan murid dadakan. Biasanya ngamari berlangsung tidak sekali. Sang kiyai datang berkali-kali untuk mengajarkan praktek ibadah, rukun Islam dan berbagai persoalan agama.¹¹³

f. Hultah

Perayaan hari ulang tahun lembaga pendidikan dan istilah yang digunakan untuk itu juga menjadi penanda identitas. Hari ulang tahun NU misalnya dikenal dengan sebutan Harlah (Hari Lahir). Harlah adalah peringatan kelahiran organisasi Nahdlatul Ulama. Nahdlatul Wathan sebagai organisasi keislaman terbesar di Lombok tidak mempopulerkan hari lahir organisasi. Nahdlatul Wathan justru lebih menyemarakkan peringatan kelahiran madrasah Nahdlatul Wathan. Kelahiran madrasah Nahdlatul Wathan diperingati dengan sebutan Hultah. Hultah bermakna haul atau siklus tahunan dan merupakan singkatan dari Hari Ulang Tahun. NW memperingati madrasah secara besar-besaran bahkan menjadi silaturrahi Nasional

¹¹² Baharuddin, *NW Dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Panteon Press, 2007), Cet. 1.

¹¹³ Fahrurrozi, *Tradisi Pengajian Kitab Turast Melayu-Arab di Pulau Seribu Masjid dan Seribu Pesantren, Lombok, Indonesia*, Jurnal *Ibda'*: Vol. 15, No. 2, Oktober 2017- ISSN: 1693-6736. H. 236-258.

bahkan Internasional. Setiap perayaan Hultah hampir selalu dihadiri oleh warga NW dari luar Indonesia dan ulama-ulama dari berbagai negara.¹¹⁴

Hultah menjadi identitas khusus Nahdlatul Wathan karena perayaan ini melibatkan berbagai komponen masyarakat bahkan Pemerintah Daerah dan biasanya dirayakan dengan semarak perlombaan, pertandingan, seminar, dan berbagai hiburan. Ini adalah kekhasan NW dimana ulang tahun madrasah bukan saja diperingati oleh alumni madrasah melainkan diikuti oleh seluruh komponen masyarakat baik alumni maupun non alumni. Tidak kurang dari 500 ribu orang hadir di setiap Hultah disaat pendiri NW masih hayat. Praktik keagamaan ini sepertinya bukan lagi perayaan ulang tahun sekolah tetapi telah menjadi pertemuan akbar tahunan organisasi dan warga NW.¹¹⁵

Praktik keagamaan Nahdlatul Wathan banyak yang diterima atau diakomodasi oleh masyarakat non NW, banyak pula yang khas menjadi identitas eksklusif warga NW. Praktik keagamaan di kalangan warga NW awalnya bersifat eksklusif dan penerimaannya oleh masyarakat bersifat evolusioner dan berlangsung alami. Salah satu identitas yang tidak bisa dikompromikan adalah penggunaan salam penutup dari setiap majlis. NU, NW, dan Muhammadiyah memiliki penciri khas yang membedakan mereka di ruang kegiatan formal keagamaan bahkan non-keagamaan.

Dalam berbagai potret sosial keagamaan, seringkali komunitas pedesaan dikaitkan dengan keberadaan lembaga pendidikan keagamaan seperti pesantren. Dalam banyak kasus, santri diidentikkan dengan masyarakat pedesaan. Dilihat dari sumber santri atau murid pesantren dapat ditebak bahwa mereka lebih banyak dari keluarga pedesaan. Hal itu menguatkan pesantren sebagai lembaga yang berpenopang masyarakat pedesaan. Pesantren kemudian menjadi identitas komunitas yang lebih banyak dikaitkan dengan kultur pedesaan, meskipun pada praktiknya banyak pula

¹¹⁴ Wawancara dengan Tuan Guru Bajang (TGB) KH.Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atssani, Ketua Umum PW NW NTB, Rektor IAIH NW Lombok Timur NTB, Mataram 12 Agustus 2018.

¹¹⁵ Wawancara dengan Tuan Guru Bajang (TGB) KH.Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atssani, Ketua Umum PW NW NTB, Rektor IAIH NW Lombok Timur NTB, Mataram 12 Agustus 2018.

muncul lembaga pendidikan Islam yang mengadaptasi model lembaga pendidikan tradisional berpadu dengan lembaga pendidikan umum.¹¹⁶

Ditinjau dari teori *field*, pembacaan identitas keagamaan berbasis area seringkali dihubungkan dengan kultur dan tidak terkait dengan struktur kelembagaan. Banyak lembaga pendidikan yang tidak bernaung di bawah pesantren tetapi menganut tata pola seperti sekolah umum (sekuler). Dalam potret ini identitas lebih dekat kepada lembaga.¹¹⁷

g. Organisasi

Organisasi juga merupakan identitas keagamaan. Lombok secara organisasi didominasi oleh pengikut organisasi *Nahdlatul Wathan*. Nahdlatul Wathan adalah organisasi besar yang lahir dan berkembang pesat di Lombok. Pendirinya adalah putra Sasak asli. Dalam konteks identitas, Lombok identik dengan NW baik dari sisi jumlah maupun sebaran pengikutnya. NU sebagai organisasi kedua terbesar di Lombok juga merupakan identitas keagamaan beraliran sunni. Kultur dan strukturnya tidak berbeda dengan NW. Yang berbeda hanyalah afiliasi keorganisasian. Tetapi bagaimanapun dua kelompok sunni terbesar ini sama-sama meneguhkan esistensi dan identitasnya.¹¹⁸

Organisasi atau kelompok Islam juga merupakan identitas komunal (*jam'iyah*) yang diwakili oleh dua arus besar yakni *sunni* dan *non-sunni*. Dalam konteks masyarakat Lombok, faham keagamaan beraliran *sunni* adalah *mainstream* dan berlangsung berabad-abad. Sejak sebelum kemerdekaan, Lombok menganut Islam Sunni yang menurut sejarah dibawa oleh muballigh dari Jawa. Sunni bagi masyarakat Lombok seperti menjadi tradisi bukan lagi ideologi. Kemunculan faham *non-sunni*

¹¹⁶ Wawancara dengan Tuan Guru Bajang (TGB) KH.Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atssani, Ketua Umum PW NW NTB, Rektor IAIH NW Lombok Timur NTB, Mataram 12 Agustus 2018.

¹¹⁷ Wawancara dengan Tuan Guru Bajang (TGB) KH.Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atssani, Ketua Umum PW NW NTB, Rektor IAIH NW Lombok Timur NTB, Mataram 12 Agustus 2018.

¹¹⁸ Wawancara dengan Dr. H. Abdurrahman Fajri, Pengurus Besar NW dan Pegiat pendidikan, Mantang, 19 Agustus 2018

dengan identitas kelompok non organisasi seperti Salafi, Wahabi, Haraki, dan kelompok Tabligh sesungguhnya muncul relatif baru. Eksistensinya terlihat setelah munculnya era reformasi dimana kebebasan berekspresi di ranah publik tidak dibatasi.¹¹⁹

Sebagai aliran faham keagamaan, *non-sunni* juga memiliki beragam identitas. Ada identitas kelompok, ada juga identitas organisasi, ada pula identitas kelembagaan. *Jama'ah Tabligh* misalnya bergerak atas arus dan kendali kelompok dan kedekatan anggota. Adapun kelompok *salafi* bukan saja menguatkan identitas melalui penguatan komunitas melainkan kelompok ini juga mendirikan lembaga pendidikan sebagai bentuk peneguhan identitas kelompok. Kelompok *sunni* sebagai kekuatan *mainstream* kemudian mendapatkan identitas atau narasi pembeding. Dalam banyak kasus, persinggungan kepentingan muncul sebagai bentuk kontestasi identitas yang dalam banyak kasus pemantiknya adalah ideologi.¹²⁰

Dari sudut pandang capital, kemunculan organisasi kemasyarakatan dapat didekati dari sudut *da'waty* dan *tarbawiy*, bahkan *siyasiy*. Tiga point ini juga menjadi penyebab timbulnya identitas keagamaan. Paling tidak muncul identitas harakah *da'wah* yang kontras dengan *mainstream* bahkan merupakan antitesa dari kemapanan identitas *mainstream* seperti gerakan Wahabiy dan Salafiy. Dua gerakan ini lebih kuat pada harakah *da'waty* yang kerap kali memunculkan pergesekan sosial di tengah masyarakat. Berbeda halnya dengan *jama'ah tabligh* yang tidak di-back up oleh lembaga *da'wah* tertentu atau lembaga pendidikan khusus.¹²¹

Adapun harakah *tarbawiy* dominan dikuasai oleh lembaga pendidikan Nahdlatul Wathan yang tersebar di seluruh Kabupaten/ Kota. Adapun Nahdlatul Ulama basis lembaga pendidikannya di wilayah Praya Barat Daya dan wilayah perbatasan Lombok Tengah dan Lombok Barat. Dua lembaga pendidikan ini adalah

¹¹⁹ Wawancara dengan Dr. H. Abdurrahman Fajri, Pengurus Besar NW dan Pegiat pendidikan, Mantang, 19 Agustus 2018

¹²⁰ Wawancara dengan Dr. H. Abdurrahman Fajri, Pengurus Besar NW dan Pegiat pendidikan, Mantang, 19 Agustus 2018

¹²¹ Wawancara dengan Prof. Dr S. Agil al-Idrus, Pengurus Besar NW dan Dosen Universitas Mataram, Pegiat Pendidikan, Mataram, 20 Agustus 2018

lembaga pendidikan yang memadukan sistem tata kelola tradisional dan modern. Lembaga pendidikan yang dikelola meliputi lembaga pendidikan agama dan umum. Adapun Muhammadiyah memiliki lembaga pendidikan yang umumnya berada di wilayah perkotaan dan tidak mengelola pendidikan tradisional pesantren.¹²²

Lombok sering diidentikkan dengan Muslim Sasak. Dalam konteks da'wah, tidak ada lembaga da'wah khusus yang melaksanakan da'wah Islam di pulau Lombok. Nahdlatul Wathan bukanlah khusus organisasi da'wah. NU demikian juga halnya. Muhammadiyah demikian pula. Ketiga organisasi besar ini lebih mengedepankan identitas organisasi sebagai Ormas dan organisasi penyelenggara pendidikan. Meskipun tentu ketiganya adalah organisasi pegiat da'wah yang massif dan terstruktur. Nahdlatul Wathan misalnya memiliki lembaga pendidikan di seluruh kecamatan di empat Kabupaten/ Kota di Lombok. Muhammadiyah memiliki lembaga pendidikan di Kecamatan Pringgabaya, Kecamatan Selong, Masbagik, dan Terara. Itu untuk wilayah Lombok Timur. Di Lombok Tengah tidak ada lembaga pendidikan Muhammadiyah yang representatif. Kecuali itu penduduk Kecamatan Kopang sebagian berafiliasi ke Muhammadiyah.¹²³

Di Lombok Barat tidak ada perguruan Muhammadiyah yang besar kecuali sebuah sekolah tingkat lanjutan atas di wilayah Kecamatan Narmada. Sementara di Lombok Barat bagian Utara dan Selatan, Muhammadiyah tidak memiliki lembaga pendidikan. Skalaupun di beberapa tempat terdapat keluarga yang menjadi simpatisan Muhammadiyah. Di Lombok Utara, perguruan Muhammadiyah juga tidak terdata. Muhammadiyah dengan lembaga pendidikan yang dikelola oleh majelis pendidikan berkembang di kota. Lembaga pendidikan dasar dan menengahnya memang sedang mengalami kemunduran. Sementara perguruan Tingginya berkembang lebih cepat. Tiga organisasi besar ini tentu memiliki identitas yang membedakannya satu dengan yang lain. Identitas keorganisasian, praktik keagamaan, plus ajaran khas adalah

¹²² Wawancara dengan Prof. Dr S. Agil al-Idrus, Pengurus Besar NW dan Dosen Universitas Mataram, Pegiat Pendidikan, Mataram, 20 Agustus 2018

¹²³ Wawancara dengan Prof. Dr S. Agil al-Idrus, Pengurus Besar NW dan Dosen Universitas Mataram, Pegiat Pendidikan, Mataram, 20 Agustus 2018

identitas yang menjadi penciri masing-masing. Muhammadiyah dilambangkan dengan bintang bersinar delapan, NU dilambangkan dengan bintang bersinar lima, sementara NU dilambangkan dengan bintang sembilan. Identitas organisasi sama-sama bintang yang merupakan representasi dari semangat keagamaan (baca: Islam). Secara simbolik, ketiga organisasi ini memiliki identitas yang sama.¹²⁴

Adapun dalam praksis keagamaan, NU dan NW tidak memiliki perbedaan. Kedua organisasi ini mempraktikkan amalan-amalan dalam ajaran tasawwuf baik secara personal maupun komunal. Sementara Muhammadiyah relatif membatasi diri dari praktik seperti yang dilakukan oleh dua saudaranya dan memilih untuk melaksanakan pokok-pokok syari'at saja. NU dan NW mengapresiasi segala hal yang dapat membangkitkan dan menggairahkan ummat Islam dalam beragama. Muhammadiyah bersikap protektif dan relatif tertutup.¹²⁵

Dalam konteks ideologi, NU dan NW adalah tradisional yang responsif dan progresif serta akomodatif. Muhammadiyah melalui lembaga pendidikan tingginya, memiliki sistem pengkaderan yang eksklusif. Setiap warga kampus di perguruan tinggi Muhammadiyah wajib mengikuti Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM). Walaupun demikian, IMM tidak memiliki cabang atau komisariat di Perguruan Tinggi lain. Berbeda halnya dengan Himpunan Mahasiswa Nahdlatul Wathan (HIMMAH NW), keanggotaannya bersifat terbuka dan cabangnya berada di setiap Kabupaten/ Kota serta komisariatnya di berbagai Perguruan Tinggi.¹²⁶

Nahdlatul Wathan merupakan organisasi terbuka yang tidak mewajibkan mahasiswanya menjadi anggota HIMMAH. Dalam konteks NU, organisasi ini memiliki sayap organisasi kader di Perguruan Tinggi bernama Persatuan Mahasiswa

¹²⁴ Wawancara dengan Dr.H.S.Ali Jadid, M.Pd, Pegiat Pendidikan, Aktivist dan Pemerhati Budaya, Mataram, 20 Agustus 2018

¹²⁵ Wawancara dengan Dr.H.S.Ali Jadid, M.Pd, Pegiat Pendidikan, Aktivist dan Pemerhati Budaya, Mataram, 20 Agustus 2018

¹²⁶ Wawancara dengan Dr.H.S.Ali Jadid, M.Pd, Pegiat Pendidikan, Aktivist dan Pemerhati Budaya, Mataram, 20 Agustus 2018

Islam Indonesia (PMII). Keanggotaannya bersifat terbuka dengan recruitment anggota lintas Perguruan Tinggi.¹²⁷

Di luar organisasi kemahasiswaan di atas, dikenal pula organisasi Himpunan Mahasiswa Islam Indonesia (HMI) yang notabenehnya tidak terikat oleh organisasi, paham keagamaan, maupun ideologi tertentu. Ada pula Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia yang tidak lahir dari organisasi keagamaan. KAMMI lebih identik sebagai lembaga da'wah kampus yang tidak dikontrol oleh organisasi penyelenggara pendidikan.¹²⁸

Adapun organisasi *non-sunniy* di Lombok diwakili oleh yayasan *As-Sunnah* dan Pontren Abu Dzar Al-Ghifari di wilayah Aikmel. Sebagai gerakan keagamaan yang meniru pola gerakan kawasan Timur Tengah, maka warna dan identitas komunitasnya pun berbeda dengan organisasi atau kelompok *mainstream*. Ahmadiyah juga merupakan organisasi da'wah yang strukturnya mapan dan merupakan organisasi trans-nasional. Eksklusifitas kelompok Ahmadiyah, Salafiyah, maupun Wahabiyah menimbulkan terjadinya gesekan dalam berbagai kegiatan komunal keagamaan.¹²⁹

h. Politik

Harakah siyasiy juga muncul sebagai identitas keagamaan. Partai Keadilan Sejahtera adalah representasi identitas politik Islam. Identitas keislaman bukan semata menjadi wilayah kajian ideologi-sosiologis melainkan sudah mengacu kepada sosiologi politik. Dalam konteks ini PKS juga menjadi identitas yang berkontestasi dengan partai lain, baik nasionalis maupun agamais. Dalam konteks ini batas organisasi ideologi maupun geografi tidaklah jelas. Apalagi NU, Muhammadiyah, dan NW bukanlah organisasi yang berafiliasi kepada satu partai tertentu. Tentu PKS dibaca publik tidak hanya sebagai sebuah partai, melainkan ia adalah harakah

¹²⁷ Wawancara dengan Dr.H.S.Ali Jadid, M.Pd, Pegiat Pendidikan, Aktivistis dan Pemerhati Budaya, Mataram, 20 Agustus 2018.

¹²⁸ Wawancara dengan Dr.H.S.Ali Jadid, M.Pd, Pegiat Pendidikan, Aktivistis dan Pemerhati Budaya, Mataram, 20 Agustus 2018.

¹²⁹ Wawancara dengan Dr.H.S.Ali Jadid, M.Pd, Pegiat Pendidikan, Aktivistis dan Pemerhati Budaya, Mataram, 20 Agustus 2018.

da'waty dan tarbawiy. Dalam konteks harakah tarbawiy, Sekolah Islam Terpadu (SDIT) merupakan binaan JSIT (Jaringan Sekolah Islam Terpadu) yang dikelola oleh punggawa PKS. Sementara partai-partai ber-platform Islam lainnya tidak menempatkan diri sebagai harakah tarbawiy dan da'waty. PBB, PKB, murni berposisi sebagai *harakah siyasiy*.¹³⁰

3. Praktik Keagamaan Lokal

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa identitas Islam Lombok Sunni adalah tradisi amalan, sementara non Sunni tidak memiliki amalan khusus baik personal maupun komunal. Pondok berafiliasi Wahaby misalnya Pondok Pesantren Nurul Hakim memiliki bacaan khusus untuk warga pondok bernama *Al-Ma'tsurat*. *Al-Ma'tsurat* adalah bacaan berisi surat pilihan dan bacaan-bacaan *ma'tsur* yakni do'a yang berasal dari *nash*. *Al-Ma'tsurat* adalah bacaan *fardhiyah* dan tidak dibaca kolektif. Seluruh amalan berwarna amalan sufi menjadi tradisi masyarakat Islam Lombok, bukan semata identitas lembaga pendidikan atau organisasi.¹³¹

Salah satu contoh amalan yang telah mentradisi adalah dzikir selepas shalat. Dzikir selepas shalat tidak lagi menjadi identitas kelompok. Dzikir setelah shalat telah diterima oleh masyarakat Lombok. Dzikir setelah shalat menjadi identitas Islam Lombok. Praktik keagamaan yang membedakan satu dengan yang lain ada pada praktik shalat. Cara pengaturan *shaf*, cara sujud dan cara berdiri, cara bershadaqah dan kebiasaan shalat *sunnah qabliyah ba'diyah* juga menjadi fenomena relatif baru.

Pengaturan shaf misalnya relatif ketat untuk jama'ah penganut faham Salafy. Sementara non Salafy tidak berlebihan dalam hal pengaturan shaf. Jarak antar kaki misalnya dibuat renggang sewajarnya. Jarak kaki jama'ah yang satu dengan yang lain juga dibuat wajar tidak mesti bersentuhan. Shaf yang rapat adalah shaf yang lurus dan tak berjarak tanpa perlu menempelkan kaki dengan kaki. Dalam hal memilih shaf,

¹³⁰ Wawancara dengan Dr. Faizah, MA, Peneliti tentang gerakan Salafi di Lombok, Akademisi UIN Mataram, Mataram 11 Agustus 2018.

¹³¹ Wawancara dengan Dr. Faizah, MA, Peneliti tentang gerakan Salafi di Lombok, Akademisi UIN Mataram, Mataram 11 Agustus 2018.

non Salafy umumnya selalu memilih shaf awal meskipun mereka terlambat datang dan selalu memilih lebih awal bubar selepas berjama'ah dan tidak mengikuti dzikir berjama'ah.¹³²

Cara bersujud juga tampak sebagai penanda identitas kelompok Salafy. Sujud dengan menegakkan bagian pantat hampir 90 derajat menyiku adalah cara khas sujud kelompok beraliran Salafy. Praktik seperti ini seringkali terlihat tidak wajar di tengah-tengah jama'ah yang praktik shalatnya terbiasa dengan praktik yang diajarkan guru atau Tuan Guru Sunni. Selepas shalat biasanya mereka berdo'a singkat dan berlalu. Sementara jama'ah Sunni melaksanakan ibadah *rawatib* selepas itu.

Dalam hal berdzikir setelah shalat, jama'ah Sunni memiliki tradisi menggunakan tasbih kayu untuk menghitung jumlah bacaan sekaligus konsentrasi atau khusyu' dengan bacaannya (*hand on mind on*). Menghitung tasbih adalah penyelarasan jiwa yang digerakkan oleh *fa'al badany*. Salah satu contoh *fa'al badaniy* adalah gerakan ritmik badan atau kepala mengikuti bacaan. Biasanya merupakan gerakan kecil ke kiri dan ke kanan. Praktik keagamaan seperti ini terdapat pada jama'ah penganut Sunni.¹³³

Pada pelaksanaan shalat sunat tarawih juga terdapat perbedaan praktik baik pada jumlah rakaat, pilihan bacaan ayat, maupun bacaan penyela bagi setiap peralihan shalat. Amaliyah 20 rakaat dengan tiga witr adalah tradisi baik di kota maupun di pelosok Lombok. Untuk masyarakat awam, bacaan setiap shalat dalam rakaat demi rakaat sudah tersusun dan seperti sudah menjadi konsensus. Umumnya mereka menggunakan rangkaian surat pendek mulai dari surah *At-Takatsur* sampai *An-Naas*. Dalam praktiknya siapapun dapat menjadi imam dan bacaan yang salah dapat dengan mudah dikoreksi oleh jama'ah di belakangnya.

Tidak demikian halnya dengan jama'ah penganut Salafy yang mencoba merombak tradisi itu dengan membaca acak surat maupun ayat. Makmum harus

¹³² Wawancara dengan Dr. Faizah, MA, Peneliti tentang gerakan Salafi di Lombok, Akademisi UIN Mataram, Mataram 11 Agustus 2018.

¹³³ Wawancara dengan Dr. Faizah, MA, Peneliti tentang gerakan Salafi di Lombok, Akademisi UIN Mataram, Mataram 11 Agustus 2018.

mengimbangi imam terutama jika terjadi kesalahan bacaan. Jika tidak ada makmum yang bisa menegur seringkali berakibat bacaan ayat menjadi tidak benar dan jumlah rakaat pun sering terlupakan. Soal kecepatan dalam tarawih tidak seragam. Hal itu tergantung pada masing-masing tempat. Masyarakat terpelajar atau memiliki kesadaran keagamaan yang baik umumnya memilih shalat dengan irama yang lebih tenang. Qunut juga dianggap sebagai persoalan namun dianggap sudah final dan tidak lagi sebagai penanda identitas.

4. Penggunaan Bahasa Lokal

Akulturasi Islam dan budaya lokal terbaca pula pada penggunaan kata atau istilah dalam agama. *Selakaran* adalah sebutan lokal untuk acara dzikir berjama'ah yang ditempat lain disebut tahlilan. Selakar diambil dari kata *asyraqal badru*. Jadilah selakaran. Muncullah istilah lokal keagamaan yang tumbuh dari komunitas muslim Lombok. Tahlilan sebagai padanan dari dzikir berjama'ah adalah sebutan khusus untuk bacaan tahlil yang bilangannya banyak.¹³⁴

Penyebutan Tuan Guru sesungguhnya bisa disepadankan dengan gelar ke-
ulama-an seperti syaikh atau ustadz (professor). Demikian halnya dengan penggunaan kata kiyai untuk penyebutan tokoh agama di kampung-kampung yang melaksanakan tugas keagamaan seperti sebutan kiyai untuk petugas agama yang menyelesaikan persoalan pernikahan Islam. Demikian pula kata penghulu yang tidak ada padanannya dalam istilah Arab. Penghulu adalah sebutan khas untuk petugas agama dalam praktik keagamaan lokal dan telah menjadi istilah yang melembaga di Kementerian Agama.¹³⁵

Marbot adalah salah satu identitas muslim Lombok dalam hal penggunaan bahasa lokal dalam ranah keagamaan. Sebutan di daerah lain untuk petugas yang menjaga masjid ini adalah *modin*. *Marbot* menjadi istilah lokalitas identitas Sasak

¹³⁴ Wawancara dengan TGH. Muhammad Sholehuddin, Pengasuh Pondok Pesantren Syaikh Zainuddin NW Anjani, Mantan Anggota DPRD Kabupaten Lombok Timur, Anjani 20 Agustus 2018

¹³⁵ Fahrurrozi, *Tuan Guru: Eksistensi dan Tantangan Peran Dalam Transformasi Masyarakat* (Jakarta: Sanabil, 2016) h. 37

Lombok. *Belangar* merupakan salah satu tradisi keagamaan dalam masyarakat Sasak Lombok, yaitu tradisi yang dilakukan ketika ada seseorang yang meninggal dunia dalam rangka menghibur dengan membantu dan meringankan beban yaitu mengunjungi rumah duka dengan membawa beberapa kebutuhan pokok harian, seperti beras, kelapa, minyak goreng, gula pasir, dan mie bihun. Umumnya, *belangar* dilakukan oleh para ibu rumah tangga beserta remaja putri. Selain itu Istilah ini merupakan padanan dari kata *ta'ziah*.¹³⁶

Bederus/ Naqap merupakan istilah keagamaan yang digunakan oleh masyarakat muslim Sasak Lombok untuk kegiatan membaca Al-Qur'an khususnya di bulan Ramadhan. *Bederus* umumnya dilakukan setelah pelaksanaan shalat tarawih di masjid atau mushalla dan dilakukan secara berkelompok dengan membaca Al-Qur'an secara bergantian. Ketika salah seorang membaca bacaan Al-Qur'an, anggota kelompok yang lain harus menyimak bacaannya dan meluruskan ketika terdapat kekeliruan dalam bacaan. Terdapat suatu bacaan tradisi ketika anggota lain mendapatkan giliran membaca Al-Qur'an, yaitu "*taqabbalallah wa minna wa minkum*". Taqab dua suku kata pertama melahirkan istilah *naqap*.¹³⁷

Terahim merupakan bacaan shalawat menjelang *adzan* yang diputar melalui kaset dan pengeras suara masjid atau mushalla sebagai penanda bahwa waktu shalat akan segera tiba. Sangat jarang seseorang membaca shalawat ini secara langsung. *Terahim* telah mengakar dalam budaya muslim Lombok sejak tahun 1970-an. Bacaan ini pada awalnya berasal dari seorang qari' dari Mesir yang kemudian masuk ke budaya Sasak melalui ajang Musabaqah Internasional. Penamaan shalawat ini menjadi *terahim* oleh masyarakat muslim Lombok adalah penamaan secara sembarang saja dan diterima begitu saja oleh masyarakat Sasak secara luas.

Beramalan merupakan sebuah ritual yang dibaca setelah adzan dan atau setelah pelaksanaan shalat *rawatib qabliyah*. *Beramalan* ini dibaca bersama-sama

¹³⁶ Fahrurrozi, *Tuan Guru...* h. 37

¹³⁷ Fahrurrozi, *Budaya Pesantren di Pulau Seribu Masjid, Lombok*, Jurnal Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman. Vol. 23 No. 2, Desember 2015: 324-345.

oleh para jama'ah shalat. Pada umumnya *beramalan* ini dilakukan dalam rangka menunggu kesiapan imam dan para jama'ah sebelum shalat jama'ah dimulai. Bacaan *beramalan* ini bervariasi, apakah bacaan shalawat, tasbih, istighfar, do'a, maupun lagu-lagu berisi pesan dan nasihat keagamaan.¹³⁸

Ngeluhu, adalah sebuah istilah keagamaan dalam masyarakat muslim Lombok. *Ngeluhu* ini merupakan sebuah bentuk amalan dengan membaca surah *Al-Ikhlash*. Istilah ini muncul dari ayat pertama surah *Al-Ikhlash* yang berbunyi “*qul huwallahu ahad*”. Kata “*qulhuwa*” pada akhirnya menjadi *ngeluhu*. *Ngeluhu* biasanya dilakukan sebagai bacaan tambahan setelah pembacaan surah *Al-Fatihah*, dan umumnya bacaan tersebut dihadiahkan khusus untuk mereka (kerabat) yang telah meninggal dunia. Selain itu, pada sebagian masyarakat Sasak, *ngeluhu* ini juga merupakan ritual yang dibaca sebagai dzikir harian.¹³⁹

Nyiwaq, adalah sebuah ritual keagamaan dalam masyarakat muslim Sasak dalam rangka mendo'akan seseorang yang telah meninggal dunia pada hari ke sembilan dengan membaca yasin, tahlil, dan rangkaian do'a. *Nyiwaq* berasal dari kata *siwaq* yang berarti sembilan. Dalam pelaksanaan *nyywaq*, ada jamuan yang disuguhkan kepada para tamu yang membaca do'a. Jamuan tersebut merupakan wujud shadaqah yang pahalanya diniatkan untuk orang yang meninggal dunia.¹⁴⁰

Serakalan adalah sebuah ritual keagamaan yang dilakukan oleh masyarakat muslim Sasak. *Serakalan* ini dilakukan secara berkelompok-kelompok dan tempat pelaksanaannya dipergilirkan dari satu rumah anggotanya ke rumah anggota yang lain. Nada pembacaannya pun bervariasi tergantung ciri khas kelompok *serakal* di suatu wilayah. Selain itu, kelompok *serakalan* biasanya diundang oleh anggota masyarakat yang memiliki hajatan atau syukuran. *Serakalan* ini merupakan pembacaan hikayat Nabi Muhammad Saw dalam bentuk syair-syair. Pada kelompok masyarakat Sasak, *serakalan* disebut juga pembacaan *Al-Barzanji*. Istilah *serakalan*

¹³⁸ Muhammad Thohri, Dkk, *Karamah Cinta Maulana: Catatan Murid Maulana dari Majelis Al-Aufiya' wa AL-Uqola'*, Lombok: PT al-Haramain, Cet. 1. h. 29.

¹³⁹ Fahrurrozi, *Budaya Pesantren ...*324-345.

¹⁴⁰ Fahrurrozi, *Budaya Pesantren ...*324-345.

muncul dari satu buah syair dalam Al-Barzanji yang berbunyi “*asyraqal badru ‘alaina*”, kata “*asyraqal*” pada akhirnya menjadi *serakal*.¹⁴¹

Behikayat adalah pembacaan hikayat Nabi Muhammad dengan menggunakan berbagai variasi nada. *Behikayat* ini dilakukan dalam berbagai kesempatan. Di wilayah Lombok Tengah, *behikayat* ini merupakan sebuah ritual keagamaan yang dilakukan oleh keluarga muslim Sasak yang anggota keluarganya pergi menunaikan ibadah haji. Pada umumnya, *behikayat* dilakukan selama ritual haji berlangsung yaitu tanggal satu sampai tanggal sepuluh Dzulhijjah. Selain itu, *behikayat* juga dilakukan sementara menunggu prosesi aqad nikah. Sementara di wilayah Lombok Timur, *behikayat* dilakukan pada malam hari ketika ada salah seorang anggota keluarga meninggal dunia. *Behikayat* dilakukan ketika keluarga menunggu mayat datang yang dibawa dari daerah yang jauh. *Rowah* dilakukan dalam masyarakat muslim Sasak sebagai wujud syukur atas adanya suatu hajat tertentu seperti selamat dalam tradisi Jawa. *Rowah* dilakukan dengan mengundang masyarakat untuk *dzikir* dan makan bersama, khususnya oleh jama’ah laki-laki. Selain itu, *rowah* juga dilakukan dalam rangka menyambut datangnya bulan suci Ramadhan dan biasanya disebut *rowah kebian*.¹⁴²

5. Keberterimaan Identitas

Identitas sebagai satu unsur kunci dari kenyataan subjektif dan sebagaimana semua kenyataan subjektif, berhubungan secara dialektif dengan masyarakat, sehingga identitas dibentuk oleh proses-proses sosial.¹⁴³

Dilihat dari teori konstruktivisme, keberterimaan identitas keagamaan pada organisasi keagamaan dan mengalami perubahan kepemilikan seiring konteksnya. *Istighasah* di kalangan NU juga demikian. *Istighasah* yang diidentikkan sebagai milik

¹⁴¹ Bartholomen, John Ryan, Alif Lam Mim: Reconciling Islam, Modernity and Tradition in an Indonesian Kampung, 1999), Cet.1. Bartholomen, John Ryan, Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2001), Cet. 1.

¹⁴² Ahyar dan Subhan Abdullah Acim, *The Nyair Tradition of Kifayat al-Muhtaj As a Medium of Propagating Islam in Lombok*, dalam Jurnal Penelitian Islam, Vol. 7. No. 2 Juni 2011.

¹⁴³ Peter L. Berger dan Thomas Lukman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan*, Riset tentang Sosiologi Pengetahuan (Jakarta: LP3ES, 1990), 235.

NU telah diterima publik sebagai praktik keagamaan yang bersifat terbuka. *Istighasah* bukan lagi eksklusif dilakukan oleh warga NU. Pada kasus-kasus kegiatan keagamaan yang diinisiasi oleh Pemda atau kelompok-kelompok tertentu di luar NU, *istighasah* telah diterima termasuk oleh warga NU sendiri. *Istighasah* yang sifatnya insidental tentu tidak sama dengan kegiatan *hiziban* yang terjadwal setiap malam Jum'at atau malam Rabu bagi *jama'ah thariqat*. *Hiziban* juga lebih merata penggunaannya karena tersedia buku bacaan *hizib* yang mudah didapatkan.¹⁴⁴

Identitas keagamaan pada prinsipnya dapat dilihat pada corak eksklusivisme atau inklusivisme dalam memahami agama. Atau corak fundamentalisme yang diwakili oleh salafiy-wahabiy, HTI, dan PKS. Atau corak radikalisme yang diwakili FPI dan MMI. Untuk kasus radikalisme identitasnya tidaklah populer sehingga identitasnya susah diidentifikasi.

Identitas keagamaan sering menjadi politik identitas dengan memanfaatkan issue sentimen agama sebagai jualannya sekaligus penegasan diri dan kelompok sebagai pembela Islam. Maka kelompok seperti ini memiliki identitas kelompok yang dibangun secara asertif dan dipercaya oleh masyarakat.

Kelompok dan identitas kelompok adalah dua hal yang tak bisa terpisahkan. Keduanya adalah entitas yang menyatu. Semakin kontras perbedaan identitas dengan yang lain, semakin mudah diidentifikasi, dikenali, dan diingat. Lombok juga memajukan berbagai identitas, baik identitas kelompok, golongan, maupun organisasi.

Kemajemukan adalah keniscayaan. Lombok juga menghadapi kemajemukan agama, suku, bahasa, dan paham keagamaan. Budaya Lombok juga beragam baik budaya yang dipengaruhi oleh adat istiadat, keyakinan atau pengaruh lainnya. Lombok memiliki kultur terunik, mengingat secara geografis ia berada di persimpangan timur dan barat. Penduduk wilayah timur mayoritas Kristiani,

¹⁴⁴ Fahrurrozi, *Sertifikasi atau Standarisasi Khatib? Respons Para Da'i di Kota Mataram*, Jurnal Komunikasi Islam (JKI) UIN Sunan Ampel, ISBN 2088-6314, Volume 08, Nomor 01, Juni 2018.

sementara dibarat mayoritas Hindu. Dalam konteks ini peneliti mengambil posisi pembacaan identitas dengan pendekatan multikultural.¹⁴⁵

Multikulturalisme sebagai *living culture* pasti mengalami tersinggungan antar kelompok maupun golongan. Kelompok sosial-keagamaan pasti mempertontonkan semangat kontestasi baik dalam makna bertanding maupun berlomba. Kontestasi yang terjadi lebih bersifat kontestasi kultural sebagai akibat interaksi sosial. Kontestasi semacam ini sering kali muncul dipermukaan sebagai pembeda baik dalam makna keragaman, alih-alih keseragaman. Kontestasi keyakinan dapat diamati dari kontestasi kultural.¹⁴⁶

Kontestasi kultural menyebabkan kontestasi identitas. Persaingan organisasi, persaingan kelompok mahasiswa, persaingan tuan guru, persaingan pesantren bahkan pertikaian politik adalah kontestasi identitas. Kontestasi identitas muncul karena hasrat untuk mengedepankan pembedaan dengan semakin membenturkan perbedaan. Perbedaan yang disadurkan tanpa kompromi adalah upaya pembedaan yang memperbesar disparitas antar kelompok dan golongan. Warga sunni yang terwakili oleh NW, NU, dan Muhammadiyah telah memahami perbedaan masing-masing umumnya perbedaan antar sesama Sunni. Sementara kelompok non sunni seperti wahabi lebih menonjolkan perbedaan.

Cara berpakaian, cara sholat, penolakan ajaran adalah bentuk penonjolan identitas sebagai upaya pembedaan. Perbedaan mengarah kepada *what should be* sementara perbedaan dalam pemahaman multikultural adalah *what it is*. Upaya menonjolkan perbedaan adalah upaya penolakan terhadap identitas komunitas lain, terutama pada praktik keagamaan. Kelompok sunni umumnya lebih terbuka dalam menerima perbedaan dan cenderung menerima “perbedaan”. Dalam banyak kasus seperti tahlilan, dan yasinan yang semula menjadi praktik keagamaan suatu kelompok

¹⁴⁵ Brigitta Hauser-Schaublin & David D. Harnish (Eds), *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok*, Leiden: Brill, Boston. August 2008.

¹⁴⁶ Fahrurrozi, *Dakwah Akomodatif: Solusi Dakwah Aplikasi Fungsional pada Masyarakat Multikultural*, Tasamuh, Volume 15, No.1. Desember 2017. H. 3.

kini diterima apa adanya. Sebagian besar diterima tanpa rasionalitas dan lebih mengedepankan suprasionalitas.

Hiziban sebagai identitas Nahdlatul Wathan sudah diterima di kalangan masyarakat Sasak dengan berbagai latar belakang organisasi. Kelompok yang berafiliasi kepada organisasi NU menerima kegiatan hiziban dengan dalih kelengkapan bacaan, maupun ada tarik nada serta arus mayoritas yang menyukai hiziban. Motifnya bisa karena ikut-ikutaan, kebutuhan, dan pertimbangan sebagai warga kawasan. Jadilah penerimaan identitas kelompok lain sebagai konsensus seperti halnya istigoshah. Istigoshah sebagai identitas NU diterima pula oleh warga NW dan warga lain secara umum.¹⁴⁷

Kontestasi identitas makin memperteguh terjadinya polarisasi hingga satu dengan yang lain makin menemukan jarak. Menarik dalam doktrin Muhammadiyah Fastabikul Khairot menjadi konten doktrin hal itu senada dengan ajaran spiritualitas NW yang disebut dengan Ilmu Dasar yang bacaannya juga Fastabikul Khairot. Kedua organisasi ini, mendorong terjadinya kompetisi sehat. NW dan NU memiliki kesamaan Platform dalam memobilisasi warganya untuk gemar melakukan ibadah sunnah yang dilaksanakan secara berjamaah. Ini adalah ibadah sekaligus syiar. Menonjolkan syiar adalah bentuk publikasi identitas dan ini bentuk lain dari kontestasi identitas yang sehat. Kontestasi identitas dapat membuat polarisasi baru yang dipengaruhi oleh cara pandang dan pemahaman terhadap praktik keagamaan. Cara pandang kelompok beraliran wahabi berbeda dengan kelompok sunni.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Muhammad Thohri, Dkk, *Menyesuri Keagungan Cinta Maulana, Catatan Murid Maulana dari Majelis al-Aufiya' wa al-Uqola*, Mataram: Sanabil Press, 2016, Cet. 1. H. 29.

¹⁴⁸ Muhammad Thohri, Dkk, *Keagungan Pribadi Sang Pencinta Maulana, Catatan Murid Maulana dari Majelis al-Aufiya' wa al-Uqola*, Lombok: PT al-Haramain, 2016, Cet. 1. H. 78

BAB IV

SIMPULAN

Keragaman identitas dapat menjadi kekayaan sejauh identitas tersebut tidak dipertentangkan di ruang publik. Keragaman seperti layaknya seragam sekolah, warna bukanlah prinsip karena substansinya adalah berpakaian dalam hal memetakan identitas itu sama artinya memetakan perbedaan dengan menemu kenali perbedaan identitas. Penelitian ini juga untuk melihat dinamika pergeseran, pemertahanan identitas, akibat persinggungan dalam budayanya.

Polarisasi keagamaan yang menegaskan identitas masyarakat Islam Lombok muncul sejak sebelum Indonesia merdeka dengan mengambil bentuk gerakan (faham) keagamaan. Faham keagamaan mainstream di Lombok adalah faham Sunni dan tidak seluruhnya di bawah bendera organisasi akan tetapi secara umum berbasis lembaga pendidikan. Faham non-sunni minoritas membawa pengaruh dan pola gerakan wahabi yang menekankan “perbedaan” praktik keagamaan, sehingga yang terjadi bukan lagi pergumulan ideologi melainkan kontestasi identitas.

Identitas keagamaan masyarakat Islam Lombok berbentuk material-simbolik dan praktik keagamaan yang akomodatif. Akomodasi praktik keagamaan terjadi pada praktik amalan-amalan tasawwuf dan mengalami akulturasi sebagai identitas muslim Lombok. Identitas keagamaan Islam di Lombok Sunni ada jauh sebelum berkembangnya organisasi dan lembaga pendidikan keagamaan, sehingga identitas Islam Sasak mengalami pembauran hasil konstruksi alamiah masyarakat Islam Lombok.

Keragaman organisasi, gerakan, dan peneguhan identitas dapat menjadi kekayaan sejauh keragaman tersebut tidak dipertentangkan di ruang publik. Keragaman seperti layaknya seragam sekolah, warna bukanlah prinsip karena

substansinya adalah berpakaian. Dalam hal memetakan identitas keagamaan sama artinya memetakan perbedaan dengan menemu-kenali perbedaan identitas. Penelitian ini juga melihat dinamika pergeseran dan pemertahanan identitas yang tidak substansial terutama pada pemuja paham tekstualis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hayyi Nu'man dan Sahafari Ays'ari, *Nahdlatul Wathan: Organisasi Pendidikan, Sosial, dan Dakwah*, Lombok: Toko Buku Kita, 1988, Cet. 1.
- Abdul Mun'im DZ, *Islam Nusantara: Antara Harapan Prasangka dan Harapan yang Tersisa*, Samarinda: AICIS Kementerian Agama RI, 2014)
- Abdul Moqsith Ghazali dkk, *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, cet. Ke-III, Bandung: PT Mizan Pustaka, 22016
- Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2006), Cet. 1.
- Ahmad Abd Syakur, *Islam dan kebudayaan Akulturasi Nilai-Nilai Islam Dalam Budaya Sasak*, Yogyakarta, Fak Adab Press UIN Sunan Kalijaga, 2006
- Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Konsep Historis*, Bandung: Mizan, Cet. III, 2016. [http://google weblight.com](http://google.weblight.com).
- Ahyar dan Subhan Abdullah Acim, *The Nyair Tradition of Kifayat al-Muhtaj As a Medium of Propagating Islam in Lombok*, dalam Jurnal Penelitian Islam, Vol. 7. No. 2 Juni 2011.
- Agus Dedi Putrawan, *Runtuhnya Karisma Tuan Guru*, Mataram: Sanabil, 2017.
- Agus Hilman, *Kearifan Religi Masyarakat Lombok*, Dalam www.daun.htm., Diakses tgl 10 Desember 2008.
- Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial: Menyingkap Pemahaman Masyarakat Sasak Tentang Taqdir Allah Dan Kematian Bayi* (Jakarta: Sentra Media, 2006), cet. 1.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994).Cet. 3.
- Azyumardi Azra, *Interaksi Agama dan Kebudayaan dalam pengantar*, Fachry Ali, *Agama, Islam, dan Pembangunan*, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), cet. I.
- Baharuddin, *NW Dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Panteon Press, 2007), Cet. 1.
- Bartholomen, John Ryan, *Alif Lam Mim: Reconciling Islam, Modernity and Tradition in an Indonesian Kampung*, 1999), Cet.1.
- Bartholomen, John Ryan, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2001), Cet. 1.

Bianca J Smith, *Re-orienting Female Spiritual Power In Islam: Narrating Conflict between Warriors, Witches and Militias in Lombok, Indonesia*, *Journal of Indonesia and The Malay World* 40 (118): 249-71.

Brigitta Hauser-Schaublin & David D. Harnish (Eds), *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok*, Leiden: Brill, Boston. August 2008.

Cliffor Geertz, "Religion As a Cultural System" dalam Noorhaidi Hassan, *The Making of Public Islam Piety, Democracy and Youth in Indonesian Politics* (Yogyakarta: SUKA PRESS, 2013).

Douglas Kellner, *Media Culture: Cultural Studies, Identity And Politics Between Modern And Postmodern*, London and New York: Routledge, 1995

Djalaluddin Arzaqi, *Nilai-Nilai Agama dan Kearifan Budaya Lokal* (Mataram: Pokja Redam NTB, 2001)

E. B. Tylor, *Primitive Culture*, New York: Harper Toechbook, 1973

Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Wetu Telu versus Wetu Lima*, Yogyakarta: LkiS, 2000

Fahrurrozi Dahlan, *Sosiologi Pesantren*, Jakarta: Sanabil Press, 2017)

Fahrurrozi, *Budaya Pesantren di Pulau Seribu Masjid, Lombok*, STAIN Pemekasan, *Jurnal Karsa, Jurnal Terakreditasi BAN-PT*, Vol. 23. Desember 2015.

Fahrurrozi Dahlan, *Tuan Guru: Eksistensi Peran dalam Transformasi Masyarakat*, (Jakarta: Sanabil Press, 2016), Cet. 1.

Fahrurrozi Dahlan, *Paradigma Dakwah Sosiologis untuk Keberagaman Islam Indonesia*, (Mataram: LEPPIM IAIN Mataram, 2014). cet. 1.

Fahrurrozi, *Ekspresi Keberagaman Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik Multikulturalisme Indonesia*, *Jurnal TOLERANSI: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 7. No. 1 Januari-Juni 2015.

Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah Islamiyah Tuan Guru Haji Muhammad Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu*, (Jakarta: Sentra Media, 2005), Cet. 1.

Fahrurrozi, *Diaspora Politik Keluarga Organisasi Nahdlatul Wathan pada Pemilu Legislatif 2014 di Lombok, Nusa Tenggara Barat*, *Jurnal AFKARUNA* Vol. 13 No. 1 Juni 2017.

Fahrurrozi, *Ritual Haji Masyarakat Sasak Lombok: Ranah Sosiologis-Antropologis*, *Jurnal Ibdā'* Volume 13, Nomor 2, Juli-Desember 2015. 244-265

Fahrurrozi, *Tuan Guru and Social Change*, *Indonesia And The Malay World*, 2018. <https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1452487>, ISSN: 1363-9811 (Print) 1469-8382 (Online) Journal homepage: <http://www.tandfonline.com/loi/cimw20>, P. 14

Fahrurrozi, *Dakwah Akomodatif: Solusi Dakwah Aplikasi Fungsional pada Masyarakat Multikultural*, Tasamuh, Volume 15, No.1. Desember 2017).

Fahrurrozi, *Tradisi Pengajian Kitab Turast Melayu-Arab di Pulau Seribu Masjid dan Seribu Pesantren, Lombok, Indonesia*, Jurnal *Ibda'*: Vol. 15, No. 2, Oktober 2017- ISSN: 1693-6736. H. 236-258.

Ishak Hariyanto "Nalar Islam Kontemporer Muhammed Arkoun", *Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga*, 2015

Jamaluddin, *Sejarah Sosial Islam di Lombok 1740- 1933: Studi Kasus Terhadap Tuan Guru* (Jakarta: Litbang Kemenag, 2010)

Jean Baudrillard, *Consumer Society Myths and Structures*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication, 1998

Johnson, Allan.G., *The Blackwell Dictionary of Sociology: A User's Guide to Sociological Language*, (Cambride: Blackwell Publisher Inc., 1995).

Lalu Wacana, *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, Mataram: Pemerintah Nusa Tenggara Barat, 1987

Lalu Muhammad Ariadi, *Islam Sasak: Sebuah Manifestasi Fikih-Budaya*, Jurnal *Schemata Jurnal Pascasarjana UIN Mataram*, Vol.6. No. 2 Desember 2017).

Lalu Wacana, *Babad Lombok* (Jakarta: Perpustakaan Nasional, 1979)

Lukman al-Hakim, *Religiusitas Masyarakat Sasak*, Mataram: LEPPIM IAIN Mataram, 2012, Cet. 1.

Muhammad Thohri, Dkk, *Menyesuri Keagungan Cinta Maulana, Catatan Murid Maulana dari Majelis al-Aufiya' wa al-Uqola*, Mataram: Sanabil Press, 2016, Cet. 1.

Muhammad Thohri, Dkk, *Keagungan Pribadi Sang Pencinta Maulana, Catatan Murid Maulana dari Majelis al-Aufiya' wa al-Uqola'*, Lombok: PT al-Haramain, 2016, Cet. 1.

Muhammad Thohri, Dkk, *Karamah Cinta Maulana: Catatan Murid Maulana dari Majlis Al-Aufiya' wa AL-Uqola'*, Lombok: PT al-Haramain, Cet. 1.

MaryPoo-Mooi Judd, "The Sociology of Rural Poverty in Lombok Indonesia (Berkeley University: Ph.D thesis, 1980) dalam Fawaizul Umam "Terma Pangkal Stigma" dalam *Dari Bayan Untuk Indonesia Inklusif* (Lombok: SOMASI NTB, 2016)

M. Harfin Zuhdi, *Praktik Merariq Wajah Sosial Masyarakat Sasak*, Mataram: LEPPIM, 2012

Masnun, *Tuan Guru KH Muhammad Zainuddin Abdul Madjid Gagasan dan Gerakan Pembaharuan Islam Di Nusa Tenggara Barat*, Pustaka Al-Miqdad, 2007

Muhammad Sukri, *Identitas Sasak Pertaruhan Dan Pertarungan*, Mataram: Leppim IAIN Mataram, 2011

Muhammad Thohri dkk, *Keagungan Pribadi Sang Pencinta Maulana*, Mataram, IAIH NW Lombok Timur, 2015

Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Islam di Indonesia Abad ke -19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

Peter L. Berger dan Thomas Lukman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan*, Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan (Jakarta: LP3ES, 1990).

S. N. Eisentadt, *revolusi dan transformasi masyarakat*, terj. Chandra johan, Jakarta: Rajawali, 1986

Saipul Hamdi, *Nahdlatul Wathan di Era Reformasi Agama Konflik Komunal dan Peta Rekonsiliasi*, Yogyakarta: KKS Yogyakarta dan NAWA Institute, 2014
Simon Blackburn, *Kamus Filsafat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
William James, *Varieties of Religious Experience*, (New York : Longmans, 1929)

Narasumber dalam Wawancara:

Interview dengan Dr.TGH. Lalu Muhyi Abidin,MA, Sekretaris Jendral Pengurus Besar Nahdlatul Wathan Tanggal 12 Juli 2018 di Mataram

Interview dengan Dr. Lalu Sirajul Hadi, M.Pd, Akademisi, Pegiat Budaya dan Pendidikan, 20 Juli 2018 di Mujur, Lombok Tengah.

Interview dengan Dr. TGH. Zainal Arifin Munir, Pimpinan Pondok Pesantren Munirul Arifin Praya Tanggal 21 Juli 2018 di Praya Lombok Tengah.

Interview dengan Prof. Dr.S.Aqil al-Idrus, M.Si, Pengurus Besar Nahdlatul Wathan, Akademisi, Peneliti, pada tanggal 28 Agustus 2018 di Mataram.

Interview dengan Nurcholis Muslim, Pegiat Keagamaan dan Budaya, tanggal 22 Juli 2018 di Dasan Tapen, Lombok Barat.

Interview dengan TGH. Muammar Arafat, Pimpinan Pondok Pesantren Abhariyah dan Anggota DPRD NTB tanggal 25 Juli 2018 di Pagutan.

Wawancara dengan Dr.H.Kadri, Msi, Pakar Politik NTB dan ketua tim penyelaras kebijakan Pemda NTB, Mataram, 12 Agustus 2018

Wawancara dengan Lalu Fauzi Hariyadi, Pendidik dan pengamat budaya Lombok, Mataram, 27 Agustus 2018

Wawancara dengan M.Zainul Fahmi, Pegiat budaya dan pendidikan, Mataram, 29 Agustus 2018

Wawancara dengan Lalu Syafruddin, Dosen Unram, Pegiat Hukum dan Budaya, Mataram 12 Juli 2018

Interview dengan Lalu Mustajab, MA, Pimpinan Pondok Pesantren al-Istiqomah Lingsar, tanggal 1 Agustus 2018 di Narmada Lombok Barat.

Wawancara dengan TGH.Khairi, Pimpinan pondok pesantren TGH Sadaruddin NW Suralaga, Akademisi, dan Penyuluh Agama, Suralaga 11 Agustus 2018.

Interviews in West Lombok in 2018 with H.Lutfi Arsyad, at the Religious Affairs Office, Lembar, 22 August.

Wawancara dengan H.Zakaria, MA, Penyuluh Agama Islam, Akademisi dan Praktisi Agama, Gunung Sari, Lombok Barat, 20 Agustus 2018.

Interviews in West Lombok in 2018 with Nurkholis Muslim at Dasan Tapen, 22 August.

Wawancara dengan TGH. Lalu Anas Hasry, Pimpinan Pondok Pesantren Darul Abror NW Montong Kirik, Sakra Barat, Dewan Musytasyar PB NW, Rensing 13 Agustus 2018.

Wawancara dengan Dr. H. Nazar Naamy, Ketua PC NU Lombok Barat tanggal 12 Agustus 2018 di Dasan Geres Gerung Lombok Barat.

Wawancara dengan TGH. Hilmi Najamudin, Pimpinan Pondok pesantren Raudhatuttholibin NW Montong Baan Sikur Lombok Timur, Dewan Musytasyar PB NW, Sikur, 13 Agustus 2018.

Interview dengan H.Lalu Adnan Abu Bakar, Pengasuh Pondok Pesantren al-Amin Sepit Keruak, Pengurus Cabang NW Keruak, tanggal 1 November 2018 di Sepit Keruak, Lombok Timur.

Wawancara dengan TGH. Mukhlis Ibrahim, Pimpinan Pondok pesantren Ishlahuddiny Kediri Lombok Barat, Kediri 29 Agustus 2018.

Wawancara dengan Tuan Guru Bajang (TGB) KH.Lalu Gede Muhammad Zainuddin Atssani, Ketua Umum PW NW NTB, Rektor IAIH NW Lombok Timur NTB, Mataram 12 Agustus 2018.

Wawancara dengan Dr. H. Abdurrahman Fajri, Pengurus Besar NW dan Pegiat pendidikan, Mantang, 19 Agustus 2018.

Wawancara dengan Dr. Faizah, MA, Peneliti tentang gerakan Salafi di Lombok, Akademisi UIN Mataram, Mataram 11 Agustus 2018.

Wawancara dengan TGH. Muhammad Sholehuddin, Pengasuh Pondok Pesantren Syaikh ZainuddiJn NW Anjani, Mantan Anggota DPRD Kabupaten Lombok Timur, Anjani 20 Agustus 2018