

DISERTASI:
DAKWAH TUAN GURU
DAN TRANSFORMASI SOSIAL
DI LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT

**Disertasi Diajukan untuk Syarat Memperoleh
Gelara Doktor Dalam Bidang Ilmu Agama Islam**

Oleh :

FAHRURROZI

NIM : 07.3.00.10.07.01.0012

PROMOTOR:

Prof. Dr. H.M. Bambang Pranowo, M.A.

Prof. Dr. H.M. Yunan Yusuf, M.A



SEKOLAH PASCASARJANA (SPs)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
SYARIF HIDAYATULLAH
JAKARTA

2010

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **FAHRURROZI**
NIM : 07.3.00.10.07.01.0012
Tempat/Tgl. Lahir : Lombok Timur, 31 Desember 1975
Pekerjaan : Dosen Tetap IAIN Mataram
Alamat : Jalan Pendidikan No. 35 Mataram NTB
E-mail : www.iainmataram.com, roziqi_iain@yahoo.co.id.

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa disertasi yang berjudul:

Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat

Adalah benar-benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang dijelaskan sumbernya. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya dan dapat berakibat pada keserjanaan dibatalkan.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Jakarta, 17 Maret 2010

Yang membuat pernyataan,



FAHRURROZI

PERSETUJUAN PENGUJI

PERSETUJUAN KETUA SIDANG/PENGUJI

Disertasi berjudul "*Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat*", atas nama Fahrurrozi Nomor Induk Mahasiswa 07.3.00.10.07.01.0012, Konsentrasi: Dakwah dan Komunikasi, dinyatakan telah lulus pada Ujian Terbuka/Promosi Doktor pada hari Senin 8 Maret 2010, dan telah diperbaiki sesuai saran, masukan-masukan Tim Penguji.

Tim penguji:

Prof.Dr. Azyumardi Azra, MA

Ketua Sidang/Penguji

Prof. Dr. H.M. Bambang Pranowo, MA

(Pembimbing/Merangkap Penguji

Prof. Dr. H.M. Yunan Yusuf, MA

(Pembimbing/Merangkap Penguji

Prof. Dr. Suwito, MA

(Penguji)

Prof. Dr. Amsal Bakhtiar, MA

(Penguji)

Dr. Jamhari, MA

(Penguji)

(.....)
Tgl.....

(.....)
Tgl.....

(.....)
Tgl.....

(.....)
Tgl.....

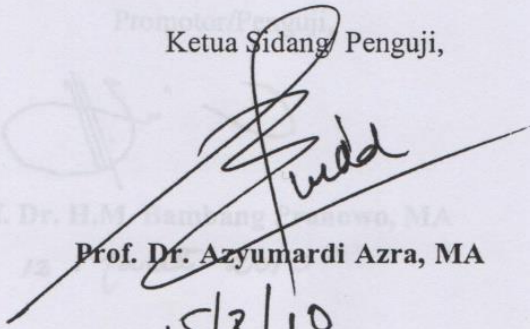
(.....)
Tgl.....

(.....)
Tgl.....

PERSETUJUAN KETUA SIDANG/PENGUJI

Disertasi berjudul "*Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat*", atas nama Fahrurrozi Nomor Induk Mahasiswa 07.3.00.10.07.01.0012, Konsentrasi: Dakwah dan Komunikasi, dinyatakan telah lulus pada Ujian Terbuka/Promosi Doktor pada hari Senin 8 Maret 2010, dan telah diperbaiki sesuai saran, masukan-masukan Tim Penguji.

Ketua Sidang Penguji,


Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA

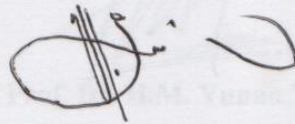
Tgl: 15/3/10

PERSETUJUAN PROMOTOR

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul "*Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat*", atas nama Fahrurrozi Nomor Induk Mahasiswa 07.3.00.10.07.01.0012, Konsentrasi: Dakwah dan Komunikasi, dinyatakan telah lulus pada Ujian Terbuka/Promosi Doktor pada hari Senin 8 Maret 2010, dan telah diperbaiki sesuai saran, masukan-masukan Tim Penguji.

Promotor/Penguji,



Prof. Dr. H.M. Bambang Pranowo, MA

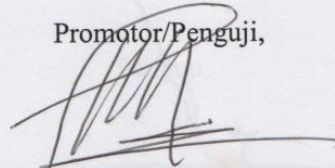
Tgl: 12 Maret 2010

PERSETUJUAN PROMOTOR

PERSETUJUAN PENGUJI

Disertasi berjudul "*Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat*", atas nama Fahrurrozi Nomor Induk Mahasiswa 07.3.00.10.07.01.0012, Konsentrasi: Dakwah dan Komunikasi, dinyatakan telah lulus pada Ujian Terbuka/Promosi Doktor pada hari Senin 8 Maret 2010, dan telah diperbaiki sesuai saran, masukan-masukan Tim Penguji.

Promotor/Penguji,



Prof. Dr. H.M. Yunan Yusuf, MA

Tgl: 11/03/2010

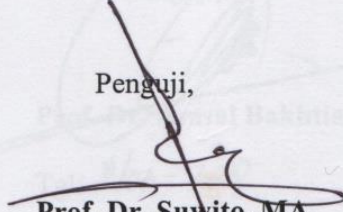
PERSETUJUAN PENGUJI

PERSETUJUAN PENGUJI

Disertasi berjudul "*Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok*"

Disertasi berjudul "*Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat*", atas nama Fahrurrozi Nomor Induk Mahasiswa 07.3.00.10.07.01.0012, Konsentrasi: Dakwah dan Komunikasi, dinyatakan telah lulus pada Ujian Terbuka/Promosi Doktor pada hari Senin 8 Maret 2010, dan telah diperbaiki sesuai saran, masukan-masukan Tim Penguji.

Penguji,


Prof. Dr. Suwito, MA

Tgl: 

PERSETUJUAN PENGUJI

Disertasi berjudul "*Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat*", atas nama Fahrurrozi Nomor Induk Mahasiswa 07.3.00.10.07.01.0012, Konsentrasi: Dakwah dan Komunikasi, dinyatakan telah lulus pada Ujian Terbuka/Promosi Doktor pada hari Senin 8 Maret 2010, dan telah diperbaiki sesuai saran, masukan-masukan Tim Penguji.

Penguji,


Prof. Dr. Amsal Bakhtiar, MA

Tgl: 11/03-2010

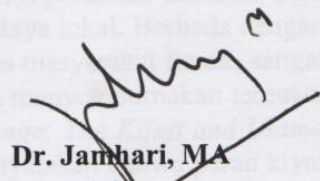
ABSTRAK
Judul:

Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat

PERSETUJUAN PENGUJI

Disertasi berjudul **“Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat”**, atas nama Fahrurrozi Nomor Induk Mahasiswa 07.3.00.10.07.01.0012, Konsentrasi: Dakwah dan Komunikasi, dinyatakan telah lulus pada Ujian Terbuka/Promosi Doktor pada hari Senin 8 Maret 2010, dan telah diperbaiki sesuai saran, masukan-masukan Tim Penguji.

Penguji,



Dr. Jamhari, MA

Tgl: 11/03-2010

ABSTRAK

Judul:

Dakwah Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat

Disertasi ini membuktikan bahwa perubahan strategi, metode dan orientasi dakwah berkontribusi signifikan terhadap transformasi sosial di kalangan masyarakat.

Temuan disertasi ini menunjukkan bahwa perubahan sosial, ekonomi, politik dan budaya di dalam komunitas masyarakat Lombok Timur di antaranya terjadi karena adanya perubahan materi, metode, strategi dan orientasi dakwah tuan guru sebagai fungsionaris agama, sebagai katalisator, penghubung sumber, pemberi pemecahan masalah dan mediator.

Kesimpulan tersebut menyempurnakan temuan disertasi, Baharuddin, *Nahdltul Wathan dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Panteon Press, 2007). yang menyatakan bahwa peran tuan guru dalam proses islamisasi masyarakat *wetu telu* lebih efektif dilakukan dengan sistem kultural. Sedangkan temuan disertasi ini menunjukkan bahwa upaya islamisasi di kalangan masyarakat lebih efektif dilakukan dengan pendekatan struktural dan kultural secara berkesinambungan. Begitu juga temuan disertasi, Ahmad Abd. Syakur, *Islam dan Kebudayaan: Akulturasi Nilai-nilai Islam dalam Budaya Sasak*, (Yogyakarta: Adab Press, 2006), yang menyatakan bahwa proses akulturasi nilai-nilai budaya Sasak ke budaya Islam diperankan dominan oleh masyarakat itu sendiri yang telah berakulturasi dengan budaya lokal. Berbeda dengan temuan disertasi ini bahwa perubahan budaya di komunitas masyarakat Sasak, sangat dominan dipengaruhi oleh tokoh agama. Disertasi ini juga menyempurnakan temuan, Hiroko Horikoshi, *A Traditional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*, (USA: Urbana-Champaign, 1976), yang menyatakan bahwa peran kiyai dalam perubahan sosial bukan sebagai makelar budaya semata, tapi berperan sebagai mediator. Temuan disertasi ini membuktikan bahwa tuan guru bukan saja berperan sebagai makelar budaya, mediator, tapi lebih dari itu, sebagai pemberi pemecahan masalah, pemicu proses, dan pendamping masyarakat.

Kesimpulan disertasi ini sekaligus memperkuat temuan, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982). Ia mengemukakan bahwa ada jaringan yang kuat antara kyai, santri dan para alumni lewat pendidikan tradisional. Hubungan erat tersebut, bahkan melebihi hubungan kekerabatan. Hubungan erat tersebut berimplikasi terhadap peran kuat para kyai pesantren di masyarakat. Pradjarta Dirjosanjoto, *Memelihara Ummat: Kyai Pesantren: Kyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), tentang respon kyai sebagai pemimpin agama terhadap berbagai perubahan sosial, ekonomi, dan politik yang terjadi di sekeliling mereka, bahkan kyai mampu bertahan dalam situasi yang sedemikian konflik. Kemampuan kyai untuk bertahan tersebut ternyata tidak hanya ditentukan oleh kuatnya tradisi yang telah mapan di lingkungan pesantren, tetapi juga sejak semula kyai berada pada posisi mendua: mereka adalah tokoh agama sekaligus tokoh politik. Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003). Ada dua lembaga yang dijadikan oleh para kyai dalam membangun hubungan dengan masyarakat, yaitu pesantren dan tarekat. Bisri Efendi, *Annuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*, (Jakarta: P3M, 1990) dan Iik Mansur Noor, *Ulama, Villagers And Change: Islam In Central Madura*, (Canada: McGill University, 1990), menyatakan bahwa para kyai adalah elit keagamaan dan mempunyai peran kuat dalam membangun masyarakat

yang religius. Mereka menggunakan pola transmisi nilai melalui pendidikan pesantren yang memiliki dampak pada pengakuan masyarakat atas kepemimpinan kyai.

Disertasi ini juga memperkuat hasil penelitian, Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), cet. III. Islam transformatif adalah suatu gerakan yang menumbuhkan kepedulian terhadap sesama dan melahirkan aksi solidaritas. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), cet. 1. Transformasi pada dasarnya adalah gerakan kultural yang didasarkan pada liberalisasi, humanisasi dan transendensi yang bersifat profetik.

Sumber utama penelitian ini adalah data berupa metode, strategi dan orientasi dakwah dan tindakan sosial yang dilakukan oleh Tuan Guru sebagai fungsionaris agama, sebagai tokoh politik dan tokoh budaya. Untuk memahami metode, strategi, orientasi dan tindakan sosial Tuan Guru dalam upaya transformasi sosial digali secara langsung melalui pengamatan dan wawancara mendalam kemudian diperkaya dengan metodologi dan disiplin ilmu sosiologi komunikasi dan antropologi agama.

ملخص البحث

الموضوع :توان غرو والدعوة التطورية الاجتماعية بلمبوك نوسا تنجارا بارات
هذه الاطروحة تبرهن ان تغير المنهاج والطريقة والهدف لدعوة توان غورو
تتاثر اثرا كثيرا فى تغير الاجتاعى

ان الخلاصة الرئيسة لهذه الاطروحة هى التغير والتحول الاجتماعى
والاقتصادى والسياسى والدابى فى مجتمع لمبوك تيمور يتكون بتغيير مواد الدعوة و
الطريقة والمنهاج والاهداف لدى توان غورو فضلا عن دوره اهلا للدين ومحلا
لمسائل اجتماعية

نتيجة الاطروحة المذكورة نحو العلمى تشكل تعريف الدعوة تعريفا واضحا
ومناسبا لمقتضى الحال المسمى بالدعوة التطورية الاجتماعية (*transformative*)
da'wa وهى بذل الجهد فى نشر تعاليم الدين من جميع نواحي الحياة الانسانية بتقديم
اصولية التعاليم الدينية على حسب مقتضيات الازمان من التسامح والتقدم و تكرمه
الدئبى والتنمية لمشاكل اجتماعية

تثبت الخلاصة المذكورة عدم تمام بحث اطروحة بحر الدين نهضة الوطن
والتغير الاجتماعى (*Nahdlatul Wathan dan Perubahan Sosial*) يغيكرتا فنتيون
فرس 2007 بان دور توان غورو فى نشر الدعوة الاسلامية عند مجتمع وتو
تلو (*wetu telu*) كان انسب الطريقة واصلحها بالطريقة القديمة خلافا عن هذه
الاطروحة بان الدعوة الاسلامية عند مجتمع وتو تلو (*wetu telu*) كان انسب الطريقة
و اصلحها بالطريقة القديمة والحديثية معا وكذا عدم تمام بحث اطروحة احمد عبد
الشكور (*Islam dan Kebudayaan: Akulturasi Nilai-nilai Islam dalam Budaya Sasak*)
قائلا ان اختلاط معالم عادة ساساك الى معالم الاسلام يكون باختلاط
المجتمع انفسهم مع العادة القومية بخلاف هذه الاطروحة ان التغير للعادة عند مجتمع
ساساك كان كثيرا ما بدور اهل الدين وكذلك عدم تمام بحث اطروحة حيروكو
حروكوشى (*A Tradisional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama* ,
in West Java, (USA: Urbana-Champaign, 1976)), ان كياهى ليس بمدافع للعادة
فحسب بل مواصل بها ايضا واما نتيجة هذا البحث ترى ان دور توان غورو اكثر
من ذلك

وتأكد الاطروحة نتيجة بحث زمخشري ظفير (*Tradisi Pesantren*) بانه يرى
ان الصلة المتينة بين كياهى والتلاميذ و متخرجي المعهد قائمة بوسيلة التربية
القديمة بل الصلة المتينة المذكورة تنتشر كثيرا عند المجتمع ويؤكد هذا البحث ايضا
بحث فراجرتا درجوسنجوتو حراسة الامة : كياهى المعهدي كياهى لنجار بجاوى
(*ججكرتا: لكئس 1999*) (كفاح كياهى قائما بامور دينية فى شتى التغير الاجتماعى
نحو الاقتصادى والسياسى الواقعة حوله بل قادرا على الدفاع فى اطار الاحوال
المشدة قدرة كياهى على ذلك ليست بشدة العادة المستقرة حول المعهد بل منذ زمان
كان كياهى يقوم مقامين :اهل الدين و اهل السياسة معا واندانج ترمذي اشترك

ABSTRACT

Title:

The Preaching of *Tuan Guru* and Social Transformation in Lombok,
West Nusa Tenggara

This dissertation proves that the changes of strategy, methods, and mission orientations are contributed significantly to the social transformation among the people.

The findings of this dissertation shows that social, economic, political, and cultural changes within the community of East Lombok are due to changes in materials, methods, strategies and missions of *Tuan Gurus* as religious functionaries, catalysts, source connectors, solution providers, and mediators.

The conclusion is to refine findings in Baharuddin's dissertation, *Nahdltul Wathan dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Panteon Press, 2007) stating that the role of *Tuan Guru* in the process of Islamizing Wetu Telu society was more effectively done by the cultural system. While the findings of this dissertation shows that Islamization efforts in the community are more effectively done by structural and cultural approaches continuously. So is a finding in a dissertation of Ahmad Abd Syakur, *Islam dan Budaya: Akulturasi Nilai-nilai Islam dalam Budaya Sasak*, (Yogyakarta: Adab Press, 2006), which states that the acculturation process of cultural values to the Sasak has played the dominant Islamic culture by the people themselves who already dissolved with the local culture. In contrast to the above, the findings of this dissertation state that cultural changes in Sasak communities were, and still, affected by the dominant religious figure. This dissertation also refines findings of Hiroko Horikoshi, *A Traditional Leader in a Time of Change: The Kyai and Ulama in West Java*, (USA: Urbana-Champaign, 1976), which state that the roles of *Kyais* is not a mere culture broker and mediator, but rather than a solution to problems, triggers for every process, and a companion of the society.

The conclusion of this dissertation also strengthens the findings of: Zamakhshari Dhofier, *Pesantren tradition*, (Jakarta: LP3ES, 1982). He argued that there was a strong network between *kyais*, students, and alumni through traditional education. These close ties, were even more than kinship. These close ties have had strong implications for the role of the *kyais*' boarding school in the community; Pradjarta Dirjosanjoto, *Memelihara Ummat: Kyai Pesantren: Kyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), about the response of *kyai* as religious leaders of various social, economic, and political happening around them, even *kyai* survived in situations that so complex. The ability of *Kyais* to endure was not only determined by the strong traditions established in the boarding school environment, but also from the beginning, the position of *kyais* is ambivalent: they are religious leaders as well as political figures. Endang Turmuzi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003). There are two institutions used by the *Kyais* in building relationship with the public: *pesantren* and *tarekat*. Bisri Efendi, *Annuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*, (Jakarta: P3M, 1990) and Iik Mansur Noor, *Ulama, Villagers And Change: Muslim Madurese in Central*, (Canada: McGill University, 1990), state that the religious elite *kyai* is and has a strong role in building a religious community. They used the pattern of transmission through the pesantren's value that has an impact on the public recognition of the leadership of *kyai*.

This dissertatio also strengthens Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformasional*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), ed. III. Transformative Islam is a movement that fosters a concern for others and grows solidarity. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), ed.I. The

transformation is essentially a cultural movement that is based on liberalization, humanization and prophetic transcendence.

The main source of this research is data containing methods, strategies, and orientation of preaching and social actions undertaken by the *Tuan Gurus* as religious functionaries, political and cultural figures. To understand the methods, strategies, orientations, and social action of *Tuan Gurus*, the data are directly extracted through observation and in-depth interviews and then enriched with the methodology from both Sociology of Communication and Anthropology of Religions.

KATA PENGANTAR

Bismillah wa bihamdihi, atas rahmat dan taufiq-Nya, akhirnya penulis dapat menyelesaikan penulisan disertasi ini. Penulis menyadari bahwa penulisan disertasi ini dapat diselesaikan berkat bantuan dari berbagai pihak, baik secara moril maupun materil. Oleh sebab itu, kewajiban penulis menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih kepada semua pihak yang turut membantu guna penyelesaian disertasi ini, terutama sekali kepada:

Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, MA dan Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Prof. Dr. Azyumardi Azra, beserta Asisten Direktur: Dr. Fuad Jabali, (Asdir I), Dr. Ujang Thalib, (Asdir II), Prof. Suwito, (Asdir III) yang telah memberikan kesempatan bagi penulis untuk mengikuti pendidikan pada program doktor.

Prof. Dr. H.M. Bambang Pranowo, MA, dan Prof. Dr. H.M. Yunan Yusuf, selaku promotor telah memberikan banyak motivasi dan arahan-arahan yang bermanfaat guna penyelesaian disertasi ini.

Prof. Ibnu Hammad, Prof. Amsal, Prof. Suwito, Dr. Jamhari, Prof. Yunan, Prof. Bambang, yang telah mengacak-acak disertasi penulis pada waktu ujian pendahuluan. Terima kasih atas semua itu.

Prof. Azyumardi, Prof. Suwito, Prof. Amsal, Dr. Jamhari, selaku penguji pada waktu ujian promosi yang telah banyak memberikan perbaikan dan saran.

Begitu juga kepada seluruh dosen-dosen penulis yang telah mentransformasikan ilmunya kepada penulis.

Rektor IAIN Mataram dan Dekan Fakultas Dakwah IAIN Mataram yang telah memberikan izin untuk melanjutkan studi program doctoral sekaligus memberikan support berupa beasiswa dari anggaran DIVA IAIN Mataram.

Bapak dan ibu yang tercinta, Abu Sa'diyah Dahlan Asnawi (alm) dan Inak Sa'diyah yang tiada berhenti mencurahkan doa dan kasih sayangnya demi kesuksesan anaknya yang tersayang. Bapak dan ibu mertua yang tercinta, Drs. H. M. Sarjan Nur, M.Pd dan Hj. Halimah, S.Pd, yang telah banyak berkorban dan berdoa untuk kesuksesan menantunya. Guru-guruku terhormat, *Wabil khusus*, Maulanassyeikh Zainuddin Abdul Madjid, Masyayikh al-Ma'had Darul Qur'an Wal Hadist, al-Mukarram TGH. Abdul Waris (guru yang pertama mengasah bakat kepemimpinan dan keilmuan agama penulis). Paman-paman yang terhormat, TGH. M. Sibawaihi

Mutawalli, H. Ruslan Asnawi, BA., H. Marjan Nur, SH., MH., LETTU (TNI) H. M. Imtihan Shabri, S.Adm, H. Muktamirin Nur, M.Pd, yang setia memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan kuliah S3 ini.

Istriku tersayang dan anaku tercinta, Halimi Hastuti, Am.Kep. dan anaku Ahmadu Robbi Roziqi, keduanya menjadi pelipur lara dan motivator dalam menyelesaikan tugas akademik yang sangat berat ini, sekali lagi terima kasih sayangku atas dedikasinya pada perjuangan suami dan bapakmu.

Kakak-kakak yang terhormat, Sa'diyah Dahlan, Suja'i Dahlan, M. Yunus Dahlan, S.Pd., Adnan Sa'di Dahlan, Sihabul Islam Dahlan, Sumairi Dahlan, SPd., Hur'aini Dahlan, Muhaini Dahlan, dan adikku Ma'unaturrahmah,SPd.I.,yang selalu memberikan motivasi, nasehat dan dukungan, baik secara moril maupun materil tanpa ada sedikitpun pamrih di hati mereka.

Kepada para informan yang telah banyak memberikan informasi dan data-data yang diperlukan untuk penyelesaian disertasi ini, dan juga kepada para sahabat penulis, dan rekan-rekan kuliah yang tidak dapat disebut satu persatu wabil khusus Abdul Quddus, Sahabatku dari Korea, Ali, An Seun Gun. Adik-adik anggota Ikatan Mahasiswa Sasak (IMSAK). *Jazakumullah Ahsan al-Jaza'*.Akhirnya, penulis berharap semoga disertasi ini memberikan manfaat kepada semua masyarakat dan khususnya bagi penulis sendiri. *Wallah al-muwaffiq wa al-hâdi ila syabil al-rasyâd*

Jakarta,17 Maret 2010

Penulis

DAFTAR ISI

Halaman Sampul.....	i
Halaman Judul.	ii
Surat Pernyataan.	ii
Persetujuan Pembimbing/Penguji.	iii
Abstrak Disertasi.	x
Kata Pengantar.....	xvi
Daftar Isi.	xviii
Pedoman Transliterasi.....	xx

BAB I : PENDAHULUAN

A. LatarBelakang Masalah.....	1
B. Identifikasi, Pembatasan dan Perumusan Masalah... ..	9
1. Identifikasi Masalah... ..	9
2. Pembatasan Masalah.....	9
3. Perumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian.....	10
E. Kajian Terdahulu yang Relevan.....	10
F. Metodologi Penelitian.....	20
G. Sistematika Penulisan.....	26

BAB II : DAKWAH TRANSFORMATIF DAN KEPEMIMPINAN TOKOH

AGAMA

A. Konsep Dakwah Transformatif.....	29
B. Karakteristik Dakwah Transformatif.....	36
C. Prinsip Dakwah Transformatif.....	41
D. Konsep Transformasi Sosial.....	43
E. Konsep Kepemimpinan Tokoh Agama... ..	52

**BAB III : SETTING SOSIAL, EKONOMI DAN POLITIK MASYARAKAT
LOMBOK TIMUR**

- A. Setting Geografis Kabupaten Lombok Timur.....59
- B. Sosio-Ekonomi Masyarakat Lombok Timur..... 62
- C. Sosio-Religius Masyarakat Lombok Timur...64
- D. Sosio Politik Masyarakat Lombok Timur...67
- E. Sosio-kultural, Struktur Budaya Masyarakat Lombok Timur... 72

**BAB IV : TUAN GURU DAN PROSES TRANSFORMASI SOSIAL DALAM
KEHIDUPAN MASYARAKAT**

- A. Dakwah Sebagai Medium Interaksi Sosial Tuan Guru78
- B. Bentuk-bentuk dakwah Tuan Guru dalam Proses Transformasi Sosial.....83
- C. Tahap-Tahap dakwah Tuan Guru Dalam Proses Transformasi Sosial.....127
- D. Kepemimpinan Tuan Guru Dalam Menciptakan Transformasi Sosial. ...132

**BAB V : TUAN GURU DAN BENTUK TRANSFORMASI SOSIAL
DALAM BIDANG EKONOMI, POLITIK DAN SOSIAL
KEMASYARAKATAN.**

- A. Transformasi Sosial *Tuan Guru* Dalam Bidang Ekonomi.....156
- B. Transformasi Sosial *Tuan Guru* Dalam Bidang Politik.....175
- C. Transformasi Sosial *Tuan Guru* Dalam Bidang Sosial Budaya.201
- D. Resistensi *Tuan Guru* Di Tengah Arus Globalisasi:
Sebuah Kritik Sosial...227

BAB VI : PENUTUP

- A. Kesimpulan..... 249
- B. Implikasi Teoritis... 251
- C. Rekomendasi...253

DAFTAR PUSTAKA.....254

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi huruf Arab ke Indonesia yang digunakan dalam penulisan disertasi ini mengacu pada pedoman transliterasi Arab-Latin sebagaimana yang ditetapkan dalam Buku Pedoman Penulisan karya Ilmiah (Skripsi, Tesis, dan Disertasi) yang diterbitkan oleh *Center for Quality Development and Assurance* (CeQDA) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2007, sebagai Berikut:

Konsonan

No	Huruf Arab	Huruf Latin	No	Huruf Arab	Huruf Latin
1	ا		16	ط	<u>T</u>
2	ب	B	17	ظ	<u>Z</u>
3	ت	T	18	ع	‘
4	ث	Ts	19	غ	Gh
5	ج	J	20	ف	F
6	ح	<u>H</u>	21	ق	Q
7	خ	Kh	22	ك	K
8	د	D	23	ل	L
9	ذ	Dz	24	م	M
10	ر	R	25	ن	N
11	ز	Z	26	و	W
12	س	S	27	ه	H
13	ش	Sy	28	ء	‘
14	ص	<u>S</u>	29	ي	Y
15	ض	<u>D</u>			

Vokal

Vokal Tunggal (Monoftong)

— ا — = a

— ِ — = I

— ُ — = u

Vokal Rangkap (Diftong)

يَ — ِ — = ai

و — ُ — = au

Vokal Panjang (Mad)

— َ — = a

— ِ — = i

— ُ — = u

و

Kata Sandang

Kata sandang, yang dalam sistem aksara Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu *alif* dialihaksarakan menjadi huruf /l/, baik diikuti huruf syamsiyyah maupun huruf qamariyyah. Contoh: al-rijal bukan rijal, al-diwan bukan ad-diwan.

Ta' Marbutah

Berkaitan dengan alih aksara ini, jika huruf ta' marbutah terdapat pada kata yang berdiri sendiri, maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf /h/. Hal yang sama juga berlaku jika ta marbutah tersebut diikuti oleh kata sifat (*na'at*). Namun, jika ta marbutah tersebut diikuti kata benda (*ism*), maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf /t/.

BAB I:

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tuan guru, pada masyarakat etnis Sasak, merupakan salah seorang figur elite, fungsionaris agama Islam yang mempunyai kedudukan terhormat dan menjadi panutan masyarakat. Dengan kualifikasi sebagai kelompok yang memiliki ilmu pengetahuan agama Islam, mereka diakui sebagai penyebar dan pemelihara ajaran Islam, khususnya dalam menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*. Pada umumnya gelar ini diberikan oleh masyarakat kepada mereka yang sudah menunaikan ibadah haji dan memiliki tempat memberikan pengajaran agama Islam. Gelar ini disingkat dengan T.G.H. (*Tuan guru Haji*)¹

Pelaksanaan dakwah yang telah dilakukan oleh *tuan guru*² di Lombok sebelumnya menunjukkan bagaimana tingkat jarak kesenjangan sosial di antara pembawa pesan (komunikator) dan masyarakat yang menerima pesan-pesan Islam (komunikan). Sepanjang pelaksanaannya masih merupakan usaha-usaha mengintroduksi suatu yang lama, dengan tanpa berorientasi pada nilai-nilai dan tatanan kontekstual sehingga pesan yang diterima tersebut tidak akan pernah mengakar dalam masyarakat. Dakwah seharusnya dipahami sebagai suatu upaya transformasi sosial terencana dan terprogram, bukan seperti mengisi suatu gelas kosong dengan air, sehingga perlu ada paradigma baru dalam melihat perkembangan dakwah ke depan, seperti pendekatan transformasi sosial, di samping pendekatan-pendekatan yang lain.³

¹John Ryan Bartholomen, *Alif Lam Mim: Reconciling Islam, Modernity and Tradition in an Indonesian Kampung*, 1999, Cet.1. dalam edisi bahasa Indonesianya, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2001), Cet.1, h. 86. lihat juga, Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial: Menyingkap Pemahaman Masyarakat Sasak Tentang Taqdir Allah dan Kematian Bayi*, (Jakarta: Sentra Media, 2006), Edisi Revisi, cet. 1.h.23.

²*Tuan guru* dalam perspektif masyarakat Islam di pulau Lombok merupakan gelar keagamaan yang diberikan oleh masyarakat kepada seseorang yang memiliki kapasitas keilmuan dalam bidang agama dan penamaan gelar ini tumbuh dari kalangan masyarakat dan secara umum bahwa sosok yang disebut *tuan guru* memiliki pesantren dan basis masyarakat tertentu dan pernah melakukan ibadah haji. (Asnawi, *Agama...* h.23).

³S.N. Eisenstadt, *Revolution and Transformation of Societies*, (New York: The Free Press, 1978). Cet. 1. h. 50. Lihat juga edisi bahasa Indonesia, S. N. Eisenstadt, *Revolusi dan Transformasi Masyarakat*, Penerj. Chandra Johan, (Jakarta: Rajawali, 1986), Cet. 1. h.143.

Dalam konteks sejarah, juru dakwah pada awalnya menjadi *cultural broker* atau makelar budaya⁴. Bahkan, berdasarkan penelitian di Garut, Hiroko Horikoshi memberi penegasan bahwa peran kyai sekaligus sebagai juru dakwah tidak sekadar sebagai makelar budaya, tetapi sebagai kekuatan perantara (*intermediary forces*), sekaligus sebagai agen yang mampu menyeleksi dan mengarahkan nilai-nilai budaya yang akan memberdayakan masyarakat. Fungsi mediator ini dapat juga diperankan untuk membentengi titik-titik rawan dalam jalinan yang menghubungkan sistem lokal dengan keseluruhan sistem yang lebih luas dan sering bertindak sebagai penyangga atau penengah antara kelompok-kelompok yang saling bertentangan, menjaga terpeliharanya daya pendorong dinamika masyarakat yang diperlukan.⁵

Dakwah semestinya dipahami sebagai suatu aktivitas yang melibatkan proses transformasi yang memang tidak terjadi begitu saja, tapi membutuhkan kesadaran dari masyarakat untuk merubah situasi dan kondisi mereka melalui pendidikan dan komunikasi yang berkelanjutan. Hal ini berarti sangat terkait dengan upaya rekayasa sosial⁶. Sasaran utama dakwah adalah terciptanya suatu tatanan sosial yang di dalamnya hidup sekelompok manusia dengan penuh kedamaian, keadilan, keharmonisan di antara keragaman yang ada, yang mencerminkan sisi Islam sebagai *rahmatan li al-alamîn*.⁷

Agama sebagai sistem keyakinan dapat menjadi bagian dan inti dari sistem nilai yang ada dan membudaya dalam masyarakat, lebih dari sekedar itu agama juga menjadi pendorong dan penggerak serta pengontrol bagi tindakan manusia agar dapat tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai moral dan ajaran-ajaran agamanya.⁸

Masyarakat kini tengah mengalami apa yang disebut transformasi sosial sebagai dampak dari arus modernisasi. Transformasi ini mendesak setiap anggota

⁴Clifford Geertz, "The Javanese Kiai, The Changing Role of Cultural Broker" dalam *Comparative Studies In Society and History*, Vol. 2. 1960. Lihat juga, Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (New York: The free Press of Glencoe, 1960).

⁵Hiroko Horikoshi, *A Tradisional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*, (USA: Urbana-Champaign, 1976). A Thesis for the degree of Doctor of Philosophy in Anthropology in Graduate College of University of Illinois.

⁶Paulo Alman, *Revolutionary Social Transformation: Democratic Hopes, Political Possibilities and Critical Education*, (London: Bergin & Garvey, 2001), Second Edition, h.1 *Authentic social transformation is never a sudden even. It is process through which people change not only their circumstances but themselves and social transformation involve levels of human existence.*

⁷Moh. Ali Aziz, Rr. Suhartini, A. Halim (Editors), *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat: Paradigma Aksi Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), Cet.1, h.26.

⁸Bryan S.Turner, *Religion and Social Theory*, (London: SAGE Publications LTD, 1991), h. 109.

masyarakat untuk menguji kembali validitas beragam konvensi yang dilahirkan oleh lembaga-lembaga sosial dan kebudayaan dalam rangka *survive* dan *revive*. Transformasi ini juga memaksa setiap pemeluk agama untuk melakukan reorientasi terhadap pola penghayatan keagamaannya dengan menafsirkan dan memaknai ulang format pemahamannya terhadap validitas tekstual kitab suci.⁹

Transformasi sosial terjadi dalam dakwah *tuan guru* sebagai upaya merespon situasi dan kondisi yang berkembang. Transformasi sosial yang dimaksud adalah penciptaan hubungan ekonomi, politik, kultural, dan lingkungan yang mendasar dan lebih baik.¹⁰ Dalam hal ini, transformasi dianggap sebagai salah satu model atau bentuk alternatif tentang perubahan sosial, yang merupakan tujuan utama dari setiap gerakan sosial.¹¹ Dalam konteks dunia ketiga, studi tentang gerakan sosial dan transformasi sosial tidak dapat dipisahkan dari masalah pembangunan.¹²

Perkembangan masyarakat seringkali dianalogikan seperti halnya proses evolusi, suatu proses perubahan yang berlangsung sangat lambat. Pemikiran ini sangat dipengaruhi oleh hasil-hasil penemuan ilmu biologi, yang memang telah berkembang dengan pesatnya. Peletak dasar pemikiran perubahan sosial sebagai suatu bentuk “evolusi” antara lain Herbert Spencer (1820-1903)¹³ dan Auguste Comte (1798-1857).¹⁴ Keduanya memiliki pandangan tentang perubahan yang terjadi pada

⁹Meredith B. McGuire, *Religion The Social Context*, (USA: Wodsworth Thomson Learning, 2002), h.244.

¹⁰J. Winardi, *Manajemen Perubahan (The Management of Change)*, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2006), Cet. 2. h. 3. Buku ini menjelaskan bahwa tidak semua perubahan yang akan terjadi akan menimbulkan kondisi yang lebih baik, sehingga dalam hal tertentu perlu diupayakan agar bila dimungkinkan perubahan diarahkan ke arah hal yang lebih baik dibandingkan kondisi sebelumnya.

¹¹ William F. Ogburn, *Social Change*, (New York: Viking, 1950), cet.1. h.24.

¹² Mansour Fakih, *Masyarakat Sipil Untuk Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 38.

⁶Herbert Spencer memperkenalkan pendekatan analogi organik, yang memahami masyarakat seperti tubuh manusia, sebagai suatu organisasi yang terdiri atas bagian-bagian yang tergantung satu sama lain. (Andrey Korotayev, Artemy Malkov, and Daria Khaltourina, *Introduction to Social Macrodynamics*, (Moscow: URSS, 2006.), h. 25.

¹⁴Comte menyebutkan ada tiga tahap perkembangan intelektual, yang masing-masing merupakan perkembangan dari tahap sebelumnya. Tiga tahapan itu adalah: Tahap teologis: adalah tingkat pemikiran manusia bahwa semua benda di dunia mempunyai jiwa dan itu disebabkan oleh suatu kekuatan yang berada di atas manusia. Tahap metafisis: pada tahap ini manusia menganggap bahwa di dalam setiap gejala terdapat kekuatan-kekuatan atau inti tertentu yang pada akhirnya akan dapat diungkapkan. Oleh karena adanya kepercayaan bahwa setiap cita-cita terkait pada suatu realitas tertentu dan tidak ada usaha untuk menemukan hukum-hukum alam yang seragam. Tahap positif: adalah tahap dimana manusia mulai berpikir secara ilmiah. Comte kemudian membedakan antara sosiologi statis dan sosiologi dinamis. Sosiologi statis memusatkan perhatian pada hukum-hukum statis yang menjadi dasar adanya masyarakat. Sosiologi dinamis memusatkan perhatian tentang perkembangan masyarakat dalam arti pembangunan. (lihat, Goerge Ritzer-Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory*, (USA:

suatu masyarakat dalam bentuk perkembangan yang linear menuju ke arah yang positif. Perubahan sosial menurut pandangan mereka berjalan lambat namun menuju suatu bentuk “kesempurnaan” masyarakat.¹⁵

Transformasi sosial yang dilakukan oleh *tuan guru* di Lombok paling tidak telah merubah konsep dakwah yang meliputi:

Pertama, aspek materi dakwah, dari aspek materi yang disampaikan ada terjadi perubahan, yaitu dari materi *'ubudiyah* atau *ukhrâwi* ke materi dakwah yang bersifat sosial. Dalam konteks ini, da'i dituntut untuk memperluas masalah isu-isu sosial yang terjadi di masyarakat dan menjadi patologi sosial seperti korupsi, kolusi, nepotisme, penindasan, pelanggaran hak asasi manusia (HAM) dan lain-lain.¹⁶

Kedua, perubahan dari materi dakwah eksklusif ke materi dakwah inklusif, di mana da'i dituntut untuk menghilangkan sifat memojokkan atau memusuhi non-muslim, karena kecenderungan selama ini, da'i sering menyampaikan dakwah yang bernada permusuhan dengan agama lain.¹⁷ Aktualisasi sistem dakwah ketika dakwah Islam dicanangkan dalam masyarakat yang belum Islam, pesan Islam oleh masyarakat setempat dipandang asing/pendatang. Penerimaan terhadap pesan dakwah dibarengi dengan sikap kritis berupa penilaian; apakah Islam sejalan dengan apa yang telah dimiliki atau bertentangan secara diametral. Di sini dakwah dihadapkan dengan pilihan yang kadangkala dapat mengaburkan pesan itu sendiri.¹⁸

Ketiga, Aspek metodologi, perubahan dakwah dari monolog ke dialog. Dakwah dengan monolog sering terjadi indoktrinasi kepada jama'ah, padahal Islam juga menganjurkan dialog yang mampu memberikan pencerahan dengan komunikasi langsung dengan jama'ah sehingga da'i tahu masalah ummat yang sebenarnya.

McGraw-Hill, 2003), 6th Edition, h.12. Lihat juga, Goerge Ritzer-Douglas J.Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan,(Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), Cet. 4, Edisi ke-6, h. 19.

¹⁵Tema perubahan sosial untuk kemanusiaan ataupun topik kemanusiaan sebagai basis perubahan sosial selalu menarik untuk ditelaah. Sebab, di dalamnya memuat semangat refleksi kritis seorang aktor yang bergabung dalam komunitas tertentu maupun tanggung jawab aktor untuk senantiasa bergerak dan melakukan pemihakan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. (baca, Piet H. Khidir, *Nalar Kemanusiaan Nalar Perubahan Sosial*, (Jakarta: Teraju, 2006), Cet.1. h. xvii.

¹⁶Muhammad Abd. Fath Al-Bayânûni, *al-Madkhal ila Ilmi al-Dakwah*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1412 H/1991) Cet.1. h.120 tentang syarat utama da'i profesional adalah kemampuannya mengolah materi dakwah yang sesuai dengan kebutuhan riil masyarakat. Da'i sebagai agen perubahan sosial tidak akan terwujud jika kemampuan dalam penguasaan materi tidak memadai, akibatnya dakwah tidak menghasilkan perubahan apa-apa.

¹⁷Mustafa Hamdi (Editor), *Dakwah Transformatif*, (Jakarta: Lakpesdam NU, 2006), Cet.1. h.11.

¹⁸Amrullah Ahmad (Editor), *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Prima Duta, 1983), Cet.1, h.16.

Dakwah dengan pendekatan dialog akan memancing keaktifan jama'ah untuk berpartisipasi dalam perubahan sosial yang berdimensi religius. Jika hanya mengandalkan pendekatan monolog, maka dakwah hanya mampu menghilangkan dahaga spiritual, bukan melakukan perubahan pemahaman, sikap dan perilaku sosial.¹⁹

Keempat, institusi merupakan indikator penting untuk memuluskan jalan perubahan. Dalam dakwah transformatif, *tuan guru* menggunakan institusi seperti institusi politik, lembaga swadaya masyarakat (LSM), dan institusi pendidikan seperti pesantren, yang bisa diajak bersama dalam aksi. Kekuatan dakwah transformatif bukan saja pada diri sang da'i, tetapi juga basis institusional yang dimilikinya, sehingga para da'i mempunyai *bargaining position* (posisi tawar) yang tinggi terhadap negara dan masyarakat.²⁰

Masyarakat yang dalam proses pembangunan atau modernisasi, akan banyak mengalami perubahan dan pembaharuan bahkan adakalanya mengalami pergeseran-pergeseran. Perubahan-perubahan tersebut ada yang menyangkut struktur dan organisasi masyarakat, dan lembaga-lembaganya, adakalanya perubahan-perubahan itu menyangkut norma, nilai dan pandangan serta perilakunya. Perubahan pertama disebut transformasi struktural, sedangkan perubahan jenis kedua disebut dengan transformasi kultural.²¹

Kelima, Ada wujud keberpihakan pada kaum *mustad'afin* (kaum lemah dan tertindas). Para da'i, harus melakukan usaha-usaha sosial untuk kepentingan kaum tertindas di daerahnya, seperti kasus penggusuran tanah, pencemaran lingkungan, nasib nelayan dan petani atau kasus lainnya.²²

¹⁹ Mustafa Hamdi (Editor), *Dakwah ..*, h.12.

²⁰Titik tekannya dalam konsep ini adalah Institusi sosial sebagai saluran perubahan sosial. Lebih lengkapnya baca, D. Hendropuspito OC, *Sosiologi Sistematis*, (Yogyakarta: UGM Press, 1998), Cet.1, h. 127.

²¹Mempertimbangkan masalah transformasi sosial di Indonesia dengan perspektif khazanah pemikiran keagamaan, dihadapkan berbagai potensi dan kecenderungan, baik yang positif maupun negatif. Hal ini wajar karena setiap perubahan atau pemunculan fenomena baru atau tentu menghadirkan pula harapan-harapan dan tantangan-tantangan baru. (Irwan Abdullah, *Tantangan Pembangunan Ekonomi dan Transformasi Sosial: Suatu Pendekatan Budaya*, dalam *Jurnal Humaniora*, Volume XIV, No. 3/2003. h. 3.

²²Transformasi sosial dari semua sistem yang digunakan manusia untuk mengatur masyarakatnya, baik sistem politik, ekonomi, sosial, intelektual, religious, dan psikologis. Di antara sistem-sistem tersebut yang banyak menjadi sasaran pengamatan adalah: *Pertama*, gejala perubahan ekonomi yang dikaitkan dengan proses industrialisasi dan penerapan teknologi. *Kedua*, gejala perubahan politik yang dikaitkan dengan proses perubahan lembaga-lembaga politik, dan perilaku politik. *Ketiga*, gejala perubahan budaya, yang menyangkut pola tingkah laku, norma-norma masyarakat, sistem nilai, dan kepercayaannya, termasuk di dalamnya budaya dan sistem pendidikan mereka. (Mustafa Hamdi (Editor), *Dakwah..*, h. 13.)

Keenam, *Tuan guru* melakukan pembimbingan dan pendampingan bahkan melakukan advokasi dan pengorganisasian masyarakat terhadap kasus-kasus dan problema sosial masyarakat.²³ Tumbuh berkembangnya Islam hendaknya selalu berjalan seiring dengan terselesaikannya segala problematika pemenuhan kebutuhan dasar masyarakat, terutama sektor ekonomi. Dengan demikian, dakwah haruslah berorientasi pada kebutuhan mendasar masyarakat, sehingga sasaran dakwah hendaknya ditujukan kepada masyarakat secara keseluruhan, bukan individu/anggotanya. Intinya adalah penyebaran Islam lebih dibidikkan pada suatu sistem sosial, baik itu menyangkut nilai dan kaidah yang berlaku dalam masyarakat maupun tata hubungan organisasi sosial yang ada.²⁴

Tuan guru sebagai da'i sekaligus *agent of change* memberikan dasar filosofi "eksistensi diri" dalam dimensi individual, keluarga, dan sosio-kultural, sehingga dapat memiliki kesiapan untuk berinteraksi dan menafsirkan kenyataan-kenyataan yang dihadapi secara mendasar dan menyeluruh menurut ajaran Islam. Oleh karena perubahan sosial atau transformasi sosial menuju pada arah tertentu, maka dakwah Islam berfungsi memberikan arah dan corak ideal tatanan masyarakat baru yang akan datang. Aktualitas dakwah berarti upaya penataan masyarakat terus-menerus di tengah-tengah dinamika perubahan sosial sehingga tidak ada satu sudut kehidupan pun yang lepas dari perhatian dan penggarapannya. Dengan demikian dakwah Islam senantiasa harus bergumul dengan kenyataan baru yang pemunculannya kadangkala sulit diperhitungkan sebelumnya.²⁵

²³Dalam konteks ini, Hasan al-Banna mengilustrasikan bahwa seorang da'i ibarat gardu listrik yang menyebarkan aliran listrik untuk menerangi seluruh pelesok dan sudut kota. Oleh sebab itu tugas dan tanggung jawab da'i adalah menyampaikan sinar dan cahaya Islam tersebut ke segenap lapisan masyarakat. Lihat, Suf Kasman, *Jurnalisme Universal: Menelusuri Prinsip-prinsip Dakwah bi Al-Qalam dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Teraju, 2004), Cet.1.h.127.

²⁴Rekayasa sosial mengacu kepada penerapan sistematis pengetahuan dan teori tentang manusia dan perannya sosial untuk dijadikan pedoman dalam menyelenggarakan transformasi sosial. (lihat, Robert H. Laurer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, penerj. Alimandan, S.U.(Jakarta: Renika Cipta, 1993), Cet. 2. h.239.

²⁵Islam sebagai agama yang membebaskan semestinya mampu menjawab problem-problem kemanusiaan, seperti ketidakadilan, penindasan, kesewenang-wenangan dan kemiskinan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Sehingga Islam tidak kehilangan orientasi horizontalnya dalam menjaga hubungan dengan sesama manusia. Belum lagi problem sosial tentang maraknya praktek korupsi yang terjadi di masyarakat dan sistem penyelenggaraan negara (birokrasi). Islam yang hanya memiliki orientasi vertikal merupakan karakter Islam yang eksklusif dan tidak memiliki semangat perubahan. Padahal, sejak dari awal, Islam didakwahkan memiliki orientasi kemanusiaan yang sangat kuat agar terjadi keseimbangan sosial dalam masyarakat.(Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), cet. 3. h.10.

Berdasarkan permasalahan-permasalahan di atas, penulis menganalisa aktivitas dakwah dan komunikasi *tuan guru* sebagai tokoh agama dan panutan masyarakat, sejauhmana kreadibilitas dan efektivitas dakwah yang dilakukan di tengah-tengah masyarakat dengan mengedepankan paradigma dakwah dan interaksi komunikasi sebagai barometer keberhasilan dalam upaya mewujudkan perubahan sosial di Lombok. Berangkat dari asumsi bahwa peranan *tuan guru* sebagai tokoh masyarakat, tokoh agama dan juga tokoh politik, sangat dominan pengaruhnya dalam mentransformasi tatanan sosial masyarakat ke arah yang positif dan lebih maju.

B. Identifikasi, Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Identifikasi Masalah

Masalah-masalah yang mungkin muncul dalam penelitian ini perlu diidentifikasi guna mempermudah dalam menformat permasalahan secara sistematis, antara lain:

1. Apakah tokoh agama seperti *tuan guru* bisa menjadi pioner perubahan sosial?
2. Bagaimana *tuan guru* dapat dikatakan sebagai pembaharu sosial di kalangan masyarakat?
3. Bagaimana cara *tuan guru* dalam merubah tatanan sosial di kalangan masyarakat?
4. Apakah dakwah transformatif *tuan guru* menjadi tolok ukur keberhasilannya dalam mewujudkan perubahan sosial di masyarakat?
5. Aspek sosial apa saja yang dapat dirubah oleh *tuan guru*?
6. Bagaimana proses dakwah transformasi sosial oleh *tuan guru* dalam aspek politik, ekonomi dan budaya di Lombok Timur?
7. Bagaimana bentuk dakwah transformasi sosial oleh *tuan guru* dalam aspek ekonomi, politik, dan budaya di Lombok Timur?

2. Pembatasan Masalah

Masalah-masalah yang teridentifikasi di atas tidak mungkin dijawab semua. Karena bukan saja cakupan masalahnya terlalu luas dan mendalam, tetapi juga memerlukan tema penelitian tersendiri. Karena itu, masalah-masalah tersebut dibatasi pada aspek:

1. Proses dakwah transformasi sosial oleh *tuan guru* dalam aspek politik, ekonomi dan budaya di Lombok Timur.

2. Bentuk dakwah transformasi sosial oleh *tuan guru* dalam aspek ekonomi, politik, dan budaya di Lombok Timur.

Pembatasan ini dimaksudkan untuk lebih sistematisnya kajian dan lebih terarahnya pembahasan sehingga menghasilkan kajian yang mendalam dan komprehensif.

3. Perumusan Masalah

Berdasarkan masalah-masalah penelitian yang telah dibatasi, maka rumusan penelitian dapat disusun sebagai berikut:

1. Bagaimana proses dakwah transformasi sosial oleh *tuan guru* dalam aspek politik, ekonomi dan budaya di Lombok Timur?
2. Bagaimana bentuk dakwah transformasi sosial oleh *tuan guru* dalam aspek ekonomi, politik, dan budaya di Lombok Timur?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini terbagi ke dalam dua kategori, yaitu:

a. Tujuan Umum, yaitu untuk:

- 1) Menjelaskan dan menganalisa metode dakwah *tuan guru* dalam proses perubahan sosial di masyarakat.
- 2) Menjelaskan dan menganalisa bagaimana hasil dakwah *tuan guru* dalam mewujudkan transformasi sosial di masyarakat dalam bidang ekonomi, politik dan budaya.

b. Tujuan Spesifik, yaitu untuk:

Menghasilkan konsep tentang dakwah sebagai suatu disiplin ilmu agama yang dalam perkembangan selanjutnya membutuhkan alat bantu ilmu sosial seperti sosiologi, khususnya sosiologi komunikasi, sehingga perkembangan ilmu dakwah ke depan dapat dikontekstualisasikan sesuai dengan perkembangan keilmuan.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian yang ditetapkan di atas, maka manfaat penelitian ini memiliki dua hal, teoritis dan praktis :

a. Manfaat teoritis, yakni untuk:

- 1) Menambah khasanah ilmiah dalam kajian ilmu dakwah, mengingat bahwa bidang ini masih membutuhkan pendekatan-pendekatan ilmu lain atau paradigma baru di luar ilmu dakwah.

- 2) Memperkuat teori-teori dakwah dengan pendekatan ilmu komunikasi dan ilmu sosiologi.

b. Manfaat praktis, yakni untuk:

- 1) Memberi inspirasi bagi para intelektual muslim untuk menggali potensi-potensi ajaran Islam dalam bidang dakwah dan komunikasi.
- 2) Memberi dorongan kepada umat Islam baik secara individu maupun masyarakat untuk membangun sumber daya dan potensi yang mereka miliki demi terwujudnya kesejahteraan sosial.
- 3) Memudahkan pengambil kebijakan/pemerintah dalam upaya mencari dukungan dan atau partisipasi dari umat untuk melakukan agenda-agenda perubahan sosial atau pengembangan masyarakat.

E. Kajian Terdahulu Yang Relevan

Berbagai kajian yang dilakukan oleh para ahli ilmu sosial yang menempatkan *kyai/tuan guru* sebagai faktor yang menentukan dalam masyarakat telah banyak dilakukan. Kajian-kajian tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut:

Muh. Noer, dkk, *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan TGKH Muhammad Zaenuddin Abdul Madjid 1904-1997*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2004, Cet.1). Buku ini secara komprehensif membahas tentang peran dan aktivitas TGKH.M.Zainuddin dalam aspek pendidikan, sosial dan dakwah, terutama kiprahnya pada Organisasi Nahdlatul Wathan yang dijadikan sebagai alat perjuangan dan pergerakan dan dapat dikatakan bahwa *tuan guru* ini disebut sebagai transformator pertama di Lombok dalam bidang pendidikan dan dakwah islamiyah.²⁶

Baharuddin, *Nahdlatul Wathan dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Panteon Press, 2007). Mengkaji tentang peran lembaga pesantren Nurul Haramain Narmada Lombok Barat dengan figur sentral TGH. M. Juani Mukhtar dan TGH Afifuddin Adnan, dengan kiprahnya dapat mewarnai perubahan sosial di Narmada khususnya, Lombok Barat secara umum.²⁷

Ahmad Abd. Syakur, *Islam dan Kebudayaan: Akulturasi Nilai-nilai Islam dalam Budaya Sasak*, (Yogyakarta: Adab Press, 2006), cet.1. Inti dari kajian ini

²⁶ Muh. Noer, dkk, *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan TGKH Muhammad Zaenuddin Abdul Madjid 1904-1997*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2004), Cet.1.

²⁷Baharuddin, *Nahdlatul Wathan dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Panteon Press, 2007), Cet. 1.

adalah mengelaborasi budaya-budaya masyarakat Sasak dan mendeskripsikan muatan-muatan nilai islami yang terdapat dalam budaya tersebut, sekaligus menganalisa proses akulturasi nilai-nilai budaya Sasak ke budaya Islam.²⁸

Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah TGH.M. Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu*, (Jakarta: Sentra Media, 2006). Kajian ini terfokus pada aspek pemahaman *tuan guru* dengan mengedepankan pendekatan tasawuf dan dakwah kultural yang menjadi *icon* dalam berdakwah di komunitas masyarakat Sasak Lombok yang masih menganut paham *wetu telu*.²⁹

Zulkarnain, *Tuan Guru Bajang Berpolitik dengan Dakwah dan Berdakwah dengan Politik: Menata Pluralitas di Balik Tabir Politik*, (Pare Kediri: Kaysa Madia, 2008), cet. 1. Buku saku ini secara umum membahas seputar konsep politik tuan guru yang dikaitkan dengan konsep dakwah. Buku ini secara kronologis menjabarkan strategi kampanye tuan guru dalam memenangkan pemilihan gubernur 2008-2013.³⁰

Nasri Anggara, *Politik Tuan Guru: Sketsa Biografi TGH.Lalu Muhammad Faisal dan Perannya Mengembangkan NU di Lombok*, (Yogyakarta: Genta Press, 2008), Cet. 1. Buku ini secara sistematis menjelaskan peran TGH Lalu Faishal dalam aspek pendidikan dakwah dan politik di Lombok, khususnya Lombok Tengah melalui organisasi massa Islam yaitu Nahdlatul Ulama (NU). Keaktifan Tuan Guru ini dalam organisasi Islam NU menjadikannya sosok tuan guru yang sangat berpengaruh di kalangan masyarakat.³¹

H.Lalu Muhammad Azhar & H. Lalu Muhammad Shaleh Tsalis, *Tuan Guru Lopan: Waliyullah dengan Kiprah dan Karamahnya*, (Mataram: Yayasan Pondok Pesantren As-Shalehiyyah, 2003). Buku yang ditulis oleh Cucu Tuan guru ini secara umum menjelaskan bahwa TGH Muhammad Shaleh atau yang lebih dikenal dengan Tuan Guru Lopan,(tuan guru yang bertempat tinggal di dusun Lopan, Darmaji, Kopang Lombok Tengah), merupakan sosok tuan guru yang menyebarkan dakwah

²⁸Ahmad Abd. Syakur, *Islam dan Kebudayaan: Akulturasi Nilai-nilai Islam dalam Budaya Sasak*, (Yogyakarta: Adab Press, 2006), cet.1.

²⁹ Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah TGH.M.Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu*, (Jakarta: Sentra Media, 2006).

³⁰Zulkarnain, *Tuan Guru Bajang Berpolitik dengan Dakwah dan Berdakwah dengan Politik: Menata Pluralitas di Balik Tabir Politik*, (Pare Kediri: Kaysa Madia, 2008), cet. 1.

³¹ Nasri Anggara, *Politik Tuan Guru: Sketsa Biografi TGH.Lalu Muhammad Faisal dan Perannya Mengembangkan NU di Lombok*, (Yogyakarta: Genta Press, 2008), Cet. 1.

dengan pendekatan sufistik, dalam arti menjelaskan persoalan agama kepada masyarakat dengan pendekatan-pendekatan ilmu tashawuf. Implikasi dari pendekatan tashawuf tersebut dalam versi masyarakat, menganggapnya sebagai sosok waliyullah yang memiliki keistimewaan atau *karâmah*.³²

Masnun, *TGKH.M Zainuddin Abdul Madjid: Gagasan dan Pembaharuan Islam di Nusa Tenggara Barat*, (Disertasi PPs UIN Jakarta 2005) (Jakarta: Pustaka al-Miqdad, 2007), cet. I. Buku ini mengkaji tentang konsep dan pemikiran pendidikan Tuan Guru Zainuddin, dimana dia mengatakan bahwa pendidikan modern pertama dibawa oleh TGH Zainuddin dengan membuka sistem *madrasi* (klasikal) yang sebelumnya tidak ada yang merintisnya.³³

Harpandi Dahri, tesis tahun 1999, dengan judul, *Pemikiran Pembaharuan TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Majid*. Membahas tentang gerakan dakwah *Maulanassiekh*³⁴ dengan organisasi keagamaan yang didirikannya, yakni Nahdlatul Wathan dan dengan dakwah di tempat-tempat seperti masjid dan lain sebagainya. Hal inilah yang membedakannya dengan ulama sebelumnya, yang melakukan dakwah dengan cara berkunjung ke rumah-rumah penduduk. Dari segi isi dakwah tidak terlihat adanya perbedaan yang biasa dikatakan sebagai pemikiran pembaharuan.³⁵

Harpandi Dahri, disertasi tahun 2004 dengan judul: *Persepsi dan Sikap Keagamaan Masyarakat Terhadap Keramat Para Wali di Lombok Nusa Tenggara Barat*. Disertasi ini membahas tentang kesalahan pemahaman masyarakat Lombok terhadap konsep keramat para wali, sehingga melahirkan penyimpangan sikap dengan cara melakukan ritual pemujaan di kubur para wali atau Tuan Guru yang dianggap memiliki karamah pada masa hidupnya.³⁶

Lukman al-Hakim, *Religiusitas dan Etos Kerja Dalam Peningkatan Ekonomi Ummat: Studi pada Masyarakat Sasak di Lombok Nusa Tenggara Barat*. Kesimpulan

³² H.Lalu Muhammad Azhar & H. Lalu Muhammad Shaleh Tsalis, *Tuan Guru Lopan: Waliyullah dengan Kiprah dan Karamahnya*, (Mataram: Yayasan Pondok Pesantren As-Shalehiyyah, 2003).

³³ Masnun, *TGKH.M Zainuddin Abdul Madjid: Gagasan dan Pembaharuan Islam di Nusa Tenggara Barat*, (Disertasi PPs UIN Jakarta 2005) (Jakarta: Pustaka al-Miqdad, 2007), cet. I.

³⁴Gelar *maulanassiekh* sebenarnya merupakan gelar kehormatan bagi orang yang memiliki kapasitas keilmuan yang tinggi dan memiliki kharismatik di kalangan masyarakat. Untuk konteks Lombok gelar ini secara umum diberikan kepada TGKH. Muhammad Zainuddin yang lazim disebut oleh para tuan guru lain dan jamaah Nahdlatul Wathan.

³⁵Harpandi Dahri, *Pemikiran Pembaharuan TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Majid*. tesis tahun 1999. Jakarta: Perpustakaan SPs UIN Jakarta).

³⁶Harpandi Dahri, *Persepsi dan Sikap Keagamaan Masyarakat Terhadap Keramat Para Wali di Lombok Nusa Tenggara Barat*., Disertasi tahun 2004, Jakarta: Perpustakaan SPs UIN Jakarta).

dari disertasi ini adalah, bahwa religiusitas pada masyarakat Sasak di Lombok seperti temuan di Desa Kediri Lombok Barat dengan tipologi sebagai masyarakat santri, mempunyai pengaruh positif atas etos kerja dan berdampak pada peningkatan ekonomi mereka. Hal ini berbeda dengan masyarakat di Desa Bonjerok Lombok Tengah dengan tipologi sebagai Desa budaya tidak berpengaruh pada etos kerja mereka dan tidak berdampak positif pada peningkatan ekonomi mereka. Dalam disertasi ini sedikit tidak menggambarkan peran penting sosok tuan guru sebagai seorang da'i dan pendidik pesantren.³⁷

Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982). Dhofier telah melakukan kajian terhadap kyai dari sudut tradisi keilmuan dan hubungannya dengan kekerabatan serta kepemimpinan para kyai di Jawa dan seluruh Nusantara yang kemudian disebutnya sebagai Tradisi Pesantren. Ia mengemukakan bahwa ada jaringan yang kuat antara kyai, santri dan para alumni lewat pendidikan tradisional. Hubungan erat, bahkan melebihi hubungan kekerabatan. Hubungan erat tersebut berimplikasi terhadap peran kuat para kyai pesantren di masyarakat.³⁸

Abdul Djamil, *Perlawanan Kyai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*, (Yogyakarta: LKiS, 2001). Penelitian yang telah dilakukan oleh Abdul Djamil tentang paham keagamaan KH.Rifa'i dari desa Kalisalak, kecamatan Limpang, kabupaten Batang. Paham keagamaannya dinamakan *Tarâjumlah*, yang memiliki sumbangan besar dalam menciptakan pemikiran Islam tradisional *ahl al-sunnah wa al-jamâah* di Indonesia. Akan tetapi ajarannya sering bersentuhan dengan gerakan isolasi secara kultural terhadap kebudayaan kota melalui bahasa agama yang sarat dengan provokasi anti pemerintah Belanda dan juga anti kepada tokoh-tokoh agama yang dekat dengan kekuasaan Belanda.³⁹

Jamaluddin, Tesis, *Islam Sasak: Sejarah Sosial Keagamaan di Lombok Abad XVI-XIX*. Yang membahas tentang peran dan fungsi agama Islam di Lombok dalam bentuk pembentukan dan pembangunan sosial masyarakat Lombok, hal ini terbukti dengan terdapatnya kerajaan-kerajaan Islam, didirikannya tempat-tempat ibadah, munculnya beberapa kota dan tempat-tempat perdagangan Islam, bahkan terdapat

³⁷Lukman al-Hakim, *Religiusitas dan Etos Kerja Dalam Peningkatan Ekonomi Ummat: Studi pada Masyarakat Sasak di Lombok Nusa Tenggara Barat*. 2008, disertasi, Jakarta: Perpustakaan SPs UIN Jakarta, 2008. tidak dipublikasikan.

³⁸Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982)

³⁹Abdul Djamil, *Perlawanan Kyai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*, (Yogyakarta: LKiS, 2001).

juga karya-karya intelektual ulama, seperti tasawuf, al-Quran, tauhid, fiqh sejarah para nabi, sahabat dan karya sastra lainnya. Jadi penelitian ini membuktikan bahwa Islam telah membentuk peradaban di Lombok.⁴⁰

Imron Arifin, *Kepemimpinan Kyai: Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*, (Malang: Kalimasada Press, 1992). Kesimpulan penelitian Imron Arifin ini adalah terjadi pergeseran pola dan gaya kepemimpinan kyai, yaitu dari pola individual-sentris ke pola kolektif-partisipatif- rasional yang lebih egalitarian. Hal ini terjadi karena kapasitas kyai dalam menguasai kitab kuning mengalami kemerosotan. Akan tetapi perubahan pola dan gaya kepemimpinan tersebut hanya berlansung di kalangan kyai, sedangkan komunitas pesantren secara umum masih kuat memegang nilai-nilai ideal tentang kepemimpinan kyai.⁴¹

Clifford Geertz, "The Javanese Kiai, The Changing Role of Cultural Broker" dalam *Comparative Studies In Society And History*, Vol. 2. Geertz menyebutkan bahwa kyai berperan sebagai makelar budaya (*cultural broker*) atau filter terhadap arus informasi yang masuk ke lingkungan santri sebagai pengikutnya. Akan tetapi ia mengatakan bahwa jika kualitas kyai rendah dan arus informasi yang masuk terlalu deras, maka peranan penyaring tersebut akan macet dan akhirnya tidak efektif di hadapan pengikutnya.⁴²

Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987) dan edisi bahasa Inggrisnya terbit tahun 1976⁴³. Inti dari penelitian ini adalah upaya Horikoshi memperbaiki teori Geertz tentang peranan kyai sebagai makelar budaya (*cultural broker*)⁴⁴. Inilah yang dibantah oleh Horikoshi, bahwa kyai berperan kreatif dalam perubahan sosial. Bukan karena kyai mencoba meredam akibat perubahan yang terjadi, melainkan justru karena memelopori perubahan sosial dengan caranya sendiri. Dalam hal ini yang menjadi subyek penelitiannya adalah Kyai Yusuf Tajri dari Cipari,

⁴⁰ Jamaluddin, *Islam Sasak: Sejarah Sosial Keagamaan di Lombok Abad XVI-XIX*. Tesis, Jakarta: Perpustakaan SPs UIN Jakarta, 2004).

⁴¹Imron Arifin, *Kepemimpinan Ky ai: Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*, (Malang :Kalimasada Press, 1992)

⁴²Clifford Geertz, "The Javanese Kiai, The Changing Role of Cultural Broker" dalam *Comparative Studies In Society And History*, vol. 2.

⁴³Hiroko Horikoshi, *A Tradisional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*, (USA: Urbana-Champaign, 1976). A Thesis for the degree of Doctor of Philosophy in Anthropology in Graduate College of University of Illinois.

⁴⁴Lihat, Clifford Geertz, *The Javaanese Kijaji: The Changing Roles Of A Cultural Broker*, *Comparative Studies In Society And History*, 1960. Lihat juga, Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, (New York: The free Press of Glencoe, 1960)

Garut, Jawa Barat dari sisi kemampuannya sebagai agen pada masa sulit akibat pembontakan DI/TII.⁴⁵

Bisri Efendi, *AnNuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*, (Jakarta: P3M, 1990). Ia mengkaji peran kepemimpinan kyai di Madura dalam usaha transformasi sosial di wilayahnya. Ia berkesimpulan bahwa para kyai adalah elit keagamaan dan mempunyai peran kuat dalam membangun masyarakat yang religius. Mereka menggunakan pola transmisi nilai melalui pendidikan pesantren yang memiliki dampak pada pengakuan masyarakat atas kepemimpinan para kyai. Pondok dan sistem madrasah yang sudah dikembangkan dipandang oleh masyarakat sebagai pendidikan alternatif.⁴⁶

Iik Mansur Noor, *Islam in an Indonesian Word: Ulama of Madura*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990) dan *Ulama, Villagers And Change: Islam In Central Madura*, (Canada: McGill University, 1990, Seri Disertasi).⁴⁷ Hal yang sama juga dilakukan oleh Mansur Noor berkesimpulan seperti kesimpulan Bisri Efendi.⁴⁸

Ibn Qoyyim Ismail, *Kiai Penghulu Jawa: Peranannya di Masa Kolonial*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997, Seri Disertasi). Dalam konteks yang sama, Ibn Qoyyim Ismail meneliti tentang kepemimpinan Kyai Penghulu pada zaman kolonial Belanda antara tahun 1882-1942. Ia berpendapat bahwa kyai penghulu merupakan implementasi dari ajaran Islam yang berkaitan dengan konsep negara dan kekuasaan.⁴⁹

Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kyai Pesantren: Kyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999, Seri Disertasi). Dia meneliti peran dan efektivitas

⁴⁵Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987), Cet. 1.h. 5.

⁴⁶Bisri Efendi, *AnNuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*, (Jakarta: P3M, 1990)

⁴⁷*The ulama in Madura are an inseparable part of the local social structure. Their strategic position has given them an excellent opportunity to exercise a leadership role in the local context. The ulama's niche in the social order of the village and forces that participate in the proces of change can be seen through a study of village religion in a historical context. More specifically, this study examines village religion in contemporary setting, and focuses on the internal structure of the villages and their relations to the out side world. The ulama play an important role in a number of domains, and thus occupy a central position in society. Indeed, their religious leadership has nurtured the emergence of complex networks of followers and colleagues which have, over time, sustained the stability of the ulama's leadership role in the face of social and polotical vicissitudes.* Lihat, Iik Mansur Noor, *Ulama, Villagers And Change: Islam In Central Madura*, (Canada: McGill University, 1990, Seri Disertasi). h. 1.

⁴⁸Iik Mansur Noor, *Islam in an Indonesian Word: Ulama of Madura*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990).

⁴⁹ Ibn Qoyyim Ismail, *Kiai Penghulu Jawa: Peranannya di Masa Kolonial*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997).

kepemimpinan kyai pesantren dan kyai langgar di pedesaan tahun 1988-1989. Ia membahas peranan kyai dalam perubahan sosial dan politik di daerah pedesaan, kecamatan Tayu, Pati Jawa Tengah. Persoalan pokok yang disoroti oleh Dirdjasantjoto adalah tentang respon kyai sebagai pemimpin agama terhadap berbagai perubahan sosial, ekonomi, dan politik yang terjadi di sekeliling mereka. Penelitian ini menyimpulkan bahwa para kyai mampu bertahan dalam situasi yang sedemikian kompleks. Kemampuan kyai untuk bertahan tersebut ternyata tidak hanya ditentukan oleh kuatnya tradisi yang telah mapan di lingkungan pesantren, tetapi juga sejak semula kyai berada pada posisi yang mendua. Mereka adalah tokoh agama sekaligus tokoh politik.⁵⁰

Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003). Dia mencoba melihat kepemimpinan kyai secara umum dengan memusatkan perhatian pada aspek-aspek kultural dan politik kepemimpinan mereka. Ia menjelaskan bahwa ada dua lembaga yang dijadikan oleh para kyai dalam membangun hubungan dengan masyarakat, yaitu pesantren dan tarekat. Penelitian ini dilakukan pada Oktober 1992-September 1993 dengan mengambil lokasi di Jombang Jawa Timur.⁵¹

Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi Atas Pemikiran K.H.Abdullah Syafi'i dalam Bidang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Penamadina, 2003). Ia menfokuskan kajiannya pada aspek peran K.H.Abdullah Syafi'i dalam dunia pendidikan, dengan mendirikan berbagai level pendidikan mulai dari tingkat dasar sampai tingkat perguruan tinggi. Upaya pengembangan seperti ini yang kemudian dianggap oleh penulisnya sebagai transformasi sosial di bidang pendidikan.⁵²

Sukamto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1999), Cet. 1. Kajian dalam buku ini adalah mencoba menunjukkan bukti-bukti empiris tentang gambaran peranan kewibawaan tradisional yang berada dalam kehidupan komunitas santri. Tetapi buku ini lebih fokus pada dinamika internal pondok pesantren yang acapkali melahirkan pergulatan di kalangan elit pesantren sendiri. Kewibawaan tokoh

⁵⁰Pradjarta Dirdjasantjoto, *Memelihara Umat: Kyai Pesantren: Kyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).

⁵¹Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003).

⁵²Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi Atas Pemikiran K.H. Abdullah Syafi'i dalam Bidang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Penamadina, 2003), Cet.1.

tradisional mendapat tantangan dari luar yang pengaruhnya lebih dahsyat, sehingga memaksa pondok pesantren melakukan transformasi dini.⁵³

Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2006), Cet. 1. Buku ini memfokuskan kajiannya pada aspek kontinuitas dan perubahan sistem pendidikan Islam Jawa dan peran sarjana muslim dalam sebuah periode yang ditandai oleh ketatnya intervensi pemerintah kolonial Belanda dalam kehidupan masyarakat Jawa di satu sisi. Kajian ini juga mencoba menafsirkan signifikansi pandangan Islam terhadap ilmu secara sosial, budaya, dan ideologis, khususnya menjelaskan bagaimana ajaran-ajaran Islam di tangan para ulama yang berlian pada abad XIX dan awal abad XX M telah memainkan peran sentral dalam pengalaman keagamaan bagi hampir seluruh muslim Jawa.⁵⁴

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994). Atau dalam edisi revisi terbitan Kencana Press, 2000. Ia mengkaji transmisi para kyai di Nusantara dengan para ulama di Timur Tengah.⁵⁵

Kajian yang ada hubungannya dengan peran tokoh agama, tetapi pembahasan intinya mengambil tema tentang Islam dan negara, yang di mana di dalamnya juga melibatkan para kyai. Beberapa karya kategori ini adalah kajian yang dilakukan oleh Deliar Noer⁵⁶, Ahmad Syafi'i Ma'arif⁵⁷, Abdul Munir Mulkan,⁵⁸ Umaid Riadi,⁵⁹ dan Syafi'i Anwar,⁶⁰. Pada umumnya mereka melakukan kajian dan mencoba menjawab pertanyaan yang menyangkut persoalan bagaimana posisi Islam dalam konfigurasi politik Indonesia, serta bagaimana perlakuan negara terhadap Islam dan juga umatnya. Akan tetapi kajian yang secara langsung mengkaji tentang hubungan kyai dan politik adalah studi yang dilakukan oleh Mahrus Irsyam,⁶¹ Studi Irsyam mencoba mengungkapkan sejauhmana tradisi NU bisa dikonstruksi untuk menjawab pembaruan

⁵³ Sukanto, *Kepemimpinan Kyai Dalam Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1999), Cet. 1.

⁵⁴ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain Ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2006), Cet. 1. h. 20-21.

⁵⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994). Cet. 3.

⁵⁶ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: Grafiti Press, 1987).

⁵⁷ Ahmad Syafii Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1996).

⁵⁸ Abdul Munir Mulkan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, (Jakarta: Siepress, 1992).

⁵⁹ Umaid Riadi, *Strategi PPP Semasa 1971-1972*, (Jakarta: Integrasi Press, 1984).

⁶⁰ Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia: Sebuah Kajian Politik Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina Press, 1995).

⁶¹ Mahrus Irsyam, *Kyai dan Partai Politik*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984).

format politik yang dilakukan oleh rezim Orde Baru. Sementara Ramlan Surbakti melakukan kajian tentang kekuatan religio-politik dalam sistem politik Indonesia.⁶²

Ali Machsan Moesa mencoba melihat bagaimana para kyai memandang hubungan agama dan politik sebagai *tradional religio-political system*, yaitu sistem kemasyarakatan di mana tidak ada pemisahan antara komunitas politik dan komunitas keagamaan.⁶³ Adapun kajian Warsono mengkaji fungsi kyai pada era pemerintahan Gus Dur dalam perspektif Gramscian. Menurutnya, kedudukan kyai sebagai elit agama, elit sosial, dan elit politik sungguh dalam posisi dilematis.⁶⁴

Kajian yang lain juga menfokuskan pada figur atau biografi masing-masing kyai/*tuan guru*. Istilah yang populer di kalangan pesantren untuk jenis kajian ini adalah *manâqib*. Hampir semua kyai memiliki sejarah hidup yang dibukukan oleh keluarga, para santrinya atau peneliti, seperti biografi KH. Abdul Wahab Chasbullah,⁶⁵ Biografi TGKH Muh. Zaenuddin Abdul Majid Pancor Lombok Timur, NTB⁶⁶, dan Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedowi yang menyunting 15 tokoh ulama terkemuka di Indonesia dengan menjelaskan riwayat hidup dan perjuangannya.⁶⁷

F. Metodologi Penelitian

A. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif, maka fokus penelitian ini pada sumber data yang diolah dari hasil penelitian lapangan (*field reseach*). Meskipun demikian, data kepustakaan tetap digunakan guna membantu dalam memperkaya bobot penelitian ini.

⁶² Ramlan Surbakti, "Islam And Politics, A Literature Review," dalam majalah Bestari. No. 16. (Malang: UMM, 1994).

⁶³ Ali Machsan Moesa, *Kyai dan Politik Dalam Wacana Civil Society*, (Surabaya: LEPKISS, 1999), Lihat juga, Ali Machsan Moesa, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2007).

⁶⁴ Warsono, *Wacana Politik Kiai NU Pada Era Pemerintahan Gus Dur*, (Surabaya: Universitas Erlangga, 2003). Disertasi tidak diterbitkan.

⁶⁵ Saefullah Ma'sum, (Ed), *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Perintis, Pendiri, dan Penggerak Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Panitia Penulisan Buku Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab, 1999).

⁶⁶ Abdul Hayyi Nu'man, *Biografi TGKH Muh. Zaenuddin Abdul Madjid: Pendiri Organisasi Nahdlatul Wathan*, (Anjani: Toko Ummuna, 2000).

⁶⁷ Jajat Burhanuddin & Ahmad Baidhowi, *Transformasi Otoritas Keagamaan: Pengalaman Islam Indonesia*, (Jakarta: PT Gamedia Pustaka Utama, 2003), Cet.1. Buku ini juga memaparkan sejarah perjuangan TGH. Zainuddin Abdul Majid, dengan tema Mutiara Dari Timur: Biografi *Tuan guru* Abdul Majid. Seharusnya *Tuan guru* Zainuddin bin *Tuan guru* Abdul Majid sebab Abdul Majid adalah bapaknya dari pendiri organisasi terbesar di NTB yaitu organisasi Nahdlatul Wathan, karena yang dimaksud oleh penyunting buku ini adalah pemimpin dan pendiri organisasi NW ini.

2. Subyek Penelitian

Berdasarkan sifat dari penelitian kualitatif, informasi tidak saja diperoleh dari manusia tapi juga berupa peristiwa, situasi yang diobservasi dalam penelitian ini. Sasaran dalam penelitian ini dibedakan atas : a) objek penelitian dan b) subjek penelitian. Objek dalam kajian ini adalah dakwah transformatif yang digunakan oleh *tuan guru* dalam rangka pengembangan masyarakat Islam yang ada di Lombok Timur.

Dalam penelitian ini, yang menjadi subyek penelitian adalah para *tuan guru* yang ada di Lombok Timur, yang jumlah populasi *tuan guru* berdasarkan data Depag Lombok Timur dan data Pondok Pesantren berjumlah 114 orang, kemudian yang akan diteliti serta diamati berdasarkan sampling guna untuk memformulasikan pola dan model dan strategi dakwah yang mereka lakukan di tengah masyarakat.⁶⁸

Adapun *tuan guru* yang dianggap refresentatif untuk dijadikan informan adalah: TGH. Muhammad Ruslan Zein Annahdly, TGH. Zainul Majdi, Lc., M.A, TGH. Mahmud Yasin, TGH. M. Sibawaihi Mutawalli, TGH. Ismail Thahir Yasin, TGH.L. Thahir Badri, TGH. Husnuddu'at, TGH. Hudatullah, Lc.,MA.,TGH. L.Anas Hasyri, TGH. M.Thahir Azhari, TGH. Hazmi Hazmar, TGH. Tajuddin Ahmad, TGH. Abdul Aziz, TGH. M. Yusuf Ma'mun.

Ke-14 *tuan guru* ini merepresentasikan pluralitas masyarakat yang ada di Lombok Timur dalam bidang-bidang keagamaan, budaya dan politik. TGH. Ruslan Zaein, merepresentasikan komunitas NW versi Anjani, tokoh pesantren, tokoh politik akomodatif, TGH. Zainul Madji merepresentasikan komunitas NW versi Pancor, birokrat dan sekaligus tokoh politik. TGH. Mahmud Yasin merepresentasikan komunitas NW versi Anjani dan sekaligus tokoh pesantren, dan tokoh ekonomi. TGH.M.Sibawaihi Mutawalli, merepresentasikan komunitas masyarakat Lombok Timur bagian selatan, tokoh pesantren, pelaku ekonomi, tokoh budaya, dan tokoh politik. TGH. Ismail Thahir Yasin, merepresentasikan komunitas NU dan tokoh pesantren dan ekonom, sedangkan dalam aspek politik cenderung akomodatif. TGH.L. Thahir Badri, tokoh pesantren, tokoh NU, dan simpatisan partai Golkar. TGH. Husnuddu'at, tokoh NW, birokrat dan tokoh politik. TGH. Hudatullah, tokoh NW, tokoh pesantren, akademisi dan simpatisan Partai Bulan Bintang,TGH. L.Anas

⁶⁸ Data Emis Departemen Agama Lombok Timur dan data Forum Komunikasi Pondok Pesantren NTB, 2004.

Hasyri, tokoh NW versi Anjani, tokoh pesantren, politik simpatisan, atau akomodatif. TGH. M. Thahir Azhari, seorang ekonom, merangkap tokoh pesantren. TGH. Hazmi Hazmar, tokoh politik, akademisi, dan tokoh pesantren, dan tokoh NU. TGH. Tajuddin Ahmad, tokoh NW, tokoh pesantren dan politik partisan, TGH. Abdul Aziz, tokoh NW, tokoh pesantren, simpatisan partai politik. TGH. M. Yusuf Ma'mun, tokoh NW Versi Pancor, tokoh pesantren, dan simpatisan partai politik tertentu.

Berdasarkan pemetaan tersebut, penulis memandang keempatbelas tuan guru tersebut, representatif untuk mewakili sekian jumlah populasi tuan guru yang ada di Lombok Timur.

3. Lokasi Penelitian

Penelitian ini mendeskripsikan semua fenomena dakwah *tuan guru* dalam arti yang sangat luas, maka penelitian ini dilakukan pada beberapa tempat di mana *tuan guru* (informan penelitian) melakukan aktivitas kesehariannya. Secara Umum penelitian ini berlangsung di Lombok Timur Propinsi Nusa Tenggara Barat dengan menentukan 6 lokasi di masing-masing kecamatan dari 20 Kecamatan yang ada di Lombok Timur berdasarkan lokasi tempat tinggal *tuan guru* dan lokasi pesantren mereka, yaitu Kec. Selong, Kec. Suralaga, Kec. Aikmel, kec. Wanasaba, kec. Sakra Barat, Kecamatan Jerowaru, Kec. Terara. Alasan penentuan lokasi ini disebabkan karena beberapa faktor pertimbangan: Lombok Timur merupakan basis pesantren terbanyak di NTB, menjadi pusat Organisasi Islam Terbesar di NTB, tepatnya Organisasi Nahdlatul Wathan (NW), merupakan masyarakat muslim mayoritas dan terbanyak di Propinsi NTB.

4. Sumber Data Penelitian

Sumber utama dalam penelitian kualitatif menurut Lofland yang dikutip oleh Moleong adalah berasal dari kata-kata dan tindakan.⁶⁹ Penelitian ini pun menjadikan pernyataan (ungkapan) dan tindakan sadar *tuan guru* sebagai sumber data utamanya. Di samping menjadikan pertanyaan dan tindakan para *tuan guru* sebagai sumber data utama penelitian, terdapat beberapa kalangan yang dijadikan sebagai sumber data di luar subyek penelitian.

⁶⁹Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosydakarya, 2000), Cet. 4, h. 112.

Pemilihan sumber data tersebut didasarkan pada kebutuhan penelitian. Sumber-sumber tersebut bisa dari kalangan masyarakat tempat mereka berdakwah transformatif, atau dengan sumber lain yang lebih paham tentang sejarah subyek penelitian. Data-data dari berbagai sumber tersebut diperlukan terutama untuk kebutuhan studi biografi *tuan guru* yang menjadi subjek penelitian ini.

5. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mengumpulkan data dan informasi tentang interaksi dan dakwah *tuan guru* dalam pengembangan masyarakat Islam di Lombok Timur, maka penelitian ini akan menggunakan tiga teknik pengumpulan data, yaitu :

a. Pengamatan berperan serta

Pengamatan berperan serta peneliti dilaksanakan dalam tiga tahap: tahap pertama, pada bulan Juli, Agustus, September, Oktober 2008, tahapan pertama ini merupakan tahap awal untuk dapat memperoleh data tentang metode dan strategi dakwah para *tuan guru* yang menjadi informan. Tahap kedua, Januari, Februari, Maret, April, Mei, 2009. Tahapan kedua ini merupakan tahapan pendalaman terhadap hasil analisa dan pengamatan awal terhadap metode dan strategi dakwah para *tuan guru* informan. Tahapan ketiga, Juni, Juli, Agustus, September, 2009. Tahapan ketiga ini merupakan tahapan untuk meng-crosscek temuan-temuan pertama dan kedua, sehingga dapat menghasilkan temuan dan kesimpulan.

Teknik pengumpulan data ini biasa dikenal dengan observasi partisipasi. Teknik pengamatan berperan serta menurut Denzin adalah strategi lapangan yang secara simultan memadukan analisis dokumen, wawancara dengan responden dan informan, partisipasi dan observasi langsung serta introspeksi.⁷⁰ Berkaitan dengan penelitian ini, teknik pengamatan berperan serta dilakukan oleh peneliti untuk secara emik (ikut terlibat bersama subyek penelitian) mengamati, mengikuti setiap aktivitas yang dilakukan oleh subyek penelitian pada setiap lokasi penelitian yaitu Kec. Selong, Kec. Suralaga, Kec. Aikmel, dan Kec. Sakra Barat, Kec. Jerowaru, Kec. Terara, kec. Masbagik. Kec. Wanasaba.

b. Wawancara mendalam (*Indepth interview*)

⁷⁰Denzin Guba, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, penyunting Agus Salim, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1978) h. 183.

Penelitian ini juga menggunakan wawancara mendalam sebagai salah satu teknik pengumpulan data. Banyak hal yang dapat diperoleh dari subyek penelitian lewat cara ini. Peneliti dapat mengetahui pandangan, pendapat, serta perasaan *tuan guru*, baik pandangannya tentang dirinya, maupun respon dan sikapnya terhadap orang lain, terutama dakwah transformatifnya dengan masyarakat dalam rangka mengupayakan perubahan sosial.

Wawancara dengan para informan ditempuh seperti tahapan dalam berpartisipasi aktif dengan para *tuan guru* informan. Wawancara dilaksanakan dengan sistem tak terstruktur, agar lebih mempermudah perolehan data dari para informan.

c. Studi Dokumentasi

Dokumen dalam konteks penelitian ini diperlukan terutama untuk memperkaya landasan teoritis yang berkaitan dengan tema penelitian. Penulis mengumpulkan buku, jurnal, atau sumber ilmiah lainnya yang terkait dengan *tuan guru* dan ulama. Lebih khusus lagi, studi dokumentasi ini diperlukan untuk melacak data-data tertulis yang berkaitan dengan biografi, sejarah, atau cerita tentang subyek penelitian.

d. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang akan digunakan dalam penelitian ini mengikuti tiga tahap analisis yaitu:

Pertama, reduksi data. Data atau informasi yang ada akan dikelompokkan sesuai dengan topik permasalahan penelitian.⁷¹ Dalam konteks penelitian ini dilakukan data tentang dakwah transformatif *tuan guru* dengan masyarakat, kontribusi atau hasil usaha *tuan guru* dalam transformasi sosial bidang pendidikan, sosial dan dakwah dan terakhir mengevaluasi kekurangan dan kelemahan dakwah *tuan guru* dalam upaya peningkatan mutu SDM dalam berbagai aspeknya.

Kedua, penyajian (*display*) data. Setelah data direduksi, tersusun secara sistematis dan dikelompokkan berdasarkan jenis dan polanya, selanjutnya disusun dalam bentuk narasi-narasi sehingga berbentuk rangkaian informasi yang bermakna sesuai dengan permasalahan penelitian.

Ketiga, pengambilan kesimpulan dan verifikasi. Kesimpulan diambil berdasarkan hasil reduksi dan penyajian data. Setelah mendapatkan kesimpulan

⁷¹A. Michael Huberman & Miles B. Matthew, *Analisis Data Kualitatif*, Penj. Rohendi Rohidi, (Jakarta: UI Press, 1992), h. 20.

langkah selanjutnya adalah verifikasi dengan cara mencari data baru yang lebih mendalam untuk mendukung kesimpulan yang sudah didapatkan. Tahap ini dimaksudkan untuk menghindari kesalahan interpretasi dari hasil wawancara dengan sejumlah subyek penelitian yang dapat mengaburkan makna persoalannya dari fokus kajian penelitian ini.

B. Pendekatan Penelitian

Mengingat obyek kajian ini adalah kajian ilmu dakwah dalam hal ini dakwah *tuan guru* di Lombok, maka diperlukan pendekatan-pendekatan sebagai berikut:

a. Pendekatan Sosiologi

Sosiologi menyelidiki persoalan-persoalan umum dalam masyarakat dengan maksud untuk menemukan dan menafsirkan kenyataan-kenyataan kehidupan kemasyarakatan. Sosiologi khususnya sosiologi agama berusaha untuk memahami kekuatan-kekuatan dasar yang berada di belakang tata kelakuan sosial.⁷² Masalah sosial merupakan akibat dari interaksi sosial antara individu, antara individu dengan kelompok, atau antar kelompok. Interaksi sosial berkisar pada ukuran nilai adat-istiadat, tradisi dan ideologi yang ditandai dengan proses sosial yang disasorsif.

Sosiologi Agama merupakan suatu ilmu yang menelaah dan menganalisis kehidupan bersama manusia serta akibat-akibatnya yang mungkin dilanjutkan dengan suatu proyeksi. Agama sebagai suatu lingkup sosiologi berintikan pada ideologi, doktrin, konsep dan aplikasi, sehingga sudah sewajarnya apabila tumbuh pengkhususan dalam wujud sosiologi agama⁷³

b. Pendekatan Sosiologi Komunikasi

Kajian disertasi ini berhubungan dengan ilmu komunikasi di mana ilmu komunikasi berupaya memahami produksi, pemrosesan dan pengaruh dari sistem-sistem tanda dan lambang melalui pengembangan teori-teori yang dapat diuji.⁷⁴ Lebih

⁷² Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000). Terj. Yasogama, Cet.4. h. 1., Lihat juga Syahril Syarbaini, *Sosiologi dan Politik*, (Bogor: Githalia Indonesia, 2004), Cet.2, h. 36. Lihat juga buku Kuare Sualastoga, *Diferensiasi Sosial*, (Jakarta: Bina Aksara, 1989), Cet.1. h. 92. terj. Himadan. Baca juga buku Peter Worsley, et all, *Pengantar Sosiologi: Sebuah Pebanding*, terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), Cet.1. Jilid. 2, h.76. Lihat juga, Charles, A Ellword, *A History of Social Philosophy*, (New York: Prentice Hall, inci, Ninth Printing, 1953), h. 9. Lihat pula, Hotman M. Siahaan, *Pengantar ke Arah Sejarah dan Teori Sosiologi*, (Surabaya: Erlangga, 1986), Cet. 2, h. 41.

⁷³ Brayon S.Turner, *Agama dan Teori Sosial*, (Yogyakarta: IRCi SoD, 2003), Cet.1. h. 31, Betty R. Scharf, *Sosiologi Agama*, terj. Mahsun Husain, (Jakarta: Prenada Media, 2004, edisi 2, h. 33, Hendropuspito, O.C, *Sosiologi Agama*, (Malang: PT. Kanius, 1984),h. 109-119.

⁷⁴ Lihat teori-teori ilmu komunikasi pada buku-buku berikut ini; Berger, Arthur Asa, *Media and Communication Research Methods: An Introduction to Qualitative and Quantitative Approaches*,

lanjut Stephen W. Littlejon, menerangkan bahwa komunikasi adalah suatu ilmu pengetahuan sosial yang memiliki ciri-ciri; berkenaan dengan pemahaman bagaimana orang berperilaku dalam menciptakan, menukarkan, serta menginterpretasi pesan-pesan.⁷⁵

Ranah sosiologi komunikasi berbeda dengan studi-studi komunikasi dan sosiologi secara keseluruhan, dengan kata lain objek sosiologi komunikasi tidak sama dengan sosiologi secara umum, begitu juga sosiologi komunikasi tidak mengambil objek komunikasi secara utuh, akan tetapi sosiologi komunikasi menjembatani studi-studi sosiologi dan studi-studi komunikasi di mana jembatan yang dibangun berdasarkan kajian sosiologi tentang interaksi sosial, yang dalam sosiologi juga dikenal dengan subkajian masalah-masalah komunikasi, kemudian menariknya ke dalam studi komunikasi.⁷⁶

c. Pendekatan Antropologi Agama.

Berbicara tentang transformasi sosial yang dilakukan oleh *tuan guru*, tidak terlepas dari kajian antropologi khususnya antropologi budaya, yang secara khusus berbicara mengenai budaya lokal, baik yang tidak sesuai dengan ajaran agama dan inilah yang akan ditransformasikan menuju budaya yang lebih baik menurut kajian Islam, maupun yang ada relevansinya dengan ajaran Islam.⁷⁷

(New Delhi: Sage Publication, Inc, 1933), Cassandra.L.Book, at all, *Human Communication: Principle, Contexts, and Skills*, (New York: St. Martin's Press, 1980), Leo W. Jeffres, *Mass Media Process and Effects*, (USA: Waveland Press, 1986), Lull, James, *Culture-On-Demand: Communication in a Crisis World*, (USA: Black Well Publishing, 2007) Cet. 1, Dodge, Jhon., & Goerge Viner, *The Practice of Journalism*, (London: Heinemann, 1967), Joseph A. Devito, *Human Communication: The Basic Course*, (New York: HarperCollins Publisher, 1991), Sobur, Alex, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: PT Rosyda Karya, 2006), Cet.1. Stuart Allam, *Issues in Cultural and Media Studies*, (Philadelphia: Open University Press, 1999). Susanto, Astrid S., *Komunikasi Massa*, (Bandung: Bina Cipta, 1986), Wilbur Schramm, *The Process And Effect Of Mass Communications*, (Urbana: University of Illinois press, 1995), Ketherine Miller, *Communication Theories Perspective, Processes, and Contexts*, (New York: McGraw Hill International Edition, 2005), second edition.

⁷⁵ Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Theories of Human Communication*, (Belmont: Thomson Wadsworth, 2005), Eight Edition.

⁷⁶ Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, (Jakarta: Kencana, 2006), Cet.2, h. 36.

⁷⁷ Peter Connolly (Ed), *Approaches to The Study of Religion*, Lihat juga terjemahannya, Peter Connolly (Ed) *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: LKiS, 2002), Cet.1, h. 13.

G. Sistematika Penulisan

Kajian disertasi ini dirancang menjadi enam bab pembahasan. Bab pertama, Pendahuluan meliputi aspek; latar belakang masalah, batasan masalah dan perumusan masalah, tujuan penelitian, kajian terdahulu yang relevan, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua merupakan kerangka teori membahas tentang dakwah transformatif dan kepemimpinan tokoh agama. Kajian ini penting untuk menganalisis dan mengelaborasi definisi dakwah transformatif, berikut karakteristiknya, transformasi sosial dalam ranah sosiologi dan terakhir membahas kepemimpinan tokoh agama.

Bab ketiga membahas tentang setting sosial, ekonomi, politik dan religius masyarakat Sasak Lombok Timur meliputi: setting geografis kabupaten Lombok Timur. Bahasan ini mencakup: sosio-ekonomi masyarakat Lombok Timur, sosio-politik masyarakat Lombok Timur, sosio-kultural, struktur budaya dan agama masyarakat Lombok Timur.

Adapun bab keempat membahas tentang proses dakwah transformatif yang dilakukan oleh *tuan guru* dalam kehidupan masyarakat. Bab ini membahas tiga pembahasan pokok. A: Membahas tentang proses transformasi sosial oleh *tuan guru*. Kajian ini meliputi: Pertama, dakwah *tuan guru* sebagai medium interaksi sosial, bentuk-bentuk dakwah *tuan guru* dalam proses transformasi sosial, meliputi: dakwah melalui majelis pengajian, interaksi komunikasi *tuan guru* melalui pendekatan dakwah humanis, interaksi komunikasi *tuan guru* dalam dakwah dialogis, dakwah relasi sosial *tuan guru*. Kedua, dakwah *tuan guru* melalui politik, mencakup; *tuan guru* dan dinamika sosial politik, *tuan guru* sebagai aktor sosial, dakwah *tuan guru* dan politik. Ketiga, dakwah *tuan guru* melalui sosial budaya, meliputi; *tuan guru* dan strategi dakwah di era modern, posisi *tuan guru* dalam berinteraksi dengan tradisi lokal. B. Membahas tentang tahap-tahap dakwah *tuan guru* dalam proses transformasi sosial. C. Membahas tentang kepemimpinan *tuan guru* dalam menciptakan transformasi sosial.

Bab kelima membahas tentang bentuk transformasi sosial yang dihasilkan oleh *tuan guru* dengan sistem dakwah transformatif yang mereka lakukan. Bab ini mencakup pembahasan: *tuan guru* dan pemberdayaan ekonomi, politik dan budaya masyarakat: bentuk transformasi sosial, meliputi: dakwah *tuan guru* dan pemberdayaan ekonomi umat, pada bagian ini terdiri dari: *tuan guru* dan dakwah

berbasis lingkungan: model pemberdayaan masyarakat pesisir, *tuan guru* dan dakwah berbasis pertanian dan perikanan: model pemberdayaan masyarakat pedesaan (*rural society*), koperasi pondok pesantren: model pemberdayaan komunitas pesantren, berikutnya *tuan guru* dan institusi politik mencakup: persepsi *tuan guru* tentang politik, *tuan guru* dan institusi politik: arah pendewasaan masyarakat dalam berdemokrasi, dan terakhir mengkaji persoalan *tuan guru* dan identitas budaya, yang terdiri dari *tuan guru* dan pengembangan budaya Sasak, *tuan guru* dan tradisi masyarakat: pemberdayaan ke arah pola pikir dan pola tingkah masyarakat. Terakhir menjelaskan tentang resistensi *tuan guru* dalam menghadapi tantangan global.

Terakhir bab keenam merupakan bab penutup: kesimpulan, saran, rekomendasi, berikut daftar pustaka dan lampiran-lampiran.

BAB II :

DAKWAH TRANSFORMATIF

DAN KEPEMIMPINAN TOKOH AGAMA

Epistemologi keilmuan dakwah harus terus dikembangkan sesuai dengan konteks dan perkembangan keilmuan. Dalam rangka upaya ke arah itu, kajian ini membahas format yang ideal mengenai pendefinisian dakwah agar keilmuan dakwah lebih operasional dan fungsional.⁷⁸ Dakwah transformatif merupakan salah satu upaya untuk mengembangkan dakwah secara lebih komprehensif. Dakwah harus dilihat tidak semata-mata sebagai sebuah kewajiban, tapi sebuah gerakan yang memiliki kekuatan transformatif. Dengan demikian, kajian ini menjadi urgen untuk dianalisis secara teoritis dan mendalam, agar menghasilkan pemahaman yang holistik tentang dakwah transformatif dan kepemimpinan tokoh agama dalam membentuk perubahan di tengah-tengah masyarakat.

A. KONSEP DAKWAH TRANSFORMATIF

Transformasi sosial merupakan tugas kerasulan terbesar dengan melakukan transformasi nilai-nilai Islam sebagai agama Tuhan yang normatif ke dalam bentuk perubahan sosial (*social change*) yang operasional, dari teologi ke perubahan sosial (transformasi sosial). Sehingga pengaruhnya memiliki gema yang menggelegar dan cahaya yang menyinari seluruh pelosok negeri.⁷⁹

Menurut Kuntowijoyo, setidaknya ada dua bentuk transformasi sosial yang Rasulullah laksanakan, yakni pembebasan manusia (*individual*) dan transformasi kemasyarakatan (*kolektif*).⁸⁰ Langkah inilah yang mampu memosisikannya sebagai

⁷⁸ Difenisi-definisi dakwah yang selama ini dikotak-katik oleh para ilmuwan dakwah adalah; 1) pendapat Bakhial Khauli, dakwah adalah satu proses menghidupkan peraturan-peraturan Islam dengan maksud memindahkan umat dari satu keadaan kepada keadaan lain. (Ghazali Darussalam, *Dinamika Ilmu Dakwah*, (Malaysia: Nur Niaga SDN, 1996, Cet. 1. h. 5). 2). Ali Mahfuzd, dakwah adalah mengajak manusia agar mengerjakan kebaikan dan mengikuti petunjuk, menyuruh mereka berbuat baik dan melarang mereka dari perbuatan jelek agar mendapatkan kebahagiaan di dunia dan akhirat. (Abdul Kadir Sayiid Abdurrauf, *Dirasah fi al-Dakwah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar el-Tiba'ah al-Mahmadiyah, 1987, cet. 1. h. 10). 3). al-Gazhali berpendapat, amar ma'ruf nahi munkar adalah inti gerakan dakwah dan penggerak dinamika masyarakat Islam. (Munzier Suparta, *Metode Dakwah*, (Jakarta: Kencana, 2003, cet. 1. h. 7). 4).

⁷⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), Cet.1. h.345.

⁸⁰ Kuntowijoyo, *Pengantar Antropologi*, (Jakarta: UI Press, 1998), Cet. 3. h. 3.

transformasi sosial. Dengan dakwah transformatif, da'i diharapkan memiliki fungsi ganda, yakni melakukan aktivitas penyebaran materi keagamaan dan melakukan pendampingan masyarakat untuk isu-isu korupsi, lingkungan hidup, penggusuran, hak-hak perempuan, konflik antaragama dan problem kemanusiaan lainnya.⁸⁵

Ada lima indikator yang mesti melekat dalam dakwah transformatif. *Pertama*, dari aspek materi dakwah; ada perubahan yang berarti; dari materi ubudiyah ke materi sosial. Dalam konteks ini, para juru dakwah mulai menambah materi dakwahnya pada isu-isu sosial, seperti korupsi, kemiskinan dan penindasan, sehingga para juru dakwah tidak lagi hanya berkuat pada materi *ukhrawi*. Dari aspek materi juga ada perubahan dari materi dakwah yang eksklusif ke inklusif. Para juru dakwah tidak lagi menyampaikan materi dakwah yang memojokkan atau memusuhi non-muslim. Kecenderungan selama ini para juru dakwah sering menyampaikan dakwah yang bernada permusuhan terhadap agama lain. Padahal cara ini justru membuat masyarakat ikut memusuhi agama lain hanya karena agamanya yang berbeda. Oleh karena itu, materi dakwah yang inklusif mesti menjadi kata kunci dalam dakwah transformatif.⁸⁶

Kedua, dari aspek metodologi terjadi perubahan; dari model monolog ke dialog. Para juru dakwah sudah berubah cara penyampaian dakwahnya, tidak lagi menggunakan pendekatan monolog, melainkan sudah melakukan dialog langsung dengan jama'ah. Sehingga problem yang dihadapi masyarakat dapat langsung dicarikan solusinya oleh juru dakwah dengan kemampuan yang dimilikinya. Dakwah yang menggunakan pendekatan monolog cenderung melakukan indoktrinasi kepada jama'ah, padahal Islam tidak hanya indoktrinasi, melainkan juga pencerahan terhadap umat.⁸⁷

Ketiga, menggunakan institusi yang bisa diajak bersama dalam aksi. Para juru dakwah semestinya menggunakan institusi sebagai basis gerakan agar apa yang dilakukannya mendapatkan legitimasi yang lebih kuat. Jaringan dan sumber daya tidak hanya milik sendiri, melainkan juga ada pada orang lain, karena itu, institusi menjadi sesuatu yang penting untuk menjadi basis dari gerakan sosial. Itu sebabnya,

⁸⁵Musthafa Hamidi, et.al, *Dakwah Transformatif*, (Jakarta: Lakpesdam NU, 2006), Cet.1.h. 4.

⁸⁶Musthafa Hamidi,et.al, *Dakwah...h. 5*. lihat juga elaborasinya dalam, Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), Cet.3. h.42.

⁸⁷Musthafa Hamidi, et.al,), *Dakwah...h. 5*.

agar para juru dakwah lebih mudah melakukan pendampingan masyarakat, mereka perlu menggunakan institusi yang kuat.⁸⁸

Keempat, ada wujud keberpihakan pada kaum lemah (*mustad'afin*). Para juru dakwah terketuk hatinya untuk melakukan usaha-usaha sosial untuk kepentingan kaum tertindas di daerahnya semisal kasus penggusuran tanah, pencemaran lingkungan, penggusuran nelayan dan petani. Rasa empati sosial merupakan prasyarat bagi juru dakwah yang menggunakan pendekatan transformatif.

Kelima, para juru dakwah melakukan advokasi dan pengorganisasian masyarakat terhadap suatu kasus yang terjadi di daerahnya agar nasib para petani, nelayan, buruh dan kaum tertindas lainnya didampingi. Inilah puncak dari para juru dakwah yang menggunakan pendekatan transformatif. Hasil akhir dari dakwah transformatif adalah mencetak para juru dakwah yang mampu melakukan pendampingan terhadap problem-problem sosial yang dihadapi masyarakat.⁸⁹

Dalam konteks inilah, penyebaran dakwah di masyarakat mesti dilandasi oleh visi yang benar tentang perdamaian, kesalehan sosial dan sesuai dengan cita-cita agama yang mendorong pada perubahan ekspresi beragama yang inklusif dan toleran. Di sinilah, para aktivis dakwah (da'i) memiliki peranan yang strategis dalam merubah pandangan keagamaan masyarakat. Sebab pemahaman keagamaan masyarakat biasanya sangat dipengaruhi oleh para juru dakwah (*tuan guru*, ustadz, da'i, kyai, dll). Pada gilirannya, dengan kemampuan strategi dakwah yang memadai dan pemahaman keagamaan yang luas (komprehensif), masyarakat sebagai objek dakwah akan berubah cara pandang keagamaannya. Pada titik selanjutnya, wajah Islam akan kembali seperti pada zaman awal Islam datang; berwajah damai dan akomodatif terhadap perubahan yang terjadi di masyarakat.

Dakwah transformatif bisa dilihat dari kandungan ayat al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُمُونَ⁹⁰ مَا كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ بِمَا كَفَرُوا سَاطِعٌ أَلْبَسُوا
ثِيَابَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يُخَيِّرُ بَيْنَ أُمَّمَاتٍ لِّئَلَّا يُكُفِّرَكُمْ عَنْ ذُنُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ يُضِلُّ
مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

⁸⁸Musthafa Hamidi, et.al,), *Dakwah...h.* 6. lihat juga, Noeng Muhajir, *Islam Ideologi Transformatif*, dalam Suara Muhammadiyah, no. 9.th ke-81, Tanggal 1-15 Mei 1996, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Pers Suara Muhammadiyah,1996), h. 48.

⁸⁹Musthafa Hamidi, et.al., *Dakwah...h.* 7, lihat juga, Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. X. Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. IX. M. Bambang Pranowo, *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta: Adicita, 1999).

⁹⁰Q.S. al-Anfâl: 24 Artinya: *hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan Rasul-Nya, apabila rasul menyeru kamu kepada sesuatu yang menghidupkanmu (mentransformasikan, memberdayakan, mensejahterakan), dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah melindungi antara manusia dan hatinya dan sesungguhnya kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan.*

لَقَدْ قَدَّمَ إِلَيْنَا بَنَاتٍ عَلَيْنَا وَأَبْنَاؤُهُنَّ وَبُطُغٌ لَهُنَّ ۚ وَآيَاتٍ لَهُنَّ فِى الْقُرْآنِ وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثِبُهُمْ كِتَابٌ عَلِيمٌ ۚ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَمِعُوهُ يُحَدِّثُونَ ۚ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يَبْتَغُوا إِلَهُهُم ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ

كَانُوا مِنَ الْقَبِيلِ الْقَيْسِيَّةِ ۚ لَقَدْ لَبِثُوا مُرِيدِينَ⁹¹

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْنَا الْكِتَابَ وَالَّذِينَ أُولُوا بِأَفْئِدَتِهِمْ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالَّذِينَ هُم مِّنَ الْبَنَاتِ وَالَّذِينَ هُم مِّنَ الْبَنَاتِ وَالَّذِينَ هُم مِّنَ الْبَنَاتِ وَالَّذِينَ هُم مِّنَ الْبَنَاتِ

وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثِبُهُمْ كِتَابٌ عَلِيمٌ ۚ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَمِعُوهُ يُحَدِّثُونَ ۚ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يَبْتَغُوا إِلَهُهُم ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ

وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثِبُهُمْ كِتَابٌ عَلِيمٌ ۚ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَمِعُوهُ يُحَدِّثُونَ ۚ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يَبْتَغُوا إِلَهُهُم ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ

Berdasarkan ayat di atas, dakwah transformatif dapat dilihat dari lima dimensi: Dimensi *Tilawah*; membacakan ayat-ayat Allah atau *Oral Communication*, komunikasi langsung dengan *public*.⁹³ Dimensi *tazkiyah*; yaitu sugesti untuk melembagakan kebenaran dan keadilan sosial (*amar ma'rûf*) dan mendistorsi kejahatan dan kesenjangan sosial (*nahi munkar*). Dimensi *ta'lim*; mentransformasi pengetahuan kognitif kepada masyarakat, sehingga tercipta masyarakat yang berpendidikan (*educated people*). Dimensi *Ishlâh*; upaya untuk perbaikan dan pembaharuan dalam konteks keberagaman yang lebih luas. Dimensi *Ihya'* (transformasi, pemberdayaan); upaya dakwah bukan hanya sebatas komunikasi verbal tapi ada wujud transformasi sosial dan pemberdayaan kepada arah kemandirian masyarakat. Dari lima formasi dakwah ini diharapkan dapat membawa pencerahan yang memiliki semangat transformatif dan dapat dijadikan landasan untuk mewujudkan trilogi dakwah; pembentukan, restorasi dan pemeliharaan dan perubahan masyarakat islami.⁹⁴

Pemikiran transformatif bertolak dari pandangan dasar bahwa misi Islam yang utama adalah kemanusiaan. Untuk itu Islam harus menjadi kekuatan yang dapat memotivasi secara terus-menerus dan mentransformasikan masyarakat dengan

⁹¹Q.S. Ali Imrân: 164, Artinya: *sesungguhnya Allah telah menganugerahi terhadap orang mukmin karena dibangkitkan dari kalangan mereka seorang rasul yang membacakan ayat-ayat Allah kepada mereka dan mensucikan mereka dan sekaligus mengajarkan mereka al-kitab dan ilmu pengetahuan (al-hikmah) meskipun sebelumnya mereka berada dalam kesesatan yang nyata.*

⁹²Q.S. al-A'râf: 157, Artinya: *orang-orang yang mengikuti rasul seorang nabi yang ummi yang mereka jumpai tertulis dalam kitab Taurat dan Injil mereka, nabi menyeru pada kebaikan dan melarang kepada hal-hal yang munkar, menghalalkan apa-apa yang baik, dan mengharamkan segala sesuatu yang keji dan meringankan beban dan kesulitan yang mereka alami sebelumnya. Adapun orang-orang yang beriman dengannya, menjunjung tinggi, dan menolong nabinya sekaligus mengikuti al-Qur'an yang diturunkan beserta Nabi, merekalah orang-orang yang beruntung.*

⁹³Untuk teori komunikasi langsung (*oral communication*) dapat dilihat pada buku, Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Theories of Human Communication*, (Belmonts:Thomson Wadsworth, 2005), Eight Edition. h.154. Lihat juga, Josep. A. Devito, *Human Communication The Basic Course*, (New York: HarperCollins Publisher,1991), 5th Edition, h. 92.

⁹⁴Pembacaan seperti di atas, penulis sadur dari berbagai macam referensi tentang dakwah,

seperti dalam buku, Jum'ah Amin Abdul Aziz, *al-Da'wah Qawa'id wa Ushûl*, (Mesir: Dar al-Mishriyah), ttp. h.123. yang menjabarkan tiga hal yang dicakup dalam dakwah. Pertama, membangun masyarakat islami (*ta'sis al-mujtma' al-islâmy*). Kedua, melakukan restorasi pada masyarakat Islam (*al-ishlâh fi mujtama' al-muslimah*). Ketiga, kesinambungan dakwah pada masyarakat Islam (*istimrâr al-da'wah fi al-mujtmi'at al-qâimah bi al-haq*).

berbagai aspeknya ke dalam skala-skala besar yang bersifat praksis maupun teoritis. Pada transformasi yang bersifat praksis, perhatian utama para pemikir transformatif bukanlah pada aspek-aspek doktrinal dari teologi Islam, tetapi pada pemecahan-pemecahan masalah-masalah empiris dalam bidang sosio-ekonomi, pengembangan masyarakat, penyadaran hak-hak politik masyarakat, orientasi keadilan sosial, dan sebagainya. Bahkan bagi para pemikir transformatif yang praksis terdapat kecenderungan kuat untuk “membangkitkan” ajaran-ajaran agar dapat menjadi kekuatan yang membebaskan manusia dan masyarakat dari belenggu ketidakadilan, kebodohan, dan keterbelakangan. Mereka menghendaki teologi bukan hanya sekedar sebagai ajaran yang *absurd* dan netral, tetapi sebagai suatu ajaran yang memihak dan membebaskan mayoritas umat Islam dari berbagai kelemahan. Demikian pula proses pemikiran kaum transformatif tidaklah diartikan dalam kerangka literal dan formal, tetapi direfleksikan dalam karya-karya produktif yang berorientasi pada perubahan sosial ekonomi dan politik menuju terciptanya masyarakat yang adil dan demokratis.⁹⁵

Refleksi transformatif seperti itu, kemudian diimplementasikan ke dalam gerakan-gerakan pengembangan masyarakat (*community development*) dengan pendekatan praksis: kesatuan dialektis antara refleksi dan aksi, teori dan praktek, sertaiman dan amal. Adapun basis sosial yang digunakan oleh para pemikir transformatif ini dalam rangka menuangkan ide-ide praksis dan merealisasikan program-programnya, umumnya melalui lembaga swadaya masyarakat (LSM). Sementara itu pada tataran teoritis, pemikiran transformatif berusaha membangun “teori-teori sosial alternatif” yang didasarkan pada pandangan dunia Islam. Para pemikir transformatif yang bergerak dalam dataran teoritis, berusaha merumuskan alternatif terhadap kecenderungan dan nominasi positivisme yang kuat di kalangan ilmuan dan pemikir sosial muslim. Karena itu mereka mengidealisasikan apa yang disebut dengan “ilmu sosial profetis”, ilmu sosial transformatif,” paradigma alternatif dan sebagainya yang bukan hanya menjelaskan dan merubah fenomena sosial, tetapi juga mengarahkannya untuk mencapai nilai-nilai yang dikehendaki umat, yakni: humanisasi, liberasi, kontekstualisasi, dan transendensi.⁹⁶

⁹⁵M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. 1, h. 162.

⁹⁶M. Dawam Raharjo, “Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformatif, Pengantar buku Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Suntingan A.E. Priyono, (Bandung: Mizan, 1991), h.11-19.

Menurut penulis, dakwah transformatif adalah upaya mentransformasikan nilai-nilai normatif ajaran agama dalam aspek kehidupan bermasyarakat dengan mengedepankan; kontekstualitas ajaran agama, toleran, progresif, menghargai tradisi dan memberdayakan dan dakwah tidak hanya cukup disampaikan tentang apa yang boleh dan tidak boleh, namun dakwah dalam konteks ini adalah upaya kolektif yang harus dilakukan untuk menegakkan kebenaran.⁹⁷

B. KARAKTERISTIK DAKWAH TRANSFORMATIF

Dakwah transformatif merupakan suatu aktivitas yang sifatnya dinamis dalam merespon berbagai permasalahan kehidupan masyarakat, karena keberadaan dakwah harus mampu memberikan jawaban terhadap setiap perubahan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Corak dan bentuk dakwah sangat dituntut untuk dapat menyesuaikan dengan segala perubahan dan perkembangan masyarakat. Banyak di antara perubahan dan perkembangan masyarakat merupakan hal-hal yang sama sekali baru dan tidak memiliki preseden di masa lalu, baik yang berkenaan dengan pola pikir, pola hidup, dan perilaku masyarakat. Apabila dakwah transformatif berjalan dengan baik, maka dakwah akan berfungsi sebagai alat dinamisator dan katalisator atau filter terhadap berbagai dampak perubahan yang terjadi dalam masyarakat.⁹⁸

Mengingat hubungan antara pemikiran Islam dan transformasi sosial sering kali memang melemah, oleh sebab itu menurut Sharabi (1998), sebagaimana dikutip oleh Moeslim Abdurrahman, untuk membebaskan umat Islam dari lilitan budaya dan tradisinya yang sumpek, maka dakwah Islam harus sejalan dengan transformasi sosial, minimal dalam tiga aspek sekaligus. *Pertama*, dalam aspek ekonomi yang rasional yang meliputi penataan infra-struktur material. *Kedua*, pembaruan kelembagaan sosial, seperti langkah-langkah progresif berkaitan dengan hukum keluarga dan menjadikan keluarga inti menjadi sosial modern. *Ketiga*, dalam praktek politik, misalnya mendudukan hubungan negara dengan warganya dalam ikatan hukum yang jelas dan tidak sebaliknya, negara bisa berbuat seenaknya. Dengan demikian, tujuan

⁹⁷Landasan operasional ini dapat dielaborasi dari pemaknaan ayat tentang penegakan kebenaran dan pelarangan kejahatan sebagai simbol ummat yang egalitarian dan moderat.

وَلَا تَكُن مِّن مَّدَاكِمُ أَلَمْ تَرَ يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَيَدْعُونَ إِلَى الْبِغْيِ وَالْعُرْوَةِ بِهَا لَمَّا قُبْحُهَا وَرَدَّهَا عَلَيْهِمْ وَأَوَّلَ آلِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذُوا صُلْحًا آلِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَسُوا اللَّهَ فَنُسِيهُمُ بِذُنُوبِهِمْ لَنَلْبَسَهُمْ لِبَاسَ ظُلْمٍ فَجَنَسُوا مَنَافِقِينَ فَمُجْرَمُونَ

Artinya, Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; mereka adalah orang-orang yang beruntung. (Q. S. Ali Imrân: 104).

⁹⁸Bukhari, Desain Dakwah untuk Pembinaan Keagamaan Komunitas Elit Intelektual, dalam *Jurnal Ulumuna*, Volume XII, No. 2, Desember 2008.h. 1-2.

utama dakwah transformatif adalah menegakkan hak-hak kemanusiaan dan politik dan bagaimana mewujudkan otonomi bagi setiap bentuk perkumpulan umat manusia yang beradab.⁹⁹

Dakwah transformatif dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda. Dengan demikian Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan majemuk. Untuk itu karakter yang melekat pada dakwah transformatif, menurut hemat penulis adalah:

Pertama, *kontekstual*, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan area menjadi kunci untuk kerja-kerja penafsiran dan ijtihad.

Kedua, *toleran*. Kontekstualitas dakwah Islam ini pada gilirannya menyadarkan bahwa penafsiran dan pemahaman terhadap Islam yang beragam bukan hal yang menyimpang ketika kerja ijtihad dilakukan dengan bertanggung jawab. Dengan demikian, sikap ini akan melahirkan toleransi terhadap berbagai penafsiran Islam. Lebih jauh lagi, kesadaran akan realitas konteks keislaman yang plural menuntut pula pengakuan yang tulus bagi kesederajatan agama-agama dengan segala konsekuensinya. Semangat keragaman inilah yang menjadi pilar lahirnya dakwah transformatif.¹⁰⁰

Ketiga, *menghargai tradisi*. Ketika menyadari Islam (pada masa Nabi pun) dibangun di atas tradisi lama yang baik, hal ini menjadi bukti bahwa Islam tak selamanya memusuhi tradisi lokal. Tradisi tidak dimusuhi, tetapi justru menjadi sarana vitalisasi nilai-nilai Islam, sebab nilai-nilai Islam perlu kerangka yang akrab dengan kehidupan pemeluknya.

Keempat, *progresif*, yakni dengan perubahan praktek keagamaan dengan memberikan penjelasan bahwa Islam menerima aspek progresif dari ajaran dan realitas yang dihadapinya. Kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap ajaran dasar agama, tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons

⁹⁹Moeslim Abdurrahman, Setangkai Pemikiran Islam, kata pengantar dalam buku *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, (Jakarta: Erlangga, 2003, cet. 1. h. xi-xii.

¹⁰⁰ Lihat, Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih*, (Bandung: Mizan, 2000). Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*, terj., H. M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), cet. I, h., 310.

kreatif secara intens. Dengan ciri ini dakwah Islam bisa dengan lapang dada berdialog dengan tradisi pemikiran orang lain termasuk dengan Barat.¹⁰¹

Kelima, *membebaskan*. Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem nyata kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Islam adalah untuk manusia, demi kemashlahatan mereka. Oleh karena itu, Islam mesti dekat dengan masalah keseharian mereka. Islam tidak hanya berbicara soal alam ghaib dan peribadatan, tetapi juga akrab dengan perjuangan melawan penindasan, kemiskinan, keterbelakangan, anarki sosial, dan sebagainya. Islam adalah milik orang kecil selain juga milik orang besar. Islam milik orang miskin juga milik orang yang kaya. Islam milik orang tertindas bukan milik kaum tiran. Dengan semangat pembebasannya, Islam tidak kehilangan kemampuan untuk memikul peran *rahmatan li-al-âlamîn*.¹⁰²

Islam transformatif lahir untuk mengubah, membentuk dan untuk selanjutnya menjadikan Islam yang berfungsi dalam segala aspek kehidupan. Hal ini sesuai dengan makna dari kata *transformation* (bahasa Inggris) yang berarti perubahan atau menjadi.¹⁰³ Dari definisi ini maka secara umum, bahwa dakwah Islam transformatif mengemban tugas ke depan sebagai tujuan, yakni, 1) pemikiran Islam yang bertujuan mengaktualisasikan Islam yang *rahmatan li al-âlamîn*. 2) Islam transformatif bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang integral dan holistik dalam kehidupan, yakni pemaduan antara kesalehan vertikal yang kemudian terwujud dalam kesalehan sosial-horizontal. Atau dengan kata lain aktualisas nilai ritual ibadah yang dikerjakan ke dalam kehidupan sosial dalam bentuk cinta, kasih sayang, toleran dan egalitarian

¹⁰¹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan Press, 1998), Cet. 4. h. 29.

¹⁰² Analisis dakwah transformatif di atas, penulis rangkum dari berbagai pendapat para pakar yang termuat dalam buku-buku mereka, seperti; William James, *Varieties of Religious Experience*, (New York: Longmans, 1929), Yusuf al-Qardawi, *Ekstremisme dalam Wacana Islam, Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, Charterkhurzman (ed), Jakarta: Paramadina, 2001, Cet.1., cet.2. Khamani Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Bandung: Teraju, 2002, Cet. 1). Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. XI. Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, terj., Nanang Tahqiq, (Jakarta: 1999). Luthfi Assyaukanie, *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, (Jakarta: JIL, 2002). Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. V., h. 21. Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih*, Bandung: Mizan, 2000). R. William Liddle, *Skripturalisme Media Dakwah, Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru*, dalam Mark Woodward (ed) *Jalan Baru Islam, Memetakkan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999).

¹⁰³ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, h. 601.

terhadap sesama manusia, bahkan terhadap lingkungan alam. 3) bertujuan untuk mengembangkan Islam yang aktual pada kondisi zaman yang dihadapi.

Transformasi sosial dalam Islam pada hakikatnya adalah transformasi kesadaran. Transformasi kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran untuk mencerahkan, membebaskan, bahkan menghancurkan kemusyrikan, kebodohan, penindasan dari segala bentuk simbol-simbol *zhulumât* (kegelapan dan kezhaliman). Transformasi ini bergerak menuju *nûr* (sinar yang terang, sesuai dengan fitrah manusia).¹⁰⁴

Ada hal yang mendasar kaitannya dengan kesadaran, yakni bagaimana proses transformasi sosial nilai-nilai Islam itu tanpa kehilangan jati dirinya sebagai agama yang *kaffah*. Umat Islam saat ini memerlukan intuisi-intuisi dan institusi baru seperti pendidikan, politik, ekonomi dan simbol-simbol baru seperti busana, budaya dan bejana. Agenda baru dalam Islam yang harus dipecahkan agar agama ini sesuai dengan perubahan-perubahan. Bagi Kuntowijoyo, agenda yang harus dikerjakan adalah mentransformasikan kesadaran umat. Kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran tentang perubahan, kesadaran kolektif, kesadaran sejarah, kesadaran tentang fakta sosial, kesadaran tentang masyarakat abstrak dan kesadaran perlunya objektifikasi.¹⁰⁵

Dalam konteks tersebut, Hikam menyebut bahwa sesungguhnya agama mempunyai fungsi transformatif.¹⁰⁶ Islam sebagai sebuah agama, bukan saja "suatu sistem kelembagaan yang bersifat kanonik (undang-undang, sistem) lebih sekedar pengertian tentang hubungan personal antara manusia dengan Tuhan". Islam sebagai kekuatan transformatif mempunyai formulasinya sendiri mengenai tatanan sosial, politik, dan ekonomi. Dalam kaitan itu, kebangkitan Islam menurutnya merupakan "upaya aktif untuk membangun keseluruhan tatanan sosial sesuai visi ideologis yang diilhami secara kanonik mengenai realitas."¹⁰⁷

¹⁰⁴Baca, Q.S. 5: 15-16, Q.S. 6: 122.

¹⁰⁵Kuntowijoyo, *Paradigma*.h. 40-41

¹⁰⁶Muhammad AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999), h. 218

¹⁰⁷Sharon Shiddique, "Conceptualizing Contemporary Islam: Religion or Ideologi? Dalam Ahmad Ibrahim, et.all., *Reading on Islam in Southeast Asia*, (Singapura: Institute of Shoutheast Asia Studies, 1986), h.336-338.

C. PRINSIP DAKWAH TRANSFORMATIF

Berdasarkan kajian konsep dasar pengembangan masyarakat yang dikembangkan untuk merelevansikan dakwah sebagai bagian dari upaya membangun paradigma baru model dakwah, maka dakwah transformatif harus berdasarkan prinsip-prinsip:

Pertama, orientasi pada kesejahteraan lahir dan batin masyarakat luas. Dakwah tidak dilaksanakan sekadar merumuskan keinginan sebagian masyarakat saja, tetapi direncanakan sebagai usaha membenahi kehidupan sosial bersama masyarakat agar penindasan dan kesewenang-wenangan tidak lagi hidup di tengah-tengah mereka.¹⁰⁸

Kedua, dakwah transformatif pada dasarnya adalah upaya melakukan *social engineering* untuk memperoleh suatu perubahan tatanan kehidupan sosial yang lebih baik. Dakwah transformatif merupakan suatu proses perencanaan perubahan sosial yang berlandaskan pada nilai-nilai Islam. Sasaran utama dakwah transformatif lebih pada setting sosial kehidupan masyarakat daripada individu per-individu. Landasan berpikir para da'i dalam melihat problem yang dihadapi masyarakat adalah sebuah permasalahan sosial, yang oleh karena itu, pemecahannya mesti dilaksanakan dalam skala kehidupan sosial.¹⁰⁹

Ketiga, prinsip kebutuhan. Artinya, program dakwah harus didasarkan atas dan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Kebutuhan di sini tidak hanya dipahami sebagai kebutuhan fisik material, tetapi juga non-material. Oleh karena itu, program dakwah perlu disusun bersama, baru kemudian dirumuskan metode, materi dan media dakwahnya. Dengan demikian, seorang da'i tidak lagi terasing dengan masyarakat sasaran dakwahnya. Konsep dakwah inilah yang ditawarkan sebagai jawaban dan tuntutan kontekstualisasi dakwah.¹¹⁰

Keempat, prinsip partisipasi. Prinsip dakwah ini menekankan pada keterlibatan masyarakat secara aktif dalam proses dakwah, mulai dari perencanaan,

¹⁰⁸Prinsip ini penulis olah dari konsep-konsep pemberdayaan masyarakat (*community development*) yang ditulis oleh para pakar pengembangan masyarakat, antara lain, David C. Korten, *Development As Human Enterprise*, dalam David C. Korten, (ed), *Community Management: Asian Experience and Perspectives*,(Conecticut:Kumarian Press, 1987),h.17.,H.Bernstein, *Underdevelopment and Development*, (Harmonsorts: Pinguin Books, 1973), h. 57-80.

¹⁰⁹Lihat juga, Isbandi Rukminto Adi, *Pemberdayaan, Pengembangan Masyarakat dan Intervensi Komunitas*, (Jakarta: Fakultas Ekonomi UI, 2003), h. 32.

¹¹⁰Jhon C Lckis, *Stuctural Responses to New Rural Development Strategis*, dalam David C. Korten, (ed), *Community Management: Asian Experience and Perspectives*,(Conecticut: Kumarian Press, 1987), h.7.

pengorganisasian, pergerakan, penilaian, dan pengembangannya. Prinsip ini antara lain bertujuan untuk, a. mendorong tumbuhnya perubahan sikap dan perilaku masyarakat yang kondusif untuk kemajuan. b. meningkatkan kualitas partisipatif masyarakat dari sekadar mendukung, menghindari, menjadi kontributor program dakwah. c. menyegarkan dan meningkatkan efektifitas fungsi dan peran pemimpin lokal.¹¹¹

Kelima, prinsip keterpaduan. Mencerminkan adanya upaya untuk memadukan seluruh potensi dan sumber daya yang dimiliki oleh masyarakat. Dalam konteks inilah dakwah transformatif bukan monopoli sekelompok orang atau ahli, atau organisasi, melainkan lebih luas dari itu, yaitu siapapun yang memiliki komitmen transformatif yang berpijak pada universalitas nilai-nilai Islam. Berdasarkan hal tersebut, dakwah transformatif bersifat lintas budaya dan lintas sektoral.¹¹²

Keenam, prinsip berkelanjutan. Prinsip ini menekankan bahwa dakwah itu harus *sustainable*. Artinya, dakwah harus berkelanjutan yang tidak dibatasi oleh waktu. Dimungkinkan, pada saatnya para da'i adalah anggota masyarakat itu sendiri. Prinsip berkelanjutan inilah yang oleh al-Qur'an disebut dengan *ah* yang *istiqâmah* mampu menciptakan kesejahteraan dan kedamaian lahir batin.¹¹³

Ketujuh, prinsip keserasian. Mengandung makna bahwa dakwah transformatif harus mempertimbangkan keserasian kebutuhan jasmaniyah dan ruhaniyah masyarakat. Artinya, apabila kebutuhan itu menyangkut kebutuhan jasmaniyah, maka dakwah hendaknya diarahkan pada upaya-upaya pencapaian kearah itu. Dalam konteks yang demikian itu, *al-dakwah bi al-hâl* merupakan solusi untuk mengatasi problem tersebut.¹¹⁴

D. KONSEP TRANSFORMASI SOSIAL

Transformasi suatu masyarakat mengandung tiga agenda penting :

¹¹¹ Tjahya Supriyatno, *Strategi Pembangunan Dan Kemiskinan*, (Jakarta: Renika Cipta, 2001, h. 72-73.

¹¹² Lihat juga penjelasannya secara rinci pada, Donald W Litereel, *The Theory and Practice of Community Development: A Guide for Practitioners*, (Oxford: Oxford University Press, 1986), h. 12.

¹¹³ Q.S. Fushshilat: 30.

¹¹⁴ Lihat juga elaborasinya pada buku, Robert Chamber, *Poverty and Livelihood: Whose Reality Counts*, (Brighton: Institute of Development Studies, 1995., Robert Chamber and Gordon Conway, *Sustainable Rural Livelihood: Practical Concepts for the 21st Century*, (Brighton: Institute of Development Studies, 1995)., Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial dan Pekerjaan Sosial*, (Bandung: PT Refika Aditama, 2006), cet.2. h. 57-69.

Pertama, transformasi bersifat analitis, sifat ini mengacu kepada kualitas abstrak tentang struktur sosial dan proses perubahannya. Secara analisis, proses ini bersifat universal, baik dari segi ruang dan waktu. Dalam hal ini, transformasi mengandung pengertian terjadinya peningkatan kompleksitas sosial suatu masyarakat.¹¹⁵

Kedua, transformasi bersifat historis, proses ini menunjukkan periode waktu tertentu yang dalam satuan waktu tertentu dapat dilihat ciri-ciri baru di dalam suatu masyarakat.¹¹⁶

Ketiga, transformasi bersifat praktis dari serangkaian kebijakan yang dirumuskan untuk pembangunan kompleksitas masyarakat.¹¹⁷

Ketiga orientasi ini, agama dan gerakan dakwah dapat diposisikan pada posisi yang berbeda. Dalam arti bahwa tokoh agama dan dakwah yang dilakukan di tengah masyarakat dapat dikategorikan sebagai agen yang bisa merubah institusi masyarakat, struktur masyarakat dan nilai-nilai yang berkembang di tengah masyarakat.

Secara etimologi transformasi sosial berasal dari kata *transform* yang berarti perubahan bentuk, rupa, perubahan format, dan perubahan sifat. Atau suatu perubahan bentuk dengan pertimbangan adanya perubahan karakter, kondisi, fungsi, alam dan lain-lain.¹¹⁸ Adams memberikan batasan bahwa transformasi sosial adalah perubahan secara keseluruhan baik rupa ataupun kepribadian.¹¹⁹

Pengertian transformasi sosial dalam terminologi sosiologis, adalah perubahan secara menyeluruh dalam bentuk, rupa, sifat, watak, dan sebagainya dalam hubungan timbal balik antarmanusia, sebagai individu maupun kelompok. Transformasi sosial sering diartikan sama dengan perubahan sosial dan faktor yang terlibat dalam proses perubahan sosial itu antara lain oleh peran faktor pendidikan, teknologi, nilai-nilai kebudayaan dan gerakan sosial.¹²⁰

Dalam hal ini, transformasi dianggap sebagai salah satu model atau bentuk alternatif tentang perubahan sosial, yang merupakan tujuan utama dari setiap gerakan

¹¹⁵Irwan Abdullah, *Tantangan Pembangunan Ekonomi dan Transformasi Sosial: Suatu Pendekatan Budaya*, dalam Jurnal Homaniora, Volume XIV., No. 3/2003. h.3

¹¹⁶Irwan Abdullah, *Tantangan ..* h.3

¹¹⁷ Robert Nisbeet, *Social Change*, (New York: Harper & Row, 1972), Cet.1.h.3.

¹¹⁸ Oxford University Press, *The New Oxford Illustrated Dictionary*, 1978, h.1776.

¹¹⁹Levis Mulford Adams, *Webster's World University*, (USA: Washington DC Publisher Company, 1965), h. 106.

¹²⁰ Ensiklopedi Nasional Indonesia, (Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1991),cet. 1. h. 422.

sosial. Dalam konteks dunia ketiga, studi tentang gerakan sosial dan transformasi sosial tidak dapat dipisahkan dari masalah pembangunan.¹²¹

Mac. Iver memberikan batasan tentang perubahan sosial sebagai perubahan-perubahan dalam hubungan sosial (*social relationship*) atau sebagai perubahan keseimbangan (*equilibrium*) hubungan sosial.¹²² Sementara itu, Samuel Koenig mengatakan bahwa perubahan sosial adalah modifikasi-modifikasi yang terjadi pada pola kehidupan masyarakat. Modifikasi-modifikasi tersebut terjadi karena sebab-sebab intern maupun ekstern.¹²³

Menurut Noeng Muhajir, transformasi dalam sosiologi dan antropologi dimaknai sebagai perubahan mendalam sampai kepada perubahan nilai kultural. Bersamaan dengan proses transformasi terjadi pula proses adaptasi, adopsi, atau seleksi terhadap budaya lain.¹²⁴

Transformasi sosial pada hakikatnya adalah transformasi kesadaran. Bagi Marx, masyarakat akan mengalami transformasi jika timbul kesadaran untuk mencerahkan dan membebaskan diri (kemanusiaan) dari dominasi, baik dominasi feodal maupun dominasi borjuis, yakni dengan menciptakan masyarakat yang ideal masyarakat tanpa kelas atau sosialis. Menurutnya kesadaran untuk berjuang ini muncul karena tekanan-tekanan material dan produksi. Dengan kata lain, kesadaran untuk berjuang akan menggerakkan masyarakat dan strukturnya. Gerakan inilah yang menandai transformasi.¹²⁵ Sebaliknya Durkheim, sebagai tokoh strukturalis fungsional, melihat perubahan sosial sebagai gejala wajar yang evolutif.¹²⁶ Dalam

¹²¹Mansour Fakhri, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h.38.

¹²² Mac. Iver, *Society: A Textbook of Sociology*, (New York: Farrar and Rinehart, 1937), cet. 1, h.272.

¹²³Samuel Koenig, *Man and Society: The Basic Teaching of Sociology*, (New York: Barner & Noble Inc. 1957), cet.1, h. 279.

¹²⁴Noeng Muhajir, *Islam Ideologi Transformatif*, dalam Suara Muhammadiyah, no. 9.th ke-81, Tanggal 1-15 Mei 1996, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Pers Suara Muhammadiyah,1996), h. 48.

¹²⁵Kuntowijoyo, *Paradigma*, h.295.

¹²⁶Emil Durkheim dilahirkan di Epinal, Prancis, 15 April 1858. Ia keturunan pendeta Yahudi dan ia sendiri belajar untuk menjadi pendeta (*rabbi*), tetapi ketika berumur 10 tahun ia menolak menjadi pendeta. Sejak itu perhatiannya terhadap agama lebih bersifat akademis ketimbang teologis. Kini Durkheim sering dianggap menganut pemikiran politik konservatif dan pengaruhnya terhadap kajian sosiologi jelas bersifat konservatif pula, tetapi di masa hidupnya lebih dikenal berpikiran liberal dan ini ditunjukkan oleh peran politik aktifnya yang dimainkannya dalam membela Alfred Dreyfus, seorang kapten tentara Yahudi yang dijatuhi hukuman mati karena pengkhianatan yang oleh banyak orang dirasakan bermotif anti-Yahudi. Durkheim meninggal pada 15 November 1917 sebagai seorang tokoh intelektual Perancis tersohor. Tetapi, karya Durkheim mulai memengaruhi sosiologi Amerika dua puluh tahun sesudah kematiannya, yakni setelah terbitnya *The Structure of Social Action* (1937) karya Talcot Parsons. (Lihat Goerge Ritzer, *Modern*.h.24

teori sosial Durkheim, salah satu masalah yang menjadi fokus adalah tentang solidaritas sosial. Di dalam solidaritas sosial terdapat kesadaran kolektif. Solidaritas sosial dan kesadaran kolektif ini ada pada masyarakat tradisional dan modern. Hanya saja kesadaran kolektif yang ada pada masyarakat tradisional terbentuk berdasarkan persamaan-persamaan dari individu. Sementara itu, pada masyarakat modern kesadaran kolektif itu muncul melalui konsensus dari berbagai perbedaan-perbedaan.¹²⁷

Jika kesadaran akan persamaan-persamaan dalam masyarakat tradisional (yang bercorak mekanistik) pecah atau memudar, maka terjadilah perubahan sosial. Ada dua point penting dalam transformasi sosial Durkheim. *Pertama*, transformasi kesadaran kolektif yang bercorak mekanistik menuju organistik. *Kedua*, transformasi kesadaran akan adanya ikatan, yang secara bersamaan akan melahirkan hukum dan peraturan-peraturan. Kesemuanya (*social order*) ini untuk mempertahankan ikatan dan solidaritas.¹²⁸ Lain hanya dengan Weber, transformasi sosial dapat bermula dari usaha pencapaian “tipe ideal”.¹²⁹ Penciptaan tipe ideal ini dapat digerakkan oleh dominasi dan otoritas, baik otoritas tradisional, legal (rasional), maupun kharismatik. Ketiga otoritas tersebut pada akhirnya mengontrol seluruh kekuatan, bahkan memunculkan birokrasi. Ketiga otoritas ini adalah sumber penting bagi munculnya cita-cita dan nilai. Hukum-hukum baru dimunculkan secara sadar oleh pemegang otoritas. Dengan demikian, hukum, peraturan-peraturan dan tatanan sosial lainnya secara sadar dibuat sebagai legitimasi yang bersifat simbolik. Pada akhirnya hukum dan aturan inilah yang akan membentuk struktur sosial, stratifikasi, akumulasi, kehormatan dan kekayaan. Contoh nyata dari transformasi sosial Weber adalah analisisnya terhadap peran negara sebagai birokrasi yang memunculkan kapitalisme.¹³⁰

¹²⁷Taufiq Abdullah & A.C. Van Derr Leden, *Durkheim dan Pengantar Sosiologi Moralitas*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998),h. 81.

¹²⁸Taufiq Abdullah & A.C. Van Derr Leden, *Durkheim*.h. 13-14.

¹²⁹Max Weber dilahirkan 21 April 1864 di Erfurt dan meninggal tanggal 14 Juni 1920 di Munich karena penyakit radang paru-paru, dibesarkan di Berlin, kemudian melanjutkan pelajaran di Universitas Helderberg Stasburg Berlin dan Gotingen dengan perhatian khusus pada bidang hukum sejarah dan teologi. Pada tahun 1905 dia menerbitkan essay dari hasil penelitiannya dengan judul *Die Protestantische Ethik und der geist des Kapitalismus* yang kemudian tulisannya itu diterjemahkan oleh Talcott Parson pada tahun 1930 ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*. Lihat Ajat Sudrajat, *Etika Protestan dan Kapitalisme Barat: Relevansinya dengan Islam Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), h. 194

¹³⁰ Robert Merton, *Social and Social Structure* (New York: The Free Press, 1963), edisi ke-3, h. 19.

Menurut Weber,¹³¹ hampir semua pendiri agama mempunyai otoritas kharismatik. Dengan otoritas ini pemimpin kharismatik dapat mengeluarkan dan memunculkan hukum-hukum baru berdasarkan otoritasnya. Peran tokoh kharismatik ini mempunyai pengaruh yang luar biasa dalam perkembangan dan perubahan masyarakat. Agar dapat memiliki pengaruh pada masyarakat, maka upaya yang dilakukan oleh pemimpin agama tersebut adalah menyaturagakan cita-cita, ide, dalam sebuah bentuk tatanan yang lebih mapan melalui proses rutinisasi. Teori transformasi Weber ini, secara implisit dapat diperoleh dalam penjelasannya mengenai transisi menuju kapitalisme.¹³²

Pandangan sosiolog muslim terkemuka Ibn Khaldûn,¹³³ berusaha menggali berbagai faktor yang terlibat dalam perubahan sosial. Kerangka transformasi Ibn Khaldûn sebagaimana dinyatakan dalam pernyataan filosofisnya “*al-Insân madaniyyûna bi al-thabî’i*”). Sifat sosial ini diturunkan dari fakta bahwa masing-masing orang membutuhkan orang lain untuk membantu beberapa aktivitas supaya bisa eksis. Tak seorang pun yang bisa mencukupi kebutuhannya sendiri. Karena kebutuhan manusia itu hanya bisa dipenuhi dengan berbagai usaha yang membentuk kerjasama dari orang banyak.¹³⁴

Pandangan-pandangan transformasi Ibn Khaldûn yang terpenting adalah, a). metode sejarah, ia menawarkan pendekatan-pendekatan yang terbaik dalam memahami perubahan sosial. b).banyaknya faktor perubahan, c).perbedaan bentuk-bentuk organisasi sosial (*nomaden/badawy*, maupun *hadâry*/menetap), akan

¹³¹Max Weber memperkenalkan pendekatan *verstehen* (pemahaman), yang berupaya menelusuri nilai, kepercayaan, tujuan dan sikap yang menjadi penuntun perilaku manusia. Karl Marx memperkenalkan pendekatan materialisme dialektis, yang menganggap konflik antar-kelas sosial menjadi intisari perubahan dan perkembangan masyarakat. Emile Durkheim memperkenalkan pendekatan fungsionalisme yang berupaya menelusuri fungsi berbagai elemen sosial sebagai pengikat sekaligus pemelihara keteraturan sosial.

¹³²Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, (New York: The Free Press 1966), h. 357.

¹³³Ibnu Khaldun lahir di Tunisia, Afrika Utara, 27 Mei 1332. Lahir dari keluarga terpelajar, Ibnu Khaldun dimasukkan ke sekolah Al-Qur’an kemudian mempelajari matematika dan sejarah. Semasa hidupnya ia membantu sultan di Tunisia, Maroko, Spanyol dan Aljazair sebagai duta besar, bendaharawan dan anggota penasihat sultan. Ia pun pernah dipenjara selama 2 tahun di Maroko karena keyakinannya bahwa penguasa negara bukanlah pemimpin yang mendapatkan kekuasaan dari Tuhan. Setelah kurang lebih dua dekade aktif dalam dunia politik Ibn Khaldun kembali ke Afrika Utara. Disitu ia melakukan studi dan menulis secara intensif selama 5 tahun. Karya yang dihasilkan selama 5 tahun itu meningkatkan kemasyhurannya dan menyebabkan ia diangkat menjadi guru di pusat studi Islam di Universitas Al-Azhar Kairo. Dalam mengajarkan tentang kemasyarakatan Ibn Khaldun menekankan pentingnya menghubungkan pemikiran sosiologi dan observasi sejarah. Karya monumentalnya yang terkenal adalah *Muqaddimah li Ibn Khaldûn*. Beliau wafat pada tahun 1400 M.

¹³⁴Abdurrahman Ibn Khaldûn, *Muqaddimah*,(Beirut: Dar al-Fikr, ttp), tt. h. 41.

menciptakan perbedaan tipe-tipe kepribadian, d).konflik yang berdasarkan *ashabiyyah* adalah dasar dari mekanisme perubahan, e).perubahan itu cenderung meluas, perubahan akan terjadi pada semua lembaga-lembaga sosial, agama, keluarga, pemerintah, ekonomi.¹³⁵

Dengan cita-cita normatif seperti itu, umat Islam merupakan suatu kelompok yang akan terus-menerus dimotivasi oleh kesadaran kolektifnya dalam membela keadilan sosial-ekonomi dan politik emansipatoris. Tetapi sikap normatif ini hanya akan aktual jika umat dapat melakukan pemihakan kepada mereka yang tertindas, karena proses-proses struktural merampas hak-hak dan peluangnya. Ini berarti umat harus mendefinisikan siapa yang dirugikan itu, di dalam struktur apa mereka dirugikan dan dengan cara bagaimana hal-hal tersebut bisa diatasi.¹³⁶

Sementara itu, menurut Smith, dalam penelitiannya tentang perubahan (transformasi) agama dalam konteks modernisasi politik, menyoroti perpindahan pandangan politik elite tradisional ke pandangan politik partisipasi massa, yang merupakan salah satu ciri fundamental dalam proses pembangunan politik.¹³⁷ Menurut Smith, sejalan dengan perputaran masa, lambang-lambang, masalah-masalah, organisasi-organisasi dan pemimpin agama memainkan peranan penting untuk menarik kelompok massa ke dalam proses percaturan politik. Secara sederhana, Smith mengatakan di kalangan masyarakat transisional, agama dapat berperan sebagai sarana untuk menyadarkan massa terhadap percaturan politik itu.¹³⁸ Sementara Chandra Muzaffar melihat proses kebangkitan itu sebagai sebuah transformasi dalam konteks "suatu perjuangan untuk menyesuaikan diri dengan apa yang dipahami sebagai perilaku Islam, untuk taat kepada sikap dan praktek-praktek tertentu dan untuk menunjukkan pandangan dunia Islam."¹³⁹

Raimond Firth menjelaskan bahwa perubahan dalam masyarakat dapat terjadi karena adanya penggerak-penggerak tertentu. Daya penggerak untuk proses-proses

¹³⁵Ibn Khaldun menggambarkan proses perubahan sosial dalam lima fase. Pertama, kaum nomad berhasil menghancurkan lawan-lawannya dan membangun sebuah negara baru. Kedua, mengadakan konsolidasi untuk menggantikan posisi sebagai penguasa baru dengan meminjam pengawasan terhadap semua wilayah. Ketiga, melakukan ekspansi-ekspansi. Keempat, ditandai dengan perlindungan terhadap apa yang mereka capai pada masa lalu. Tradisionalisme merupakan ciri dari fase ini. Kelima, adalah fase kemunduran. (Ibn Khaldun, *Muqaddimah*.h.180-181).

¹³⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma*.h. 40-41

¹³⁷ Donald Eugene Smith, *Agama dan Modernisasi Politik*, (Jakarta: PT Rajawali, 1985), h. x.

¹³⁸ Donald Eugene Smith, *Agama*...h. x.

¹³⁹ Candra Muzaffar, "Islamic Resurgence: A Global View" dalam Taufiq Abdullah dan Sharon Siddique, *Islam and Society in Southeast Asia*, (Singapura: Institute of Southeast Asia Studies, 1986), h. 8.

perubahan sosial itu dalam masyarakat datang dari dua sumber-dari dalam dan dari luar, yang datang dari dalam adalah gerak yang berupa pendapatan-pendapatan baru di lapangan teknik, perjuangan-perjuangan perseorangan untuk memperoleh tanah dan kekuasaan, perumusan baru dari paham-paham orang-orang kritis yang dianugrahi bakat-bakat istimewa. Sedangkan yang datang dari luar untuk sebagian terletak dalam lingkungan pergaulan itu sendiri dan untuk sebagian lagi terletak dalam kekuatan ekspansinya peradaban.¹⁴⁰

Alvin. L. Bertrand berpendapat bahwa awal dari perubahan itu adalah komunikasi, yaitu proses dengan mana informasi disampaikan dari individu-individu yang satu ke individu yang lain. Maka yang dikomunikasikan itu tidak ada lain adalah gagasan-gagasan, ide-ide atau keyakinan-keyakinan maupun hasil budaya yang berupa fisik itu.¹⁴¹

Perubahan sosial dapat dilaksanakan jika memiliki kekuatan pendorong (*motivational force*) di mana kekuatan pendorong itu dapat merubah masyarakat. Diantara kekuatan itu adalah; ketidakpuasan terhadap situasi yang ada karena itu ada keinginan untuk situasi yang lain, adanya pengetahuan tentang perbedaan antara yang ada dengan yang seharusnya bisa ada, adanya tekanan dari luar seperti kompetisi keharusan untuk menyesuaikan diri dan lain-lain, kebutuhan dari dalam untuk mencapai efisiensi dan peningkatan, misalnya produktifitas, dan lain-lain.¹⁴²

Perubahan sosial yang semakin kompleks yang diperkuat oleh munculnya arus global, menuntut keberperanan da'i bagi pemecahan kompleksitas interaksi kehidupan sosial-politik keagamaan dalam bingkai kehidupan manusia modern, dalam tataran wacana ini, diperlukan pemberdayaan dakwah dengan variasi intelektualisme yang dimiliki oleh para da'i.¹⁴³

Fazlurrahman menawarkan metode transformasi intelektual yang terdiri dari dua pendekatan yang saling berkaitan, yaitu kritik sejarah pemikiran dan penafsiran al-Qur'an secara sistematis. Gagasan ini memunculkan pola gerakan pembaharuan

¹⁴⁰Raymin Firth, at all, *Ciri-Ciri dan Alam Hidup Manusia: Suatu Pengantar Antropologi Budaya*, (Bandung: Sumur Bandung, 1960), Cet.1, h.143.

¹⁴¹Alvin.L. Bertrand, *Sosiologi*, alih bahasa Sanapiah S. Faisal, (Surabaya: PT Bina Ilmu Surabaya, 1980),h. 161. Lihat juga, Soloman B Taneko, *Struktur dan Proses Sosial: Suatu Pengantar Sosiologi Pembangunan*, (Jakarta: CV Rajawali, 1984), Cet.1. h. 135.

¹⁴² Alvin.L.Bertrand, *Sosiologi*. h.138.

¹⁴³ Syamsul Rijal, Sys, *Pemberdayaan " Dakwah " Dalam Mencermati Realitas Sosial Politik*, dalam M.Ja'far Puteh & Saefullah, (Editor), *Dakwah Tekstual dan Kontekstual: Peran dan Fungsinya dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat*, (Yogyakarta: AK Group, 2006), cet.3. h.205.

¹⁴³ Q.S. AL-Baqarah : 257.

yang ia sebut dengan neomodernisme. Dengan mencermati metode yang ditawarkan oleh Fazlurrahman, ada beberapa sisi penting yang menjadi ciri dari pemikirannya;

Pertama, pemikiran Fazlurrahman bertitik tolak dari prinsip humanisasi. Pemahaman pada hakikat manusia, nilai Islam menempatkan manusia sebagai titik sentral di mana manusia memiliki kapasitas untuk menemukan kebenaran dengan kemampuan akal yang dimilikinya. Akan tetapi, bimbingan agama (wahyu) merupakan faktor yang juga sangat diperlukan untuk mengarahkan manusia kepada kebenaran yang sesungguhnya. Implikasi pandangan teologis Rahman ini tampak jelas pada gagasan pembaharuannya yang berupaya menggugah kesadaran umat Islam untuk membangun sebuah tatanan masyarakat dan budaya yang mampu mengeksplorasi seluruh kemampuan manusia.¹⁴⁴

Kedua, pemikiran Fazlurrahman berupaya mengembangkan prinsip liberasi. Menurut Rahman, kemampuan yang dimiliki manusia, seperti disebutkan dalam pemahaman teologisnya, baru bisa diaktualisasikan manakala ada kebebasan bagi manusia. Pengembangan prinsip liberasi Rahman tampak jelas dari himbauannya agar umat Islam membebaskan diri dari belenggu pemikiran-pemikiran tradisional yang distorsif dan tidak memberikan pencerahan.¹⁴⁵

Ketiga, prinsip transendensi berupa premis-premis kebenaran wahyu. Pengakuan terhadap kapasitas manusia dan kebebasan yang dimilikinya berimplikasi pada adanya kemampuan manusia untuk melakukan pilihan-pilihan. Dalam melakukan pilihan-pilihan ini, nilai-nilai transendensi berupa petunjuk wahyu sangat dibutuhkan agar manusia dapat mencapai kebenaran yang hakiki.¹⁴⁶

Mengkaji perubahan sosial jelas memiliki tingkat analisis tersendiri, mulai dari tingkat analisis global, peradaban, kebudayaan, masyarakat, komunitas, institusi, organisasi, interaksi, individu. Tingkat analisis tersebut memiliki keterwakilan studi

¹⁴⁴Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University Press, 1984). lihat juga, Fazlurrahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatif", dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1. No.4. Oktober 1970.

¹⁴⁵Fazlurrahman, *Islam and Modernity*: h. 44, lihat juga, Fazlurrahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatif", dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1. No.4. Oktober 1970.

¹⁴⁶Fazlurrahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), cet. 1. h. 45. Fazlurrahman, "Islam: Legacy and Contemporary Chalange", dalam Cyriac K. Pullapilli (ed), *Islam in Contemporary World*, (Indiana: Cross Road Books, 1980).

dan unit-unit studi masing-masing.¹⁴⁷ Maka fokus utama dalam studi ini adalah dalam tingkat analisis institusi dan interaksi. Adapun tingkat analisis institusi mencakup perubahan ekonomi, politik, dan budaya. Sedangkan interaksi mencakup tipe interaksi dan komunikasi.¹⁴⁸ Dari dua aspek inilah yang nantinya akan menjadi fokus kajian dalam melihat peran transformasi sosial oleh *Tuan guru* di Lombok.

E. KEPEMIMPINAN TOKOH AGAMA (*RELIGIOUS LEADER*)

Pemimpin agama adalah para ulama (tunggal, *alîm*), yang fungsi utamanya adalah menyampaikan dan menerapkan aturan-aturan moral. Banyak di antara mereka yang membangun hubungan personal dengan murid-muridnya. Bertolak belakang dengan konsep kependetaan dalam Kristen, hubungan mereka tidak bersifat hierarkis, mereka tidak mengenal organisasi resmi atau ujian masuk menjadi anggota. Kedudukan mereka dicapai berkat hubungan pembelajaran yang menguntungkan dan karena kesalehan mereka.¹⁴⁹

Pemimpin adalah tidak lain orang yang dipercaya oleh anggota kelompok, untuk memimpin kelompok itu mewujudkan tujuan dan cita-cita bersama. Kekompakan antara pemimpin dengan yang dipimpin jelas merupakan kunci utama keberhasilan pencapaian tujuan bersama tersebut. Dengan demikian, kepercayaan, merupakan unsur utama dari kepemimpinan.¹⁵⁰

Dalam aspek lain kepemimpinan tokoh agama paling tidak dapat dilihat dari empat tipe kepemimpinan.¹⁵¹

Pertama : Kepemimpinan kharismatik.

¹⁴⁷Robert H.Laurer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), terj.Alimandan, Cet.2.h.6. Lihat juga edisi aslinya Robert H.Laurer, *Perspective on Social Change*, (California: The Free Press,1978).Cet.1. h.4

¹⁴⁸ Robert H. Laurer, *Perspektif*. h.7.

¹⁴⁹ The leader: the person responsible for the productivity of the employee and the work group. A leader: an individual who influences others to act toward a particular goal or end state. Leadership: the relationship between two or more people in which one attempts to influence the other toward the accomplishment of some goal or goals. Leadership: the ability to influence a group toward the achievement of goals (Roy. P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in Early Islamic Society*, (Princeton: Princeton University Press, 1969), Cet.1.h. 137. Lihat juga Anthony Balck, *The History of Islamic Political Thought: From The Prophet to The Present*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001), lihat juga terjemahannya, Antony Balck, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2006).

¹⁵⁰Riswandi Imawan, *Membedah Politik Orde Baru: Catatan dari Kaki Merapi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), cet. I, h. 25.

¹⁵¹Hans Antlov, *Negara dalam Desa: Patronase Kepemimpinan Lokal*, (Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama, 2003), cet.3. h. 183.

Masalah kepemimpinan (*leadership*) merupakan pembahasan yang paling menarik karena ia adalah salah satu faktor penting yang mempengaruhi berhasil atau gagalnya suatu organisasi. Memang harus diakui bahwa gagalnya suatu organisasi akan dapat mencapai tujuannya manakala sumber pemodalannya mencakup, struktur organisasinya akurat, dan tenaga terampilnya tersedia.¹⁵²

Kepemimpinan yang bersumber dari kekuasaan luar biasa itu disebut kepemimpinan kharisma atau *charismatic authority*. Kepemimpinan jenis ini didasarkan pada identifikasi psikologis seseorang dengan orang lain.¹⁵³

Menurut Max Weber, kekuasaan yang bersandar pada tata aturan disebut *legal authority* artinya otoritas legal diwujudkan dalam organisasi birokratis, tanggung jawab pemimpin dalam mengandalkan organisasi tidak ditentukan penampilan kepribadian dan individu melainkan dari prosedur aturan yang telah disepakati. Unsur-unsur emosional dikesampingkan dan diganti unsur rasional.¹⁵⁴

Bentuk kepemimpinan tradisional menurut Max Weber, adalah kepemimpinan bersumber pada kepercayaan yang telah mapan terhadap kesakralan tradisi kuno kedudukan pemimpin ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan yang lama dilakukan oleh kelompok masyarakat dalam menjalankan berbagai tradisi.¹⁵⁵

Kekuatan pribadi seperti itu menimbulkan corak kepemimpinan yang sangat pribadi sifatnya, yang berlandaskan penerimaan masyarakat luar dan warga pesantren secara mutlak. Sifat mutlak dan pribadi dari kepemimpinan seperti inilah yang

¹⁵² Bandingkan penjelasan tentang kepemimpinan kharismatik dan tipologi kepemimpinan pada referensi: Davis, K. *Human Relations At Work: The Dynamics Of Organizational Behavior*, (New York: McGraw-Hill, 1967), h. 96., McCall, Jr., M., *Power, Influence and Authority: The Hazards of Carrying A Sword*. Technical Report. Greensboro, (NC: Center for Creative Leadership, 1978), h. 10. French, J. R. P. and Raven, B. *The Bases Of Social Power*. In Dorwin Cartwright, ed. *Studies In Social Power*. Ann Arbor, (Mich.: University of Michigan, 1959), h. 150-167. Hinkin, Timothy R. and Schriesheim, Chester, *Power And Influence: The View From Below*. Personnel, May, 1988, h. 47-50. Schriesheim, C. A., Tolliver, J. M. and Behling, O. C. *Leadership Theory: Some Implications For Managers*. MSU Topics, Summer, 1978, h. 35. Murad, Khurra, *Islamic Movement Theory and Practice: A Course for those Striving for Islamic Change in the West*. Young Muslims, (UK., 1996, Talk 9 Lings, Martin, *Muhammad: His Life Based On The Earliest Sources*. (Rochester, VT: Inner Traditions International, 1983, h. 218. Peters, T. & Waterman, R., *In Search of Excellence*. (New York: Warner Books. 1982)., Stogdill, R. M., *Handbook Of Leadership: A Survey Of Theory And Research*. (New York: Free Press, 1974). Rafik Issa Beekun And Jamal Badawi, *Leadership: An Islamic Perspective*, (Nevada: University of Nevada Press, October 30, 1998).h. 23-55.

¹⁵³ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, (New York: The Free Press 1966), h. 358.

¹⁵⁴ Max Weber, *The Theory of Social..* h. 328.

¹⁵⁵ Max Weber, *The Theory of Social*, h. 329.

dinamai kharisma, yang pada gilirannya mengakibatkan tidak adanya keberanian dari pihak luar untuk mengkritik tokoh agama.¹⁵⁶

Kedua, Kepemimpinan Paternalistik.

Tipe kepemimpinan tokoh agama semacam *paternalistic* sangat dominan dilihat dari kriteria sebagai kepemimpinan kebapakan, dengan menganggap bawahannya sebagai manusia yang tidak/belum dewasa, atau anak sendiri yang perlu dikembangkan, selalu bersikap terlalu melindungi (*over protective*), jarang memberikan kesempatan kepada bawahannya untuk mengambil keputusan sendiri, bahkan hampir-hampir tidak pernah memberikan kesempatan untuk mengembangkan imajinasinya dan daya kreativitas mereka sendiri dan yang paling patal adalah selalu merasa diri paling tahu dan maha benar.¹⁵⁷

Ketiga, Kepemimpinan Populistik

Kepemimpinan populistis secara teoretis menjelaskan bagaimana kepemimpinan yang membangun solidaritas¹⁵⁸, dan bersikap hati-hati dalam mengambil suatu kebijakan yang mengarah kepada persoalan orang banyak, dan kepemimpinan populis ini berpegang teguh pada nilai-nilai masyarakat yang tradisional.¹⁵⁹

Keempat, Kepemimpinan Demokratis.

Secara teoretis, kepemimpinan demokratis berorientasi pada manusia, dan memberikan bimbingan yang efisien kepada para pengikutnya. Terdapat koordinasi pekerjaan pada semua bawahan dengan penekanan pada rasa tanggung jawab internal dan kerjasama yang baik. Kekuatan kepemimpinan demokratis ini bukan terletak pada individu pemimpin, akan tetapi kekuatan justru terletak pada partisipasi aktif dari setiap warga kelompok. Kepemimpinan demokratis menghargai potensi setiap

¹⁵⁶ Thalib Kasan, *Teori dan Aplikasi Administrasi Pendidikan*, (Jakarta: Studia Press, 2006), h. 135-136. lihat juga, James M. Kouzes, *Leadership The Challenge: Tantangan Kepemimpinan*, edisi ke 3, Jakarta: Erlangga, 2002., Kevin Cashman, *A Wakening The Leader Within A Story of Transformation*, (New Jersey: John Willey and son, inc, 2003).

¹⁵⁷ Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan: Apakah Pemimpin Abnormal itu?*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), cet. 9. h. 69-70.

¹⁵⁸ Konsep ini dilontarkan oleh Prof. Peter Wesley dalam bukunya *The Third World*, sebagaimana dikutip oleh Kartini, *Pemimpin*.h. 72.

¹⁵⁹ Dalam memecahkan masalah modernitas, Nurcholis Madjid berbeda dengan banyak cendekiawan muslim yang bersikap atau 'fundamentalisti', menentang modernitas atau apologetic menerima tanpa pertimbangan tradisi. Nurcholis mengambil posisi yang disebut 'neo-modernis, yaitu menerima modernitas dengan mengeluarkan tradisi panjang dalam intelektualitas Islam, satu posisi yang disebut ulama klasik (! !! !!!!!!! ! !! !! !! !!!!!!! !! !! !! !!) memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik. (Nurcholis Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*,(Jakarta: Paramadina, 1999), cet. 1. h. xiv.

individu, mau mendengar nasihat dan sugesti bawahan, juga bersedia mengakui keahlian para spesialis dengan bidangnya masing-masing, mampu memanfaatkan kapasitas setiap anggota seefektif mungkin pada saat-saat dan kondisi yang tepat. Kepemimpinan demokratis sering juga disebut sebagai kepemimpinan *group developer*.¹⁶⁰

Imam Munawir membagi kepemimpinan publik dalam tiga tingkatan, yaitu pemimpin kelompok atau golongan, pemimpin ummat (pemimpin yang berdiri di atas semua golongan dalam agama), dan pemimpin bangsa (yang berdiri di atas semua agama, kelompok dan suku).¹⁶¹

Dalam kaitannya dengan perilaku yang tampak pada diri pemimpin, maka tidak terlepas dari sifat-sifat yang dimiliki oleh pemimpin tersebut. Sebab antara perilaku dan sifat yang melekat pada seorang pemimpin tidak bisa dipisahkan. Dengan demikian mempelajari perilaku pemimpin sama artinya dengan mempelajari sifat-sifat yang harus dimiliki oleh para psikologi dan pakar organisasi dalam mengkaji kepemimpinan dengan cara mengenali karakteristik sifat atau ciri-ciri pemimpin yang berhasil.¹⁶²

Perintah mentaati dan mematuhi imam (pemimpin) dinyatakan secara tegas; kewajiban untuk taat dan patuh kepada pemimpin dalam pandangan Islam adalah karena ia dipilih umat dengan memiliki sifat-sifat yang terpuji (*al-akhlâq al-karîmah*). Dengan demikian seorang pemimpin dalam proses kepemimpinannya tidak terlepas dari pandangan Allah dan umat (yang dipimpinnya). Pemimpin harus memiliki tanggungjawab yang tinggi, baik di hadapan Allah maupun di hadapan manusia. Agar tanggungjawab kepemimpinannya dapat berjalan dengan baik, maka ia harus memiliki sifat-sifat yang terpuji. Rasulullah SAW memimpin manusia dengan sifat

¹⁶⁰ Kartini Kartono, *Pemimpin*.h. 73. lihat juga, Martin Teacher, *Leadership And The Power Of Ideas*, (New York: Harper and Row, 1966), cet. 1., Gerald Holton Graubard (ed), *Excellence and Leadership in a Democracy*, (New York: Coloumbia University, 1962), Abraham Holtzman, *Legislative Leanison Executive Leadership in Congress*, (Chicago: Raund McNally, 1970).

¹⁶¹Imam Munawir, *Asas-asas Kepemimpinan dalam Islam*, (Surabaya: Usaha Nasional, ttp), h.16-18.

¹⁶²Dalam pandangan Islam keberadaan seorang pemimpin pada suatu kelompok atau organisasi wajib hukumnya, sebagaimana sabda Rasulullah SAW.; "*Jika tiga orang berjalan dalam suatu perjalanan, angkatlah salah satu di antara mereka sebagai pemimpin*. (Lihat Abu Daud, juz. 2 bab tentang taat kepada pemimpin, Selanjutnya dalam riwayat lain Rasulullah SAW. *Mengingatkan" Tidak diangkat seorang imam (pemimpin) di dalam atau di luar shalat kecuali untuk diikuti"*).

yang mulia sehingga sifat-sifat kepemimpinannya menjadi acuan bagi setiap pemimpin, khususnya bagi umat Islam dan menjadi rahmat bagi seluruh alam.¹⁶³

Empat sifat kepemimpinan Rasulullah dapat dipahami dengan konteks pemahaman yang lebih luas. Maka secara umum keempat sifat tersebut akan mengantarkan siapa saja kepada keberhasilan dalam menjalankan roda kepemimpinannya. Kaitannya dengan kemajuan dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat sekarang ini, maka sifat-sifat kepemimpinan kyai di persantren atau pimpinan formil lainnya memiliki beban yang berat. Dengan demikian seorang pemimpin harus memiliki kelebihan dalam ilmu pengetahuan, daya tahan mental dan daya tahan fisik.¹⁶⁴

Menurut Quraish Shihab bahwa sifat-sifat terpuji yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin berdasarkan al-Qur'an meliputi;¹⁶⁵ berpengetahuan luas, kreatif inisiatif, peka, lapang dada dan selalu tanggap, bertindak adil, jujur dan konsekuen, bertanggung jawab, selektif terhadap informasi, senantiasa memberikan peringatan, mampu memberikan petunjuk dan pengarahan, suka bermusyawarah, istiqamah dan teguh pendirian, senang berbuat kebaikan, selalu berkeinginan meringankan beban orang lain, lembut terhadap orang mukmin, kreatif dan tawakal, mempunyai semangat kompetitif, estetik, berkepribadian baik dan berpenampilan rapi, selalu harmonis dan proporsional dalam bertindak, disiplin dan produktif.¹⁶⁶

Sifat-sifat yang disebutkan di atas, memang tidaklah mungkin dimiliki secara sempurna oleh setiap pemimpin, kecuali pemimpin yang diangkat dan ditetapkan secara langsung oleh Allah SWT. Seperti para Rasul dan para Nabi. Kenyataannya tidak sedikit pemimpin yang memiliki kelemahan dan kekurangan. Namun demikian, semakin dimengerti dan dipahami sifat-sifat kepemimpinan yang terpuji, maka dapatlah pemimpin mawas diri dengan berusaha keras meningkatkan kemampuan dan mengikis habis kekurangan dan kelemahan yang ada pada dirinya. Keinginan yang

¹⁶³Q.S. An-Nisaa: 59, Q.S. al-Anbiya: 107, “*dan tidaklah kami mengutusmu (Muhammad) melainkan untuk menjadi rahmat bagi semesta alam.*”

¹⁶⁴ Sifat kepemimpinan Rasulullah yang sangat terkenal adalah (1) *Shiddiq* (benar), (2) *Tabligh* (menyampaikan), (3) *Amânah* (dapat dipercaya/jujur), (4) *Fathânah* (cerdas). Lebih dari itu keberhasilan kepemimpinan Rasulullah adalah karena ia memiliki akhlaq yang terpuji (*al-akhlâq al-karîmah*).

¹⁶⁵Lihat dalil-dalilnya dalam ayat ini secara berurutan; Q.S. Al-Mujâdalah: 11., Q.S. An-Nisa': 58., Q.S. Al-An'am: 164., Q.S. Al-Hujurat: 16., Q. S. Adz-Dzariyat: 55., Q.S. As-Sajadah: 24., Q.S. As-Sajadah: 24., Q.S. As-Sajadah: 24., Q.S. Al-Ahqaf: 13., Q.S. Al-Baqarah: 195., Q.S. At-Taubah: 128. Q.S. Al-Qashash: 77. Q.S. Al-Baqarah: 148., Q.S. Al-'Araf: 31., Q.S. Al-'Araf: 31., Q.S. Al-Baqarah: 190., Q.S. Al-'Ashr : 1-4., Q.S. Al-'Ashr : 1-4.

¹⁶⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), Jilid 1.cet.1. h.89.

jujur untuk memperbaiki diri sendiri bagi seorang pemimpin sangatlah penting agar tidak lalai dalam menjalankan amanat yang dipikulnya. Sebagai pemimpin ia hidup di bawah pengawasan Allah dan manusia. Segala yang dikatakan atau dilakukan pemimpin tidak terlepas dari pengamatan yang diteliti cermat oleh Allah dan manusia di sekelilingnya. Tindakan dan perilaku serta ucapannya mengandung pesan, mengungkapkan makna, atau mengajarkan dan mewariskan sifat-sifat untuk melakukan sesuatu atau tidak.¹⁶⁷

Dinamika kepemimpinan tokoh agama di tengah-tengah masyarakat, adalah gerak perjuangan yang mendorong terjadinya perubahan sikap perilaku yang dilakukan secara sengaja, terencana yang kemudian memberikan warna dan perubahan pada pola pikir masyarakat. Dinamika tersebut muncul karena desakan kebutuhan internal dan eksternal masyarakat sebagai objek sosial keagamaan dan merupakan dampak dari interaksi tokoh agama/tuan guru sebagai *top leader* pesantren sekaligus tokoh masyarakat sekitar. Pada umumnya kepemimpinan di pesantren menganut kepemimpinan kharismatik tidak menganut kepemimpinan rasional.¹⁶⁸

¹⁶⁷Lihat referensi-referensi tentang kepemimpinan, Association For Supervision And Curriculum Development, *Leadership For Improving Instruction*, (New York: Washington DC, 1960)., Chester O McCorkle, *Management and Leadership in Higher Education*, (Washington: Jassy-Bass, 1982)., Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, (New Jersey: Princeton U.M.Press, 1980)., James F. Bender, *The Technique of Executive Leadership*, (New York: McGraw-Hill Book, 1950)., Marin M. Broadwell, *Supervising To Day: A Guide For Positive Leadership*, (New York: A Wiley-Interscience Publication, 1986)., Andrew J. Dubrin, *Leadership: The Complete Ideal's Guides*, (Jakarta: Prenada Media, 2006), Fenwick W. English, *Encyclopedia of Educational Leadership and Administration*, (Lauda Sage Publication, 2006), jilid I, II.,

¹⁶⁸Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah* .h. 12. lihat juga referensinya dalam, Safia Iqbal, *Leadership of Women: In The Light of Quran, Sunnah, and Ominent Muslim Jurists*, (Lahore: Publication Press ltd, 1990)., Jim Shaffer, *The Leadership Solution*, (New York: McGraw Hill-Book, 2000). (*The communication fuction part six*)., George Manning, *The Art of Leadership*, (New York: Mc Grow Hill, 2003).

BAB III:

SETTING SOSIAL, EKONOMI DAN POLITIK

MASYARAKAT LOMBOK TIMUR

A. Setting Geografis Kabupaten Lombok Timur

a. Letak dan Keadaan Alam.

Kabupaten Lombok Timur terletak antara 161°-117° Bujur Timur dan 8°-9° Lintang Selatan, berbatasan dengan Kabupaten Lombok Barat dan Lombok Tengah di sebelah barat, Selat Alas di sebelah timur, Laut Jawa di sebelah utara dan Samudera Indonesia di sebelah selatan.¹⁶⁹

Luas wilayah Kabupaten Lombok Timur Propinsi Nusa Tenggara Barat termasuk daerah pantai dihitung 4 mil dari garis pantai tercatat 2.679,99 km², terdiri atas daratan seluas 1.605,55 (59,91%) dan lautan 1.074,33 km² 40,09%). Proporsi penggunaan lahan meliputi 28,34% (45.502 Ha) lahan sawah dan 71,66% (115.053 Ha) lahan kering.¹⁷⁰

Tofografi wilayah kabupaten Lombok Timur menunjukkan penampakan miring dari utara ke arah selatan. Wilayah bagian utara adalah daerah pegunungan/*vulcan* (kawasan Gunung Rinjani),¹⁷¹ daerah ini adalah asal aliran sungai-sungai yang ada di kabupaten Lombok Timur. Sebagai kawasan hutan, wilayah bagian utara cukup potensial untuk pengembangan produk-produk kehutanan

¹⁶⁹Seperti halnya suku-suku bangsa lain di Indonesia, penghuni pertama Propinsi Nusa Tenggara Barat berasal dari Asia Tenggara. Sebagian besar penduduk di Propinsi Nusa Tenggara Barat bertempat tinggal di Pulau Lombok yang penduduk aslinya disebut suku Sasak dan di Pulau Sumbawa yang penduduk aslinya dibagi menjadi dua, yaitu suku Samawa yang mendiami kabupaten Sumbawa, kabupaten Sumbawa Barat, dan suku Bima yang lebih terkenal dengan sebutan *dou Mbojo* yang berdomisili di kabupaten Bima, Kabupaten Dompu dan Kota Bima. Penduduk asli dua kabupaten dan satu kota yang disebut terakhir ini dibagi menjadi dua, yaitu penduduk asli *Donggo Timur* dan berdomisili di pegunungan Lambitu dan penduduk asli *Donggo Barat* yang mendiami wilayah sekitar pegunungan Soromandi. (Dep. Pendidikan dan Kebudayaan, *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, (ttp., Proyek Kajian Kebudayaan Daerah, 1977/1978), h. 7.)

¹⁷⁰Nusa Tenggara Barat yang dibatasi oleh Selat Lombok di sebelah Barat, Selat Sape di sebelah Timur, Laut Jawa di sebelah Utara dan Samudra Indonesia di sebelah Selatan (Yayasan Bhakti Wawasan Nusantara 1992). *Profil Propinsi Nusa Tenggara Barat*, (Jakarta: Pemrakarsa). h. 6, dan wilayah NTB terdiri dari daerah Lombok yang meliputi daerah Kodya Mataram, Kabupaten Lombok Barat, Lombok Tengah, Lombok Timur, dan kabupaten Lombok Utara yang terbentuk pada tahun 2008, serta daerah Sumbawa yang meliputi daerah Kabupaten Sumbawa Besar, Kabupaten Dompu, dan Kabupaten Bima.

¹⁷¹Gunung Rinjani merupakan gunung berapi yang ketinggiannya 3.776 m/2 dari permukaan laut. Gunung Rinjani dijadikan sebagai lambang Provinsi Nusa Tenggara Barat. Gunung Rinjani melambungkan martabat yang tinggi, karena dalam sejarahnya kerajaan Islam pertama yang paling lama berkuasa di Lombok adalah Kerajaan Selaparang yang secara geografis menjadi pusat kerajaan Selaparang saat itu yang berada di bawah kaki Gunung Rinjani.

dan sumber daya air untuk irigasi dan lain-lain. Lebih dari itu sumber daya pariwisata alam pegunungan banyak terdapat di wilayah bagian utara.¹⁷² Sedangkan di bagian-bagian tengah¹⁷³ merupakan hamparan-hamparan dataran rendah (*aluvial*), daerah persawahan, pemukiman, lokasi konsentrasi usaha-usaha pertanian dan lain-lain. Bagian selatan merupakan pegunungan lipatan dengan topografi yang bergelombang dan berbukit serta daerah pantai yang sangat potensial bila dikembangkan untuk kegiatan pariwisata dan perikanan. Daerah pantai terbentang dari bagian utara ke sebelah timur hingga sebelah selatan, dimana terdapat pegunungan kapur.¹⁷⁴

Topografi wilayah menunjukkan penampakan miring dari utara ke selatan. Di bagian utara merupakan daerah pegunungan dataran tinggi kaki Gunung Rinjani. Sedangkan bagian tengah merupakan dataran rendah dan bagian selatan merupakan daerah berbukit-bukit. Daerah pantai membatasi wilayah dari bagian utara ke sebelah timur hingga wilayah bagian selatan. Ketinggian wilayah Kabupaten Lombok Timur bervariasi antara 0 m di atas permukaan laut pada daerah pantai sampai dengan 3.726 meter dpl (di atas permukaan laut) pada daerah pegunungan.¹⁷⁵

Berdasarkan topografi, maka untuk kelerengan antara 0-2% atau daerah yang datar mencakup Kecamatan Jerowaru, Keruak, Labuhan Haji dan Kecamatan Pringgabaya dengan luas keseluruhan mencapai 25.760 Ha. Untuk wilayah dengan kelerengan antara 2-15% dan merupakan kriteria kelerengan dominan di Kabupaten Lombok Timur, mencakup wilayah Kecamatan Sakra, Sakra Barat, Sakra Timur, Selong, Sukamulia, Suralaga, Terara, Montong Gading, Sikur, Masbagik, Pringgasela, Aikmel, Wanasaba, Suela dan Kecamatan Sambelia dengan luas keseluruhan wilayah sekitar 96.763 Ha. Sedangkan untuk wilayah dengan kelerengan 15-40% mencakup sebagian wilayah Kecamatan Suela dan sebagian wilayah Kecamatan Sembalun,

¹⁷²Kecamatan yang masuk dalam wilayah Lombok Timur bagian utara, seperti, kec. Aikmel, Wanasaba, Pringgabaya, Suela, Sambalun, Sambelia.

¹⁷³Wilayah tengah, diantaranya, kec. Selong, Kec. Tanjung Teros, Kec. Sukamulia, Kec. Suralaga, kec. Masbagik. Kec. Labuhan Haji.

¹⁷⁴Wilayah Selatan Kabupaten Lombok Timur, kec. Sikur, kec. Sakra, Sakra Barat, Sakra Timur, Kec. Keruak, Kec. Jerowaru. Terara, Montong Gading.

¹⁷⁵Dilihat dari segi pemerintahan, Propinsi Nusa Tenggara Barat terdiri atas 7 kabupaten dan 2 kota, 103 kecamatan dan 820 desa yang terdiri atas 92 kelurahan dan 724 desa. Di pulau Lombok terdapat 3 kabupaten dan satu kota yang meliputi 50 kecamatan, 49 kelurahan dan 337 desa. Sedangkan di pulau Sumbawa terdapat 4 kabupaten dan satu kota yang terdiri dari 53 kecamatan 43 kelurahan dan 389 desa. Propinsi NTB yang terdiri dari dua pulau besar itu memiliki tujuh kabupaten dan dua kota. Tiga kabupaten dan satu kota terdapat di pulau Lombok yaitu Kabupaten Lombok Barat, Lombok Tengah, Lombok Timur dan Kota Mataram. Empat kabupaten lainnya yaitu Kabupaten Sumbawa, Dompu, Bima, Sumbawa Barat dan kota Bima terdapat di pulau Sumbawa. (Data diolah dari Profil Lombok Timur, tim penyusun : Tahmid Asry, LL. Gafar Ismail, dkk, h. 5-8.)

adapun untuk wilayah yang paling curam dengan kelerengan >40% meliputi daerah Pegunungan Rinjani yang ada di Kecamatan Sembalun dengan luas areal sekitar 13.810 Ha.¹⁷⁶

b. Keadaan Penduduk.

Jumlah penduduk Kabupaten Lombok Timur berdasarkan data P4B pada akhir tahun 2003 tercatat sebanyak 1030.137 jiwa dengan proporsi menurut jenis kelamin mencakup 46,83 % laki-laki dan 53,17% perempuan. Tingkat kepadatan adalah 643 jiwa per km². Laju pertumbuhan penduduk sekitar 1,36%, sementara komposisi penduduk sekitar 33,85% penduduk anak-anak, 62,36% penduduk usia produktif dan 3,79% penduduk tua/lansia. Laju pertumbuhan penduduk Kabupaten Lombok Timur selama periode 1961-1971 rata-rata pertahun 1,90%, meningkat menjadi 2,19% pada periode 1971-1980, kemudian pada periode 1980-1990 laju pertumbuhan penduduk menurun 1,78%, kemudian pada periode 1999-2000 kembali menurun menjadi 1,22% .¹⁷⁷

B. Sosio- Ekonomi Masyarakat Lombok Timur

a. Tingkat Pendidikan, Kesehatan dan Perekonomian.

Tingkat pendidikan penduduk sangat berpengaruh terhadap keberhasilan pembangunan. Oleh karena itu peningkatan pendidikan penduduk merupakan salah satu indikator penting dalam penentuan pencapaian angka Indek Pembangunan Manusia (IPM) yang tinggi bagi suatu daerah. Ada dua indikator pendidikan penduduk yaitu angka melek huruf dan angka rata-rata lama sekolah penduduk usia

¹⁷⁶Lihat juga, Riyanto Robbah, *H. Moch. Ali bin Dahlan: Kekuasaan untuk Rakyat*, (Selong: Yayasan Pembani Selaparang, 2006), cet. 1. h. 7.

¹⁷⁷Kondisi Lombok Timur pada era penjajahan, benar-benar dalam kondisi keterbelakangan dalam segala aspek kehidupan. Kondisi ini diperparah dengan penerapan politik yang dikenal dengan politik *Devide at Impera* oleh Belanda. Pemerintah Belanda menempatkan seorang *Controleur*; seorang *Adspirant Controleur*, seorang *komisaris*, seorang *klerk* dan beberapa juru tulis untuk mengatur pemerintahan di Lombok Timur. Di bidang keamanan ditempatkan seorang *Horf Agent Van* polisi yang dibantu oleh beberapa orang agen polisi. Pada distrik yang agak luas seperti Distrik Masbagik dan Distrik Pringgabaya, diangkat seorang asisten distrik, yaitu Mamiq Rifa'ah sebagai Asisten Distrik untuk Masbagik Timur dan Mamiq Muhammad untuk Pringgabaya. Di bawah wilayah distrik terdapat pemerintahan desa yang dipimpin oleh seorang kepala desa, dan selanjutnya kepala desa dibantu oleh beberapa orang *keliang*, *juru arah*, *penghulu desa*, dan beberapa orang *pekasih*. Di tingkat desa terdapat Sekolah Desa (*Volk School*) sampai kelas III, sementara di tingkat kedistrikan terdapat *Vervolk School* yang merupakan lanjutan dari Sekolah Desa sampai kelas V. *Vervolk School* ini hanya terdapat di Selong, Masbagik, Sakra dan Pringgabaya. Di samping dua bentuk sekolah di atas, terdapat juga Sekolah Dasar berbahasa Belanda yang dikelola oleh swasta, yakni oleh "Yayasan Sasak" di bawah asuhan Dokter Soejono. Namun sekolah ini hanya diperuntukkan bagi golongan yang mampu. Untuk konteks Lombok Timur yang merupakan bagian dari NTB Secara geografis, kabupaten Lombok Timur terletak antara 116-117 bujur Timur dan 08-09 Lintang Selatan. Wilayah Sebelah Utara berbatasan dengan Laut Jawa, sebelah Timur dengan Selat Alas, sebelah Selatan dengan Samudera Hindia, dan sebelah Barat dengan kabupaten Lombok Tengah dan Lombok Barat.

15 tahun keatas.¹⁷⁸ Perkembangan bidang pendidikan di Kabupaten Lombok Timur dapat dilihat dari keberadaan sekolah, murid, guru serta persebarannya menurut kecamatan dan daya tampung. Jumlah layanan pendidikan/lembaga baik negeri maupun swasta. Selain pendidikan umum, pendidikan agama di Lombok Timur juga memiliki andil sangat besar dalam mencerdaskan rakyat Lombok Timur baik yang dikelola oleh pemerintah maupun kalangan swasta.

Indikator keberhasilan pembangunan bidang pendidikan tercermin dari beberapa indikator antara lain Angka Partisipasi Sekolah (APS), Angka *Drop Out* (DO) dan Proporsi Penduduk menurut tingkat pendidikan yang ditamatkan serta Angka Melek Huruf. Berdasarkan data LAKIP tahun 2005 mencatat Angka Partisipasi Kasar yang dicapai tahun 2004/2005 untuk Sekolah Dasar 103,73%, SMP sebesar 75,86% dan SMA sebesar 47,99%.Selanjutnya dari hasil Suseda tahun 2004 persentase penduduk 10 tahun ke atas yang menamatkan pendidikannya.¹⁷⁹

Adapun derajat kesehatan masyarakat di samping merupakan modal dasar pembangunan daerah, juga menjadi salah satu indikator penentuan angka Indeks Pembangunan Manusia suatu daerah. Ada dua indikator utama untuk menentukan kemajuan pembangunan sektor kesehatan, yaitu Angka Kematian Bayi (AKB) dan Angka Harapan Hidup (AHH). Hasil perhitungan BPS Lombok Timur menunjukkan bahwa AKB kabupaten Lombok Timur mengalami penurunan menjadi 93,3% /1000 kelahiran pada tahun 1999 menjadi 82,3% /1000 pada tahun 2001. Sedangkan AHH meningkat dari 55,2 pada tahun 1999 menjadi 57,76 pada tahun 2002.

¹⁷⁸Dalam rangka peningkatan SDM Lombok Timur, pemerintah daerah memiliki aparatur pengembangan masyarakat, dengan komposisi pegawai negeri sipil sebanyak 10.903 jiwa orang merupakan jumlah yang relatif besar untuk melayani penduduk sebanyak 1.030.137 jiwa. Pegawai negeri sipil sebanyak 10.903 terdiri dari guru (TK, SD, SMP, SMA) sebanyak 6.585 orang dan selebihnya sebanyak 4.318 orang merupakan pegawai negeri sipil yang bekerja di bidang pelayanan yang tersebar di 25 dinas/badan dan sekretariat daerah, staf sekolah (TK, SD, SMP, SMS, SMK), kantor camat, dan kelurahan se kabupaten Lombok Timur. Kondisi pendidik atau guru pegawai negeri sipil di Lombok Timur sebanyak 6.585 orang, dilihat dari kebutuhan yang ada sebanyak 8051 orang, maka terdapat kekurangan guru di Lombok Timur sebanyak 1.466 orang. Kekurangan guru mencerminkan bahwa secara kuantitatif SDM Lombok Timur masih belum cukup). Lihat Laporan Akhir Kajian Pengembangan Sumber Daya Manusia dan Institusi Pemda Kabupaten Lombok Timur, 2006, h. 3. Lihat Juga Data Dinas Pendidikan Dan Kebudayaan Lombok Timur, 2006).

¹⁷⁹Data dari UNDIP, BPS dan Bappenas dalam laporan pembangunan manusia Indonesia 2001, menunjukkan bahwa angka melek huruf (AMH) penduduk Kabupaten Lombok Timur meningkat dari 66,50% pada tahun 1996, menjadi 68,6% pada tahun 1999 dan menjadi 76,33% pada tahun 2002. Demikian juga pada Angka Rata-rata Lama Sekolah meningkat dari 4,3 % pada tahun 1996 menjadi 4,8% pada tahun 1999 dan menjadi 6, 215 pada tahun 2002. Lihat Profil Lombok Timur, h. 21.

Meningkatnya kondisi kesehatan masyarakat menunjukkan bahwa pembangunan bidang kesehatan di Kabupaten Lombok Timur telah dapat meningkatkan derajat kesehatan masyarakat. Peningkatan ini terlihat dari semakin banyaknya fasilitas kesehatan, fasilitas pelayanan dan tenaga kesehatan yang tersedia di Kabupaten Lombok Timur.

Kabupaten Lombok Timur jika dilihat dari aspek perekonomian setelah berhasil melewati dampak krisis ekonomi tahun 1998, laju pertumbuhan ekonomi Kabupaten Lombok Timur selama empat tahun terakhir (1999-2002) mulai menunjukkan pertumbuhan yang cukup baik. Laju pertumbuhan ekonomi tahun 1999 sebesar 2,33% meningkat menjadi 2,51% pada tahun 2001 dan pada tahun 2002 menjadi 2,81%.

Sektor pertanian masih menjadi mata pencaharian utama sebagian besar penduduk di Lombok Timur. Berdasarkan hasil SUSENAS 2002 diketahui bahwa 61,64% penduduk kabupaten Lombok Timur menggantungkan hidupnya pada usaha pertanian. Selebihnya sebanyak 12,54% pada kegiatan usaha perdagangan; 8,51% pada kegiatan usaha jasa, 7,10% pada kegiatan pertambangan dan penggalian, 5,6% pada industri pengolahan, 3,3% pada kegiatan usaha angkutan dan komunikasi dan 0,62% pada kegiatan usaha lainnya.¹⁸⁰

C. Sosio-Religius Masyarakat Lombok Timur.

Dalam konteks keberagaman di Lombok khususnya Lombok Timur, dapat dikatakan bahwa pulau kecil ini memiliki beberapa potensi daerah antara lain; komposisi masyarakat berpenduduk mayoritas muslim,¹⁸¹ pondok pesantrennya yang menyebar di seluruh pelosok kota dan desa berjumlah sekitar 290 pondok pesantren dengan berbagai macam tipe,¹⁸² basis masjid dan mushalla¹⁸³ yang berdiri megah di

¹⁸⁰Data diolah dari laporan akhir analisis pemberdayaan instrumen pengembangan ekonomi daerah kaitannya dengan penyerapan tenaga kerja di kabupaten Lombok Timur (lokus pada dinas KTT), Kerja sama pemerintah Kabupaten Lombok Timur Badan Penelitian Pengembangan dan Pendidikan Pelatihan dengan Yayasan Pengembangan Potensi Sumberdaya Daerah (YP2SD), h. 10-23.

¹⁸¹Lombok Barat Jumlah penduduk muslimnya, 743.484 jiwa, Lombok Tengah: 793.440 jiwa, Lombok Timur: 1.033.669 jiwa, kota Mataram: 356.748. jiwa sehingga total penduduk muslim yang tinggal di pulau Lombok berjumlah 2.897.331 jiwa. Sementara jumlah masyarakat muslim untuk pulau Sumbawa berjumlah 1.245.951, Sumber Survey Sosial Ekonomi Nasional, 2005.

¹⁸²Sumber Data Emis Departemen Agama NTB, 2005 Kota Mataram 22 Ponpes Kab. Lombok Barat 72 Ponpes Kab. Lombok Tengah 87 Ponpes Kab. Lombok Timur 115 Ponpes Kab. Sumbawa 16 Ponpes Kab. Dompu 22 Ponpes Kab. Bima 26 Ponpes

¹⁸³ Dalam data 2005 Kanwil Depag NTB, Lombok Barat dengan Jumlah Masjid 829, Lombok Tengah 1229 masjid, Lombok Timur, 1.574 masjid, kota Mataram, 225 masjid.

setiap kampung, sehingga Lombok lebih dikenal dengan sebutan "pulau seribu masjid"¹⁸⁴, basis organisasi Islam seperti organisasi Nahdlatul Wathan (NW) sebagai organisasi terbesar di NTB yang berpusat di Lombok Timur, NU, Muhammadiyah, Maraqith Ta'limat, dll, sumber daya alam yang melimpah ruah, seperti lahan pertanian, perikanan, dan parawisataanya.¹⁸⁵

Frekuensi amaliah (praktek dan fungsi nyata) agama yang lebih ditonjolkan oleh masyarakat Sasak adalah berupa keharusan utuh untuk menatap jati diri lewat pemelukannya agama, sehingga terkesan bahwa kegiatan rutinitas ibadah akhirat semata menjadi orientasi dalam kehidupan mereka, pada hal di luar kegiatan yang tidak bersifat ukhrawi seperti kegiatan sosial kemasyarakatan dianggap bukan amaliah dari pengamalan nilai-nilai keagamaan.¹⁸⁶

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.

¹⁸⁴John Ryan Bartholomen mengatakan bahwa bila Lombok dicap sebagai "sebuah pulau dengan 1000 masjid" yang mungkin meremehkan keberadaan sejumlah masjid kecil di pulau tersebut, pesannya jelas, Lombok sangat terkenal di Indonesia sebagai sebuah tempat Islam diterima secara serius dan tipe Islam yang dipraktekkan di sana pada umumnya agak kaku dan bentuknya ortodoks bila dibandingkan dengan kebanyakan daerah lain di negara ini. Lengkapnya baca, John Ryan Bartholomen, *Alif Lam Mim: Reconciling Islam, Modernity and Tradition in an Indonesian Kampung*, 1999, Cet.1. dalam edisi bahasa Indonesianya, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2001), Cet.1, h. 86

¹⁸⁵ Keterangan lengkap tentang potensi SDA dijelaskan secara rinci pada Katalog BPS: 2108 : 52, Tentang Statistik Potensi Desa Provinsi NTB, 2005

¹⁸⁶Menelusik lebih dalam keberagaman masyarakat Lombok menarik untuk didefinisikan kepermukaan. 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. 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 keterancaman masyarakat lokal atas kepercayaan turun-temurun mereka. 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*. *Tuan guru* menjadi salah satu titik sentrum kharismatik di dalam masyarakat Sasak.

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.¹⁸⁷

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.¹⁸⁸

D. Sosio-Politik Masyarakat Sasak Lombok Timur.

Mencermati perubahan arah perpolitikan masyarakat Sasak Lombok Timur, dapat dilihat dari awal mula kontakannya TGKH M.Zainuddin AM ke dunia politik, sebab pada saat itu sosok beliau yang paling berpengaruh dalam mempolarisasi perpolitikan masyarakat Sasak. Maka dalam konteks ini perlu dibaca ulang perpolitikan TGKH M.Zainuddin Abdul Madjid sebagai landasan awal untuk melihat paradigma sosio-politik masyarakat Lombok Timur.

Karier politik TGKH M.Zainuddin Abdul Madjid dimulai sejak ia diangkat menjadi Konsulat Nahdlatul Ulama (NU) Sunda Kecil pada tahun 1950. Selanjutnya ketika Nahdlatul Ulama bersama-sama ormas Islam lainnya bergabung dalam Partai Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) di Nusa Tenggara Barat, maka ia diangkat sebagai ketua Badan Penasihat Partai Masyumi untuk daerah Lombok pada Tahun 1952.¹⁸⁹

¹⁸⁷ 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 praktek keberagamaan di Indonesia. Persentuhan Islam dengan masyarakat setempat meniscayakannya tidak menegasi totalitas tradisi masyarakat lokal, melainkan dikombinasi dan dicampur sepanjang tidak melanggar garis prinsip Islam.

¹⁸⁸ 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.

¹⁸⁹ Muhammad Nur, dkk, *Visi Kebangsaan...*h.245.

Dari 1953-1955 *Tuan guru Zainuddin* menetapkan bahwa organisasi Nahdlatul Wathan menganut kebijakan "politik bebas". Artinya, organisasi ini tidak berafiliasi dengan kekuatan partai politik manapun. Sehingga merestui terbentuknya Partai Nahdlatul Ulama (NU), Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI) dan PSII di Lombok pada tahun 1953 dan 1954. Namun, pada tahun 1955, ia dan organisasi Nahdlatul Wathan memilih berafiliasi dengan partai Masyumi, sehingga ia diangkat sebagai anggota Konstituante periode 1955-1959, hasil dari pemilihan umum pertama pada tahun 1955.

Setelah partai Masyumi dibubarkan, khususnya di Pulau Lombok, Nahdlatul Wathan merupakan ormas Islam yang pertama kali dengan tegas mendukung terbentuknya Parmusi. Asumsinya, Parmusi merupakan duplikasi dari partai Masyumi. Namun dalam perkembangan selanjutnya masyarakat Nahdlatul Wathan tidak dapat berperan aktif dalam partai tersebut. Ini disebabkan tidak terakomodasinya aspirasi Nahdlatul Wathan sebagai ormas Islam yang memiliki basis konstituen terbesar di pulau Lombok.¹⁹⁰

Selanjutnya setelah tidak aktif di Parmusi, *Tuan guru Zainuddin* dan masyarakat Nahdlatul Wathan, Khususnya di Kabupaten Lombok Timur, merubah haluan politiknya dengan berafiliasi kepada Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekber-Golkar), suatu organisasi yang dibentuk atas gagasan Jenderal A.H Nasution. Dukungan ini didasarkan pada pertimbangan politik, bahwa Golkar adalah partai Orde Baru yang dinilai sukses menumpas G30/S PKI. Keberhasilan ini paling tidak adalah sebuah kemashlahatan bagi kaum muslimin. Dalam organisasi politik, aspirasi Nahdlatul Wathan lebih terakomodir dari pada partai politik lainnya.

Pada pemilihan umum tahun 1982 afiliasi perpolitikan masyarakat Nahdlatul Wathan, khususnya Lombok Timur, oleh *Tuan guru Zainuddin* mengambil politik diam atau dengan istilah Gerakan Tutup Mulut (GTM), artinya masyarakat tidak lagi disuruh untuk memilih Golkar dalam pemilu ini. Sehingga dengan sikap politik beliau saat itu, kader-kader Nahdlatul Wathan banyak yang melanggar perintah pendiri NW, sehingga saat itulah mulai terjadi konflik internal dalam tubuh NW. Kader-kader yang

¹⁹⁰ Muhammad Nur, dkk, *Visi Kebangsaan...*h.246.

tetap eksis di Golkar saat itu adalah TGH.Najamuddin Ma'mun, TGH. Sakaki, TGH. Zaini Pademare, TGH.L. Zainal Abidin Sakra,dll.¹⁹¹

Pada pemilihan berikutnya afiliasi politik masyarakat NW, khususnya di Lombok Timur menetapkan pilihan ke Golkar setelah ada kontrak politik dengan elit-elit Golkar pada saat itu, dengan memberikan porsi yang lebih banyak di parlemen, sehingga Golkar berpikir ulang untuk tidak mengakomodir afiliasi politik masyarakat Nahdlatul Wathan, di mana politik diamnya pada pemilu 1982 menjadi kekalahan telak bagi partai Golkar.

Peta perubahan politik masyarakat Nahdlatul Wathan Lombok Timur, secara dramatis berubah setelah meninggalnya TGKH.M.Zainuddin pada tahun1997, kader-kader NW dan masyarakatnya ada yang tetap konsisten dengan partai Golkar ada juga yang berafiliasi kepada partai-partai baru yang dibentuk pasca orde baru yaitu era reformasi.¹⁹² Mengingat kondisi internal NW sepeninggal pendirinya terjadi konflik diantara kedua putri TGH.Zainuddin AM; Hj. Rahun (putri sulung) dan Hj.Raehanun (putri bungsu), api konflik ini berimbas kepada afiliasi politik kedua putri beliau.¹⁹³

Pada pemilihan umum pertama di era reformasi pada tahun 1999 kedua putri beliau ini berbeda aspirasi dalam partai politik. Hj. Rahun berafiliasi kepada partai

¹⁹¹Konflik internal yang terjadi antara pendiri NW dan murid-muridnya ini disebabkan karena kelaiannya partai Golkar mengadakan pendekatan-pendekatan personal kepada tokoh-tokoh *tuan guru-tuan guru* yang dianggap berpengaruh di wilayahnya masing-masing. Pendekatan-pendekatan personal kepada *tuan guru* yang notabene pengikut setia TGH. M. Zainuddin yang dilakukan oleh Golkar dan Penguasa pemerintah saat itu, membuat para *tuan-guru* tersebut tidak mengindahkan seruan dan perintah TGH.Zainuddin untuk “diam” tidak menjadi juru kampanye partai Golkar. Ketidakpatuhan mereka-mereka itu terhadap anjuran dan seruan TGH Zainuddin membuat hubungan antara guru dan murid merenggang bahkan terputus. TGH.M Najamuddin keluar dari Organisasi NW dengan membuat lembaga pendidikan sendiri, Darul Muhajirin Praya, begitu juga TGH. Zainal Abidin Sakra membuat lembaga pendidikan, Darul Abidin Sakra, TGH. Sakaki membentuk lembaga pesantren, dan lain-lain.

¹⁹²Era reformasi terjadi pada tahun 1998 dengan adanya tuntutan mahasiswa untuk mendesak Presiden Suharto untuk meletakkan jabatannya menjadi Presiden karena tuduhan KKN (Korupsi, Kolusi dan Nepotisme). Mahasiswa menduduki gedung MPR/DPR sehari-hari sehingga pada tgl 20 Mei 1998 Presiden Suharto pada saat itu menyerahkan estapet pemerintahan kepala Negara kepada wakil presiden B.J. Habib. Di era B.J. Habib inilah keran politik dan kebebasan berpendapat dibuka lebar-lebar. Pada era B.J.Habibi berjamuran partai-partai politik yang ikut menjadi kontestan pada pemilu 1999, pemilu pertama di era reformasi.

¹⁹³Hajjah Siti Rahun dan Hajjah Siti Raehanun diistilahkan oleh pendiri NW sebagai *Dwi Tunggal Pantang Tanggal*, artinya dua putri beliau ini diharapkan tetap eksis membela organisasi Nahdlatul Wathan sesuai kapasitasnya masing-masing. Kedua putri pendiri NW ini dipersunting tokoh-tokoh berpengaruh untuk konteks Lombok saat itu, Hajjah. Rahun dipersunting pertama kali oleh H.Jalaluddin, SH, dari Apitaik. Seorang intelektual dan ahli birokrasi, sehingga dengan keahliannya tersebut, menghantarkannya menjadi pengurus besar Nahdlatul Wathan pada tahun 1962-sampai 1972. kemudian menikah lagi dengan Drs. H.M Syubli. Sedangkan Hajjah Sitti Raehanun dipersunting oleh seorang keturunan raja Bonjeruk Drs. H. Lalu Gede Wiresentane, seorang birokrat, yang kemudian menjadi pengurus besar NW pada periode 1984-1997. Dari keturunan kedua putri dan menantu pendiri NW inilah diharapkan menjadi penerus perjuangan NW ke depan.

Demokratik Rakyat (PDR) pimpinan Adi Sasono sementara Hj. Rehanun tetap pada partai Golkar. Dengan perbedaan afiliasi politik kedua putri pendiri NW ini secara tidak langsung berimbas kepada masyarakat pengikut organisasi NW.

Pada pemilu 2004 kedua kubu NW ini tetap berbeda afiliasi politiknya, untuk NW Pancor di bawah komando Hj. Rahun berafiliasi ke Partai Bulan Bintang (PBB) yang kemudian menghantarkan putranya H. Zainul Madji, MA menjadi anggota DPR RI, sementara Hj. Raehanun yang berkedudukan di Anjani, mendeklarasikan Partai Bintang Reformasi (PBR) bersama KH. Zainuddin MZ di Jakarta yang kemudian menghantarkan putranya Lalu Gede Syamsul Mujahidin, SE menjadi anggota DPR RI dan keluarga besar NW Anjani, menjadi anggota dewan di tingkat Propinsi, kabupaten dan kota di NTB. Secara otoritatif Partai yang dideklarasikan oleh Hj. Raehanun lebih didominasi oleh kader-kader NW, ketimbang di Partai Bulan Bintang (PBR) yang masih didominasi kepengurusannya oleh organisasi selain organisasi NW. Melalui PBR ini kader-kader NW versi Anjani dapat duduk di parlemen baik tingkat daerah maupun tingkat nasional.

Perpecahan yang terjadi di organisasi NW ini sangat berpengaruh kepada sikap politik masyarakat Islam di Lombok Timur. Sikap politik masyarakat dapat dilihat dari aspek keberpihakan mereka kepada kedua kubu NW ini. Sehingga masing-masing kubu berjuang dan bekerja ekstra keras untuk memperoleh dukungan dari masing-masing masyarakat yang notabene pengikut NW.¹⁹⁴

Di luar organisasi NW, ada organisasi masyarakat yang berskala lokal, seperti Maraqitta'limat yang berlokasi di Tembung Putik Kec. Wanasaba (dulu Aikmel sebelum pemekaran) di bawah pimpinan TGH. Hazmi Hazmar, menetapkan afiliasi politiknya ke Golkar sehingga dengan partai ini mengantarkannya menjadi anggota DPRD TK 1 Propinsi NTB berkali-kali.¹⁹⁵

Dalam konteks organisasi NU, *Tuan Guru* Lalu Thahir Badri, meskipun dalam afiliasi politiknya tidak pernah mendukung partai-partai yang diusung oleh warga NU,

¹⁹⁴Perpecahan kedua kubu kepengurusan NW yang sama-sama mengklaim diri sebagai pengurus NW yang sah menjadikan masyarakat NW pada tingkat bawah terpecah belah akibat saling mencari pengaruh dan pengikut pada masing-masing kubu. Tidak sedikit konflik internal yang terjadi akibat dualisme kepengurusan organisasi NW ini, antara lain, konflik berdarah antara Hizbullah (satgas dibawah komando Hj. Raehanun) dengan Satgas Hamzanwadi (di bawah komando Hj. Rahun) di Kesik Masbagik, Lombok Timur, pada tahun 2000, begitu juga konflik berdarah terjadi di Wanasaba tahun 2002, dan pada tahun 2003 terjadi pengusiran pengikut Hj. Raehanun di Paok Lombok Suralaga Lombok Timur.

¹⁹⁵TGH. Hazmi Hazmar, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 Juli 2008 di Ponpes Maraqitta'limat.

seperti PKB, PKNU, dan sejenisnya, sosok *tuan guru* ini selalu eksis untuk memperjuangkan aspirasi umat melalui partai Golongan Karya sebagai kendaraan politiknya, meskipun secara aktif, *tuan guru* ini tidak termasuk dalam kategori politik praktis, namun anaknya direstui sebagai aktor politik di Golongan Karya.

Untuk konteks perpolitikan masyarakat Lombok Timur bagian Selatan, Keruak dan Jerowaru, afiliasi masyarakat Islam di wilayah tersebut tidak bisa dilepaskan dari kifrah dan kegiatan politik TGH. M. Mutawalli, pendiri Yayasan Darul Yatama walmasakin (YADAMA), tokoh kharismatik yang biasa masyarakat sebut dengan *Tuan guru Lauk* (Selatan: Sasak). Sebab ketokohan seorang figur *Tuan guru* sangat dirasakan manfaatnya oleh partai politik tertentu. Aktivitas politik *Tuan guru* ini mulai muncul semenjak orde lama di era presiden Soekarno sebagai salah seorang tokoh partai Masyumi (Majelis Syura Muslim Indonesia), satu-satunya partai Islam yang eksis di era Orde Lama, dan partai Masyumi merupakan partai kumpulan tokoh-tokoh Islam yang berdiri dengan tujuan *izzu al-Islam wa al-Muslimin*; menegakkan panji-panji kemuliaan Islam dan kejayaan umatnya di negara berdasarkan Pancasila.¹⁹⁶

Intensitas TGH. M. Mutawalli di partai Masyumi seiring dengan berkembangnya Orde Lama, dan munculnya Orde Baru. Partai-partai Islam yang begitu banyak di Orde Lama, seperti PSII, PSI, Masyumi, PNU, dll. Melebur menjadi satu partai di era orde baru dengan partai PPP (Partai Persatuan Pembangunan) dan partai-partai nasionalis melebur menjadi satu partai dengan partai pemerintah, partai Golkar (Golongan Karya), dan partai-partai nasionalis-marhaenis, partai Kristen bergabung menjadi PDI (Partai Demokrasi Indonesia).

Afiliasi TGH. M. Mutawalli ke partai pemerintah orde baru (Golkar), semata-mata ikut serta membangun masyarakat melalui jalur agama dengan kendaraan politik Orde Baru dan jurus politik TGH. M. Mutawalli justru efektif dan efisien dengan diterimanya ide-ide keagamaannya oleh pemerintah yang kemudian diimplementasikan ke tengah masyarakat umum, yang sebelumnya telah digodok secara undang-undang legislasi.¹⁹⁷

Sepeninggal TGH. Mutawalli pada tgl 4 April 1984, estafet kepemimpinan dilanjutkan oleh putra sulungnya TGH. M. Sibawaihi Mutawalli, yang secara politis

¹⁹⁶Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah Perjuangan..*.h.64-65.

¹⁹⁷ Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah..*.h.67.

masih tetap melanjutkan afiliasi politiknya ke partai Golkar, sehingga mengantarkannya menjadi anggota DPRD TK II Kabupaten Lombok Timur dari partai Golkar.

Di era reformasi sikap politik TGH. M.Sibawaihi kelihatan netral, tidak ada sikap untuk mendukung partai tertentu. Sikap politiknya ini membuat masyarakat ada kebebasan memilih partai politik yang dikehendakinya.

Sikap politik dan afiliasi masyarakat Lombok Timur saat ini sangat bervariasi sesuai dengan afiliasi organisasi yang menjadi panutannya. Keragaman sikap politik masyarakat ini sesungguhnya merupakan bagian dari proses pendewasaan dalam berpolitik dan ada sikap keterbukaan dalam menyikapi perbedaan, baik dalam aspek politik, organisasi maupun budaya. Sebab secara umum masyarakat Lombok Timur cenderung memiliki sikap fanatisme yang sangat kuat terhadap organisasi atau *tuan guru* yang menjadi panutan mereka. Sikap fanatismenya ini muncul karena faktor doktrinal yang mereka terima dari *tuan guru-tuan guru* mereka masing-masing.

E. Sosio-Kultural dan Struktur Budaya Masyarakat Lombok Timur.

Menurut Van Teeuw, kata Sasak berasal dari keadaan penduduk asli pulau ini yang memakai *kain tembasak* (kain putih). Versi lain mengatakan bahwa kemungkinan kata Sasak berasal dari nama kerajaan yang pertama kali adat Lombok, karena kerajaan Sasak menurut P. De Roo De La Faille kerajaan tersebut berada di bagian barat daya pulau Lombok. Apakah kerajaan Sasak ini yang kemudian berkembang menjadi kerajaan Kedaro. Perlu kajian Lebih lanjut. Teeuw menduga kerajaan Sasak itu terletak di bagian Tenggara Pulau Lombok¹⁹⁸.

Nampaknya sejarah nama Sasak ini agak rumit karena tidak ada bukti tertulis yang dapat menjadi acuan. Menurut sebuah brosur yang ditulis oleh Kanda Ditjen Kebudayaan Propinsi Bali, bahwa di Pujungan Tabanan Bali terdapat sebuah tong-tong perunggu yang dikeramatkan penduduk. Tong-tong itu bertuliskan huruf kwadrat yang berbunyi: *Sasak dan prihan, srih jayanira*. Menurut keterangan yang diperoleh kata ini untuk mengenang kemenangan atas negeri Sasak. Tulisan ini ditulis setelah anak wungsu sekitar abad keduabelas.¹⁹⁹

Zaman global seperti dewasa ini, memberikan peluang yang cukup signifikan untuk terjadi mobilitas sosial horizontal antar pulau bahkan antar benua. Jarak tempat

¹⁹⁸ Depdikbud, *Sejarah Daerah NTB*, h. 12

¹⁹⁹ Depdikbud, *Sejarah Daerah NTB*, h. 14.

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.²⁰⁰

Batasan “masyarakat Sasak” di atas tidak membedakan orang Sasak dalam varian mereka sebagai keturunan *menak* (ningrat: Jawa) seperti sebutan *Lalu*, *Lale*, *Baiq*, *Mamiq*, atau keturunan *Jajar Karang* (orang biasa yang bukan keturunan raja).²⁰¹ Kesemuanya menyatu dalam ikatan kesasakan yang mereka sandang, bahkan varian-varian strata sosial tersebut sudah mulai berakulturasi dengan yang lain sehingga strata sosial tersebut tidak menjadi suatu hal yang membuat jarak sosial yang satu dengan yang lain menjadi renggang, melainkan bisa diterima sebagai suatu keniscayaan dalam pergaulan, baik pergaulan dalam bidang budaya, adat, sosial, lebih-lebih dalam bidang agama.²⁰²

²⁰⁰Primordialisme 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).

²⁰¹Dalam kamus Sasak, istilah-istilah yang berkembang dalam budaya kesasakan, seperti *menak* yang merujuk kepada golongan atau strata sosial dalam lapisan masyarakat Sasak yang notabene keturunan *ningrat*, raja, datu. Gelar-gelar *menak* itu antara lain. *Lalu*, sebutan untuk laki-laki, seperti Lalu Abdul Hafizh, *Baiq*, untuk sebutan bagi perempuan, Baiq Hamidah, sedangkan *Mamiq*, secara umum sebutan bagi laki-laki yang sudah menikah dan mempunyai anak. Seperti Mamiq Zainul. Dll. Adapun gelar sosial yang disandang oleh luar bangsawan Sasak, dapat dilihat dari gelar, *amaq*, sebutan bagi yang sudah kawin yang seartian dengan bapak, *mamiq*. Ada juga *amiq*, sebutan untuk laki-laki yang sudah kawin. Seperti *Amiq Ajar*, artinya *Amaq Ajar*. Dst. Istilah-istilah sosial masyarakat Sasak seperti *jajar karang*; sebagai masyarakat non *menak* yang lazim disebut *Amaq*, *Amiq*, *Inaq* dan tidak ada panggilan *Lalu* diawalnya. Panggilan *Amaq*, *Amiq*, *Inaq* pada masyarakat Sasak jika yang bersangkutan telah menikah dan mempunyai anak dan biasa dipanggil dengan panggilan nama anak pertama, seperti Sakdiah menjadi *Amaq Sakdiah*. Dalam kajian keagamaan, panggilan seseorang dengan nama panggilan anaknya bukan tidak ada alasan, bahkan sangat dianjurkan oleh agama, sebagaimana dijelaskan oleh Nabi Muhammad SAW dalam haditsnya, untuk menyebut *kunyah*, كنيه , nama panggilan kebapaan seperti Abu Bakar, Abul Qosim (nama *kunyah* Nabi Muhammad), dan sebutan ini yang akan menjadi panggilan nanti di akhirat, (lihat Imam Nawawi, *Al-Azkar Annawawiyah*, h.45). Adapun *Ningrat* (Jawa), *Menak* (Sasak) merupakan golongan masyarakat berdarah “biru”), masyarakat yang menjadi pemimpin masyarakat bawah, yang lazimnya disebut *Jero*, *Datu*, *Raden* dan implementasinya dalam panggilan keseharian masyarakat dengan sebutan *Lalu*, bila melekat dengan nama sebelum kawinnya dan *Mamiq* jika telah berkeluarga, seperti Lalu Sinarep, menjadi Mamiq Abdul Hafidz.

²⁰²Lapisan strata sosial masyarakat di Lombok secara umum dibagi menjadi dua golongan besar; Pertama golongan ningrat, golongan ningrat ini merupakan keturunan bangsawan raja, maupun datu yang berkuasa di kerajaan-kerajaan di Lombok. Gelar-gelar yang melekat pada keturunan bangsawan raja ini dapat dikenali dengan tambahan nama diawal nama aslinya. Seperti *raden*,

Dari penjelasan di atas bahwa penduduk asli pulau Lombok yang disebut suku Sasak adalah suatu masyarakat budaya yang dibangun oleh bangsa migran yang memilih pulau ini sebagai tempat berdomisili. Dari berbagai sumber menyebutkan bahwa asal usul suku Sasak dari berbagai etnik terutama Jawa, Bali, Filipina Selatan, Banjar, Bugis. Barangkali itulah sebabnya Goris menguraikan kata Sasak secara etimologis berasal dari kata *saksaka* (Sansekerta) artinya yang pergi meninggalkan tanah kelahirannya. Terlepas dari berbagai perbedaan pendapat tentang nama Sasak dan asal usulnya, yang jelas pengakuan dari sejarah menyatakan bahwa pulau Lombok ini dihuni oleh orang-orang yang menamakan dirinya etnis Sasak.

Keberadaan *nekara* (tong perunggu) yang bertuliskan pemberian orang Sasak sebagai tanda kemenangan, menunjukkan bahwa dalam usianya yang sangat muda Sasak telah mengalami benturan politik dengan Bali sebagai suatu proses budaya. Sekitar abad ke-13 berdiri kerajaan Selaparang yang dibangun oleh salah seorang pangeran dari Majapahit yang beragama Hindu. Pada tahun 1357 kerajaan ini diklaim sebagai wilayah Majapahit setelah ekspedisi MpuNala ke Bali, Lombok, dan Dompu. Dalam masa pemerintahan Majapahit, kerajaan ini kemudian berkembang menjadi kerajaan yang memiliki wilayah yang relatif luas, dari Lombok Timur sampai wilayah Lombok Barat. Sejalan dengan runtuhnya kerajaan Majapahit yang beragama Hindu dan masuknya agama Islam ke Lombok, kerajaan Selaparang memasuki periode kedua sebagai kerajaan Islam.

Setelah runtuhnya Majapahit, kerajaan-kerajaan kecil yang semula di bawah kendali kerajaan Selaparang, menjadi kerajaan yang merdeka. Hal ini menyebabkan munculnya hegemoni baru selain Selaparang yaitu kerajaan Pejanggik. Sampai abad ke-17 Selaparang dan Pejanggik menjadi kerajaan yang cukup kuat di Lombok. Kekuatan dua kerajaan tersebut dan semakin kuatnya pemeluk Islam di dua kerajaan ini, menjadikan kecemburuan raja Gel-gel dari pulau Bali bagian utara. Pada tahun 1520 kerajaan Gelgel berusaha menaklukkan Selaparang tetapi gagal. Kegagalan itu menyebabkan raja Gelgel menempuh cara damai. Kelemahan kerajaan Gelgel ini mendorong kerajaan Goa (Makasar) menaklukkan kerajaan Selaparang dengan cara

lalu, baiq, mamiq, pe, dende, lala, loh, gede. Dll. Sedangkan strata kedua biasa disebut sebagai masyarakat kelas bawah yang bukan keturunan raja, bangsawan yang biasa disebut *jajar karang*. Keturunan *jajar karang* ini biasanya ditandai dengan tidak menggunakan simbol-simbol nama bangsawan di awal namanya. Meskipun sebetulnya tidak mesti orang yang tidak menggunakan label gelar bangsawan di awal namanya tidak bangsawan, tetapi karena banyak hal gelar tersebut masyarakat tidak menggunakannya dalam gelar-gelar formal sebagai sebuah sebutan.

damai juga pada tahun 1640 M. Dengan takluknya kerajaan Selaparang, kerajaan–kerajaan kecil di Lombok mengakui juga kekuasaan kerajaan Goa.²⁰³

Pola kehidupan bermasyarakat etnis Sasak pra Islam sebagai pengaruh dari kerajaan Hindu Mataram, telah diatur adanya strata sosial yang disebut *Triwangsa*. Strata sosial ini mirip sekalipun tidak sama dan sebangun dengan sistem kasta pada masyarakat Bali yang dianut oleh penguasa. Stratifikasi *Triwangsa* ini membagi strata manusia, menjadi: *datu*, *permenak-perwangsa* dan *jajar karang* yang terdiri dari rakyat kebanyakan.²⁰⁴ Setiap strata sosial memiliki nilai kualitas secara normatif yang disebut *aji krama*. Strata sosial masyarakat dengan sistem *aji krama*, terekspresi dalam pergaulan sehari-hari sampai kepada adat perkawinan.

Golongan strata yang lebih rendah dalam berkomunikasi sehari-hari menggunakan bahasa yang lebih halus atau lebih sopan bila berbicara dengan strata yang lebih tinggi seperti antara *jajar karang* dengan *permenak-perwangsa*. Dalam hubungan perkawinan strata yang lebih rendah tidak boleh mengawini strata yang lebih tinggi. Kalau terjadi maka strata yang lebih rendah, dibuang. Artinya tidak diterima dan walinya dalam akad nikah adalah wali hakim dan tidak dianggap sebagai bagian dari keluarga mempelai wanita. Agama dan kultur memang tidak dapat dipisahkan. Tidak bisa dipisahkannya agama dengan kultur sudah terjadi sejak awal ketiga agama atau kepercayaan itu muncul, yaitu ketika agama dan kepercayaan mencoba untuk menjawab persoalan-persoalan yang dihadapinya.²⁰⁵

Para antropolog melihat bahwa agama adalah merupakan bagian dari kultur karena ada bukti-bukti yang menunjukkan bahwa agama mempunyai hubungan yang erat dengan kultur. Agama, biasanya muncul sebagai jawaban atas berbagai masalah yang ada pada sekelompok masyarakat yang memiliki kultur tertentu. Permasalahan yang dihadapi oleh sekelompok tertentu dengan kultur tertentu, biasanya, mempunyai karakter-karakter kultural yang sama dengan kultur yang sudah ada.²⁰⁶

²⁰³ Lihat tesis, Jamaluddin, *Sejarah Sosial Islam Abad XVIII-XIX*, (Jakarta: SPs UIN Jakarta, 2004).

²⁰⁴ Fathurrahman Zakaria, *Mozaik*, h. 82.

²⁰⁵ M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2007), cet.1. h. 46.

²⁰⁶ Beberapa kritikan pedas dilontarkan terhadap agama oleh para ilmuwan melalui definisi-definisi agama yang mereka berikan. Sir Edward Taylor, Sir Jamez Frazer dan Robin Horton memaknai agama sebagai sebuah jalan pencarian primitif, yang untuk zaman sekarang bisa dikatakan ketinggalan zaman bila digunakan untuk menjelaskan, memprediksi, mengontrol dan mengendalikan kejadian-kejadian di dunia ini. Sementara Ludwig Fuerbach dan Peter Beger berpendapat bahwa agama adalah sebuah jalan yang rumit dan berputar-putar yang dilalui oleh manusia untuk membicarakan diri mereka

Seperti halnya dengan masyarakat lain yang memiliki budaya tertentu, masyarakat Sasak di Lombok juga memiliki budaya yaitu "*Budaya Sasak*". Budaya Sasak adalah budaya suku Sasak yang merupakan penduduk asli dan merupakan kelompok etnis mayoritas di pulau Lombok. Mereka meliputi lebih 92% dari keseluruhan penduduk di pulau ini. Kelompok etnis lainnya seperti Bali, Samawa, Mbojo, Jawa, Bugis, Banjar dan lain-lain. Demikian pula terdapat penduduk keturunan Arab, Cina dan India yang merupakan para pendatang.²⁰⁷

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 di mana basis tradisinya jauh lebih kuat dibanding religinya, seperti di Yogyakarta dan Solo di mana kraton masih menjadi sentrum. Karena itu, jarang ditemukan 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. 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 dijaga di tengah gempuran tradisi asing yang menyesaki ruang-ruang sosial-budaya. Akan tetapi pada sisi lain, jika pengelolaan salah, tidak menutup kemungkinan akan mengancam demoraktisasi dan kemajuan di Lombok sendiri. Misalkan, kelak tidak menutup kemungkinan akan meledak tragedi yang melebihi kerusuhan SARA pada tahun 2000 ataupun diskriminasi terhadap penganut Ahmadiyah.

sendiri. Karl Mark sebagai sosiolog, filosof, dan sekaligus ekonom berpendapat bahwa agama adalah sebuah realisasi yang fantastic dari esensi pokok manusia di atas dunia, di mana essensi manusia tidak mempunyai realitas yang benar dan lebih merupakan sebuah ideologi yang melegitimasi status quo. Friedrich Nietzsche mengungkapkan bahwa agama adalah pembelaan dari yang lemah terhadap yang kuat. Sigmund Freud, berpendapat bahwa agama sebuah kemunduran dari keyakinan manusia yang menjadi kekanak-kanakan terhadap "figur bapak" dalam menghadapi realitas wajah dunia yang keras. Emile Durkheim menyatakan agama adalah sebuah pesta rakyat yang diadakan untuk mereka sendiri. Sementara Max Weber dan Bronislaw Malinowski sebagai fisikawan menyatakan agama adalah sebuah cara yang ditempuh manusia untuk merekonsiliasi terhadap nasib dan taqdir mereka. (lihat, James Thrower, *Religion The Classical Theories*, (DC: Goerge Twon University, 1999), h, 200, Lihat juga M. Ainul Yakin, *Pendidikan..h. 64-65*).

²⁰⁷Lihat Tesis, Jamaluddin, *Sejarah..h. 125*.

BAB IV:
TUAN GURU DAN PROSES TRANSFORMASI SOSIAL
DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT

Proses perubahan sosial yang diakibatkan oleh aktivitas dakwah *tuan guru* dalam berbagai aspek, mulai dari aktivitas lembaga pesantren yang dipimpinnya, hingga pendekatan dakwah yang dilakukan kepada masyarakat, menjadi sarat utama terwujudnya transformasi sosial di kalangan masyarakat. Dalam konteks tersebut, *tuan guru* dikategorikan sebagai pelopor perubahan sosial (*agents of change*).²⁰⁸

A. DAKWAH SEBAGAI MEDIUM INTERAKSI SOSIAL TUAN GURU

Komunikasi atau dalam konteks Islam disebut sebagai *al-da'wah* merupakan bentuk awal dari interaksi sosial, adanya kontak sosial dan hubungan-hubungan sosial yang terbentuk demikian luas dan banyak memberikan manfaat bagi kehidupan manusia, berawal dari terjalannya komunikasi.²⁰⁹ Kehidupan bersama bisa terwujud karena adanya komunikasi yang baik dan mampu menciptakan kedamaian dan kemaslahatan bersama. Dalam konteks ini Islam membimbing pemeluknya supaya bisa berkomunikasi, baik antara sesamanya (kelompok muslim) maupun lintas kelompok (dengan kelompok non-muslim).²¹⁰ Perhatian terhadap komunikasi tersebut menunjukkan posisi Islam sebagai agama yang menjadi petunjuk bukan saja dalam kegiatan ritual dan peribadatan, melainkan ia merupakan pedoman bagi pembentukan

²⁰⁸Dalam proses interaksi sosial ada beberapa faktor yang ikut mempengaruhi dan menentukan berhasil atau tidaknya interaksi tersebut. Faktor-faktor yang dimaksud adalah: a) *The nature of the social situation*. Situasi sosial itu bagaimanapun memberi bentuk tingkah laku terhadap individu yang berada dalam situasi tersebut. b) *The norms prevailing in any given social group*. Kekuasaan norma-norma kelompok sangat berpengaruh terhadap terjadinya interaksi sosial antar individu. c) *Their own personality trends*. Masing-masing individu memiliki tujuan kepribadian sehingga berpengaruh terhadap tingkah lakunya. d) *A person's transitory tendencies*. Setiap individu berinteraksi sesuai dengan kedudukan dan kondisinya yang bersifat sementara. e) *The process of perceiving and interpreting a situation*. Setiap situasi mengandung arti bagi setiap individu sehingga hal ini mempengaruhi individu untuk melihat dan menafsirkan situasi tersebut. (Slamet Santosa, *Interaksi..* 12).

²⁰⁹M.Tata Taufik, *Etika Komunikasi Islam: Kritik terhadap Konsep Komunikasi Barat*, (Bandung: Shahifa, 2008), cet. 1. h. 162.

²¹⁰Dalam melakukan transformasi sosial, ada tiga faktor penting untuk keberhasilan perubahan yang dicita-citakan, termasuk dalam dakwah, yaitu: gagasan, komunikasi, dan keteladanan. Lihat, QS An-Nahl ayat 125, yaitu ayat tentang dakwah (bagaimana melakukan transformasi sosial ke arah kebaikan), "Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

suatu kehidupan masyarakat ideal. Sebuah bangunan masyarakat yang anggotanya saling menghormati, saling menghargai menuju kemashlahatan bersama.

Dalam memerankan fungsi sosial sebagai tokoh agama dan tokoh masyarakat, *tuan guru* tetap berhubungan dengan semua kalangan, mulai dari rakyat jelata sehingga elit penguasa. Interaksi sosial yang dilakukan oleh *tuan guru* selalu sarat dengan dinamika, apalagi *tuan guru* adalah manusia yang dinamis, kreatif dan inovatif yang selalu memerankan interaksi-interaksi yang bersifat simbolik dengan relasi sosialnya. Dimana interaksi sosial merupakan hubungan-hubungan sosial dinamis yang menyangkut hubungan antarperseorangan, individu dengan kelompok, dan kelompok dengan kelompok lain. Interaksi sosial merupakan kunci dalam sendi-sendi kehidupan sosial karena tanpa keberlansungannya proses interaksi tidak mungkin terjadi aktivitas dalam kehidupan sosial. Secara sederhana interaksi sosial dapat terjadi apabila dua orang saling bertemu, saling menegur, saling berkenalan, dan mengetahui. Pada saat itulah interaksi terjadi.²¹¹

Perubahan sosial adalah perubahan yang terjadi dalam masyarakat yang menyangkut unsur-unsur sosial dalam masyarakat itu. Adapun perubahan itu dapat terjadi karena berbagai sebab intern maupun ekstern, sehingga keberadaannya juga mempengaruhi berbagai perubahan dalam aspek kehidupan. Salah satunya dalam komunikasi. Komunikasi yang dulunya sederhana, baik cara maupun modelnya namun karena pengaruh perubahan sosial dalam masyarakat, maka komunikasi tersebut juga lama kelamaan berubah menjadi kompleks.²¹²

Dalam hal ini sosiologi komunikasi juga mampu mengkaji bagaimanakah pengaruh dari perubahan sosial dalam masyarakat terhadap terjadinya interaksi dan komunikasi. Berbagai variasi dan cara hidup yang diterima dalam masyarakat akan mengalami pergeseran, berpengaruh terhadap variasi dan cara-cara komunikasi masyarakat pula, sehingga dapat diketahui kelebihan dan kekurangannya. Untuk

²¹¹Interaksi sosial dilihat dari sudut subjeknya dapat dikategorisasi menjadi tiga bentuk atau macam, 1) interaksi antarorang perorang; 2) interaksi antarorang dengan kelompoknya dan sebaliknya; 3) interaksi antar kelompok. Sedangkan interaksi sosial jika dilihat dari caranya, ada dua macam interaksi sosial yaitu, 1) interaksi langsung (*direct interaction*), yaitu interaksi fisik, bertemu muka, dialog. 2) interaksi simbolik (*symbolic interaction*), yaitu interaksi dengan menggunakan bahasa (lisan/tulisan) dan simbol-simbol lain seperti isyarat, dan lain sebagainya. Dilihat dari sudut bentuknya, interaksi sosial terbagi menjadi empat yaitu; 1) kerjasama (*cooperation*); 2) persaingan (*competition*); 3) pertikaian (*conflict*); dan 4) akomodasi (*accomodation*), yaitu bentuk penyelesaian dari pertikaian.

²¹²Yusron Razak (ed), *Sosiologi Sebuah Pengantar: Tinjauan Pemikiran Sosiologi Perspektif Islam*, kata Pengantar: Prof. DR. H.M.Bambang Pranowo, (Jakarta: Laboratorium Sosiologi Agama, 2008),cet. 1. h. 57.

selanjutnya akan diketahui sistem atau cara apakah yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan bagaimanakah sistem itu mau diterima oleh masyarakat serta seberapa kuat dan besar pengaruhnya pada masyarakat.²¹³

Secara teoretik, fenomena interaksi dan hubungan *tuan guru* seperti itu dapat dijelaskan dengan menggunakan perspektif teori interaksi simbolik. Teori interaksi simbolik yang dipelopori oleh Goerge Herbert Mead (1863-1931)²¹⁴ memusatkan perhatiannya pada interaksi antara individu dan kelompok, dimana individu-individu dan kelompok tersebut berinteraksi secara tatap muka (*face to face*) dengan menggunakan *sign*, yang di dalamnya berisi *icon*, *indexs*, dan *symbols*.²¹⁵

Interaksi dan pertukaran simbol oleh *tuan guru* minimal berlangsung dalam dua konteks. *Pertama*, interaksi simbolik dengan santri saat mengajar di pesantren, atau saat memberikan caramah di hadapan masyarakat umum. *Kedua*, interaksi simbolik dengan pemerintah, politisi dan pengusaha dalam wujud partisipasinya pada bidang pembangunan, sosial dan politik. Kedua bentuk interaksi tersebut, apabila menggunakan perspektif makna dakwah yang lebih luas, maka hal tersebut dapat dikategorikan sebagai bentuk komunikasi dakwah *tuan guru*. Dengan melihat fenomena interaksi simbolik *tuan guru* dengan lingkungannya (santri, masyarakat, pemerintah, politisi, dll) dalam konteks komunikasi dakwah yang dilakukannya, maka

²¹³Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h. 24.

²¹⁴Mead lahir di South Hatley Massachusetts 27 Februari 1863. Ia mendapatkan pendidikan terutama di bidang filsafat dan aplikasinya terhadap kajian psikologi sosial. Mendapat sarjana muda dari Oberlin College (tempat ayahnya menjadi professor) tahun 1883 dan beberapa tahun kemudian, menjadi guru sekolah dasar, menjadi mantri ukur di perusahaan KA dan memberikan les privat. Tahun 1887 Mead melanjutkan pendidikannya ke Harvard. Setelah beberapa tahun kuliah di Harvard maupun di Universitas Leipzig dan Berlin, Mead ditawarkan menjadi dosen di Universitas Michigan tahun 1891. Penting untuk dicatat bahwa Mead tak pernah menerima gelar sarjana (SI). Tahun 1894, atas undangan John Dewey, ia pindah ke Universitas Chicago dan tetap di situ sampai akhir hayatnya. (Goerge Ritzer-Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Kencana, 2007), Cet. 4, Edisi ke-6. h. 272).

²¹⁵Lihat buku yang secara khusus membahas teori interaksi sosial, Emital Etzion & Eva Etzioni Halevy, *Social Change: Sources, Patterns and Consequences*, (New York: Basic Book, Inc., Publisher, 1973), Second Edition. Tentang *Group Dynamics and Social Change Based on Leader Personality* h. 374, Goerge Ritzer-Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Kencana, 2007), Cet. 4, Edisi ke-6. h. 289. Robert H. Laurer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, penerj. Alimandan, S.U. (Jakarta: Renika Cipta, 1993), Cet. 2. h.239. Soerjono Seokanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT.Raja Grafindo, 1999), edisi Baru ke-4, Cet.27 h. 388. Denzin Guba, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, penyunting Agus Salim, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1978) h. 183. Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000). Terj. Yasogama, Cet.4. h. 1., Lihat juga Syahril Syarbaini, *Sosiologi dan Politik*, (Bogor: Githalia Indonesia, 2004), Cet.2, h. 36. Lihat juga buku Kuare Sualastoga, *Diferensiasi Sosial*, (Jakarta: Bina Aksara, 1989), Cet.1. h. 92. terj. Himadan, S.U. Baca juga buku Peter Worsley, et all, *Pengantar Sosiologi: Sebuah Pebanding*, terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), Cet.1. Jilid. 2, h.76. Lihat juga, Charles, A Ellword, *A History of Social Philosophy*, (New York: Prentice Hall, inci, Ninth Printing, 1953), h. 9. Lihat pula, Hotman M. Siahaan, *Pengantar Ke Arah Sejarah dan Teori Sosiologi*, (Surabaya: Erlangga, 1986), Cet. 2, h. 4.

akan ditemukan beberapa model dan pola komunikasi yang *tuan guru* lakukan di dalam setiap strata sosial masyarakat.²¹⁶

Interaksi sosial dapat diartikan sebagai hubungan-hubungan sosial yang dinamis. Hubungan sosial yang dimaksud dapat berupa hubungan antara individu yang satu dengan individu lainnya, antara kelompok yang satu dengan kelompok lainnya, maupun antara kelompok dengan individu. Dalam interaksi juga terdapat simbol, di mana simbol diartikan sebagai sesuatu yang nilai atau maknanya diberikan kepadanya oleh mereka yang menggunakannya.

Proses interaksi sosial menurut Herbert Blumer (1900-1987)²¹⁷ adalah pada saat manusia bertindak terhadap sesuatu atas dasar makna yang dimiliki sesuatu tersebut bagi manusia. Kemudian makna yang dimiliki sesuatu itu berasal dari interaksi antara seseorang dengan sesamanya dan terakhir adalah makna tidak bersifat tetap namun dapat dirubah, perubahan terhadap makna dapat terjadi melalui proses penafsiran yang dilakukan orang ketika menjumpai sesuatu. Proses tersebut disebut juga dengan *interpretative process*.²¹⁸

Interaksi sosial dapat terjadi bila antara dua individu atau kelompok terdapat kontak sosial dan komunikasi. Kontak sosial merupakan tahap pertama dari terjadinya hubungan sosial. Komunikasi merupakan penyampaian suatu informasi dan pemberian tafsiran dan reaksi terhadap informasi yang disampaikan. Karp dan Yoels menunjukkan beberapa hal yang dapat menjadi sumber informasi bagi dimulainya komunikasi atau interaksi sosial. Sumber Informasi tersebut dapat terbagi dua, yaitu ciri fisik dan penampilan. Ciri fisik adalah segala sesuatu yang dimiliki seorang individu sejak lahir yang meliputi jenis kelamin, usia dan ras. Penampilan di sini

²¹⁶Unsur-unsur pelapisan dalam masyarakat biasanya didasarkan pada dua aspek, yaitu; kedudukan (status) yang sering disebut status sosial atau strata sosial dan kedua, peranan (*role*), merupakan aspek dinamis kedudukan. (Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Press, 2005, h. 228).

²¹⁷Blumer menciptakan istilah interaksionisme-simbolik tahun 1937 dan menulis beberapa *essay* yang menjadi instrument penting bagi perkembangannya, sementara Mead berupaya membedakan interaksionisme-simbolik yang baru lahir dari behaviorisme, Blumer melihat interaksionisme-simbolik berperang di dua front. Pertama, adalah behaviorisme-reduksionisme yang membuat Mead cemas. Menurut Blumer, baik behaviorisme maupun fungsionalisme struktur sama-sama cenderung memusatkan perhatian pada faktor yang melahirkan perilaku manusia. (Thomas J Morrione, “*Herbert G. Blumer (1900-1987): A Legacy of Concepts, Criticisms, and Contributions*”, *Symbolic Interaction*, 1988, h. 1-12.

²¹⁸Herbert Blumer, *Attitudes and Social Act*, in H. Blumer, *Symbolic Interaction*, (Englewood Cliffs, N.J: Printice Hall, 1965/1962), h.78-89.

dapat meliputi daya tarik fisik, bentuk tubuh, penampilan berbusana, dan wacana.²¹⁹

Interaksi sosial memiliki aturan dan aturan itu dapat dilihat melalui dimensi ruang dan dimensi waktu dari Robert T. Hall dan dimensi situasi dari W.I. Thomas.²²⁰ Hall membagi ruangan dalam interaksi sosial menjadi empat batasan jarak, yaitu jarak intim, jarak pribadi, jarak sosial, dan jarak publik. Selain aturan mengenai ruang, Hall juga menjelaskan aturan mengenai waktu. Pada dimensi waktu ini terlihat adanya batasan toleransi waktu yang dapat mempengaruhi bentuk interaksi. Aturan yang terakhir adalah dimensi situasi yang dikemukakan oleh W.I. Thomas. Dimensi situasi merupakan penafsiran seseorang sebelum memberikan reaksi. Definisi situasi ini dibuat oleh individu dan masyarakat.²²¹

Erving Goffman juga menyampaikan konsep *impression management* untuk menunjukkan usaha individu dalam menampilkan kesan tertentu pada orang lain. Konsep *expression* untuk individu yang membuat pernyataan dalam interaksi. Konsep ini terbagi atas *expression given* untuk pernyataan yang diberikan dan *expression given off* untuk pernyataan yang terlepas. Serta konsep *impression* untuk individu lain yang memperoleh kesan dalam interaksi.²²²

B. BENTUK-BENTUK DAKWAH TUAN GURU DALAM PROSES TRANSFORMASI SOSIAL

Proses dakwah yang dilakukan oleh para tuan guru memiliki keunikan dan keragaman tersendiri. Keragaman strategi dan metode dakwah yang dilakukan oleh para tuan guru sedikit tidak memberikan nuansa tersendiri di kalangan masyarakat, sehingga dengan demikian, terjadi *feedback* terhadap pesan yang diterima oleh masyarakat, yang pada akhirnya dapat berdampak positif terhadap perubahan perilaku dan kesadaran sosial.

²¹⁹ J.M. Charon, *Symbolic Interactionism: An Introduction, An Interpretation, An Integration*, Fourt Edition, Englewood Cliffs: N J: Printice Hall, 1992, h. 25. www.mcgill university.com. Diakses Tgl 24 April 2007.

²²⁰ William I Thomas., and Dorothy S. Thomas, *The Child in America: Behavior Problems and Programs*, (New York: Knopf, 1928).h. 27.

²²¹ Robert T. Hall, *Emile Durkheim: Ethics and Sociology of Morals*, (New York: Greenwood Press, 1987. h. 32.

²²² Bentuk interaksi yang berkaitan dengan proses disosiatif ini dapat terbagi atas bentuk persaingan, kontravensi, dan pertentangan. Persaingan merupakan suatu proses sosial, di mana individu atau kelompok-kelompok manusia yang bersaing, mencari keuntungan melalui bidang-bidang kehidupan. Bentuk kontravensi merupakan bentuk interaksi sosial yang sifatnya berada antara persaingan dan pertentangan. Sedangkan pertentangan merupakan suatu proses sosial di mana individu atau kelompok berusaha untuk memenuhi tujuannya dengan jalan menantang pihak lawan yang disertai dengan ancaman dan kekerasan. (Erving Goffman, *The Presentation* ,h.126).

1. Dakwah Melalui Majelis Pengajian (*Dakwah Oratory*)

Dalam konteks dakwah *tuan guru* di Lombok Timur, bentuk-bentuk dakwah yang dilakukannya di tengah-tengah komunitasnya masing-masing, jelas beragam dan bervariasi. Pada dasarnya model dakwah bisa dilakukan oleh para *tuan guru* dengan tiga cara:

Pertama, *dakwah bi al-lisân*, dakwah model ini menjadi ciri khas dakwah masa kini. Di pelosok desa di Lombok, khususnya, di tengah hingar-bingarnya perkotaan, pengajian majelis taklim marak dilakukan. Bahkan untuk mengoptimalkan retorika dakwah verbal ini, tak jarang dijumpai latihan berpidato, mulai dari teknik, metode, gaya, intonasi dan lain sebagainya. Hal ini jelas sangat baik, setidaknya dakwah verbal ini masih perlu untuk diterapkan di setiap majelis pengajian, terutama majelis-majelis yang dibina langsung oleh para *tuan guru*.

Kedua, *dakwah bi al-hâl*, dakwah dengan memberikan contoh dan tauladan secara langsung dan aplikatif, atau lebih tepat disebut dengan model dakwah transformatif, yang berorientasi pada pemberdayaan, pendampingan, dll. Dakwah ini merupakan model dakwah yang paling efektif dan menjadi karakteristik dakwah transformatif. *Dakwah bi al-hâl* sangat efektif karena manusia gampang meniru apa yang dia lihat, daripada apa yang didengar dan yang dibaca.

Ketiga, *dakwah bi al-kitâbah* atau *dakwah bi al-qalam*, dakwah melalui tulisan. Model seperti ini cukup efektif walaupun masih sedikit sekali kalangan para da'i, khususnya di Lombok, yang menggunakan model dakwah seperti ini. Dakwah ini biasa dilakukan oleh mereka yang mempunyai kemampuan khusus.²²³

Dakwah para *tuan guru* melalui majelis pengajian menjadi trend tersendiri bagi masyarakat Lombok Timur, karena semangat keberagamaan dan semangat fanatisme kepada sosok *tuan guru* yang menjadi panutannya, menjadi faktor utama

²²³ Untuk konteks Lombok Timur, ada dua probabilitas yang menyebabkan dakwah dengan karya tulis. Pertama, minimnya kemampuan menulis para da'i. Kedua, sedikitnya fasilitas media keislaman untuk mengekspresikan dakwah dengan model ini. Kalaupun ada, itu pun masih jarang. Ada banyak faktor yang berpengaruh sehingga para da'i khususnya, tidak suka menulis atau tidak terbiasa menulis. Pertama, adalah *skill* dalam arti kemampuan dan keterampilan menulis yang lemah. Kedua, *will*, kemauan atau keinginan. Banyak orang yang memiliki kapasitas keilmuan, tapi kemauan menulisnya lemah, sehingga tidak ada karya tulis yang dihasilkannya. Ketiga, *opportunity*, kesempatan. Banyak para *tuan guru* memiliki keahlian dalam menulis, tapi karena tidak memiliki banyak waktu, sehingga tidak ada kesempatan untuk menulis tapi menurut penulis, faktor utama dari probabilitas tersebut adalah faktor *skill*, kemampuan untuk menulis itu sangat lemah, karena kebanyakan *tuan guru* itu lebih suka menyampaikan dakwah secara oral, verbal atau *dakwah bi al-maqâl*.

intensitas pengajian di setiap tempat dapat terselenggara, seperti dakwah dan interaksi sosial TGH.M. Zainul Madji,²²⁴ tokoh penomenal yang sekarang ini menjadi Gubernur NTB Priode 2008-2013, dalam berinteraksi sosial dengan masyarakat sangat mengedepankan komunikasi interaktif. Dalam kesempatan ceramah yang sering penulis amati dan cermati, komunikasi dialogis antara jama'ah menjadi ciri khas dalam berinteraksi dengan masyarakat. Salah satu kunci sukses *tuan guru* ini meraih kursi NTB 1 karena kepiawaiannya dalam berkomunikasi dan berinteraksi dengan masyarakat Islam maupun non-Islam, seperti komunitas Hindu-Bali di Cakranegara, Narmada, Mataram dan di tempat-tempat lainnya. Maka interaksi komunikasi yang dijalin selama bertahun-tahun mengantarkan hasil dengan terpilihnya menjadi gubernur NTB pada 7 Juli 2008 yang lalu.²²⁵

²²⁴ TGH. Muhammad Zainul Majdi lahir di Selong Lombok Timur NTB pada tanggal 31 Mei 1972. Menyelesaikan pendidikan menengah pada Pondok Pesantren Darun Nahdlatain NW 1991. Pada tahun 1995 memperoleh gelar S1 (Lc) jurusan tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an pada Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar Cairo Mesir. Pada tahun 1999 menyelesaikan program pascasarjana pada jurusan yang sama pada Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar Cairo Mesir. Kemudian pada tahun 2001 melanjutkan kuliah program doktor (S3) pada jurusan yang sama di universitas yang sama, dan sekarang dalam proses penyelesaian disertasi doktoralnya. Aktivitas dakwahnya dimulai tahun 1999, sekarang sebagai ketua Yayasan Pendidikan Hamzanwadi, Pondok Pesantren Darun Nahdlatain NW Pancor Lombok Timur NTB. Yayasan ini mengelola 17 lembaga pendidikan Islam dari Raudhatul Athfal (TK) hingga perguruan tinggi (STKIP & IAIH). Di samping itu juga mengelola dua panti asuhan untuk laki-laki dan perempuan. Dalam bidang pemberdayaan masyarakat, Yayasan Pendidikan Hamzanwadi memiliki BP3M (Badan Penelitian dan Pengkajian dan Pembangunan Masyarakat Nahdlatul Wathan) yang memiliki jaringan kerja dengan lembaga-lembaga sejenis, baik dalam maupun luar negeri. Pada tahun 1999 sampai sekarang menjabat sebagai ketua umum Dewan Tanfiziyyah Pengurus Besar Nahdlatul Wathan yaitu organisasi kemasyarakatan Islam yang didirikan oleh TGKH.M.Zainuddin Abdul Majid pada tahun 1953 di Pancor Lombok Timur yang bergerak dalam bidang pendidikan, sosial dan dakwah islamiyah. Hingga kini organisasi NW menaungi lebih dari 700 lembaga pendidikan dan sosial yang tersebar di NTB, NTT, Jakarta, Kaltim, Kalbar, Sulsel, Sulteng, Bali, dan Batam. Dalam bidang pendidikan TGB saat ini juga menjabat sebagai Rektor Institut Agama Islam Hamzanwadi NW (IAIH). Pada pemilu tahun 2004 terpilih menjadi anggota DPR RI dari daerah pemilihan NTB dan duduk di komisi X, yang membidangi masalah pendidikan, pemuda, olahraga dan pariwisata. Pada pemilihan umum kepala daerah (pilkada) NTB tgl 7 Juli 2008 terpilih menjadi Gubernur NTB Priode 2008-2013. Beliau menikah pada tanggal 5 Oktober 1997 dengan Hajjah Rabiatal Adawiyah, SE putri KH. Abdul Rasyid Abdullah Syafii Jakarta, Pimpinan Perguruan Islam Pondok Pesantren As Syafiiyah Jakarta. Putra/Putrinya empat orang, masing-masing: 1. Muhammad Rifqi Farabi (L); 2. Zahwa Nadira (P); 3. Fatimah Az Zahra (P); 4. Zaida Salima (P).

²²⁵ Pengamatan lansung di arena pengajian *Tuan guru* Bajang (sebutan khusus bagi sosok *tuan guru* ini karena memang masih muda sekali berumur 35 tahun di Mushalla al-Abrar Pancor Lombok Timur, tgl 12 Januari- April 2009 setiap hari Jum'at pagi majelis pengajian rutin, juga di masjid Jenggik Terara pada acara maulid nabi Muhammad SAW Tgl 25 Februari, 2008.

Dakwah dan interaksi yang dilakukan oleh TGH. H. Ruslan Zain,²²⁶ ini dalam berbagai acara pengajian yang dibinanya, secara umum, masih dominan menggunakan sistem ceramah, *oral communication*, komunikasi lisan, dan dalam penyampaian *tuan guru* ini menggunakan bahasa yang persuasif dan doktrinal, dalam arti bahwa inti dari pengajiannya tidak hanya mengarah kepada pemahaman kognitif masyarakat, tapi lebih kepada upaya menjadikan sebagai sikap hidup yang semestinya dilakukan, dan arah dari ceramah *tuan guru* ini tetap pada pemberdayaan masyarakat dalam aspek pendidikan, dan kesejahteraan sosial.²²⁷ Adapun dakwah TGH. Mahmud Yasin,²²⁸ sosok *tuan guru* ini dikenal masyarakat sebagai orator yang tegas dan berwibawa, dalam hal penyampaian dakwahnya kepada masyarakat. Interaksi komunikasi dakwah yang di tengah-tengah masyarakat selalu menggunakan sistem dakwah interaktif, dalam arti menjelaskan persoalan-persoalan agama, sosial dan kemasyarakatan,

²²⁶TGH. Muhammad Ruslan Zain an-Nahdly, dilahirkan di Kembang Kerang pada Tahun 1953, pendidikan dasar dan menengahnya di tempuh di madrasah Nahdlatul Wathan Pancor, pada tahun 1972 berangkat Sekolah di Madrasah AS-Shaulatiah Makkah al-Mukarramah, dan kembali ke Lombok setelah menamatkan sekolah di Madrasah tersebut pada tahun 1976. sejak tahun tersebut beliau mengajar di Ma'had Darul Qur'an Wal Hadist AL-Majidiyyah al-Syafiiyah NW Pancor, sebuah lembaga khusus di bawah organisasi NW yang didirikan oleh Maulanassyeikh TGKH.Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, pada tahun 1965 M, lembaga khusus yang mengikuti kurikulum madrasah as-Sahulatihah yang tempat pendirinya sekolah 60 tahun yang lalu. Muhammad Ruslan ditunjuk menjadi *Amid* (dekan) Ma'had pada tahun 1995 setelah meninggalnya *Amid* ke-2 TGH.L.Yusuf Hasyim, Lc., sampai sekarang. Setelah pecahnya organisasi NW beliau masih menjabat sebagai *Amid* MDQH NW versi Anjani, versi NW Hj.Siti Raehanun Putri bungsu TGKH.M.Zainuddin AM. Beliau juga mendirikan sekaligus menjadi pembina, pondok pesantren Darul Kamal NW Kembang Kerang, yang mengelola: MI, MTs, MA, Darul Aitam, Majelis Ta'lim dan Perguruan Tinggi, STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang.

²²⁷Hasil pengamatan peneliti dalam pengajian yang diselenggarakan di kec. Aik Mel Kab. Lombok Timur, tgl 12 Januari 2009, dan pengajian di Masjid Kembang Kerang tgl 23 Maret 2009 dan diberbagai kesempatan lainnya.

²²⁸TGH. Mahmud Yasin dilahirkan Lendang Kekah, Mantang Lombok Tengah, pada tahun 1947. Jenjang pendidikan yang beliau tempuh, SD, MTs, PGA, setamat PGA beliau melanjutkan studinya di Ma'had Darul Qur'an wal Hadis NW Pancor pada Tahun 1967 M, beliau merupakan angkatan ketiga dari alumni ma'had dan terkenal cerdas dan mendapat penghargaan sebagai murid TGKH. Muhammad Zainuddin, sebagai sosok Ustadz yang secara langsung diberikan gelar oleh Maulanassyikh, pengakuan yang tinggi dari sosok ulama terkenal kealimannya. Setamat dari MDQH NW Pancor Beliau ditunjuk langsung untuk menjadi wakil kepala MA Muallimat mendampingi Kepala Muallimat Umi Hj Bq. Zuhriyah Mukhtar yang kebetulan istri dari Maulanassikh TGKH.Muhammad Zainuddin, baru kemudian beliau menjabat kepala MA Muallimat NW sejak 1980-1998. Setelah peristiwa kerusuhan Pancor pada tahun 1999, TGH. Ini memilih hijrah bersama Hj. Raehanun ke Kalijaga, untuk sementara waktu, pada tahun 2001 baru pindah ke Anjani dan membangun lembaga pendidikan dari tingkat TK/RA sampai Perguruan Tinggi di bawah Yayasan Pondok Pesantren Syeikh Zainuddin. Lembaga inilah tempat keseharian beliau membina ummat, dan lembaga ini tergolong cepat pertumbuhannya, karena mungkin faktor persaingan dengan pesantren induknya di Pancor dan diharapkan kemudian lembaga yang di Anjani menjadi Madinahnya Pancor setelah bersatunya putri-putri Maulanassyeikh yang selama ini masih bertikai siapa yang layak dan tidak layak menjadi pimpinan di organisasi NW yang ditinggalkan oleh pendirinya pada tahun 1997. *tuan guru* ini juga menjabat sebagai Katib 'Am Dewan Musytasyar PB NW Versi Anjani, dan pembina pondok pesantren Islahul Ummah NW Lendang Kekah Mantang Lombok Tengah.

setelah itu memberikan waktu kepada jama'ah pengajian untuk berinteraksi, berdialog, bertanya tentang persoalan-persoalan yang terjadi di kehidupan sehari-hari mereka. Hal ini jarang dilakukan oleh *tuan guru* yang lain, dimana dakwah yang selama ini terlihat monolog, komunikasi hanya satu arah, yaitu hanya *tuan guru* yang aktif sementara audien, komunikasi hanya pasif, mendengar ceramah atau dakwah *tuan guru*. Dengan adanya perubahan interaksi dakwah *tuan guru* ini, mendapat respon dari masyarakat dan antusiasme masyarakat dalam menghadiri pengajiannya selalu tinggi.²²⁹

Interaksi sosial dalam dakwah TGH. L. Badri Thohir,²³⁰ ini dapat dilihat dari aspek, pertama, metode dakwah yang dia terapkan dalam pengajian di masyarakat. Metode dakwah *tuan guru* ini sebetulnya tidak jauh berbeda dengan *tuan guru* yang lain, tapi ada hal yang unik dari metode dakwahnya yaitu, menggunakan santri-santrinya sebagai penceramah pengantar pengajian, sebelum *tuan guru* ini menyampaikan dakwahnya. Metode ini efektif untuk memotivasi masyarakat untuk menyekolahkan anaknya di pondok pesantren yang dia bina yaitu ponpes Al-Badriyah Sundak Rarang kec. Terara Lombok Timur. Interaksi seperti ini menurut penulis suatu yang baru dalam dunia dakwah *tuan guru* di Lombok.²³¹

Kepiawaian dakwah TGH. Hudatullah,²³² ini dalam berinteraksi sosial dengan audiennya dapat didiskripsikan sebagai upaya perubahan orientasi dakwah *tuan guru*, yakni pendekatan persuasif dan komunikasi interaktif menjadi ciri khas dalam menyampaikan dakwah di setiap pengajian. Keindahan bahasa yang sistematis, santun, logis, merupakan indikasi interaksi komunikasi *tuan guru* ini selalu diminati

²²⁹Pengamatan peneliti secara langsung di berbagai pengajian yang dilakoni oleh *tuan guru* ini. Sekitar lebih dari 3-4 tahun mengamati retorika dan sistem dakwah *tuan guru* ini.

²³⁰TGH.LL.Badri ini dilahirkan di Sundak Kecamatan Terara, pada tahun 1950. Pendidikan SD-MA di tempat kelahirannya, dan mengaji di Masjidil Haram sekitar 3 tahun lebih dan kembali ke Lombok untuk menyebarkan ilmu pengetahuannya dengan mendirikan lembaga pendidikan dari jenjang MI,MTs, MA, majelis ta'lim, kopontren, puskestren, panti asuhan. Semua lembaga tersebut di bawah lembaga pondok pesantren al-Badriyah. Apiliasi pesantren ini adalah ke organisasi Nahdlatul Ulama.

²³¹Observasi langsung di arena pengajian yang diselenggarakan di masjid Jami' Terara pada acara maulid Nabi Muhammad SAW pada tgl 10 Februari 2009.

²³²*Tuan guru* ini dilahirkan di Kelayu Kec. Selong Lombok Timur pada tahun 1964, pendidikan dasar dan menengah ditempuhnya di kota santri pusat pendidikan NW di Pancor, setelah itu melanjutkan kuliahnya di Universitas al-Azhar Cairo Mesir, dan melanjutkan S2nya di Malaysia di Universitas Kebangsaan Malaysia kemudian balik ke Lombok sekitar tahun 2000. Sejak tahun 2000 beliau merintis dakwah di berbagai kegiatan masyarakat. Jabatan penting yang beliau emban saat ini adalah sebagai Dewan Musytasyar PB NW Pancor dan menjadi Pembantu Rektor Bidang keuangan dan kelembagaan Institute Agama Islam Hamzanwadi NW(PR II IAIH NW) Pancor menjadi Imam Besar Masjid Agung al-Mujahidin Selong sesuai SK Bupati Lombok Timur No. 154.V/7/KESRA/2008. Tgl 28 November 2008.

oleh komunitas masyarakat, sehingga tidak heran acara pengajian beliau ada di berbagai pelosok desa di Lombok Timur selalu dihadiri oleh masyarakat. Alumnus Universitas al-Azhar ini menjadi sosok *tuan guru* yang relatif membawa arah perubahan dakwah di Lombok, meskipun beliau baru sekitar 7-8 tahun bergelut di dunia dakwah di Lombok, yang sebelumnya mengemban misi dakwah di Kuala Lumpur Malaysia, sambil menjadi dosen di Universitas Malaya.²³³

Sosok *tuan guru* yang satu ini TGH. L. Anas Hasyri,²³⁴ memiliki kekhasan berinteraksi sosial dengan masyarakat dengan mengawali setiap ceramahnya dengan bahasa yang bersajak, bahasa syair, baik syair Arab, maupun Melayu. Melalui syair inilah awal interaksi komunikasinya dengan para jama'ahnya dalam setiap pengajiannya. Tokoh ini memang dikenal sebagai seorang *tuan guru* yang ahli dalam ilmu arudh dan ilmu falaq, sehingga modal sosial seperti ini membuat interaksi komunikasi yang dibangun tetap mendapat respon positif dari audien atau pendengar dan peserta pengajian yang dipimpinnya dalam berbagai even dan kesempatan.²³⁵

TGH. Husnuddu'at,²³⁶ mantan staff KBRI Arab Saudi ini, meniti karir di dunia dakwah sejak lama, sehingga begitu mencalonkan diri menjadi calon legislatif untuk DPRD TK 1 dari utusan Partai Bulan Bintang (PBB) daerah pemilihan (DAPIL) Lombok Timur, mendapat sambutan dari jamaah yang dibimbingnya sejak lama. Interaksi sosial yang dibangun sejak lama ini membuat dia terpilih menjadi

²³³ Observasi penulis di setiap acara pengajiannya di Selong, Kelayu, dan di berbagai tempat.

²³⁴TGH. LL. Anas Hasry dilahirkan di Montong Berung Desa Gunung Rajak kec. Sakra Barat pada tahun 1954. Pendidikan dasar dia tempuh di Montong Berung, Madrasah Muallimin 6 tahun, melanjutkan ke Ma'had DQH NW Pancor. Setelah tamat dari MDQH melanjutkan sekolah ke Madrasah as-Shaulatiyah Makkah al-Mukarramah dari tahun 1975-1982, dan *tuan guru* ini terkenal cerdas di Madrasah as-Saulatiyah dan mendapat predikat *muntaẓ ma'a syaraf al-ulya (summa-comlaude)*. Sepulangnya dari Makkah dia mengajar di almaternya MDQH sejak tahun 1984 dan menjabat sebagai *Wakil Katib Dewan Mustasyar* PB NW dan menjabat sebagai *Wakil Amid* MDQH sejak tahun 1995 sampai sekarang, setelah konflik Nahdlatul Wathan terjadi sekitar tahun 1998-1999, beliau mendirikan pondok pesantren di tempat kelahirannya, ponpes Darul Abrar NW Montong Kirik Gunung Rajak Sakra Barat pada tahun 1999.

²³⁵ Peneliti sering mengundang *tuan guru* ini untuk menyampaikan pengajian di kec. Keruak, sehingga metode, sistem, dan interaksi dakwahnya, penulis dapat amati secara langsung.

²³⁶ TGH. Husnuddu'at alias Sukarnawadi lahir di Batu Bangka Jenggik Kec. Terara Kabupaten Lombok Timur pada tahun 1953. Jenjang pendidikannya mulai dari SD-MA Muallimin Pancor baru kemudian melanjutkan ke Ma'had DQH NW Pancor. Setamat di Ma'had beliau melanjutkan kuliahnya di Madrasah Darul Ulum Makkah al-Mukarramah. Setamat dari Darul Ulum pada tahun 1985 dia memilih tinggal di Makkah sebagai staf KBRI urusan Haji, sampai pada akhirnya resmi pulang sejak tahun 2007. Meskipun beliau pulang ke Lombok setiap tahun, biasanya sebulan-dua bulan di Lombok berangkat lagi ke Makkah. Kepulangannya ke Lombok didorong oleh semangat politik dan pada pilkada 2008 beliau menjadi team sukses TGB.H.M Zainul Madji untuk menjadi Gubernur dan pada Pemilu 2009 mencalonkan diri sebagai anggota Dewan DPRD TK.I Propinsi NTB dan terpilih. Jabatan di organisasi NW sebagai dewan Masyaikh Ma'had dan dewan Musytsyar PB NW Pancor.

anggota Dewan pada periode 2009-2014. Interaksi komunikasi dengan masyarakatlah yang melegitimasi dirinya menjadi seorang tokoh agama, sekaligus tokoh politik.²³⁷

Interaksi sosial yang biasa dilakukan oleh TGH. Ismail Thahir Yasin,²³⁸ adalah melalui pengajian di setiap majelis ta'lim yang beliau bina. Tidak kurang dari 20-an majelis ta'lim yang tersebar di wilayah Lendang Nangka dan Masbagik. Bentuk komunikasi tuan guru ini tidak terlepas dari adanya kontak sosial dengan penduduk setempat dan sekaligus jaringan komunikasi silaturahmi antara guru dan murid, dalam hal ini jama'ah pengajiannya. Secara umum interaksi dakwahnya selalu berorientasi pada penekanan untuk melakukan hal-hal yang positif dan untuk kesejahteraan umat.²³⁹

TGH. M.Sibawaihi Mutawalli,²⁴⁰ sosok *tuan guru* kharismatik ini, memiliki kekuatan dakwah pada aspek ketegasan dan kecakapan dalam berorasi di kalangan masyarakat, suara yang lantang, jelas, tegas, menjadi daya tarik tersendiri dalam berinteraksi sosial dengan masyarakat, sehingga dalam setiap acara pengajiannya selalu dibanjiri oleh jama'ah mulai dari tingkat pejabat sampai masyarakat awam. *Tuan guru* ini memang jika dilihat dari jenjang kependidikan, beliau hanya tamat SR (sekolah rakyat) tidak sempat mengenyam pendidikan tinggi, baik di Makkah maupun di tempat lain, tapi hanya mengaji di pondok-pondok pesantren secara informal,

²³⁷Ada beberapa karya tulis yang dihasilkan oleh TGH Husnuddu'at, *Ridhol Walidain*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2008), cet. 1. *Tempat-tempat Mustajab*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2008), cet. 1. *Kesaktian Selawat Nabi*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2002), Cet. 111., *Meluruskan Bid'ah*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2008), Cet. 111., *Puncak Munajat*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2006), cet. 1., *Khasiat dan Mu'jizat Air Zam-zam*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 1998), cet. 1., 2008, cet. 111., *Penyakit Zaman*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2001), Cet. 11. *40 Kekasih Allah*, (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2008), cet. 11., *Likulli Hadats Hadits*, (Makkah al-Mukarramah, ttp, 2002).

²³⁸TGH Ismail Thahir Yasin dilahirkan di Lendang Nangka pada tahun 1951. Mengenyam pendidikan dasar dan menengah di daerah ke lahiran beliau kemudian melanjutkan studi ke Masjidil Haram selama kurang lebih 3 tahun. Sepulangnya dari tanah suci sekitar tahun 1987-an beliau mendirikan pondok pesantren di Lendang Nangka, sebuah lembaga yang mengelola pendidikan SD/MI, MTs, MA. PA, Pontren, Puskestren, Asuhan Keluarga, dan lain-lain.

²³⁹Hasil temuan penulis dalam setiap pengajian yang penulis ikuti dari tgl 27 Februari sampai tgl 8 Maret 2009 dalam acara peringatan hari besar Islam.

²⁴⁰TGH. M.Sibawaihi Mutawalli dilahirkan di Gedeng Dese Jerowaru dari pasangan TGH. M. Mutawalli dengan HJ. Munawarah, pada tahun 1947. Pendidikan dasar ditempuh di Jerowaru, sempat sekolah di sebuah lembaga NU di Pancor kemudian pernah sekolah di pondok pesantren di Jawa, dan pada akhirnya menetap mengaji di TGH.L.Abdul Hafizh Sulaiman Kediri, guru besar dari al-marhum bapaknya di Pondok Pesantren Selaparang Kediri dengan sistem *Bekerbung (wetonan)*. Beliau pernah menjadi anggota DPRD TK II utusan dari partai Golkar sekitar tahun 1980-an. Dan menjadi pimpinan pondok Pesantren Darul Yatama wal Masakin (YADAMA), yang didirikan oleh bapaknya pada tahun 1953. beliau juga menjadi pemilik SPBU satu-satunya di kecamatan Sakra, Keruak, Jerowaru yang dibangun pada tahun 2004. beliau juga mendirikan pamswakarsa Amphibi pada tahun 1999, meskipun pada akhirnya eksistensinya saat ini mulai berkurang. Pada pemilu 2004 beliau menjadi jurkam nasional dari partai Demokrat untuk pemilihan presiden dan wakil presiden.

meskipun begitu petualangannya menuntut ilmu dari pesantren ke pesantren dapat membentuk karakternya sebagai pewaris dari ayahnya yang memang *tuan guru* terkenal di Lombok, yaitu TGH. M. Mutawalli Bin TGH. Yahya al-Kalimi.²⁴¹

Dakwah dan interaksi sosial TGH. M. Thahir Azhari,²⁴² cenderung mengarah pada konsep ekonomi. Interaksi seperti ini karena memang menjadi rutinitas dan kegiatan selain mengajar di pondok pesantren. Dalam upaya berinteraksi sosial dengan konsumen atau ber-*muâmalah*/berjual beli, tidak jarang *tuan guru* ini memberikan contoh sistem ekonomi syariah, contoh berbisnis yang beretika islami, sehingga di setiap toko yang dimilikinya selalu ramai oleh para konsumen untuk berbelanja. Interaksi ini menurut hemat penulis bagian dari upaya *cooperation* atau kerjasama antar pembeli dengan *tuan guru* dalam mensukseskan bisnis yang berlandaskan etika keislaman.²⁴³

Dakwah yang dilakoni oleh TGH. Tajuddin Ahmad mengarah kepada dakwah *ijtimaiyyah*, dakwah sosial kemasyarakatan. Hal ini dilihat dari kegigihannya dalam memberikan pendidikan yang inten melalui pesantren yang dipimpinnya. Pesantren yang menjadi basis perjuangannya mengantarkan dirinya menjadi sosok *tuan guru* yang dikenal oleh masyarakatnya sebagai sosok *tuan guru* yang akomodatif dan moderat terhadap perkembangan kemasyarakatan dalam bidang ekonomi, sosial maupun politik.²⁴⁴

²⁴¹Keikutsertaan peneliti dalam berbagai kesempatan pengajian beliau, maka penulis menyimpulkan seperti di atas.

²⁴²TGH Ini dilahirkan di Merang Lombok Tengah, pada tahun 1948, alumnus terbaik Ma'had DQH angkatan ke-3 ini pada tahun 1967 M, sehari-hari sebagai dewan masyaikh di al-mamaternya. TGH. Ini adalah sosok *tuan guru* yang sukses membuat jaringan bisnis dalam skala makro, seperti membuka toko, supermarket di setiap kabupaten di Lombok, mulai dari toko buku/kitab, toko tekstil, toko alat-alat elektronik, toko bangunan, toko perhiasan,dll. Usaha ini dirintisnya sejak tahun 1975-an, dari menjual alat-alat tulis, buku, sampai sesukses seperti sekarang ini. Beliau juga mendirikan Travel/ biro haji dan umrah plus Grand Amany tour and trevel. Di samping itu beliau menjadi pembina dan donatur pondok pesantren Darul Muhibbin NW Mispalah Praya.

²⁴³Hasil observasi penulis semenjak menyantri di Ma'had DQH NW Pancor sejak tahun 1994- sampai sekarang.

²⁴⁴Tuan Guru Haji Tajuddin Ahmad pendiri dan pembina Ponpes Darunnajihin NW Bagik Nyala, yang nama kecilnya Nurdji dilahirkan pada tahun 1937 M di Tampih Distrik Sakra (sebelum Kecamatan Sakra dimekarkan menjadi dua Kecamatan, yaitu Sakra dan Keruak), kemudian pada era otonomi daerah kecamatan Sakra dimekarkan menjadi Sakra Timur, Sakra Barat. Lengkapnya Kampung Tampih, Desa Rensing Kec. Sakra Barat Kabupaten Lombok Timur Nusa Tenggara Barat. TGH. TAJUDDIN AHMAD, Beliau menuturkan sebagai berikut: *Saya lahir di dusun Tampih desa Rensing kecamatan Sakra Barat pada hari Kamis [menjelang magrib] tahun 1936 M dan diberi nama "NURJI". Ayah saya bernama Ahmad dan ibu saya bernama Syahri. Pada tahun kelahiran saya disebut juga "zaman puyung" karena pada saat itu terjadi gagal panen. Nama Nurji diambil dari nama TGH.Tajuddin salah seorang tokoh agama/masyarakat yang berasal dari Buru Kelak/Tanggak desa Lepak kecamatan Sakra Timur yang nama mudanya bernama Nurji, setelah menunaikan ibadah haji namanya berubah menjadi TGH.Tajuddin dan masih ada hubungan keluarga dengan ibunya.*

Interaksi sosial dan dakwah TGH. Abdul Aziz, menurut penulis, sejak lama telah berkiprah di dunia dakwah dan pendidikan terutama pendidikan pesantren yang dibinanya. Upaya-upaya pemberdayaan masyarakat kelihatan berhasil dengan berbagai macam program yang diterapkan secara langsung kepada masyarakat sekitar pesantren, bahkan dari komunitas-komunitas lainnya. Ketenaran tuan guru ini dalam berdakwah menjadikannya sosok tuan guru yang bersahaja dan kharismatis. Dakwahnya yang selalu relevan dengan kondisi sosial masyarakat membuat dakwahnya tetap diterima oleh masyarakat.²⁴⁵

Interaksi sosial yang dilakoni oleh TGH. Hazmi Hazmar dalam menjalankan misi keagamaan, dimulai dari kegiatan dan keaktifannya dalam dunia pesantren yang diwariskan oleh orang tuanya. Pesantren yang notabene berapiliasi ke organisasi NU ini berkembang tidak sepesat perkembangan pesantren dan madrasah yang di bawah koordinasi NW, karena itu, kelihaiannya sosok TGH. Hazmi Hazmar dalam berinteraksi dengan dunia politik, mengantarkan pesantren yang dibinanya dapat berkembang dengan pesat bahkan dapat dikategorikan sebagai pesantren yang maju. Pergerakan TGH. Hazmi Hazmar dalam dunia politik melalui pesantren yang dibinanya mengantarkannya menjadi anggota Dewan.²⁴⁶

Setelah tamat Sekolah Rakyat di MI/NWDI 1948, Ayahandanya melanjutkan studinya ke Muallimin lama 4 tahun dan tamat tahun 1955/1956. Di Pancor, Nurdji sebagai santri yang terkenal dengan ketekunannya, cerdas, soleh dan tawadhu', dimana pada TGKH. Muh. Zainuddin-lah Nurdji mulai bersentuhan dengan kitab-kitab klasik, seperti kitab-kitab nahwu, sharaf, tauhid, usul fiqh, fiqh dan lain sebagainya. Setamat dari Muallimin Nurdji melanjutkan pendidikannya ke jenjang Pendidikan Guru Agama Negeri selama 6 tahun dan tamat tahun 1967. Setamat dari PGA Negeri pada tahun 1967 M beliau diangkat menjadi Pegawai Negeri Sipil (PNS) di lingkungan Departemen Agama RI. Tugas kenegaraannya beliau jalani dengan penuh keistiqamahan, mengajar dari satu daerah ke daerah lain, sampai pernah bertugas di Korleko Kec Selong Lombok Timur pada tahun 1982. Setelah itu dipindahkan lagi ke wilayah kedistrikan Sakra dan akhirnya tugas terakhir di Madrasah Aliyah NW Rensing-Rajak sebagai kepala madrasah pada tahun 1998 M. Jabatan inilah yang mengantarkan beliau ke masa pensiun dalam meniti karir sebagai abdi negara. (*Wawancara pribadi*, tgl 12 April 2009 di Bagik Nyala).

²⁴⁵Pendiri dan pembina pondok pesantren Darul Furqan NW Mengkuru Desa Gunung Rajak Sakra Barat dilahirkan pada Tahun 1939, pendidikannya ditempuh dari sekolah rakyat, kemudian melanjutkan pendidikannya di Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyyah Islamiyah (NWDI) Pancor. Setelah menyantiri di Pancor di bawah asuhan Maulanassyiekh TGH. M. Zainuddin dia pulang ke kampung halamannya untuk mengembangkan keilmuan yang diterimanya, sehingga sampai saat ini telah berdiri sarana-sarana pemberdayaan masyarakat, mulai dari pondok pesantren, masjid, panti asuhan, asuhan keluarga, lembaga swadaya masyarakat. Ke semua lembaga tersebut merupakan hasil dari dakwah transformatif yang dikembangkan sejak lama.

²⁴⁶Pembina Pondok Pesantren Maraqqit ta'limat Tembeng Putik Desa Mamben Kec. Wanasaba, Kab. Lombok Timur, dilahirkan di Tembeng Putik pada tahun 1955 M. Pesantren Maraqqitta'limat menjadi icon dakwah dan politiknya sehingga dapat mengantarkan dirinya menjadi dewan dari partai Golkar dalam beberapa kali pemilu. Saat ini masih menjadi anggota dewan tingkat I Provinsi NTB. (*Wawancara Pribadi*, Tgl. 15 Mei 2009 di Mataram)

Dakwah TGH. M.Yusuf Ma'mun dapat dikatakan sebagai respon terhadap perkembangan dan perubahan yang terjadi di kalangan masyarakat. Gerakan dakwah tuan guru ini lebih mengarah kepada dakwah dengan pendekatan mulitsistem; sistem dialogis, yang dia laksanakan setiap malam Ahad di radio dakwah Hamzanwadi, sistem klasikal, melalui pengajian-pengajian di berbagai tempat. kegigihan dan keulatannya dalam berdakwah menjadikan dirinya sosok tuan guru yang populer dan akomodatif.²⁴⁷

Bentuk-bentuk interaksi sosial *tuan guru* tersebut seperti kerjasama dengan pemerintah, LSM dalam menjalankan misi agama, bahkan sebaliknya para aparat pemerintah menjalin kerjasama dengan para *tuan guru* merupakan modal sosial yang paling urgen dalam menciptakan perubahan di tengah-tengah komunitas masyarakat.²⁴⁸

2. Interaksi Komunikasi *Tuan guru* Melalui Pendekatan Dakwah Transformatif

Kunci utama untuk bisa menjadi orang yang sukses dalam memberikan dan mempengaruhi orang lain adalah kemampuan untuk berkomunikasi secara efektif dalam mengungkapkan ide, pendapat, dan selalu konsen terhadap apa yang mampu dilakukan tentang apa yang dicita-citakan. Komunikasi efektif di antaranya dengan *public speaking*, di mana komunikasi efektif mencirikan, a) ada ketertarikan untuk didengar, b) dipahami apa yang diceramahkan, c) ada kepedulian, d) dan ada

²⁴⁷Pembina dan pengasuh pondok pesantren Birrul Walidain NW Rensing Kec. Sakra Barat dilahirkan pada tahun 1950, pendidikan dasar dan menengah ditempuh di Madrasah Nahdlatul Wathan Pancor dan pada tahun 1975 berangkat menuntut ilmu di Madrasah Asshaulatiyah Makkah al-Mukarramah, dan pulang ke Indonesia pada tahun 1984 M. Sepulangnya dari Makkah, dia mengabdikan dirinya di tempat dia menimba ilmu agama Ma'had DQH Pancor, dan saat ini menjadi Amid (dekan) Ma'had DQH Pancor. Aktivitas keagamaan yang dilakoni oleh tuan guru ini adalah berkiprah di organisasi Nahdlatul Wathan versi Pancor, yang secara berturut-turut menjadi Dewan Musytasyar Pengurus Besar Nahdlatul Wathan.

²⁴⁸Salah seorang sekretaris Badan Pemberdayaan Masyarakat Desa (BPMD) Kabupaten Lombok Timur, Drs. Ahmad (51), menyatakan; *Tuan guru yang ada di Lombok Timur ini, merupakan mitra kerjasama dan mitra utama pemerintah dalam menjalankan program pemberdayaan masyarakat, peran sentral tuan guru di masyarakat menjadi modal utama pemerintah untuk mensosialisasikan program pemberdayaan masyarakat. Jadi bisa dikatakan mustahil suatu program bisa berjalan di masyarakat tanpa keterlibatan tokoh agama, dalam hal ini tuan guru. Justru karena perannya yang sangat sentral tuan guru kita jadikan sebagai mitra kerjasama, mitra untuk mengkomudir kepentingan masyarakat bawah, kelompok-kelompok masyarakat, sekaligus mengasimilasi diri dengan masyarakat dalam mencapai tujuan bersama, maupun kelompok masyarakat. (Wawancara Pribadi, tgl 11 April 2008 di Selong).*

ketertarikan untuk melakukan sesuatu.²⁴⁹ Dalam teori aksi berbicara (*Speech Art Theory*),²⁵⁰ adalah unit dasar bahasa yang digunakan untuk mengungkapkan makna. Ia merupakan suatu ucapan yang mengungkapkan suatu tujuan. Biasanya, aksi-bicara adalah suatu kalimat, namun ia dapat jadi suatu kata atau frase sepanjang ia mengikuti aturan yang perlu untuk menyelesaikan tujuan, atau memainkan peranan bahasa. Bila seorang berbicara, maka ia menampilkan suatu aksi. Aksi tersebut bisa jadi untuk; menyatakan, menanyakan, memerintah, menjanjikan, atau sejumlah kemungkinan lain.²⁵¹

Teori *Speech Act* (ceramah) ini secara umum dapat dikategorikan dalam lima tipe: pertama. *Assertives: that advocate the truth value of a proposition (e.g. to state, deduce, claim, declare, hypothesize)*, inti dari asertif adalah pengemasan pesan pada penekanan terhadap ajaran atau nilai yang ingin diikuti dan dijalankan.²⁵²

Dakwah *tuan guru* dalam kategori ini, menurut hemat penulis masuk dalam ranah komunikasi persuasif, atau dakwah *targhibiyyah*, dakwah yang menganjurkan untuk melakukan amal positif (*amalun shâlih*).

Ceramah TGH. M.Zainul Madji:

*Hadirin para jamaah pengajian, mudah-mudahan Allah merahmati kita sekalian dalam menjalankan hidup, dan kehidupan kita di dunia ini, maka dalam rangka mencapai rahmat Allah, tidak ada suatu hal yang paling positif untuk kita lakukan adalah menjalankan perintah Allah, terutama Kewajiban kita sehari-hari yaitu sholat lima waktu, karena shalat lima waktu merupakan sarana komunikasi aktif kita, sarana komunikasi spritual kita kepada Allah. Maka kita harus tetap menjaga shalat lima waktu tersebut, seperti firman Allah, Q.S. Al-Baqarah (2) : 238, dst.*²⁵³

Merupakan anjuran (*targhib*) untuk menjadi dan menempati posisi *khairu ummah* (sebaik-baik umat) bukanlah karena sebaik-baiknya, pilih kasih, secara

²⁴⁹ William T. Brooks, *High Impact*. h. 3-4.

²⁵⁰ Ludwig Wittgenstein, seorang filsuf Jerman, merupakan penemu suatu garis pemikiran yang disebut filsafat bahasa biasa. Dia mengajarkan bahwa makna bahasa tergantung pada penggunaan aktualnya. Bahasa, ketika digunakan dalam kehidupan biasa, merupakan suatu permainan bahasa karena ia dimungkinkan oleh aturan-aturan. Dengan kata lain, pembicara mengikuti aturan-aturan untuk menyelesaikan bahasa dengan bahasa. Memberikan dan mematuhi perintah, menanyakan dan menjawab pertanyaan dan menggambarkan peristiwa, merupakan permainan bahasa. Kemudian J.L Austin mengembangkan ide dasar tersebut yang dilanjutkan oleh anak didiknya, John Searle sehingga dikenal dengan sebutan “aksi-bicara”. Teori aksi-bicara kemudian dibangun berdasarkan fundasi yang diletakkan oleh Wittgenstein dan Austin. Sekarang John Searle paling sering diasosiasikan dengan teori ini. (Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Theories of Human Communication*, (Belmont USA, Thomson Wadsworth, 2005, edisi ke-8, h. 109).

²⁵¹ Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Theories*. h. 108.

²⁵² Khaterine Miller, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts*, (New York: McGraw-Hill, International Edition, 2005), h. 147.

²⁵³ Pengajian dilaksanakan di Mushalla AL-Abrar NW Pancor, tgl 2 Pebruari 2008.

kebetulan, dan serampangan. Posisi ini adalah karena tindakan positifnya untuk memelihara kehidupan manusia dari kemunkaran dan menegakkannya di atas yang *ma'ruf* disertai dengan iman untuk menentukan batas-batas mana yang *ma'ruf* (positif) dan mana yang *munkar* (negatif) itu. Kegiatan itu harus disertai dengan iman kepada Allah, untuk menjadi timbangan terhadap tata nilai dan untuk mengetahui dengan benar mengenai yang positif (*makruf*) dan yang negatif (*munkar*).

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan proyek jangka panjang kaum muslim, karena kehidupan dunia ini tak akan bebas dari kemunkaran serta manusia pun tak akan sempurna melakukan kebajikan. Selama dunia ini berputar, maka selama itu pula kemunkaran berlangsung dan manusia tak akan pernah sempurna berbuat kebaikan. Diutusnya para nabi dan rasul yang misi dakwahnya mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran membuktikan bahwa kemunkaran akan terus menyelimuti perilaku masyarakat dan baiknya perilaku masyarakat senantiasa memerlukan peringatan dan pembinaan.²⁵⁴

Kedua; *directives that attempt to get the listener to do something (e.g. to order, request, beg, invite, permit, advise, ask)*. Intinya adalah mengajak pendengar untuk melakukan sesuatu.²⁵⁵

Dakwah *tuan guru* pada hakekatnya merupakan proses untuk meningkatkan kesadaran masyarakat, agar berubah dari satu kondisi yang kurang baik kepada kondisi yang lebih baik. Dakwah seperti ini mereka sebut sebagai *dakwah tasyji'iyah*.²⁵⁶

Dapat dicontohkan petikan ceramah pengajian TGH. M. Sibawaihi Mutawalli, pada acara maulid Nabi Muhammad di Pondok Pesantren Darul Yatama wa al-Masakin Jerowaru, sebagai berikut;

Kita tidak bisa mengikuti cara hidup baginda Nabi Muhammad SAW jika kita tidak membiasakan diri sejak dini. Cara hidup nabi dalam hal etos kerja, nabi selalu mengedepankan keistiqomahan (kedisiplinan, pen), sebab kita terkadang

²⁵⁴ Alwahidi Ilyas, Studi Gerakan Dakwah Islam, dalam M.Ja'far Puteh & Saefullah, (Editor), *Dakwah Tekstual dan Kontekstual: Peran dan Fungsinya dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat*, (Yogyakarta: AK Group, 2006), cet.3. h. 26.

²⁵⁵ Khaterine Miller, *Communication..* h. 147.

²⁵⁶ *Dakwah Tasjiyyah* artinya dalam bahasa sehari-hari adalah dakwah untuk memberikan motivasi atau dorongan kepada masyarakat untuk mengerjakan suatu amal ibadah, istilah ini penulis angkat kepermukaan untuk bisa diterima sebagai term-term dakwah yang masih sebatas *dakwah bil-maqâl* atau *dakwah bil-hâl.*, penulis tidak menapikan bahwa dua istilah tersebut mencakup varian-varian istilah yang baru, maupun yang lama, dan semuanya kembali ke dua istilah tersebut. Istilah ini juga diamini oleh TGH.Anas Hasyri, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 Maret 2009 di Pondok Pesantren Darul Abror NW Gunung Rajak Sakra Barat.

tidak bisa menghargai waktu, pada hal Allah bersumpah dengan waktu (Q.S. AL-Ashr (103): 1-3) karena memang waktu merupakan modal utama untuk meraih segala sesuatu. Justru itu kita harus memperbaiki diri, bisa menghargai waktu, disiplin waktu dalam beribadah, disiplin waktu untuk bertani, bercocok tanam, istiqamah dalam mencari nafkah keluarga. Kesemua itu tidak bisa kita lakukan kecuali bagaimana kita bisa mengatur waktu dan bisa mengubah diri kita sendiri, seperti firman Allah, Q.S. Innallaha laa yughayyiruma biqaumin hatta yughayyiruma bi anfusihim, al-ayah.²⁵⁷

Dakwah berada pada titik upaya mengembangkan suasana yang mendorong terciptanya rahmat dan kedamaian bagi semesta alam adalah ajakan atau seruan untuk menciptakan suasana damai dan tenteram penuh kesejukan.

Pengertian tersebut dikembangkan oleh Ali Mahfudz, ia mengatakan bahwa dakwah itu adalah: "mendorong manusia kepada kebaikan dan petunjuk, menyuruh mereka berbuat yang ma'ruf dan mencegah mereka dari berbuat yang munkar, agar mereka mendapat kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat."²⁵⁸

Ketiga; *commissives that commit the speaker to a future act* (e.g. *to promise, vow, commit*). Intinya adalah ada komitmen dari pembicara untuk melakukan aksi ke depan.

Istilah komisif jika dilihat dari substansinya, dapat disamakan dengan *dakwah ta'ahhadiyah*,²⁵⁹ ajakan yang mengarah kepada kesepakatan bersama antara da'i dengan masd'u. Implementasi dari ceramah komisif ini sering kali dijumpai dalam pengajian-pengajian yang disampaikan oleh *tuan guru* di Lombok.

Sebagai contoh dari ceramah komisif ini, petikan dakwah TGH. Mahmud Yasin di Aula Pondok Pesantren Syeikh Zainuddin Anjani Kec. Suralaga Kabupaten LomboK Timur, sebagai berikut;

Kalau kita ingin menjadikan pesantren sebagai basis perubahan, maka kita harus melakukan banyak hal untuk menunjang terjadinya perubahan itu. Perubahan ke arah yang lebih baik, tidak akan bisa terwujud tanpa ada keinginan yang kuat, ada motivasi yang serius untuk membenahi diri, mulai dari diri kita sendiri begitu juga dari seluruh elemen-elemen yang mendukung perkembangan dan perubahan itu sendiri termasuk dalam hal ini pemerintah.

²⁵⁷ Hasil rekaman penulis pada acara pengajian hari besar Islam Maulid Nabi Muhammad SAW di Aula Pondok Pesantren DAYAMA, pada tgl 28 Februari 2009.)

²⁵⁸ Syekh Ali Mahfudz, *Hidayat Al-Mursyidin Ila Thuruaq al-Wa'dzi wa al-Khithabah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th. hlm. 17.

²⁵⁹ Istilah *ta'ahhadiyah* memiliki makna ada komitmen untuk memenuhi janji bersama, istilah ini memang istilah yang penulis anggap penting untuk menambah term-term dalam kajian keilmuan dakwah. Istilah ini merupakan bagian dari ijtihad penulis untuk menambah khazanah terminologi dakwah.

*Siapa jama'ah membantu pembangunan pesantren kita? Jawab jama'ah ; siap serentak, Dst..*²⁶⁰

Menurut penulis, *dakwah ta'ahudiyah* merupakan salah satu cara melakukan perubahan sosial. Perilaku masyarakat yang melanggar norma dan etika yang berlaku dalam kehidupan bermasyarakat harus “diluruskan” agar dampak buruknya tidak menyebar dan menjadi “penyakit” kolektif. Masyarakat harus dibimbing dan diarahkan kepada hal-hal positif yang tidak hanya bermanfaat bagi dirinya, tetapi juga bermanfaat bagi orang lain. Realitas sosial memang selalu membutuhkan tuntunan spiritual agar sejalan dengan petunjuk Tuhan.²⁶¹

Keempat; *expressives, that communicate about the speaker's psychological state (e.g. to apologize, commend, condemn, congratulate, welcome).*

Dakwah tahsiniyyah, menurut penulis, agak lebih pas untuk melihat komunikasi atau ceramah ekspresif, sebab inti dari komunikasi lisan ini adalah bagaimana mengutarakan ungkapan tegur sapa, ungkapan keramahtamahan, ungkapan kasih sayang, ungkapan maaf, dan sejenisnya. Maka lebih cocok disebut sebagai *dakwah tahsiniyyah*, sebuah upaya menjelaskan sesuatu dengan bahasa yang indah dan senang diterima oleh para pendengar, dalam hal ini jama'ah pengajian.

Salah satu contoh yang bisa diungkapkan di sini petikan ceramah TGH. Anas Hasyri dalam bentuk sajak;

Wahai sekalian manusia yang beriman,

²⁶⁰ Hasil liputan pengajian di Pondok Pesantren Syaikh Zainuddin Anjani, pada tgl 3 Januari 2009 pada acara hari ulang tahun pamswakarsa Hizbullah Nahdlatul Wathan yang ke 7.)

²⁶¹ Lihat buku-buku yang berhubungan dengan konsep perubahan social, antara lain; *Dakwah Islam* karya Sayyid Sabiq, berisi bahan tentang pandangan tentang hakikat *dien al-Islam*, prinsip pendidikan Islam, korelasi antara masyarakat muslim dengan akhlaknya, sumber dan rujukan dakwah Islam, *Dakwah Islam* karya Abu Zahroh, berisikan tentang kewajiban dakwah, rujukan dakwah, sejarah dakwah, keberadaan jihad dalam dakwah, konsep kerukunan hidup bermasyarakat, dan peranan golongan dalam dakwah., *Fiqh Dakwah* karya Sayyid Sabiq, inti bahasannya adalah menegaskan tentang doktrin dan konsep pergerakan dakwah, serta batasan hubungan antara muslim dengan ahli kitab., *Fiqh al-Dakwah al-Fardiyah* karya Ali Abdul Halim Mahmud, pembahasannya berkisar pada pengertian, aspek dan dampak dakwah antar personal., *Uslub al-Dakwah fi al-Qur'an* (metode dakwah dalam al-Qur'an) karya Muhammad Husen Fadhlullah, membahas sekitar; metode dakwah dalam al-Qur'an, watak dakwah Islam, metode dakwah pada semua risalah samawi dan kebebasan dalam memeluk agama., *Dustur Dakwah* menurut al-Qur'an karya A. Hasyimi, uraiannya mencakup pengertian, tujuan, kebijakan, dan rukun dakwah, wasilah dan arena dakwah, serta sejarah pembinaan dan pengembangan dakwah, *Qudwah ila Thariq al-Da'wah*, karya Musthafa Mashur, berisi tentang keteladanan dakwah rasul, pribadi dan keluarga serta jamaah muslim tauladan. *Ushul al-A'lam al-Islamiyyah* karya Ibrahim Imam, berisi tentang dakwah, tranmisi dan propaganda, konsep serta aspek dakwah dan penerangan dalam Islam, *Al-a'lam fi sadr al-Islam* karya Abdul Lathif Hamzah, bahasanya meliputi, gambaran penerangan pada zaman jahiliyah dan dunia Islam, metode serta sejarah dakwah di masa rasul, khulafaurrasyidin, dan masa berikutnya, *Nazahariyat al-A'lam fi al-Dakwah al-Islamiyyah* karya Aminah al-Shawi dan Abdul Aziz Syarif, memaparkan tentang penerangan dimasa masyarakat Arab terdahulu, pandangan al-Qur'an dan teori penerangan islami, prinsip-prinsip penerangan dalam dakwah islami.

*Tidak akan hidup dengan nyaman,
Kecuali selalu berpedoman pada al-qur'an
Dan mengikuti nabi akhir zaman.. Aduh sayang
Hidup di dunia hanya sementara,
Perbanyak bekal dengan iman taqwa,
Beramal saleh dan berkarya nyata,
Demi kebahagiaan di alam akhirat sana.Aduh sayang..
Kesuksesan hanya melalui ilmu,
Mau kehidupan dunia hanya dengan ilmu,
Sukses akhirat pun dengan ilmu,
Maka jangan pernah berhenti untuk berguru. Aduh sayang..²⁶²*

Dapat dipahami bahwa sebetulnya yang disampaikan oleh TGH tersebut merupakan terjemahan dari ayat al-Qur'an maupun hadis Nabi, yang disampaikan secara ringan dan indah sehingga masyarakat pendengar merasa senang dan mudah mencerna apa yang disampaikan oleh *tuan guru*. Dalam hal ini dapat juga dikelompokkan dalam dakwah humanis, karena memang memanusiakan manusia sebagai sasaran dakwah itu sendiri.

Bagaimanapun dakwah humanis, jika mengacu pada rumusan ilmu sosial profetik Kuntowijoyo, tampaknya misi dakwah Islam-dengan segala tantangan yang dihadapinya-bertujuan untuk “memulihkan sisi-sisi dasar manusia yang paling hakiki”. Artinya, perilaku-perilaku manusia yang menyimpang dari aturan-aturan Islam bukan hanya “menodai” dirinya, tetapi juga akan mengganggu hak-hak asasi orang lain. Penegasan al-Quran mengenai “orang-orang yang hidup mewah” baik dari kalangan pejabat maupun swasta, sebagai tantangan dakwah sangat logis, mengingat gerakan langkah mereka yang serakah akan merampas hak-hak yang lain.

Dakwah humanis dimaksudkan sebagai kegiatan dakwah yang berorientasi pada perlindungan dan penghargaan atas hak-hak asasi manusia, dan pada saat yang sama, nilai-nilai kemanusiaan, seperti persamaan, keadilan, serta kebebasan dapat tegak. Dalam dakwah yang humanis, seorang da'i tidak cukup hanya berdakwah dengan lisan, tetapi juga dengan perbuatan.

Kelima; *declaratives that, by their very assertion, make something so (e.g. to quit, nominate, appoint, christen, define, name)*.

Komunikasi deklaratif pada intinya mengacu kepada penekanan terhadap sesuatu untuk disetujui dan mendapat pengakuan dari audien. Dalam konteks dakwah

²⁶²Rekaman penulis dalam sajak yang disampaikan pada acara Pengajian Hari Besar Islam (PHBI) Isra' mi'raj di Masjid Nurul Islah Bagik Nyale Desa Gunung Rajak Sakra Barat, tgl 13 Oktober 2009.

tuan guru dapat disebut sebagai dakwah *tamakkuniyah*, sebuah strategi dakwah yang mengacu pada prinsip adanya komitmen yang kuat menjadi seorang muslim yang progresif, aktif, dan berkarya nyata.²⁶³

Dakwah *tamakkuniyah* dapat dicontohkan semisal dakwah TGH.Hudatullah yang mencanangkan korban seratus sapi dan lima ratus kambing. Upaya ini beliau terapkan dengan membentuk kelompok kecil beranggotakan 7-8 orang di setiap kecamatan, sehingga dengan dorongan seperti ini masyarakat tidak merasa terbebani untuk berkorban,

Beliau menuturkan sebagai berikut;

*Sewaktu saya ditunjuk oleh Bupati Kepala Daerah Kabupaten Lombok Timur untuk menjadi imam besar dan panitia Idul Adha, terbayang pada diri saya apa yang semestinya saya lakukan untuk memotivasi masyarakat agar mau berkorban. Maka saya mencoba mengadakan pertemuan dengan tokoh-tokoh masyarakat guna mencari tahu apa yang menjadi kendala masyarakat jarang mau berkorban, ternyata hasil pertemuan itu adalah kurangnya motivasi dan mekanisme yang tidak merasa berat dirasakan oleh masyarakat untuk berkorban. Saya mencoba membuat terobosan baru, dengan mendata orang-orang yang memiliki penghasilan tetap, dan orang yang tergolong berada. Saya mendapatkan data sekitar dua ribuan orang yang memiliki penghasilan tetap yang ada di sekitar Masjid Agung al-Mujahidin, saya beserta panitia yang lain membuat kelompok masing-masing beranggota 8 orang untuk mengeluarkan uang untuk membeli satu ekor sapi, sehingga dengan demikian masyarakat tidak merasa berat untuk berkorban, dan kita beri penjelasan bahwa satu ekor sapi untuk jatah kurban 8 orang,. Pada waktu hari raya idhul adha dan hari tasyriq tgl 11-13 Zulqaidah dapat terkumpul 150 ekor sapi dan 500 ekor kambing. Upaya seperti ini sangat efektif dalam memberikan keyakinan kepada masyarakat akan arti pengorbanan.*²⁶⁴

Dakwah seperti dicontohkan oleh TGH. Hudatullah merupakan bentuk kepedulian sosial kepada masyarakat di samping memberikan bimbingan dan kemantapan keyakinan untuk melakukan amal shalih tanpa merasa dibebani oleh ajaran agama.

Interaksi komunikasi yang dijalankan oleh *tuan guru* dalam merealisasikan program keagamaan dan program sosial, tidak akan efektif jika tidak dibarengi dengan semangat keagamaan masyarakat yang sejak sebelumnya diberikan oleh *tuan*

²⁶³Istilah *dakwah tamakkuniyah* merupakan istilah yang murni dari istilah penulis, belum penulis temukan istilah ini di literatur-literatur klasik maupun kontemporer. Istilah ini penting diekspos kepermukaan, karena memang istilah ini menurut hemat penulis, memiliki makna yang sangat luas, tidak hanya sebatas makna etimologi, yang dapat diartikan sebagai " melekat, menetap, menentukan ", tapi bisa dimaknai sebagai dakwah kaderisasi.

²⁶⁴TGH. Hudatullah, Lc.,MA, Imam Besar Masjid Agung AL-Mujahidin Selong Kabupaten Lombok Timur, *Wawancara Pribadi*, Tgl. 17 Maret 2009).

guru dalam berbagai kesempatan pengajian. Dengan demikian, keberhasilan dakwah tetap menjadi ukurannya ada pada seberapa jauh masyarakat memahami dan mengamalkan dakwah yang telah disampaikan oleh *tuan guru*, tapi yang pasti segala sesuatu yang mengarah kepada perubahan, baik perubahan sikap, pemahaman, dan kondisi, tetap berawal dari intensitas interaksi dan komunikasi kepada masyarakat.

Dakwah yang dilakukan oleh para *tuan guru* di Lombok Timur, secara umum menggunakan pendekatan tindak tutur atau *aski bicara*. Aksi bicara atau tindak tutur biasanya disebut di kalangan masyarakat dengan sebutan ceramah, atau pengajian. Ceramah di kalangan *tuan guru* lebih diidentikkan dengan penyampaian ajaran agama Islam atau *tabligh*. Metode ceramah *tuan guru* di kalangan masyarakat Sasak tentu sangat beragam dan bervariasi.

Variasi ceramah para *tuan guru* dapat dilihat dari cara berkomunikasi dengan audien mereka. TGH. Zainul Madji, TGH. Yusuf Ma'mun, TGH. Husnutdu'at, seringkali menggunakan media dakwah seperti radio, sebagai sarana berdakwah dan berinteraksi dengan masyarakat, sehingga ceramah yang disampaikan tidak monoton, tapi lebih kepada proses dialogis antara *tuan guru* dan masyarakat.²⁶⁵ Hal yang sama dilakukan oleh TGH. Mahmud Yasin, TGH. M. Ruslan Zain an-Nahdli, TGH. L. Anas Hasyri, dengan mengedepankan dialog dalam menyampaikan orasi keagamaan yang disampaikannya kepada masyarakat di setiap majelis pengajian yang menjadi binaannya.²⁶⁶

²⁶⁵*Tuan guru-tuan guru* ini adalah representasi dari kepemimpinan organisasi Nahdlatul Wathan versi Pancor, yang mereka secara aktif menjadi juru bicara dalam segala even kegiatan hari besar Islam. Para *tuan guru* ini juga mengelola dan memimpin organisasi NW yang secara umum membina lembaga pendidikan, sosial dan dakwah, bahkan sekarang sudah terjadi pergeseran paradigma ke arah politik praktis, sehingga mengantarkan TGH. Zainul Madji menjadi gubernur NTB periode 2007-2013 melalui kendaraan partai bulan bintang (PBB) yang merupakan icon politik para *tuan guru* versi Pancor Lombok Timur. Adapun media yang sering dipakai dalam berdakwah adalah Radio Dakwah Hamzanwadi (RHN) yang setiap hari selalu on-air.

²⁶⁶Para *tuan guru* ini merepresentasikan tokoh-tokoh pemuka dalam kepemimpinan organisasi NW versi Anjani, di mana saat ini terjadi dualisme kepemimpinan organisasi NW pasca muktamar ke-10 di Praya tahun 1998-1999. mu'tamar tersebut secara aklamasi memenangkan Hj. Sitti Raehanun Zainuddin Abdul Majid Putri sulung Pendiri organisasi NW TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, yang mengalahkan saudara sepupunya H. Ma'sum Rifa'i Abdul Madjid yang didukung oleh putri bungsu TGKH. Muhammad Zainuddin AM, Hj. Sitti Rahun ZAM. Ketidakpuasan H. Ma'sum AM dalam mu'tamar ke-10 di Praya karena alasan melanggar AD/ART NW yang menganut mazhab as-Syafi'i yang tidak membolehkan perempuan menjadi pemimpin, menyebabkan mereka *walk-out* dari arena mu'tamar dan pada tahun yang sama juga mengadakan mu'tamar luar biasa yang mengantarkan H. Ma'sum menjadi PB NW versi Pancor, yang tidak lama beliau memimpin, kemudian meninggal dunia. Kemudian estafet kepemimpinan dipegang oleh TGH. Zainul Madji putra dari Hj. Rahun ZAM, cucu TGKH. M. Zainuddin AM. Mu'tamar ke-10 di Praya inilah awal terjadinya dualisme kepemimpinan dalam organisasi NW yang masing-masing bersikukuh dan mengklaim diri yang paling sah sesuai garis-garis organisasi NW dan khittah pendirinya. Adapun media yang dipakai oleh para

Adapun ceramah yang dilakukan oleh TGH. Badri, TGH. Hazmi Hazmar, TGH. M.Sibawaihi Mutawalli, TGH. Ismail Thahir, secara umum menerapkan metode ceramah meski dalam ceramahnya terkadang terjadi dialog antar masyarakat tapi tidak terlalu inten, sebab masih dominan komunikasi dikuasai oleh *tuan guru*, dan yang membedakannya dengan TGH di atas, agak jarang menggunakan media komunikasi massa, seperti radio, dalam hal menjalankan aktivitas dakwah mereka di tengah-tengah komunitas mereka.

Berdasarkan uraian di atas bahwa *tabligh* atau ceramah merupakan elemen penting dalam membangun individu dan masyarakat. Alasan ini diperkuat oleh Ibn Khaldûn sebagaimana dikutip oleh Hamid Mowlana, dengan menempatkan *tabligh* dan *ashabiyah* sebagai faktor penting untuk kebangkitan dan kekuatan sebuah negara atau komunitas.²⁶⁷ Lebih jauh Ibn Khaldûn memahami *tabligh* atau ceramah sebagai institusi sosial yang tumbuh berdasarkan kebutuhan dari masyarakat. *Tabligh* merupakan sebuah forum umum yang berguna untuk bertukar pikiran antara orang-orang yang berbeda ras, bahasa, dan sejarah. Oleh karenanya, sistem negara, pemerintahan dan politik akan memiliki kekuatan dan otoritas yang tinggi manakala sistem tersebut bersumber dari persaudaraan (*ashabiyah*) dan *tabligh* yang dibawa oleh para orator (komunikator).²⁶⁸

Pembahasan tentang teori dakwah, didasarkan pada pemahaman bagaimana para filosof dan ahli bahasa mempelajari proses bahasa, sebagai pengantar bagi konseptualisasi linguistik. Teori ceramah terbagi ke dalam dua kelompok besar, yaitu ilmu bahasa dan filsafat.²⁶⁹ Dakwah memang berintikan mengajak manusia untuk berbuat kebajikan dan menghindarkan diri dari keburukan. Pemahaman sistematik ini dapat dibangun melalui penghayatan dan pengamalan ajaran Islam secara holistik dan komprehensif dari berbagai aspek ajaran Islam.

tuan guru ini adalah media radio Dewi Anjani NW yang bermarkas di markas besar pimpinan pusat pengurus besar NW Anjani di Pondok Pesantren Syeikh Zainuddin yang mengelola berbagai lembaga pendidikan mulai dari TK sampai perguruan tinggi, begitu juga lembaga sosial dan dakwah lainnya, termasuk dalam ranah politik praktis yang secara langsung maupun tidak langsung telah terjadi perubahan apiliasi politik pasca meninggalnya pendiri NW tahun 1997, mulai dari Golkar, sampai ke PBR yang menjadi kendaraan politik mereka.

²⁶⁷ Hamid Mowlana, *Global Communication In Transition The End of Diversity ?*, (California : Sage Publication, Inc, 1996) .h. 116.

²⁶⁸ Hamid Mowlana, *Global Communication*..h. 119

²⁶⁹ Katherine Miller, *Communication Theories Perspectives, Processes, And Contexts* Second Edmon, hlm. 146.

Menurut Sayyid Qutb, umat Islam harus mengerti bahwa mereka itu dilahirkan untuk maju ke garis depan dan memegang kendali kepemimpinan, karena mereka adalah umat yang terbaik. Allah menghendaki supaya kepemimpinan di muka bumi ini untuk kebaikan, bukan untuk keburukan. Karena itu, kepemimpinan tidak boleh jatuh ke tangan umat lain dari kalangan umat dan bangsa jahiliyah. Kepemimpinan ini hanya layak diberikan kepada umat yang layak untuknya, karena karunia yang diberikan kepadanya, yaitu akidah, pandangan, peraturan, akhlak, pengetahuan, dan ilmu yang benar. Inilah kewajiban mereka sebagai konsekuensi kedudukan dan tujuan keberadaannya, yaitu kewajiban untuk berada di garis depan dan memegang pusat kendali kepemimpinan.²⁷⁰

Para da'i harus menyadari bahwa dakwah memerlukan kesabaran. Mereka tak perlu terlalu berambisi agar masyarakat semua Islam dan baik beragamanya. Mereka hanya bertugas untuk menyampaikan risalah Islam yang mereka yakini kebenarannya. Dakwah harus digunakan sebagai cara melakukan transformasi sosial (perubahan sosial). Oleh karena itu, para da'i harus memiliki komitmen dan semangat yang terus bergelora dalam menyuarakan kebenaran, tanpa harus memaksa orang untuk ikut ajakannya, seorang da'i dituntut menjaga kesucian hatinya.²⁷¹

Dalam aktivitas perubahan sosial itu, memang tidak semua audien atau sasaran dakwah bisa menerima dengan lapang dada. Kelompok yang menentang atau berusaha menghambat dakwah adalah mereka yang benci terhadap Islam atau yang masih "keras hatinya", terutama dari kalangan konglomerat.²⁷² "Orang-orang yang hidup mewah" ini bisa dari kalangan pejabat negara atau para elit swasta. Mungkin dalam konteks Indonesia, yang dimaksud adalah pejabat korup dan konglomerat hitam yang dengan sengaja memporak-porandakan sendi-sendi kehidupan masyarakat demi meraup keuntungan pribadi dan kroninya. Perilaku elit ini bukan hanya menjadi tantangan para da'i yang hanya mengandalkan suara moral, tetapi juga aparat penegak hukum.²⁷³ Mereka inilah tantangan paling berat yang dihadapi para da'i dalam

²⁷⁰ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 14 13), Jilid II, h. 128.

²⁷¹ Q.S. AL-Baqarah: 257.

²⁷² Dalam Al-Quran Allah Swt. berfirman, "Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya menaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan Kami), kemudian kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya," (QS Al-Isra [17]: 16).

²⁷³ M.Ja'far Puteh & Saefullah, *Dakwah Tekstual dan Kontekstual: Peran dan Fungsinya dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat*, (Yogyakarta : AK Group, 2006), cet.3. h. 222

menjalankan misinya. Menghadapi kelompok ini, para da'i dituntut untuk siap berkorban, baik jiwa, raga, maupun harta dengan sampainya ajaran Islam ke tengah-tengah masyarakat. Selain itu, diperlukan figur da'i yang mempunyai semangat jihad tinggi; mereka siap menghadapi segala resiko di medan perjuangan serta konsisten menyampaikan kebenaran.

3. Interaksi Komunikasi *Tuan guru* Dalam Dakwah Dialogis

Teori komunikasi untuk perubahan sosial yang dikemukakan oleh Maria Elena Figueroa, dkk, -dalam kaitan dengan metode dakwah dan sekaligus substansi dakwah yang dilakukan oleh *Tuan guru* atau muballiq lainnya. Model komunikasi untuk perubahan sosial adalah suatu proses yang berlangsung terus-menerus yang menuntut adanya komunikasi (dialog) antar anggota komunitas dan kesadaran untuk melakukan aksi bersama.²⁷⁴

Komunikasi untuk perubahan sosial tidak bisa dilakukan dengan model komunikasi linier tetapi harus berbentuk siklus dan saling berkaitan yang mengarah kepada perubahan yang menguntungkan semua anggota komunitas dan tidak hanya berpengaruh terhadap suatu individu. Komponen dasar model komunikasi konvergensi adalah: 1) masing-masing anggota komunitas-komunitas menerima informasi dan menginterpretasikan informasi itu sampai mereka memperoleh pemahaman (*understanding*) tentang informasi tersebut, 2) pemahaman mereka tentang informasi tersebut kemudian dikomunikasikan dengan pemahaman anggota komunitas yang lain untuk memperoleh pemahaman bersama yang saling menguntungkan (*mutual understanding*), 3) dari pemahaman bersama (*mutual understanding*) ini, melalui dialog antar anggota komunitas akan melahirkan kesepakatan bersama (*mutual agreement*), 4) kesepakatan bersama ini selanjutnya akan mengarah pada tindakan bersama (*collective action*) yang akan memungkinkan terjadinya perubahan bersama.²⁷⁵

Dari teori tersebut intinya adalah apabila diinginkan adanya perubahan dan peningkatan yang dalam hal ini adalah peningkatan ekonomi, politik dan budaya umat maka dilakukan dengan adanya komunikasi antara penyampaian dakwah dengan masyarakat sebagai sasaran dakwah, yang untuk itu perlu dilakukan pemetaan dakwah

²⁷⁴ Maria Elena Figueroa, dkk., *Communication for Social Change: An Integrated Model Measuring the Process and Its Outcomes* (New York: The Rockefeller Foundation, 2002), h. 4.

²⁷⁵ Figueroa, *Communication for Social*, h 5.

dengan memperhatikan masyarakat apa yang dihadapinya, problema apa saja yang dihadapi masyarakat, yang diawali dengan *meeting*, selanjutnya dilakukan *dialog* dengan masyarakat untuk kemudian menghasilkan kesamaan pemahaman yang dari padanya akan lahir kesepakatan bersama dan mengadakan *gerakan bersama (action)*, misalnya dalam bertani yang lebih baik, bagaimana (*how*) berdagang yang lebih baik atau kegiatan-kegiatan lainnya. Kalau ini terjadi dalam masyarakat maka satu persoalan akan dapat diselesaikan. Dengan demikian akan terjadi perubahan sosial baik individu, masyarakat maupun kelembagaan (institusi). Perubahan yang dimaksud adalah adanya peningkatan ekonomi atau kesejahteraan umat, terutama pada masyarakat Sasak yang ada di Pulau Lombok Nusa Tenggara Barat.

4. Dakwah Relasi Sosial *Tuan guru*.

Penggunaan komunikasi berarti bagaimana cara seorang individu dan individu lainnya menggunakan bahasa yang sesuai dengan gaya dan perilaku masing-masing selama berwacana dan berinteraksi. Maka dalam teori ini ada tiga konsep kunci yang perlu dielaborasi dalam kaitannya dengan dakwah *tuan guru* di Lombok, yaitu;

Pertama, *konvergensi*, yaitu, komunikasi antarindividu dengan mengidentifikasi kesamaan karakteristik masing-masing individu agar memiliki pandangan yang sama. Identifikasi yang dimaksud adalah pemahaman tentang status sosial dan keperibadian masing-masing individu. Sasaran konvergensi adalah pandangan dan perilaku yang sama di antara masing-masing individu.

Secara teoretis, teori ini menjelaskan bagaimana menggunakan komunikasi sesuai dengan karakteristik lawan bicara. Teori ini dikenalkan oleh Howard Giles sejak tahun 1970-an yang berawal dari pengamatannya terhadap gaya seseorang berwawancara dalam suatu pertemuan, termasuk juga gaya orang berpandangan sama, atau berbeda.²⁷⁶

Dalam dakwah konvergensi yang dilakukan oleh para *tuan guru* di Lombok dapat dipetakan menjadi dua kategorisasi;

Pertama, *dakwah doktrinal*, dakwah dalam aspek memberikan doktrin kepada masyarakat dengan memberikan ajaran-ajaran yang sifatnya mengarah kepada *ta'asshubiyah* (panatisme) golongan, sebab dengan demikian, tidak selalu doktrin

²⁷⁶ Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Theories..* h. 170. Lihat juga Katherine Miller, *Communication Theories Perspectives, Processes, And Contexts*, Second Edmon, hlm. 154-154.

kepanatikan kepada suatu ajaran, atau fanatisme organisasi, selalu dipandang negatif, sebab ada nilai-nilai positif yang diambil dari dakwah doktrinal tersebut.

Dapat dicontohkan komunikasi konvergensi yang diterapkan oleh *tuan guru* di Lombok, secara umum, seperti *tuan guru-tuan guru* yang berafiliasi dengan organisasi NW, materi dakwahnya selalu mengarah kepada kepanatikan terhadap guru, sebab dengan seperti ini dapat dikatakan masyarakat secara otomatis akan patuh dan taat terhadap khittah *tuan guru-tuan guru* mereka. Dalam hal inilah konvergensi itu terwujud, di mana ada kesamaan pandangan dan prinsip dengan komunikator, yaitu *tuan guru* itu sendiri.

Implikasi dari kepanatikan ini, membenarkan teori Ibn Khaldun, tentang *Ashabiyah* membawa perubahan sosial, hal ini dapat dilihat dari perpecahan Organisasi Nahdlatul Wathan menjadi dua kubu, sangat dipengaruhi oleh rasa fanatik yang kuat antara kubu Hj. Sitti Rahun Zainuddin Abdul Madjid dengan kubu Hj. Siti Raehanun Zainuddin Abdul Madjid, di mana kedua putri TGKH. Muhammad Zainuddin Abd. Madjid ini masing-masing bersaing untuk menjadi yang terbaik, sehingga masing-masing lembaga yang dipimpinnya memberikan akses perubahan bagi masyarakat.²⁷⁷

Dakwah ijtima'iyah, dakwah ini dalam konteks masyarakat Sasak, sangat dominan, di mana perkumpulan-perkumpulan massa melalui organisasi kemasyarakatan membentuk kelompok-kelompok barisan sebagai *underbow* dari organisasi tersebut. Dapat dicontohkan disini, bahwa di kubu NW terdapat dua

²⁷⁷ Implikasi yang jelas dalam arah perubahan di internal organisasi terbesar di NTB Ini, adalah ada pada pengembangan sayap organisasi dengan memperbesar aset NW, berupa Pondok Pesantren Syaikh Zainuddin NW Anjani (yang luasnya lebih dari 25 hektar are) yang mungkin ke depan jika dikelola dengan manajemen yang baik, tidak mustahil akan mengalahkan pondok pesantren induk organisasi Nahdlatul Wathan yang berpusat di Pancor (yang tidak lebih dari 20 HA yang menjadi lokasi induk organisasi), tempat kelahiran organisasi NW 80 tahun yang lalu. Dengan pecahnya menjadi dua kubu, tepatnya pada tahun 1999 pada mu'tamar ke-9 NW di Praya menjadi titik tolak perpecahan di internal organisasi NW, di mana pada mu'tamar tersebut dipilih secara aklamasi Hj. Sitti Raehanun ZAM yang merupakan putri kedua TGKH. M.Zainuddin AM. Maka kubu H. Ma'sum Abdul Madjid yang didukung oleh Hj.Sitti Rahun ZAM, *walk out* dari arena mu'tamar karena menganggap pemimpin perempuan tidak sah menurut AD/ART NW yang notabene bermazhab Syafi'i. Konflik ini berkelanjutan sampai akhirnya H. Ma'sum membuat mu'tamar luar biasa di Pancor pada tahun 1999 sehingga dia terpilih menjadi PB NW hasil mu'tamar luar biasa dan setahun kemudian dia meninggal dunia, dan digantikan oleh TGB.H.M.Zainul Madji, MA-sampai sekarang. Persaingan ini nampak sekali kelihatan dalam hal memajukan pondok pesantren induk maupun pondok pesantren Syaikh Zainuddin yang di Anjani tempat hijrahnya NW versi Mu'tamar ke-9 Praya. Proses hijrahnya memang baik, karena melalui aksi kekerasan dan pembakaran aset-aset para *tuan guru* yang mendukung terpilihnya Hj. Raehanun menjadi PB NW pengganti suaminya Drs. H.LL.Gede Wiresentane. Perkembangan pesantren di bawah kepemimpinan Hj. Raehanun dapat dikatakan amat pesat karena aset yang dimiliki melebihi aset yang ada pada tempat organisasi induk di Pancor. Hal ini yang penulis anggap sebagai suatu perubahan besar meskipun berawal dari konflik internal.

kelompok pamswakarsa, yang bertugas mengamankan jalannya roda organisasi dan sebagai sarana konsolidasi dalam ranah informal, bahkan formal. Untuk NW Anjani mendirikan Pamswakarsa dengan nama Hizbullah NW sedangkan NW Pancor mendirikan Satgas Hamzanwadi NW pamswakarsa ini menjadi sarana *dakwah ijtimaiyyah* yang setiap bulan, dan setiap hari besar Islam mengadakan acara bersama.²⁷⁸

Menurut penulis, adanya pembentukan pamswakarsa ini menjadi dasar untuk menyatukan pandangan (konvergensi) yang selama ini dilakukan oleh tuan guru-tuan guru Nahdatul Waathan kepada masyarakat sebagai sasaran dakwah mereka.

Kedua, *divergensi*, yaitu komunikasi antar individu dengan identifikasi perbedaan karakteristik masing-masing individu agar memiliki pandangan yang berbeda. Identifikasi yang dimaksud adalah pemahaman tentang status sosial dan kepribadian masing-masing individu. Sasaran dari divergensi ini adalah kesadaran akan perbedaan status sosial masing-masing individu.

Dalam konteks masyarakat Sasak, khususnya masyarakat Lombok Timur, secara umum, belum bisa dikatakan masyarakat yang egaliter atau moderat, sebab kebanyakan masyarakat belum dewasa menerima perbedaan, baik perbedaan pendapat, maupun perbedaan secara organisatoris, hal ini dapat dilihat bagaimana perpecahan di internal NW menjadi indikasi besar masyarakat terkotak-kotak dalam dua pilihan kepemimpinan yang terkadang tidak mencerminkan keharmonisan di masyarakat.

Dalam dekade akhir-akhir ini sudah ada kelihatan perubahan terhadap dinamika pluralitas yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, hal ini mengindikasikan ada kedewasaan berpikir masyarakat terhadap dinamika perbedaan. Dengan demikian, keharmonisan di tengah-tengah masyarakat sangat dirasakan, bahkan kompetisi yang positif terjadi di internal NW.

Menurut penulis, paham pluralitas sesungguhnya belumlah cukup untuk mengembangkan keberagaman yang transformatif. Karena itu, pluralisme haruslah

²⁷⁸Ada beberapa pamswakarsa yang terdapat di Lombok Timur, seperti AMPHIBI yang didirikan oleh TGH. M.Sibawaihi dan adiknya Guru Ukit (Abdul Mukib), pada tahun 1998, dan inilah pamswakarsa yang pertama di Lombok Timur, bahkan memiliki basis dan anggota tersebar di NTB, meskipun ada kelompok-kelompok pamswakarsa masyarakat tapi masih berskala kecil, seperti Buru jejak, dll. Pamswakarsa lain seperti Ababil, pecahan dari Amphibi, yang juga didukung oleh TGH. Fadhil Bodak, yang kemudian Ababil diambil alih oleh TGH. Tersebut Pamswakarsa yang lain juga ada Elang Merah, Rajawali Sakti, Elang Putih, Elang Merah, pamswakarsa-pamswakarsa ini berpusat di Kecamatan Sakra, Sakra Barat, Sakra Timur.

dilanjutkan dengan dialog antar umat beragama dalam menyerap berbagai kebenaran yang ada. Dialog dapat dijadikan sebagai ajang kritik, koreksi dan saling membantu dalam mewujudkan tatanan sosial yang sejuk dan damai. Dialog juga sangat berguna untuk membuka wawasan yang biasanya merasa paling pandai dan cepat puas dengan pengetahuan yang dimiliki.

Bila selama ini banyak tergalang dan tercipta dialog agama, namun belum mengurangi konflik yang ada, hal itu disebabkan oleh kenyataan dialog yang belum mencerahkan, sebatas retorika, dan misi aksi sosial nyata. Karena itu, praksis dialog sebagai wujud dialog sosial dan komitmen emansipasi dari agama haruslah cepat diwujudkan. Praksis dialog itu bisa berwujud kerjasama antarumat beragama, pemberian bantuan pendidikan, santunan orang miskin dan anak yatim, advokasi kekerasan dan korban bencana alam, demonstrasi menentang rezim dan aksi-aksi kemanusiaan yang lain.

Menurut pengamatan penulis, perubahan ini tidak terlepas dari peran penting *tuan guru* dalam memulai membuka diri terhadap perbedaan. Contoh yang riil dicerminkan oleh TGH. H.M. Zainul Madji, MA, yang mengedepankan dakwah pluralitas, dengan mendekati orang-orang yang dulu tidak pernah ada komunikasi karena ada perbedaan organisasi, maupun perbedaan ideologi, seperti ke organisasi Wahabi, organisasi Maraqitta'limat, organisasi Thariqat, lembaga-lembaga adat, semuanya didekati bahkan bisa diterima oleh semua kalangan tersebut. Dakwah pluralitas seperti ini, menurut penulis termasuk dalam komponen interaksi divergensi.²⁷⁹

Ketiga, *maintenansi*, yaitu, komunikasi antarindividu tanpa identifikasi kesamaan atau perbedaan karakteristik masing-masing individu.

Komunikasi dakwah dengan pendekatan *maintenansi*, menurut pendapat penulis lebih dekat kepada *dakwah bi al-lisân*, hanya orientasi sekedar menyampaikan misi agama, terserah apakah ada pengaruhnya atau tidak kepada pendengar yang penting sudah menyampaikan. *Maintenansi* ini sejalan dengan konsep al-Qur'an "*wamâ alainâ illa al-balâq al-mubîn*, kami hanya sebatas menyampaikan, dakwah *tuan guru* seperti ini sering terjadi di tengah-tengah masyarakat. Implikasi

²⁷⁹ Ada beberapa organisasi masyarakat (ormas Islam) yang berkembang di Lombok Timur, selain Organisasi NW, seperti NU, Muhammadiyah, Irsyad, organisasi Maraqitta'limat, yang ada di Tembung Putik Kec. Wanasaba, di bawah pimpinan TGH. Hazmi Hazmar, ada organisasi Yadama pimpinan TGH.M.Sibawaihi Mutawalli, yang berpusat di Kecamatan Jerowaru.

dakwah maintainansi seperti ini kurang efektif dan tidak ada perubahan signifikan di dalam masyarakat. Maka dakwah yang paling efektif adalah menggabungkan antara pendekatan konvergensi, divergensi di samping maintainansi, sehingga akan menghasilkan dakwah yang transformatif.

Dakwah transformatif merupakan salah satu upaya untuk mengembangkan dakwah secara lebih komprehensif. Dakwah harus dilihat tidak semata-mata sebagai sebuah kewajiban, tapi sebuah gerakan yang memiliki kekuatan transformatif. Dakwah tidak hanya cukup disampaikan tentang apa yang boleh dan tidak boleh, namun dakwah dalam konteks ini adalah upaya kolektif yang harus dilakukan untuk menegakkan kebenaran. Landasan operasional ini dapat dielaborasi dari pemaknaan ayat tentang penegakan kebenaran dan pelarangan kejahatan sebagai simbol ummat yang egalitarian dan moderat.²⁸⁰

Gagasan/pesan dalam dakwah, pesan yang diusung adalah jalan Allah. Untuk berhasilnya transformasi maka mesti ditopang oleh ide dan gagasan yang benar, jelas dan gamblang. Dalam dakwah, gagasan itu harus bersumber dari al-Quran dan as-Sunnah. Gagasan yang diusung harus gagasan yang *haq*, bukan gagasan yang *bathil* (cacat gagasan). Karenanya mengelaborasi gagasan adalah keniscayaan. Untuk inilah salah satu sasaran (*ahdâf*) dalam proses tarbiyah adalah mendapatkan gambaran (*tashawwur*) Islam yang gamblang (*wâdhih*), bahwa Islam adalah benar (*shahih*) dan lengkap menyeluruh (*syâmil*).²⁸¹

Banyak model-model komunikasi yang dapat dijadikan sebagai sarana penyebaran informasi, namun tidak semua model komunikasi bisa berhasil secara efektif untuk digunakan di wilayah perdesaan yang bertujuan untuk melakukan transformasi sosial ekonomi melalui program pembangunan. Menurut Susanto untuk mencapai tingkat keberhasilan pembangunan perdesaan yang tinggi, diperlukan adanya strategi komunikasi yang tepat. Hanya dengan komunikasi yang tepatlah proses sosialisasi program-program pembangunan bisa berhasil dengan baik. Beberapa ahli komunikasi massa mensinyalir bahwa meskipun pelaksanaan pembangunan perdesaan telah dirancang dan dipersiapkan secara baik, tidak menjamin akan bisa dilaksanakan dan berhasil dengan baik apabila tidak didukung

²⁸⁰Baca Q. S. Ali Imran : 104.

²⁸¹ Hasan Mas'ud al-Thawir, *al-Dakwah ila Allah ta'ala 'Ala Dhau'I al-Kitab wa al-Sunnah*, (Beirut: Dar Kutaibah, 1992), h. 123.

oleh metode komunikasi yang efektif.²⁸² Dalam hal ini menurut Dahlan sosialisasi program pembangunan masyarakat perdesaan pada waktu itu dilakukan dengan menggunakan model komunikasi linier. Ketika itu pihak pemerintah sebagai *agent of change* dalam melakukan sosialisasi program pembangunan lebih banyak bersifat instruktif, berjalan searah dan disampaikan secara singkat.²⁸³

Menurut Rogers model komunikasi sedemikian ini kurang tepat bagi masyarakat perdesaan, sebab komunikasi linier yang cenderung bersifat instruktif itu biasanya disampaikan melalui saluran-saluran formal. Sementara itu masyarakat perdesaan yang secara sosiologis, masih tergolong sebagai *primary society* itu relatif kurang bahkan tidak menyukai terhadap hal-hal yang bersifat formal, sehingga proses komunikasi model linier tidak berjalan secara efektif. Berbeda dengan model komunikasi linier, komunikasi interaktif dalam menyampaikan pesannya tidak disampaikan melalui saluran formal, melainkan menggunakan saluran informal yang dibentuk secara swadaya dan swakelola oleh masyarakat desa.²⁸⁴

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan oleh Hilbrink dan Lohman menunjukkan bahwa model komunikasi interaktif ternyata hasilnya lebih efektif untuk digunakan sebagai salah satu strategi dalam mensosialisasikan program-program pembangunan di perdesaan, karena komunikasi interaktif tidak bersifat instruktif dan penyampaiannya selalu dilewatkan melalui lembaga-lembaga informal pedesaan yang bersifat swakelola.²⁸⁵

Komunikasi interaktif ternyata berhasil secara efektif dalam hal memberikan pemahaman tentang pentingnya pembangunan, dan mampu menumbuhkan partisipasi positif bagi masyarakat perdesaan dalam pembangunan. Keberhasilan komunikasi interaktif sebagai sarana sosialisasi program pembangunan masyarakat desa ini menurut Rogers, karena model komunikasi interaktif memiliki kelebihan dibandingkan dengan model komunikasi linier untuk diterapkan di wilayah

²⁸²Astrid S Susanto, *Komunikasi Kontemporer*. (Bandung: Binacipta, 1977), h. 35. sebagaimana juga dikutip oleh Adam Idris, *Strategi*.h. 47.

²⁸³Alwi Dahlan, *Sistem-sistem Komunikasi yang Memadai di Indonesia*, Hasil Penelitian dengan PT Incore dengan Proyek Penelitian dan Pengembangan Penerangan RI, (Jakarta: Deppen, 1977).

²⁸⁴Everett Rogers, *Network Analysis of The Diffusion of Innovation*, *Institute for Communication Research*, (USA : Stanford University, 1975), h. 88.

²⁸⁵Hilbrink, Albert, *Forum Siaran Pedesaan di Indonesia*, Dalam Edward Depari dan Colin Mac Andrews (ed) *Peranan Komunikasi Masa Dalam Pembangunan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada. University Press, 1988). lihat juga kutipannya pada, Adam Idris, *Strategi*, h. 49.

perdesaan.²⁸⁶ Kelebihan model komunikasi ini, salah satunya adalah terletak pada prosesnya yang berjalan secara menyebar kesegala arah sehingga arus informasi tidak berjalan satu arah yang dapat dianggap sebagai suatu instruksi, melainkan berjalan secara timbal balik dari dan kesegala arah diantara pihak-pihak yang terlibat. Artinya diantara mereka yang terlibat dalam proses komunikasi terdapat proses saling mempengaruhi, memberi dan menerima informasi secara seimbang guna membentuk kesamaan pengertian diantara mereka. Kelebihan lain dari model komunikasi interaktif ini adalah adanya kesamaan posisi antara pihak *communicant* dengan *communicator*nya, sehingga diantara mereka yang terlibat komunikasi tidak ada perasaan inferior dan superior, dan hasil komunikasinya dianggap sebagai *sharing*.²⁸⁷

Sikap menerima atau menolak yang ditunjukkan oleh *mad'u* memerlukan penyesuaian dengan perilaku yang ditunjukkan oleh *da'i*. Maka dalam hal ini, Burgoon dan rekan-rekannya menawarkan konsep-konsep penyesuaian interaksi. Konsep-konsep itu dibedakan antara; *diperlukan (required)* faktor biologis yang mengatur perilaku, *diharapkan (expected)* faktor sosial yang mengatur perilaku, dan *diinginkan (desired)* faktor individu yang mengatur perilaku. Tiga faktor ini (RED) bergabung dalam menciptakan satu *posisi interaksi (interaction position)* yang menegaskan satu kecenderungan perilaku dan satu harapan perilaku teman.²⁸⁸

Teori ini menjelaskan bagaimana seorang individu menerima atau menolak perilaku individu lainnya dengan perilaku non-verbal seperti menjaga jarak, mempercepat atau mengeraskan suara, menatap mata, menyentuh dan lain-lainnya selama berinteraksi. Teori ini dikembangkan oleh Judee Burgoon pada tahun 1970-an bersama rekannya yang mencoba memperhalus perilaku non-verbal seorang individu yang mengandung persetujuan atau ketidaksetujuan terhadap ucapan atau tindakan individu lain. Teori ini dibagi dua yaitu, teori menerima-menolak dan teori penyesuaian interaksi.

Teori-teori tersebut didasarkan pada karakteristik lawan bicara agar tercipta komunikasi yang harmonis. Demikian juga dengan teori menerima-menolak dan teori penyesuaian interaksi yang memberikan cara berperilaku dan berinteraksi yang tepat

²⁸⁶Everett Rogers, *Network*...h. 89.

²⁸⁷Hang Kueng, *Mencari Alternatif Model Komunikasi Dalam Pembangunan Pedesaan*, (Yogyakarta: Tanpa Penerbit, 1994), h.67.

²⁸⁸Burgoon, Stern & Dillman, *Interpersonal Adaptation: Dyadic Interaction Patterns*, (1995), hal 265-279 dalam Khaterine Miller, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts*, (New York: McGraw-Hill, International Edition, 2005), hal. 163

sehingga tercipta perilaku komunikatif. Jadi, di samping memperhatikan ucapan tertentu dalam percakapan, teori-teori di atas juga melihat kecenderungan umum untuk menerima atau menolak perilaku individu tertentu baik karena faktor situasi, psikologis, dan faktor perilaku yang akhirnya memerlukan penyesuaian interaksi yang baik.²⁸⁹

Menurut teori ini, komunikator mempunyai harapan berkenaan dengan perilaku orang lain berdasarkan norma-norma sosial sebagaimana juga pengalaman komunikator sebelumnya dengan orang lain dan situasi di mana perilaku itu terjadi. Harapan-harapan ini seolah-olah dapat melibatkan setiap perilaku non-verbal, termasuk misalnya, kontak mata, jarak, dan posisi tubuh. Asumsi umumnya adalah bahwa ketika harapan terpenuhi, perilaku orang lain itu dinilai positif, dan bila harapan itu tidak terpenuhi, perilaku tersebut dinilai negatif.²⁹⁰

Komunikasi persuasif adalah komunikasi yang bertujuan untuk merubah atau mempengaruhi kepercayaan, sikap, dan perilaku seseorang sehingga bertindak sesuai dengan apa yang diharapkan oleh komunikator²⁹¹

Komunikasi memegang peranan sangat penting dalam kehidupan sehari-hari baik di ruang lingkup keluarga, organisasi formal, nonformal dan masyarakat. Manfaat ilmu komunikasi bagi individu, di antaranya untuk pembentukan dan pengembangan pribadi dan kontak sosial. Seperti yang telah diuraikan sebelumnya bahwa interaksi sosial mempunyai kesamaan dengan komunikasi antarpribadi atau juga interaksi interpersonal.²⁹²

²⁸⁹ Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Theories of Human Communication*, (Belmont USA, Thomson Wadsworth, 2005), edisi ke-8.

²⁹⁰ Stephen W. Littlejohn & Karen A. Foss, *Theories of Human..* h. 168.

²⁹¹ Pada umumnya sikap-sikap individu/ kelompok yang hendak dipengaruhi ini terdiri dari tiga komponen: Kognitif-perilaku dimana individu mencapai tingkat "tahu" pada objek yang diperkenalkan. Afektif-perilaku dimana individu mempunyai kecenderungan untuk suka atau tidak suka pada objek. Konatif-perilaku yang sudah sampai tahap hingga individu melakukan sesuatu (perbuatan) terhadap objek. Kepercayaan/ pengetahuan seseorang tentang sesuatu dipercaya dapat mempengaruhi sikap mereka dan pada akhirnya mempengaruhi perilaku dan tindakan mereka terhadap sesuatu. Merubah pengetahuan seseorang akan sesuatu dipercaya dapat merubah perilaku mereka. Walaupun ada kaitan antara kognitif, afektif, dan konatif - keterkaitan ini tidak selalu berlaku lurus atau langsung. (Bruce Berger, *Persuasive Communication Part I*. (U.S: Pharmacist a Jobson Publication, buku "*Ethics in Human Communication*", Bettinghaus, Erwin P. *Persuasive Communication* (Second Edition), Wilcox, Dennis, *Public Relations Strategies and Tactics*. Diperoleh dari "http://id.wikipedia.org/wiki/Komunikasi_persuasif", Diakses tgl 1 Desember 2008.

²⁹² Khaterine Miller, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts*, (New York: McGraw-Hill, International Edition, 2005), hal. 145.tentang bagaimana orang-orang berwacana kepada orang lain dan berinteraksi antar sesama mereka dalam rangka saling mempengaruhi.

Secara teoritis, Coupland & Giles menjelaskan bahwa dalam berinteraksi, seorang komunikator (*da'i*) harus mampu mengakomodir dan mengarahkan komunikasi yang sesuai dengan karakteristik komunikan (*mad'u*).²⁹³ Karena diakui bahwa tidak selamanya *mad'u* memiliki karakter yang sama dengan *da'i*. Ketika menghadapi *mad'u* yang berkarakter sama dengan *da'i*, maka *da'i* akan lebih mudah melakukan interaksi. Tapi ketika menghadapi *mad'u* yang berbeda karakter dengan *da'i*, maka *da'i* harus melakukan identifikasi tertentu agar tercipta interaksi yang baik. Setelah identifikasi karakter, seorang *da'i* juga harus bisa memprediksi apakah komunikasi atau interaksi yang dilakukannya akan diterima atau ditolak oleh *mad'u* dan bagaimana pula *da'i* merespon sikap menerima atau menolak dari *mad'u*. Semuanya memerlukan metode dan cara yang tepat.

Jadi, keberhasilan komunikasi atau interaksi antar pribadi sangat tergantung pada pemahaman konsep-konsep komunikasi itu sendiri, bagaimana strategi seorang *da'i* memperlakukan seorang *mad'u* dan bagaimana bentuk interaksi yang dipakai oleh *da'i* terhadap *mad'u*. Untuk itu diperlukan metodologi komunikasi yang terdiri dari pengenalan karakteristik komunikasi dan tahapan-tahapan berinteraksi. Dalam interaksi sosial yang sudah dijelaskan sebelumnya menunjukkan bahwa pentingnya mengikuti tahapan-tahapan berinteraksi atau berdakwah agar tujuan dakwah yang diharapkan oleh *da'i* bisa tercapai dengan semaksimal mungkin.

Dakwah *tuan guru* dalam dimensi teori ini, menggambarkan bahwa dakwah adakalanya diterima oleh masyarakat dan adakalanya ditolak. Upaya penerimaan terhadap dakwah para *tuan guru* titik tekannya terletak pada kredibilitas dan kapabilitas *tuan guru*, di samping yang paling dominan adalah adanya ikatan sosial dan kontak sosial dengan masyarakat itu sendiri.

Dakwah para *tuan guru* di Lombok, seperti dakwahnya TGH. H. Zainul Madji, MA, TGH. Husnuddu'at, TGH. Hudatullah, sangat diterima dakwahnya oleh komunitas NW versi Pancor, karena mereka merupakan *tuan guru-tuan guru* yang notabene manjadi Pengurus Besar NW Pancor, sehingga ikatan emosional, kontak sosial jelas lebih berterima, jika akan masuk ke komunitas jama'ah NW Anjani. Tapi meskipun demikian, usaha-usaha *tuan guru* tersebut, tidak menyerah sampai disitu, namun tetap berusaha untuk mengakomodir semua elemen dan lapisan masyarakat.

²⁹³Coupland & Giles, *Introduction: The Communicative Contexts of Accommodation. Language and Communication*, (1988), hal 178 Dalam Khaterine Miller, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts*, (New York: McGraw-Hill, International Edition, 2005), hal. 154

Dakwah dalam komunitas-komunitas yang terlebih dahulu ada kontak sosial, lebih diharapkan untuk diterima misi dan visi dakwahnya. Begitu juga dakwah yang dilakukan oleh TGH. LL.Anas Hasyri, TGH. Ruslan Zain, TGH. Mahmud Yasin, jelas dakwahnya akan lebih diterima oleh kalangan masyarakat yang secara emosional mendukung PB NW versi Anjani, namun tidak menutup kemungkinan keberterimaan datang dari komunitas lain di luar komunitas NW, seperti komunitas NU, Muhammadiyah, Persis, dan ormas-ormas lainnya.

Penolakan dakwah sebenarnya tidak perlu terjadi, jika komunikasi dan kontak sosial telah dijalin sejak lama, tapi realitas di lapangan kerap terjadi penolakan para da'i atau *tuan guru* jika diketahui mengikuti organisasi A atau B, sehingga masyarakat lebih senang memilih *tuan guru* yang mereka anggap netral.

Di antara *tuan guru-tuan guru* yang mereka anggap netral adalah TGH. M.Sibawaihi Mutawalli, karena *tuan guru* ini relatif moderat, tidak terlalu mengikuti organisasi A atau B, dan tidak fanatik terhadap organisasi tertentu. Sikap ini dilihat positif oleh masyarakat, sehingga dapat menganulir konflik antar jama'ah atau konflik antar pengurus jamaah kemasjidan. Konflik antar jemaah seringkali terjadi di kalangan masyarakat, karena faktor *tuan guru* yang akan memberikan pengajian di tempat mereka. Penolakan seperti ini, menurut penulis, termasuk dalam aspek *expectancy violation*. Sedangkan penerimaan terhadap dakwah *tuan guru*, dapat dikategorikan sebagai *adaptation theory*.

5. Dakwah Tuan guru Melalui Politik

a. Tuan guru dan Dinamika Sosial Politik

Politik yang sejalan dengan konsep dakwah adalah politik yang memiliki otoritas dan legitimasi moral, bukan hanya kekuasaan dan pertarungan kekuatan, tapi yang paling esensi adalah politik sebagai wadah dan sarana yang menghubungkan masyarakat dengan penguasa dalam mewujudkan kesejahteraan lahir dan bathin.²⁹⁴ Dalam hal inilah sosok politikus secara tidak langsung berperan sebagai da'i atau penyeru kepada kemashlahatan ummat.

Dalam kaitannya dengan dinamika sosial politik di tanah air, kalangan pesantren termasuk didalamnya *tuan guru*, dalam menjalankan perannya sebagai

²⁹⁴ M.Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Jakarta: Logos, 2001) cet. 1 h. 93. Penjelasan yang lebih elaboratif tentang relasi antara agama dan Negara (*al-din wa al-daulah*) dapat dilihat di Munawir Syazali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Islam, Sejarah, dan Pemikirannya*, (Jakarta: UI Press, 1993) edisi ke-5.

lembaga dakwah juga terbelah menjadi dua kelompok. Kelompok pertama, pesantren lebih menitikberatkan pada pendekatan sosio-kultural. Pesantren/*Tuan guru* ini cenderung tertutup dan tidak bersedia pesantrennya dikunjungi oleh elit politik dan pejabat pemerintah. Kelompok kedua, pesantren/ *tuan guru* yang terbuka kepada politik, bahkan ada yang terlibat dalam partai politik praktis. Kelompok ini membuka pintu lebar-lebar kepada elit politik atau pejabat pemerintahan.

Menurut hemat penulis, paling tidak ada tiga alasan yang melatarbelakangi kebijakan para *tuan guru* dan pesantren untuk membuka diri dengan kalangan luar pesantren khususnya dengan politik dan pemerintah;

Pertama, alasan historis yaitu tradisi yang dirintis pendiri pesantren tersebut memang terbuka kepada siapa saja, termasuk kepada para elit politik dan pejabat teras pemerintah. Misalnya TGB.H. M. Zainul Majdi melanjutkan tradisi kakeknya TGKH M. Zainuddin Abdul Majid pendiri organisasi NW dan pondok pesantren Darunnahdlatrain NW Pancor, TGH.Sibawaihi Mutawalli melanjutkan tradisi dan apiliasi politik bapaknya TGH.Mutawalli Yahya al-Kalimi, dll.

Kedua, alasan teologis. Sebagian kalangan pesantren menganggap politik bisa dijadikan sebagai salah satu alat perjuangan dan mempermudah dakwah mereka. Mereka berpendapat, partai politik sebagai alat perjuangan yang berlandaskan kepentingan umum (*mashlahah al-ammah*), bukan kepentingan kelompok, apalagi pribadi.

Ketiga, alasan strategis-pragmatis. Agar *tuan guru* dan pesantrennya memiliki kekuatan dan jaringan dengan kekuasaan. Sebab pesantren yang mempunyai basis massa yang jelas dan kuat, kalau kekuatannya tidak dimanfaatkan akan terbuang percuma begitu saja. Karena harus ada tawar-menawar politik dan membangun kontrak politik dalam pengertian yang sangat pragmatis.

Fenomena *tuan guru* dan pesantren seperti gambaran di atas, adalah salah satu bentuk respon *Tuan guru* sebagai pimpinan pesantren atas realitas kehidupan yang sarat akan *tantangan* dan dinamika. Di samping itu, fenomena tersebut dapat dimaknai sebagai implementasi dakwah dengan menggunakan perspektif dakwah yang lebih luas/longgar. Kebijakan otonomi daerah, sangat memungkinkan peran-peran *tuan guru* dan pesantrennya akan semakin intensif dalam membangun relasi sosial, ekonomi, dan politik. Pada titik inilah kajian ini menarik untuk dicermati, terutama untuk melihat dinamika dakwah yang dilakukan oleh *tuan guru* dalam kaitannya dengan kehidupan sosial politik di tingkat daerah (lokal).

Fenomena komunikasi dakwah *tuan guru* dalam konteks kehidupan sosial dan dinamika kehidupan sosial politik lokal. *Tuan guru* adalah juga manusia, yang berdimensi individual dan sosial sekaligus. Sebagai makhluk sosial, *tuan guru* berhubungan dan berinteraksi dengan lingkungan sosialnya. Dalam berhubungan dengan lingkungan, *Tuan guru* melakukannya dengan sadar dan atas kemauan dan sesuai dengan motif dan keinginannya. Tindakan seperti ini menurut perspektif Weber disebut sebagai tindakan sosial.²⁹⁵

Apabila menggunakan perspektif tindakan sosial Weber, maka fenomena komunikasi dakwah yang dilakukan oleh *tuan guru* dapat dikategorikan sebagai tindakan sosial, karena hal tersebut dilakukan dengan penuh kesadaran. Bagi Weber, tindakan manusia pada dasarnya bermakna, melibatkan penafsiran, dan kesengajaan.²⁹⁶ Tindakan sosial adalah tindakan yang disengaja, disengaja bagi orang lain dan bagi actor sendiri, dimana pikiran-pikirannya aktif saling menafsirkan perilaku orang lain, berkomunikasi dan berinteraksi antara satu dengan yang lainnya.²⁹⁷

Dengan perannya yang sangat strategis dalam kehidupan masyarakat, baik sebagai tokoh agama maupun tokoh masyarakat, seorang *Tuan guru* telah menjadi aktor sosial yang banyak menjadi referensi bagi masyarakat (terutama bagi pengikutnya). Sebagai tokoh agama, *tuan guru* menjadi pusat perhatian bagi umatnya yang menginginkan fatwa dan petunjuk agama. Demikian juga halnya sebagai tokoh masyarakat, pada beberapa daerah, khususnya NTB, *tuan guru* masih dijadikan tempat meminta petunjuk untuk mencari solusi atas persoalan dunia yang dihadapi oleh umatnya.

²⁹⁵Max Weber, *Economic and Society*, (Berkeley: University of California Press, 1978), cet.1. h.40.

²⁹⁶*Action is rationality evident chiefly when we attain a comietelity clear intellectual grasps of the action-elements in their intended context of meaning. The highest degree of rational understanding is attained incases involving the meaning of logically or mathematically related propositions.* (Weber, *Economic..h.41*)

²⁹⁷Dedy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Bandung: Rosyda Karya, 2003), h. 60.

Sebagai hasil reformasi politik, muncul berbagai pergerakan politik.²⁹⁸ Tujuan pergerakan politik kaum muslimin pada dasarnya adalah sama dengan tujuan dakwah, yaitu terjaminnya pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya. Dalam konteks ini, pergerakan politik memiliki makna seni sekaligus perjuangan. Pergerakan politik dalam arti seni adalah suatu cara dan taktik mengubah keadaan secara halus dan konsisten ke arah yang diinginkan. Sedangkan pergerakan politik dalam arti perjuangan adalah suatu strategi menggalang semua potensi yang ada berupa sumber daya, kelembagaan, dukungan dan peluang untuk mencapai tujuan. Dilihat dari segi ini, maka makna politik adalah perjuangan untuk mencapai kekuasaan.²⁹⁹ Kedua makna pergerakan politik, baik dalam arti seni maupun dalam arti perjuangan adalah suatu *siyâsah* yang dilaksanakan seiring dengan dakwah demi tegaknya ajaran Islam dan terciptanya kemuliaan masyarakat yang sejahtera (*lii' lâ' i kalimatillâh wa izzil islâm wa al-muslimîn*).³⁰⁰

Menurut tinjauan Islam, terdapat dua jenis politik, yaitu politik kualitas tinggi (*high politics*) dan politik kualitas rendah (*low politics*). Menurut Amin Rais, paling tidak ada tiga ciri yang harus dimiliki oleh politik kualitas tinggi, atau mereka yang menginginkan terselenggaranya *high politics*;

²⁹⁸Kata politik berasal dari kata *politic* (Inggris) yang menunjukkan kata sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent*. (lihat, A.S.Hormby, E V. Getenby, H.Wakefield, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, 1963, h. 748.)disini kata tersebut diterjemahkan dengan arti bijaksana atau dengan kebijaksanaan. Kata *politic* juga diambil dari kata Latin *politicus* dan bahasa Yunani (Greek) *politicos* yang berarti *realiting to a citizen*. Kedua kata tersebut juga dari kata *polis* yang bermakna *city/kota*. (lihat, Noah Webster's, *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, (USA: William Collins Publishers, 1980, h. 437). Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan politik sebagai pengetahuan mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan atau segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat, dan sebagainya) mengenai pemerintahan negara atau terhadap negara lain atau cara bertindak dalam menghadapi atau mengenai suatu masalah dan kebijakan. (Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi ke-III, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002, cet.ke-2, h. 886). Politik juga diartikan sebagai hal-hal yang berhubungan dengan pemerintahan, lembaga-lembaga dan proses-proses politik, *pressure group*, hubungan-hubungan internasional dan tata pemerintahan semua ini merupakan kegiatan perseorangan maupun kelompok yang menyangkut kemanusiaan secara mendasar. (Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, (Jakarta: Iktisar Baru-Van Hoeve, 1984), jilid V, h.2739.

²⁹⁹A.M Romly, *Dakwah dan Siyâsah: Perjuangan Menegakkan Syariat Islam di Asia Tengah, Kaukasia, dan Rusia Abad VII-XX*, (Jakarta: Bina Rena Pariwara, 2001), cet.1. h.6-7.

³⁰⁰Istilah pergerakan politik pertama kali dikenal melalui buku Plato yang berjudul *Politeia* yang juga dikenal Republik. Di sini diungkapkan bahwa arti sebenarnya dari *Politeia* adalah konstitusi, yakni suatu jalan atau cara bagi setiap orang untuk berhubungan dengan sesamanya dalam pergaulan hidup masyarakat. Kemudian baru muncul karangan Aristoteles yang berjudul *Politeia*, di mana konsep politik dalam dua karya besar tersebut menunjukkan sebagai konsep pengaturan masyarakat, dan bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat politik atau negara yang paling baik. (lihat, Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negara Barat*, (Jakarta: Rajawali Press, 1982) h. 11-12.)

Pertama, setiap jabatan politik pada hakikatnya amanah dari masyarakat, yang harus dipelihara sebaik-baiknya. Amanah itu tidak boleh disalahgunakan misalnya untuk memperkaya diri sendiri atau menguntungkan golongannya saja dan melantarkan kepentingan umum.³⁰¹

Kedua, setiap jabatan politik mengandung pertanggungjawaban (*mas'uliyah/accountability*). Sebagaimana diajarkan oleh Nabi, setiap orang pada dasarnya pemimpin yang harus mempertanggungjawabkan kepemimpinannya atau tugas-tugasnya.³⁰²

Ketiga, kegiatan politik harus dikaitkan secara ketat dengan prinsip *ukhuwwah* (*brotherhood*), yakni persamaan di antara umat manusia. Dalam arti luas, *ukhuwwah* melampaui batasan-batasan etnik, rasial, agama, latar belakang sosial, keturunan, dan sebagainya.³⁰³

Politik kualitas tinggi dengan ciri-ciri minimal tersebut sangat kondusif bagi pelaksanaan dakwah yang berorientasi pada pelaksanaan *amar ma'ruf nahi munkar*. Dan inilah indikasi yang diinginkan dalam dakwah melalui partai politik yang sejalan dengan prinsip al-Qur'an surah al-Hajj ayat 41.³⁰⁴

Sedangkan politik dengan kualitas rendah dapat dicirikan sebagai politik yang mengajarkan kekerasan (*violence*), brutalitas, dan kekejaman, begitu juga penaklukan atas musuh-musuh politiknya, dimana musuh politik tidak diberi kesempatan untuk bangkit, dan menghalalkan segala cara.³⁰⁵

6. Dakwah Tuan guru Melalui Sosial Budaya

Memperbincangkan posisi *tuan guru* di tengah-tengah tradisi lokal, dapat dilihat dari dua sisi komunikasi sosial, yaitu mempertahankan tradisi-tradisi yang baik dan mengislamisasikan tradisi-tradisi yang kurang baik menurut kaca mata agama

³⁰¹ Amin Rais, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan,1987), cet. 1, h. 30-31.

³⁰² Lihat Bukhari Muslim, *Shahih Bukhari Muslim*, bab *al-imamah*. Jilid 2. H. 124, lihat juga pada Imam Nawawi, *Syarah Arbain Annawawiyah*, (Surabaya: Thoha Putra, ttp) h. 20.

³⁰³ Istilah yang populer untuk mempertegas pendapat ini adalah trilogi *ukhuwwah*: *Ukhuwwah basyariyyah*, persaudaraan sesama manusia tanpa memandang ras, dan lain-lain. *Ukhuwwah wathaniyyah*, persaudaraan nasionalisme, persaudaraan berdasarkan suku bangsa. *Ukhuwwah islamiyyah*, persaudaraan eksklusif yang terbatas pada kesamaan agama dalam hal ini agama Islam.

³⁰⁴ Arti dari ayat tersebut, mereka adalah orang-orang yang jika kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sholat, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf (kebaikan) melarang berbuat kejahatan (*munkar*) dan kepada Allahlah kembali segala urusan. (Baca, Depag RI, *al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta: Depag RI, 1982),h.518.

³⁰⁵ Amin Rais menegaskan ciri politik kualitas rendah ini merujuk pada ajaran politik Machiavelli (politik Machiavellis) yang terkandung dalam buku *The Princes*. Lihat Amin Rais, *Cakrawala*.h.32.)

yang *tuan guru* pahami dan kedua mengadopsi tradisi-tradisi modernitas yang relevan dengan kondisi masyarakat dan tidak menyimpang dari norma-norma agama dan masyarakat. Dua posisi inilah yang menjadi agenda penting bagi para *tuan guru* dalam menjalankan aktivitas dakwah mereka, baik dalam skala mikro maupun makro.³⁰⁶

Secara makro, eksistensi dakwah senantiasa bersentuhan dengan realitas yang mengitarinya. Dalam persepektif historis, pergumulan Islam dengan realitas sosio-kultural menjumpai dua kemungkinan. *Pertama*, dakwah Islam mampu memberikan *out-put* (hasil, pengaruh) terhadap lingkungan, dalam arti memberi dasar filosofis, arah, dorongan, dan pedoman bagi perubahan masyarakat sampai terbentuknya realitas sosial baru. *Kedua*, dakwah Islam dipengaruhi oleh perubahan masyarakat dalam arti eksistensi, corak dan arahnya. Ini berarti bahwa aktualisasi dakwah ditentukan oleh sistem sosio-kultural. Dalam kemungkinan yang kedua ini, sistem dakwah dapat bersifat statis atau ada dinamika dengan kadar hampir tidak berarti bagi perubahan sosio-kultural.³⁰⁷

Islam kultural dalam perspektif umum adalah Islam yang mewujudkan dirinya secara substantif dalam lembaga-lembaga kebudayaan dan peradaban Islam lainnya; singkatnya, Islam minus politik. Dalam persepsi umum juga, Islam kultural adalah Islam dakwah, Islam Pendidikan, Islam seni dan seterusnya.³⁰⁸

Berkaitan dengan ranah Islam kultural ini, para ulama/*tuan guru* bergerak dalam bidang-bidang keagamaan, khususnya di bidang syari'ah dan menjelaskan hukum fiqh untuk merespon problematika yang dihadapi masyarakat. Dalam konteks ini ulama berfungsi tidak hanya sekedar sebagai "penafsir" syari'ah yang diwahyukan Allah ke dalam hukum fiqh, tetapi juga sekaligus sebagai "penjaga" hukum Tuhan

³⁰⁶ Ada beberapa budaya lokal yang masih dilestarikan antara lain; budaya gotong royong yang biasa masyarakat Sasak sebut sebagai *Banjar*. *Banjar* itu sendiri merupakan kumpulan sekelompok masyarakat yang memiliki tujuan yang sama untuk saling membantu dalam konsep yang disepakati bersama. Seperti *banjar merarik* (kawin: Sasak), banjar ini bertujuan untuk membantu mempelai atau keluarga mempelai berupa bantuan financial dan materi lain yang disepakati beberapa nominalnya kemudian diserahkan kepada ketua banjar setelah itu baru diberikan kepada yang bersangkutan. Begitu juga banjar kematian, banjar sunatan, banjar rumah, dll. adat dan tradisi lokal seperti ini meskipun berasal dari budaya Bali Hindu yang telah menjajah masyarakat Lombok sekitar abad ke-19, masih tetap dipertahankan oleh *tuan guru* dan komunitas masyarakat, karena masih dianggap relevan dengan konsep agama "*ta'awwun*" (saling tolong-menolong dalam aspek kebenaran) (Q.S. AL-Ma'dah: 2).

³⁰⁷ Amrullah Ahmad (ed), *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: PLP2M,1985),Cet. II. h.2.

³⁰⁸ Azyumardi Azra, Prolog: Nahdlatul Wathan dan Visi Kebangsaan Religius, dalam Moh. Nur, dkk, *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Majid 1904-1997*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2004), cet.1.h.xxviii.

(*Custodian of God's Law*) dari berbagai kemungkinan penyimpangan. Kedudukan ini diperkuat juga dengan pemberian status yang tinggi kepada mereka sebagai “pewaris para Nabi”. Dengan demikian lengkaplah aura keilahian dan kesucian yang mereka sandang. Sebab itu pula, ulama-setidaknya dalam perspektif orang awam-memiliki aura sakralitas, yang pada gilirannya terjewantahkan dalam kekuatan kharisma tertentu, dan ulama sendiri cukup waspada untuk memelihara dan melanggengkan aura kesucian yang mereka pegang dengan, antara lain; tidak terlalu terlibat dalam urusan-urusan yang bersifat propan dan sebaliknya, bersikap dan bertindak laku sesuai dengan *murū'ah*. Inilah yang melestarikan kewibawaan, otoritas, dan kharisma ulama *vis a vis* umat umumnya. Di sini pulalah terlihat hubungan yang cukup jelas antara *knowledge* dan *power* dalam eksistensi ulama, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok yang mempunyai karakter dan distingsi sosial yang khas.³⁰⁹ Semua uraian di atas menghantarkan kepada suatu etos di kalangan para *tuan guru* yang amat patuh pada etos “*al-muhâfazhah ala al-qadîm al-shâleh wa al-akhzu bi al-jadîd al-aslah*” (memelihara tradisi yang lama yang baik dan mengakomodasi tradisi baru yang lebih relevan).

6.1. Tuan guru dan Strategi Dakwah Di Era Modern

Sekurang-kurangnya ada empat orientasi pemaknaan dakwah dalam konteks modern. *Pertama*, pemaknaan yang lebih berorientasi secara politis (*political orientation*). Dakwah digunakan sebagai sebuah gerakan untuk menegakkan sistem politik alternatif, penyesuaian sistem politik, masuknya dakwah dalam sistem politik modern dan perlawanan terhadap sistem politik yang tidak islami. *Kedua*, pendalaman (*interiozation*). Gerakan dakwah selain untuk menyampaikan kebenaran kepada orang di luar Islam, juga dipergunakan untuk memperdalam keimanan umat Islam. Dalam konteks modern, ada dua alasan mengapa pendalaman ini penting diperlukan, yaitu, 1), berkembangnya materialisme dan skularisme di era modern yang notabene berbeda dengan Islam, menyebabkan umat Islam perlu dibekali keimanannya melalui dakwah. 2), para aktivis dakwah melihat bahwa pemerintahan modern di negara-negara muslim merupakan peninggalan dari kolonialisme Barat, sehingga pengaruh-pengaruhnya masih ada, maka dakwah diperlukan untuk merubah kondisi tersebut.³¹⁰ *Ketiga*, sebagai sebuah organisasi atau lembaga kaderisasi, sehingga diharapkan

³⁰⁹ Azyumardi Azra, *Prolog: Nahdlatul Wathan*. h.XXVIII

³¹⁰ Muhammad Khalid Mas'ud, “Modern Usage”, dalam John L. Espito, *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol.1. (New York: Oxford Univesity Press, 1995), h. 351.

output dari lembaga dakwah ini dapat mencetak da'i-da'I yang profesional sesuai dengan capabilitas masing-masing. *Keempat*, dakwah yang berkonsentrasi pada kesejahteraan sosial (*social welfare*).³¹¹

Adanya pemaknaan dakwah yang luas tersebut dapat mendorong aktivitas dakwah menjadi aktivitas yang memiliki beragam cara untuk disampaikan kepada masyarakat sehingga dakwah sebagai sebuah sistem untuk merealisasikan ajaran Islam dapat terwujud.

Dewasa ini, umat Islam menghadapi tantangan dakwah yang sangat berat, di mana dituntut harus bekerja dengan sungguh-sungguh dalam menyampaikan pesan di tengah-tengah masyarakat. Meskipun sampai saat ini umat Islam telah berbuat banyak dalam menyampaikan pesan ceramah agama, baik melalui mimbar masjid, pemancar radio, dan televisi, menyampaikan gagasan tertulis di majalah, surat kabar dan buku, akan tetapi masih banyak fenomena dalam masyarakat yang jauh dari kondisi ideal dalam tuntutan agama. Prostitusi masih terjadi dimana-mana, perjudian, minuman keras, narkoba, pergaulan bebas, pembunuhan, perampokan dan aborsi, seolah menjadi pemandangan sehari-hari.³¹²

Melihat fenomena di atas umat Islam seyogyanya mencari terobosan baru sehingga mendapatkan format dakwah yang ideal, agar masyarakat yang nyata-nyata kurang peduli dengan ajaran Islamnya mendapat sentuhan dakwah. Pendekatan dan metode dakwah perlu dikembangkan agar semua pihak terlayani dengan bimbingan moral spiritual yang benar. Para da'i diharapkan meningkatkan kepedulian kepada kualitas moral dan spiritual masyarakat pada semua level dan golongan sosial.

Upaya untuk meningkatkan kualitas para da'i diperlukan secara berkelanjutan. Sebab masyarakat sebagai sasaran dakwah juga senantiasa berkembang, perkembangan tersebut perlu dipahami dan direspon dengan baik sehingga perkembangan dakwah yang dijalankan dapat membawa hasil yang baik.³¹³

Dalam al-Qur'an banyak ayat-ayat yang berkaitan dengan dakwah baik menyangkut materi, metodologi, subjek maupun objeknya. Secara bahasa dakwah berarti memanggil, mengajak, atau menyeru. Dakwah juga berarti menyeru manusia

³¹¹ Abdul Basit, *Wacana Dakwah Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), cet. 1. h. 41.

³¹² TGH. M.Zainul Majdi, *Strategi Dakwah Di Era Modern, Dalam Islam dan Masalah Keumatan*, (Jakarta: PB NW, 2007), h. 155.

³¹³ TGH.M.Zainul Majdi, *Strategi*, h. 156.

dalam kebaikan dan menunjukkan mereka ke jalan yang benar dengan cara *amar ma'ruf nahi munkar*.³¹⁴

Tuan guru Zainul Madji, M. Sibawihi, Hazmi Hazmar, dll, menambahkan bahwa dakwah merupakan bagian integral agama Islam. Disamping tuntutan agar hidup secara islami, juga dituntut untuk menyebarkan ajaran Islam kepada seluruh manusia. Dalam prakteknya, dakwah sering mengalami dan menghadapi kendala hambatan dan tantangan bahkan kegagalan, kendala-kendala itu bukan sekedar materi atau substansinya, tetapi strategi dan metodenya yang kurang tepat. Tidak sedikit substansi dakwahnya bermutu, karena tidak tepat cara penyampaiannya menjadi sulit dimengerti dan ditolak oleh umat. Sering jama'ah merasa gerah jika si anu berceramah karena terlalu propokatif bermuatan hasutan atau menjelek-jelekkan orang lain.³¹⁵

C. TAHAP-TAHAP DAKWAH *TUAN GURU* DALAM PROSES TRANSFORMASI SOSIAL

Tahapan dakwah dalam interaksi sosial *tuan guru* di Lombok, menurut pengamatan penulis terbagi menjadi beberapa tahapan sebagai berikut:

Pertama, Adanya *mukhâtabah* (berbincang-bincang) dan *muwâjahah* (tatap muka) dengan *mad'u* secara dekat dan intens. Hal ini mempermudah terbukanya berbagai macam permasalahan dan problem yang tidak mungkin dilakukan ketika menghadapi orang banyak.

Di antara konsep keberhasilan dakwah para *tuan guru* di Lombok dalam pengembangan keagamaan, dan pemberdayaan adalah penguasaan medan dakwah dan karakter komunikasi atau jamaah pengajian. Hal ini menjadi titik tolak *tuan guru* untuk memberikan materi atau isi pesan pengajian yang disesuaikan dengan kebutuhan dan kecenderungan masyarakat sebagai objek pengajian.

³¹⁴ Lihat buku-buku berikut ini dan bandingkan, Munzir Suparta dan Harjani Hefni (editor), *Metode Dakwah*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), cet.1.h.50, tentang Metode Persuasive dalam dakwah, dan dalam buku ini mengupas tuntas tentang pengertian konsep, strategi, metode, sarana dakwah. Lihat juga buku, syekh Musthafa Masyhur, *fiqh al-Dakwah*,(Jakarta: al-I'tisam, 2000)ed.terj. h.40. lihat juga, Sjuhuri Siradj, *Ilmu Dakwah Suatu Tinjauan Metodologi*, (Surabaya: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel,1989), h.23-24..lihat juga, buku yang paling lengkap menurut hemat penulis yang memuat tentang konsep, strategi, metode dan prinsip-prinsip dakwah,(Syekh Muhammad Abu al-Fath al- Bayanuni, *al-Madkhal Ila ILmi al-Dakwah*, (Madinah: Muassasah al-Risalah,t.tp) h. 12-dst.

³¹⁵TGKH.M.Zainul Majdi, *Strategi*,h. 157. Wawancara pribadi dengan tokoh-tokoh tersebut pada tgl 2-6 April 2008.

Penulis melihat pendekatan seperti ini menjadi suatu yang lazim harus dilakukan oleh siapa pun yang akan memberikan pemahaman kepada masyarakat, terutama para *tuan guru*. Pengamatan penulis di berbagai tempat pengajian yang diselenggarakan oleh ketua Jama'ah pengajian yang dihadiri oleh *Tuan guru*, seperti TGH. Mahmud Yasin, TGH. Hudatullah, TGH. LL. Anas Hasry, TGH. Badri, TGH. M. Sibawaihi, TGH. Hazmi Hazmar, TGH. Yusuf Ma'mun, TGH. Tajuddin Ahmad, TGH. Ruslan Zain, rata-rata memberikan kesan yang positif terhadap materi dan konten dari pengajian yang disampaikan.³¹⁶

Islam transformatif lahir sebagai gerakan pemikiran keislaman yang bertujuan untuk melibatkan agama dalam proses kehidupan sosial manusia, yang selama ini diabaikan oleh sebagian kelompok agama yang hanya mengedepankan ajaran Islam yang bersifat ritualistik-formalistik, sehingga hanya melahirkan kesalehan individual semata, namun kering dari kesalehan sosial. Dalam arti bahwa jika seorang hamba telah melakukan kewajiban ritual dalam bentuk ibadah wajib maupun sunat secara teologis-vertikal, maka seakan-akan hamba tersebut sudah melakukan kebaikan yang besar dan merasa tidak memiliki kewajiban yang bersifat muamalah atau sosial horizontal.

Upaya ke arah tersebut, *tuan guru* dituntut untuk terus berinteraksi dengan masyarakat, *bermukhâtabah/ bermuwâjahah* dalam rangka pengembangan dan pemberdayaan masyarakat ke arah yang lebih baik. Tanpa ada kontak sosial (*mukhâtabah/ muwâjahah*), program sekecil apapun tidak akan bisa terrealisasikan dengan optimal.

Kedua, *Istimrâriyah* yaitu terjaganya keberlanjutan dakwah, khususnya di saat-saat sulit dan dalam kesempitan. Dalam konteks ini dakwah *tuan guru* bersifat kontinuitas bukan hanya dakwah musiman, sebab dengan adanya dakwah *istimrariyah*, kesinambungan akan berorientasi kepada pendampingan, dan

³¹⁶ Seperti penuturan salah seorang ketua jama'ah pengajian, atas nama Ust. Sumairi Dahlan; Kita di jamaah kecamatan Keruak, selalu mengundang tuan guru-tuan guru yang mengerti kondisi masyarakat, mengerti kemauan masyarakat. Sebab jika kita undang tuan guru yang kurang diminati oleh masyarakat, maka akibatnya kurang diperhatikan dalam hal penyampaian dakwahnya nanti. Maka hal pertama yang menjadi pedoman untuk mengundang tuan guru adalah mengenal medan dakwah yang menjadi sasaran pengajiannya dan rata-rata tuan guru tersebut mengenal audiennya (Sumairi Dahlan, SPd, (37 Tahun, Guru Madrasah Tsanawiyah NW Penendem, dan Guru SMP 1 Keruak, Pengurus Masjid Miftahussa'adah Penendem Kec. Keruak Lombok Timur, *Wawancara Pribadi*, TGI 11 Januari 2009.)

pendampingan itu merupakan bagian dari cara pemberdayaan masyarakat yang paling tepat.

Ketiga, Berulang-ulang (*tikrariyah*) yaitu dapat dilakukan setiap saat tanpa menunggu momen tertentu.

Pendekatan yang dilakukan terhadap objek dakwah juga harus berbeda, ada kalanya da'i juga harus menyesuaikan dengan bagaimana kedekatan atau seberapa kenal da'i dengan *mad'u*. Pada dasarnya da'i tidak perlu mengubah cara berkomunikasi atau bersikap kepada *mad'u*. Karena perubahan yang terjadi justru bisa kontraproduktif terhadap dakwah yang dilakukan. Jadilah diri sendiri, dan tentukan pola pendekatan yang paling tepat dengan tipikal diri sendiri. Seorang *mad'u* selalu memiliki kekhasan tersendiri. Kadang kala da'i bisa bertemu dengan seorang *mad'u* yang gemar bertanya, bisa saja sesekali da'i mengajak *mad'u* untuk silaturahmi ke tempat seorang ustadz untuk diskusi agama, atau menghadiri ta'lim dengan tema pentingnya pembinaan dan lain sebagainya. Seseorang yang keras kepala harus dipatahkan dan dicairkan dengan pemahaman dan penjelasan yang logis dan realistis dari da'i. Oleh karena itu, pemahaman Islam yang baik juga menjadi tuntutan seorang da'i. Lain halnya dengan tipikal *mad'u* yang melankolis-plegmatis, dimana pendekatan intrapersonal, rasa empatik, dan perhatian dari da'i bisa menjadi metode yang tepat. Berbagai metode lain bisa berkembang tergantung *mad'u* dan diri da'i sendiri. Tujuan dari tahapan pendekatan ini yakni membentuk kepercayaan antara diri da'i dan *mad'u*, mengikatkan dan mendekatkan hati, dan menumbuhkan perasaan ingin mempelajari Islam secara mendalam dan konsisten, atau dengan bahasa lain, menimbulkan keinginan untuk mengubah diri sendiri.

Keempat, mempermudah dan mudah (*taisîr*) yaitu bisa dilakukan setiap orang. Bisa terhindar dan tertutupi dari pandangan manusia, terutama musuh. Dapat menghasilkan asas-asas dan pilar-pilar amal; dapat membantu mengungkap potensi dan bakat terpendam. dapat menghasilkan *tarabuth* (keterikatan yang erat). Setelah mendapatkan kepercayaan dan kedekatan, tugas da'i adalah mengajak *mad'u* untuk mengikuti pembinaan Islam secara konsisten. Bagaimana cara dan waktu yang tepat, tergantung situasional yang ada. Bisa jadi perlu ada diskusi panjang hingga *mad'u* bersedia ikut pembinaan, atau ada yang tipikal langsung "ditembak", ini tipikal pada *mad'u* yang sudah dekat secara personal kepada da'i, atau untuk *mad'u* yang agak sulit mengambil keputusan, bisa langsung diundang di agenda pembinaan yang ada. Proses pengajaran ini bukanlah akhir dari proses meskipun *mad'u* menolak untuk

mengikuti pembinaan. Proses interaksi sosial harus tetap jalan. Jika da'i sudah merasa tidak ada prospektif di salah seorang *mad'u*, maka mengganti calon *mad'u* bisa menjadi pilihan yang tepat.

Terkadang proses *follow up* dari hasil interaksi sosial yang dilakukan tidak selalu di-handle oleh da'i sendiri. Bisa jadi orang lain yang membina hasil interaksi sosial yang dilakukan da'i sebelumnya. Oleh karena itu da'i perlu tetap menjaga hubungan *and never loose contact with him/her*. Sese kali da'i coba tanya bagaimana pembinaan yang didapat, apa kesannya, atau bisa diajak diskusi sesekali. Beda halnya jika da'i yang membina langsung hasil interaksi sosial sebelumnya, proses penjagaan akan lebih mudah karena da'i akan bertemu lebih rutin.³¹⁷

Kelima, *ta'awun* (bekerja sama). *Tuan guru* dapat menggali pengalaman dan pembiasaan dalam aktivitas dakwah dan itu merupakan hal yang mutlak dilakukan. Bisa mendorong pelakunya untuk menambah bekal dan pengalaman, sehingga lebih mapan dalam aspek operasionalnya. Bisa mengarahkan *tuan guru* untuk selalu *bermujahadah*, karena adanya tuntutan untuk senantiasa menjadi *uswah* dan *qudwah* bagi sang *mad'u*. Dapat memberikan kesempatan seluas-luasnya bagi *mad'u* untuk menanyakan segala sesuatu yang berkenaan dengan keIslaman dirinya. Ini tentunya apabila *tarabuth* dan *takwîn* (pembentukan) bisa terwujud dengan sempurna.³¹⁸

Tuan guru berikut partisipasi masyarakat dalam pembangunan mutlak diperlukan, tanpa adanya partisipasi masyarakat pembangunan hanyalah menjadikan masyarakat sebagai objek semata. Salah satu kritik adalah masyarakat merasa “tidak memiliki” dan “acuh tak acuh” terhadap program pembangunan yang ada. Penempatan masyarakat sebagai subjek pembangunan mutlak diperlukan sehingga masyarakat akan dapat berperan serta secara aktif mulai dari perencanaan, pelaksanaan hingga monitoring dan evaluasi pembangunan. Terlebih apabila kita akan melakukan pendekatan pembangunan dengan semangat lokalitas. Masyarakat lokal menjadi bagian yang paling memahami keadaan daerahnya tentu akan mampu memberikan masukan yang sangat berharga. Masyarakat lokal dengan pengetahuan serta pengalamannya menjadi modal yang sangat besar dalam melaksanakan

³¹⁷ <http://ridwansyahyusuf.blogspot.com>, (Diakses pada tanggal 25 April 2008)

³¹⁸ Tahapan ini merupakan elaborasi penulis dari berbagai sumber, termasuk dari pengalaman pribadi penulis dalam melihat tahapan-tahapan interaksi *tuan guru* di Lombok. Interaksi sosial seperti ini juga dijelaskan secara singkat oleh Sayid Muhammad Nuh sebagai salah satu penyebab terjalannya dakwah dan juga menjadi penyebab gagalnya dakwah jika tidak melakukan hal-hal seperti di atas., *Penyebab Gagalnya Dakwah*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), h. 47.

pembangunan. Masyarakat lokal-lah yang mengetahui apa permasalahan yang dihadapi serta juga potensi yang dimiliki oleh daerahnya. Bahkan pula mereka akan mempunyai “pengetahuan lokal” untuk mengatasi masalah yang dihadapinya tersebut.

Midgley menyatakan bahwa partisipasi bukan hanya sekedar salah satu tujuan dari pembangunan sosial tetapi merupakan bagian yang integral dalam proses pembangunan sosial. Partisipasi masyarakat berarti eksistensi manusia seutuhnya. Tuntutan akan partisipasi masyarakat semakin menggejala seiring kesadaran akan hak dan kewajiban warga negara. Kegagalan pembangunan berperspektif modernisasi yang mengabaikan partisipasi negara miskin (pemerintah dan masyarakat) menjadi momentum yang berharga dalam tuntutan peningkatan partisipasi negara miskin, tentu saja termasuk di dalamnya adalah masyarakat. Tuntutan ini semakin kuat seiring semakin kuatnya negara menekan kebebasan masyarakat. Post-modernisme dapat dikatakan sebagai bentuk perlawanan terhadap modernisme yang dianggap telah banyak memberikan dampak negatif daripada positif bagi pembangunan di banyak negara berkembang. Post-modernisme bukan hanya bentuk perlawanan melainkan memberikan jawaban atau alternatif model yang dirasa lebih tepat. Post-modernisme merupakan model pembangunan alternatif yang ditawarkan oleh kalangan ilmuwan sosial dan LSM. Isu strategis yang diusung antara lain anti kapitalisme, ekologi, feminisme, demokratisasi dan lain sebagainya. Modernisme dianggap tidak mampu membawa isu-isu tersebut dalam proses pembangunan dan bahkan dianggap telah menghalangi perkembangan isu strategis itu sendiri. Post-modernisme dinyatakan sebagai model pembangunan alternatif karena memberikan penawaran konsep yang jauh berbeda dengan modernisme. Tekanan utama yang dibawa oleh post-modernisme terbagi dalam tiga aspek, yaitu agen pembangunan, metode dan tujuan pembangunan itu sendiri.³¹⁹

D. KEPEMIMPINAN *TUAN GURU* DALAM MENCIPTAKAN TRANSFORMASI SOSIAL.

Tuan guru sebagai fungsionaris agama adalah orang atau orang-orang yang menjalankan fungsi-fungsi kepemimpinan agama; memimpin dan mengarahkan para pemeluk agama; seringkali bukan hanya dalam urusan-urusan agama (sakral) seperti

³¹⁹James Midgley, *Community Participation, Social Development and The State*, (London: Methuen, 1986).h. 45.

keimanan (teologi), ibadah, ritual, dan sebagainya, tetapi juga dalam urusan-urusan yang lebih bersifat keduniaan (profan). Secara individual dan kolektif, mereka dikenal dengan julukan yang sekaligus menunjukkan fungsinya, seperti ulama, ustaz, dll. Orang seperti ini (*Tuan guru*: Pen.) memelopori jalan meninggalkan masa lampau menuju zaman baru, yakni menetapkan kaidah sistem baru atau yang diperbaharui yang diikuti oleh para anggota masyarakat lainnya berdasarkan otoritas sang pemimpin yang diakui.³²⁰

Otoritas para fungsionaris agama ini bersumber dari tiga sumber:

Pertama, otoritas dari masyarakat yang berasal dari pengakuan terhadap kapabilitasnya dalam melaksanakan tugas-tugas keagamaannya. Hal ini paling jelas barangkali bisa terlihat dalam kasus Islam, yang tidak memiliki struktur eklesiastik, ulama yang umumnya dapat disebut sebagai fungsionaris utama Islam, bukanlah terbentuk atas dasar struktur eklesiastik tertentu. Karena itu sumber otoritas ulama bukan dari struktur eklesiastik, tetapi dari keilmuan agamanya, akhlak, kesetiaan, komitmen, dan pengabdian kepada umat.³²¹

Kedua, otoritas dari struktur eklesiastik melalui proses penstabilan tertentu. Dalam kerangka ini, tidak setiap orang-meski memiliki pengetahuan agama yang memadai dapat menjadi dan sah sebagai fungsionaris agama. Keabsahan dan -dengan demikian, otoritasnya-dapat diperoleh hanya melalui struktur eklesiastik. Hal ini terlihat khususnya dalam kasus Katolik.³²²

Ketiga, otoritas dari negara berdasarkan pengangkatan atau penunjukan kepada posisi-posisi birokrasi keagamaan yang diciptakan oleh negara. Fungsionaris agama yang memperoleh otoritas dari negara ini boleh jadi tidak memiliki pengaruh sebesar yang dimiliki oleh fungsionaris agama yang mendapat otoritas dari umat atau struktur eklesiastik; tetapi kedudukan mereka-suka atau tidak- sering tidak bisa ditolak; dan sebab itu dari perspektif tertentu bisa dipandang sebagai mencampuri urusan agama yang dalam pandangan ini adalah urusan pribadi bukan urusan negara.³²³

³²⁰Emital Etzion & Eva Etzioni Halevy, *Social Change: Sources, Patterns and Consequences*, (New York: Basic Book, Inc., Publisher, 1973), Second Edition.h. 374,tentang *Group Dynamics and Social Change based on Leader Personality*.

³²¹Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Kerukunan Antarumat*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), cet.1. h. 219.

³²²Azyumardi Azra, *Reposisi..* h. 219.

³²³Azyumardi Azra, *Reposisi..* h. 220.

Kedua kelompok pertama fungsionaris agama di atas memainkan peran sangat sentral tidak hanya dalam pelaksanaan ibadah atau ritual keagamaan, tetapi juga bahkan- dan ini sangat penting- memberikan makna terhadap agama itu sendiri dan memberikan keteladanan kepemimpinan dalam aspek kehidupan.

Kedudukan *tuan guru* sebagai sosok ulama dalam masyarakat, telah mendapatkan kepercayaan dan telah diakui sebagai pemimpin, umumnya bersifat non-formal, kewibawaan mereka kerap kali melebihi pemimpin-pemimpin formal, mereka umumnya disegani, dipatuhi, dan juga dicintai. Ada beberapa aspek yang membentuk kepemimpinan *tuan guru* sebagai tokoh agama dalam kehidupan masyarakatnya.³²⁴

Pertama, aspek intelektual, yang melatarbelakangi kepribadian ulama.³²⁵ Aspek ini meliputi kriteria keulamaan, yang berupa penguasaan ilmu-ilmu agama Islam, pengakuan masyarakat, karakteristik pribadi tercermin dalam moralitas yang dianutnya dan hubungan genealogis dimana tradisi pesantren dalam hal ini masih kuat.³²⁶

Kedua, aspek fungsional, yang berkaitan dengan peran nyata *tuan guru*/ulama secara konkrit dalam kehidupan masyarakatnya. Fungsi kepemimpinan *tuan guru*

³²⁴Pengakuan masyarakat tentang eksistensi *tuan guru* sebagai pemimpin keagamaan sangat kelihatan perannya, dimana *tuan guru* masih dianggap sosok penyelamat yang akan membawa mereka ke arah kebenaran. Pengakuan tulus masyarakat tersebut secara rasional memang perlu dipertanyakan, tapi dalam konteks sosiologis itu sudah menjadi tradisi yang turun-temurun dalam upaya mereka menghormati orang yang dituakan, baik kapasitasnya sebagai *tuan guru* warisan dalam arti bapaknya *tuan guru*, maka anaknya secara otomatis menduduki warisan ketuanguannya meskipun keilmuannya lemah, maupun *tuan guru* yang dibentuk karena keilmuan yang memadai.

³²⁵Secara etimologi, kata kepribadian (bahasa Indonesia) disamakan dengan *Personality* (Inggris) kata yang disebut terakhir berasal dari kata person yang memiliki arti, 1) *an individual, human being* (sosok manusia individu), 2) *a common individual* (individu secara umum), 3) *a living human body* (orang yang hidup), 4) *self* (pribadi), 5) *personal existence or identity* (keberadaan dan identitas pribadi), dan 6) *Distinctive personal character* (watak individu tertentu) (lihat, J. Coulson, Dkk, *The New Oxford Illustrated Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 1982), h. 1256. Sarlito Wirawan mengutip pendapat Gordon W. Allport, memandang kepribadian sebagai organisasi dinamis dalam individu yang terdiri dari sistem-sistem psiko-fisik yang menentukan cara penyesuaian diri yang unik (khusus) dari individu tersebut terhadap lingkungannya (baca, Sarlito Wirawan, *Pengantar Umum Psikologi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), Cet. 6, h. 79.

³²⁶Untuk melihat kepribadian seseorang secara individu dari luar, dapat dilihat dan diukur dengan menilai ekspresi-ekspresi dari karakteristik kepribadian. Adapun karakteristik-karakteristik dimaksud adalah, penampilan fisik, tempramen, kecerdasan dan kemampuan, arah minat dan pandangan mengenai nilai-nilai, sikap sosial, kecenderungan-kecenderungan dalam motivasinya, cara-cara pembawaan diri, dan kecenderungan patologis, h. 82, lihat juga M. Noor, Dkk, *Visi Kebangsaan*, h. 159). Secara lebih ringkas, Ahmad D. Marimba, membagi karakteristik tersebut menjadi tiga kelompok utama, yaitu: aspek-aspek kejasmanian: meliputi tingkah laku luar yang mudah nampak dan ketahuan dari luar, misalnya; cara-caranya berbuat, cara berfikir, dan sebagainya., aspek-aspek kejiwaan: meliputi aspek-aspek yang tidak segera dapat dilihat dan ketahuan dari luar, misalnya cara-caranya berpikir, sikap dan minat, aspek-aspek kerohanian yang luhur: meliputi aspek-aspek kejiwaan yang lebih abstrak yaitu filsafat hidup dan kepercayaan. Ini meliputi sistem-sistem nilai yang telah meresap di dalam kepribadian hidup individu itu, (Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: al-Ma'arif, 1987), h. 67.

secara umum memiliki tiga sifat utama, Pertama, memimpin penyelenggaraan upacara peribadatan (ritus) keagamaan. Kedua, menjadi tempat bertanya bagi masyarakat dalam banyak hal (seperti kehidupan keluarga, keamanan dan pengobatan). Ketiga, menjadi teladan dalam tingkah laku sosial (*qudwah hasanah*).³²⁷

Fungsi ketuanguan ini terwujud dalam empat bentuk kepemimpinan, yaitu; pertama, pemimpin masyarakat (*community leader*), jika ditampilkan dalam kepemimpinan organisasi kemasyarakatan atau organisasi politik. Kedua, pemimpin keilmuan (*intellectual leader*), jika ditampilkan dalam kepemimpinan pengajian atau sebagai *muballigh*. Ketiga, kepemimpinan kerohanian (*spiritual leader*), jika ditampilkan dalam kegiatan peribadatan, seperti sebagai imam dan khatib di masjid-masjid atau sebagai guru thariqat. Keempat, pemimpin administrasi (*administrative leader*), jika berperan dalam lembaga-lembaga pendidikan dengan pengelolaan yang terorganisir secara modern. Keempat bentuk kepemimpinan di atas dapat terwujud secara terpisah sendiri-sendiri, tetapi dapat juga secara gabungan dalam diri seorang *tuan guru*/ulama, dalam kapasitas dan intensitas yang berlainan.

Ketiga, aspek status sosial, baik yang bersifat universal maupun status faktual yang dihayati masing-masing. Aspek status sosial membagi para ulama/*tuan guru* ke dalam dua kategori besar, yaitu: a) ulama yang mempunyai status sosial vertikal, sebagai tokoh organisasi dengan suatu hirarki yang jelas, baik dalam ukuran nasional maupun internasional. b). ulama/*tuan guru* yang mempunyai status sosial horizontal, yang umumnya berpusat di pesantren-pesantren. Mereka tidak menduduki jabatan-jabatan formal dalam organisasi kemasyarakatan, tetapi mempunyai pengaruh yang mendalam pada masyarakat.³²⁸

Keempat, aspek kekerabatan, yakni membentuk jaringan kepemimpinan antar keluarga ulama/*tuan guru*. Cara praktis yang mereka tempuh untuk membangun solidaritas dan kerjasama tersebut adalah: mengembangkan suatu tradisi bahwa keluarga yang terdekat harus menjadi calon kuat pengganti kepemimpinannya, kepemimpinan ini berlaku dalam kepemimpinan pesantren. Mengembangkan suatu jaringan aliansi perkawinan endogonis (satu lingkungan) antar keluarga ulama/*tuan guru*. Mengembangkan tradisi transmisi keilmuan pengetahuan dan rantai transmisi intelektual antara *tuan guru* dan keluarganya. Dengan cara ini para *tuan guru* saling

³²⁷ Muhammad Tholhah Hasan, *Islam*.h.64.

³²⁸ Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1993),h. 90.

terjalin dalam ikatan kekerabatan yang intensitas tali-temalnya sangat kuat. Semakin masyhur kedudukan seorang *tuan guru*, semakin luas jaringan kekerabatannya dengan ulama lain.

Pola kepemimpinan ulama/*tuan guru* tampak heterogen sekali, dalam arti tidak ada kesamaan dalam pola kepemimpinannya. Hal itu banyak dipengaruhi oleh latarbelakang pendidikannya, jabatan yang diperankannya, stratifikasi sosial yang ditempatinya serta mobilitas sosial yang mengantar kepemimpinannya.³²⁹

Dalam aspek lain kepemimpinan *tuan guru* sebagai tokoh agama di Lombok, paling tidak dapat dilihat dari empat tipe kepemimpinan.

Pertama: Kepemimpinan kharismatik.³³⁰

Tuan guru merupakan pemimpin kharismatik dalam bidang agama. Ia fasih dan mempunyai kemampuan yang cermat dalam membaca pemikiran pengikut-pengikutnya. Sifat khas seorang *tuan guru* adalah terus terang, berani dan blak-blakan dalam bersikap. Sebaliknya ia mampu menjelaskan masalah teologi yang sulit kepada para petani muslim sesuai dengan pandangan atau suara hati mereka dan pada pokoknya, di mata para pengamat seorang *tuan guru* dipandang sebagai kewahyuan. Oleh karena sifatnya yang sangat kharismatik, maka posisi *tuan guru* dalam masyarakat, hanyalah bersifat sementara dan cepat berakhir. Karena otoritasnya tidak didukung oleh kesinambungan kelembagaan, maka ketidakberhasilan dalam menanamkan kharisma kepada para pengikutnya akan berakibat menurunnya kewibawaan.³³¹

Masalah kepemimpinan (*leadership*) merupakan pembahasan yang paling menarik karena ia adalah salah satu faktor penting yang mempengaruhi berhasil atau

³²⁹Pola kepemimpinan *tuan guru* dapat pula dianalisis melalui enam ciri-ciri utama kepemimpinan sebagaimana yang dikatakan oleh Hickman dan Tinus, yang kemudian dikutip oleh Riswandi Imawan, Pertama, *Intellectual capacity*, yang berhubungan dengan kepandaian dan ketajaman otak seseorang untuk mengatur dan merencanakan gerak organisasi yang dipimpinnya. Kedua, *self significance*, yakni perasaan dirinya penting untuk membantu mencapai tujuan kelompok. Ketiga, *cavability*, yang menunjuk kepada semangat kerja dan kesehatan seseorang. Keempat, *training*, tambahan yang diterima seseorang agar memiliki kemampuan yang lebih baik daripada orang lain. Kelima, *experince*, yaitu pengalaman memimpin yang dimiliki seseorang sekalipun pada kelompok kecil. Keenam, *refutation*, yaitu refutasi yang dimiliki seseorang dalam menyelesaikan tugasnya dengan tanpa cacat atau tercela. (Riswandi Irawan, *Membedah Politik...*h. 23)

³³⁰Hans Antlov, *Negara Dalam Desa: Patronase Kepemimpinan Lokal*, (Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama, 2003), cet.3. h. 183.

³³¹Sudah menjadi *commen sence* bahwa pesantren lekat dengan figur kyai (atau *Buya* di Sumatera Barat, *Ajengan* di Jawa Barat, *Bendoro* di Madura, dan *Tuan guru* di Lombok). Seorang Kyai dalam pesantren merupakan figur yang sangat sentral, otoritatif, dan pusat seluruh kebijakan dan perubahan. (Sulthan Mashudi dan Khusnurriddo, *Manajemen Pondok Pesantren*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2004, h. 13.)

gagalnya suatu organisasi. Memang harus diakui bahwa gagalnya suatu organisasi akan dapat mencapai tujuannya manakala sumber pemodalannya mencakup, struktur organisasinya akurat, dan tenaga terampilnya tersedia.³³²

Permasalahan yang sering terjadi pada pondok pesantren adalah masalah kepemimpinan sebab pola kepemimpinan dalam pesantren itu tidak terlepas dari tiga cara pandang yang berbeda.

Pertama, kepemimpinan dapat dipandang sebagai kemampuan yang melekat dalam diri individu atau orang perorang. Hal ini berarti aspek tertentu dari seseorang tidak memberikan sesuatu penampilan berkuasa dan menyebabkan orang lain menerima perintahnya sebagai suatu yang harus diakui. Individu yang memiliki kekuasaan tersebut diyakini mendapat bimbingan wahyu, memiliki kualitas yang sakral dan menghimpun massa dari masyarakat kebanyakan.³³³

Kepemimpinan yang bersumber dari kekuasaan luar biasa itu disebut kepemimpinan kharisma atau *charismatic authority*. Kepemimpinan jenis ini didasarkan pada identifikasi psikologis seseorang dengan orang lain.³³⁴

Kedua, kepemimpinan terletak bukan pada diri kekuasaan individu, melainkan dalam jabatan atau status yang dipegang oleh individu. Menurut Max Weber, kekuasaan yang bersandar pada tata aturan disebut *legal authority* artinya otoritas legal diwujudkan dalam organisasi birokratis, tanggung jawab pemimpin dalam mengandalkan organisasi tidak ditentukan penampilan kepribadian dan individu melainkan dari prosedur aturan yang telah disepakati. Unsur-unsur emosional di kesampingkan dan diganti unsur rasional.³³⁵

Bentuk kepemimpinan tradisional menurut Max Weber, adalah bahwa kepemimpinan bersumber pada kepercayaan yang telah mapan terhadap kesakralan

³³²Glassman, R.M., & Swatos, W.H.Jr. (eds), *Charisma, History and Social Structure*, (New York: Greenwood Press, 1986. h. 78-90. lihat juga, Gunneweg, A.H. & Schmitals, W., *Authority*, (Nashville: Abingdon Press, 1982, h. 55-89. M. Hengel, *The Charismatic Leader and His Followers*, (Edinburgh: T & T Clark, 1981. Kartodirdjo S, *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1986). Koeing J., *Charismata: God's Gifts for God's People*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1978)., K.S. Hemphill, *The Pauline Concept of Charisma, A Situational and Development Approach*, (Cambridge: Cambridge University, 1976., A.R. Wilner, *The Spellbinders: Charismatic Political Leadership*, (Michigan: Yale University Press, 1984.

³³³ Franklin S. Haiman, *Leadership and Democratic Action*, (Houghton: Mifflin Company, 1951), h. 19.

³³⁴ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, (New York: The Free Press 1966), h. 358.

³³⁵ Max Weber, *The Theory of Social* h. 328.

tradisi kuno kedudukan pemimpin ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan yang lama dilakukan oleh kelompok masyarakat dalam menjalankan berbagai tradisi.³³⁶

Pondok pesantren, dalam hal ini amat sangat terkesan dengan kepemimpinan kharismatik dan tradisional yang biasanya Max Weber menggunakan istilah *authority: charismatic authority, legal authority dan traditional authority*,³³⁷ sehingga struktur masyarakat tradisional seperti pondok pesantren akhirnya memiliki gambaran kepemimpinan dengan gaya paternalistik baik dalam fungsi kepemimpinan maupun dalam corak masyarakatnya. Masyarakat yang bercorak demikian, disebabkan oleh faktor-faktor seperti kuatnya ikatan primordial, kehidupan masyarakat yang kumulalistik, peranan adat istiadat yang sangat kuat dalam kehidupan sehari-hari dan kokohnya hubungan pribadi yang lazim antara anggota komunitas dengan komunitas yang lainnya serta adanya *extended family system*.³³⁸

Kekuatan pribadi seperti itu menimbulkan corak kepemimpinan yang sangat pribadi sifatnya, yang berlandaskan penerimaan masyarakat luar dan warga pesantren secara mutlak. Sifat mutlak dan pribadi dari kepemimpinan seperti inilah yang dinamai kharisma, yang pada gilirannya mengakibatkan tidak adanya keberanian dari pihak luar untuk mengkritik *tuan guru*.

Pada tahap-tahap pertama berkembangnya sebuah pesantren dan komunitas suatu masyarakat, memang diperlukan kepemimpinan dengan sifat-sifat sedemikian itu, tetapi pada tahap-tahap selanjutnya banyak kerugian yang ditimbulkannya.³³⁹

Pertama, munculnya ketidakpastian dalam perkembangan pesantren yang bersangkutan, karena semua hal bergantung kepada keputusan pribadi sang pemimpin. Seringkali proses pengembangan yang direncanakan dengan sadar harus terhenti tanpa dapat diselesaikan dengan tuntas, hanya karena kepemimpinan yang ada kekurangan stamina untuk melanjutkannya, atau sebab-sebab lain yang bersifat pribadi.³⁴⁰

Kedua, sulitnya keadaan bagi tenaga-tenaga pembantu (termasuk calon pengganti yang kreatif) untuk mencoba menerapkan pola-pola pengembangan yang

³³⁶ Max Weber, *The Theory of Social*

³³⁷Max Weber, *Economy and Society*, 1, (London: University of California Press, Berkeley, Los Angeles 1978), h. 217.

³³⁸Sumanto, *Kepemimpinan Kyai Dalam Pesantren*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1999), Cet I. h. 39.

³³⁹Thalib Kasan, *Teori dan Aplikasi Administrasi Pendidikan*, (Jakarta: Studia Press, 2006), h. 135-136. lihat juga, James M. Kouzer, *Leadership The Challenge: Tantangan Kepemimpinan*, edisi ke 3, Jakarta: Erlangga, 2002., Kevin Cashman, *A Wakening The Leader Within A Story of Transformation*, (New Jersey: John Willey and son, inc, 2003).

³⁴⁰ Fahrurrozi, *Eksistensi*..h. 200.

sekiranya tidak diterima oleh kepemimpinan yang ada. Termasuk dalam kesulitan ini adalah sukarnya membuat perkiraan tentang tanggapan yang akan diberikan oleh sang pemimpin atas suatu usulan apakah tanggapan itu bersifat negatif atau positif.

Kesulitan seperti ini menstimulus mereka untuk merencanakan pengembangan pola-pola baru. Salah satu bentuk kesulitan ini adalah watak fasif yang dimiliki pesantren dalam pengembangan dirinya, sehingga menunggu ajakan dari luar saja. Itupun terkadang dilakukan tanpa pengertian penuh akan maksud baik dan tujuan ajakan dari luar itu.³⁴¹

Ketiga, pola pengantar kepemimpinan berlangsung secara tiba-tiba dan tidak direncanakan, sehingga lebih banyak ditandai oleh sebab-sebab alami, seperti meninggalnya sang pemimpin secara tiba-tiba. Pola pergantian pimpinan yang berlangsung secara demikian itu seringkali membawa perbedaan pendapat dan saling berlawanan di antara calon-calon pengganti. Upaya untuk mengganti perbedaan pendapat seringkali mengambil waktu sangat panjang yaitu hingga tegaknya kepemimpinan karismatis yang baru.

Keempat, terjadinya pembauran dalam tingkat-tingkat kepemimpinan di pesantren untuk tingkat lokal, regional, dan nasional. Seorang pemimpin pesantren yang mencapai peningkatan pengaruh sebagai akibat semakin meluasnya daerah asal yang dijangkau oleh pola penerimaan santri ke pesantrennya, seringkali tidak dapat mengimbangi peningkatan pengaruh itu dengan peningkatan kualitas kepemimpinan yang sanggup melintasi perbedaan tingkat-tingkat yang dihadapi. Cakrawala pemikirannya seringkali masih sangat bersifat lokal, paling tinggi bersifat regional. Jarang ada yang mau memandang kepada ufuk nasional dalam pengembangan pesantren, sehingga tidak banyak meliputi pesantren yang dikelolanya sendiri atau pesantren-pesantren lain yang ada di sekelilingnya.

Kesemua kerugian yang disebutkan di atas, tidak berarti harus dihilangkan kepemimpinan kharismatis yang menuntut pola kepemimpinan yang lebih direncanakan dan dipersiapkan sebelumnya. Kharisma yang ada dengan demikian akan diperkuat dengan beberapa sifat baru yang mampu menghilangkan kerugian di atas. Prinsip utama yang digunakan adalah dikenal kalangan pesantren sendiri yaitu “

³⁴¹Thalib Kasan, *Teori dan Aplikasi Administrasi Pendidikan*, (Jakarta: Studia Press, 2006), h. 135-136. lihat juga, James M. Kouzer, *Leadership The Challenge: Tantangan Kepemimpinan*, edisi ke 3, (Jakarta: Erlangga, 2002)., Kevin Cashman, *A Wakening The Leader Within A Story of Transformation*, (New Jersey: John Willey and son, inc, 2003).

Demikian pula, kepemimpinan yang ada sering kali tidak mampu mengimbangi kemajuan dan perkembangan pesantren yang dikelolanya maupun masyarakat yang dibinanya, sehingga sering terjadi menyusutnya kewibawaan kepemimpinan yang satu dalam dua masa yang berbeda. Baik karena ketidakmampuan memahami tuntutan yang timbul dari perkembangan keadaan yang baru maupun faktor-faktor yang lainnya seperti terhentinya pengembangan kepemimpinan pada waktu pesantren yang dipimpin mengalami perkembangan pesat, kesenjangan wibawa itu dapat membawa kepada akibat yang fatal bagi kehidupan pesantren yang bersangkutan. Paling sedikit akan timbul keadaan kritis yang mengganggu stabilitas kehidupannya.

Banyak hal dapat ditunjuk sebagai sebab belum menetapnya pola kepemimpinan di pesantren selama ini. Sebab yang paling utama adalah watak kharismatik yang dimilikinya. Biasanya, pesantren yang didirikan oleh seseorang yang bercita-cita tinggi dan mampu mewujudkan cita-citanya itu. Proses berdirinya pesantren secara demikian itu menampilkan seorang pemimpin yang tertempa oleh besi berani dan besi baja, pengalaman, memiliki keunggulan kepribadian yang dapat mengalahkan pribadi-pribadi lain di sekitarnya.³⁴⁴

Estafeta pergantian kepemimpinan yang ada di pesantren biasanya turun-temurun dari pendiri ke anak ke menantu ke cucu atau ke santri senior. Artinya ahli waris pertama adalah anak laki-laki, yang senior dan dianggap cocok oleh kyai dan masyarakat untuk menjadi kyai, baik dari segi kealimannya (moralitas/akhlak) maupun dari segi kedalaman ilmu agamanya. Jika hal ini tidak mungkin, misalnya karena pendiri tidak punya anak laki-laki yang cocok untuk menggantikannya, maka ahli waris kedua adalah menantu, kemudian sebagai ahli waris ketiga adalah cucu. Jika semuanya tidak mungkin, maka ada kemungkinan dilanjutkan oleh bekas santri senior.

Menurut hemat penulis bahwa sistem peralihan kepemimpinan di pesantren menganut teori kekerabatan (*kinship*), hal itu dapat dilihat dari ciri-cirinya sebagaimana diungkapkan oleh Koentjaraningrat; "bahwa kelompok kekerabatan merupakan kesatuan individu yang terikat oleh enam unsur. Pertama, sistem norma-norma yang mengatur kelakuan warga kelompok. Kedua, rasa kepribadian kelompok

³⁴⁴Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholil Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), h. 159.

yang disadari oleh semua warganya. Ketiga, aktivitas-aktivitas berkumpul dari warga-warga kelompok secara berulang-ulang. Keempat, sistem hak dan kewajiban yang mengatur interaksi antara warga kelompok. Kelima, pimpinan atau pengurus yang mengorganisasikan aktivitas-aktivitas kelompok. Keenam, sistem hak dan kewajiban bagi para individunya terhadap sejumlah harta produktif, harta konsumtif, atau harta pusaka tertentu"³⁴⁵.

Sukses kepemimpinan pesantren sebagaimana digambarkan di atas, tidak hanya berlaku bagi pesantren yang berstatus sebagai yayasan, tetapi juga berlaku bagi pesantren-pesantren yang berstatus pribadi. Meskipun secara resmi sudah ada ketentuan bahwa ahli waris pendiri tidak dengan sendirinya menjadi pengganti.

Kepemimpinan *tuan guru* di pesantren memegang teguh nilai-nilai luhur yang menjadi acuannya dalam bersikap, bertindak dan mengembangkan pesantren. Nilai-nilai luhur menjadi keyakinan *tuan guru* dalam hidupnya. Sehingga apabila dalam memimpin pesantren bertentangan atau menyimpang dari nilai-nilai luhur yang diyakininya, langsung maupun tidak langsung kepercayaan masyarakat terhadap *tuan guru* atau pesantren akan pudar. Karena sesungguhnya nilai-nilai luhur yang diyakini *tuan guru* atau umat Islam menjadi ruh (kekuatan) yang diyakini merupakan anugerah dan rahmat dari Allah SWT.

Keempat, Kepemimpinan Demokratis.

Dinamika kepemimpinan tokoh agama (*tuan guru*) di tengah-tengah masyarakat, adalah gerak perjuangan yang mendorong terjadinya perubahan sikap perilaku yang dilakukan secara sengaja, terencana yang kemudian memberikan warna dan perubahan pada pola fikir masyarakat. Dinamika tersebut muncul karena desakan kebutuhan internal dan eksternal masyarakat sebagai objek sosial keagamaan dan merupakan dampak dari interaksi tokoh agama/*tuan guru* sebagai *top leader* pesantren sekaligus tokoh masyarakat sekitar. Pada umumnya kepemimpinan di pesantren menganut kepemimpinan kharismatik tidak menganut kepemimpinan rasional.

Di masyarakat Lombok, tatanan-tatanan masyarakat amat sangat tergantung kepada apa dan bagaimana ajaran *tuan guru* yang dijadikan sebagai panutan. Manakala *tuan guru* mereka lebih mengedepankan doktrin dan prinsip-prinsip yang diterima oleh akal dan naluri mereka, atau apabila doktrinnya lebih mengedepankan ajaran-ajaran tasawuf, maka secara otomatis dalam aplikasi kehidupannya lebih

³⁴⁵ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Renika Cipta, 1981), Cet.2. h.109

tercermin corak-corak sufisme, yang tentunya sesuai dengan ajaran tasawuf (tarekat) yang diterima dari *tuan gurunya*.³⁴⁶

Pengaruh *tuan guru* tergantung pada kualitas pribadi, kemampuan, dan kedinamisannya sehingga puteranya yang tidak memenuhi persyaratan yang diperlukan tidak dapat menggantikan kedudukannya. Meninggalnya seorang *tuan guru* yang demikian, biasanya menjadi pertanda berakhirnya fenomena kharismatik, dan sedikitnya masyarakat akan kehilangan pemimpin pemersatu dan sekaligus kehilangan kekuatan atau daya bagi kelangsungan hidupnya.

Dalam kaitannya dengan perilaku yang tampak pada diri pemimpin, maka tidak terlepas dari sifat-sifat yang dimiliki oleh pemimpin tersebut. Sebab antara perilaku dan sifat yang melekat pada seorang pemimpin tidak bisa dipisahkan. Dengan demikian mempelajari perilaku pemimpin sama artinya dengan mempelajari sifat-sifat yang harus dimiliki oleh para psikologi dan pakar organisasi dalam mengkaji kepemimpinan dengan cara mengenali karakteristik sifat atau ciri-ciri pemimpin yang berhasil.³⁴⁷

Dalam aspek lain, kepemimpinan *tuan guru* dalam kapasitasnya sebagai tokoh agama, tokoh pesantren, yang dipandang representatif dengan tuntutan era desentralisasi, yaitu;

Pertama, kepemimpinan transaksional. Kepemimpinan ini menekankan pada tugas yang diemban oleh bawahan. Pemimpin adalah seorang mendesign pekerjaan beserta mekanismenya, dan stafnya adalah orang yang melakukan tugas yang sesuai dengan kemampuan dan keahliannya.³⁴⁸

Kedua, kepemimpinan Transformasional, kepemimpinan ini hadir untuk menjawab tantangan zaman yang penuh perubahan. Zaman yang dihadapi saat ini bukan zaman ketika manusia menerima segala apa yang menimpanya, tetapi zaman di mana manusia dapat mengkritik dan meminta yang layak dari apa yang diberikannya

³⁴⁶ Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah* .h. 12. lihat juga refrensinya dalam, Safia Iqbal, *Leadership of Women: In The Light of Quran, Sunnah, and Ominent Muslim Jurists*, (Lahore: Publection Press ltd, 1990).,Jim Shaffer, *The Leadership Solution*, (New York: McGrow Hill-Book, 2000). (the communication fuction part six),George Manning, *The Art of Leadership*, (New York: Mc Grow Hill, 2003).

³⁴⁷ Thomas Maak and Nicola M.Pless, (Eds), *Responsible Leadership*, (London and New York, Routledge Taylor & Prancis Group, 2006), cet. 1. h. 33.

³⁴⁸Aan Komariah dan Capi Triatna, *Visionary Leadership: Menuju Sekolah Efektif*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005), h. 75.

secara kemanusiaan.³⁴⁹ Bahkan dalam terminologi Maslow, manusia di era ini adalah manusia yang memiliki keinginan mengaktualisasikan dirinya, yang berimplikasi pada bentuk pelayanan dan penghargaan terhadap manusia itu sendiri.³⁵⁰

Ketiga, kepemimpinan visioner, merupakan kemampuan pemimpin dalam mencipta, merumuskan mengkomunikasikan, mensosialisasikan, mentransformasikan dan mengimplementasikan pemikiran-pemikiran ideal yang berasal dari dirinya atau sebagai hasil interaksi sosial di antara organisasi dan *stakeholders* yang diyakini sebagai cita-cita organisasi di masa depan yang harus diraih dan diwujudkan melalui komitmen semua personel.³⁵¹

Pemimpin transformasional (*transforming leaders*) mencoba menimbulkan kesadaran para pengikut dengan mengarahkannya kepada cita-cita dan nilai-nilai moral yang lebih tinggi. Burns dan Bass telah menjelaskan kepemimpinan transformasional dalam organisasi dan membedakan kepemimpinan transformasional, karismatik dan transaksional. Pemimpin transformasional membuat para pengikut menjadi lebih peka terhadap nilai dan pentingnya pekerjaan, mengaktifkan kebutuhan-kebutuhan pada tingkat yang lebih tinggi dan menyebabkan para pengikut lebih mementingkan organisasi. Hasilnya adalah para pengikut merasa adanya kepercayaan dan rasa hormat terhadap pemimpin tersebut, serta termotivasi untuk melakukan sesuatu melebihi dari yang diharapkan darinya. Efek-efek transformasional dicapai dengan menggunakan karisma, kepemimpinan inspirasional, perhatian yang diindividualisasi serta stimulasi intelektual.

Hasil penelitian Bennis dan Nanus, Tichy dan Devanna memberikan suatu kejelasan tentang cara pemimpin transformasional mengubah budaya dan strategi-strategi sebuah organisasi. Pada umumnya, para pemimpin transformasional memformulasikan sebuah visi, mengembangkan sebuah komitmen terhadapnya, melaksanakan strategi-strategi untuk mencapai visi tersebut, dan menanamkan nilai-nilai baru.³⁵²

³⁴⁹ Aan Komariah dan Cepi Triatna, *Visionary*..h. 76. lihat juga, M.J.C. Schouten, *Leadership and Social Mobility In A Southeast Asian Society*, (Leiden: Kitly Press, 1998),.

³⁵⁰ Abraham H. Maslow, *Motivasi dan Kepemimpinan*, terj. Nurul Iman, (Jakarta: Pustaka Brinama Presindo, 1984) cer.1. h. 41.

³⁵¹ Aan Komariah dan Cepi Triatna, *Visionary Leadership*, h. 78.

³⁵² Lihat referensi-referensi tentang kepemimpinan, Assosiation For Supervision And Curriculum Development, *Leadership For Improving Intstruction*, (New York: Washington DC, 1960)., Chester O McCorkle, *Management and Leadership in Higher Education*, (Washington: Jassy-Bass, 1982)., Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, (New Jersey:

Temuan penulis tentang kepemimpinan *tuan guru* di Lombok menunjukkan bahwa, kepemimpinan transformasional *tuan guru* tidak saja didasarkan pada kebutuhan akan penghargaan diri, tetapi menumbuhkan kesadaran pada pemimpin untuk berbuat yang terbaik sesuai dengan kajian perkembangan manajemen dan kepemimpinan yang memandang manusia, kinerja, dan pertumbuhan organisasi adalah sisi yang paling berpengaruh. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa seorang pemimpin dalam berperilaku dipengaruhi paling tidak oleh empat faktor yang melatarbelakanginya. Pertama, faktor keluarga yang langsung maupun tidak langsung telah melekat pada dirinya. Kedua, latar belakang pendidikannya yang sangat berpengaruh dalam pola pikir, pola sikap, dan tingkah lakunya. Ketiga, pengalaman yang mempengaruhi kebijaksanaan dan tindakannya. Keempat lingkungan masyarakat sekitar yang akan menentukan arah yang harus diperankannya.

Dengan demikian, kepemimpinan dan dakwah transformasi sosial yang dilakukan oleh *Tuan guru* di Lombok paling tidak ada enam hal penting yang menyebabkan ada pengaruhnya terhadap pengembangan masyarakat pada tingkat lokal:

Pertama, aspek materi dakwah, dari aspek materi yang disampaikan ada terjadi perubahan, yaitu dari materi *'ubudiyah* atau *ukhrâwi* ke materi dakwah yang bersifat sosial. Dalam konteks ini, da'i dituntut untuk memperluas masalah isu-isu sosial yang terjadi di masyarakat dan menjadi patologi sosial seperti korupsi, kolusi, nepotisme, penindasan, pelanggaran hak asasi manusia (HAM) dan lain-lain.³⁵³

Secara sederhana proses transformasi yang terjadi berawal dari visi transformatif agama yang menjadi spirit dan sumber nilai gerakan dakwah: Visi Transformatif agama: (nilai-nilai keagamaan)--*way of life, world of view* dan paradigma. (visi gerakan keagamaan)-(strategi gerakan keagamaan)-kultural-struktural. (program)-konsep-konsep yang diterjemahkan pada level empiris. Hal ini

Princeton UM.Press, 1980)., James F. Bender, *The Technique of Executive Leadership*, (New York: McGraw-Hill Book, 1950)., Marin M. Broadwell, *Supervising To Day: A Guide For Positive Leadership*, (New York: A Wiley-Interscience Publication, 1986)., Andrew J. Dubrin, *Leadership: The Complete Ideal's Guides*, (Jakarta: Prenada Media, 2006)., Fenwick W. English, *Encyclopedia of Educational Leadership and Administration*, (Lauda Sage Publication, 2006, jilid I, II).

³⁵³Muhammad Abd. Fath Al-Bayânûni, *al-Madkhal ila Ilmi al-Dakwah*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1412 H/1991) Cet.1. h.120 tentang Syarat utama da'i profesional adalah kemampuannya mengolah materi dakwah yang sesuai dengan kebutuhan riil masyarakat. Da'i sebagai agen perubahan sosial tidak akan terwujud jika kemampuan dalam penguasaan materi tidak memadai, akibatnya dakwah tidak menghasilkan perubahan apa-apa.

dapat dilihat dari materi-materi dakwah yang dilakukan oleh *tuan guru-tuan guru* yang berada di wilayah Lombok Timur. Di antaranya:

TGH. Zainul Madji, MA. Dalam penyampaian dakwah islamiyah yang dilakukannya, titik tekannya pada aspek pembangunan dan pemberdayaan di berbagai aspek kehidupan masyarakat. Komunikasi dakwah yang dilakukan oleh *tuan guru* ini pada dasarnya mengedepankan aspek komunikasi langsung, secara lisan (*oral communication*) dengan lebih banyak menggunakan metode ceramah, atau yang lazim disebut oleh masyarakat Islam Sasak dengan “*pengajian tuan guru*”, artinya bahwa masyarakat mengundang *tuan guru* di suatu tempat, baik di masjid, mushalla, atau di lapangan luas untuk mengadakan acara tabligh/pengajian yang secara otomatis dihadiri oleh masyarakat sekitar arena pengajian, atau di daerah lain dengan cara diundang oleh panitia pengajian.

Indikator perubahan orientasi dakwah *tuan guru* di Lombok Timur terlihat dari aspek penekanan mereka pada ranah pemberdayaan masyarakat lewat peningkatan pendidikan di tarap masyarakat. Alasan mereka menekankan pada aspek ini adalah pemberdayaan masyarakat harus dimulai melalui pendidikan baik pendidikan formal maupun non-formal. Secara mayoritas para *tuan guru* orientasi pengajian atau dakwah islamiyah mereka di tengah-tengah komunitas masyarakat melalui jalur pendidikan pesantren yang mereka bina, di mana di pesantren yang dibinanya terdapat juga lembaga pendidikan untuk masyarakat secara umum.

Diantara terobosan yang dikembangkan oleh para *tuan guru* dalam meningkatkan dakwah melalui pengembangan ekonomi adalah yang pertama diwujudkan adalah lembaga tempat meningkatkan sumber daya manusia yang siap handal dalam pengembangan ekonomi. Menurutnya, *dakwah bi lisan al-hâl*, patut dikedepankan oleh para da'i, artinya sebelum mengajarkan orang lain untuk berbuat kebaikan maka mulailah dengan diri sendiri. Para da'i hendaklah memberikan contoh teladan kepada objek dakwah (*mad'u*) lemah lembut dalam bertutur dan selalu mengedepankan *al-akhlak al-karîmah*.

Perubahan orientasi dakwah para *tuan guru* juga dilihat dari aplikasi di lapangan dengan membangun sarana-sarana pemberdayaan untuk pengembangan sosial kemasyarakatan, seperti pembuatan koperasi pondok pesantren yang secara internal dapat difungsikan untuk meningkatkan pelayanan kepada masyarakat sekitar pondok pesantren dalam aspek ekonomi kerakyatan.

Transformasi sosial berikutnya adalah adanya penekanan kepada masyarakat untuk lebih mengedepankan kesejahteraan ekonomi guna meningkatkan ketenangan dan ketenteraman dalam kehidupan beragama, berbangsa, dan bermasyarakat. Para *tuan guru* sering mengemukakan dogma-dogma teks al-Qur'an dan al-Hadist yang mengarah kepada aspek pemberdayaan ekonomi dan aspek sosial kemasyarakatan. Hal ini dilakukan oleh TGH. M. Sibawaihi, TGH. H.M Ruslan Zain, TGH. Mahmud Yasin. Dalam berbagai pengajian yang diselenggarakan di kawasan Lombok Timur atau di luar Lombok Timur.

Secara konseptual, Islam sangat menekankan perubahan. Hal ini dapat dikaji dalam sumber ajaran agama Islam yang utama (al-Qur'an dan al-Hadis). Beberapa ayat memberikan gambaran tentang hal tersebut, diantaranya. a), adanya disiplin waktu. b) perlunya *planning* dalam setiap aktivitas c) tidak menunda pekerjaan dan harus bekerja keras. dan Q.S. al-Jumu'ah (62): 10. d) kesadaran diri untuk berubah.³⁵⁴

Alasan strategis para *tuan guru* untuk memberdayakan masyarakat karena umat Islam khususnya masyarakat Islam Sasak, selama ini terlalu terpukau melihat keadaan sehingga kehilangan strategi dan taktik terbaik dalam mengangkat derajat mereka sendiri, di antaranya; umat Islam sangat mementingkan kuantitas dalam segala aspek dibandingkan dengan kualitas, Umat Islam terlalu mementingkan kulit dibandingkan dengan esensi yang ada seperti *ukhuwah islamiyah*, penyiapan sumber daya manusia belum terpikirkan secara baik, belum tertata dengan baik pengelolaan lembaga-lembaga umat, rekayasa sosial terhadap masyarakat belum terprogram dengan baik, lebih mementingkan materi/fisik dibandingkan dengan pengembangan yang lainnya, masyarakat banyak yang terjebak dalam kehidupan konsumerisme dan hedonisme.³⁵⁵

Kedua, perubahan dari materi dakwah eksklusif ke materi dakwah inklusif, di mana da'i dituntut untuk menghilangkan sifat memojokkan atau memusuhi non-muslim, karena kecenderungan selama ini, da'i sering menyampaikan dakwah yang bernada permusuhan dengan agama lain.³⁵⁶ Aktualisasi sistem dakwah ketika dakwah Islam dicanangkan dalam masyarakat yang belum Islam, pesan Islam oleh masyarakat setempat dipandang asing/pendatang. Penerimaan terhadap pesan dakwah dibarengi

³⁵⁴ (Q.S. al-Ashr (103): 1-3), (Q.S. al-Hasyr (59): 18), (Q.S.al-Insyirah (94): 7, (Q.S. ar-Ra'du (13): 11).

³⁵⁵ Konsumerisme dan hedonisme merupakan dua konsep yang menjelaskan sifat yang melekat pada diri manusia.

³⁵⁶ Mustafa Hamdi (Editor), *Dakwah Transformatif*, (Jakarta: Lakpesdam NU, 2006), Cet.1

dengan sikap kritis berupa penilaian; apakah Islam 'sejalan dengan apa yang telah dimiliki atau 'bertentangan' secara diametral. Di sini dakwah dihadapkan dengan pilihan yang kadangkala dapat mengaburkan pesan itu sendiri.³⁵⁷

Ketiga, Aspek metodologi, perubahan dakwah dari monolog ke dialog. Dakwah dengan monolog sering melakukan indoktrinasi kepada jama'ah, Islam juga menganjurkan dialog yang mampu memberikan pencerahan dengan komunikasi langsung dengan jama'ah sehingga da'i tahu masalah ummat yang sebenarnya. Dakwah dengan pendekatan dialog akan memancing keaktifan jama'ah untuk berpartisipasi dalam perubahan sosial yang berdimensi religius. Jika hanya mengandalkan pendekatan monolog, maka dakwah hanya mampu menghilangkan dahaga spiritual, bukan melakukan perubahan pemahaman, sikap dan perilaku sosial.³⁵⁸

Keempat, Institusi merupakan indikator penting untuk memuluskan jalan perubahan. Dalam dakwah transformatif, *tuan guru* menggunakan institusi seperti institusi politik, lembaga swadaya masyarakat (LSM), dan institusi pendidikan seperti pesantren, yang bisa diajak bersama dalam aksi. Kekuatan dakwah transformatif bukan saja pada diri sang da'i, tetapi juga basis institusional yang dimilikinya, sehingga para da'i mempunyai *bargaining position* (posisi tawar) yang tinggi terhadap negara dan masyarakat.³⁵⁹

Kelima, Ada wujud keberpihakan pada kaum *mustad'afin* (kaum lemah dan tertindas). Para da'i, harus melakukan usaha-usaha sosial untuk kepentingan kaum tertindas di daerahnya, seperti kasus penggusuran tanah, pencemaran lingkungan, nasib nelayan dan petani atau kasus lainnya.³⁶⁰

Dakwah yang dilakukan oleh TGH. M.Thahir Azhari, terlihat dalam aktivitas beliau sebagai bisnisan, wiraswasta, yang tergolong sukses. Di mana kesuksesan beliau terlihat dari keberhasilannya membangun toko-toko, baik toko buku, toko alat-alat elektronik, toko busana, bahkan mini market, di semua kabupaten yang ada di Lombok. Orientasi *tuan guru* tersebut dalam hal ini adalah ingin mengembangkan ajaran agama yang secara konsep normatif (*syari'ah*) telah lama dipelajari di dunia

³⁵⁷Amrullah Ahmad (Editor), *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Prima Duta, 1983), Cet.1, h.16.

³⁵⁸Mustafa Hamdi (Editor), *Dakwah ..*, h.12.

³⁵⁹Titik tekannya dalam konsep ini adalah Institusi sosial sebagai saluran perubahan sosial. Lebih lengkapnya baca, D. Hendropuspito OC, *Sosiologi Sistemik*, (Yogyakarta: UGM Press, 1998), Cet.1, h. 127.

³⁶⁰Mustafa Hamdi (Editor), *Dakwah..*, h. 13.

pesantren, dan bagaimana mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari, perlu ada terobosan untuk membuktikan bahwa kaum santri juga mampu bersaing di kancah perekonomian. Motivasi ini sangat dijadikan sebagai landasan awal untuk berkiprah dalam mengembangkan dan menerapkan konsep-konsep bisnis yang beretika dan bernuansa islami.³⁶¹

Keenam, Tuan guru melakukan pembimbingan dan pendampingan bahkan melakukan advokasi dan pengorganisasian masyarakat terhadap kasus-kasus dan problema sosial masyarakat.³⁶² Tumbuh berkembangnya Islam hendaknya selalu berjalan seiring dengan terselesaikannya segala problematika pemenuhan kebutuhan dasar masyarakat, terutama sektor ekonomi. Dengan demikian, dakwah haruslah berorientasi pada kebutuhan mendasar masyarakat, sehingga sasaran dakwah hendaknya ditujukan kepada masyarakat secara keseluruhan, bukan individu/anggotanya. Intinya adalah penyebaran Islam lebih dibidikkan pada suatu sistem sosial, baik itu menyangkut nilai dan kaidah yang berlaku dalam masyarakat maupun tata hubungan organisasi sosial yang ada.³⁶³

Konsep pemberdayaan umat sangat berkait erat dengan beberapa hal penting, sebagaimana dijelaskan oleh M.Dawam Raharjo, sebagai berikut: Pertama, kesadaran tentang ketergantungan dari yang lemah dan tertindas kepada yang kuat dan yang menindas dalam masyarakat. Kedua, kesan dari analisis tentang lemahnya posisi tawar menawar (*bargaining position*). Ketiga, paham tentang strategi untuk “lebih baik memberi kail dari pada ikan” dalam membantu yang lemah; dengan perkataan lain, mementingkan pembinaan keswadayaan dan kemandirian. Kesemuanya itu memfokuskan upaya-upaya pengembangan dan pembangunan kepada peningkatan mutu sumberdaya manusia.³⁶⁴

³⁶¹ Diolah dari hasil wawancara pribadi dengan TGH. M.Thahir Azhari, di Lombok Timur, 12 April 2009.

³⁶² Dalam konteks ini, Hasan al-Banna mengilustrasikan bahwa seorang da'i ibarat gardu listrik yang menyebarkan aliran listrik untuk menerangi seluruh pelesok dan sudut kota. Oleh sebab itu tugas dan tanggung jawab da'i adalah menyampaikan sinar dan cahaya Islam tersebut ke segenap lapisan masyarakat. Lihat, Suf Kasman, *Jurnalisme Universal: Menelusuri Prinsip-prinsip Dakwah bi Al-Qalam dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Teraju, 2004), Cet.1.h.127.

³⁶³ Rekayasa sosial mengacu kepada penerapan sistematis pengetahuan dan teori tentang manusia dan peranata sosial untuk dijadikan pedoman dalam menyelenggarakan transformasi sosial. (lihat, Robert H. Laurer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, penerj. Alimandan, S.U.(Jakarta: Renika Cipta, 1993), Cet. 2. h.239.

³⁶⁴ M. Dawam Raharjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama Dan Filsafat (LSAF), 1999, cet. 1. h. 354.

Pemberdayaan pada dasarnya menyangkut lapisan bawah dan lapisan masyarakat miskin yang dinilai tertindas oleh sistem dan dalam struktur sosial. Upaya pemberdayaan ini menyangkut beberapa segi. Pertama, kesadaran tentang dan peningkatan kemampuan untuk menemukan (identifikasi) persoalan dan permasalahan yang menimbulkan kesulitan hidup dan penderitaan yang dialami oleh golongan itu. Kedua, kesadaran tentang kelemahan maupun potensi yang dimiliki, sehingga menimbulkan dan meningkatkan kepercayaan diri sendiri untuk keluar dari persoalan dan guna memecahkan permasalahan serta mengembangkan diri. Ketiga, meningkatkan kemampuan manajemen sumberdaya yang telah ditemukan.³⁶⁵

Dakwah yang dilakukan oleh para *tuan guru* mengacu pada konsep Kuntowijoyo yang berorientasi pada proses humanisasi, memberdayakan manusia sebagai kapasitasnya sebagai manusia, juga liberasi, memberikan kebebasan kepada masyarakat untuk menentukan sikap dan perilakunya dalam segala hal yang positif, dan memberikan bimbingan transedensi untuk tetap memupuk semangat spiritual mereka menuju etik profetik, yang kesemuanya bermuara pada konsep transformatif, atau ke arah perubahan yang lebih positif.³⁶⁶

Dakwah adalah sebuah kata yang sarat dengan makna. Ia merupakan suatu kewajiban *syar'i* sekaligus kewajiban *ijtima'i* (sosial masyarakat) yang semestinya ditegakkan, baik secara pribadi maupun bersama-sama. Dengan demikian, dalam kegiatan dakwah, para da'i tidak cukup hanya menyampaikan ajaran Islam di atas mimbar, tetapi mereka harus terjun ke tengah-tengah masyarakat untuk memberikan bantuan dan semangat moral atas problem hidup yang mereka hadapi. Mereka juga semestinya berani mengatakan kebenaran terhadap para penguasa yang zalim dan pengusaha yang serakah agar kembali ke jalan yang benar. Sebab, kezaliman dan keserakahan itu akan merusak sendi-sendi kehidupan masyarakat, baik sekarang maupun di masa yang akan datang.³⁶⁷

³⁶⁵ M. Dawam Raharjo, *Islam*, h. 355.

³⁶⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 32.

³⁶⁷ Lihat buku-buku berikut ini dan bandingkan, Munzir Suparta dan Harjani Hefni (editor), *Metode Dakwah*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), cet.1.h.50, tentang metode persuasif dalam dakwah, dan dalam buku ini mengupas tuntas tentang pengertian konsep, strategi, metode, sarana dakwah. Lihat juga buku, syekh Musthafa Masyhur, *Fiqh al-Dakwah*, (Jakarta: al-Itisam, 2000).ed.terj. h.40. Lihat juga, Sjuhuri Siradj, *Ilmu Dakwah Suatu Tinjauan Metodologi*, (Surabaya: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel,1989), h.23-24. Lihat juga, buku yang paling lengkap menurut hemat penulis yang memuat tentang konsep, strategi, metode dan prinsip-prinsip dakwah, (Syekh Muhammad Abu al-Fath al- Bayanuni, *al-Madkhal Ila ilmi al-Dakwah*, (Madinah: Muassasah al-Risalah,t.tp) h. 12.

Dakwah transformatif dapat dilakukan dalam dua metode, yaitu metode refleksi dan aksi. Daur refleksi dan aksi ini meniscayakan bahwa dakwah transformatif bukan sekedar dalam level verbal seperti pengajian, majelis taklim, ceramah, dialog di radio dan televisi melainkan seorang da'i harus menyentuh persoalan-persoalan riil yang menjadi problema masyarakat, di mana tujuan esensi dari komunikasi itu tidak hanya pada perubahan sikap (*attitude change*), perubahan pendapat (*opinion change*), perubahan perilaku (*behavioral change*), tapi yang utama adalah terjadinya perubahan sosial dalam segala aspek (*social change*).³⁶⁸

Berdasarkan penjelasan di atas transformasi yang terjadi dalam gerakan dakwah *Tuan guru* adalah sebuah proses perubahan bentuk dari model dakwah konvensional menuju dakwah transformatif yang meliputi institusi-institusi yang pernah dimunculkannya. Proses transformasi tersebut dalam beberapa kasus hanya terjadi pada level strategi taktik, tanpa melibatkan basis massa dan ideologisnya, akan tetapi dalam kasus lain, melibatkan institusi, interaksi sosial, dan komunikasi.

³⁶⁸Jumroni & Suhaimi, *Metode-metode Penelitian Komunikasi*, (Jakarta: UIN Press, 2006) Cet.1, h.6.

BAB V:

TUAN GURU DAN BENTUK TRANSFORMASI SOSIAL

DALAM BIDANG EKONOMI, POLITIK DAN BUDAYA

Bentuk transformasi yang dimaksud dalam bab ini adalah hasil karya dan bukti konkrit pemberdayaan *tuan guru* di dalam komunitas masyarakat. Hasil dari kreativitas dan aktivitas para *tuan guru* dalam menjalankan misi keagamaan di tengah-tengah masyarakat merupakan sebuah upaya perubahan yang signifikan dalam membantu pemerintah dalam meningkatkan taraf ekonomi, kesadaran berpolitik dan berbudaya agar tercipta sumber daya manusia yang berdaya guna dan berhasil guna. Upaya ke arah tersebut, ada berapa hal konkrit pemberdayaan yang terjadi di kalangan masyarakat sebagai eksistensi peran dan fungsi *tuan guru* dalam mewujudkan transformasi sosial.

A. TRANSFORMASI SOSIAL *TUAN GURU* DALAM BIDANG EKONOMI

a.1. *Tuan guru* dan Dakwah Berbasis Lingkungan: Model Pemberdayaan Masyarakat Pesisir.

Pemberdayaan masyarakat pesisir³⁶⁹ menjadi model dakwah yang dilakukan oleh *tuan guru*, dalam hal ini TGH. M.Sibawaihi. Secara geografis *tuan guru* ini berdomisili di daerah pesisir selatan Lombok Timur.

Untuk mengimplementasikan misi panggilan dakwah pemberdayaan masyarakat lokal (*community*) pesisir³⁷⁰ dan usaha merintis kemandirian masyarakat,

³⁶⁹Dalam sejarah islamisasi di Indonesia, kata 'pesisir' tidak pernah bisa diabaikan. Sebab, sebagaimana telah diketahui sejarah masuknya Islam di Indonesia selalu berawal dari komunitas nelayan dan para pedagang yang sebagian besar terkonsentrasi di daerah-daerah pantai sekitar wilayah lautan Nusantara.

³⁷⁰Kata pesisir dalam tulisan ini digunakan untuk dua maksud yang berlainan. Pertama, karena kajian ini didasarkan pada penamaan masyarakat Lombok bagi masyarakat yang berada di dekat laut, pantai disebut *pesisik* (Sasak: Pesisir), sehingga secara keseluruhan masyarakat yang ada di wilayah pesisir disebut, masyarakat *pesisik*. Kedua, kata pesisir menunjukkan wilayah dakwah para *tuan guru* yang secara geografis berada di wilayah Lombok, khususnya Lombok Timur, di mana masyarakat wilayah pesisir sangat beragam dan konfleks. Untuk kasus Lombok Timur, wilayah pesisir kebanyakan dihuni oleh para imigran dari Bugis, Makassar, sehingga bahasa yang digunakan dalam percakapan sehari-hari menggunakan bahasa Bugis, seperti di kampung Tanjung Luar, Pulau Maringkek, kec. Keruak, dan lain-lain di wilayah Lombok Timur .

tuan guru tidak henti-hentinya memberikan penyuluhan dan pendampingan kepada masyarakat pesisir.

TGH Sibawaihi menyatakan:

*Saya berkali-kali akan dianugerahi penghargaan kalvataru, penghargaan yang diberikan kepada orang yang berjasa dalam bidang kelestarian lingkungan, tapi saya tidak mau menerima penghargaan tersebut, karena alasan sederhana, yaitu cukup penghargaan hanya saya terima dari Allah nanti di hari kemudian.*³⁷¹

Di antara model pemberdayaan yang dilakukan oleh TGH. M.Sibawaihi Mutawalli dalam pemberdayaan masyarakat pesisir, khususnya di desa Pemongkong, Kecamatan Jerowaru adalah:

Model Pertama, reboisasi hutan lindung, sebagai akses penyelamatan hutan. Dengan adanya hutan lindung yang dirintis oleh *tuan guru* Sibawaihi yang sekitar 50 ribu hektar lebih, secara ekonomis dapat membantu para nelayan untuk mendapatkan tambahan penghasilan tangkapan ikan, terutama kepiting, di mana hutan *mangrove* merupakan habitat utama dari kepiting itu sendiri.

Hal ini menurut penuturan warga desa Pemongkong, terutama kepala desanya, Lalu Maskam Mutawalli (53 thn), mengatakan:

*Kami bersyukur kepada Allah telah diberikan seorang *tuan guru* yang menjadi teladan kami, yang tidak kenal lelah membimbing dan mengajar kami kebaikan, bukan hanya soal-soal agama, tapi bagaimana meningkatkan taraf hidup masyarakat yang lebih baik. Di antara usaha beliau yang nyata kami rasakan adalah keberhasilan beliau membuat hutan lindung yang begitu luas, dengan menanam pohon mangrove, yang dulunya kami tidak percaya akan bisa hidup, tapi setelah 3-4 tahun baru kelihatan manfaat hutan tersebut dan ternyata dapat meningkatkan penghasilan para nelayan.*³⁷²

Model Ketiga, pencegahan abrasi, hutan bakau berfungsi sebagai penyangga tanah pantai dari pengaruh ombak dan melindungi lumpurnya yang telah mantap dan tepi-tepi sungai terhadap arus pasang surut. Penanaman pohon bakau sepanjang pesisir di desa Pemongkong, secara langsung atau tidak langsung, hutan bakau dapat melindungi dan menyediakan makanan bagi berbagai komunitas binatang, termasuk burung-burung pantai dan berbagai jenis organisme laut. Ini dibuktikan dengan realitas bahwa selama ini kondisi hutan bakau selalu memiliki fauna yang kaya akan

³⁷¹TGH. M. Sibawaihi Mutawalli, *Wawancara Pribadi*, Jerowaru Tgl 12 Februari 2009.

³⁷²H. Lalu Maskam Mutawalli (53 Tahun), Kepala Desa Pemongkong, *Wawancara Pribadi*, tgl 25 Februari 2009 di Pemongkong Desa Pemongkong Kecamatan Jerowaru.)

udang-udang besar dan molukasna³⁷³ (hewan lunak seperti siput, dan kerang), sehingga dari fungsioanal ini saja sebenarnya keberadaan hutan bakau bernilai tinggi bagi para nelayan di wilayah selatan Lombok Timur.

Tuan guru dalam mengimplementasikan program bakaunisasi ini, tidak melaksanakan dengan sendirian, tapi partisipasi intern masyarakat pesisir desa Pemongkong hingga proses penanaman sangat diperlukan, mengingat salah satu gagalnya penanaman bakau yang pernah dilakukan sebelum ini adalah akibat ulah tangan warga pesisir itu sendiri. Ini sangat dimungkinkan karena ketidakterlibatan mereka berdampak pada tidak adanya *sense of belonging* terhadap bibit-bibit bakau, bahkan bibit-bibit yang ditanam tadi dianggap hambatan bagi tempat bersandarnya perahu-perahu nelayan. Dengan demikian, selama proses pemeliharaan, masyarakat pesisir desa Pemongkong tetap mau menjaga hutan bakau selayaknya “milik mereka sendiri”.³⁷⁴

Pola pengabdian para *tuan guru* kepada masyarakat ini biasa dikenal dengan istilah *khidmah al-ummah*/pemberdayaan, yaitu suatu usaha untuk mengangkat kesejahteraan masyarakat dengan cara pengenalan dan penggunaan segenap potensi yang telah ada terpendam dalam dirinya. Untuk itu, *tuan guru* sangat tetap diperlukan sebagai agen yang dapat berfungsi sebagai jembatan penghubung, mitra dan bebas intervensi kepentingan kekuasaan.³⁷⁵

Model Keempat, membuka lahan non-produktif menjadi lahan produktif. Upaya pemberdayaan masyarakat pesisir yang dilakoni oleh TGH. Sibawaihi dapat dilihat dari dua aspek:

Aspek normatif. *tuan guru* ini memberikan gagasan pemikiran kepada masyarakat di wilayah Kec. Jerowaru dengan ada upaya *Ihya' al-mawât*. Artinya

³⁷³S. Soemodiharjdo,(ed), *Prosiding Seminar Ekosistem Hutan Mangrove*, (Jakarta: Lembaga Oceanologi Nasional, 1979), h. 57.

³⁷⁴Bakau adalah jenis tumbuhan yang hidup di pantai berpesisir dan berlumpur. Batangnya yang besar dapat dijadikan bahan bangunan dan perahu, rantingnya bisa untuk ranag dan kayu bakar, kulit batangnya bisa untuk pewarna jala yang baunya membuat ikan tidak bisa membedakan antara bau akar bakau dan bau jala. Akar bakau berguna untuk menahan abrasi pantai dan untuk tempat berlindung hewan laut. Terhitung dari tunas untuk tumbuh menjadi pohon yang rimbun, diperlukan waktu kira-kira lima hingga enam tahun. (Kathy MacKinnon, dkk, *Ekologi Kalimantan*, (Jakarta: Prenhalindo, 2000), h. 94.

³⁷⁵Konsep ini merupakan konsep strategis *tuan guru* dalam upaya menterjemahkan makna hadis riwayat Bukhari Muslim tentang niat, jadi konsep dakwah kemasyarakatan dinilai sebagai *khidmah al-ummah*, bagian dari pengabdian dan pemberdayaan masyarakat. Kesimpulan ini peneliti analisis dari hasil wawancara dengan TGH. Ruslan Zain, di Kembang Kerang, Tgl 15 Maret 2009, TGH. Sibawaihi, tgl 17 Maret 2009, TGH. Thahir Badri, tgl 19 Maret 2009, TGH. Ismail Thahir di Lendang Nangka, tgl 25 Maret 2009, TGH., M.Zainul Madji di Mataram, tgl 23 April 2009.

menurut tuan guru ini adalah agama telah memberikan jalan keluar dari kemerosotan ekonomi melalui alih fungsi lahan yang non-produktif menjadi lahan produktif.

Seperti ungkapan TGH.Sibawaihi (65):

Saya melihat tanah lapang yang begitu luas di daerah desa Pemongkong yang kurang produktif, di mana daerah pesisir pantai ini perlu ada upaya terobosan baru, sehingga ada perbaikan kondisi masyarakat yang selama ini masih terbelakang. Keyakinan saya bahwa salah satu caranya adalah ihya' al-mawât menurut konsep para ulama' yang ada di kitab fiqih. Usaha untuk itu saya alami agak berat karena masyarakat tidak serta merta menerima ajakan saya itu, pada akhirnya saya coba membuat sendiri di lahan yang saya miliki, berupa pembuatan tambak ikan, saya coba dulu di area dua hektar dan ternyata berhasil dengan panen pertama cukup memuaskan, hal ini dilihat oleh masyarakat sekitar sehingga mereka berbondong-bondong berguru pada saya cara proses pembuatan tambak dari mulai sampai panen. Nah yang seperti ini saya katakan dakwah bi al-hâl, saya berikan contoh langsung kepada masyarakat, dan masyarakat sendirilah yang berpikir kemudian bertindak untuk mengikuti cara yang saya terapkan.³⁷⁶

Aspek aplikatif. Konsep-konsep agama yang diyakininya dicoba untuk diterapkan kepada masyarakat. Di antara usaha-usaha produktif tuan guru ini adalah, mengubah ladang tandus menjadi tambak ikan dengan mencoba memadukan air tawar dengan air asin/laut, juga lahan tandus diolah menjadi lahan sawah, dibuat petak-petakan sawah, sehingga dapat ditanami padi, dan sejenisnya, meski curah hujan hanya sekali setahun, tapi dapat dinikmati hasilnya oleh masyarakat. Jadi dapat disebutkan *model keempat*, adalah pembuatan tambak ikan dan tambak garam, sebagai sarana untuk meningkatkan taraf hidup masyarakat pesisir.

Tambak yang dibangun oleh masyarakat yang awal mula diinisiasi oleh *Tuan guru* Sibawaihi ini, secara manajerial diatur dengan baik. Hasil panen dikelola dengan semangat kebersamaan, sehingga dengan demikian ada tercipta lapangan pekerjaan bagi masyarakat pesisir, sekaligus dapat meningkatkan taraf hidup mereka, meskipun belum maksimal, tapi minimal etos kerja masyarakat pesisir dapat meningkat lebih baik.

Dakwah Islam juga dituntut untuk mendorong timbulnya etos kerja yang tinggi di kalangan masyarakat bawah. Dalam bahasa Weber, etos kerja semacam ini disebut aksi sosial (*social action*). Jika etos kerja tersebut dilandasi kepentingan misi islami, maka aksi sosial semacam “penghijauan pesisir pantai” menjadi aksi

³⁷⁶TGH. M.Sibawaihi Mutawalli, (64thn), Pimpinan Pondok Pesantren Darul Yatama wal al-Masakin (YADAMA), Jerowaru Kec. Jerowaru, *Wawancara Pribadi*, di Suralalem Desa Pemongkong, TGL. 15 Maret 2009).

keagamaan yang sebenarnya. Fungsi evaluatif aksi sosial tersebut dapat membelajari umat untuk memilih segala tindakan yang akan, sedang dan telah dilakukan.³⁷⁷

Peran para pemimpin formal dan informal desa, seperti kepala desa, kepala dusun, RT, RW, begitu juga pemimpin informal, seperti tokoh adat, tokoh masyarakat, merupakan orang yang sangat berpengaruh dan diakui sebagai pemimpin oleh suatu kelompok atau golongan tertentu atau oleh seluruh masyarakat desa Pemongkong. Di setiap lapisan masyarakat Pemongkong akan selalu ada kelompok-kelompok potensial yang dapat dijadikan basis pemberdayaan. Ini dikarenakan terbentuknya sebuah kelompok pasti secara otomatis juga melahirkan figur-figur yang dianggap menguasai sesuatu yang dinilai tinggi dalam masyarakatnya. Figur-figur disebut sebagai tokoh kunci (*key people*). Tokoh-tokoh inti tersebut dalam paradigma dakwah pengembangan masyarakat dipahami dan sekaligus berperan sebagai agen-agen pengembangan di *local community*-nya. Pemberian peran dan peningkatan partisipasi agen dan komunitas inilah yang menjadi perhatian dakwah pengembangan masyarakat, untuk selanjutnya secara bertahap peningkatan ekonomi masyarakat pesisir dapat ditingkatkan berkat usaha-usaha produktif mereka sendiri. Apabila benar bahwa pembangunan itu merupakan suatu proses transformasi sosial ekonomi bahwa pembangunan harus mengandung unsur informasi secara merata melalui proses komunikasi yang efektif. Tanpa komunikasi tak mungkin ada informasi dan tanpa informasi transformasi pun tak mungkin terjadi.³⁷⁸

Di era otonomi ini, pihak pemerintah daerah dianggap sebagai pihak yang paling berkewajiban membentuk sarana komunikasi yang dapat digunakan untuk menyalurkan informasi yang transparan, lengkap dan efektif kepada masyarakat di perdesaan tentang program-program pembangunan yang dicanangkan. Bahkan melalui sarana komunikasi itulah partisipasi yang positif dan konstruktif dari masyarakat terhadap program-program pembangunan dapat ditumbuhkan. Dalam hal

³⁷⁷Weber, Max, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, Translated by Talcott Person, Scribner's, 1905. Weber, Max, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, Terjemahan Yusuf Priyasudiarja, (Surabaya: Pustaka Prmethea, 2000). h. 65.

³⁷⁸Pemberdayaan yang memiliki arti sangat luas tersebut memberikan keleluasaan dalam pemahaman dan juga pemilihan model pelaksanaannya sehingga variasi di tingkat lokalitas sangat mungkin terjadi. Konsep partisipasi dalam pembangunan di Indonesia mempunyai tantangan yang sangat besar. Model pembangunan yang telah kita jalani selama ini tidak memberikan kesempatan pada lahirnya partisipasi masyarakat. Oleh karenanya diperlukan upaya "membangkitkan partisipasi" masyarakat tersebut. Solusi yang bisa dilakukan adalah dengan memberdayakan masyarakat sehingga masyarakat akan berpartisipasi secara langsung terhadap pembangunan.

ini Rogers mensinyalir bahwa terjadinya kegagalan pelaksanaan program pembangunan perdesaan, salahsatu di antaranya adalah disebabkan oleh terjadinya kesenjangan komunikasi sehingga informasi yang diterima oleh masyarakat perdesaan menjadi tidak lengkap. Akibat lanjut dari minimnya aliran informasi yang menuju ke wilayah perdesaan tersebut dapat menimbulkan rendahnya partisipasi masyarakat dalam pembangunan, yang sekaligus juga menghambat peningkatan kesejahteraan hidup mereka.³⁷⁹

Model-model pemberdayaan seperti inilah yang dilakoni oleh TGH. M. Sibawaihi dalam meningkatkan taraf hidup masyarakat, di samping para *tuan guru-tuan guru* yang lain, seperti TGH.L. M. Nuh, TGH. Abd. Aziz yang masing-masing memiliki peran dan andil sesuai dengan kecenderungan mereka masing-masing.

Model Kelima, pemberdayaan nelayan, dalam rangka meningkatkan penghasilan para nelayan, *Tuan guru* Sibawaihi memahami keluhan para nelayan yang paling mendasar yaitu BBM (Bahan Bakar Minyak) berupa bensin/oli/premium dan solar. Terobosan yang berani yang dilakukan oleh *tuan guru* yang satu ini adalah dengan membangun SPBU di wilayah Kecamatan Jerowaru, SPBU satu-satunya yang ada di Kecamatan Jerowaru, Keruak. SPBU ini secara bisnis sangat menjanjikan dan sangat membantu kelancaran perkonomian masyarakat di Lombok Timur.

Menarik untuk diapresiasi model ini, karena SPBU yang didirikan oleh TGH. Sibawaihi, bukan milik pribadi, tapi dia telah wakafkan untuk kepentingan jama'ah dalam hal ini diambil alih oleh Yayasan Pondok Pesantren Darul Yatama Wal Masakin, satu-satunya pondok pesantren yang memiliki SPBU untuk konteks Lombok Timur. TGH.Sibawaihi mengatakan di hadapan masyarakat umum:

SPBU ini saya wakafkan ke ummat, memang secara administratif harus atas nama perorangan yaitu saya sendiri, tapi saya membuat pernyataan untuk diserahkan ke ummat, untuk menjadi biaya hidup anak-anak yatim piatu yang ada di Ponpes YADAMA, untuk kesejahteraan guru-guru madrasah. Modal pertama dari SPBU ini saya tabung sejak lama, sekitar Rp.600 Juta, dan atas bantuan sahabat saya, dana yang sekian itu cukup untuk mengurus izin dan segala-galanya di pemerintah pusat dan di daerah. Sebenarnya secara kemampuan belum mampu saya membangun SPBU, tapi dengan dorongan ibadah dan pengabdian kepada ummat, mendorong saya untuk melakukan hal itu. Alasan saya mewakafkan SPBU ini ke umat, agar tidak terjadi konflik di antara keluarga besar saya dan untuk

³⁷⁹Adam Idris, *Strategi Komunikasi Pemerintah Daerah dalam Mensosialisasikan Program Pembangunan Bagi Masyarakat Perdesaan Di Era Otonomi*, Jurnal Administrasi Negara Vol. II No. 02 Maret 2002, h. 45.

*memberikan contoh yang baik kepada masyarakat bagaimana memberikan pengabdian yang terbaik untuk umat*³⁸⁰

Model-model pemberdayaan seperti ini, yang penting untuk dikembangkan, bukan hanya oleh *tuan guru*, tapi terlebih kepada pemerintah sebagai penanggung jawab pemerintahan. Model pemberdayaan masyarakat yang dilakukan oleh para *tuan guru*, menurut hemat penulis, belum dapat dikategorisasikan sebagai pemberdayaan secara keseluruhan, tapi masih terbatas pada aspek lokal, tapi yang terpenting adalah dukungan dan respon pemerintah untuk lebih meningkatkan pemberdayaan kepada masyarakat, karena kebijakan teknis dan strategis ada pada pemerintah. Tinggal pemerintahnya sekarang mau tidak mendukung secara optimal program-program pemberdayaan masyarakat yang telah dirintis oleh para *tuan guru* di masing-masing wilayah, dengan demikian maka IPM Masyarakat Lombok Timur bisa meningkat dari yang sekarang ini.³⁸¹

a.2. Tuan guru dan Dakwah Berbasis Pertanian dan Perikanan: Model Pemberdayaan Masyarakat Pedesaan (*rural society*).

Dakwah *tuan guru* dalam memberikan pemberdayaan kepada masyarakat dalam bidang pertanian dan perikanan yang dicontohkan langsung oleh TGH. M. Ruslan Zain di Kec. Aikmel, sebagaimana petikan dakwah beliau pada suatu acara pengajian di Aikmel yang intinya berusaha memakmurkan bumi dengan hal-hal yang positif. TGH. Ruslan dengan peka melihat kondisi Aikmel yang merupakan daerah subur dan banjir air, beliau menawarkan kepada masyarakat untuk berkreasi dalam bidang pertanian, maupun peternakan.

TGH ini menyatakan dalam dakwahnya kepada masyarakat sebagai berikut:

³⁸⁰Catatan memorial peneliti pada waktu peresmian SPBU di Desa Sepapan Kec. Jerowaru, pada tanggal 12 September 2004, dan peneliti perkuat dengan wawancara pribadi dengan TGH. M. Sibawaihi pada tgl 12 April 2009 di Jerowaru. Peneliti mengetahui proses penyerahan wakaf SPBU ini menjadi milik umat, di saat peresmian SPBU pada tahun 2004, di hadapan Gubernur pada waktu itu Drs. H. L. Serinanta, Bupati Lombok Timur Drs. H. Sahdan, MM.

³⁸¹IPM Lombok Timur menduduki peringkat ke-7 di dari 8 kabupaten di NTB, nyaris terendah. Akibat terendahnya ini *multi-contributing factors*, banyak faktor yang menyebabkan, di antaranya karena kepadatan penduduk, dan minimnya lapangan pekerjaan yang tersedia. Maka upaya *tuan guru* dalam aspek pemberdayaan sebenarnya membantu pemerintah untuk meningkatkan IPM Lombok Timur. (lebih jelasnya masalah pembangunan di Lombok Timur, baca, Ali Idris dan Titien Kurniantiny, *Pemikiran-pemikiran Ir. L. Gafar Ismail: Membangun Lombok Timur Menuju Masyarakat yang Maju, Sejahtera & Religius*, (Yogyakarta: Citra Media Offset, 2007), h. 61-105.

Manusia sebagai khalifah Tuhan di muka bumi mempunyai tugas untuk memakmurkan bumi guna memberikan manfaat bagi diri mereka bahkan bagi makhluk Allah lainnya, sebagaimana firman-Nya dalam al-Qur'an:

فِيهَا قُورَاسَةُ تَعْمُرُونَ كُمْ بِالْأَرْضِ هُوَ هَالِكُكُمْ اللَّهُ اَعْبُدُوا بِقَاعِ قَوْمٍ قَالِ قَوْلِي
 ضِرٌّ مَنْ أَنْشَأَكُمْ غَيْرُكُمْ إِلَهُ مَنْ
 مِنْ
 {61} مُجِيبٌ قَرِيبٌ وَيُّبِي دِينَ إِبْرَاهِيمَ تَوْبُوا تَمَّ فَمَا شَتَّغَفِرُونَ

Tujuan memakmurkan bumi tidak lain agar manusia memperoleh kesejahteraan hidup. Untuk mencapainya, diperlukan kemampuan dengan modal ilmu pengetahuan serta keterampilan. Dalam hal ini, ditentukan melalui jalur pendidikan atau peningkatan SDM. Dengan demikian, harus ada upaya perubahan-perubahan ke arah keadaan yang lebih baik sehingga diperoleh pendapatan yang lebih baik pula dan akan berdampak pada kesehatan. Allah swt. menyatakan tentang perlunya melakukan perubahan:

قَالَ قَوْلًا هَارِبًا نَفْسِهِمْ قَوْمًا لَا يُغَيِّرُ اللَّهُ دِينَ هُنَّ كُلُّهَا وَ هُنَّ مُعْتَابَةٌ لِي
 يُغَيِّرُوا حَتَّى قَدْ قَوْلِ اللَّهِ لَكُمْ رِيحًا فَظُورٍ بِرَبِّهِمْ يَبِينُ مَنْ
 هُوَ
 {11} قَالِ مَنْ قَوْمًا لَهُمْ لَدُنَّ مَرَدُّ قَوْلًا
 دُونَ ذَلِكَ مَنْ سُوْرًا بِقَاعِ قَوْمِ اللَّهِ كَرَامًا

Adanya perubahan keadaan setiap muslim diupayakan melalui usaha (kasab) di bidang perdagangan, pertanian, perternakan, upah kerja (buruh), nelayan (perikanan), dan lain sebagainya. Apabila telah memperoleh hasilnya, maka hendaklah digunakan bagi kesejahteraan hidup pelakunya dan sebagiannya diinfakkan bagi orang lain (umat), sesuai perintah Allah swt.:

تَذَرِفُونَ هُنَّ الْخَيْرِ بَيْتَ كَيْمَمُوا وَلَا بِالْأَرْضِ ضِرٌّ مَنْ لَكُمْ وَمِمَّا أَلْخَرُونَ جُنَا مَا كَسَبْتُمْ
 طَرِيقَاتِهِ مِنْ كَنْفَقُوا قَا هَتُّوا النَّيِّنَ رِيَابِهَا
 382 حَمِيدٌ غَنِيٌّ اللَّهُ لَنْ قَاعُ لَمُوا فِيهِ تَعْمُرُوا لَنْ لِي بِتَاخِرِيهِ قَوْلُهُ شَتُّم

Dakwah dalam bidang perikanan dan pertanian TGH. Ruslan ini, diperkuat oleh kepala Dinas Pertanian dan Perikanan Kabupaten Lombok Timur.

Upaya pemerintah dan masyarakat dalam meningkatkan tarap ekonomi masyarakat dalam bidang perikanan tidak bisa dilepaskan dari andil besar para tuan guru, khususnya di Kec. Aikmel, di mana peran tuan guru dalam memberikan penyuluhan kepada masyarakat sangat dirasakan manfaatnya sekarang ini. Di berbagai tempat sudah ada tambak-tambak ikan, yang dibangun oleh masyarakat, bahkan di sebagian pesantren ada yang membudidayakan ikan dan menjualnya menjadi income pesantren taruhlah seperti Pondok Pesantren al-Kautsar al-Gontory Aik Nyambuk, Aikmel, Ponpes Darusshalihin Kalijaga, Aikmel, Ponpes Darul Kamal Kembang Kerang. Upaya para tuan guru memberikan contoh seperti ini jelas menjadi motivasi bagi masyarakat untuk berkarya dan berusaha memperbaiki taraf kehidupan mereka ke arah yang lebih sejahtera.³⁸³

Manfaat yang dirasakan langsung oleh masyarakat dari akses pengembangan perikanan ini adalah bertambahnya lapangan pekerjaan bagi masyarakat dengan adanya tambak dan rumah makan di pusat-pusat kecamatan, di mana mereka dapat menjualnya ke rumah makan, restoran, yang ada di Lombok, terutama di Mataram ibu kota provinsi NTB.

³⁸² Dakwah TGH. Ruslan pada tgl 19 Maret 2007 di Aik Mel.

³⁸³ Ir. Syarifuddin, Kepala Dinas Pertanian dan Perikanan Kabupaten Lombok Timur, (53 tahun, *Wawancara Pribadi*, Selong, tgl 17 Januari 2009).

Sebagaimana diceritakan oleh Ketua Asosiasi Perikanan Lombok Timur,

*Kami bersyukur atas saran dan nasihat dari para tuan guru-tuan guru kami, begitu juga kepada pemerintah setempat yang telah memberikan penyuluhan perikanan kepada kami, sebab dengan arahan beliau-beliau kami membuat tambak-tambak ikan di tempat-tempat yang strategis, dan setelah itu kami dapat menjualnya dengan harga yang bersaing ke restoran, maupun rumah makan yang ada.*³⁸⁴

a.3. Pemberdayaan Ekonomi melalui Transformasi Sosial Pesantren.

1. Koperasi Pondok Pesantren: Model Pemberdayaan Komunitas Pesantren.

Dimensi fungsional pondok pesantren tidak terlepas dari hakikat dasarnya bahwa pondok pesantren tumbuh berawal dari masyarakat sebagai lembaga informal desa dalam bentuk yang sangat sederhana. Oleh karena itu perkembangan masyarakat sekitarnya tentang pemahaman keagamaan lebih jauh mengarah kepada nilai-nilai normatif, edukatif, progresif.³⁸⁵

Nilai-nilai normatif pada dasarnya meliputi kemampuan masyarakat dalam mengerti dan mendalami ajaran-ajaran Islam dalam artian *ibadah mahdhah* sehingga masyarakat menyadari akan pelaksanaan agama yang selama ini dipupuknya. Kebanyakan masyarakat cenderung baru memiliki agama (*having religion*) tetapi belum menghayati agama (*being religion*). Artinya secara kuantitas jumlah umat Islam banyak, tetapi secara kualitas sangat terbatas.

Nilai-nilai edukatif meliputi tingkat pengetahuan dan pemahaman masyarakat muslim secara menyeluruh dapat dikategorikan terbatas, baik dalam masalah agama maupun ilmu pengetahuan secara umumnya. Sedangkan nilai-nilai progresif yang maksudnya adalah adanya kemampuan masyarakat dalam memahami perubahan masyarakat seiring dengan adanya tingkat perkembangan ilmu dan teknologi. Dalam hal ini masyarakat sangat terbatas dalam mengenal perubahan sehubungan dengan arus perkembangan desa ke kota.³⁸⁶

³⁸⁴ Ahmad Shalihin (42 Tahun), *Wawancara Pribadi*, Aikmel, tgl 13 Maret 2008

³⁸⁵ Ahmad Supeno, *Pembelajaran Pesantren: Suatu Kajian Komperatif*, (Jakarta: Depag, t.t), h. 8.

³⁸⁶ A. Wahid Zaini, *Dunia Pemikiran Kaum Santri*, (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1994), Cet. ke-1. Lih. Juga, DEPAG, *Pola Pembelajaran di Pondok Pesantren*, (Jakarta: Depag, 2003). Lihat juga Depag, *Pedoman Penyelenggaraan Perpustakaan di Pondok Pesantren*, (Jakarta: Depag, 2003). Depag, *Pola Penyelenggaraan Pesantren Kilat, Pendidikan Singkat Ilmu-ilmu Agama Islam, Studi Kasus Pondok Pesantren Babakan, Ciwaringin, Cirebon*, (Jakarta: Depag, 2003).

Adanya fenomena sosial yang nampak ini menjadikan pondok pesantren sebagai lembaga milik desa yang tumbuh dan berkembang dari masyarakat desa itu, cenderung tanggap terhadap lingkungannya, dalam arti kata perubahan lingkungan desa tidak bisa dilepaskan dari perkembangan pondok pesantren. Oleh sebab itu adanya perubahan dalam pesantren sejalan dengan derap pertumbuhan masyarakatnya, sesuai dengan hakikat pondok pesantren yang cenderung menyatu dengan masyarakat desa. Masalah menyatunya pondok pesantren dengan desa ditandai dengan kehidupan pondok pesantren yang tidak ada pemisahan antara batas desa dengan fisik bangunan milik masyarakat.

Keadaan dan kondisi pesantren, khususnya pesantren di Lombok NTB,³⁸⁷ di mana menjadi kewajiban setiap komponen pesantren untuk peduli pada kondisi pesantrennya sendiri dan lingkungan sekitarnya. Idealnya memang setiap lembaga pondok pesantren sebaiknya memiliki upaya-upaya untuk memberdayakan masyarakat di sekitarnya baik dari segi kemiskinan terhadap keimanan dan ekonomi.³⁸⁸

Pengembangan masyarakat Islam adalah sistem tindakan nyata yang menawarkan alternatif model pemecahan masalah ummah dalam bidang sosial, ekonomi, dan lingkungan dalam perspektif Islam. Atau pemberdayaan umat atau masyarakat sebagai upaya membangkitkan potensi umat Islam ke arah yang lebih baik dalam kehidupan sosial, politik maupun ekonomi.³⁸⁹

Dengan demikian, pengembangan atau pemberdayaan masyarakat Islam merupakan model empiris pengembangan perilaku individual dan kolektif dalam

³⁸⁷ Perkataan pesantren berasal dari kata santri, dengan awalan *pe*, dan akhiran *an*, berarti “*tempat tinggal santri*” (Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES,1984), h. 18. Soegarda juga menjelaskan, pesantren berasal dari kata santri, yaitu seorang yang belajar agama Islam, dengan demikian pesantren mempunyai arti tempat orang berkumpul untuk mempelajari agama Islam, (Soegarda Purbakawatja, *Ensiklopedi Pendidikan*, (Jakarta: Gunung Agung, 1976), h. 223. Mamfred Ziemik menyebutkan bahwa asal etimologi dari pesantren adalah *pe-santri-an* “*tempat santri*”. Santri atau murid umumnya sangat berbeda-beda dalam mendapatkan pelajaran dari pimpinan pesantren (Kyai/TGH) dan oleh para guru pelajaran mencakup berbagai bidang tentang pengetahuan Islam. (Mamfred Ziamek, *Pesantren Dalam Perubahan Sosial*, Butce B. Soenjono, pent., (Jakarta: LP3ES, 1985), h.18. Prof Johan berpendapat bahwa santri berasal dari bahasa Tamil, yang berarti “*guru ngaji*”, sedangkan C. Cberg berpendapat istilah santri dalam bahasa India berarti “*orang yang tahu buku-buku agama Hindu*” dan kata santri berasal dari kata *shastra* berarti buku suci, buku-buku agama dan ilmu pengetahuan. (Zamakhsari Dhofier, *Tradisi*, h. 18).

³⁸⁸ Baca Q.S. 90 ayat 8-16.

³⁸⁹ Imang Mansur Burhan, Pokok-Pokok Pikiran Tentang Zakat dalam Pemberdayaan Umat, dalam Jurnal, *al-Tadbir* Transformasi, Islam dalam Pranata dan Pembangunan: PPI dan pranata IAIN Sunan Gunung Jati, 1998, h. 121.

dimensi amal saleh (karya terbaik), dengan titik tekan pada pemecahan masalah yang dihadapi masyarakat, secara individual yaitu setiap individu muslimlah yang dihadapi masyarakat, sasaran individu yaitu setiap individu muslim dengan orientasi sumber daya manusia. Sasaran komunal adalah kelompok atau komunitas muslim, dengan orientasi pengembangan sistem masyarakat dan sasaran institusional adalah organisasi Islam dan pranata sosial kehidupan dengan orientasi pengembangan kualitas dan islamitas kelembagaan. Dalam hal ini adalah lembaga-lembaga sosial kemasyarakatan seperti Ormas Islam; NU, Muhammadiyah, Nahdlatul Wathan, Persis, Maraquit Ta'limat, Yadama, dan lain-lain, dan secara keseluruhan ormas-ormas tersebut yang ada di Lombok Timur, memiliki basis kekuatan melalui dunia pesantren.

Pondok pesantren yang ada di NTB ini, secara potensial sangat banyak memiliki sumber daya baik manusia pesantrennya maupun sumber daya alam pesantren dan dengan sumber daya alam yang dimiliki perlu diadakan pengelolaan hasil pertanian lewat pembentukan koperasi pondok pesantren sebagai denyut jantung dana operasional pesantren dan sekaligus dapat dinikmati oleh masyarakat sekitar pondok pesantren.

Pemberdayaan ekonomi umat melalui pondok pesantren harus terus dipupuk kembangkan dan bukan tugas pengelola pesantren saja, namun menjadi tugas kita kaum muslimin bagaimana tidak, Agama Islam adalah agama pemberdayaan.³⁹⁰ Dalam pemberdayaan Islam harus merupakan gerakan tanpa henti. Hal ini sejalan dengan paradigma Islam sebagai agama gerakan atau perubahan.³⁹¹

Dalam konteks dunia pesantren yang mayoritas masyarakat Islam ada disekelilingnya masih terlalu jauh dari segala keunggulan bila dibandingkan dengan sasaran umat manusia di luar komunitas pesantren. Faktanya ini menuntut adanya upaya-upaya pemberdayaan yang sistematis dan terus menerus untuk melahirkan masyarakat Islam yang berkualitas. Sebab pengembangan atau pemberdayaan masyarakat Islam berarti mentransformasikan dan melembagakan semua segi ajaran Islam dalam kehidupan keluarga (*usrah*), kelompok sosial (*jamâ'ah*) dan masyarakat (*ummah*).

Kompleksitas pemberdayaan masyarakat Islam dalam hal ini pesantren setidak-tidaknya ada tiga kompleks pemberdayaan yang mendesak untuk

³⁹⁰ Lihat Q.S. al-Ma'un (107): 103

³⁹¹ Lihat Q.S. al-Ra'du (13): 11

diperjuangkan, dalam konteks keumatan masa kini, yakni pemberdayaan dalam tataran ruhaniyah, intelektual dan ekonomi.³⁹²

Pertama, pemberdayaan pada matra ruhaniyah. Dalam pandangan ini, degradasi moral atau pergeseran nilai masyarakat Islam saat ini sangat mengguncang kesadaran Islam. Kepribadian kaum muslim terutama mayoritas generasi muda begitu telanjang terkooptasi oleh budaya negatif Barat yang merupakan antitesa dari nilai-nilai Islam. Hal ini juga diperparah dengan gagalnya pendidikan agama di hampir semua lini pendidikan. Untuk keluar dari belitan persoalan ini masyarakat Islam khususnya pesantren-pesantren harus berjuang keras untuk melahirkan desah besar kurikulum pendidikan untuk setiap wilayah pendidikan yang benar-benar berorientasi pada pemberdayaan total ruhaniyah islâmîah, yang tidak bertentangan dengan perjuangan kebenaran ilmiah dan kemoderenan.

Kedua, pemberdayaan intelektual dengan sangat telanjang dapat dilihat berapa umat Islam yang ada di Indonesia bahkan di dunia pesantren sudah terlalu jauh tertinggal dalam kemajuan dan penguasaan teknologi. Untuk itu diperlukan berbagai upaya pemberdayaan intelektual sebagai sebuah perjuangan besar (*jihâd*).

Ketiga, pemberdayaan ekonomi. Masalah kemiskinan menjadi identik dengan masyarakat Islam. Situasi ekonomi masyarakat Islam Indonesia bukan untuk diratapi, melainkan untuk dicarikan jalan pemecahannya, untuk keluar dari himpitan ekonomi ini, diperlukan perjuangan besar dan gigih dari setiap komponen ummat. Setiap pribadi muslim ditantang untuk lebih keras dalam bekerja, berkreasi, berwirausaha (*entrepreneurship*)³⁹³ lebih *win-win* dalam bekerjasama, komunikatif dalam berinteraksi, lebih *skill full* dalam memfasilitasi jaringan kerja dan lebih profesional dalam mengelola potensi-potensi dan kekuatan-kekuatan riil ekonomi umat. Untuk bisa keluar dari himpitan situasi ekonomi seperti sekarang, di samping penguasaan terhadap *life skill* atau keahlian hidup, keterampilan berwirausaha, dibutuhkan juga pengembangan dan pemberdayaan ekonomi kerakyatan yang selama ini tidak pernah dilirik.³⁹⁴

³⁹²Agus Efendi, *Pemberdayan* dalam Fitrah No.4 (Bandung: Alsina Center For Methodological Transformation, 1999), h. 4-5.

³⁹³Motivasi ini sebenarnya banyak dijelaskan dalam hadits-hadits Rasulullah tentang keutamaan bekerja, kekuatan potensi manusia dan lain-lain, tapi terkadang masyarakat muslim tidak sadar akan diri mereka sendiri.

³⁹⁴Agus Efendi, *Pemberdayaan..*, h. 5

Di antara upaya *tuan guru* dalam ikut serta memberdayakan potensi ekonomi umat melalui pondok pesantren adalah mewujudkan lembaga-lembaga kepesantrenan yang menangani masalah ekonomi kerakyatan, mulai dari Koperasi Pondok Pesantren (Kopentren), Bina Usaha Mandiri Pondok Pesantren, Pemberdayaan Usaha Tani Pondok Pesantren; yang kesemuanya ini sebagai bentuk peranan *tuan guru* Lombok dalam mensosialisasikan program pemberdayaan dan ini harus dimaklumi bahwa peranan *tuan guru* dalam usaha pemberdayaan usaha ekonomi pesantren, belum seberapa bila dibanding dengan kebutuhan pesantren, tapi perlu untuk diambil motivasinya dari stimulus-stimulus yang dirintis oleh para *tuan guru* dan secara otomatis yang berperan penting dalam menindaklanjutinya adalah para komunitas pesantren itu sendiri, sehingga apa yang diinginkan dan dicita-citakan oleh dunia pesantren dapat diwujudkan dan tercapai sesuai dengan yang diharapkan.

Pesantren sebagai lembaga sosial menunjukkan keterlibatan pesantren dalam menangani masalah-masalah sosial yang dihadapi oleh masyarakat. Atau dapat juga dikatakan bahwa pesantren bukan saja sebagai lembaga pendidikan dan dakwah tetapi lebih jauh daripada itu kiprah yang besar dari pesantren yang telah disajikan oleh pesantren untuk masyarakatnya.³⁹⁵

Pengertian masalah-masalah sosial yang dimaksud pesantren pada dasarnya bukan saja terbatas pada aspek kehidupan *duniawi* melainkan tercakup di dalamnya masalah-masalah kehidupan *ukhrawi*, berupa bimbingan rohani.

Posisi pesantren dalam gerakan sosial sangat dominan di bidang penggarapan manusianya. Hal ini sangat erat hubungannya dengan ciri-ciri pesantren sebagai lembaga kemasyarakatan.

Aspek-aspek ini sangat relevan dengan mempersiapkan individu atau masyarakat ke arah pribadi yang siap pakai baik moril maupun materil. Oleh karena itu, langkah pesantren secara sosial adalah mengubah persepsi masyarakat menjadi masyarakat yang aktif, kreatif, dan produktif.

Sebagai agama yang menekankan kepedulian sosial, Islam menegaskan bahwa misi dari setiap ritus Islam adalah akuntabilitas sosial; tanpa implikasi sosial,

³⁹⁵Yang mengkaji tentang hal ini dapat dilihat, Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi Tentang Pemikiran K.H. Abdullah Syafi'i dalam Bidang Pendidikan*, (Jakarta: Penamadina, 2003), Cet. ke-1. Depag, *Pola Pemberdayaan Masyarakat Melalui Pondok Pesantren*, (Jakarta: Depag, 2003). Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi Esai-esai Pesantren*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), Cet.ke-2. Depag, *Pedoman Tata Laksana Pengembangan Agribisnis di Pondok Pesantren*, (Jakarta: Depag, 2003).

semua ritus Islam yang dilakukan dipandang sebagai kesia-siaan belaka. Fazlurrahman menegaskan, tanpa keinginan dan aksi untuk menyejahterakan dan memberdayakan orang-orang miskin dan hidup dalam kepapaan setiap orang tidak peduli terhadap orang-orang yang memerlukan bantuan dan upaya sekaligus kelemahan paling mendasar yang bersemayam dalam kepicikan dan kesempitan akal, sekaligus kelemahan paling mendasar yang bersemayam pada diri manusia.³⁹⁶

Implikasi sosial inilah yang menjadi sumber kesadaran akan pentingnya sikap peduli terhadap lingkungan sosial. Sikap peduli terhadap lingkungan sosial inilah yang kemudian melahirkan gerakan pemberdayaan masyarakat.

Dalam pandangan seperti itu, menurut penulis, *tuan guru* transformator mampu melakukan hal-hal berikut: a) Menyaring dan menyuling sumber-sumber daya masyarakat dan mengubah berbagai penyebab kebobrokan dan kemandegan menjadi kekuatan yang dinamis dan progresif. b) Mengubah konflik antarkelas dan sosial menjadi suatu kesadaran dan tanggung jawab sosial (akuntabilitas sosial), yakni dengan cara pemanfaatan berbagai kekuatan akan energi yang ada sehingga menjadi sinergis. c) Menjabatani kesenjangan yang semakin lebar antarapula yang dihuni oleh orang-orang yang tercerahkan dan pantai rakyat kebanyakan melalui upaya menjalin hubungan kekeluargaan dan pemahaman di antara mereka. Dengan demikian, agama diposisikan sebagai sumber yang membangkitkan dan melahirkan gerakan untuk kepentingan masyarakat.

1. Mencegah agar semangat agama tidak jatuh kepada mereka yang tidak patut memilikinya, yaitu mereka yang memanfaatkan agama untuk tujuan-tujuan pribadi dengan cara itu akan diraih energi yang diperlukan untuk menggerakkan rakyat.
2. Mengupayakan suatu kebangkitan kembali agama, sekaligus menyelamatkan masyarakat dari unsur-unsur yang bisa membius mereka.
3. Menghilangkan semangat peniruan (*taqlîd*) dan kepatuhan, yang merupakan ciri agama biasa kemudian menggantinya dengan semangat pemikiran bebas (*ijtihâd*) yang kritis dan progresif.

³⁹⁶Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University Press, 1984. Lihat juga Fazlurrahman, *Tema Pokok al-Qur'ân*, terj. (Bandung: Pustaka, 1983), cet. I, h. 57.

Orang-orang yang tercerahkan seperti itulah yang akan menjadi lokomotif dari berbagai upaya sumber daya dan memperkuat posisi masyarakat yang tengah ditempa berbagai lara tapa dan derita. Merekalah nabi-nabi sosial yang kehadirannya diharapkan membawa perubahan yang segar bagi masyarakat yang tengah dilanda kebodohan, kemelaratan, kejahatan, ketahayulan dan kebobrokan.

Begitu juga terobosan yang dikembangkan oleh TGB H.M.Zainul Majdi dalam meningkatkan dakwah melalui pengembangan ekonomi adalah yang pertama diwujudkan adalah lembaga tempat meningkatkan sumber daya manusia yang siap handal dalam pengembangan ekonomi, yaitu LPWN (Lembaga Pendidikan Wasyirin Najabah) sebuah lembaga yang bergerak dalam bidang pendidikan dan latihan kerja dalam bidang bisnis, akuntansi, perbankan, perhotelan, parawisata. Lembaga ini dianggap berhasil menelurkan *out put* yang baik, meskipun belum sempurna, tapi paling tidak sudah ada terobosan baru dalam upaya *dakwah bi al-hâl*. Menurutnya, *dakwah bi lisân al-hâl*, patut dikedepankan oleh para da'i, artinya sebelum mengajarkan orang lain untuk berbuat kebaikan maka mulailah dengan diri sendiri. Para da'i hendaklah memberikan contoh teladan kepada objek dakwah (*mad'u*) lemah lembut dalam bertutur dan selalu mengedepankan *al-akhlak al-karimah*.

a.4. Tuan guru dan Pengembangan Bisnis Perdagangan.

Pemberdayaan masyarakat yang paling efektif untuk kondisi saat ini adalah dalam bidang perdagangan. Peluang untuk memberikan pelayanan yang maksimal kepada masyarakat, direspon cepat oleh tokoh-tokoh *tuan guru* yang bergerak di bidang perdagangan. Peneliti bisa contohkan usaha pemberdayaan dalam aspek ini, seperti bisnis TGH. M.Thahir Azhari, seorang syiekh (dosen) di Ma'had Darul Qu'an wal-Hadist NW Pancor, mengeluti dunia bisnis sejak lama. *Tuan guru* ini memiliki aset toko, supermarket, bengkel di setiap kabupaten di Lombok.

TGH Thahir Azhari menyatakan:

Kita kaum santri tidak hanya harus duduk di pondok pesantren, tapi harus berusaha untuk bagaimana mengembangkan pesantren ke depan. Tidak ada jalan lain untuk memajukan pesantren dan masyarakat kecuali berusaha. Berusaha (kasbu al-halâl wâjibun), mencari barang yang halal hukumnya wajib, maka kita harus banting tulang untuk mencari penghidupan yang lebih baik. Ini pertama, kedua, saya membuka usaha ini dengan tujuan untuk dapat membuka lapangan pekerjaan bagi keluarga, masyarakat, sehingga dengan demikian masyarakat dapat meniru contoh yang baik dari apa yang saya lakukan. Ketiga, masak yang bisa berbisnis hanya orang China, kita orang muslim pun harus mampu bersaing dalam dunia usaha. Maka justru itu di mana ada toko orang China di Pancor, di Praya, di Mataram, kami berusaha

*mengimbangi, agar kita bisa memberikan contoh bisnis syar'i yang baik kepada masyarakat.*³⁹⁷

Dengan *dakwah bil al-hâl* seperti yang dilakukan oleh TGH. Thahir ini, dapat menjadi model pemberdayaan masyarakat yang efektif di masa-masa sekarang.

TGH. Mahmud Yasin, memiliki konsep pemberdayaan ekonomi dengan menjalankan bisnis mebeuler dan furniture dan jenis barang-barang lain. Prinsip pengembangan ekonomi yang dikembangkan beliau adalah bersumber dari doktrin Nabi Muhammad SAW yang secara umum menjelaskan tentang kelebihan orang-orang yang berusaha dan berbisnis dengan bisnis yang halal dan bermartabat sekaligus memberdayakan masyarakat sekitar.

TGH Mahmud Yasin menjelaskan,

*Bagaimana akan bisa memberi dan memberdayakan masyarakat kalau tidak melalui pengembangan ekonomi yang dimulai dari kita sebagai tokoh agama, sebab kita menyuruh orang bersedakah sementara si da'i tidak melakukan apa-apa, hal ini sangat tidak memberikan didikan kepada masyarakat. Hadis populer yang lain yang harus dipahami oleh masyarakat adalah, Hadis tentang, harta yang baik adalah harta yang berada di tangan orang-orang yang shaleh atau orang-orang yang baik. Saya maksudkan dari keterangan ini adalah, harta yang memberdayakan ummat adalah harta yang berada pada orang-orang yang mengerti akan fungsi hartanya, yang bukan hanya semata mengejar keuntungan tapi tetap menjalankan fungsi sebagai harta yang memberikan manfaat kepada masyarakat melalui infaq, sadaqah, zakat, dan usaha-usaha kecil yang memberikan kesejahteraan kepada masyarakat.*³⁹⁸

Usaha-usaha pengembangan bisnis perdagangan yang dilakoni oleh para tokoh agama merupakan sesuatu yang menarik untuk dikaji, sebab perubahan orientasi dakwah *tuan* guru seperti ini membuktikan bahwa dakwah *tuan* guru tidak hanya sebatas dakwah verbalistik tapi telah mengarah kepada makna dakwah yang sebenarnya, yaitu dakwah pemberdayaan masyarakat. Hal semacam ini menjadi inspirator bagi masyarakat untuk terus memberdayakan diri mereka melalui bimbingan para *tuan* guru yang secara moril dan spiritual mendukung ke arah pemberdayaan masyarakat yang lebih berdaya guna dan berhasil guna.

Dengan demikian indikator perubahan ekonomi masyarakat dapat dijelaskan dengan adanya: a. Lapangan pekerjaan bagi masyarakat, seperti lahan

³⁹⁷TGH. THahir Azhari, *Wawancara Pribadi*, tgl 15 April 2009 di Grand Hero Amany, Pancor Lombok Timur, NTB.

³⁹⁸ TGH. Mahmud Yasin, *Wawancara Pribadi*, Tgl. 12 Juli 2008, di Ponpes Syeikh Zainuddin NW Anjani Kec. Suralaga.

pertambakan ikan, garam. b. Adanya pemberdayaan masyarakat ke arah kemandirian, seperti pemberdayaan nelayan, pemberdayaan petani yang memanfaatkan lahan non-produktif menjadi lahan yang produktif. c. Peningkatan etos kerja masyarakat melalui program Berternak Sejuta Sapi. d. Terbukanya peluang untuk meningkatkan ekonomi dan bisnis melalui perdagangan dan perniagaan seperti yang diterapkan oleh sebagian tuan guru.

B. TRANSFORMASI *TUAN GURU* DALAM BIDANG POLITIK.

b.1. Persepsi *Tuan guru* Tentang Politik.

Menurut TGH. Zainul Majdi, istilah ‘politik’ seringkali berkonotasi negatif, sebab salah satu arti istilah itu adalah ‘siasat’ yang dalam penilaian kebanyakan orang sebagai tindakan kecurangan dan konspirasi. Maka wajar jika orang berpolitik dianggap kotor atau sebagai kegiatan yang penuh dengan manapulasi dan kebohongan. Oleh karena itu, tidak aneh jika ada yang mengharamkan terjun ke dalam politik praktis. Pandangan ini bisa dimaklumi dalam kenyataan di lapangan mungkin hanya 1: 1000 orang yang selamat dari fitnah politik atau benar-benar bersih dari berbagai penyelewengan kekuasaan. Setiap orang yang memegang kendali kebijakan, ia akan selalu dihadapkan pada berbagai godaan yang berbau korupsi, kolusi, dan nepotisme, penyakit yang terus tumbuh sepanjang zaman. Para politisi sering dihadapkan pada posisi yang delimitis, di lain pihak dia harus memperjuangkan aspirasi masyarakat yang dahulu memilihnya dan disisi lain diapun harus mengikuti garis organisasi (partai) yang terkadang tidak sesuai dengan hati nuraninya, apalagi ketika iming-iming kekuasaan dan jabatan datang menghampiri mereka, tidak sedikit di antara mereka yang bisa mengelak dari godaan ‘kue’ kekuasaan yang menggiurkan itu.³⁹⁹

Dia menuturkan;

Kekuasaan sering membius banyak orang tidak sedikit yang rela berkorban harta benda dan kehormatan atau mengorbankan orang lain demi meraih kekuasaan. Suap menyuap dan konspirasi antarkubu selalu menghiasi setiap perebutan kursi. Cara-cara kotor tersebut dipandang sebagai hal yang wajar dalam berpolitik. Ketika seseorang berkuasa, ia gunakan kekuasaan itu sekehendaknya dan berusaha mempertahankannya. Jika suatu jabatan diraih dengan cara-cara kotor, maka jabatan itu akan digunakan dalam hal-hal yang kotor pula, untuk mengembalikan modal yang sebelumnya digunakan. Konspirasi, manipulasi,

³⁹⁹TGH. Muhammad Zainul Majdi, *Islam dan Masalah Keumatan*, (Jakarta: DTPB Nahdlatul Wathan, 2007), cet.1. h. 228-229.

*eksploitasi, penindasan, kekerasan, misalnya adalah tindakan-tindakan yang dilakukan dalam meraih mamfaat dan mempertahankan kekuasaan.*⁴⁰⁰
*Seorang yang berpolitik praktis berarti memasuki wilayah-wilayah pengambilan kebijakan-kebijakan publik. Dalam proses itulah seorang politisi akan diuji tanggungjawabnya, apakah dia akan berpihak kepada kepentingan bangsa dan negara atau hanya kepentingan-kepentingan diri atau kelompoknya. Dalam perjalanan bangsa ini, kita menyaksikan betapa hebatnya perebutan ‘kue kekuasaan’ dan tarik menarik kepentingan di antara elit-elit politik. Suara rakyat dijadikan sebagai kendaraan untuk meraih keuntungan pribadi dan kelompoknya sebanyak-banyaknya. Namun demikian pula kita tidak menafikan masih banyak wakil rakyat anggota DPR, menteri, dan pejabat yang benar-benar mengabdikan untuk kepentingan masyarakat.*⁴⁰¹

Islam tidak melarang umatnya untuk terjun ke dunia politik, namun Islam memiliki aturan main dan batasan agar perilaku politik dijalankan sesuai garis yang telah diajarkannya ‘*akhlak berpolitik*’. Karena dalam Islam hidup bukan hanya untuk dunia saja, tetapi ada lagi kehidupan yang abadi yaitu kehidupan setelah kematian. Dunia hanyalah jembatan untuk menuju kehidupan yang hakiki.⁴⁰²

Karenanya penyakit kronis tersebut perlu dicarikan obatnya demi meraih kehidupan yang mulia, selamat dan tenteram, tidak ada jalan lain, kecuali harus memperteguh keimanan kepada Allah yang Maha Kuasa, karena hanya imanlah yang dapat membersihkan hati dan yang dapat mendidik hati, memperkokoh persatuan serta mempererat persaudaraan di antara sesama. Dari iman itulah terpancar sikap menghormati kehidupan manusia sebagai pribadi beserta kebebasannya, kemuliaannya, martabat, dan harta benda yang halal. Maka tak akan ada seorang pun atau partai politik mana pun atau pemerintah mana pun yang hancur, selama berniat bersih tidak merendahkan jiwa kemanusiaan, akal cerdasnya serta rizqi yang

⁴⁰⁰ TGH. Muhammad Zainul Majdi, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 April 2009 di Mataram.

⁴⁰¹ TGH. Muhammad Zainul Majdi, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 April 2009 di Mataram

⁴⁰² Bandingkan dengan pernyataan Muhammad Nastir, *Politik melalui Jalur Dakwah*, (Jakarta: Penerbit PT Abadi, 1998), cet.2, h.22. Bagi saya, politik dan dakwah tidak bisa dipisahkan. Seperti dua sisi dari keping uang yang sama. Kalau kita berdakwah, dengan membaca Qur’an dan Hadist- itu berpolitik. jadi dulu berdakwah lewat politik, sekarang berpolitik melalui jalur dakwah. Ia, mengaji politik, begitulah. Saya merasa bahwa DDII tidak lebih rendah daripada politik. Politik tanpa dakwah hancur. Lebih dari itu, saya tidak bisa mengambil sikap diam. Lihat juga, Agus Basri, *Pewawancara, Muhammad Natsir Politik Melalui Jalur Dakwah: Refleksi Seabad Mohammad Natsir Pemikiran dan Perjuangannya*, (Jakarta: Media Dakwah, 2008), cet.1.h. 52., lihat juga, Yusuf Rahman, (Ed), *Islam Society and Politics in Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama, CIDA, McGill University Canada, PPS-IIS UIN Syarifhidayatullah Jakarta, 2006, cet.1.h.57. *Politics and dakwah were considered as having the same value: both aim to obtain God’s blessing.*

didapatnya sebagaimana tidak akan ada darah yang mengalir, tidak ada pula jiwa yang hancur berantakan ketika berjalan di atas rel yang telah digariskan oleh Allah SWT.⁴⁰³

Dakwah politik *Tuan guru* ini dapat dianalisis dari konsep *good governance* yang dia pahami sebagai dasar pijakan dalam membangun suatu umat; partisipasi masyarakat, tegaknya supremasi hukum, transparansi, peduli kepada *stakeholder*, berorientasi pada konsensus, kesetaraan, efektifitas dan efisiensi, akuntabilitas, dan visi strategis.⁴⁰⁴ Visi strategis yang ditawarkannya dalam upaya membangun NTB ke depan, difokuskan pada aspek, 1) tata kelola pemerintahan terutama dalam proses penyusunan APBD, 2) penegakan hukum, 3) peningkatan mutu pendidikan, 4) peningkatan kualitas kesehatan masyarakat, 5) dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.⁴⁰⁵

Konsep TGH.M. Ruslan Zain tentang politik adalah segala sesuatu yang menggunakan sarana dan media untuk mempengaruhi orang lain merupakan cara kerja politik. Tuan Guru ini menuturkan:

Setiap kita sebetulnya selalu berpolitik untuk mendapatkan perhatian orang lain, seorang guru berpolitik kepada muridnya untuk mendapatkan perhatian dari mereka guna tercapai misinya sebagai seorang pendidik, begitu juga tuan guru, dalam menyampaikan misi dakwah dia tidak akan bisa mendapatkan perhatian masyarakat tanpa menggunakan siasat, nah siasat ini inilah yang disebut al-siyâsah dalam konteks Islam. Jadi al-siyâsah selama mengarah kepada

⁴⁰³ TGH Muhammad Zainul Majdi, *Islam..h.230-231*. menjelaskan lebih lanjut tentang politik dalam Islam, di mana Islam telah mengajarkan prinsip-prinsip demokrasi, menghormati pendapat orang lain, dan mengambil daripadanya inti hikmahnya, meskipun berbeda pendapat dengan kita. Islam juga mengajarkan perilaku yang mencintai kebebasan yang damai dan membuka akal fikiran dan hati kepada fikiran-fikiran baru. Demokrasi yang sehat, menuntut kepada penghormatan terhadap tiap individu anggota masyarakat bagi kehidupan dan kebebasannya. Disamping itu menuntut pula kepada kerjasama antara individu dan ke kolompok dalam pekerjaan yang baik. Demokrasi itulah yang mendorong keberanian seseorang mencintai kebebasan yang benar-benar bersih, baik secara pribadi maupun secara kelompok yang dijiwai rasa persaudaraan dan ketulusan hati. Saat ini kita menghendaki sesuatu kehidupan demokrasi yang di dalamnya tiap individu warga negara dan generasinya berpartisipasi, ikut berperan serta dalam menyampaikan aspirasi, hingga tidak ada seorang pun yang tertinggal di luar wilayah bangsa dan tanah airnya. Cita-cita kita adalah mendorong segenap warga negara agar dapat mengambil faedah dari perbedaan pendapat dan fikiran yang berkembang dari unsur-unsur serta masyarakat yang ada. Jika berpolitik mengikuti kaidah-kaidah moral, terutama etika agama, maka akibat negative dari politik dapat dimanimalisir bahkan dapat dihilangkan. Kekuasaan tidak hanya dianggap sebagai amanat yang harus dipertanggungjawabkan di hadapan manusia, tetapi harus dipertanggungjawabkan juga di hadapan Allah SWT harus benar-benar diemban dengan sebaik-baiknya. Seorang pemimpin hendaklah bersikap adil dan bijaksana dalam menentukan suatu perkara.

⁴⁰⁴ Secara definisi operasional tentang *good governance* dan elemen-elemennya dapat dilihat pada buku, A.Ubaidillah & Abdul Razak, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, (Jakarta: Tim ICCE UIN Jakarta, 2000), cet.1.h. 216-249.

⁴⁰⁵ Wawancara dengan *Tuan guru Bajang*, di Mataram Tgl 17 Januari 2009.

*kemashlahatan ummat dan kestabilan agama dan negara maka politik menurut saya sesuatu yang tidak perlu dihindari.*⁴⁰⁶

Sementara TGH. M.Sibawaihi memahami politik dalam dua dimensi, *siyâsah dunyawiyah* dan *siyâsah ukhrâwiyah*. Tuan guru ini menjelaskan:

*Siyâsah dunyawiyah artinya menggunakan panggung politik hanya untuk kepentingan dunia, kepentingan pribadi dan kelompok, maka politik seperti inilah yang secara riil kita lihat dalam berbagai even pilpres, pilkada, pileg, menghalalkan segala cara, bohong sana-sini, adu domba antarsatu tuan guru dengan yang lain, bahwa dirinya didukung oleh si A si B, dan seterusnya. Cara politik seperti ini yang tidak dibenarkan oleh agama bahkan haram hukumnya. Sedangkan siyâsah ukhrâwiyah, politik yang mengedepankan etika moral dan mengarah kepada kepentingan umum, kepentingan masyarakat, kepentingan agama. Cara politik seperti ini menurut saya harus dilakukan oleh siapapun yang mampu untuk itu, tak terkecuali tokoh agama.*⁴⁰⁷

TGH. Hazmi Hazmar menyatakan bahwa politik itu sesuatu yang wajib bagi siapa saja yang mampu menjalankan amanah umat menuju kemashlahatan negara dan bangsa. Arti politik bagi tuan guru ini adalah politik praktis menjadi sarana utama dalam dakwah islamiyah jika menginginkan perubahan dan pengembangan dalam segala aspek. Tuan guru ini menjelaskan bahwa:

*Politik, tidak serta merta dilihat dari aspek negatifnya saja, tapi politik itu juga harus dilihat dari fungsi dan manfaatnya. Politik dengan kaca mata negatif melihatnya jelas yang kelihatan adalah politik kotor, politik saling menjatuhkan, dan sebagainya, tapi jika dilihat dari kacamata agama politik juga pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dalam menjalankan roda pemerintahan di Madinah, yang melahirkan Piagam Madinah, sebagai landasan operasional politik yang dicetuskan oleh nabi dalam memahami pluralitas masyarakat Madinah. Nah, kita tidak antipati terhadap politik, tapi mari mencontoh cara politik Nabi yang lebih etik dan mengedepankan kemashlahatan ummat.*⁴⁰⁸

Pernyataan konsep politik TGH. Mahmud Yasin dapat dijelaskan di sini bahwa politik dalam pandangannya merupakan bukan barang baru dalam dunia Islam, tapi merupakan suatu yang terus bergulir dalam lintasan sejarah. Beliau menjelaskan:

Sejarah Islam membuktikan bahwa pergantian kepemimpinan dalam Islam, mulai dari kepemimpinan nabi, yang disebut dengan an-nubuwwah, merupakan tonggak awal politik di dunia Islam, bahkan boleh saya katakan di dunia agama-agama besar lainnya. Sebab politik kenabian yang dicontohkan oleh Nabi menjadi tolok ukur politik dunia yang mereka sebut dengan politik yang

⁴⁰⁶ TGH. Ruslan Zain, *Wawancara Pribadi*, tgl 15 Maret 2008 di Ponpes Darul Kamal NW Kembang Kerang.

⁴⁰⁷ TGH.M.Sibawaihi, *Wawancara Pribadi*, TGI, 25 April 2008 di Ponpes Darul Yatama wa al-masakin Jerowaru Lombok Timur.

⁴⁰⁸ TGH. Hazmi Hazmar, *Wawancara Pribadi*, tgl 19 Maret 2008 di Mataram

*profetik. Begitu juga pergantian kepemimpinan pasca nabi yang disebut al-Khilafah al-râsyidah merupakan awal terbentuknya sistem demokrasi di dunia, sebab demokrasi yang dipahami sekarang tidak terlepas dari sistem Syura, Musyawarah dalam konteks Islam. Berdasarkan hal tersebut, bagi saya politik menjadi suatu yang tidak baru bagi dunia ketuanguan, dan semestinya dijalankan oleh orang yang mengerti tentang etika politik profetik, ya dalam hal ini tokoh agama harus tampil di depan untuk memberikan contoh politik yang beretika profetik.*⁴⁰⁹

TGH Hudatullah memandang politik sebagai sesuatu yang wajar untuk konteks saat ini, sebab misi dakwah sangat tergantung pada legitimasi pemerintah dan aturan formal. Maka salah satu sarana yang paling efektif adalah menjalankan politik apapun jenisnya, selama memenuhi tuntunan agama dan tuntutan masyarakat.

Beliau menjelaskan:

*Politik itu ada yang beretika dan tidak beretika, politik yang dianjurkan oleh agama adalah politik yang beretika, dalam arti yang sangat luas, bahwa politik dengan segala konsekuensinya jika dijalankan dengan etika politik yang santun, bermartabat, dan berpihak kepada umat, maka tidak haram untuk berpolitik dalam kolidor tersebut, jika tidak beretika, maka politik menjadi haram, karena tidak dibenarkan oleh agama.*⁴¹⁰

Konsep politik TGH Husnudduat berdasarkan paradigma yang dia pahami adalah politik dibagi menjadi dua elemen penting, *al-siyâsah al-syar'iyah* dan *al-siyâsah ghair al-syar'iyah*. Menurutnya *siyasah syariyyah* itu selalu berorientasi dan berpedoman kepada norma-norma agama sebagai landasan formil dalam berpolitik. Sedangkan *siyasah ghairu syar'iyah* itu merupakan politik yang tidak mengedepankan nilai-nilai dan norma agama dalam menjalankan misi politiknya. Dia menuturkan konsep politiknya sebagai berikut:

Pada mulanya saya orang yang tidak terlalu tertarik dengan dunia politik, tapi setelah saya melihat fenomena-fenomena perpolitikan di tanah air, saya melihat kurang ada pendidikan politik yang berkeadaban kepada masyarakat, sekaligus penerapan-penerapan norma-norma islami di tengah-tengah produk undang-undang tidak ada yang bisa lahir dari hasil pemilu legislatif. Dengan semangat tersebut saya merasa terpanggil untuk menyuarkan aspirasi masyarakat yang menjadi tanggung jawab saya sebagai tokoh agama, sekaligus untuk memberikan pendidikan politik yang baik kepada masyarakat. Pendidikan politik yang saya maksud adalah politik yang berlandaskan ajaran-ajaran normatif agama, atau siyasah syar'iyah, dan saya akan memberikan contoh yang baik bagaimana cara

⁴⁰⁹ TGH. Mahmud Yasin, *Wawancara Pribadi*, Tgl 17 Juli 2008 di Ponpes Syeikh Zainuddin NW Anjani.

⁴¹⁰ TGH. Hudatullah, *Wawancara Pribadi*, Tgl 15 April 2008 di Ponpes Darunnahdlatain NW Pancor.

*berpolitik yang berkeadaban, bukan politik yang menghalalkan segala cara untuk meraih kekuasaan semata, nah politik kekuasaan inilah yang disebut dengan siyasah ghairu syar'iyah.*⁴¹¹

Berbeda dengan konsep politik TGH L. Anas Hasyri yang mengatakan bahwa:

*Menurut saya, politik yang sesungguhnya belum bisa diterapkan di Indonesia. Politik sesungguhnya yang saya maksudkan adalah penerapan politik yang berlandaskan syariat agama, sebab pertama, Indonesia bukan negara Islam, kedua, politik saat ini masih mengadopsi politik ala Barat, yang dianggap demokratis. Sementara dalam Islam politik itu sesuatu yang memang bukan masuk dalam ranah keyakinan (tauhid) ataupun dalam ranah hukum asliyyah, tapi terkadang hukum itu berubah sesuai dengan teks dan konteks yang berlaku. Dengan demikian hukum berpolitik menjadi bermacam-macam, ada yang wajib, sunnah, makruh bahkan haram. Bagi saya politik itu sesuatu yang mubah, boleh, tergantung motivasi dan cara berpolitiknya.*⁴¹²

Jadi konsep politik TGH L. Anas Hasyri sebenarnya lebih mengacu pada sistem perpolitikan yang ada saat ini, tapi tidak menafikan sama sekali tentang politik yang membawa kemashlahatan bagi umat, buktinya para tuan guru yang berafiliasi dengan organisasi NW telah banyak melahirkan undang-undang tentang Perda Zakat, Perda Wakaf, dll.

Konsep politik yang dipahami oleh TGH. L. Ismail Thahir, TGH. Abdul Aziz Ibrahim, TGH.L.Thahir Badri, relatif seragam, yaitu politik dalam koridor untuk kemashlahatan ummat dan pendidikan politik yang baik kepada masyarakat, mereka anggap sebagai sarana dakwah yang efektif. Sebagaimana yang mereka nyatakan dalam stemen berikut ini:

*Bagi saya (TGH. Yusuf Ma'mun) politik adalah sesuatu yang baik jika dijalankan dengan baik, sebaliknya politik itu jelek jika dilakukan dengan cara yang tidak baik, dan politik bisa dijadikan sebagai sarana dakwah.*⁴¹³

Bagi Tuan Guru Ismail Thahir, politik menurutnya adalah,

*Sesuatu yang tidak perlu dirisaukan, sebab politik yang dianggap kotor oleh sebagian masyarakat, tergantung kepada pelaku politik itu sendiri, jika tuan guru terjun ke dunia politik itu memang mereka ingin membuktikan politik itu baik dan bermanfaat bagi umat dan sekaligus menjadi sarana dakwah mereka, dan sekali lagi tidak akan mencedrai kharismamatik tuan guru tersebut.*⁴¹⁴

⁴¹¹ TGH Husnu'ddu'at, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 Juni 2008 di Pancor.

⁴¹² TGH L. Anas Hasry, *Wawancara Pribadi*, Tgl 19 Maret 2008 di Ponpes Darul Abrar NW Gunung Rajaak Sakra Barat.

⁴¹³ TGH. M. Yusuf Ma'mun, *Wawancara Pribadi*, Tgl 15 April 2008 di Pancor Lombok Timur.

⁴¹⁴ TGH.L. Ismail Thahir, *Wawancara Pribadi*, Tgl 25 April 2008 di Ponpes Thahir Yasin Lendang Nangka Lombok Timur.

Sementara bagi TGH Abdul Aziz secara sederhana memahami politik sebagai;

*Politik yang memberikan keteladanan, keharmonisan dan kemashlahatan bagi masyarakat, itulah dakwah politik yang sebenarnya, dan bisa dilakukan oleh siapapun tidak mesti oleh tokoh agama, bahkan bagi saya tokoh agama yang ikut aktif secara langsung di partai politik dapat mengurangi wibawa mereka di kalangan masyarakatnya.*⁴¹⁵

Politik menurut TGH Thahir Azhari adalah,

*Berangkat dari kaidah ushul fiqh mâlâ yatimmu al-wâjib illa bihi fahua wâjibun, artinya bahwa jika dakwah islamiyah, kemashlahatan ummat tidak bisa sempurna atau maksimal dijalankan kecuali harus melalui jalur politik, maka hukum berpolitik itu wajib, tapi jika masih ada jalan yang lain, seperti pemberdayaan ekonomi dan bisnis terhadap masyarakat, dan mengembangkan potensi yang masih banyak yang belum digali, menurut saya politik itu belum wajib, masih ada yang paling wajib adalah peningkatan taraf hidup masyarakat melalui usaha kecil dan menengah.*⁴¹⁶

Tuan Guru Haji Tajuddin Ahmad berprinsip dalam hal politik adalah,

*Politik sami'nâ wa atha'nâ terhadap kebijakan dan arah politik pengurus besar NW dan politik bagi saya adalah sesuatu yang mesti terus diperjuangkan karena era sekarang berbeda dengan era-era dulu yang tidak terlalu berat tantangan dakwahnya, tapi sekarang tantangan dakwah yang begitu berat, ancaman modernisasi, arus globalisasi, membutuhkan filter yang formal melalui legislatif sehingga agama tetap terjaga.*⁴¹⁷

Berangkat dari pernyataan politik *tuan guru-tuan guru* tersebut secara umum menyatakan politik itu baik dan harus diperjuangkan selama orientasinya pada kemashlahatan umat dan kemajuan agama dan bangsa. Terlepas dari kriteria perpolitikan mereka yang terpenting adalah adanya keterlibatan *tuan guru* dalam menciptakan demokrasi yang berkeadaban dan berkeadilan sosial.

⁴¹⁵ TGH. Abdul Aziz Ibrahim, *Wawancara Pribadi*, Tgl 29 April 2008 di Ponpes Darul Furqon Mengkuru Sakra Barat Lombok Timur.

⁴¹⁶ TGH. Thahir Azhari, *Wawancara Pribadi*, Tgl 30 April 2008 di Grand Hero Pancor Lombok Timur.

⁴¹⁷ TGH Tajuddin Ahmad, *Wawancara Pribadi*, Tgl 12 Januari 2008, di Ponpes Darunnajihin NW Bagik Nyala Lombok Timur.

b.2.Kriteria Perpolitikan *Tuan guru* Sebagai Model Pemberdayaan Masyarakat.

TGH.M.Zainul Madji dengan lembaga yang dibinanya yaitu Yayasan Ponpes Darunnahdlatain NW dan organisasi kemasyarakatan yang dia pimpin di mana selama 10 tahun menjadi ketua umum pengurus besar Nahdlatul Wathan, dia jadikan lembaga dan organisasi NW sebagai basis utama dalam membentuk politik dan memberikan pembelajaran politik kepada masyarakat, sehingga dengan peran besar dari organisasi NW mengantarkan dirinya menjadi anggota DPR RI 2004-2009 dan menjadi Gubernur NTB 2008-2013. Kriteria perpolitikan tuan guru ini jelas bahwa politik praktis menjadi haluan yang dia terapkan dalam upaya menjalankan misi keorganisasian dan keagamaan. Dengan demikian sedikit tidak upaya pemberdayaan masyarakat dalam ranah politik dapat dirasakan oleh masyarakat, terutama pondok pesantren.

TGH.M Ruslan Zain an-Nahdly, kriteria politik tuan guru yang akomodatif-pragmatis membuat masyarakat tidak terkotak-kotak dalam hal memilih partai yang diinginkan oleh masyarakat, karena kondisi tersebut dianggap netral oleh masyarakat dan dalam hal ini *tuan guru* memberikan pilihan yang bisa saja berbeda dengan pilihan masyarakat. Tuan guru melalui Yayasan Pondok Pesantren Darul Kamal yang mengelola pendidikan formal dari TK-Sekolah Tinggi dapat berkontribusi banyak kepada masyarakat dalam segala aspek, baik ekonomi, politik dan sosial budaya.

TGH. Mahmud Yasin, Afiliasi politik *tuan guru* ini tergantung arah kebijakan Pengurus Besar versi NW Anjani. Untuk pemilu pasca Orde Baru afiliasi perpolitikan *tuan guru* ini kepada Partai Bintang Reformasi (PBR) sesuai dengan pilihan politik Pengurus Besar NW Anjani. Pendidikan politik kepada masyarakat beliau lakukan melalui Yayasan Pendidikan Ponpes Syeikh Zainuddin NW yang mengelola berbagai macam jenis pendidikan; pendidikan formal seperti TK, MI, MTS, SMP, MA, SMA, SMK, IAIH, STIMIK, UNISYAZ, STKIP, berikut pendidikan non-formal seperti PKBM, Paud. Dengan lembaga-lembaga yang ada di bawah yayasan tersebut bisa dilihat sebagai sarana utama para *tuan guru* yang berafiliasi ke Anjani dalam memberdayakan masyarakat dalam segala bidang.

TGH.M.Sibawaihi Mutawalli sebagai pimpinan Yayasan Pendidikan Ponpes Darul Yatama wa al-Masakin, pernah aktif di partai Golkar 1967-1982-1997, sempat terpilih menjadi anggota DPRD TK II 1982-1986 dari partai Golkar, juga aktif sebagai tim kampanye pemilihan presiden melalui Partai Demokrat 2004, pada

pemilihan umum 2009 dia memilih sikap netral dan aktivitas sosial lainnya sebagai Dewan pendiri Pamswakarsa AMPBHI yang bergerak dalam bidang keamanan masyarakat dan bidang sosial keagamaan. Peran sentral *tuan guru* seperti di atas membuktikan bahwa pemberdayaan masyarakat melalui jalur pendidikan politik sangat bermanfaat untuk menciptakan stabilitas dalam berdemokrasi dan bermasyarakat.

TGH.Ismail Thahir, sebagai sosok *tuan guru* yang bergelut di dunia pendidikan, khususnya pesantren yang didirikannya, ponpes Thahir Yasin yang berlokasi di Lendang Nangka, cukup baginya untuk berkontribusi banyak kepada masyarakat dalam berbagai lini kehidupan masyarakat, terutama ekonomi, sosial, budaya dan politik. Pemberdayaan yang dilakukan *tuan guru* ini mencerminkan peran dan fungsinya sebagai tokoh agama mendapatkan apresiasi di kalangan masyarakat.

TGH.L.Thahir Badri, pembina Yayasan pondok Pesantren al-Badriyah Rarang, pengurus organisasi Nahdlatul Ulama untuk wilayah Lombok Timur, dan afiliasi politiknya disalurkan melalui partai Golkar (akomodatif-pragmatis), sehingga pada pemilu 2004-2009 anaknya terpilih menjadi anggota DPRD Tk II dari Partai Golkar. Kiprahnya di dunia politik pragmatis-akomodatif sedikit tidak dapat mewarnai kancah demokrasi di tanah air.

TGH.L.Anas Hasyri, melalui gerakan dakwah, sosial dan pendidikan organisasi Nahdlatul Wathan yang berpusat di Ponpes Syiekh Zainuddin Anjani dan pendiri ponpes Darul Abrar, menjadikan afiliasi politiknya tergantung arah politik Pengurus Besar NW, yang pada era orde baru ke Golkar, setelah bergulirnya reformasi berafiliasi ke PBR), sebagai Dewan Musytasyar PB NW, wakil amid Ma'had DQH Anjani, dewan pakar hisab dan ru'yah NTB, dewan pengarah bazizda Lotim. Kriteria politik yang akomodatif-pragmatis dan jabatan-jabatan strategis yang diembannya, baik di organisasi NW maupun di pemerintahan menunjukkan perannya terhadap pemberdayaan masyarakat sangat besar dan telah banyak menghasilkan sesuatu yang membawa kemashlahatan bagi masyarakat.

TGH. Tajuddin Ahmad, pembina dan pengasuh yayasan Pendidikan Ponpes Darunnajihin NW, pernah aktif di Satkar Ulama yang notabene underbow partai Golkar yang dibentuk awal-awal orde baru, kemudian berafiliasi ke PBR setelah era reformasi bergulir, namun sikap politik *tuan guru* ini selalu mengikuti arah kebijakan politik PB NW, saat ini menjabat sebagai dewan penasihat Pengurus Daerah NW Lotim, Dewan Pembina Pondok Pesantren se-Sakra Barat dan sebagai abdi negara

(PNS), merupakan rangkaian aktivitas *tuan guru* ini dalam ikut serta mencerdaskan anak bangsa sesuai kapasitas dan kreativitas yang dimilikinya.

TGH.Abdul Aziz Ibrahim, pembina Yayasan Ponpes Darul Furqon yang berinduk di organisasi NW, pernah aktif di Satkar Ulama Golkar kemudian afiliasi ke PBR mengikuti arah kebijakan politik PB NW, menjadi sarana utama dalam memberikan pelayanan yang terbaik bagi ummat sesuai tugas dan pengabdianya sebagai tokoh agama dan tokoh masyarakat.

TGH.M.Yusuf Ma'mun, pembina Yayasan Ponpes Darunnahdhatain, pendiri ponpes Birrul Walidain yang berinduk pada organisasi NW Pancor, Dewan Musytasyar PB NW Pancor, Amid MDQH Pancor, pernah aktif di Satkar Ulama Golkar, team sukses TGB *for* Gubernur, arah kebijakan politiknya mengikuti arah kebijakan politik PB NW, yang dapat disebut sebagai kriteria politik pragmatis. Kiprah-kiprah *tuan guru* ini dapat dikatakan sebagai sarana transformasi di kalangan masyarakat.

TGH. Hudatullah, pembina ponpes Sa'adatain NW Kelayu, pengasuh pondok pesantren Darunnahdlatain NW Pancor, tim penasihat PBB Lotim, tim sukses TGB *for* Gubernur, ketua umum dewan musytasyar PB NW Pancor (2005-2010- 2015), pembantu Rektor IAIH NW Pancor, ketua dan imam besar masjid agung al-Mujahidin Selong, ke semua aktivitas dan lembaga yang dibinanya, sebagai sarana efektif *tuan guru* ini dalam memberdayakan masyarakat.

TGH.Husnuddu'at, Staf KBRI Makkah-1979-2007, pengasuh yayasan Ponpes Darunnahdhatain dalam wadah organisasi NW Pancor dan berafiliasi ke PBB (Politik akomodatif-pragmatis) dan terpilih menjadi anggota DPRD TK I dari PBB pada pemilihan calon legislatif 2008, Ketua tim sukses TGB *for* Gubernur, dewan musytasyar PB NW Pancor. Jabatan-jabatan tersebut menjadi sarana dakwah yang dia lakoni dalam kesehariannya di tengah-tengah masyarakat.

TGH.M.Thahir Azhari, pembina Ponpes al-Muhibbin, pengasuh pondok pesantren Darunnahdatain NW, pernah aktif Satkar Ulama Golkar (era Orde Baru)-1999, meski saat pemilihan umum di era reformasi cenderung netral, pembisnis ulung, pemilik PT Grand Hero Amany (mini market, supermarket, toko, trevel, biro haji, perumahan BTN), dewan Musytasyar PB NW 1991-1996, dewan penyantun pondok pesantren. Aktivitas tersebut membuktikan bahwa *tuan guru* bukan hanya bergerak dalam dunia pendidikan kepesantrenan saja, tapi telah merambah ke dunia bisnis yang

dapat meningkatkan taraf hidup orang banyak. Hal-hal tersebut dilakukan oleh *tuan guru* ini sebagai wujud pengabdianya terhadap agama dan bangsa.

TGH. Hazmi Hazmar, pembina yayasan pondok pesantren Maraquit ta'limat yang secara keorganisasian arah pondok pesantren lebih cenderung ke NU, pernah aktif di Satkar Ulama Golkar, pengurus partai Golkar 1982-sekarang, anggota DPRD I tiga periode (1999-2004-2004-2009, 2009-2014) dari utusan Golkar, pendiri Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan (STIKES) aL-Hazmar di Mamben Lauk. Aktivitas tersebut menjadi simbol kefungsionalannya sebagai tokoh agama dan tokoh politik yang secara substansial dapat bermanfaat bagi masyarakat.

Strategi yang ditawarkan oleh *tuan guru-tuan guru* tersebut dalam menyikapi persoalan kemasyarakatan antara lain:

Dakwah melalui partai politik, di mana menurut *tuan guru* adalah suatu keniscayaan, bukan suatu yang tabu apalagi negatif. Alasan ini memang bukan tidak ada landasannya, menurutnya partai politik adalah bagian dari *wasilah al-dakwah*, sarana dakwah, di mana sarana itu mereka ibaratkan sebuah rumah atau ruang kosong, maka rumah itu mau diisi dengan apa yang dikehendaki oleh tuan rumah, begitu juga partai politik, tergantung kepada orangnya dan partainya, jika mengisinya dengan muatan-muatan keislaman maka sangat bisa diperbuat, karena sudah berada dalam sistem itu sendiri.⁴¹⁸ Maka menurutnya sesuatu yang menyebabkan sempurna sebuah aktivitas maka syarat itu sudah menjadi sebuah keharusan.⁴¹⁹

Dalam kaitannya dengan politik, *knowledge* yang dimiliki ulama merupakan *power* yang secara potensial dapat digunakan tidak hanya untuk mendalang dukungan umat secara keseluruhan untuk mewujudkan suatu tindakan atau proses politik tertentu, tetapi bahkan untuk mendukung suatu sistem politik atau kekuasaan politik tertentu, dan tidak jarang bahkan tanpa *reserve*. Berkat aura sakral yang dimilikinya

⁴¹⁸Secara umum konsep para *tuan guru* seperti, TGH. M. Sibawaihi, TGH. Hazmi Hazmar, TGH. Yusuf Ma'mun, TGH. Fadil Thahir, TGH. Ismail Thahir Yasin, mereka berpendapat bahwa politik itu merupakan sesuatu yang baik dan bisa dijadikan sebagai sarana dakwah bahkan bisa dihukumkan wajib, jika tidak ada orang yang memberikan contoh yang islami dalam berpolitik seperti yang diajarkan oleh Nabi. Dakwah melalui politik tidak mesti harus duduk sebagai pengurus partai atau menjadi anggota dewan, tapi yang paling urgen adalah bagaimana kita mengajarkan etika politik yang santun, elegan, bermartabat serta menjunjung nilai-nilai kemanusiaan, itu merupakan pendidikan politik yang paling tinggi. Apalagi akan lebih fungsional jika para aktor-aktor politik itu semacam *tuan guru* yang komitmen terhadap perjuangan masyarakatnya dan bangsanya. (statement ini penulis olah dari berbagai kesempatan wawancara pribadi dengan masing-masing tokoh tersebut) termasuk TGH. M.Zainul Madji, secara khusus diundang dalam rangka seminar dan dialog tentang "*Tuan guru Di Pentas Politik*", tgl 12 April 2008 di AULA IAIN Mataram.

⁴¹⁹TGB mengutip pendapat ulama ushul al-Fiqh yang mengatakan :

ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

kehadiran ulama dalam suatu pertemuan politik, semacam kampanye pemilu, disertai himbauan ulama untuk mendukung partai atau kekuatan politik tertentu, apalagi ulamanya ikut menjadi kontestan dalam pemilu, maka hal ini bagi umat dimaknai bukan hanya sekedar keputusan politik, tetapi sekaligus merupakan “fatwa” keagamaan. Namun menarik untuk diamati, bahwa hubungan patron-klien antara *ulamâ* dan *umarâ* ini tidak harus selalu dipandang secara pejoratif atau negatif. Bahkan dari hubungan patron-klien inilah dapat dilacak pertumbuhan-pertumbuhan aspek kebudayaan dan peradaban Islam tertentu.

Dalam konteks Lombok, hubungan mutualistik agama dan politik terlihat sejak tahun 1970-an. Para *tuan guru* telah menyalurkan aspirasi politiknya pada partai-partai tertentu, di mana mereka lagi terikat dengan cara pandang konvensional yang melihat hubungan agama dan politik secara *integrated*, namun sudah melihat hubungan agama-politik secara *symbiosis*.⁴²⁰

Dalam konteks inilah, menarik untuk diamati hubungan patron-klien yang terjadi di Nusa Tenggara Barat, di mana pemegang otoritas agama dan pemerintahan dijabat oleh seorang tokoh agama yang lazim disebut *tuan guru*. *Tuan guru* dalam jabatannya merangkap sebagai *amîr-umarâ*’ sekaligus *alîm-ulamâ*’, memiliki posisi tersendiri di kalangan masyarakat.

Sejalan dengan hal tersebut, agama seharusnya selalu berani tampil dalam setiap keadaan, bukan saja untuk menunjukkan hal-hal yang *ma'ruf* (positif), tetapi juga hal-hal yang *munkar* (negatif). Mekanisme kritis dalam agama sangat ditekankan terhadap perubahan. Itu tercermin dalam ajaran tentang perlunya saling mengingatkan dalam kritik yang membangun (wasiat dalam kebenaran) atau dengan istilah lain dalam sosiologi komunikasi adanya interaksi sosial dalam melihat dinamika sosial masyarakat, yang sekaligus juga sesuai fungsi kekhilafahan yang diamanatkan Tuhan kepada umat manusia di bumi.⁴²¹

⁴²⁰Muhammad Abdun Nasir, dkk, *Polarisasi Thariqat Qadhariyah-Naqsyabandiyah Lombok Pada Pemilu 2004*, dalam *Jurnal Istiqro'*, (Jakarta: DIKTI Depag RI, Vol. 05, No.01,2006. h.104.

⁴²¹Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigama dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, (Jakarta: Kencana, 2007), Cet. 2.h.31. Lihat juga penjelasannya pada buku, Katherine Miller, *Communication Theories Perspective, Processes, and Contexts*, (New York: McGraw Hill International Edition, 2005), Second Edition.h.84. Lihat juga, Stephen W.Litteljohn & Karen A.Foss, *Theories of Human Communication*, (Belmots: Thomson Wadsworth, 2005), Eight Edition. h.154. Lihat juga, Wardi Bachtiar, *Sosiologi Klasik dari Comte hingga Parsons*, (Bandung: Rosda, 2006), Cet.1,h.239.

Selain pendekatan dari dalam, pemegang peranan selanjutnya adalah pemimpin kharismatik agama dalam konteks ini adalah *tuan guru*. Prinsip *uswah hasanah* (suri teladan) merupakan salah satu ujung pangkal keberhasilan dakwah Rasulullah SAW.⁴²² Kepemimpinan yang kharismatik tidak selalu hanya dipahami melekat dalam tubuh individu seorang tokoh masyarakat (*tuan guru*), tetapi juga bisa dipahami sebagai suatu lembaga yang merujuk pada kepemimpinan kolektif.⁴²³

Fenomena keterlibatan para *tuan guru* dalam perubahan sosial sesungguhnya dilatarbelakangi oleh dua hal, yaitu: adanya perasaan kemasyarakatan yang mendalam dan tinggi (*highly developed social sense*) dan selalu mendasarkan sesuatu kepada kesepakatan bersama (*general consensus*).⁴²⁴

Perpolitikan *tuan guru* dapat dilihat dari corak pemahaman dan karakteristik pesantren yang mereka bangun, ada yang melakoni partai politik melalui gerakan tharekat, baik thareqat Naqsyabandiyah maupun thariqat Qadiriyyah, dll, atau melalui organisasi yang mereka pimpin, seperti organisasi NW, NU, atau Muhammadiyah, Maraqqitta'limat, Dayama dan lain-lain. Secara teoritik kriteria perpolitikan politik *tuan guru* tersebut dikelompokkan dalam teori system politik keagamaan tradisional.

Pada dasarnya politik itu bersifat universal, tetapi sistem politik termasuk kontrol politik dan pembuatan keputusan yang menyangkut kepentingan masyarakat tidak selalu sama, karena setiap masyarakat selalu memiliki mekanisme sendiri dalam menjalankan politiknya. Latar belakang perbedaan itu adakalanya karena pengaruh budaya setempat dan adakalanya pengaruh agama yang dianut masyarakat. Dengan

⁴²²Thomas W. Arnold, *Sejarah Dakwah Islam*, Penerj. A.Nawawi Rambe, (Jakarta: Widjaya, 1981), Cet.1.h.101. judul aslinya *The Preaching of Islam*.

⁴²³Selain dakwah transformatif, dikenal juga istilah dakwah struktural. Dakwah struktural adalah segenap kegiatan yang dilakukan negara (pemerintah) dengan berbagai perangkatnya untuk mengkonstruksikan tatanan masyarakat sesuai dengan petunjuk Allah dan Rasul-Nya serta tidak terlepas dari lingkaran *amar ma'rûf* (menyeru kepada kebaikan) dan *nahy munkar* (mencegah kemungkaran). Dengan demikian aktivitas dakwah mencakup seluruh segi dan aspek kehidupan masyarakat, seperti pendidikan, sosial, ekonomi, politik dan aspek lainnya. Sehingga proses dakwah tidak terbatas pada dakwah di mimbar (*bil lisân*) saja, tetapi mencakup dakwah *bil hâl* (yaitu dengan tindakan), *bil hikmah* (pendekatan keilmuan). Nabi menerangkan pentingnya dakwah struktural tersebut, (HR. Bukhari Muslim. Perubahan dengan tangan maksudnya adalah dengan struktural, di mana negara dengan perangkatnya sangat mungkin untuk berperan sebagai pelaku dakwah (*da'i*), adapun dengan lisan maksudnya adalah dengan kultural, dan dengan hati maksudnya adalah perubahan dan mobilitas sosial. (M. Jakfar Puteh, *Dakwah Tekstual dan Kontekstual: Peran dan Fungsinya dalam Pemberdayaan Ekonomi Ummat* (Jogjakarta: AK.Group, 2006). h.145.

⁴²⁴Suprpto, *Pesantren dan Pemberdayaan Masyarakat: Menimbang Aktivitas Dakwah bi al-Hâl Pesantren di Lombok*, dalam Jurnal Tasamuh, Fakultas Dakwah IAIN Mataram, Vol. 4, Nomor 1, Desember 2006, h. 94.

demikian, secara teoritik ada dua jenis sistem politik keagamaan tradisional, yaitu sistem politik keagamaan organis dan sistem politik keagamaan gereja.⁴²⁵

Pada dasarnya sistem politik ini adalah suatu sistem politik yang berlatar belakang agama yang dicirikan oleh tiga komponen esensial; 1) mengedepankan ideologi keagamaan integralis, 2) memanfaatkan mekanisme internal kontrol keagamaan atau masyarakat, dan 3) menerapkan suatu kekuasaan politik yang dominan untuk membentengi nilai-nilai, tradisi-tradisi dan penganut agama. Ciri pertama berkenaan dengan sistem politik yang menganut konsep bahwa agama harus menjadi pengatur komunitas agama tanpa kecuali.⁴²⁶

Ciri yang kedua berkenaan dengan sistem politik yang memperjuangkan penyesuaian tingkah laku sosial kepada norma-norma keagamaan yang sebagian besar dipengaruhi oleh mekanisme internal, tradisi keagamaan dan persetujuan kelompok-kelompok atau elit-elit keagamaan. Selanjutnya ciri ketiga berkenaan dengan sistem politik yang berpandangan bahwa pemeliharaan tatanan sosial keagamaan adalah menjadi tanggung jawab kekuasaan politik dan pemeliharaan itu adalah yang paling dominan dalam sistem.⁴²⁷

Paling tidak, seperti yang berkembang dalam wacana perpolitikan nasional, kita dapat membedakan sistem politik keagamaan Indonesia yang ada sekarang ini kepada tiga kategori;

Sistem politik keagamaan yang religius; adalah sistem politik yang dianut oleh partai-partai Islam yang menjadikan agama (Islam) sebagai dasar pembentukan dan tujuan perjuangannya. Partai ini berazaskan Islam, bersifat eksklusif dengan hanya berbasis pada umat Islam dan memperjuangkan Islam sebagai agama negara atau paling tidak bercita-cita untuk menjadikan Islam sebagai agama yang wajib dijalankan oleh pemeluknya di bawah kontrol negara/pemerintah.

Sistem politik keagamaan yang religius-nasionalis; adalah sistem politik yang tersekularkan di mana simbol-simbol keagamaan masih digunakan sebagai ciri, namun telah dipengaruhi secara signifikan oleh kondisi-kondisi obyektif dan

⁴²⁵ Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Tradition in Modern Italy*, (New Jersey : Princeton University Press, 1992), cet.1. h, 107. Bagian *The Church and Religiosity*.

⁴²⁶ Lawrence E. Harrison & Samuel P. Huntington (ed), *Culture Matters How Values Shape Human Progress*, (USA: Basic Books, 2000), cet. 1. h. 91.

⁴²⁷ Alex Inkeles & Masamichi Sasaki, *Comparing Nations and Cultures Reading in a Cross-Disciplinary Perspective*, (New Jersey: Prentice Hall Englewood Cliffs, 1996) cet. 1. h. 434. *Religious Tradition*.

pemikiran-pemikiran politik dunia Barat, seperti semangat kebangsaan, toleransi, demokratisasi dan *civil society*. Partai yang menganut sistem politik ini mungkin masih menggunakan Islam sebagai azas partai, berbasis umat Islam, atau masih bercita-cita menjadikan hukum-hukum Islam sebagai hukum negara, tetapi dalam praktek pemerintahan berusaha menerapkan sistem demokrasi dengan memberi hak-hak dan kewajiban yang sama kepada setiap warga negara tanpa membedakan agama dan pengelompokan sosialnya.

Sistem politik keagamaan yang nasionalis-religius; adalah sistem politik yang tidak lagi menonjolkan simbol-simbol agama, bahkan lebih mengedepankan unsur-unsur rasional dalam sistem politiknya. Partai politik yang menganut sistem ini lebih menonjolkan semangat kebangsaan dan atau rasa nasionalisme, namun karena masyarakat yang menjadi basis kekuatan politik itu adalah orang-orang beragama, sistem politik ini juga berusaha memasukkan usaha-usaha memelihara dan menerapkan hukum-hukum agama dalam program-programnya.

b. 2. Tuan guru dan Institusi Politik: Arah Pendewasaan Masyarakat dalam Berdemokrasi.

Institusi politik tuan guru yang berbeda-beda, seperti Golkar, PBB, PBR, Demokrat, dll, merupakan pilihan politik tuan guru yang secara sosiologis pasti berimplikasi kepada arah dan pilihan masyarakat yang menjadi pengikut masing-masing tuan guru tersebut.

Suatu hal yang perlu diapresiasi dalam hal pendidikan politik kepada masyarakat yang dilakukan oleh para tuan guru tersebut adalah politik berkeadaban, politik santun dan saling menghargai pilihan masing-masing. Temuan ini penulis amati dalam setiap kali pemilihan umum, baik tingkat lokal maupun tingkat nasional. Jarang sekali terjadi gesekan-gesekan konflik antar pendukung dan pengikut masing-masing tuan guru. Ini membuktikan bahwa pendidikan politik yang dilakukan oleh para tuan guru sudah mengarah kepada pendewasaan masyarakat dalam berdemokrasi yang secara konsekwensinya harus siap berbeda dan tidak sepakat dalam ketidaksepakatan dalam pilihan partai politik maupun pilihan calon.

Untuk konteks masyarakat Sasak Lombok yang relatif masih berstruktur budaya paternalistik dan patriarkhis, peran *tuan guru* sangat signifikan sekaligus sangat menentukan kesadaran kolektif masyarakat dan struktur realitas sosial-keagamaan. Tersebab itu konstruksi epistemologis apapun yang dibangun para *tuan guru* dalam banyak hal ditengerai kuat memberi *impact* bagi bentuk-pola kesadaran

keagamaan dan *weltanschauung* umum masyarakat, tak terkecuali pemahaman tentang politik dan dakwah. Itulah mengapa penting menelusuri persepsi *tuan guru* seputar isu-isu perselingkuhan mereka dengan politik praktis.⁴²⁸

Di kalangan masyarakat NTB, ada dua kelompok besar yang dapat dipetakan dalam melihat keterlibatan *tuan guru* dalam ranah politik.

Kelompok pertama, yang mengatakan ketidaksetujuannya dengan keterlibatan *tuan guru* dalam panggung perpolitikan. Alasan mereka adalah politik adalah seni permainan, di mana dalam permainan mesti ada entrik-entrik politik yang tidak kondusif dan tidak etis, seperti kebohongan, propaganda, dan tidak ada kawan dan lawan dalam berpolitik yang ada hanyalah kepentingan. Paradigma seperti itu amat disayangkan jika *tuan guru* terlibat dalam persoalan politik praktis, yang semua itu akan membawa efek negatif terhadap refutasi dan kharisma yang selama ini *tuan guru* sandang. Kekuatan *tuan guru* sebenarnya ada pada sisi kharismanikanya, jika akan berpolitik dikhawatirkan akan pudarnya kharismanikanya. Kepudaran kharismanik bagi *tuan guru* akan membuat kegagalan dakwah yang lebih fatal, karena ketidakpercayaan masyarakat terhadap kiprahnya dalam politik praktis.⁴²⁹

Kelompok kedua, kelompok yang mendukung keterlibatan *tuan guru* dalam politik praktis, dengan alasan bahwa *tuan guru* mampu menjaga diri dan mampu merubah persepsi masyarakat tentang politik yang selamanya tidak selalu identik dengan kebohongan dan propaganda. Begitu juga politik *tuan guru* merupakan sarana dakwah yang paling efektif untuk kondisi saat ini. Tidak bisa merubah suatu tatanan tanpa keterlibatan *tuan guru* dalam politik, baik lokal maupun nasional.⁴³⁰

Konsep dakwah politik TGH. H.M Zainul Majdi terlihat dalam stetemennya:

Kalau saya salah menerapkan kebijakan, menyimpang dari kebiasaan, atau melanggar hukum, merugikan banyak orang, maka tentu yang akan malu adalah warga NW dan masyarakat pemilih juga. Atau jika selama ini sulit menemukan perubahan, lantas setelah kader NW memimpin daerah namun tidak terjadi perubahan signifikan, maka itu akan memalukan warga NW, yang sulit dipungkiri selama ini, keseganan masyarakat kepada pimpinannya terkadang terlalu berlebihan, yakni membiarkan pimpinannya

⁴²⁸Fawaizul Umam, *Persepsi Tuan guru Seputar Relasi Gender dalam Konteks Pemberdayaan Perempuan di Pulau Lombok*, dalam Jurnal Penelitian Keislaman, Vol.1. No. 1, Desember 2004, h.39-40.

⁴²⁹Kelompok ini didukung oleh beberapa tokoh *tuan guru*, seperti TGH.M.Sibawaihi, dll. kalangan akademisi dipertegas oleh DR. H. Mutawalli, MA. Dalam seminar nasional sehari dengan tema ' *Tuan guru dalam Ranah Politik Praktis*' di Aula IAIN Mataram, tgl 14 April 2007.

⁴³⁰Kelompok ini didukung oleh TGH. Shofwan Hakim, pimpinan Ponpes Nurul Hakim Kediri, TGH. Musthafa Umar, Pimpinan Ponpes Tahfizul Qur'an Kapek, Lobar, dll.

salah mengambil kebijakan. Masyarakat cuma bisa enggih, ngiring; ikut saja kepada kebijakan pimpinan daerah, padahal itu salah. Pada konteks itu, kesalahan tidak terdapat sepenuhnya hanya diarahkan kepada pimpinan, tapi juga kealfaan masyarakat. Bagi saya, keberadaan dan risalah perjuangan NW sendiri adalah memperbaiki sistem. NW berikhtiar untuk memperbaiki sistem yang ada. NW berikhtiar untuk meningkatkan kualitas bangsa. Alasan inilah yang mendasari warga NW turut berpartisipasi dalam setiap pemilihan umum, termasuk pilkada. Gesekan-gesekan dan persinggungan yang terjadi selama pilkada berlangsung harus mulai perlahan-perlahan dihilangkan, baik rasa dengki dan dendam. Dengan demikian halnya terdapat kemenangan yang tidak perlu disikapi dengan berlebihan atau pihak yang kalah tidak perlu disikapi pula dengan berlarut dalam kesedihan. Tugas dan tantangan lebih berat justru menunggu untuk diselesaikan bersama ke depan, yakni menciptakan masyarakat NTB yang berdaya saing di mata penduduk propinsi lain di Indonesia.⁴³¹

Ketika tingkah laku para politisi dan pemimpin-pemimpin partai seperti yang sudah sama-sama kita saksikan, maka banyak umat yang melarang atau minimal tidak men-seyogyakan *tuan guru* berpolitik, bahkan sekedar terlibat dalam percaturan politik. Yang barangkali dilupakan banyak orang ialah *tuan guru* itu, jenisnya banyak sekali. *Tuan guru* yang murni itu pertama-tama mestilah mempunyai komitmen *ri'ayatul ummah* (mengayomi) dan berkhidmat kepada umat. Di sinilah harus cermat dan tidak boleh menyamaratakan, melakukan generalisasi. Bahwa ada atau mungkin banyak *tuan guru* yang mempunyai kecenderungan berpolitik praktis itu sudah jelas. Namun pasti banyak pula *tuan guru* yang merasa harus terlibat dalam urusan politik, bukan karena kecenderungan berpolitik, namun semata-mata karena ingin membela umatnya yang berada dalam wadah politik.⁴³²

b.3. Pergeseran Peranan *Tuan guru* dari Sistem Kultural Tradisional ke Sistem Struktural.

⁴³¹ *Suara NTB*: Aspirasi Rakyat NTB, Edisi Senin 11 Agustus 2008, h. 5.

⁴³² *Tuan guru* memang unik. Dia memimpin umat ('umat' dalam tulisan ini, umumnya saya maksudkan untuk menunjuk mereka yang menganggap *tuan guru* sebagai imam, guru, atau panutan; mereka umumnya terdiri dari santri-santri dan masyarakat santri), tetapi sekaligus juga diatur umat. Biasanya dalilnya *tuan guru* untuk mengikuti 'aturan umat' ialah, "*Sayyidulqoumi khâdimuhum*" (Pemimpin kaum adalah pelayan mereka). Repotnya umat itu sangat beragam. Jika saja 'jenis'-nya bermacam-macam, apalagi umat. Ada umat yang suka mengatur, *tuan guru* tidak boleh begini, *tuan guru* tidak boleh begitu. Ada juga yang agak lunak, *tuan guru* tidak boleh begitu asal begini. Bekerja pun *tuan guru* diatur oleh umat. Misalnya *tuan guru* tidak boleh jualan ayam di pasar. Bahkan ada yang melarang berdagang dalam bentuk apapun. Ada yang membatasi kegiatan taun guru hanya boleh mengajar santri-santrinya. Kumpulan pun demikian, ada yang 'melarang' *tuan guru* bergaul dengan masyarakat tertentu.

Keberadaan *tuan guru* dan pondok pesantren merupakan satu kesatuan struktur sosial Islam di pedesaan di mana *tuan guru* memiliki sistem yang ditaati dan dipatuhi oleh setiap santri yang mondok di tempat *tuan guru* yang bersangkutan.

Ada pertanyaan mendasar yang perlu diungkap dalam melihat peran *tuan guru* sebagai pendidik di pesantren; apakah terjadi pergeseran fungsi dan peran *tuan guru* dalam membenahi pendidikan di kalangan pesantren, ataukah problem pendidikan di pesantren disebabkan karena alih fungsi ulama ke fungsi yang lain, seperti terjun dalam dunia politik praktis?

Berangkat dari pertanyaan tersebut dapat dijadikan pijakan untuk melihat problem-problem pondok pesantren secara umum, dan pondok pesantren di Lombok secara khusus:

- a. Problematika Psikologis; pembaharuan pondok pesantren tergantung pada kerelaan kyai yang memimpin, sehingga jika tidak ada restu dari kyai perubahan apa pun yang ingin dicapai tidak akan tercapai.
- b. Problematika Politis, lembaga apapun termasuk pesantren tidak akan terlepas dari implikasi politik selama itu menyangkut perubahan-perubahan sosial.
- c. Problematika Pembiayaan, Masyarakat pesantren secara umum merupakan kumpulan orang-orang menengah ke bawah, sehingga pesantren mengalami pendanaan yang sangat kurang.
- d. Problematika Kepemimpinan, gaya kepemimpinan pesantren masih dianggap sakral, sehingga terjadi kesenjangan manakala *tuan guru* tidak mempersiapkan kader penerus pesantrennya, bahkan terkadang pesantren bubar seiring meninggalnya *tuan guru* perintis pesantren.
- e. Problematika Pedagogis, Usaha pengembangan kurikulum pendidikan menjadi suatu keharusan bagi masyarakat pesantren.

Sekurang-kurangnya ada empat pekerjaan rumah yang harus segera diselesaikan oleh para *tuan guru* pesantren, yaitu;

Pertama, melakukan reorientasi pendidikan pesantren, tidak sekedar berorientasi mencetak kader-kader ulama' tetapi juga kader intelektual, professional, dan pengusaha.

Kedua, meningkatkan kemampuan profesionalisme dan keahlian staf pengajar, pengurus, dan pengelola pondok pesantren.

Ketiga, menyempurnakan sarana dan prasarana pendidikan yang diperoleh untuk menunjang kesuksesan PBM dan aktivitas-aktivitas yang mendukung.

Keempat, mengembangkan potensi-potensi yang dimiliki pondok pesantren secara maksimal, baik sumber dana, sumber daya manusia, maupun daya alam dan lingkungan.

Berangkat dari persoalan-persoalan pesantren tersebut, banyak di antara para *tuan guru* mengambil alih profesi pendidik pesantren menjadi *tuan guru* birokrat yang terjun ke dunia politik, dengan alasan-alasan sebagai berikut:

1. Perjuangan Islam tidak cukup dengan perjuangan kultural yang hanya berkuat dari masyarakat ke masyarakat, sebab perjuangan Islam sangat memerlukan perjuangan struktural melalui partai politik dan parlemen.
2. Sarana dakwah harus multimedia dan sarana, untuk mencapai sasaran yang strategis terutama dalam menyuarakan aspirasi ummat Islam, maka dakwah melalui partai politik dan parlemen menjadi alternatif pilihan.
3. Guna mendapatkan jaringan yang luas dan *networking* yang banyak maka perjuangan melalui partai/ parlemen menjadi hal yang harus ditempuh, sebab bagaimana pun idealnya pendidikan pesantren sangat didukung oleh jaringan kerja dan penggalangan dana. Melalui partai/parlemen menjadi salah satu pilihan untuk mendapatkan pendanaan pesantren.

Dengan alasan-alasan tersebut di atas maka jelas bahwa pergeseran peran dan fungsi ulama sebagai pendidik dan pengayom utama di pesantren menjadi sangat berkurang. Intensitas pengajaran dan pendidikan di pesantren yang dikelolanya sangat tergantung kepada pembantu-pembantu *tuan guru*, meskipun dalam aspek lain terbantuan dan terpenuhi, taruhlah seperti adanya pendanaan dan jaringan kerja dengan pemerintah dan lain-lain.

Secara spesifik dampak pergeseran peran dan fungsi ulama sebagai motor penggerak pesantren yang berkolaborasi dengan politik praktis, mempunyai dampak positif dan negatif. Dampak positif dapat dilihat dari aspek jaringan kerjasama dan *fundraising*, sehingga pesantren yang *tuan gurunya* bergelut di dunia politik agak lebih gemuk pendanaan yang didapat ketimbang pesantren yang *tuan gurunya* tidak terjun ke dunia politik praktis. Dampak negatifnya sekurang-kurangnya sebagai berikut;

1. *Tuan guru* tidak lagi sebagai *educator* yang selalu setia menemani peserta didik kapan dan saat mana pun, implikasinya sangat berpengaruh kepada kegiatan belajar mengajar di pondok pesantren.

2. *Tuan guru* tidak lagi terlalu inten berhubungan dengan komunitas masyarakat yang sangat membutuhkan figur dan bimbingan keagamaannya, karena sibuk berhubungan dengan birokrasi struktural.
3. *Tuan guru* sedikit tidak akan berkurang kharismanya di kalangan masyarakat, karena masyarakat secara umum berasumsi bahwa politik itu akan membatasi gerak dakwah mereka terutama jama'ah yang memiliki perbedaan politik dengan *tuan guru* yang bersangkutan.

Perkembangan pondok pesantren baik secara kuantitatif maupun kualitatif adalah berkat usaha sungguh-sungguh dan perjuangan yang tidak kenal lelah dari *tuan guru* pesantren. Para *tuan guru* menyadari betul kelebihan dan kekurangan pondok pesantren yang dikelola dan diasuhnya, di samping kekuatan dan kelemahan yang ada.

Jusuf Amir Faisal mengidentifikasi kekuatan pondok pesantren terdiri dari: Pertama, pondok pesantren masih dijadikan pendidikan alternatif, Kedua, secara kuantitatif jumlah pesantren lebih besar ketimbang pendidikan umum, Ketiga, ada keterikatan emosional antarpondok pesantren dengan masyarakat, Keempat, ada tradisi keagamaan dan kepemimpinan yang mengakar di tengah masyarakat, Kelima, pondok pesantren terbuka untuk pembaharuan.⁴³³

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 ulama, santri, serta seluruh perangkat fisik dari sebuah pesantren membentuk sebuah kultur yang bersifat keagamaan yang mengatur perilaku seseorang, pola hubungan dengan warga masyarakat. Dalam keadaan demikian, produk pesantren lebih berfungsi sebagai faktor integratif pada masyarakat dalam upaya menuju perkembangan pesantren.

Kharisma yang dimiliki oleh para *tuan guru* menyebabkan mereka menduduki posisi kepemimpinan dalam lingkungannya. Selain sebagai pemimpin agama dan pemimpin masyarakat desa, *tuan guru* juga memimpin sebuah lembaga

⁴³³ Jusuf Amir Faisal, *Reorientasi Pendidikan Islam*, (Jakarta : GIP,1995) h. 195.

pondok pesantren tempat ia tinggal. Di lingkungan pondok pesantren inilah *tuan guru* tidak saja diakui sebagai guru dalam mengajar pengetahuan agama, tetapi juga dianggap -oleh santri- sebagai seorang bapak atau orang tuanya sendiri. Sebagai seorang bapak atau orang tuanya sendiri yang luas jangkauan pengaruhnya kepada semua santri, menempatkan *tuan guru* sebagai seorang yang disegani, dihormati, dipatuhi dan menjadi sumber petunjuk ilmu pengetahuan bagi santri. Kedudukan *tuan guru* seperti ini merupakan patron, tempat bergantung para santri. Hubungan santri dan *tuan guru* apalagi dilandasi dengan pembenaran ajaran agama. Dari penjelasan ini tampak bahwa hubungan *tuan guru* sebagai patron dengan santri sebagai klien diperkuat oleh sistem nilai yang melembaga yaitu tradisi *sami'nâ wa atho'nâ*. Nilai ini dibarengi dengan nilai lainnya yang mengatur hubungan antarunsur di pondok, yang kemudian membentuk subkultur tersendiri.⁴³⁴

Posisi kepemimpinan *tuan guru* di pesantren lebih menekankan pada aspek kepemilikan saham pesantren dan moralitas serta kedalaman ilmu agama, dan sering mengabaikan aspek manajerial. Keumuman *tuan guru* bukan hanya sekedar pimpinan tetapi juga sebagai pemilik pesantren. Posisi *tuan guru* juga sebagai pembimbing para santri dalam segala hal, yang pada gilirannya menghasilkan peranan *tuan guru* sebagai peneliti, penyaring dan akhirnya simulator aspek-aspek kebudayaan dari luar, dalam keadaan seperti itu dengan sendirinya menempatkan *tuan guru* sebagai *cultural brokers* (agen budaya).

Dakwah kultural dimaksudkan sebagai penajaman secara konseptual atas praktik dakwah yang selama ini berlangsung. Dakwah kultural didasari suatu kesadaran bahwa dakwah adalah bagian dari kehidupan bergerak dinamis dan terus berkembang dan terus berkembang dalam suatu keberlangsungan dan tak pernah selesai. Kesadaran ketuhanan dan komitmen seseorang atas ajaran Islam terus berkembang dan berubah

⁴³⁴Hegel melihat pergerakan masyarakat itu dalam tiga bentuk; *Altruisme particular*-keluarga; dengan model ini hubungan individu dengan orang-orang lain mengikuti pandangan orang lain dari pada kepentingan yang ada dalam pikiran si individu tersebut. *Ego universal-civil society*; dalam ruang lingkup ini seorang individu memperlakukan orang lain sebagai alat untuk mencapai tujuan (yang dimiliki oleh individu tersebut). Tujuan-tujuan seorang disalurkan melalui kebutuhan-kebutuhan orang lain. Semakin orang lain itu bergantung kepada kebutuhannya maka ia menempati posisi yang lebih baik lagi. *Altruisme universal*- Negara; ini merupakan model yang berhubungan dengan sifat universal manusia yang lekat dengan kepentingan dirinya tetapi tidak memiliki solidaritas yakni tidak adanya keinginan untuk hidup bersama dengan orang lain dalam sebuah komunitas. Dalam hal ini negara bisa disamakan dengan keluarga, tapi cakupannya beda dan *nexus*-nya didasarkan pada kesadaran bebas (*free consciousness*) bukan pada determinisme biologis. (Lihat, Schomo Avinery, *Hegels's Theory Of Modern State*, (London: Cambridge University, 1972), h.134.

sepanjang sejarah hidup. Dakwah kultural berusaha mengawali setiap perubahan dan perkembangan itu ke arah yang lebih produktif sesuai maksud ajaran Islam.⁴³⁵

Selanjutnya, konsep dakwah *tuan guru* yang bersifat kultural dilandasi ide dasar bahwa kehidupan seseorang atau masyarakat itu terus berubah dan berkembang. Dakwah kultural juga didasari suatu asumsi bahwa setiap orang dan masyarakat memiliki pengalaman hidup berbeda dan terus berubah dari suatu fase yang unik dengan cara yang berbeda-beda pula. Masalahnya adalah bagaimana mendorong setiap perubahan dari setiap orang dan warga masyarakat tersebut ke arah cita-cita Islam dan persyarikatan.

Sesuai pengalaman hidup, lingkungan, pendidikan, pekerjaan, tempat tinggal, dan status sosial ekonominya, tiap orang dan masyarakat memiliki cita-rasa dan tradisi keagamaan berbeda-beda. Sementara komunikasi merupakan tahap awal dakwah, maka dakwah perlu dilakukan dengan model komunikasi yang berbeda-beda sesuai cita rasa dan tradisi ritual setiap orang dan setiap kelompok masyarakat. Kegiatan dakwah dikembangkan sebagai aksi komunikasi dan dialog yang menempatkan sasaran dakwah bukan sebagai obyek, tapi sebagai subyek perubahan itu sendiri. Dari sini dakwah kultural menempatkan gerakan persyarikatan sebagai fasilitator berlansungnya proses perubahan tiap orang dan kelompok masyarakat secara bertahap ke arah cita-cita ideal Islam.⁴³⁶

Strategi dakwah kultural *tuan guru* merupakan jawaban atas pertanyaan tentang bagaimana menggerakkan semua kelompok masyarakat bagi pencapaian tujuan ideal Islam yang berfungsi memecahkan berbagai persoalan dan problem sosial dan kemanusiaan. Harapan agar setiap orang dan kelompok masyarakat melakukan kegiatan sehari-hari, dalam kehidupan sosial, ekonomi, politik dan budaya berdasar ajaran Islam, tidak mungkin dilalui kecuali secara bertahap sesuai kondisi obyektif masing-masing. Strategi dasar dakwah kultural ialah bagaimana menggerakkan perubahan semua elemen tersebut ke arah cita-cita Islam dengan kekuatan yang ada di dalam elemen setiap elemen itu sendiri.

Berdasarkan analisa di atas, dapat dijelaskan indikator perubahan dalam politik yang disebabkan karena perubahan orientasi dakwah *tuan guru* dengan pendekatan dakwah politik adalah sebagai berikut:

⁴³⁵Mukhaer Pakkanna & Nur Ahmad (editor), *Muhammadiyah Menjemput Perubahan: Tafsir Baru Gerakan Sosial-Ekonomi-Politik*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005), cet.1.h.17-18

⁴³⁶Mukhaer Pakkanna & Nur Ahmad (editor), *Muhammadiyah*..h.20.

Pertama, terwujudnya pemilihan umum yang lebih demokratis dan minimnya konflik antarwarga. Hal ini dibuktikan dengan keterlibatan para tokoh agama dalam memberikan pendidikan politik kepada masyarakat dan juga sekaligus memberikan contoh positif dalam menciptakan pemilihan umum yang demokratis.

Kedua, politik dalam persepsi masyarakat bukan sesuatu yang dianggap negatif tetapi dapat dijadikan sebagai sarana peningkatan ekonomi, peningkatan relasi sosial. Hal ini terlihat dari kesadaran masyarakat untuk memilih calon-calon pimpinan mereka, dari tingkat desa maupun pimpinan mereka di tingkat nasional.

Ketiga, partisipasi masyarakat dalam setiap even pemilihan umum relatif tinggi.

C. TRANSFORMASI SOSIAL DALAM BIDANG SOSIAL BUDAYA

c.1. Perubahan Paradigma Pendidikan Pesantren.

Sesuai dengan konsep-konsep stratifikasi sosial atau perbedaan dalam status sosial, maka para ulama khususnya *tuan guru* di desa-desa di pulau Lombok menerima penghormatan dari masyarakat, dibandingkan dengan elite-elite lokal lainnya, seperti petani kaya. *Tuan guru* khususnya yang memimpin pesantren mempunyai posisi yang lebih terhormat. Hal ini telah menjadikannya sebagai pemimpin dalam masyarakat. Kepemimpinannya juga tidak terbatas pada wilayah agama, tetapi meluas pada wilayah politik. Keberhasilannya dalam peran-peran kepemimpinan ini menjadikannya semakin kelihatan sebagai orang yang berpengaruh dengan mudah dapat menggerakkan aksi sosial. Oleh karena itu *tuan guru* telah lama menjadi elite yang sangat kuat.⁴³⁷

Keberadaan *tuan guru* dalam masyarakat khususnya masyarakat pesantren sangat sentral sekali. Suatu lembaga pendidikan Islam disebut pesantren apabila memiliki tokoh sentral yang disebut *tuan guru*. Jadi *tuan guru* di dalam dunia pesantren sebagai penggerak dalam mengemban dan mengembangkan pesantren sesuai dengan pola yang dikehendaki. Di tangan seorang *tuan guru*-lah pesantren itu berada. Oleh karena itu, *tuan guru* dan pesantren merupakan dua sisi yang selalu berjalan bersama. Bahkan “*kyai/tuan guru* bukan hanya pimpinan pondok pesantren tetapi juga pemilik pondok pesantren”.⁴³⁸

⁴³⁷Baharuddin, *Nahdlatul Wathan dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: Genta Press, 2007, cet. 1. h. 65.

⁴³⁸Lihat keterangannya pada, A. Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*, (Jakarta: Rajawali Press, 1987), h. 23.

Ada dua faktor yang mendukung posisi kuat *tuan guru*. Pertama, *tuan guru* adalah orang yang memiliki pengetahuan keagamaan luas yang kepadanya penduduk desa belajar pengetahuan. Kepesantrian dan pengetahuan yang luas tentang Islam, menyebabkan *tuan guru* selalu mempunyai pengikut, baik secara pendengar formal maupun para santri yang tinggal di sekitar rumahnya. Kedua, *tuan guru* biasanya berasal dari keluarga berada. Meskipun tidak jarang ditemukan *tuan guru* yang miskin pada saat ia mulai mengajarkan Islam,⁴³⁹ seperti ditunjukkan oleh kecilnya ukuran gedung pesantrennya, namun secara umum *tuan guru* berasal dari keluarga kaya. Dua faktor ini *tuan guru* dipandang sebagai elite di desa yang berada di pulau Lombok. Santri dan para penduduk desa yang mentaatinya, sebagai para pengikutnya, merupakan sumber daya manusia yang menopang kedudukan dan kepemimpinan *tuan guru* dalam masyarakat. Lebih jauh, sumber daya ekonomi yang dimiliki oleh *tuan guru* juga sering kali membuat para penduduk desa dan para santrinya banyak bergantung kepadanya.

Upaya pemberdayaan masyarakat melalui pendidikan pesantren dapat dilihat dari aspek orientasi pendidikan pesantren yang dilakoni oleh *tuan guru-tuan guru* berikut ini:

TGH. H.M. Mahmud Yasin beserta seluruh jajaran pengurus besar NW Anjani, termasuk di dalamnya TGH. LL.Anas Hasyri, TGH. Tajuddin Ahmad, TGH.Abdul Aziz Ibrahim, memberikan warna yang baru terhadap perkembangan pesantren, di mana pesantren dijadikan sebagai markaz untuk menggali berbagai ilmu pengetahuan, baik agama maupun umum. Hal ini dapat dilihat dari jenjang pendidikan

⁴³⁹Pada akhir abad 19 dan awal abad 20 muncul tokoh-tokoh ulama (*Tuan guru*) di Lombok seperti TGH. Umar Kelayu, Lombok Timur, setelah bermukim di Makkah 10 tahun kemudian kembali ke Lombok mengajarkan masalah-masalah aqidah dengan sistem “*ngamarin*” (jalan ke pelosok-pelosok kampung) mengajarkan rukun *syahadat*, rukun *iman*, rukun *ihsan*, dan tata cara *thahârah*, ini semua beliau lakukan dengan cara *ngamarin* dan juga dengan cara *ngaji tokol*, memberikan bimbingan agama dengan duduk bersila dihadapan *tuan guru*, *ngaji tokol* (istilah bahasa Sasak Lombok) ini biasa disebut oleh masyarakat Lombok dengan istilah *bekerbung*, *lalo mondok ngaji*, dan masyarakat Lombok pada saat itu sangat menghormati dan menyegani para *tuan guru* di mana mereka mengaji. *Tuan guru* yang melakukan hal yang sama pada awal-awal abad ke 20 itu, antara lain, TGH. Musthafa Sekarbela, Lombok Barat, TGH. Amin Sesela, TGH. Abdul Hamid, Kediri Lombok Barat, *Tuan guru* H. Mas’ud Kopang Lombok Tengah, TGH. Ali Akbar Penendem, Lombok Timur. Para tokoh-tokoh tersebut sangat gigih mendakwah Islam ke pelosok-pelosok kampung dan tidak ketinggalan mengadakan pengajian di rumah masing-masing yang kebiasaan di rumah tokoh-tokoh tersebut ada *beruga*’ (langgar: Jawa), *secepat* (langgar yang punya tiang penyangga empat, *sekenem* (langgar yang punya tiang penyangga enam) ditempat-tempat inilah para santri mengaji mulai dari mengaji masalah agama dan lain-lain. Sistem pengajaran yang diterapkan oleh *tuan guru-tuan guru* tersebut masih sangat sederhana dan tradisional, mengingat kondisi saat itu masyarakat Lombok sangat terbelakang dan premitif. Sistem seperti itu yang kemudian terkenal dengan sistem sorogan (Jawa). (lihat, Fakhurrozi, *Eksistensi..h.* 134.)

yang ada di bawah naungan Pondok Pesantren Syeikh Zainuddin NW Anjani yang masih relatif muda usianya sekitar 10 tahun (1999). Tapi dalam hal pemberdayaan masyarakat lembaga pesantren ini cukup representatif untuk dikategorikan sebagai pesantren yang sangat akomodatif dengan perkembangan zaman. Bukti konkritnya adalah adanya lembaga pendidikan mulai dari tingkat TK sampai perguruan tinggi dan lembaga-lembaga sosial lainnya.⁴⁴⁰

TGH. Hazmi Hazmar mengembangkan pesantren Maraqitta'limat dengan membuka program-program yang mengarah kepada pemberdayaan masyarakat, seperti pendirian sekolah tinggi ilmu kesehatan. Sekolah tinggi ini diharapkan ke depan sebagai motor penggerak terhadap peningkatan kesehatan masyarakat Lombok Timur yang relatif sangat rendah. Perubahan orientasi pendidikan pesantren yang dibina oleh tuan guru ini menunjukkan adanya kepedulian sosial terhadap masyarakat dalam aspek pendidikan kesehatan dan pendidikan pemberdayaan masyarakat melalui PKBM, Paud, Paket A,B,C, dan program-program unggulan lainnya.

TGH. Hazmar mengatakan:

*Pengembangan pondok pesantren tidak bisa hanya melalui jalur pendidikan semata, tapi perlu melalui pengembangan jalur politik. Bagaimana tidak sebab pendidikan yang maju harus ditopang oleh dana yang banyak, secara pragmatis dana tidak diperoleh tanpa keterlibatan pesantren dengan politik, maka pesantren yang didirikan oleh al-marhum orang tua saya, TGH. Arsyad sudah sejak orde baru telah berafiliasi untuk mendukung partai Golkar sampai sekarang, dengan demikian eksistensi pesantren saya ini dapat bersaing dengan pesantren-pesantren besar di Lombok. Melalui partai Golkar lah saya bisa mengembangkan dan memajukan pendidikan di Lombok, khususnya di wilayah Lombok Timur.*⁴⁴¹

Tuan guru Zainul Madji, Tuan guru Hudatullah, Husnuddu'at, Yusuf Ma'mun, juga mengembangkan pesantren dengan membuka program-program pendidikan *life skill*, pendidikan keahlian, seperti lembaga komputer, akuntansi, perbankan, agrobisnis, manajemen bisnis, parawisata, perikanan. Upaya tersebut sebagai usaha maksimal para tuan guru untuk meningkatkan sumberdaya manusia yang berkualitas. Dengan demikian pondok pesantren bukan saja dikenal sebagai

⁴⁴⁰Kegiatan dakwah transformatif para tuan guru ini adalah membuktikan peran yang dilakukannya dalam memberdayakan masyarakat sangat tinggi, meskipun masih menyisakan berbagai agenda persoalan yang belum tuntas untuk diselesaikannya, seperti persoalan kemiskinan, SDM yang masih rendah. Persoalan ini sebenarnya sangat ditentukan oleh *political will* pemerintah yang belum merata. Sehingga bagaimanapun tuan guru melakukan pencerahan dan pemberdayaan jelas bisa mempengaruhi hasil jika keterlibatan pemerintah kurang optimal.

⁴⁴¹TGH.Hazmi Hazmar, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 Juli 2008 di Ponpes Maraqitta'limat.

lembaga kajian keagamaan semata, tapi ada upaya trobosan baru untuk dikembangkan sesuai dengan tuntunan agama dan tuntutan zaman.

Pemberdayaan masyarakat melalui pesantren juga diterapkan oleh tuan guru Thahir Azhari, Tuan Guru Tajuddin Ahmad, Tuan Guru Anas, Tuan Guru Aziz, Tuan Guru Ismail, Tuan guru Thahir Badri dengan membuka lembaga ekonomi seperti koperasi pondok pesantren, bina pesantren mandiri, pusat bisnis pesantren, dan bentuk-bentuk usaha kecil dan menengah lainnya. Perkembangan orientasi pesantren tersebut merupakan sebagai jawaban terhadap realitas masyarakat dalam menghadapi kehidupan yang lebih kompleks.

Pemberdayaan masyarakat melalui gerakan pesantren dapat dirasakan manfaat positifnya oleh masyarakat Lombok Timur khususnya dan masyarakat di luar NTB secara umum.

c.2. Tuan guru dan Pengembangan Budaya Sasak.

Posisi strategis yang dimiliki oleh sosok *Tuan guru* dalam berinteraksi dengan budaya lokal, dapat dianalisis dari lima aspek penting;

Pertama, *tuan guru* sebagai penghubung antara *the great tradition* dengan *the little tradition*. Artinya bahwa *tuan guru* menjadi penjelas antaraagama sebagai *the great tradition* dan budaya sebagai *little tradition*.⁴⁴²

Great tradition adalah tradisi dari mereka yang suka berfikir dan dengan sendirinya mencakup jumlah orang yang relatif sedikit (*the reflective few*). Sedangkan *little tradition* adalah tradisi dari sebagian besar orang yang tidak pernah memikirkan secara mendalam tradisi yang mereka miliki. Tradisi dari filosof, ulama dan kaum terpelajar adalah tradisi yang ditanamkan dan diwariskan dengan penuh kesadaran, sementara tradisi orang kebanyakan adalah tradisi yang sebagian diterima dari pendahulunya dengan apa adanya (*taken for granted*) dan tidak pernah diteliti atau disaring pengembangannya.⁴⁴³

⁴⁴²Konsep tradisi besar (*great tradition* dan tradisi kecil (*little tradition*) adalah konsep pertama kali diperkenalkan oleh pakar antropologi Amerika R. Redfield, yang kemudian banyak digunakan para antropolog dalam studi mereka terhadap masyarakat beragama di berbagai negara di Asia, Afrika dan Amerika sendiri. Studi Geertz yakni *the Religion of Java* yang kemudian menjadi *master piece* di antara karya-karya antropolog mengenai Jawa juga dilakukan dalam kerangka konsep *great tradition dan little tradition*. (lihat Bambang Pranowo, *Islam...*h. 3, Lihat juga, R. Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1956, h. 70).

⁴⁴³M. Bambang Pranowo, *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1999), cet. ke-2, h. 3.

Kenyataan adanya Islam sebagai konsepsi realitas dengan Islam sebagai realitas sosial memunculkan setidaknya-tidaknya "dua Islam", yang disebut dengan menggunakan istilah, misalnya saja, sebagian sarjana memperkenalkan istilah *great tradition* (tradisi besar), yang pada hakikatnya mewakili Islam sebagai konsep realitas, dan *little tradition* (tradisi kecil) atau "*local tradition*", atau "Islam" dan "*Islamicate*"-bidang-bidang yang "islamik, yang dipengaruhi Islam."⁴⁴⁴

Tradisi besar (Islam) tentu saja adalah Islam yang dipandang sebagai doktrin original, yang permanen, atau setidaknya-tidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat pada ajaran dasar. Dalam lingkup yang lebih sempit, doktrin ini tercakup di dalam konsepsi-konsepsi keimanan dan syari'ah-hukum Islam, yang mengatur pola berpikir dan bertindak setiap muslim. Tradisi besar ini sering pula disebut tradisi pusat (*center*), yang dikontraskan dengan *periferi* (pinggiran).⁴⁴⁵

Lebih lanjut Azra menjelaskan bahwa, tradisi kecil (tradisi lokal, *islamicate*) adalah *realm of influence*-kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Islam atau tradisi Islam tadi. Banyak ahli tentang Islam mengasumsikan, semakin jauh kedudukan geografis suatu masyarakat Islam dari pusat (*center*) atau sumber tradisi besar akan semakin kuat pulalah tradisi kecil dan lokal. Asumsi ini tidak harus selalu benar. Dengan kata lain, lingkungan masyarakat Arab tertentu tidak harus selalu lebih islami ketimbang masyarakat Islam Indonesia; tradisi menziarahi kuburan dan memohon doa kepada "orang suci" (*wâli*) tidak hanya terdapat di dunia Melayu, tetapi hampir di seluruh dunia Islam, termasuk di kawasan Arab sekalipun. Namun demikian, terdapat banyak faktor yang bekerja menjembatani jurang geografis, yang mendorong terciptanya persentuhan dan interaksi antara "kedua bentuk Islam" tadi. Tradisi keilmuan dan lembaga-lembaga pendidikan Islam, ke-ulama-an, perbaikan-perbaikan dalam komunikasi dan transportasi merupakan beberapa faktor terpenting yang mendorong terciptanya kontak dan interaksi.⁴⁴⁶

Agama bagi masyarakat Sasak yang lebih nampak di luar kelompok yang tergolong "santri",⁴⁴⁷ yakni mereka yang sepenuhnya melaksanakan dan menghayati nilai-nilai syariat Islam tidak dapat melepaskan diri dari pemaknaan agama.

⁴⁴⁴Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), cet. 1. h. 12-13.

⁴⁴⁵Azyumardi Azra, *Konteks..* h. 13.

⁴⁴⁶Azyumardi Azra, *Konteks...* h.13.

⁴⁴⁷Mengenai asal-usul perkataan "*santri*" itu ada sekurangnya dua pendapat yang bisa dijadikan acuan. *Pertama*, adalah pendapat yang mengatakan bahwa santri itu berasal dari perkataan

Pemaknaan pertama, bahwa agama itu merupakan pedoman hidup yang pokok. Ini artinya bahwa agama, mengandung ajaran (pedoman hidup) yang serba baik untuk keselamatan dan kesejahteraan hidup. Nuansa pemahaman hidup sebagai hasil siklus di sana-sini masih tersisa. Oleh sebab itu, konsep “keselamatan“ bagi masyarakat Sasak jika dikaitkan dengan ajaran agama tidak jarang masih dikaitkan dengan pemahaman siklus ini. Dalam kehidupan sehari-hari tidak jarang terdengar ungkapan: “*petik hasil di akhirat kelak*”. Oleh sebab itu pula, konsep keselamatan hidup di akhirat (setelah mati) ‘tarik menarik dengan konsep ”keselamatan hidup di dunia fana” ini. Bahkan secara samar-samar pemertingian keselamatan hidup di dunia fana ini cenderung lebih kuat. Itu pula sebabnya agama lebih cenderung dimanfaatkan dalam rangka meraih “kesejahteraan hidup” manusia di dunia ini. Kesan semacam ini cukup kuat nampak di masyarakat Sasak sehari-hari. Pemahaman semacam ini dapat disebut bahwa “nilai fungsional” dari agama sangat dipentingkan.⁴⁴⁸

Pemaknaan pertama di atas berpangkal dari pengertian agama yang dimaknai sebagai pedoman yang berharga. Jelas bahwa di sini agama dianggap sebagai hal yang bermakna, sekalipun terdapat kesan cenderung ke makna fungsional.

Membicarakan “agama” ada dua alur yang harus dicermati. *Pertama*, agama untuk diamalkan selengkap-lengkapnyanya dan setulus-tulusnya sesuai dengan ruh agama itu. *Kedua*, agama ditawarkan kepada orang lain supaya ikut merasakan nikmatnya agama yang ditawarkan itu. Untuk alur yang pertama, hampir semua keterangan bersetuju pendapat, karena dengan pendekatan semacam ini, maka orang tidak lagi sibuk mengurus perbedaan-perbedaan ajaran terhadap keyakinan yang berbeda, utamanya *kesasakan*, atau agama besar lainnya, melainkan dia akan bersibuk-sibuk menghayati dan menikmati ajaran agamanya sendiri.

sastri sebuah kata dalam bahasa Sangsekerta, yang artinya “*melek hurup*”. Agaknya dulu lebih-lebih pada permulaan tumbuhnya kekuasaan politik Islam di Demak, kaum santri adalah kelas *literary* bagi orang Jawa. Ini disebabkan pengetahuan mereka tentang agama melalui kitab-kitab bertulisan dan berbahasa Arab. Posisi ini bisa kita asumsikan bahwa menjadi santri berarti juga menjadi tahu agama melalui kitab-kitab atau paling tidak seorang santri itu bisa membaca al-Quran yang dengan sendirinya membawa sikap serius dalam memandang agamanya. *Kedua*, pendapat yang mengatakan santri sesungguhnya berasal dari bahasa Jawa persisnya dari kata *cantrik* yang artinya seorang yang selalu mengikuti seorang guru kemana guru itu menetap, tentunya dengan tujuan dapat belajar darinya mengenai suatu keahlian. Sebenarnya kebiasaan *cantrik* itu masih bisa kita lihat sampai sekarang, tetapi sudah tidak sekental seperti yang sudah kita dengar. (Nurcholis Madjid, *Bilik-bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997). Cet. 1, h. 19-20.

⁴⁴⁸ Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial*...h. 15.

Menurut Karkono,⁴⁴⁹ dalam kehidupan berkebudayaan ada tiga komponen utama yang bermain di dalamnya, yaitu: 1) tradisionalisme;⁴⁵⁰ 2) islamisme; dan 3) modernisme. Ketiga hal (komponen) ini tidak perlu dipertentangkan, baik dalam skala pemikiran (konsep), apalagi dalam praktek kehidupan nyata. Jika dipertentangkan, maka bukan hal positif yang muncul, melainkan menanam benih perpecahan yang sangat destruktif, terutama akan berdampak langsung dalam gerak pembangunan bangsa yang jelas-jelas memerlukan dukungan rasa persatuan dan kesatuan di antara bangsa Indonesia sendiri.⁴⁵¹

Inti beragama adalah usaha menyucikan diri dan itu dilakukan pada waktu menjalani kehidupan ini, sebab setelah matinya tidak ada kesempatan lagi menyucikan diri. Ini mengandung arti, dalam konteks usaha menyucikan hati itulah agama dapat diterima oleh masyarakat. Sarana untuk menyucikan diri masih dianggap relevan sekalipun dalam nuansa yang berbeda-beda. Agama apa saja akan dapat diterima dengan baik, manakala memberikan sarana untuk penyucian bathin ini. Tentu saja penyucian bathin tersebut menurut kadar masing-masing orang, artinya, sukar-gampangannya, rumit-sederhananya, dalam-dangkalnya, tinggi-rendahnya terpulang pada kadar kemampuan individu-individu bersangkutan. Intinya adalah agama apapun boleh memberikan tawaran berdasar bukti amaliah pengikutnya dan penganutnya.⁴⁵²

⁴⁴⁹Karkono, *Kebudayaan Jawa, Perpaduannya dengan Islam*, (Yogyakarta: IKAPI Cab. Yogya), 1996, h. 124.

⁴⁵⁰Sesuai dengan kaedah yurisprudensi Islam di atas, perlu dibedakan antara “tradisi dan tradisionalisme”. Jelasnya adalah suatu “tradisi” belum tentu semua unsurnya tidak baik, maka harus dilihat dan diteliti mana yang baik untuk dipertahankan dan diikuti. Sedangkan tradisionalisme adalah pasti tidak baik, karena ia merupakan sikap tertutup akibat pemuthlukan tradisi secara keseluruhan, tanpa sikap kritis untuk memisahkan mana yang baik dan mana yang buruk.

⁴⁵¹Myron Warner mencoba mengemukakan sikap-sikap tertentu yang umumnya dimiliki oleh individu-individu yang hidup dalam masyarakat modern, sikap tersebut adalah; Pertama, kesediaan menerima gagasan baru dan mencoba metode baru. Kedua, bersedia untuk mengemukakan pendapat dan argumentasi. Ketiga, orientasinya mengarah ke masa kini dan masa depan dari pada masa lalu. Keempat, lebih cermat dan teliti dalam pendayagunaan waktu. Kelima, lebih berkepentingan terhadap masalah perencanaan, pengorganisasian, dan efisiensi. Keenam, berkecenderungan untuk memperhitungkan peristiwa-peristiwa dunia sekelilingnya. Ketujuh, menghargai peranan dan potensi ilmu pengetahuan (*science and technology*). Kelompok pertama merupakan sikap kelompok “modernis” (*ashraniyyûn, hadatsiyyûn*), sedang kelompok kedua disebut “tradisionalis” (*salafiyyûn*). Dari asumsi “pilihan” yang bersifat ekstrim tersebut kemudian muncul kelompok ketiga yang lebih “eklektik” (*intiqa’i, taufiqiyyûn*) dalam mengambil sikap. Sikap ini berupaya untuk mengambil unsur-unsur “yang terbaik”, baik yang terdapat dalam model Barat modern maupun yang berasal dari tradisi dan masa lalu Islam, serta berupaya menyatukan keduanya dalam bentuk yang dianggap memenuhi kedua model sebelumnya.

⁴⁵²Sujamto, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa*, (Semarang: Dahara Prize, 1991), h.23.

Agama selain berfungsi sebagai legitimatif,⁴⁵³ juga berfungsi kontrol secara kritis, jika agama mampu independen dari struktur yang mungkin menjeratnya. Perlu disadari bahwa dalam setiap fase perkembangan sosial, kemungkinan lahirnya struktur yang menjebak agama tetap ada, kendati mulanya agama menjadi pemrakarsa perubahan itu sendiri.⁴⁵⁴ Seorang pemimpin agama yang dengan keberaniannya berhasil melakukan perubahan masyarakat dengan menawarkan tema-tema moral dan konsolidasi spiritual tetapi dalam proses berikutnya tidak mustahil cenderung terjebak sendiri dalam rutinisasi kharismanya saja, tatkala ia melihat perlunya mengambil langkah-langkah stabilitas atau pembirokrasian. Sebab, memang ada masanya ide-ide keagamaan yang ideal itu kemudian harus diterjemahkan dalam kehidupan praksis sambil memperhitungkan segala kendala tradisi atau kapasitas formal yang ada dalam masyarakat.⁴⁵⁵

Langkah yang dilakukan oleh *Tuan guru* untuk menghindari keberagaman yang hegemonis dan menindas di tengah pluralitas adalah dengan meninjau ulang paham keagamaan. Sebab, keberagaman yang tidak toleran juga diakibatkan oleh pemahaman yang dangkal terhadap agama. Golongan ini menganggap bahwa agama hanya terdiri satu wajah. Padahal, agama memiliki banyak wajah yang membutuhkan penggalian dan pengimplementasian pada dataran realitas sosial. Kebenaran agama justru terletak pada komitmennya pada solidaritas kemanusiaan dan emansipasi sosial yang diemban para pemeluknya.⁴⁵⁶

Maka, pemahaman keagamaan yang kita kembangkan haruslah paham yang menjunjung tinggi kemanusiaan universal lewat kepedulian terhadap fenomena sosial. Bila selama ini agama dianggap sebagai ritual kesalehan individual belaka, maka kesalehan sosial haruslah mendapatkan porsi yang seimbang daripada individual. Oleh karena itu, tugas menolong orang yang lemah, membantu orang miskin dan kesusahan, dan memprotes segala bentuk ketidakadilan haruslah menjadi agenda keberagaman.

⁴⁵³Meredith B. McGuire, *Religion The Social Context*, (Belmots, USA: Wadsworth Thomsson learning, 2001), 5th ed. h. 241.

⁴⁵⁴Bryan Wilson menjelaskan bahwa "*Religion has functioned as agency for emotional expression and regulation. This function is analytically distinguishable from that of social control, but in practice, control of the emotion a vital part of social control, since was emotion in particular may quickly be disruptive of stable social order*". Lengkapnya baca, Bryan Wilson, *Religion in Sociological Perspective*, (New York: Oxport University Press, 1982) Cet.1. h.32

⁴⁵⁵Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), Cet.3, h. 9.

⁴⁵⁶Gustave E. von Grunebaum, *Unity and Variety in Muslim Civilization*, (USA: The University of Chicago Press, 1999), h.32.

Kedua, *tuan guru* sebagai penjelas dan pemberi pemahaman kepada masyarakat antara yang ortodoksi dan heterodoksi. Maksudnya adalah *tuan guru* menjelaskan persoalan-persoalan yang berhubungan dengan apa yang ada dalam teks suci, puritanisme, dengan menjelaskan persoalan-persoalan yang suci yang sudah bercampur dengan persoalan tradisi, atau hal-hal yang dianggap bid'ah.

Budaya zikir, budaya *roah*, budaya gotong-royong dan masih banyak lagi budaya yang lain, merupakan bagian penting yang menjadi tugas *tuan guru*, dalam hal ini menjelaskan mana yang termasuk dalam kategori budaya Islam dan mana yang tidak. Upaya ini dilakukan untuk tidak mencampuradukkan persoalan yang dianggap baku dalam agama dan mana yang masih bisa dijelaskan dengan pendekatan budaya.

Konflik yang terjadi di kalangan masyarakat sering disebabkan karena persoalan cara memahami suatu persoalan, terkadang budaya yang tidak pernah dilakukan oleh Nabi semua dianggap bid'ah, sehingga selalu menjustifikasi apa yang mereka lakukan itu yang paling benar, sebaliknya masyarakat yang berinteraksi langsung dengan budaya yang berkembang, terkadang mencampuradukkan mana yang kurang tepat dengan ajaran agama. Maka dalam konteks ini peran sentral *tuan guru* menjadi penting, bahkan sangat diperlukan dan itu sudah dilakukan oleh *tuan guru*.

Ketiga, *tuan guru* berfungsi sebagai agen untuk meng-co-eksistensi-kan terhadap aneka budaya agar hidup berdampingan dalam rangka menegakkan citra idealitas Islam. Artinya integrasi agama sangat mungkin dico-eksistensi-kan, dalam arti bahwa budaya dan tradisi masyarakat tetap berjalan dan hidup berdampingan dengan ajaran agama, sementara agama berfungsi untuk meng-co-eksistensi-kan, bukan mengintegrasikan, di mana mengintegrasikan budaya ke agama, akan berdampak sosiologis terhadap resistensi keberbudayaan masyarakat, sekaligus keberagaman mereka.

Keempat, *tuan guru* bertugas untuk menjelaskan *divergensi kultural*. Terjadinya akulturasi nilai-nilai Islam dalam budaya Sasak pada hakekatnya tidak terlepas dari peranan agen-agen pembaharuan budaya yang terdiri dari tokoh-tokoh masyarakat, baik formal maupun non-formal. Tokoh-tokoh formal masyarakat adalah mereka yang berkecimpung dalam pemerintahan di berbagai jabatan yang disandang. Sedangkan tokoh-tokoh non-formal adalah mereka yang berwibawa yang dituakan

oleh masyarakat yang bersangkutan, baik karena masalah keilmuan, kebangsawanan, perjuangan, ataupun karena kekayaan yang dimiliki.⁴⁵⁷

Tokoh-tokoh formal yang pada mulanya terdiri dari para penjajah, dalam kenyataan, pada umumnya tidak berkepentingan untuk mengadakan pembaruan dalam masyarakat, apalagi mengarahkan mereka kepada kemajuan, bahkan mereka cenderung untuk berusaha menjadikan masyarakat tersebut tetap bodoh dan jumud. Berlainan halnya dengan tokoh formal yang notabene bukan penjajah, dengan dukungan para tokoh non-formal, komitmen mereka untuk melaksanakan pembangunan dan pembaruan dalam masyarakat termasuk masyarakat Sasak tak perlu disangsikan.

Di antara sekian jumlah tokoh-tokoh masyarakat non-formal yang dipandang berjasa dalam merombak cara berfikir masyarakat Sasak, adalah para ulama yang terdiri dari *tuan guru*, dan para muballigh muslim lainnya. Mereka rata-rata merupakan partner positif pemerintah dalam mewujudkan pembangunan dan pembaruan tersebut, terutama dalam pembangunan mental spritual.

Ketika perubahan sosio-kultural semakin kompleks yang berarti masalah kemanusiaan semakin meluas, dakwah Islam dihadapkan dengan keharusan memberikan jawaban yang jelas yang menyangkut kepentingan manusia dalam pelbagai segi kehidupan. Penataan lembaga dakwah dimulai kembali, perumusan pesan ditinjau kembali, penanganan masalah secara kongkrit dikedepankan, secara keseluruhan sistem dakwah harus ditinjau kembali baik efektivitas, efesiensi maupun jangka penanganan masalah yang dihadapi. Karena upaya yang berkesimbangan dalam pemikiran sistem dakwah. Islam semakin tidak mengakar dalam sistem sosial-budaya. Kedamaian, kemakmuran, keadilan yang diajarkan Islam semakin menjauh dari kenyataan. Demikian juga berarti masalah kemanusiaan yang paling fundamental ditunda pemecahannya secara tuntas.⁴⁵⁸ Artinya bahwa penerimaan terhadap tradisi lain, kemudian Islam memberikan penjelasan bahwa tradisi tersebut dianggap budaya yang baik.

Kelima, *tuan guru* bertugas untuk menverifikasi varian dari sentimen lokal dengan sintemen lainnya. Maksudnya adalah upaya memberikan garis demarkasi antaranorma dengan praksisnya.

⁴⁵⁷Ahmad Abd. Syakur, *Islam dan Kebudayaan...*h. 339.

⁴⁵⁸Amrullah Ahmad (Editor), *Dakwah Islam...* *ibid.* h. 17

Secara konseptual sistem budaya/adat Sasak terstruktur berdasar pada tiga tahapan nilai, yaitu : a) tradisi dalam arti substansi dan formulasi sebagai warna dasar. b) syariat Islam, norma dan hukum agama sebagai pedoman perilaku. c) adat istiadat yang dipraktekkan untuk mengatur tata cara tingkah laku individu masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.⁴⁵⁹

Sebagaimana dimaklumi bahwa segala perintah dan larangan agama Islam dilaksanakan dalam bentuk syari'at agama Islam. Oleh orang Sasak syari'at Islam ini agar mudah dipahami, dilaksanakan dan ditransformasi dalam bentuk adat istiadat, sebagaimana terjadi dalam suku bangsa lain di Indonesia. Di kalangan suku bangsa Sasak pun terjadi proses kulturisasi nilai-nilai agama Islam manakala nilai agama ini memasuki wilayah empirik antropologis suku bangsa Sasak. Kulturisasi nilai-nilai inilah oleh orang Sasak disebut, *adat luwir game, agame beteken adat/ agame betaka adat*, yang bermakna yaitu adat menyucikan agama atau adat mewadahi agama sehingga tetap suci. Bagaimana orang Sasak melaksanakan syari'at agama Islam tercermin dalam perilaku adat istiadat dalam kehidupan sehari-harinya. Adat istiadat tidak hanya bersendi akan tetapi menyatu dengan syari'at agama.⁴⁶⁰

Kemudian *grand conception* nilai budaya ini melahirkan tiga nilai dasar suku bangsa Sasak yang membentuk harga diri atau jati dirinya, yaitu *soloh, tindih*, dan *merang*. *Soloh* adalah menggambarkan sifat atau watak orang Sasak yang lurus dan ikhlas serta mengutamakan perdamaian atau kedamaian dalam kehidupan masyarakat. Sebaliknya segala sesuatu persoalan yang timbul diselesaikan secara damai atau melalui musyawarah untuk mencapai perdamaian. *Tindih*, yaitu segala norma dan hukum yang telah dibuat harus ditaati, tidak boleh dilanggar dan diingkari karena bisa mengakibatkan timbulnya kekacauan. *Merang*, maknanya yaitu, orang Sasak tidak boleh terhina dan terlecehkan dalam kehidupannya. Ia harus mempunyai semangat dan greget untuk mau maju dan berkembang sebagaimana perintah agama dan sebagaimana syari'at agama telah mewajibkannya.⁴⁶¹

⁴⁵⁹Lalu Said Ruhpina, *Menuju Demokrasi Pemerintahan*, (Mataram: Universitas Mataram Press, 2005), cet. 1., h. 165.

⁴⁶⁰Lalu Said Ruhpina, *Menuju ..h. 166.*

⁴⁶¹Lalu Said Ruhpina, *Menuju ..h. 166.*

c.3. Tuan guru dan Tradisi Masyarakat: Pemberdayaan ke Arah Pola Pikir dan Pola Tingkah Masyarakat.

Landasan berfikir masyarakat Sasak secara sosiologis, paling tidak sangat dipengaruhi oleh tiga faktor penting:

Pertama, dimensi ideologis (keyakinan agama) terdiri dari keyakinan yang harus dianut oleh masyarakat Sasak. Hal ini mencakup iman yang benar, iman yang memiliki tujuan, iman yang harus diamalkan. Hal inilah yang mempolarisasi pemikiran masyarakat Sasak secara umum, sehingga dalam kehidupan sehari-hari sangat terpolarisasi oleh semangat keberagamaan mereka. Dapat dibuktikan disini bagaimana refleksi keberagamaan masyarakat dalam hal membangun sarana-sarana ibadah, seperti masjid, mushalla dan lain-lain. Mereka berprinsip sederhana "*piya' taok dengan ibadah cukup jari amal jariah ya' teterima' lema' jelo kiamat*" (membangun tempat orang ibadat sudah cukup menjadi amal jariah yang kita terima nanti di hari kiamat). Pemikiran seperti ini sudah mengakar di kalangan masyarakat Sasak, sehingga setiap kampung berlomba-lomba membangun tempat-tempat ibadah, meskipun dengan pendanaan yang sangat minim, tapi bermodalkan semangat keberagamaan yang tinggi pembangunan sarana ibadah dapat dirangkumkan dengan cepat.⁴⁶²

Kedua, dimensi kultural (aspek budaya lokal) yang terdiri dari kerangka berpikir masyarakat yang terpolarisasi oleh budaya di mana mereka tinggal. Budaya Sasak dalam hal ini dapat diungkapkan seperti, budaya tinggal bersama dalam kondisi apapun; *arak ende' ara' ya'te kaken sa' penting ngumpul* (ada atau tidak ada yang kita makan yang penting bersama). Pola pikir masyarakat seperti ini paling tidak mencerminkan budaya Sasak yang tidak bisa berpisah dengan keluarga, tidak biasa merantau ke daerah luar pulau Lombok, jika ada yang merantau dapat dipastikan kurang kerasan di daerah rantauan secara umum.⁴⁶³

Ketiga, dimensi edukasi (aspek pendidikan) Indeks sumberdaya manusia (SDM) masyarakat Sasak masih tergolong sangat rendah dan ini sangat dominan sekali pengaruhnya terhadap pola fikir dan pola tindak masyarakat Sasak dalam kehidupan

⁴⁶²Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial..* h.11.

⁴⁶³Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial..* h.12.

sehari-hari. Sumber daya manusia (IPM) Masyarakat NTB, aspek pendidikan masyarakat yang rata-rata tamat sekolah dasar dan sekolah tingkat pertama.⁴⁶⁴

Pola pikir masyarakat yang kurang berpendidikan sangatlah rentan dengan pola hidup yang serba kekurangan dan sangat primitif, sulit menerima perubahan dan perbedaan pendapat, sehingga mudah terjadi konflik sehingga dapat dijumpai masyarakat yang masih hidup di bawah garis kemiskinan. Ketiga faktor tersebut di atas dapat diangkat sebagai kerangka awal untuk melihat masyarakat Sasak secara universal, sehingga dengan demikian paling tidak dapat dipahami secara pemahaman sosiologis.⁴⁶⁵

Dari tiga aspek yang mempengaruhi sistem berfikir masyarakat yang paling dominan adalah dimensi ideologis dan dimensi edukasi, hal ini dapat dilihat dari persoalan yang berupa pemahaman masyarakat tentang persepsi mereka tentang *tuan guru* dengan segala gelar dan sifat yang melekat pada mereka.

Dalam segi sosial-budaya, masyarakat masih berpegang teguh pada nilai-nilai budaya tertentu seperti budaya gotong royong, budaya *ngelayat (belangar: Sasak)*, budaya musyawarah dan budaya acara *sorong serah aji kerame, bewacan*, dan lain sebagainya. Budaya-budaya tersebut berkembang sesuai dengan perkembangan zaman, ada yang lekang ditelan zaman ada pula budaya yang masih eksis sampai sekarang ini.

Untuk kultur yang dilakukan secara kolektif oleh masyarakat Sasak Lombok Timur khususnya, masyarakat Sasak umumnya dapat dikategorikan menjadi dua :

1. Kategori Budaya Keagamaan antara lain,

a. *Musyawah*⁴⁶⁶: Tradisi ini biasa dilakukan dalam rangka menyelesaikan urusan-urusan keagamaan, dalam rangka mensukseskan pengajian-pengajian umum, acara-acara hari besar Islam. Tradisi ini juga biasa dilakukan oleh masyarakat dalam menyelesaikan persoalan-persolan kemasyarakatan.⁴⁶⁷

⁴⁶⁴Zaini Arroni, dalam Statistik Dinas Pendidikan Pemuda dan Olahraga (Dikpora NTB) 2005.

⁴⁶⁵Pemahaman sosiologis merupakan aspek penting untuk melihat dinamika dan perkembangan sosial masyarakat, sebab pemahaman sosiologis memberikan arah pemetaan yang jelas tentang berbagai struktur sosial, budaya masyarakat, dan aspek-aspek lain yang terkait langsung dengan masyarakat sebagai objek kajian sosiologi. (lihat buku, Soekamto, *Pengantar Sosiologi*...h. 23)

⁴⁶⁶Lihat al-Qur'an Surat al-Syura (42) : 38, Surat Ali Imran (3) : 159, surat al-Baqarah (2) : 233.

⁴⁶⁷Dalam penyelesaian sengketa dikenal berbagai macam cara, salah satunya prinsip *syuro/* atau *musyawarah*. Konsep Islam tentang *syuro* dalam menyelesaikan suatu problem keummatan, dikedepankan solusi alternatif demi keberlangsungan keharmonisan dan kehumasan berupa ada upaya menyatukan persepsi dan visi dalam melihat suatu perbedaan dengan diupayakan untuk mencari titik

b. *Ngelayat*; Melayat: (*Belangar*: Sasak), tradisi masyarakat seperti ini bertujuan untuk menghibur teman, sahabat yang ditinggalkan mati oleh keluarganya dengan membawa beras seadanya guna membantu meringankan beban si empunya musibah. *Ngelayat* itu sendiri merupakan bagian dari rangkaian proses penyelesaian acara pengurusan jenazah, mulai dari permakluman kepada masyarakat sampai pemakaman usai bahkan terus berlanjut sampai ke sembilan hari dari wafatnya. Acara ke sembilan hari itu dirangkaikan dengan zikir, do'a, syafa'at untuk orang yang meninggal dunia, selesai do'a baru disuguhkan makanan dan lain-lain.⁴⁶⁸

2. Kategori Budaya Tradisional

a. Budaya/Adat *Sorong Serah Aji Krame*: Acara ritual perkawinan dengan memberikan jaminan berupa uang dan barang kepada keluarga pengantin perempuan dari keluarga pengantin laki, prosesi ini dilakukan setelah proses *nyelabar* dan pemberian wali.⁴⁶⁹ Adat perkawinan pada masyarakat Lombok Timur dikaitkan dengan upacara adat *sorong serah aji kerama*. Seorang pemuda (*terune*) dapat memperoleh seorang istri berdasarkan adat dengan dua cara yaitu: pertama dengan *soloh* (meminang kepada keluarga si gadis); kedua dengan cara *merariq* (melarikan si gadis). Setelah salah satu cara sudah dilakukan, maka keluarga pria akan melakukan tata cara perkawinan sesuai adat Sasak. Upacara perkawinan Lombok Timur sering dikaitkan dengan upacara adat perkawinan *sorong serah aji kerama* yang merupakan salah satu tradisi yang ada sejak zaman dahulu dan telah melekat dengan kuat serta utuh di dalam tatanan kehidupan masyarakat suku Sasak Lombok Timur, bahkan beberapa kalangan masyarakat baik itu tokoh agama dan tokoh masyarakat adat itu sendiri menyatakan bahwa jika tidak melaksanakan upacara adat ini akan menjadi aib

temu. Prinsip *syuro* dalam Islam sejalan dengan *conflict resolution theory* yang merupakan suatu proses mengenai cara menyelesaikan suatu konflik, umumnya melibatkan dua kelompok atau lebih yang membahas isu tertentu, bisa juga ditambah dengan pihak lain yang memiliki opini netral terhadap subyek tersebut. (lihat, Majid Khadduri, *War And Peace in The Law of Islam*, (USA: The Johns Hopkins Press Baltimore, 1995), ed.1. h.23.

⁴⁶⁸Ditinjau dari aspek agama, *ngelayat*, sama maksudnya dengan *ta'ziyah*, yaitu memberikan semangat untuk tabah dan sabar dalam menghadapi cobaan dan rintangan kehidupan yang dihadapi oleh yang tertimpa musibah. Doktrin al-Qur'an maupun Hadist telah banyak membicarakan tentang urgensi dan signifikansinya *ta'ziyah* dalam hubungannya dengan konteks sosial kemasyarakatan. Ada istilah lain selain *ta'ziyah* yang dikenal dengan *tashyi'ah*, yang bermakna memberikan motivasi untuk bangkit kembali dari kegagalan atau malapetaka yang menimpanya. Istilah-istilah agama tersebut dalam konteks Sasak disederhanakan menjadi *belangar* atau *bejango*.

⁴⁶⁹Dalam konteks hukum Islam (*Islamic law*), *aji kerame*, *sorong serah* merupakan rangkaian pemberian *mahar*, atau maskawin dari mempelai laki-laki ke mempelai perempuan. Dalam hukum fiqh dikenal istilah *shodâq*, *nihlah*, *mahar*, yang semakna dengan maskawin. (lihat, al-Mahalli, Fathul Mu'in, I'anatutthâlibin, Bajury, pada bab nikah *fasal al-shodâq*.)

bagi keluarga dan masyarakat setempat.⁴⁷⁰ *Sorong serah* berasal dari kata *sorong* yang berarti mendorong dan *serah* yang berarti menyerahkan, jadi *sorong serah* merupakan suatu pernyataan persetujuan kedua belah pihak baik dari pihak perempuan maupun pihak laki-laki dalam prosesi suatu perkawinan antara *terune* (jejaka) dan *dedare* (gadis).

Upacara *sorong serah* ini merupakan salah satu rangkaian upacara terpenting pada prosesi perkawinan adat Sasak di Lombok Timur. Adapun prosesi perkawinan secara lengkap adalah sebagai berikut:

1. *Mesejati*

Mengandung arti bahwa dari pihak laki-laki mengutus beberapa orang tokoh masyarakat setempat atau tokoh adat untuk melaporkan kepada kepala desa atau *keliang*/kepala dusun untuk memperlakukan mengenai perkawinan tersebut tentang jati diri calon pengantin laki-laki dan selanjutnya melaporkan kepada pihak keluarga perempuan.

2. *Selabar*

Mengandung maksud untuk memperlakukan kepada pihak keluarga calon pengantin perempuan yang ditindaklanjuti dengan pembicaraan adat istiadatnya meliputi aji kerama yang terdiri dari nilai-nilai 33-66-100 dengan dasar penilaian uang *kepeng bolong* atau *kepeng jamaq*, bahkan kadang-kadang acara *selabar* ini dirangkaikan dengan permintaan wali sekaligus. *Nyelabar*: Proses pemberitahuan kepada orang tua pengantin perempuan oleh pemangku adat, mewakili keluarga pengantin laki. Proses ini dilakukan apabila calon pengantin laki mencuri/mengambil calon pengantin wanita tanpa sepengetahuan kedua orang tuanya.⁴⁷¹

3. *Pete Wali* (mencari wali/minta wali).

Mengambil wali adalah mengambil wali dari pihak perempuan bisa langsung pada saat selabar atau beberapa hari setelah pelaksanaan selabar dan hal ini tergantung dari kesepakatan dua belah pihak (*kapisuka*)

4. *Mengambil Janji*

⁴⁷⁰*Sorong serah* berasal dari kata *sorong* yang berarti mendorong dan *serah* yang berarti menyerahkan, jadi *sorong serah* merupakan suatu pernyataan persetujuan kedua belah pihak baik dari pihak perempuan maupun pihak laki-laki dalam prosesi suatu perkawinan antara *terune* (jejaka) dan *dedare* (gadis).

⁴⁷¹*Nyelabar* dapat disejajarkan dengan permintaan ijin dari wali mempelai perempuan yang secara adat perempuannya dicuri dari rumah keluarganya, proses ini sebenarnya mengarah kepada proses *khitbah* (meminang dalam konteks Islam), namun karena adat yang berlaku, ada keterpaksaan untuk mencuri atau karena ada motif-motif sosiologis yang lain, sehingga mencuri itu diterapkan.

Dalam pelaksanaan mengambil janji ini adalah membicarakan seputar *sorong serah* dan *aji kerama* sesuai dengan adat istiadat yang berlaku di dalam desa atau kampung asal calon mempelai perempuan.

5. *Sorong-serah*

Inti dari pelaksanaan *sorong-serah* ini adalah pengumuman resmi acara perkawinan seorang laki-laki dan seorang perempuan yang disertai dengan penyerahan peralatan mempelai pihak laki-laki atau yang dikenal dengan nama *ajen-ajen*.

6. *Nyongkolan. Nyondolan*; Prosesi kunjungan pengantin laki ke rumah keluarga pengantin perempuan dan biasanya diiringi oleh alat-alat musik tradisional seperti, *gamelan, gendang beleq, kecimol*, dll.⁴⁷² Dalam pelaksanaan nyongkolan keluarga pihak laki-laki disertai oleh kedua mempelai mengunjungi pihak keluarga perempuan yang diiringi oleh kerabat dan handai taulan dengan mempergunakan pakaian adat diiringi gamelan bahkan *gendang beleq*.

7. *Balik Lampak/ bales nae*.

Merupakan salah satu tradisi untuk berkunjung ke rumah orang tua perempuan secara khusus bersama kedua orang tua pihak laki-laki.

8. *Begawe*

Prosesi *tasyakkuran* atas perkawinan kedua mempelai dengan mengundang sanak saudara, karib kerabat, handai taolan yang disuguhi makanan dan lain-lain, sekaligus acara resepsi pernikahannya yang dirangkaikan dengan do'a selamat. Acara *begawe* bersifat fleksibel, bisa dari keluarga laki-maupun wanita, sesuai dengan hasil kesepakatan keluarga.⁴⁷³

9. *Bewacan*

⁴⁷²Alat-alat musik tradisional seperti *kecimol, gamelan, gendang beleq* merupakan akulturasi budaya Sasak dengan budaya Bali. *Gamelan*; alat musik yang dilakoni oleh banyak personil dan alat musik yang dipukul. Dan alat-alat gamelan itu dibuat dari besi kemudian dirangkai sehingga menjadi alat yang indah didengar. *Gendang beleq*; artinya *gendang*: beduk, *beleq*: besar, artinya musik gendang yang besar yang cara dimainkan dengan memukul beduk, gendang dan biasanya diiringi tarian dan gerakan. Sedangkan *kecimol*, alat yang sudah dimodifikasi dengan alat-alat musik yang agak modern seperti, keyboard, gitar, piano, harmonica, dan dimainkan secara bersamaan dengan alat-alat musik semacam *gendang, rencekan* dan alat-alat *gemelan* lainnya.

⁴⁷³*Begawe* dalam hal ini sama dengan *walima al-ursy*, acara pesta perkawinan. Acara *walimah alursy* dalam Islam sangat dianjurkan untuk dilaksanakan meskipun hanya memotong seekor kambing (hadists: *aulim walaû bi syâtin*). Landasan normatif ini dijadikan prinsip oleh komunitas masyarakat Sasak untuk memaksakan diri untuk melakukan resepsi pernikahan (*begawe*), meskipun harus berhutang demi menjaga refutasi diri dan keluarga.

Prosesi pertemuan antara dua pemangku adat dari mempelai laki mendatangi keluarga mempelai perempuan dan pemangku adat masing-masing mempertahankan harga keturunan masing-masing sekaligus tawar menawar harga keturunan, dan uang tersebut akan dibagi ke seluruh orang yang hadir di acara *bewacan* tersebut dan bahasa yang digunakan adalah bahasa Sasak halus (bahasa *ningrat*) yang merupakan hasil akulturasi dengan bahasa Bali-Jawa (Jejawen). Kalau dilihat dari segi perjuangan sebenarnya *kawin lari/ memaling* ini, mengandung unsur historis untuk memperoleh wanita yang memiliki strata sosial yang lebih tinggi dan merupakan upaya terselubung untuk menuntut persamaan strata sosial yang mempunyai hak dan derajat yang sama sebagai manusia ciptaan Allah SWT.

Kawin lari/merarik memaling, atau melarikan, pada awalnya lebih disebabkan oleh perbedaan strata sosial. Akan tetapi akibat lebih jauh yang terjadi dan berlangsung sampai sekarang adalah, melembaga menjadi suatu adat dan budaya yang berlaku umum di masyarakat etnis Sasak, meskipun mereka kawin dengan strata sosial yang sederajat, dan bukan dalam keluarga yang serumpun seperti antara saudara sepupu dan bahkan bertetangga dekat, berlaku juga adat *maling/ merarik* dan kadang menimbulkan konflik yang berkepanjangan ketika tidak tercapai kesepakatan dalam musyawarah untuk menyelesaikan perkawinan itu.

Adat dan budaya seperti ini, sebenarnya bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam yang sangat menegakkan persamaan antar sesama manusia, dan pernikahan melalui proses *khitbah*, tetapi karena sudah berlaku umum maka dianggap legal oleh sebagian tokoh agama maupun tokoh adat sekalipun bertentangan dengan prinsip dan ajaran Islam yang berkaitan dengan proses pernikahan. Dan barangkali perlu diadakan perubahan supaya generasi Islam masa depan lebih berperilaku islami, karena adat dan budaya tersebut di atas adalah budaya yang tidak berasal dari ajaran Islam.⁴⁷⁴ Akan tetapi hal ini berlaku terbalik, ketika strata sosial yang lebih tinggi kawin dengan strata sosial yang lebih rendah seperti *permenak-perwangsa* kawin dengan *jajar karang*, perkawinannya berlangsung sebagaimana mestinya, tidak dibuang dan diakui dan bahkan dihormati sebagai bagian dari keluarga mempelai wanita.

⁴⁷⁴Referensi masyarakat beragama tentang kawin lari itu tidak sesuai dengan ajaran Islam sebetulnya karena ketidaksetujuannya pada budaya Bali yang pernah menjajah Lombok lebih dari satu abad. Sehingga ada upaya untuk mengubah tradisi *memaling* ini dengan tradisi *khitbah* (meminang) atau meminta secara langsung kepada orang tua mempelai wanita, atau meminta izin dari pihak keluarga perempuan).

Inilah barangkali penyebab terjadinya adat *kawin merarik* yaitu kawin dengan melarikan calon mempelai wanita tanpa izin terlebih dahulu kepada pihak keluarganya, sebagai layaknya perkawinan menurut ajaran Islam yang menggunakan proses *khitbah* (proses melamar atau peminangan dengan suka rela). Kalau dilakukan dengan proses peminangan seperti tersebut di atas sudah pasti akan ditolak karena perbedaan strata sosial antara calon mempelai laki-laki dan calon mempelai wanita. Maka satu-satunya cara yang ditempuh untuk mendapatkan kekasihnya supaya menjadi istrinya, tidak ada jalan lain kecuali dengan cara melarikan, sekalipun dengan resiko pengorbanan jiwa. Sebab kalau tertangkap basah oleh keluarga calon mempelai wanita, bisa terjadi bentrok fisik yang dapat mengakibatkan korban jiwa. Kalau sudah berhasil dilarikan oleh calon mempelai laki-laki, pihak keluarga wanita berusaha dengan berbagai upaya untuk memisahkannya, sekalipun sering mengalami kegagalan.

Sosio-kultur masyarakat Sasak dapat dilihat dari pemaknaan teori tentang kultur itu sendiri. Menurut Conrad P. Kottak,⁴⁷⁵ sebagaimana juga dikutip oleh M. Ainul Yaqin menjelaskan bahwa kultur mempunyai karakter-karakter khusus.⁴⁷⁶

Pertama, kultur adalah sesuatu yang general dan spesifik sekaligus. General artinya setiap manusia di dunia mempunyai kultur, dan yang spesifik artinya setiap kultur yang ada pada kelompok manusia merupakan varian antarasatu dengan yang lain, tergantung pada kelompok masyarakat yang mana kultur itu berada. Kultur Sasak Lombok Timur dengan Sasak Lombok Barat meskipun sama-sama berada dalam satu suku, "suku Sasak", mereka mempunyai kultur yang berbeda. Ini dapat dilihat dari beberapa indikator seperti bahasa Sasak yang berbeda dan budaya lokal yang juga berbeda.

Kedua, kultur adalah sesuatu yang dipelajari. Dalam hal ini ada tiga macam pembelajaran, a). Pembelajaran individu secara situasional. b). Pembelajaran situasi secara sosial. c). Pembelajaran kultural, yaitu suatu kemampuan unik pada manusia dalam membangun kapasitasnya untuk menggunakan simbol-simbol atau tanda-tanda yang tidak ada hubungannya dengan asal usul di mana mereka berada.

Masyarakat Sasak, khususnya di Lombok Timur sendiri yang hampir semuanya beragama Islam, memiliki sifat-sifat yang tergolong lemah dan yang

⁴⁷⁵Conrad P. Kottak, *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*, (New York: Random House, 1987), h. 200.

⁴⁷⁶ M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural*.h.10.

tergolong positif. Sifat orang Sasak, yang tergolong lemah atau kurang baik seperti memiliki rasa malu yang tinggi (*ilaq, lila*) dan kurang berani menonjolkan diri (*pelilaq-an*) walaupun sudah memiliki kelebihan seperti ilmu, pengetahuan, dan pengalaman. Juga cepat timbul rasa iba yang berlebihan (Sasak: *periak*), mudah percaya pada sesuatu yang belum jelas musababnya.⁴⁷⁷

Sedangkan sifat-sifat yang positif, seperti sifat atau sikap "*bender*" (lurus), "*lomboq*"(jujur), "*las*"(ikhlas), "*reda*"(relax hati dalam memberi), "*wanen*" (berani), "*dana-darma*" (dermawan), "*jamaq-jamaq*" (rendah hati, sikap sederhana), "*soloh bagus perateq*"(suka damai, baik hati, tidak pendendam), "*periyak-aseq*" (belas kasihan), "*sabar*"(sabar, cepat mengalah), "*rema*"(tenggang rasa yang tinggi), "*gerasaq*" (ramah-tamah), "*teguq*" (kuat memegang janji).⁴⁷⁸

Contoh nyata dalam keseharian masyarakat atau orang Sasak, dalam hal keramah tamahan dan perhatian kepada orang lain, seperti ketamuan sahabat yang baru dikenal. Terhadap kenalan baru, biasanya tuan rumah menanyakan rumahnya atau asalnya. Setelah itu segera tamu tersebut akan ditawarkan "makan" sembari dalam waktu singkat disuguhkan *pinginang* (pencanangan) kapur sirih, dan *lanjaran* (rokok) dengan *gerasaq* (ramah). Kemudian menyusul sajian air minum dan *sedaq* berupa makanan ringan dengan jajan, biji-bijian atau buah. Demikian juga dalam acara-acara *begawe* (kenduri/pesta) dan *ruwah*, orang-orang Sasak akan menyuguhkan kepada tamunya makanan yang cukup (umumnya tersisa), dan akan merasa jadi aib atau "*malu*" bila makanan yang disuguhkan kurang kepada para tamu.⁴⁷⁹

Sesungguhnya tataran ini dapat menjadi acuan atau rujukan sistem perilaku masyarakat secara perorangan atau kelompok, guna menciptakan hidup dan kehidupan masyarakat yang diliputi kebaikan, kedamaian, keakraban, kebersamaan, dan saling pengertian yang mendalam. agar dapat mewujudkan perilaku dengan

⁴⁷⁷Lukman al-Hakim, *Religiusitas dan Etos Kerja dalam Peningkatan Ekonomi Umat: Studi pada Masyarakat Sasak di Lombok Nusa Tenggara Barat*, (Jakarta: SPS UIN Jakarta, 2008), Seri Disertasi tidak diterbitkan, h. 218.

⁴⁷⁸ Djalaluddin Arzaqi, *Nilai-Nilai Agama dan Kearifan Budaya Lokal* (Mataram: Pokja Redam NTB, 2001), h. 10.

⁴⁷⁹*Begawe* dalam tradisi Sasak sangat bervariasi sesuai dengan kondisi dan konteks *begawe* apa yang sedang dirayakan. Ada yang disebut dengan *begawe haji*, acara diselenggarakan dalam rangka *tasyakkuran* keberangkatan ke tanah suci Makkah. Mekanisme *begawe* ini sangat beragam sesuai selera komunitas masing-masing tapi secara umum, *begawe haji* dilakukan sebelum dan setelah kepulangan haji, berupa acara tahlilan, ratibanan, berzanjian, dan undangan-undangan makan, dst.. Ada lagi jenis yang lain, *begawe, roah merarik*, acara dilakukan untuk pesta perkawinan, pernikahan, yang diawali serangkaian adat-istiadat tradisional. Ada juga *begawe sunatan, aqiqahan* dan lain-lain.

berdasarkan nilai-nilai tersebut, dalam memecahkan permasalahan masyarakat hendaklah melalui *gundem* atau *sangkep adat* (rapat mufakat adat) atau dengan cara *ngenduh rerasan* (bertukar pikiran, dan *urun rembuk*) berdasarkan *awig-awig* adat (hukum aturan adat) dengan berpegang teguh pada ungkapan tradisional yang tercermin pada *sesenggak* (pribahasa) Sasak: "*Aiq meneng tunjung tilah empaq bau*" (air tetap jernih, bunga teratai tetap utuh, ikanpun tertangkap). Maknanya bahwa dalam memecahkan setiap permasalahan bersama, hendaknya dapat diselesaikan dengan cara arif, hati-hati, sabar, penuh pengertian dan bijaksana. Tidak dibenarkan dengan cara kasar, gegabah tanpa perhitungan yang matang. Jika tidak demikian, akan terus menimbulkan gejala.⁴⁸⁰

Ketiga, kultur adalah simbol. Dalam hal ini simbol dapat berbentuk sesuatu yang verbal dan nonverbal, dapat juga berbentuk bahasa khusus yang hanya dapat diartikan secara khusus pula atau bahkan tidak dapat diartikan ataupun dijelaskan.

Budaya Sasak seperti halnya pada etnis lain di Indonesia, memiliki sistem nilai yang membangun keperibadian masyarakatnya sehingga menjadikan ciri tersendiri sebagai wujud jati diri atau *local identity* etnis Sasak secara utuh. Sistem nilai ini dalam struktur budaya Sasak terlapis ada yang inti utama pada lapisan pertama, ada pada lapisan kedua dan ada pada lapisan ketiga.⁴⁸¹

a. Lapisan Inti Utama

Ini merupakan lapisan terdalam yang bersifat inti, berfungsi sebagai sumber motivasi dari dalam diri (*self motivation*) yang melahirkan nilai untuk lapisan kedua dan ketiga. Pada etnis Sasak, lapisan terdalam adalah "*tindih*".⁴⁸² Inti yang merupakan simbol nilai abstrak, sebagai noktah yang dapat melahirkan nilai-nilai filosofis dan kuantitatif. Hampir sama dengan konsep kata hati atau *insan kâmil* dari simbol filosofis-religius dari ajaran Islam. Di sini ada motivasi kepatutan, kepatuhan, *kepacuan*, *kesolahan*, *kesolehan*, *kesolohan*, yaitu rasa menjadi insan yang selalu *patut*, *patuh*, *pacu*, *solah*, *soleh*, dan *soloh* (benar, taat, sungguh-sungguh, baik, saleh, dan damai) dalam merajut dan memelihara hubungan muamalah dengan sesama manusia secara luas.

b. Lapisan kedua

⁴⁸⁰ Lalu Samsir, *Struktur Budaya*, h. 6.

⁴⁸¹ Arzaqi, *Nilai-nilai Agama*, h. 11.

⁴⁸² "*Tindih*" mengandung arti hati-hati dan waspada dalam bertindak, termasuk dalam menjaga pergaulan, mencari rezeki atau harta yang halal dengan menjauhi sesuatu yang syubhat atau dapat menjaga diri dengan baik, tidak melakukan sesuatu yang tercela dan merugikan diri atau orang lain.

Merupakan nilai penyangga yang berfungsi sebagai pertahanan dan tanggung jawab moral, yaitu "merang" dan "maliq"

"Merang", merupakan sistem nilai yang digunakan untuk memotivasi solidaritas sosial, meningkatkan tampilan dan kinerja serta meningkatkan kualitas diri dalam rangka dan atau upaya mempertahankan diri menumbuhkan jati diri sebagai orang Sasak. Dengan motivasi diri ini tumbuh rasa persaingan yang positif (*positive competitive mind*) dalam meraih dan mengejar kemajuan. Tumbuh kemampuan berkompetisi yang sehat, dengan tidak berburuk sangka dan saling mencurigai satu dengan yang lain. *Merang* dapat pula diartikan sebagai semangat terhadap sesuatu masalah secara kolektif.⁴⁸³

"Maliq" (Sunda: pemali), merupakan sistem nilai yang mengatur hal-hal yang boleh-tidak boleh dan halal-haram. Terlarang dan tidak terlarang untuk dilakukan guna mempertahankan kualitas dan integritas kepribadian seseorang, *maliq* bagi seseorang untuk *lekak* (berbohong), *ngerimongin kemaliq* (mengotori tempat-tempat *suci*), *malihin adat* (mengingkari adat) *hinaq dengan* (menghina orang), *nyiksaq* dan *nyakitin dengan* (memperkosakan dan menyakiti orang), *merilagaq dengan* (mempermalukan orang) dan lain-lain sifat laku yang tidak terpuji dan tidak senonoh.⁴⁸⁴

c. Lapisan Ketiga.

Adalah simbol nilai yang bersifat kualitatif, meliputi seluruh kehidupan masyarakat. Jika pada lapisan inti nilai-nilai itu masih bersifat abstrak, maka pada tataran di lapis *ketiga* ini nilai-nilai itu diwujudkan secara aplikatif dan akumulatif. Contoh dari lapisan ketiga ini adalah nilai-nilai: "Patuh Karye" Gumi Selaparang; simbol daerah Lombok Timur "patuh: taat, karye: usaha, hasil, gumi: bumi "Patuh, Patuh, Patju" (baca: *pacu*) (artinya: benar atau pantas, taat, rajin) "Geger, Genem, Gerasaq" (semangat, kreatif, ramah), "Tatas Tuwu Trasna" (cakap, sungguh-sungguh, kasih sayang), "titi, tetes, tatas" (teliti, partisipatif, pintar) dan lain-lain nilai budaya, terakumulasi dalam nilai-nilai kearifan lokal (tradisional) yaitu "Soloh Soloh, Rapah Rema" (baik-kebaikan, saleh-kesalehan, damai-kedamaian, setara-kesetaraan, bersama-kebersamaan).

⁴⁸³ "Merang" dalam bahasa Sasak sehari-hari adalah adanya perasaan dan sikap iri yang positif untuk suatu kebaikan, seperti keinginan untuk sukses, kaya, ingin pandai dan lain-lain.

⁴⁸⁴ Fawaizul Umam, Kohesivitas Berbasis Modal Sosial Belajar dari Kaum *Wetu Telu*, dalam *Istiqro' Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, (Jakarta: Depag RI & Dirjen Dikti, V. 05, No. 01, 2006), h. 171.

Keempat, kultur dapat membentuk dan melengkapi sesuatu yang alami. Secara alamiyah, manusia harus makan untuk mendapatkan energi, kemudian kultur mengajarkan untuk makan apa, kapan dan bagaimana. Kultur juga dapat menyesuaikan diri dengan keadaan alam secara alamiyah di mana mereka berada, contoh seperti waktu bertemu di atas jam sepuluh malam, dll.

Kelima, kultur adalah sesuatu yang dilakukan secara bersama-sama yang menjadi atribut bagi individu sebagai anggota dari kelompok masyarakat. Kultur, secara alamiyah ditransformasikan melalui masyarakat.⁴⁸⁵

Keenam, kultur adalah sebuah model. Artinya, kultur bukan kumpulan adat istiadat dan kepercayaan yang tidak ada artinya sama sekali. Kultur adalah sesuatu yang disatukan dan sistem-sistem yang tersusun dengan jelas. Adat istiadat, institusi, kepercayaan, dan nilai-nilai adalah sesuatu yang saling berhubungan satu dengan lainnya.

Ketujuh, kultur adalah sesuatu yang bersifat adaptif. Artinya kultur merupakan sebuah proses bagi sebuah populasi untuk membangun hubungan yang baik dengan lingkungan sekitarnya kultur merupakan sebuah proses bagi sebuah populasi untuk membangun hubungan yang baik dengan lingkungan sekitarnya, sehingga semua anggotanya melakukan usaha maksimal untuk bertahan hidup dan melanjutkan keturunan. Karakteristik-karakteristik biologis maupun kultural yang dipakai dalam proses bertahan hidup dan melanggengkan keturunan ini kemudian disebut sebagai sesuatu yang adaptif.⁴⁸⁶

Wilayah kultur dalam konteks masyarakat Sasak, menurut Conrad P. Konttak, adalah masuk dalam kategori sub-kultur, merupakan perbedaan karakteristik kultur dalam satu kelompok masyarakat. Seperti diketahui sub-kultur yang ada di Lombok Timur, terdiri dari etnis Jawa, Samawa, Mbojo, Bali, Bugis, dll. selanjutnya dari suku-suku yang ada terdapat pula suku-suku dengan sebutan marga. *Lalu*, untuk masyarakat Sasak bangsawan, *Baiq* untuk perempuan bangsawan, *Daeng* untuk masyarakat Bugis yang ada di Tanjung Luar Kec. Keruak, Labuhan Haji, dan lain-lain. Begitu juga sub-

⁴⁸⁵ Conrad P. Kottak, *Anthropology*, h. 205

⁴⁸⁶M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural*, h.9. Lihat juga, Conrad P. Kottak, *Anthropology*, h. 206.

kultur terdapat dalam aspek agama; Islam, Katolik, Hindu, Budha, Konghucu, dan aliran kepercayaan.⁴⁸⁷

Dengan demikian dapat dilihat indikator perubahan budaya masyarakat dalam beberapa aspek:

Pertama, aspek budaya keagamaan masyarakat. Peningkatan amaliyah masyarakat dalam ibadah terlihat meningkat seperti melaksanakan rutinitas ibadah di masjid, mushalla dan di tempat ibadah-ibadah lainnya. Kedua, intensitas silaturahmi masyarakat terlihat meningkat dengan adanya pengajian-pengajian di sana-sini yang dilakukan oleh para tuan guru. Budaya silaturahmi seperti ini paling tidak memberikan dampak positif terhadap cara dan interaksi sosial masyarakat dalam beretika sosial. Ketiga, budaya sosial di kalangan masyarakat masih tinggi, terlihat dari kebersamaan masyarakat dalam menyelesaikan problematika kemasyarakatan seperti persoalan kematian, urusan perkawinan, urusan bakti sosial.

D. RESISTENSI *TUAN GURU* DI TENGAH ARUS GLOBALISASI: SEBUAH KRITIK SOSIAL

Dalam kajian sosiologi dapat dipetakan stratum sosial masyarakat menjadi stratum sosial kelas bawah, kelas menengah dan kelas atas. Stratifikasi masyarakat itu merupakan suatu hal yang berjalan sebanding dengan perkembangan sosial, ekonomi, budaya dan agama masyarakat setempat.⁴⁸⁸

Dalam konteks keislaman stratum sosial masyarakat pada esensinya tidak ada perbedaan yang membedakan adalah kadar keagamaan masyarakat itu sendiri. Dalam pengertian tambah tinggi nilai penghayatan mereka terhadap nilai keagamaan, secara tidak langsung pengamalan dan pengaflikasian nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan sehari-hari mereka akan tercipta dan terrealisasikan. Pengamalan nilai-nilai keagamaan ini merupakan barometer ketaqwaan seseorang di hadapan Allah dan inilah yang biasa disebut dengan "*amalun sâlihun*", yang menjadi pengejawantahan iman dan ihsan seseorang kepada Allah SWT.⁴⁸⁹

⁴⁸⁷ Conrad P. Kottak, *Anthropology*, h. 207. Conrad menjelaskan bahwa ada tiga wilayah kultur yang ada di masyarakat. Pertama, kultur nasional. Berbentuk beraneka macam pengalaman, sifat, nilai-nilai yang dipakai oleh semua warga negara yang berada dalam satu negara. Kedua, kultur internasional, bentuk-bentuk dari tradisi yang meluas melampaui batas-batas wilayah nasional sebuah negara melalui proses penyebaran (*deffusion*). Ketiga, sub-kultur.

⁴⁸⁸ Devis Kingley, *Human Society*, (New York: The McMillan Company, 1960), Cet. 2. h. 35.

⁴⁸⁹ Muhammad Tholchah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio-Kultural*, (Jakarta: Lantabora Press, 2000) cet.1. h. 19.

Dalam konteks keberagaman masyarakat Sasak di Pulau Lombok Nusa Tenggara Barat, dapat disebutkan bahwa stratum keagamaan mereka dapat dikatakan sangat bervariasi. Hal ini dapat dilihat dari corak pemahaman masyarakat Sasak tentang pemahaman mereka terhadap agama secara umum masih sangat parsial, dan sangat tergantung kepada ajaran tokoh yang menjadi tokoh panutan mereka terhadap agama. Tokoh panutan mereka itu lazim disebut dengan *tuan guru*, guru, atau *maulanassyekh*, *hadhratussyaikh*, dll.⁴⁹⁰

Secara sederhana masyarakat memahami arti *tuan guru* yaitu orang yang sudah melaksanakan ibadah haji yang kemudian ditambah namanya di awal nama aslinya dan orang yang telah berhaji tersebut memiliki keahlian di bidang agama sesuai dengan kadar pengakuan masyarakatnya dan memiliki akhlak yang dipandang mulia oleh agama dan masyarakat sehingga di saat membimbing dan mengayomi masyarakatnya diberikan sebuah sebutan gelar kehormatan yang mereka sebut *Tuan Guru Haji* (disingkat T.G.H.).

Berdasarkan pemaknaan sederhana tersebut diatas, dapat diklasifikasikan *tuan guru* dalam perspektif masyarakat Sasak secara umum.

1. *Tuan guru Dato'*, *Tuan guru Toak*, *Tuan guru Wayah*, *Tuan guru Lingsir*⁴⁹¹: adalah *tuan guru* yang berusia lanjut diatas umur 60-an tahun, dan biasa *tuan guru* lingsir ini menjadi panutan dan anutan dalam segala tindak tanduk kehidupan masyarakat, baik dalam urusan dunia seperti akan membangun rumah minta do'a berkat dari sang *tuan guru lingsir* (*lingsir*: tua: Sasak), lebih-lebih dalam urusan akhirat.⁴⁹²

⁴⁹⁰Penyebutan dengan Maulanasyekh untuk konteks masyarakat Sasak adalah penyebutan khusus kepada TGKH. M.Zainuddin Abdul Majid pendiri ormas Islam terbesar di NTB, yaitu Nahdlatul Wathan (NW) yang secara umum penyebutan tersebut merupakan gelar khusus kepada Syekh Zainuddin disebabkan karena *tuan guru-tuan guru* yang masih hidup saat ini merupakan murid-murid beliau atau jika tidak menjadi murid beliau tapi faktor usia beliau yang paling senior di antara *tuan guru-tuan guru* yang masih hidup pada masanya.

⁴⁹¹ Istilah datu' dalam konteks Sasak, bukan dalam konteks Melayu, merupakan sebutan kehormatan bagi orang yang dituakan dan biasanya orang tersebut sudah lanjut usia. Datu dalam konteks Sasak juga dapat disamakan dengan kakek. Sedangkan penamaan *tuan guru datu'*, secara sosiologis menunjukkan bahwa orang tersebut telah berusia lanjut dan memiliki kapasitas keilmuan yang memadai. Masyarakat Sasak biasa menyebut *tuan guru* besar dan berpengaruh dengan Datu'. Datu' maulanassyekh, untuk sebutan TGK.Zainuddin Pancor, Datuk Brahim, untuk sebutan TGK.Ibrahim Kediri, Datu' Udin untuk sebutan TGK. Najamuddin Praya, Datu' Hafizh, untuk sebutan TGK.L.Abdul Hafizh Kediri, dll.

⁴⁹²Abdul Hayyi Nu'man, *Maulanasyekh TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: Riwayat Hidup dan Perjuangan*, (Mataram: PB NW, 1999, Cet.2. h.175). Buku ini hanya menyebutkan istilah-istilah tersebut dengan tanpa ada batasan definisi yang jelas antara kriteria masing-masing istilah tersebut.

2. *Tuan guru bajang*: *tuan guru* yang relatif masih muda dan segar bugar, berumur sekitar 30-an sampai 40-an dan memiliki keahlian dalam bidang agama dan memimpin majlis taklim atau jama'ah pengajian. (*bajang*: muda: Sasak).⁴⁹³

Dalam aspek kehidupan sosial kemasyarakatan, *tuan guru* di kalangan masyarakat Sasak dapat dipetakan menjadi beberapa kriteria, antara lain:

- a) Tipe Pertama, *tuan guru* yang menguasai kitab kuning tetapi wawasan keilmuan dan kemasyarakatannya terbatas atau pas-pasan.
- b) Tipe Kedua, *tuan guru* yang memiliki kemampuan handal dalam ilmu agama (kitab kuning), dan memiliki wawasan yang luas terhadap perkembangan zaman.
- c) Tipe Ketiga, *tuan guru* yang terjun ke dunia politik praktis.

Di dekade akhir-akhir ini profesi yang ditekuni *tuan guru* beraneka ragam, sehingga mengakibatkan banyak tipologi *tuan guru*, yaitu :

Pertama, *tuan guru* politisi adalah *tuan guru* yang memiliki kecenderungan pada persoalan politik dan memilih belantara dunia politik sebagai ladang perjuangannya.

Kedua, *tuan guru* pengusaha, adalah *tuan guru* yang menekuni dunia usaha dan bisnis, di samping pengasuh pondok pesantren.

Ketiga, *tuan guru* budayawan, adalah *tuan guru* yang menekuni bidang seni dan budaya dan menjadikan bidang itu sebagai media dakwah.

Keempat, *tuan guru* intelektual, adalah *tuan guru* yang menggeluti dunia pemikiran dan pengembangan ilmu pengetahuan.

Menurut istilah Endang Turmudzi dalam temuannya di Jombang tentang pembedaan kyai menjadi empat.⁴⁹⁴ Di Lombok juga dapat dibedakan menjadi empat kategorisasi *tuan guru*; *tuan guru* pesantren, *tuan guru* tarekat, *tuan guru* politik, dan *tuan guru* panggung.

⁴⁹³Definisi ini penulis olah dari data informan yang menyatakan bahwa *tuan guru bajang* yang belum berumur 40 tahun.

⁴⁹⁴Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta : LKiS, 2003),h.32.

Tuan guru pesantren, memusatkan perhatiannya pada aspek pendidikan dan pengajaran di pesantren dalam upaya mentransformasikan sumber daya manusia (SDM) ke arah yang lebih baik.⁴⁹⁵

Tuan guru tarekat memusatkan kegiatannya dalam aspek membangun spiritual/ dunia hati umat Islam, karena tarekat di Lombok dapat dikategorisasikan sebagai sebuah lembaga yang tumbuh subur dan memiliki banyak akses terhadap perubahan perilaku masyarakat.⁴⁹⁶

Tuan guru politik dapat dikatakan hanya merupakan kategori campuran ia merujuk pada para *tuan guru* yang *concern* terhadap politik guna mengembangkan pesantren, lembaga, organisasi yang mereka pimpin secara politis.⁴⁹⁷ Sedangkan *tuan guru* panggung adalah para da'i, aktivitas mereka menyebarkan dan mengembangkan Islam melalui kegiatan dakwah, *tuan guru* panggung biasanya bersifat lokal, dikenal di komunitas mereka sendiri, tapi bisa juga *tuan guru* panggung melewati batas-batas teritorial, karena sudah dikenal kepiawaiannya dalam berdakwah.⁴⁹⁸ Kategori pembedaan tersebut, tidak menutup kemungkinan melekat pada satu sosok *tuan guru* di samping sebagai tokoh pesantren, tokoh tarekat, atau tokoh politik, atau seorang da'i.⁴⁹⁹

⁴⁹⁵Di antara tokoh *tuan guru* pesantren, TGH. Musthafa Umar di Ponpes Gunung Sari, TGH. Shofwan Hakim, di Ponpes Nurul Hakim Kediri, TGH. Mahmud Yasin di Ponpes Ishlahul Ummah Mantang, TGH. Zainul Majdi di Ponpes Darunnahdlatain NW Pancor, TGH. Tajuddin Ahmad di Pondok Pesantren Darunnajihin, TGH. Hilmi Najamuddin di Ponpes Raudhatutthalibin, TGH. Muhammad Anwar di Lombok Tengah, dll. Mereka adalah tokoh pesantren, pengurus suatu organisasi massa Islam dan aktif sebagai *tuan guru* di masing-masing pondok pesantren yang mereka kelola.

⁴⁹⁶*Tuan guru* yang konsen dalam bidang thareqat antara lain, TGH. Mustiadi Abhar Ampenan, yang terkenal dengan thareqat Naqsyabandiyahnya, TGH. M. Sibawaihi dengan Thareqat Syaziliyyah, TGH. Najamuddin Ma'mun dengan thareqat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, dll.

⁴⁹⁷Untuk menyebut kategori ini ada beberapa *Tuan guru* yang terlibat langsung dalam dunia politik praktis, seperti TGH. Zainul Madji, TGH. Abdul Hayyi Nu'man, TGH. Zainul Mukhlis, TGH. Taqiyuddin, TGH. Mujiburrahman, TGH. Hazmi Hazmar dan masih banyak lagi *tuan guru* yang duduk sebagai Dewan Perwakilan Rakyat (DPR/DPRD) melalui partai politik yang berbeda-beda. Ada juga *tuan guru* yang berpolitik akomodatif-pragmatis di mana tidak terlibat praktis dalam politik tapi mengikuti alur politik tertentu berdasarkan sumbangan dan subsidi partai dan tokoh politik yang mendekatinya, sekedar untuk mengambil contoh, TGH. Fadhil Tahir Bodak, TGH. Zahid Syarif Salut, Dll.

⁴⁹⁸Secara fungsional, *tuan guru* memang bertugas sebagai da'i, maka secara otomatis melekat pada pribadi mereka sebagai dai panggung, di mana dalam melaksanakan aktivitas dakwahnya berangkat dari satu fodium ke fodium lainnya di sekitar masyarakatnya atau bahkan di luar komunitasnya yang mengenal pribadi *tuan guru* tersebut. Dapat dikatakan semua *tuan guru* adalah da'i panggungan, karena memang sentral fungsional mereka dalam bidang dakwah.

⁴⁹⁹Dapat dicontohkan untuk kriteria ini adalah TGH. Zainul Madji, tokoh pesantren, tokoh politik sekaligus, TGH. Abdul Hayyi Nu'man, tokoh pesantren, juga tokoh politik, TGH. Sibawaihi, tokoh pesantren, juga tokoh "politik" dan juga tokoh tharekat dan seterusnya.

Kategori lain dari pemahaman masyarakat Sasak tentang tipologi *tuan guru*, jika dilihat dari aspek cakupan wilayah dakwah dan keluasan keilmuannya, dapat dipetakan menjadi bagian:

Pertama, *tuan guru beleq* (Sasak: besar). Pengertian *tuan guru beleq* ini merupakan pengakuan masyarakat bahwa *tuan guru* tersebut memiliki keilmuan yang tinggi dan memiliki karya ilmiah yang diakui oleh masyarakat lokal, nasional, bahkan internasional. Pengakuan ini didasari pada aspek pengaruh keilmuan *tuan guru* dalam masyarakat, sehingga cakupan wilayah dakwah tidak hanya terbatas pada wilayah di mana *tuan guru* itu berdomisili.⁵⁰⁰

Kedua adalah *tuan guru kodeq* (kecil: Sasak). Pengkategorisasian ini dilandasi pada aspek wilayah cakupan dakwah yang hanya terbatas pada komunitas *tuan guru* itu sendiri, sehingga masyarakat di luar komunitasnya tidak terlalu dikenal, meski secara keilmuan keagamaan tidak diragukan.⁵⁰¹

Tipologi atau pengkategorisasian *tuan guru* seperti di atas, secara sosiologis dapat dilihat sebagai suatu keragaman dan varian kondisional tergantung dari aspek apa masyarakat melihat kategorisasi tersebut.

Tuan guru dalam perspektif masyarakat Lombok merupakan sosok profil yang amat disegani karena faktor keilmuan dan kiprahnya dalam mengembangkan kepentingan masyarakat dan kharisma yang dimilikinya merupakan gelar kehormatan yang diberikan oleh masyarakat itu sendiri.⁵⁰²

Suatu kelompok komunitas ataupun masyarakat memiliki semacam lambang yang dominan berfungsi efektif dalam mempersatukan kelompok dan merupakan pendorong bagi kegiatan anggotanya. Bagi masyarakat Islam di pedesaan, seorang *tuan guru* memegang peranan ini untuk membentengi umat dari cita-cita Islam terhadap ancaman kekuatan-kekuatan sekuler dari luar.⁵⁰³

⁵⁰⁰Contoh untuk kategori ini adalah TGKH. M. Zainuddin Abdul Madjid, pendiri organisasi masyarakat Islam di NTB dengan nama Nahdlatul Wathan (NW). Melalui organisasi ini Zainuddin dapat mengembangkan sayap dakwahnya ke seluruh Indonesia bahkan merambah ke Saudi Arabia. Begitu juga TGH. Ibrahim Khalidi, sosok yang memimpin Rabithah Alam Islami, contoh lain dari kategori ini adalah TGH. L. Abdul Hafizh Sulaiman Kediri, TGH. Mukhtar Kediri, TGH. Ibrahim Lomban, TGH. Umar Kelayu.

⁵⁰¹Untuk menyebut contoh kategori ini semisal TGH. Aziz Anshari Jerowaru, TGH, Abdul Aziz Mengkuru. TGH. Mukhtar Penendem, TGH. Khairuddin Arrifa'i, TGH. L. Muh. Nuh..dll

⁵⁰²Fahrurrozi, *Eksistensi Pondok Pesantren*, h.54.

⁵⁰³Fahrurrozi Dahlan, *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah Tuan Guru Haji Muhammad Mutawalli di Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu*, (Jakarta: Sentra Media, 2006), cet.1. h. 1.

Kekhususan aktivitas yang dimiliki oleh *tuan guru* menjadi pembeda yang jelas antara guru pesantren, guru madrasah, da'i, dan sebagainya. Seleksi terhadap siapa yang layak menjadi *tuan guru* terjadi secara alamiyah. Bisa diangkat dari masyarakat setempat atau mengambil orang dari lingkungan lain yang dianggap mumpuni untuk melakukan tugas sebagai *tuan guru*. Keberadaan secara individu lebih terbentuk dari lingkungan keluarga muslim. Standar kepantasan diukur dari segi keilmuannya, pola pikir, pola sikap dan pola perilakunya yang senantiasa berpijak pada ajaran al-Qur'an.⁵⁰⁴

Betapa indah kedengaran predikat *tuan guru*, terutama bagi orang yang bergumul di lingkungan pesantren. Walaupun anak-anak muda sekarang ini tidak begitu banyak bercita-cita untuk menjadi *tuan guru*, namun yang jelas *tuan guru* masih memiliki status sosial tersendiri di tengah-tengah masyarakat. Sosok *tuan guru* adalah sosok manusia yang jujur, tulus, dan penuh wibawa. Namun dalam masalah kesederhanaan, *tuan guru* tampaknya kini sudah mengalami pergeseran nilai. Kalau dulu masih banyak *tuan guru* hidup dalam kesederhanaan, kini justru berubah dengan kehidupan yang mapan. Barangkali, kemapanaan ekonomi *tuan guru* ada kaitannya dengan peran politik yang dianutnya. Yang jelas, bagaimana pun kondisi ekonomi *tuan guru*, mereka tetap merupakan tokoh agama yang dihormati. Sebagai tokoh agama, *tuan guru* menjadi panutan bagi masyarakat. Para santri yang menuntut ilmu di pesantren selalu mempunyai keinginan untuk mendapatkan berkah dari *tuan gurunya*.⁵⁰⁵

Terminologi *tuan guru* tersebut sebetulnya perlu diperbincangkan ulang, sebab di kalangan masyarakat Sasak masih kabur pemahaman mereka tentang siapa dan

⁵⁰⁴Abdul Rahman, *Guru Ngaji, Masyarakat dan Pemimpin Yang Baik (Menuju Reformasi Kultural)*, (Jakarta: Lisantara, 2007), cet.1.h.57.

⁵⁰⁵Konsep *berkah*, *barâkah*, *barokah*, merupakan kata yang penuh makna. Dari zaman ke zaman umat Islam mencari keberkahan tersebut dalam setiap segi kehidupannya. Ada yang mengharapkan keberkahan rizki, keberkahan ilmu, keberkahan tempat, dan lain sebagainya. Keberadaan berkah tidak terlihat langsung secara indrawi maupun lahiriyah, tetapi dapat dirasakan. Sesuatu yang dirasakan mempunyai nilai tambah padahal lahirnya tidak atau malah berkurang, dikatakan mempunyai *barokah*. Karena *barakah* sifatnya bathin, maka tidak semua cirinya dapat dilihat dengan indera. Keberkahan sesuatu dapat dirasakan karena adanya mamfaat lebih dari sebuah pekerjaan atau sesuatu yang dimiliki. Contohnya orang yang memiliki ilmu yang sedikit tapi bermanfaat bagi orang banyak merupakan ciri ilmu tersebut *barakah*. Dari paparan diatas dapat dikatakan bahwa *barakah* itu secara garis besar memiliki dua makna, pertama, tumbuh dan bertambah (*annumuwuu wa al-ziyâdah*), kedua, kebaikan yang berkesinambungan (*istimrârul khair* atau *ziyâdatul khair*). Lihat, Novel Bin Muhammad al-Idrus, *Misteri Berkah*, (Surakarta: Taman Ilmu, 2005), cet.1.h. 17-19.

bagaimana kriteria tokoh panutan yang biasa mereka sebut dengan *Tuan guru* Haji (T.G.H.).

Permasalahan sekarang adalah proses pendidikan atau persiapan menjadi ulama sudah berubah, sedangkan dasar-dasar pengakuan masyarakat umumnya tetap belum berubah. Orang-orang yang mempunyai pengetahuan keulamaan dan syarat-syarat lain mungkin terus berkembang, tetapi ukuran yang dipakai masyarakatnya.

Ada beberapa kategorisasi dan persyaratan non-formal yang biasa digunakan masyarakat untuk menyebut seseorang itu *tuan guru* dan dapat juga disamakan dengan Ulama.⁵⁰⁶ Namun demikian, persyaratan dan kategorisasi tersebut selalu berubah seiring dengan tuntunan zaman.

Ada beberapa kriteria umum yang menyebabkan orang disebut *tuan guru*:

1. Pengetahuan keagamaannya

Jangkauan pengaruh *tuan guru* ini sangat tergantung pula pada keluasan pengetahuan yang dimilikinya. Oleh karena itu, di tingkat yang lebih besar seperti kabupaten dalam arti longgar, ada lagi *tuan guru* dengan penguasaan ilmu yang sangat tinggi dan lengkap dengan jaringan komunitasnya yang juga lebih luas.

Di Lombok pada era 1970- 1990-an, terdapat sekurang-kurangnya enam orang *tuan guru* yang dapat disebut dalam klasifikasi ini, yaitu T.G.H. Ibrahim (Kediri Lombok Barat), T.G.H. Mashur (Cakranegara, Lombok Barat), T.G.H. Fadhil dan T.G.H. Najamuddin (Lombok Tengah), T.G.H. Zainuddin Mansyur, MA dan T.G.H. Zainuddin Abdul Majid (Lombok Timur). T.G.H. Zainuddin Abdul Majid merupakan *Tuan guru* terbesar -dalam arti jaringan komunitas yang mengikutinya- di antara mereka. Pengikut T.G.H. Zainuddin tidak hanya berasal dari Lombok Timur, tetapi juga dari Lombok Tengah dan Lombok Barat, bahkan tidak sedikit yang datang dari Sumbawa. Besarnya pengaruh *tuan guru* yang satu ini dapat dilihat dari pengajian yang dipimpinya. Lebih dari sepuluh ribu orang mendengar kata-katanya setiap kali tampil di masjid raya Lombok Timur dan hampir semua orang datang membawa sesuatu untuk Nahdlatul Wathan, organisasi yang dipimpin T.G.H. Zainuddin Abdul Majid.⁵⁰⁷

2. Kesalehannya

⁵⁰⁶ Penyamaan gelar *tuan guru* dengan ulama dapat dilihat dari aspek keilmuan yang dimiliki oleh seorang *tuan guru* sebagai orang yang ahli dalam bidang agama, keikhlasan dalam berjuang, kesederhanaan dalam kesahajaan, *khasyatullah* (selalu merasa diawasi oleh Allah/takut kepada Allah), dan sifat-sifat keulamaan yang melekat pada gelar *tuan guru* itu sendiri.

⁵⁰⁷ Samsuddin Haris, *Dua Tradisi*. h.28.

Faktor kesalehan, Imam Ghazali membuat kategorisasi ulama menjadi dua jenis. Pertama, *ulama sū'* (buruk) atau ulama dunia dan *ulama ghairu sū'* (baik). *Performance*-nya sulit dikenali, namun ia sekarang menurut al-Gazali, mendominasi wacana keulamaan. Ulama model ini mendalam pengetahuannya dalam bidang agama, tapi ia mempergunakannya untuk melegitimasi kekuasaan, kepentingan pribadi dan perbuatan buruk. Kedua, *ulama ghairu su'* (baik) yaitu ulama yang asketis dan memiliki unsur ortopraksi (kesalehan).⁵⁰⁸ Hanya saja, ortopraksi di sini tidaklah diukur dari berbagai aspek bentuk aksesoris luar semisal pakaiannya yang lusuh, tasbehnya yang berat, sorbannya yang menjuntai atau jalannya yang membungkuk. Kesalehan yang dimaksudkan disini bukan juga membuat lari dari dunia ramai yang sering digunakan oleh agama-agama lain.⁵⁰⁹

Konsep kesalehan dan asketisme ulama adalah seperti perkataan sahabat Umar, *Kunnâ fi annahâr rukbâna, wa fi al-laili ruhbâna*, kita adalah pasukan kuda di siang hari, dan pendeta di malam hari.⁵¹⁰

Tanpa pretensi (berpura-pura) bahwa apa yang dipaparkan tentang ulama yang saleh di atas telah memberikan gambaran yang lengkap tentang model itulah yang dikehendaki masyarakat, namun agaknya faktor yang tidak bisa ditinggalkan adalah untuk seseorang sehingga ia disebut *tuan guru* adalah faktor ilmu pengetahuannya, mengajar tanpa lelah, bersedia kesana kemari, doa, puasa dan ibadah sunat, membaca al-Qur'an, masih tetap dihargai namun itu bukan unsur yang paling dominan.

3. Keturunannya

Untuk pengangkatan *tuan guru* karena faktor keluarga atau keturunan, dengan pengertian bahwa seseorang karena silsilahnya dengan tokoh tertentu mendapat hak dan status istimewa di kalangan masyarakat Sasak. Sekarang faktor ini sudah mengalami kepudaran meskipun masih ada yang melekat bagi sosok *Tuan guru* yang disebabkan karena faktor keturunan. Siapa saja dapat menjadi *Tuan guru* asal

⁵⁰⁸ Abu Hamid AL-Gazaly, *Bidayatul Mujtahid*, (Kairo: Dar al-Israq, ttp), jilid. 1 h. 67.

⁵⁰⁹ Ghazali mempertegas bahwa ulama itu dalam aspek lain dibagi menjadi tiga macam: pertama, ulama yang membinasakan dirinya dan orang lain dengan mengejar-ngejar kesenangan duniawi. Kedua, ulama yang menyelamatkan dirinya dan orang lain dengan menyeru dan memanggil manusia untuk berbakti kepada Allah SWT secara lahir dan bathin. Ketiga, ulama yang membinasakan dirinya, tapi menyelamatkan orang lain, pada lahirnya dia memanggil manusia untuk mengerjakan kebaikan tetapi secara diam-diam dia sendiri hanya mengejar-ngejar harta untuk mencari kekayaan dan kedudukan dunia, (Lihat, Imam Al-Ghazali, *Ihyâ' Ulûm al-Din*, (Beirut: Darul Ma'arif, 1415 H), jilid 2.cet.2. h.37.

⁵¹⁰ Abu Hamid AL-Gazali, *Bidayatul..*h.68.

diterima masyarakat sebagai *tuan guru* dan siapa pun dapat membuka pesantren asal ada murid yang belajar kepadanya.⁵¹¹

Pengangkatan *tuan guru* karena unsur keturunan sehingga pesantren menjadi milik dinasti feodal pemimpin pesantren, menyebabkan lemahnya semangat pembaharuan dan dinamika pengembangan intelektual generasi penerus pemimpin pesantren itu. “*tuan guru dinasti*” ini menyebabkan hilangnya kontinuitas institusi atau pesantren tersebut, karena keturunan belum tentu seorang yang baik. Sehingga, apabila keturunannya kurang pandai memimpin pesantren, institusi tersebut dapat runtuh dan yang lebih penting lagi adanya *tuan guru* dinasti ini menyebabkan kultus pribadi yang secara teologis dilarang agama. Adanya system kurikulum dan klasikal yang membutuhkan banyak tenaga pengajar juga meruntuhkan eksistensi “dinasti *tuan guru*” ini.⁵¹²

4. Ahli Membaca Kitab Kuning⁵¹³

Fenomena di tengah-tengah masyarakat tentang siapa yang layak disebut *tuan guru* memang terlalu mudah dan gampang menyebut seseorang sebagai *tuan guru*, padahal *tuan guru* tersebut pada hakikatnya sama dengan ulama atau kyai, yang notabene mereka harus mampu menggali sumber ajaran agama dari al-Qur’an dan al-Hadis, berikut dari karya-karya ulama yang berbahasa Arab.⁵¹⁴

Tuntutan persyaratan ini bukannya tidak beralasan sebab bagaimana *tuan guru* akan menjawab segala persoalan keagamaan yang berhubungan dengan aspek hukum

⁵¹¹Vedenbregt memberikan batasan orang disebut ulama: faktor keturunan, faktor pengetahuan agama, faktor jumlah muridnya dan cara pengabdian diri kepada masyarakat. Karel A. Streenbrink menambahkan satu faktor lagi bagi seseorang yang disebut Ulama/*tuan guru*, yaitu ‘prinsip wahyu’, atau ulama sebagai perantara wahyu. (Karel A. Streenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, (Jakarta : LP3S,1987) cet. 1.h.109-110.)

⁵¹² Dalam banyak kasus di pesantren di Lombok, sepeninggal pencetus dan pendiri pesantren tidak jarang terjadi kekosongan kepemimpinan bahkan keruntuhan pesantren itu sendiri disebabkan karena tidak ada keturunan pendiri yang melanjutkan pesantren itu sendiri dan tidak sedikit pesantren di Lombok yang memiliki pimpinan karena faktor keturunan dan kharisma orang tuanya, meskipun penerus ini tidak ahli betul dalam bidang agama, bahkan menejemen, tapi karena menjadi anak *tuan guru* secara otomatis masyarakat mengklaim menjadi pengganti dan penerus perjuangan orang tuanya, yang selanjutnya mereka sebut sebagai *tuan guru*.

⁵¹³ Kitab yang berbahasa Arab dengan tanpa harakat, biasanya dalam komunitas pesantren penyebutan kitab kuning diidentikkan dengan kitab yang berbahasa Arab yang lazim mereka sebut kitab gundul.

⁵¹⁴ Ada banyak preferensi masyarakat akademik tentang terminologi kitab rujukan keagamaan seperti syarah al-Qur’an dan syarah al-Hadis yang ditulis dengan bahasa Arab tanpa baris yang lazim disebut kitab kuning; pertama, kitab kuning itu diganti saja dengan istilah kitab *Turats*, (warisan, peninggalan) atau kitab klasik, atau kitab salaf, biar tidak terkesan melecehkan. Kedua, istilah internasional seperti disebutkan oleh Prof. Dr. ‘Abd al-Rahman Raf’at Basya dalam menulis sahabat nabi dengan menukil dari *al-kutub al-shofro’ al-qadimah* (kitab-kitab kuning terdahulu). Jadi sebetulnya terminologi kitab kuning itu bukan saja dikenal di Indonesia tapi dikenal juga di negara-negara muslim lainnya. (lihat Ali Musthafa Ya’qub, *Islam*.h.185-186).

agama (*syariah*: fiqh), jika tidak mampu mencari sendiri dari referensi aslinya, berupa karya-karya ulama terdahulu, bahkan menurut penuturan Lukman al-Hakim, bahwa baru layak disebut *tuan guru* adalah yang pernah bermukim mengaji di Makkah, Mesir, Madinah, sepulang mereka dari sana kemudian mengajarkan ajaran Islam, maka sepatutnya seperti itulah yang dikategorisasikan sebagai *tuan guru*.⁵¹⁵

Berdasarkan temuan penulis tentang kriteria *tuan guru*, seperti pernah berhaji, memiliki pesantren, banyak murid, ahli agama, memiliki kharisma, dan ahli dalam membaca kitab kuning/berbahasa Arab.⁵¹⁶ Secara mengejutkan hampir semua masyarakat informan setuju bahwa *tuan guru* itu disyaratkan harus bisa membaca kitab kuning, hanya sebagian kecil masyarakat yang menjawab tidak perlu disyaratkan ahli membaca kitab berbahasa Arab, karena *tuan guru* itu asalkan bisa mengayomi umat, berakhlak mulia, dan ada pengakuan masyarakat tentang kredibilitasnya sebagai panutan agama, apalagi dia adalah keturunan *tuan guru*, dengan sendirinya dia langsung menduduki posisi orang tuanya, meskipun tidak mampu membaca kitab kuning.⁵¹⁷

Berdasarkan temuan di lapangan, perlu kiranya mereposisi *tuan guru* sebagai tokoh ulama yang memiliki kapasitas keilmuan yang secara langsung mereka gali dari sumber yang asli, dalam arti membaca langsung dari kitab-kitab ulama yang berbahasa Arab.

Dapat dipertegas bahwa penyebutan masyarakat Sasak dengan predikat *tuan guru* jika tidak memenuhi kriteria sebagai orang yang mampu membaca kitab kuning/kitab berbahasa Arab, maka dapat digugurkan gelar ketuanguannya, karena dapat menciderai posisi keulamaan *tuan guru* yang melekat dalam gelar kehormatan tertinggi di kalangan masyarakat.

Alasan penulis dengan statemen di atas, bahwa di tengah-tengah perubahan sosial dan kegagapan sementara para *tuan guru*, dewasa ini banyak gugatan yang

⁵¹⁵Lukman al-Hakim, Mantan Pgs Rektor IAIN Mataram, Wakil Ketua MUI NTB, *Wawancara Pribadi*, tgl 11 September 2008.

⁵¹⁶Bagi masyarakat pesantren, istilah kitab kuning tidak asing lagi. Menurut mereka, kitab kuning selalu dikonotasikan sebagai kitab-kitab yang ditulis oleh ulama klasik atau kitab-kitab kontemporer yang bermuatan ajaran klasik. Disebut kuning karena pada umumnya kitab-kitab itu ditulis di atas kertas yang berwarna kuning. Sementara orang-orang di luar pesantren masih banyak yang tidak mengetahui apa yang dimaksud dengan kitab kuning. (Lihat Al Musthafa Ya'qub, *Islam..h.* 184.

⁵¹⁷Data diolah dari hasil survey di lapangan dengan mengajukan 10 pertanyaan tentang kriteria *Tuan guru* yang diajukan: ahli bidang agama, pernah berhaji, memiliki pesantren, membina majlis ta'lim, ahli membaca kitab kuning, berakhlak mulia, memiliki kharisma, banyak pengikut, standar umur, bermukim di Makkah.

dilontarkan kepada *tuan guru*. Secara umum gugatan-gugatan tersebut berkisar pada posisi dan sikap yang dipilih dan dimainkan oleh *tuan guru* di tengah dinamika hubungannya dengan:

Pertama; *status ketuanguruannya*; dipertanyakan adanya kecenderungan pelembagaan status ke-*tuanguru*-annya. Unsur-unsur *nasabiyah* dalam konsep keulamaan memperoleh penekanan yang konsisten, sementara fungsi-fungsi normatifnya kurang mendapat penilaian. Pada gilirannya, status ke-*tuanguru*-an disejajarkan dengan tidak ada bedanya dengan status kebangsawanan, di mana seorang *tuan guru* dapat menganakpinakkan *tuan guru-tuan guru*, cukup dengan genetik, tanpa tuntutan standar kualitas obyektif dalam keilmuan dan kemampuan. Semula konsep keulamaan merupakan status *achievtive* (prestasi) berubah menjadi status *ascribtive* (keturunan). Kekecewaan terhadap penampilan *tuan guru* dewasa ini dapat dimaklumi, mengingat banyaknya di antara mereka yang menikmati sebutan *tuan guru* itu di samping memperoleh statusnya semata-mata melalui jalur keturunan, tanpa memiliki kualitas yang memadai yang dituntut oleh standar ajaran (ilmunya tidak dalam, ibadahnya tidak tekun dan tidak menjadi pengayom umat) dan kontroversi menjadi semakin ruwet ketiga berbagai lembaga yang tidak mempunyai sangkut paut dengan jalur tradisi dan akar sejarah ke-*tuanguru*-an ikut terlibat menjadi “promotor” *tuan guru*, untuk menciptakan citra *legitimate* (pengakuan) bagi kepentingan dan keberadaannya sendiri.

Kedua, *keilmuan tuan guru*; digugat dengan penilaian bahwa *tuan guru* kurang memiliki kemauan untuk beranjak dari orientasi simbol menuju orientasi substansi dalam menyikapi doktrin dan ajaran agama. Visi keilmuan yang dikembangkan cenderung berorientasi untuk mengkonversi (*muhâfazhah*) tradisi yang diwariskan dari *tuan guru* pendahulunya semata, tanpa mempunyai keberanian melakukan pengembangan dan aktualisasi sesuai dengan tantangan perubahan yang terjadi, sehingga kualitas keilmuan *tuan guru* hanya terbatas pada ilmu-ilmu keislaman tradisional dan kurang memiliki wawasan sosial yang luas dan transformatif (*mutathawwirah*). Menghadapi perubahan yang terjadi kebanyakan *tuan guru* hanya berperan memberikan bimbingan moral-etik dan menjawab soal-soal keilmuan dan kemasyarakatan dengan hukum fiqhyyah yang mengacu pada teks-teks yang tersurat dalam kitab-kitab kuning, tanpa memahami kompleksitas perubahan sosial dan keilmuan yang terjadi dewasa ini, dan kurang menguasai realitas persoalan yang menyentuh hakekat hidup dan dasar kemanusiaan sekarang.

Ketiga, *sikap dan perilaku tuan guru*; biasanya *tuan guru* sebagai pemimpin dan pengayom masyarakat bawah, hidup ditengah-tengah keperihatinan mereka, menjadi penampung dan perumus aspirasi mereka, menjadi pembela kepentingan kaum lemah, obsesinya yang begitu kuat dalam pemberdayaan masyarakat. Maka sekarang citra *tuan guru* yang demikian itu semakin memudar. Ada semacam tuduhan, bahwa citra kebanyakan *tuan guru* dewasa ini tertarik untuk berkoalisi dengan penguasa atau kelompok kuat, daripada menyantuni kelompok masyarakat yang lemah. Lebih merasa bangga berada di tengah-tengah kehidupan kaum elit, daripada bergumul bersama-sama masyarakat bawahan yang menderita tergusur hak-hak yang seharusnya dimilikinya. *tuan guru* dipandang kurang tanggap terhadap masalah-masalah kemanusiaan, keadilan, dan ketimpangan sosial.

Dalam proses perubahan sosial yang terjadi sekarang akibat modernisasi dan globalisasi ini, ketika persoalan dan tantangan yang terjadi dalam masyarakat semakin berat dan kompleks, memang sangat diperlukan kualitas ke-*tuanguru*-an dan kepemimpinan yang lebih baik dibandingkan masa-masa sebelumnya.

Di satu pihak, harus diakui dan pantas diapresiasi keberhasilan *tuan guru* dalam menyebarkan dakwah islamiyah ke seluruh pelosok kampung, sehingga nilai-nilai dan ajaran Islam tumbuh subur sebagai dasar kehidupan masyarakat. Semua kemajuan dan keberhasilan tersebut banyak ditentukan oleh kualitas keulamaannya dan kepemimpinannya, yang dengan bekal kedalaman ilmu keislamannya dan wawasan kemasyarakatannya mampu menjawab dan memberi sumbangan terhadap proses kehidupan dan perjuangan bangsa yang menjadi tantangan pada masanya.

Di lain pihak, harus disadari bahwa proses transformasi/perubahan sosial, harus berlansung dan mengubah bentuk-bentuk hubungan dalam masyarakat dan mengkonstruksi parameter-parameter baru dalam sikap dan perilaku sosial, akan mendesakkan pengaruh yang semakin nyata. Unsur-unsur dan lembaga-lembaga pendukung eksistensi ke-*tuanguru*-an ikut juga mengalami perubahan. Semua itu semakin mempertajam pertanyaan tentang citra ke-*tuanguru*-an yang diidamkan, terutama menyangkut konteks keagamaan, keilmuan, dan kemasyarakatan masa depan. Para *tuan guru* diharapkan mampu membaca secara jernih terhadap peta perubahan sosial yang mereka sedang hadapi dan siap untuk mempertanyakan kembali definisi situasi yang selama ini mereka yakini, juga siap membedah kelayakan tindakan-tindakan mereka dalam merespon realitas sosial yang dihadapi dan secara lebih jujur menguji kembali motivasi-motivasi dan tujuan-tujuan yang

ditargetkan untuk diperjuangkan. Pada giliran lebih lanjut dapat merekonstruksi gagasan-gagasan tentang keulamaan dan perannya menuju eksistensinya yang lebih mampu memenuhi kebutuhan dan harapan umat masa datang.

Dengan semangat merekonstruksi ke-*tuanguru*-an yang demikian itu, diharapkan para *tuan guru* akan dapat mendudukkan dan memerankan agama dalam proses perubahan sosial. Sebagai sumber moral dan hukum universal, agama dapat berpengaruh sebagai inspirator dan motivator bagi terwujudnya tatanan sosial yang lebih adil dan lebih memberi *mashlahat*. Agama juga dapat berperan sebagai kekuatan strategis dalam upaya-upaya pemberdayaan masyarakat, sebagai penangkal terhadap gejala mewabahnya sikap mental yang cukup korup, serta budaya hedonistik yang merusak tatanan sosial dan sikap mental masyarakat. Dan akhirnya agama secara aktual menjadi faktor determinan dalam pembangunan bangsa.

Secara ideal, *tuan guru* sebagai seorang ulama, selalu diharapkan berperan sebagai figur moral dan pemimpin sosial. Kehadirannya tentu saja tidak dapat dipisahkan dengan situasi dan kondisi ummatnya. Pengertian umat disini adalah suatu konsep tentang komunitas Islam, yakni komunitas kaum beriman yang diikat oleh kesamaan pandangan tentang keyakinan, kesucian, moral dan spiritual. Sebagai ikatan kaum beriman, umat dapat pula dianggap sebagai komunitas kognitif, di mana diyakini transesental dan pengetahuan individu mendapatkan pengakuan dari masyarakat (konfirmasi sosial).⁵¹⁸ Dalam kaitan ini, *tuan guru* merupakan tokoh sentral dalam masyarakatnya, sebab dibahu merekalah cita-cita dan eksistensi umat itu ditunjang dan dikembangkan. Oleh karena itu *tuan guru*, tidak dapat hanya dilihat dari apa yang mereka lakukan dan dari karakteristik pribadinya saja, tapi yang penting lagi disamping itu sejauh mana umat memberikan pengakuan terhadapnya.

Umat Islam dan juga komunitas-komunitas lain terus berkembang mengalami beberapa corak perbenturan kultural dan setiap gerak dari perkembangan itu menyebabkan munculnya realitas dan lingkungan sosial yang baru. Perbenturan Islam dengan kebudayaan-kebudayaan setempat atau pengaruh budaya dari luar seringkali memaksanya untuk mencari simbol-simbol baru yang sesuai dengan kemampuan akomodasi kultural (penampungan nilai-nilai budaya yang ada). Di lain sisi umat Islam sebagai komunitas terus menghadapi perubahan struktural (tatanan sosial) sebagai akibat dinamika dan kemajuan iptek, sosial, politik, ekonomi, dan lain-lain,

⁵¹⁸ Muhammad Tholhah Hasan, *Islam*, h, 295.

yang tentunya berpengaruh sekali terhadap pandangan hidup (*wajhun nazhar*) umat tersebut. Hal ini menuntut kemampuan dan kesiapan *tuan guru* untuk menemukan kaitan hubungan antara simbol-simbol idiom (*maziyah*) agama yang bertolak dari kesadaran keabadian dan universal, dengan lingkungan sosial yang berlainan dan dimensi waktu yang terus berubah. Atau dengan kata lain, bagaimana doktrin Islam dapat menemukan bentuknya dalam struktur kontekstual yang berubah, dan bagaimana keuniversalan ajaran dan nilai-nilai Islam dapat menemukan relevansi dan signifikansinya dalam realitas sosial yang berkembang.⁵¹⁹

Dengan memahami kedudukan *tuan guru* di tengah-tengah komunitasnya dan juga memahami terjadinya perubahan sosial dan peralihan waktu yang membentuk perubahan pandangan hidup umat di tengah-tengah perubahan kultural dan struktural, maka dapat dilihat bahwa *tuan guru* di masa depannya menghadapi keharusan untuk memiliki kearifan dan sekaligus secara menyegarkan suatu sikap kultural, yang sekaligus secara transedental dapat dipertanggungjawabkan dan secara kontekstual dapat diterima. Oleh sebab itu *tuan guru* harus mampu menjadi penerjemah yang sah dan benar terhadap doktrin dan nilai-nilai islamiyah itu ke dalam situasi kehidupan sosial yang mengalami transformasi, sehingga umat dapat dibimbing dan diarahkan menuju cita-cita tertinggi dari Islam, yaitu terwujudnya masyarakat yang maju, sejahtera dan diridhai oleh Allah.

Menurut hemat penulis, kharisma yang dimiliki *tuan guru* merupakan salah satu kekuatan yang dapat menciptakan pengaruh dalam masyarakat. Ada dua dimensi yang perlu diperhatikan. Pertama, kharisma yang diperoleh oleh seseorang (*tuan guru*) secara *given*, seperti tubuh besar, suara yang keras dan mata yang tajam serta adanya ikatan genealogis dengan *tuan guru* kharismatik sebelumnya. Kedua, kharisma yang diperoleh melalui kemampuan dalam penguasaan terhadap pengetahuan keagamaan disertai moralitas dan kepribadian yang saleh dan kesetiaan menyantuni masyarakat.

Mengingat tugas besar yang diemban oleh *tuan guru* sebagai da'i umat, maka paling tidak tiga hal penting yang harus dilakukannya untuk memposisikan diri mereka di tengah-tengah arus globalisasi yang sudah merambah ke pelosok-pelosok kampung dan desa di mana para umat Islam berdomosili kebanyakan.

⁵¹⁹Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), buku 1, h. 12.

Pertama, kualitas dan kuantitas pendidikan di pesantren-pesantren yang dibina oleh *tuan guru* harus terus ditingkatkan. Pendidikan bagi generasi muda Islam sangat penting, mengingat pendidikan berperan pokok dalam menyiapkan sumber daya manusia dan memberikan dasar yang kuat bagi generasi muda untuk mencintai agamanya. Empat pilar penting masyarakat Islam, yaitu iman, islam, amal dan akhlak hanya dapat diutarakan lewat proses pendidikan, terutama pendidikan *ala* pesantren.

Kedua, *tuan guru* dan para juru dakwah lainnya harus dipersiapkan lebih baik lagi untuk mempelajari bahasa-bahasa dan kebudayaan umat dakwah, yaitu mereka harus mendapat panggilan dakwah. Panggilan dakwah tersebut dapat diterima jika para juru dakwah menguasai budaya dan bahasa mereka. Inilah kelemahan para *tuan guru* dan juru dakwah lainnya yang kurang menguasai bahasa objek dakwahnya, terutama komunitas yang menggunakan bahasa Inggris dan bahasa asing lainnya, selain bahasa Arab karena rata-rata *tuan guru* dapat berkomunikasi dengan bahasa Arab.

Ketiga, pembiayaan dakwah menjadi pekerjaan yang tak kunjung selesai jika juru dakwah tidak pintar mencari peluang untuk mengembangkan strategi dakwah. Rasionalnya, bagaimana dakwah akan bisa *survive* jika dakwah tidak memiliki pendanaan yang memadai untuk membendung arus globalisasi. Maka semestinya *tuan guru* dan para da'i yang lain harus memposisikan dirinya sebagai subjek pelaku ekonomi, bukan objek, sehingga *mapping* dakwah yang dilakukan dapat berjalan komprehensif tanpa mengharapkan subsidi dari masyarakat yang menjadi objek dakwahnya.⁵²⁰

⁵²⁰ Peta konsep (*concept mapping*) adalah istilah yang digunakan oleh J. D. Novak (1984) dan Gawith (1988) tentang strategi yang digunakan oleh guru untuk membantu siswa mengorganisasikan konsep pelajaran yang telah dipelajari berdasarkan arti dan hubungan antara komponennya. Hubungan antara satu konsep (informasi) dengan konsep yang lain dikenal sebagai proposisi. Peta konsep menggambarkan jalinan antarkonsep yang dibahas dalam bab yang bersangkutan. Konsep dinyatakan dalam bentuk istilah atau label konsep. Konsep-konsep dijalin secara bermakna dengan kata-kata penghubung sehingga dapat membentuk proposisi. Satu proposisi mengandung dua konsep dan kata penghubung. Konsep yang satu mempunyai cakupan yang lebih luas daripada konsep yang lain. Dengan kata lain konsep yang satu lebih inklusif daripada konsep yang lain. Pada peta konsep, konsep yang lebih inklusif diletakkan di atas konsep yang kurang inklusif kemudian dihubungkan dengan kata penghubung. Konsep yang lebih khusus ditempatkan di bawahnya dan dihubungkan lagi dengan kata penghubung. Konsep yang inklusif dapat dihubungkan dengan beberapa konsep yang kurang inklusif. Konsep yang paling inklusif diletakkan pada puncak pohon konsep. Konsep ini disebut kunci konsep. Konsep pada jalur yang satu dapat dihubungkan dengan konsep pada jalur yang lain dengan kata penghubung. Hubungan ini disebut dengan ikatan silang. Ikatan silang menunjukkan keterpaduan antarjalur pengembangan konsep dalam satu bahasan yang disebut penyesuaian integrative. Dengan menggunakan peta konsep ini dalam dakwah, maka dapat diperkirakan kedalaman dan keluasan konsep yang perlu didakwahkan kepada masyarakat.

Keempat, bahwa pemahaman umat terhadap Islam sebagai ilmu Islam), dipengaruhi oleh beberapa faktor; di antaranya pola dakwah, kristalisasi nilai-nilai Islam dan keadaan sosio-kultural (budaya, politik, ekonomi, dan seterusnya) yang berkembang dalam masyarakat, atau dengan kata lain "sistem internal" keislaman dalam diri umat maupun sistem eksternal dalam kehidupan sosio-politik, budaya, ekonomi, ilmu dan teknologi mempengaruhi pemahaman seseorang terhadap Islam, paling tidak pada tingkat operasional.⁵²¹

Dakwah sangat terkait dengan perubahan sosial. Upaya dakwah seharusnya diartikan sebagai suatu aktivitas yang membawa konsekuensi perubahan sosial yang terencana, bukannya perubahan sosial yang terjadi begitu saja. Seorang da'i oleh karenanya haruslah tahu apa yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial serta dampak-dampaknya.⁵²²

Esensi dakwah dalam sistem sosio-kultural adalah mengadakan dan memberikan arah perubahan. Mengubah struktur masyarakat dan budaya dari kedhaliman ke arah keadilan, kebodohan ke arah kemajuan/kecerdasan, kemiskinan menuju ke arah kemakmuran, keterbelakangan ke arah kemajuan, yang kesemuanya dalam rangka meningkatkan derajat manusia dan masyarakat ke arah puncak kemanusiaan (taqwa).⁵²³

Ketika perubahan sosio-kultural semakin kompleks yang berarti masalah kemanusiaan semakin meluas, dakwah Islam dihadapkan dengan keharusan memberikan jawaban yang jelas yang menyangkut kepentingan manusia dalam pelbagai segi kehidupan. Penataan lembaga dakwah dimulai kembali, perumusan pesan ditinjau kembali, penanganan masalah secara kongkrit dikedepankan, secara keseluruhan sistem dakwah harus ditinjau kembali baik efektivitas, efisiensi maupun

⁵²¹Andi Darmawan, *Metodologi*.h.116.

⁵²²Perubahan sosial dapat dibayangkan sebagai perubahan yang terjadi di dalam atau mencakup sistem sosial, lebih tepatnya terdapat perbedaan antara sistem tertentu dalam jangka waktu berlainan. Lebih lanjut, berbicara tentang perubahan kita membayangkan suatu yang terjadi setelah jangka waktu tertentu, kita berurusan dengan perbedaan keadaan sistem dalam jangka waktu tertentu. Untuk dapat menyatakan perbedaannya ciri-ciri awal unit analisis harus diketahui dengan cermat, meski terus berubah, sehingga perubahan sosial adalah setiap perubahan yang tak terulang lagi sistem sosial sebagai satu kesatuan. Lihat, Piotr Sztompa, *Sosiologi Perubahan Sosial*, (Jakarta: Prenada, 2007), Cet.3.h.3.

⁵²³Konsep pengembangan masyarakat ke arah yang lebih baik dalam segala aspek memang tidak terlepas dari peran aktor perubahan itu sendiri, sehingga dengan sendirinya harus memahami realitas sosial yang terjadi di lingkungan masyarakatnya dan bagaimana membangun masyarakat sekaligus memberdayakannya, baca, Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial & Pekerjaan Sosial*, (Bandung: Refika Adithama, 2006), Cet.2, h.38-dst.

jangka penanganan masalah yang dihadapi, karena upaya yang berkesimbangan dalam pemikiran sistem dakwah. Islam semakin tidak mengakar dalam sistem sosial-budaya. Kedamaian, kemakmuran, keadilan yang diajukkan Islam semakin menjauh dari kenyataan. Demikian juga berarti masalah kemanusiaan yang paling fundamental ditunda pemecahannya secara tuntas.⁵²⁴

Dalam memasuki abad XXI dewasa ini, umat manusia di muka bumi menghadapi banyak masalah besar. Masalah-masalah besar tersebut, antara lain,

Pertama, kecenderungan sebagian umat manusia untuk tidak mengindahkan nilai-nilai moral sehingga menimbulkan kehidupan *permisif* (serbaboleh).

Kedua, ukuran-ukuran agama dan moral lama dianggap *out of date*, ketinggalan zaman.

Ketiga, proses kerusakan lingkungan hidup yang terus berjalan secara mengkhawatirkan. Tangan-tangan manusia yang tidak bertanggung jawab telah melakukan perusakan terhadap lingkungan alam sehingga menimbulkan pencemaran di darat, udara dan lautan. Perusakan lingkungan ini harus dicegah karena akan membuat sengsara generasi yang akan datang.

Keempat, banyak negara berkembang yang belum berhasil mengatasi masalah-masalah kependudukan dan pembangunan mereka.⁵²⁵ Dalam era globalisasi⁵²⁶ yang berkembang sangat cepat seperti sekarang ini, masalah-masalah berat yang dialami negara-negara berkembang seperti ledakan penduduk dan kemiskinan pada gilirannya akan mempengaruhi stabilitas dan kesejahteraan negara-negara maju.

Kelima, banyak umat Islam yang pada akhir abad ke-20 ini telah melupakan agama dan menyembah ilmu dan teknologi. Mereka menyangka bahwa kemajuan ilmu dan teknologi dapat menyelesaikan seluruh persoalan yang dihadapi umat manusia. Sebagai akibatnya perkembangan ilmu dan teknologi menjadi tanpa arah dan kemudian kehilangan muatan moral serta etika. Ilmu dan teknologi tanpa didasari moral dan etika agama dapat bersifat destruktif bagi kemanusiaan. Kaum intelektual dalam hal ini *tuan guru*, memiliki posisi strategis di masyarakat. Setidaknya menjadi 'penjaga' sekaligus 'pendorong' perkembangan masyarakat. Dengannya ide-ide

⁵²⁴Amrullah Ahmad (Editor), *Dakwah Islam...ibid.* h.17

⁵²⁵M.Amin Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. 111, h. 165-167.

⁵²⁶Globalisasi adalah pengglobalan seluruh aspek kehidupan, perwujudan perlombaan, peningkatan, perubahan secara menyeluruh di segala aspek kehidupan. (Pius Apartanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), h. 203.

pembebasan serta penyadaran menggema. Meluluhlantakkan tirani yang bercokol kuat dan dengannya pula gerakan reformasi- dalam bidang apa saja- menjadi sebuah keniscayaan.⁵²⁷

Jika ditelusuri lebih jauh, kaum intelektual memiliki beberapa tanggungjawab:

Pertama, menyebarkan ide penyadaran. Segala ilmu yang dimiliki, haruslah diberikan, diajarkan pada massa rakyat agar kecerdasannya bertambah. Cerdas tidaknya suatu bangsa bisa dilihat dari kualitas intelektualnya. Karena intelektual juga dibesarkan tak luput dari konteks di mana berada. Masyarakat yang cerdas akan melahirkan orang yang cerdas, begitu juga sebaliknya. Orang yang cerdas akan membaca masyarakatnya pada kecerdasan pula. Jika transformasi telah dilaksanakan, maka akan muncul inovasi baru. Inovasi selalu muncul ketika ada keinginan untuk berubah. Inilah yang perlu ditanamkan dalam kepala masyarakat. Mentalitas rakyat perlu dibenahi. Agar nantinya tidak apatis dan hanya menerima saja apa yang datang. Tidak ‘menjemput bola’ atau membuat kreativitas baru sebagai sebuah gebrakan intelektual.

Dalam transformasi juga, agar terarah dengan baik, maka perlu ada pengorganisasian. Karena sebaik apapun ide, jika tak didukung oleh kawan seide, maka ide hanya akan menjadi konsumsi elitis dan yakin saja bangsanya akan punah dalam waktu dekat. Akan tetapi memang, kendalanya, kadang lembaga intelektual terjebak dalam perangkap politik. Ada unsur tertentu yang memanfaatkan. Karena kedudukan orang pintar adalah sebagai *term of reference*, maka terkadang digunakan untuk *interest* tertentu dan ini berbahaya. Kaum intelektual jangan sampai terjebak pada politik yang merugikan *image* statusnya. Selayaknyalah memberikan penerangan, jangan mengakibatkan kesimpangsiuran dalam masyarakat.

Kedua, memberikan keteladanan positif. Dalam realitas, tak jarang sekarang ditemukan komunitas intelektual yang tidak mencerminkan akhlak sebagai kaum

⁵²⁷ Golongan ini memang tidak dilahirkan secara massif, akan tetapi ia muncul seiring dengan progressifitas masyarakat itu sendiri. Kaum ini juga yang secara empirik menjadi tumpuan banyak orang. Harapan khalayak untuk membawa masyarakat ke arah yang lebih baik. Akan tetapi, kadang timbul juga golongan yang tercerabut idealisme ke-intelektualan-nya karena kepentingan pragmatis sesaat. Ini memang wajar terjadi, karena sebagai manusia, kaum intelektual juga memiliki naluri yang sama. Yang kuat idealisme-lah yang bisa *survive* dalam dunia intelektual. Setiap pilihan pasti ada konsekuensi, begitu juga di dunia intelektualitas. Seorang yang diberikan kelebihan dalam menganalisa, nalar dan rasional, maka kewajibannya memberikan ‘pencerahan’ bagi orang lain. Inilah tanggungjawab nurani seorang intelektual. Orang yang memiliki ilmu tapi tidak diamalkan perumpamaannya sebagai pohon rindang tak berbuah. Betapapun lebatnya dedaunan, tanpa buah, pohon itu tidak menarik.

beradab. Seharusnya menjaga nama baik kaum untuk mengajak masyarakat menuju ke arah kesadaran dan pergerakan konstruktif. Sekarang problemnya banyak orang pintar tapi tidak memanfaatkan kepintarannya untuk orang banyak. Mungkin saja terpengaruh oleh konsumerisme atau stress menanggung beban kehidupan yang semakin berat hingga rela menggadaikan idealisme. Efek dari situ kemudian adalah munculnya golongan cendekiawan golongan tertentu. Tidak menjadi bagian dalam masyarakat secara general, terjebak dalam kotak-kotak personal dan kelompok sesaat. Dengan keteladannya rakyat mengikut. Dengan kebenaran perkataan dan perbuatannya, masyarakat akan simpatik, tidak menjadi antipati, seperti yang pernah

dilakukan oleh (oknum) mahasiswa yang menghancurkan image positif kaum cendekiawan selama ini. Dengan kesadaranlah suatu bangsa akan besar. Di negara kita masih wajar terjadi, rakyat masih terpaku pada figuritas pemimpin. Jika lapisan atas baik, maka secara tidak langsung, kaum *grass roots* akan baik dengan sendirinya.

Dua hal ini menurut penulis menjadi penting sekarang, ketika intelektualitas ada yang 'tergadaikan' serta kebingungan melanda hati masyarakat. Tidak jelas mana patron yang ingin diikuti. Semua merasa menjadi orang baik, padahal masa lalunya dipenuhi dengan benang kusut kasus mengecewakan. Kaum intelektual harus mengubah citra negatif menjadi positif dengan cara menyuntikkan ide kesadaran serta memperlihatkan moralitas yang baik.

BAB VI :

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Disertasi ini membuktikan bahwa perubahan strategi, metode dan orientasi dakwah berkontribusi signifikan terhadap transformasi sosial di kalangan masyarakat.

Temuan disertasi menunjukkan bahwa perubahan sosial, ekonomi, politik dan budaya di dalam komunitas masyarakat Lombok Timur di antaranya terjadi karena adanya perubahan materi, metode, strategi dan orientasi dakwah tuan guru yang berperan sebagai fungsionaris agama, sebagai katalisator, penghubung sumber, pemberi pemecahan masalah dan mediator.

Hal ini dapat dinyatakan dalam dua aspek penting sesuai dengan rumusan masalah dari disertasi ini:

Pertama, Proses Transformasi Sosial.

Akses dari dakwah *Tuan Guru* dalam perubahan sosial titik tekannya pada keseimbangan sosial, yaitu syarat yang harus dipenuhi agar suatu masyarakat bisa berfungsi sebagaimana mestinya, dalam pengertian bahwa keseimbangan sosial atau ekuilibrium sosial, merupakan suatu situasi di mana segenap lembaga sosial utama berfungsi dan saling menunjang. Dalam keadaan seperti ini tiap warga masyarakat bisa memperoleh kesejahteraan hidup dan ketenteraman bathin karena tidak ada konflik norma dan nilai dalam masyarakat.

Dalam proses transformasi sosial yang dilakukan oleh *Tuan Guru* dengan mengedepankan pendekatan dakwah transformatif dengan segala karakteristiknya, sebagai sebuah paradigma yang memberikan ruang dan kesempatan kepada masyarakat yang terlibat dalam persoalannya sendiri untuk mendefinisikan dan mengartikulasikan problem-problem sosial yang mereka hadapi dan memberikan peluang bagi setiap individu masyarakat menjadi "*human agency*" berdasarkan kondisi masing-masing. Proses-proses yang dijalani oleh Tuan guru dalam mewujudkan transformasi di dalam kehidupan masyarakat dengan dakwah melalui

pengajian, majelis ta'lim, interaksi sosial dengan masyarakat secara inten, relasi sosial tuan guru, dakwah melalui politik, dakwah melalui sosial budaya, dan pola kepemimpinan tuan guru yang bervariasi, menjadi prasyarat terjadinya perubahan sosial di kalangan masyarakat, meskipun perubahan tersebut tidak revolusioner, tapi bertahap dan terus berproses.

Kedua, Bentuk Transformasi Sosial.

Dakwah *Tuan Guru* dalam mewujudkan transformasi sosial tidak terlepas dari bagaimana dakwah itu bisa memberdayakan masyarakat dengan mengembangkan konsep dasar pengembangan masyarakat dalam lima aspek penting: *Pertama*, pada intinya upaya-upaya pengembangan masyarakat dapat dilihat sebagai peletakan sebuah tatanan sosial di mana manusia secara adil dan terbuka dapat melakukan usaha-usaha sebagai perwujudan atas kemampuan dan potensi yang dimilikinya sehingga terpenuhinya kebutuhan material dan spritualnya. Pengembangan masyarakat pada dasarnya merencanakan dan menyiapkan suatu perubahan sosial yang berarti bagi peningkatan kualitas kehidupan manusia. *Kedua*, pengembangan masyarakat tidak dilihat sebagai proses pemberian dari pihak yang memiliki sesuatu kepada yang tidak memiliki. Kerangka pemahaman ini akan menjerumuskan kepada usaha-usaha sekedar memberikan kesenangan sesaat dan bersifat tambal sulam. *Ketiga*, pengembangan masyarakat mesti dilihat sebagai sebuah proses pembelajaran kepada masyarakat agar mereka dapat segera mandiri melakukan upaya-upaya perbaikan kualitas kehidupannya. *Keempat*, pengembangan masyarakat tidak mungkin dilakukan tanpa keterlibatan secara penuh masyarakat itu sendiri. *Kelima*, pengembangan masyarakat selalu ditengarai dengan adanya pemberdayaan masyarakat (*people empowerment*).

Bentuk-bentuk perubahan sosial tersebut secara konkrit dapat dilihat dari pola pengembangan ekonomi masyarakat Sasak yang sudah mulai berkembang, semangat berdemokrasi dalam masyarakat Sasak yang relatif tinggi, serta intensitas dan keterlibatan tuan guru dalam membentuk, membina budaya lokal dan budaya masyarakat ke arah yang lebih positif. Itu semua merupakan keberhasilan dakwah tuan guru yang perlu diapresiasi sebagai karya nyata dari pergumulan mereka sebagai tokoh agama dan tokoh masyarakat.

B. IMPLIKASI TEORITIS

Konsep teologi transformatif Moeslim Abdurrahman lahir sebagai jawaban alternatif terhadap konsep pemikiran teologi yang dia anggap masih menjumudkan

pemikiran masyarakat Islam Indonesia. Di mana teologi yang dianut kebanyakan masyarakat Islam Indonesia cenderung fatalistik, kepasrahan totalistik yang kurang etos dan produktif. Menurutnya, teologi transformatif merupakan konsep doktrin normatif keagamaan yang dikontekstualisasikan dengan konsep pemikiran modern (Barat) yang lebih mengarah kepada perubahan perilaku, pola pikir dan pemberdayaan masyarakat, sesuai misi Islam *rahmatan li al-alamîn*.

Dalam perkembangan berikutnya, konsep teologi transformatif Moeslim Abdurrahman dinilai kurang tepat oleh Kuntowijoyo dengan memformat konsep Ilmu Sosial Profetik (ISP). Perubahan konsep dari teologi ke ilmu sosial menurutnya, adalah; a) konsep ISP relatif lebih diterima di kalangan masyarakat dibanding konsep teologi yang masih beragam pemahaman masyarakat tentang konsep teologi dalam Islam. b) teologi merupakan cabang dari khazanah ilmu pengetahuan keislaman yang membahas ketauhidan yang "dianggap sudah final", sedangkan ilmu sosial relatif lebih netral dan terhindar dari pretensi doktrinal. c) teologi lebih terfokus pada aspek normatif, sedangkan ilmu sosial lebih terfokus pada aspek yang bersifat empiris, historis, dan temporal.

Adapun peralihan dari transformatif ke profetik; transformatif merupakan konsep pencerahan pemikiran Barat tentang ilmu yang bebas nilai. Sedangkan profetik sebagai landasan bahwa ilmu itu tidak bebas nilai tapi memiliki etik profetik yang berorientasi pada aspek humanisasi, liberasi dan transendensi.

Temuan disertasi ini menunjukkan bahwa dakwah yang dilakukan di tengah-tengah masyarakat oleh para fungsionaris agama-dalam konteks masyarakat Lombok, NTB, fungsionaris agama itu mereka sebut dengan "Tuan Guru"- dapat dikatakan berhasil dalam menciptakan perubahan sosial di kalangan masyarakat Sasak, karena mengedepankan metode dan strategi dakwah yang memberdayakan. Sehingga dengan demikian, misi keislaman yang dibawa oleh para fungsionaris agama tersebut, penulis sebut sebagai dakwah transformatif-profetik, yang menggabungkan kedua konsep yang telah digagas oleh Moeslim Abdurrahman dan Kuntowijoyo.

Menurut penulis, dakwah transformatif-profetik, sebagai sebuah upaya pengembangan keilmuan dakwah yang berorientasi pada, upaya mentransformasikan nilai-nilai normatif ajaran agama dalam aspek kehidupan bermasyarakat dengan mengedepankan; kontekstualitas ajaran agama, toleran, progresif, menghargai tradisi dan memberdayakan dan dakwah tidak hanya cukup disampaikan tentang apa yang

boleh dan tidak boleh, namun dakwah dalam konteks ini adalah upaya kolektif yang harus dilakukan untuk menegakkan kebenaran.

Dakwah transformatif-profetik merupakan suatu aktivitas yang sifatnya dinamis dalam merespon berbagai permasalahan kehidupan masyarakat, karena keberadaan dakwah harus mampu memberikan jawaban terhadap setiap perubahan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Corak dan bentuk dakwah sangat dituntut untuk dapat menyesuaikan dengan segala perubahan dan perkembangan masyarakat. Banyak di antara perubahan dan perkembangan masyarakat merupakan hal-hal yang sama sekali baru dan tidak memiliki preseden di masa lalu, baik yang berkenaan dengan pola pikir, pola hidup, dan perilaku masyarakat. Apabila dakwah transformatif berjalan dengan baik, maka dakwah akan berfungsi sebagai alat dinamisor dan katalisator atau filter terhadap berbagai dampak perubahan yang terjadi dalam masyarakat.

Dakwah Islam transformatif-profetik bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang integral dan holistik dalam kehidupan, yakni pepaduan antara kesalehan vertikal yang kemudian terwujud dalam kesalehan sosial-horizantal. Atau dengan kata lain aktualisas nilai ritual ibadah yang dikerjakan kedalam kehidupan sosial dalam bentuk cinta, kasih sayang, toleran dan egalitarian terhadap sesama manusia, bahkan mungkin terhadap lingkungan alam. bertujuan untuk mengembangkan Islam yang aktual pada kondisi zaman yang dihadapi.

Transformasi sosial dalam Islam pada hakikatnya adalah transformasi kesadaran. Transformasi kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran untuk mencerahkan, membebaskan, bahkan menghancurkan kemusyrikan, kebodohan, penindasan dari segala bentuk simbol-simbol *zhulumât* (kegelapan dan kezhaliman). Transformasi ini bergerak menuju *nûr* (sinar yang terang, sesuai dengan fithrah manusia).

C. SARAN DAN REKOMENDASI

Dari hasil temuan penelitian ini, ada beberapa saran dan rekomendasi yang perlu penulis nyatakan sebagai berikut:

Pertama, bagi pembuat kebijakan yang ada di pemerintah, baik tingkat I maupun tingkat II, khususnya Kabupaten Lombok Timur, yang sedang gencar-gencarnya memprogramkan peningkatan Indek Peningkatan Sumber Daya Manusia (IPM), maka hal utama dan pertama yang perlu dikedepankan adalah memberikan perhatian serius kepada para tokoh agama, dalam hal ini *Tuan Guru*, yang notabene

sebagai pengayom terdepan pendidikan pesantren di setiap wilayah masing-masing. Pemberdayaan *Tuan Guru* menjadi prioritas utama, agar mutu dan kualitas pesantren yang menjadi markas pendidikan masyarakat menjadi salah satu sarana yang efektif dalam pemberdayaan masyarakat dalam segala bidang.

Kedua, bagi para *Tuan Guru*. Sangat diharapkan untuk meningkatkan peran dan fungsinya dalam segala bidang, bukan hanya bidang agama saja, terlebih penting adalah dalam aspek pemberdayaan ekonomi, demi terwujudnya kesejahteraan sosial sebagaimana misi agama sebagai penyebar kesejahteraan sosial bagi seluruh alam semesta (*rahmatan lil-alamin*), apapun dan bagaimanapun kapasitas yang mereka miliki. Sebab, jubah agama yang dipakai oleh *Tuan Guru* akan lebih hangat dipakai sebagai pakaian kharismatis dalam ritus kesalehan personal, sementara jubah agama dalam publik akan tetap mampu menyuarakan pesan profetisnya sebagai hidayah kekuatan moral politik yang korektif terhadap tegaknya demokrasi, pluralisme, dan keadilan sosial. *Ketiga*, bagi masyarakat secara umum, legitimasi seseorang *tuan guru*, kiranya harus dilihat dari aspek-aspek kapabilitas, keilmuan, kelayakan, dan moralitas, bukan hanya sebatas kharismatik, dan banyaknya pengikut. Dengan demikian komponen keulamaan *tuan guru* sebagai ulama harus melekat pada dirinya sifat-sifat dan karakteristik sebagai seorang ulama, sehingga tidak serta merta setiap orang dapat disebut sebagai *tuan guru*.

Keempat, bagi peneliti, penelitian tentang persoalan pemberdayaan masyarakat yang melibatkan salah satu komponen pemberdaya yaitu *Tuan Guru*, masih perlu dikembangkan dengan melihat aspek-aspek lain, seperti keterlibatan dan partisipasi masyarakat, kebijakan pemerintah, dan peningkatan sumber daya alam. Hal-hal ini masih membutuhkan kajian lebih lanjut dalam upaya berkontribusi terhadap pemberdayaan agama, masyarakat dan bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

A. BUKU-BUKU

Al-Qur'an al-Karim

Abdurrauf, Abdul Kadir Sayid, *Dirasah fi al-Dakwah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar el-Tiba'ah al-Mahmadiyah, 1987), Cet. 1.

Abraham H. Maslow, *Motivasi dan Kepemimpinan*, terj. Nurul Iman, (Jakarta: Pustaka Brinama Presindo, 1984)

Abraham Holtzman, *Legislative Leanison Executive Leadership in Congress*, (Chicago: Raund McNally, 1970).

Abdurrahman, Moeslim, *Islam Tansformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997).

Abdurrahman, Imaduddin, *Islam Pribumi*, (Bandung: ITB Salman, 1999), cet. 1.

Abdullah, Taufiq, & a.c. Van Derr Leden, *Durkheim dan Pengantar Sosiologi Moralitas*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998).

Ahmad, Amrullah (Editor), *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Prima Duta, 1983), Cet.1.

Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: al-Ma'arif, 1987).

Ahmad Abd. Syakur, *Islam dan Kebudayaan: Akulturasi Nilai-nilai Islam dalam Budaya Sasak*, (Yogyakarta: Adab Press, 2006), cet.1.

Ahmad Muis, *Dakwah dalam Masyarakat Modern*, dalam Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (editor), *Dakwah Kontemporer: Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi*, (Bandung: Pusdai Press, 2000) cet. 1.

A.H, Gunneweg,. & Schimitals, W., *Authority*, (Nashville: Abingdon Press, 1982).

Andrew J. Dubrin, *Leadership: The Complete Ideal's Guides*, (Jakarta: Prenada Media, 2006).

Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial Masyarakat: Menyingkap Pemahaman Masyarakat Sasak Tentang Taqdir Allah Dan Kematian Bayi*, (Jakarta: Centra Media, 2006), Cet.1.

Allam, Stuart, *Issues in Cultural and Media Studies*, (Pheladelphia: Open University Press, 1999).

Alman, Paulo, *Revolutionary Sosial Transformation: Democratic Hopes, Political Possibilities, and Critical Education*, (London: Bergin & Garvey,2001), Second Edition.

- Alexs Inkeles & Masamichi Sasaki, *Comparing Nations and Cultures Reading in a Cross-Disiplinary Perspective*, (New Jersey: Prentice Hall Englewood Cliffs, 1996) cet. 1.
- Ali Mahfudz, Syekh, *Hidayat Al-Mursyidin Ila Thuruq al-Wa'dzi wa al-Khithabah*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah), t.tp
- Al-Bayânûni, Muhammad Abd. Fath, *al-Madkhal ila Ilmi al-Dakwah*, (Bairut: Muassasah al-Risâlah, Cet.I, 1412 H/1991 M).
- al-Qardawi, *Ekstremisme Dalam Wacana Islam, Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, Charterkhurzman (ed), Jakarta: Paramadina, 2001, Cet.1., cet.2.
- Alwahidi Ilyas, Studi Gerakan Dakwah Islam, dalam M.Ja'far Puteh & Saefullah, (Editor), *Dakwah Tekstual dan Kontekstual: Peran dan Fungsinya dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat*, (Yogyakarta: AK Group, 2006), cet.3.
- Anwar, Syafi'i, *Pemikiran Dan Aksi Islam Di Indonesia: Sebuah Kajian Politik Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina Press, 1995)
- Avinery, Schomo, *Hegels's Theory Of Modern State*, (London: Cambridge University, 1972)
- Arnold, Thomas W., *Sejarah Dakwah Islam*, Penerj. A.Nawawi Rambe, (Jakarta: Widjaya, 1981), Cet.1.
- A.R. Wilner, *The Spellbinders: Charismatic Political Leadership*, (Michigan: Yale University Press, 1984).
- Arifin, Imron, *Kepemimpinan Kyai: Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*, (Malang: Kalimasada Press, 1992).
- Assosiation For Supervision And Curriculum Development, *Leadership For Improving Intstruction*, (New York: Washington DC, 1960).
- Aziz, Moh.Ali, Rr.Suhartini, A. Halim (Editors), *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat: Paradigma Aksi Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), Cet.1.
- Aziz, Jum'ah Amin Abdul, *Al-da'wah Qawaid Wa Ushul*, (Mesir: Dar al-Mishriyah) tt
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994).Cet. 3.
- , *Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Kerukunan Antarumat*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), cet.1.

- , *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih*, (Bandung: Mizan, 2000).
- Arzaqi, Djalaluddin, *Nilai-Nilai Agama dan Kearifan Budaya Lokal* (Mataram: Pokja Redam NTB, 2001).
- Baharuddin, *NW Dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Panteon Press, 2007), Cet. 1.
- Bachtiar, Wardi, *Sosiologi Klasik Dari Comte Hingga Parsons*, (Bandung: Rosda, 2006), Cet.1.
- Bakti, Andi Faisal, *Communication and Family Planning In Islam In Indonesia: South Sulawesi Muslim Perceptions of a Global Development Program*, (Leiden: INIS, 2004), 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.
- Basri, Agus, *Pewawancara, Muhammad Natsir Politik Melalui Jalur Dakwah: Refleksi Seabad Mohammad Natsir Pemikiran Dan Perjuangannya*, (Jakarta: Media Dakwa, 2008), cet.1.
- Basit, Abdul, *Wacana Dakwah Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005)
- Balack, Anthony, *The History of Islamic Political Thought: From The Prophet to The Present*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001
- , *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2006).
- Bertrand, Alvin.L., *Sosiologi*, alih bahasa Sanapiah S. Faisal, (Surabaya: PT Bina Ilmu Surabaya, 1980).
- Bender, James F., *The Technique of Executive Leadership*, (New York: McGraw-Hill Book, 1950).
- Berger, Arthur Asa, *Media and Communication Research Methods: An Introduction to Qualitative and Quantitative Approaches*, (New Delhi: Sage Publication, Inc,1933).
- Beekun, Rafik Issa And Jamal Badawi, *Leadership: An Islamic Perspective*, (Nevada: University of Nevada Press, October 30, 1998).
- Bond, Fraser F., *An Introduction to Journalism*, (New York: Macmillan Company, 1961).

- Bogdan, Robert & Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research Methods, A Phenomenological Approach to the Sosial Science*, (Canada: John Willey & Sons. Inc., 1993).
- Brooks, William T., *High Impact Public Speaking*, (USA: Prentice – Hall, Inc, 1988)
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gremedia Pustaka Utama, 1998)
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKIS, 2000).
- Burhanuddin, Jajat & Ahmad Baidhowi, *Transformasi Otoritas Keagamaan: Pengalaman Islam Indonesia*, (Jakarta: PT Gamedia Pustaka Utama, 2003)
- Bungin, Burhan, *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigama dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, (Jakarta: Kencana, 2007), Cet. 2.
- Bruinessen, Martin Van, *Tareqat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1992).
- Bryan S. Turner, *Religion and Social Theory*, (London: SAGE Publications LTD, 1991).
- Broadwell, Marin M., *Supervising To Day: A Guide For Positive Leadership*, (New York: A Wiley-Interscience Publication, 1986).
- Cassandra.L.Book, at all, *Human Communication: Principle, Contexts, and Skills*, (New York: St. Martin's Press, 1980)
- Caser, Lewis A. *Masters of Sociological Thought*, (New York: H. B. Jovanopitch, 1977).
- Cashman, Kevin, *A Wakening The Leader Within A Story of Transformation*, (New Jersey: John Willey and son, inc, 2003).
- Crapps, Robert W. "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)
- Conrad P. Kottak, *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*, (New York: Random House, 1987)
- Charles, A Ellword, *A History of Social Philosophy*, (New York: Prentice Hall, inci, Ninth Printing, 1953).
- Connoly, Peter, (Ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: LKiS, 2002), Cet.1.
- Chester O McCorkle, *Management and Leadership in Higher Education*, (Washington: Jassy-Bass, 1982).

- Dachlan, Ali bin, & Lalu Ghafar Ismail, *Akselerasi Pembangunan: Potret Implementasi Otonomi Daerah di Kabupaten Lombok Timur*, (Yogyakarta: Galang Press, 2005), cet.1
- Dahlan, Alwi, *Sistem-sistem Komunikasi yang Memada'i di Indonesia*, Hasil Penelitian dengan PT Incore dengan Proyek Penelitian dan Pengembangan Penerangan RI, (Jakarta: Deppen, 1977).
- Darmawan, Andi, dkk (ed), *Metodologi Ilmu Dakwah*, (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 2002), cet.1.
- Darussalam, Ghazali, *Dinamika Ilmu Dakwah*, (Malaysia: Nur Niaga SDN, 1996).c.I.
- Dodge, Jhon., & Goerge Viner, *The Practice of Journalism*, (London: Heinemann, 1967).
- David M. Wullf, *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*, (New York: John Wiley & Sons, 1991).
- Davis, K. *Human Relations At Work: The Dynamics Of Organizational Behavior*, (New York: McGraw-Hill,1967).
- Devito, Joseph A., *Human Communication: The Basic Course*,(New York: HarperCollins Publisher,1991).
- Djamil, Abdul, *Perlawanan Kyai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*,(Yogyakarta: LKiS, 2001).
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982).
- Dirdjosanjoto, Pradjarta, *Memelihara Umat: Kyai Pesantren: Kyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).
- Dep. Pendidikan dan Kebudayaan, *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*, (ttp., Proyek Kajian Kebudayaan Daerah, 1977/1978)
- Effendi, Bahtiar, *Repolitisasi Islam, Pernahkah Islam Berhenti Berpolitik?*,(Bandung: Mizan, 2000) cet.1
- Ensiklopedi Nasional Indonesia, (Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1991),cet. 1.
- Efendi, Bisri, *AnNuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*, (Jakarta: P3M, 1990).
- Eriyanto, *Analisis Wacana Pengantar Teks Media*, (Yogyakarta: LkiS, 2001).
- Erich Fromm, *Psychoanalisa And Religion*, terj. Muhsin Manaf, Sholehuddin, *Psikoanalisa dan Agama*, (Surabaya: Pelita Dunia, 1988).
- Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, (New York: Garden City, Doubleday Anchor, 1959).

- E. Shils, *Tradition*, (Chicago: The University of Chicago, 1981).
- Etzion, Emtal & Eva Etzioni Halevy, *Sosial Change: Sources, Patterns and Consequences*, (New York: Basic Book, Inc., Publisher, 1973), 2th Ed.
- Eisenstadt, S.N., *Revolution and Transformation of Societies*, (New York: The Free Press, 1978). Cet.1
- , *Revolusi Dan Transformasi Masyarakat*, penerj.Chandra Johan, (Jakarta: Raja wali,1986),Cet.1.
- Fahrurrozi, *Sejarah Perjuangan Dan Pergerakan Dakwah TGH.M.Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Cultural Dan Sufistik Dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu*, (Jakarta: Sentra Media, 2006).
- , *Eksistensi Pondok Pesantren di NTB: Studi Gerakan Dakwah Pondok Pesantren NW Dalam bidang Pendidikan Sosial, dan Dakwah Islamiyah*, Thesis, (Jakarta: Perpustakaan SPS UIN Jakarta, 2004).
- Faisal, Jusuf Amir, *Reorientasi Pendidikan Islam*, (Jakarta: GIP,1995)
- Fakih, Mansour, *Masyarakat Sipil Untuk Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).
- Fadjar, A Malik, *Madrasah dan Tantangan Modernitas*, (Bandung: Mizan 1999), Cet. ke-11.
- Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University Presas, 1984).
- , *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), cet. 1.
- , "Islam: Legacy and Contemporary Chalange", dalam Cyriac K. Pullapilli (ed), *Islam in Contemporary World*, (Indiana: Cross Road Books, 1980).
- Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: UGM Press, 1993), cet. 2
- Firth, Raymin, at all, *Ciri-Ciri Dan Alam Hidup Manusia: Suatu Pengantar Antropologi Budaya*, (Bandung: Sumur Bandung, 1960), Cet.1.
- Franklin S. Haiman, *Leadership and Democratic Action*, (Houghton: Mifflin Company, 1951).
- Fenwick W. English, *Encyclopedia of Educational Leadership and Administration*, (Lauda Sage Publication, 2006, jilid I, II).
- French, J. R. P. and Raven, B. *The Bases Of Social Power. In Dorwin Cartwright*, ed. Studies In Social Power. Ann Arbor, (Mich: University of Michigan, 1959).

- Guba, Denzin, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, penyunting Agus Salim, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1978).
- Graubard, Gerald Holton (ed), *Excellence and Leadership in a Democracy*, (New York: Coloumbia University, 1962).
- Gustave E. von Grunebaum, *Unity and Variety in Musli Civilization*, (USA: The University of Chicago Press, 1999).
- Geertz, Clifford, *The Javaanese Kijaji: the Changing Roles Of A Cultural Broker: Comparative Studies In Society And History*, 1960 .
- , *The Religion of Java*, (New York : The free Press of Glencoe, 1960).
- George Manning, *The Art of Leadership*, (New York: Mc Grow Hill, 2003).
- Glassman, R.M., & Swatos, W.H.Jr. (eds), *Charisma, History and Social Structure*, (New York: Greenwood Press, 1986).
- Haidar, Ali, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1994).C.I
- Haiman, Franklin S., *Leadership and Democratic Action*, (Houghton: Mifflin Company, 1951).
- Hamdi Mustafa (editor), *Dakwah Transformatif* , (Jakarta: Lakpesdam NU, 2006).
- Hammad, Ibnu, *Konstruksi Realitas Politik dalam Media Massan: Sebuah Studi Critical Discourse Analysis terhadap Berita-berita Poltik*, (Jakarta: Granit, 2004), cet. 1.
- Haricahyono, Cheppy, *Ilmu Politik dan Persfektifnya*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986) cet.1.
- Harahap, Syahrin, *Islam Dinamis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997)., cet. 1.
- Hasan Mas'ud al-Thawir, *al-Dakwah ila Allah ta'ala 'Ala Dhau'I al-Kitab wa al-Sunnah*, (Beirut: Dar Kutaibah, 1992).
- Hemphill, K.S., *The Pauline Concept of Charisma, A Situational and Development Approach*, (Cambrige: Cambridge University, 1976).
- Hengel, M. *The Charismatic Leader and His Followers*, (Edinburgh: T & T Clark, 1981).
- Hang Kueng, *Mencari Alternatif Model Komunikasi Dalam Pembangunan Pedesaan*, (Yogyakarta: Tanpa Penerbit, 1994).
- Hans Antlov, *Negara Dalam Desa: Patronase Kepemimpinan Lokal*, (Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama, 2003), cet.3.
- Hormby, A.S., E V. Getenby, H.Wakefield, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, (London: Oxford University Press, 1963).

- Horikoshi, Hiroko, *A Tradisional Leader in a Time of Change: The Kijaji and Ulama in West Java*, (USA: Urbana-Champaign, 1976).
- , *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987), Cet. 1.
- Huberman, A. Michael & Miles B. Matthew, *Analisis Data Kualitatif*, Penj. Rohendi Rohidi, (Jakarta: UI Press, 1992).
- Hikam, Muhammad AS., *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999).
- Hinkin, Timothy R. and Schriesheim, Chester, *Power And Influence: The View From Below*. Personnel, May, 1988.
- Hilbrink, Albert, *Forum Siaran Pedesaan di Indonesia*, dalam Edward Depari dan Colin Mac Andrews (ed) *Peranan Komunikasi Masa Dalam Pembangunan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada. University Press, 1988).
- Hamid Mowlana, *Global Communication In Transition The End of Diversity?*, (California: Sage Publication, Inc, 1996).
- Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1998), Cet. V.
- Herbert Blumer, *Attitudes and Social Act*, in H. Blumer, *Symbolic Interaction*, (Englewood Cliffts, N.J: Printice Hall, 1965/1962)
- Hendropuspito, D. OC, *Sosiologi Sistematis*, (Yogyakarta: UGM Press, 1998), Cet.1.
- Ibn Khaldûn, Abdurrahman, *Muqaddimah*, (Beirut: Dar al-Fikr, ttp), tt.
- Ismail, Ibn Qoyyim, *Kiai Penghulu Jawa: Peranannya di Masa Kolonial*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997).
- Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: al-Ikhlâs, 1993
- Indra, Hasbi, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi Atas Pemikiran K.H. Abdullah Syafi'i dalam Bidang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Penamadina, 2003), Cet.1.
- Irsyam, Mahrus, *Kyai dan Partai Politik*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984).
- James M. Kouzer, *Leadership The Challenge: Tantangan Kepemimpinan*, edisi ke 3, (Jakarta: Erlangga, 2002).
- James Midgley, *Community Participation, Social Development and The State*, (London: Methuen, 1986).
- Jeffres, Leo W., *Mass Media Proses and Effects*, (USA: Waveland Press, 1986).
- Jeffrey Lynn Myers, *The Context of Communication Development: The Role of Talk Between The Father, Mother, And Child*, (USA: UMI, 1997).
- Jim Shaffer, *The Leadership Solution*, (New York: McGraw Hill-Book, 2000)

- J. Coulson, Dkk, *The New Oxford Illustrated Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 1982).
- J.M. Charon, *Symbolic Interactionism: An Introduction, An Interpretation, An Integration*, Fourt Edition, (Englewood Cliffs: N J: Printice Hall, 1992).
- Johnson, Allan.G., *The Blackwell Dictionary of Sociology: A User's Guide to Sociological Language*, (Cambride: Blackwell Publisher Inc., 1995).
- Jumroni & Suhaimi, *Metode-metode Penelitian Komunikasi*, (Jakarta: UIN Press, 2006) Cet.1, h. 6).
- Johnson, Allan.G., *The Blackwell Dictionary of Sociology: A User's Guide to Sociological Language*, (Cambride: Blackwell Publisher Inc., 1995).
- Karkono, *Kebudayaan Jawa, Perpaduannya dengan Islam*, (Yogyakarta: IKAPI Cab. Yogya), 1996.
- Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan: Apakah Pemimpin Abnormal itu?*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001), cet. 9.
- Kartodirdjo S, *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1986).
- Kasman,Suf, *Jurnalisme Universal: Menelusuri Prinsip-prinsip Dakwah bi Al-Qalam dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Teraju, 2004), Cet.1.
- Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Response to New Order Modernization in Indonesia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa, 1980).
- Komariah, Aan dan Cepi Triatna, *Visionary Leadership: Menuju Sekolah Efektif*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005).
- Khidir, Piet H., *Nalar Kemanusiaan Nalar Perubahan Sosial*, (Jakarta: Teraju, 2006),
- Kuntowijoyo, *Pengantar Antropologi*, (Jakarta: UI Press, 1998), Cet. 3.
- , *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991)
- Koeing J., *Charismata: God's Gifts for God's People*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1978).
- Koentjaraningrat, *Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1977).
- Keller, Suzanna Infeld, *Sociology*, (United States: Van Hopman Press Inc, 1982)
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi ke-III, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002, Cet.ke-2.
- Laurer, Robert H., *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), Terj. Alimandan, Cet. 2.
- Lawrence E. Harrison & Samuel P. Huntington (ed), *Culture Matters How Values Shape Human Progress*, (USA: Basic Books, 2000)
- Laurer, Robert H., *Perspective on Social Change*, (Caliofornia: The Free Press,1978)
- Lull, James, *Culture-On- Demand: Communication in a Crisis World*, (USA: Black Well Publishing, 2007) Cet. 1.

- Lukman al-Hakim, *Religiusitas dan Etos Kerja dalam Peningkatan Ekonomi Umat: Studi pada Masyarakat Sasak di Lombok Nusa Tenggara Barat*, (Jakarta: SPS UIN Jakarta, 2008), Seri Disertasi tidak diterbitkan.
- Luthfi Assyaukanie, *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, (Jakarta: JIL, 2002).
- Litteljohn, Stepehen W. & Karen A. Foss, *Theories of Human Communication*, (Belmots: Thomson Wadsworth, 2005), Eight Edition.
- Litbang, *Diskripsi Aliran Kepercayaan Wetu Telu di Pulau Lombok*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1979).
- Liddle, R. William, *Skripturalisme Media Dakwah, Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru*, dalam Mark Woodward (ed), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999).
- Levis Mulford Adams, *Webster's World University*, (USA: Washington DC Publicher Company, 1982).
- Ma'arif, Ahmad Syafii, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1996)
- Mahmud, Amir, (editor), *Islam dan Realitas Sosial di Mata Intelektual Muslim Indonesia*, (Jakarta: Edu Indonesia Sinergi, 2005). cet.1
- Ma'sum, Saefullah, (ED), *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Perintis, Pendiri, dan Penggerak Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Panitia Penulisan Buku Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab, 1999).
- Machendrawaty, Nanih & Agus Ahmad Syafei, *Pengembangan Masyarakat Islam dari Ideologi, Strategi sampai Tradisi*, (Bandung: Rosda Karya, 2001), Cet.1.
- Mac. Iver, *Society: A Textbook of Sociology*, (New York: Farrar and Renehat, 1937)
- Meredith B.McGuire, *Religion The Social Context*, (USA: Wodsworth Thomson Learning, 2002),
- Mas'ud, Abdurrahman, *Dari Haramain Ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta : Kencana Prenada Group, 2006), Cet. 1.
- Moesa, Ali Machsen, *Kyai dan Politik Dalam Wacana Civil Society*, (Surabaya: LEPKISS, 1999)
- , *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2007).
- Majid, Nurkholis, *Bilik-bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997). Cet. 1.
- , *Islam dan Doktrin Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, (Jakarta: Paramadina, 2000), cet. IV.
- , *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999)

- Majdi, TGKH. Muhammad Zainul, *Islam dan Masalah Keumatan*, (Jakarta: DTPB Nahdlatul Wathan, 2007), cet.1.
- Majid Khadduri, *War And Peace in The Law of Islam*, (USA: The Johns Hopkins Press Baltimore, 1995).
- Muhammad Abed al-Jabiri, *Nahnu wa al-Turâts, Qirâ'ât Mu'âshirah fiTurâtsinâ al-Falsafî*, (Casablanca: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1986), cet. V
- Muhammad Khalid Mas'ud, " *Modern Usage*", dalam John L. Espito, *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol.1. (New York: Oxford Univesity Press, 1995).
- Mulkan, Abdul Munir, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan Dalam Dakwah Islam*, (Yogyakarta: Sypress, 1994) Cet.1.
- Mulyana, Dedy, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Bandung: Rosyda Karya, 2003).
- Murad, Khurra, *Islamic Movement Theory and Practice: A Course for those Striving for Islamic Change in the West. Young Muslims*, (UK: Talk 9 Lings, 1996).
- Muzaffar, Candra, "Islamic Resurgence: A Global View " dalam Taufiq Abdullah dan Sharon Siddique, *Islam and Society in Southeast Asia*, (Singapura: Institute of Shoutheast Asia Studies, 1986).
- Mukhaer Pakkanna & Nur Ahmad (editor), *Muhammadiyah Menjemput Perubahan: Tafsir Baru Gerakan Sosial-Ekonomi-Politik*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005), cet.1.
- Miller, Ketherine, *Communication Theories Perspective, Processes, and Contexts*, (New York: McGraw Hill International Edition, 2005), Second Edition.
- Michael H. Hart, *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), cet. 1.
- McCall, Jr., M., *Power, Influence, And Authority: The Hazards Of Carrying A Sword. Technical Report*, (NC: Center for Creative Leadership, 1978).
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosydakarya, 2000)
- Muhammad Tolhah Hasan, *Ahlussunnah Wal Jamaah dalam Persepsi dan Tradisi NU*, (Jakarta: Lantabora Press, 2005) cet.iii.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, Edisi III, 1996).
- M.Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. 1

- Marianne W. Jorgensen dan Louise J. Phillips, *Analisis Wacana:Teori dan Metode*, terj. Imam Suyitno, dkk, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, cet.1.h.
- Maria Elena Figueroa, dkk., *Communicatioan for Social Change: An Integrated Model Measuring the Process and Its Outcomes* (New York: The Rockefeller Foundation, 2002).
- Martin, *Muhammad: His Life Based On The Earliest Sources*. (Rochester, VT: Inner Traditions International, 1983).
- Merton, Robert, *Social and Social Structure* (New York: The Free Press, 1963. Ed.3
- Mulkan,Abdul Munir, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Dakwah Islam*, (Yogyakarta : Sipress,1994)Cet.1
- Muslim, Bukhari, *Shahih Bukhari Muslim*, bab *al-imamah*. Jilid 2.
- M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Jakarta: Logos, 2001) cet. 1.
- Nawawi, Imam, *Syarah Arbain Annawawiyah*, (Surabaya: Thoha Putra, ttp)
- Nastir, Muhammad, *Politik melalui Jalur Dakwah*, (Jakarta: Penerbit PT Abadi, 1998), cet.2.
- Nadjib, Muhammad, *Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara*, (Yogyakarta: LKPSM, 1997).
- Nasir, Muhammad Abdun, dkk, *Polarisasi Thariqat Qadhariyah-Naqsyabandiyah Lombok Pada Pemilu 2004*, dalam *Jurnal Istiqro*, (Jakarta: DIKTI Depag RI, Vol. 05, No.01,2006).
- Nisbeet, Robert, *Social Change*, (New York: Harper & Row, 1972), Cet.1.
- Nu'man, Abdul Hayyi, *Biografi TGKH Muh.Zaenuddin Abdul Madjid: Pendiri Organisasi Nahdlatul Wathan*, (Anjani: Toko Ummuna, 2000)
- Nuh, Sayid Muhammad, *Penyebab Gagalnya Dakwah*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998).
- Noeng Muhajir, *Islam Ideologi Transformatif*, dalam *Suara Muhammadiyah*, no. 9.th ke-81, Tanggal 1-15 Mei 1996, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Pers Suara Muhammadiyah,1996)
- Noah Webster's, *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, (USA: William Collins Publishers, 1980.
- Noer, Muh. dkk, *Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan TGKH Muhammad Zaenuddin Abdul Majid 1904-1997*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 2004), Cet.1.

- Noor , Iik Mansur, *Islam in an Indonesian Word: Ulama of Madura*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990).
- Noer, Dalier, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: Grafiti Press, 1987)
- , *Pemikiran Politik di Negara Barat*, (Jakarta: Rajawali Press, 1982).
- , *Pengantar ke Pemikiran Politik*, (Jakarta: Rajawali Press, 1983)
- Oxford University Press, *The New Oxford Illustrated Dictionary*, 1978.
- Ubaidillah, A. & Abdul Razak, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, (Jakarta: Tim ICCE UIN Jakarta, 2000), cet.1.
- Putnam, Robert D. *Making Democracy Work: Civic Traditon in Modern Italy*, (New Jersey: Princeton University Press, 1992), cet.1
- Poloma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000). Terj. Yasogama, Cet.4.
- Pranowo, M.Bambang, *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta: Adicita, 1999), cet.2.
- Rais, Amin, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan,1987), cet. 1.
- , *Tauhid Sosial: Formola Menggempur Kesenjangan*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. 111.
- Rahman, Yusuf, (Ed), *Islam Society and Politics in Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama, CIDA, McGill University Canada, PPS-IIS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006, cet.1.
- Rahmat, Jalaluddin, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendikiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. X.
- , *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. IX.
- Raharjo, M. Dawam, “Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformatif, pengantar buku Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Suntingan A.E. Priyono, (Bandung: Mizan, 1991)
- , *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 1999, cet. 1
- Riadi, Umaid, *Strategi PPP Semasa 1971-1972*, (Jakarta: Integrasi Press, 1984)
- Ritzer , Goerge -Douglas J.Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Kencana, 2007), Cet. 4, Edisi ke-6.
- Robert T. Hall, *Emile Durkheim: Ethics and Sociology of Morals*, (New York: Greenwood Press, 1987).

- Roy. P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in Early Islamic Society*, (Prenciton: Prenciton University Press, 1969), Cet.1.
- Rokeach, Milton, *Beliefs, Attitudes, and Values*, (San Fransisco: Jossey Bas, Inc., 1969)
- Romly, A.M, *Dakwah dan Siyasa: Perjuangan Menegakkan Syariat Islam di Asia Tengah, Kaukasia, dan Rusia Abad VII-XX*, (Jakarta: Bina Rena Pariwisata, 2001), cet.1.
- Robbah, Riyanto, *H. Moch. Ali bin Dahlan: Kekuasaan Untuk Rakyat*, (Selong: Yayasan Pembn Selaparang, 2006), cet. 1.
- Rogers, Everett, *Network Analysis of The Diffusion of Innovation, Institute for Communication Research*, (USA: Stanford University, 1975)
- Ruhpina, Lalu Said, *Menuju Demokrasi Pemerintahan*, (Mataram: Universitas Mataram Press, 2005), cet. 1
- Riswandi Imawan, *Membedah Politik Orde Baru: Catatan Dari Kaki Merapi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), cet. I.
- Safia Iqbal, *Leadership of Women: In The Light of Quran, Sunnah, and Ominent Muslim Jurists*, (Lahore: Publecation Press ltd, 1990).
- Santoso S. Hamijoyo, *Komunikasi Partisipatoris: Pemikiran dan Implementasi Komunikasi dalam Pengembangan Masyarakat*, (Bandung: Humaniora, 2001)
- Schouten,M.J.C., *Leadership And Social Mobility In A Southeast Asian Society*, (Leiden: Kitly Press, 1998).
- Selo Soemarjan, *Social Changes in Jogjakarta*, (Itacha New York: Cornell University Press, 1962).
- Shadily,Hasan, *Ensiklopedi Indonesia*, (Jakarta: Iktisar Baru-Van Hoeve, 1984)
- Shihab, Quraish, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), Jilid 1.cet.1.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, (Bandung: Mizan Press, 1998), Cet. 4.
- Shiddique, Sharon, "Conceptualizing Contemporary Islam: Religion or Ideologi? Dalam Ahmad Ibrahim, et.all., *Reading on Islam in Southeast Asia*, (Singapura: Institute of Shoutheast Asia Studies, 1986).
- Suzanna Infeld Keller, *Sociology*, (United States: Van Hopman Press Inc, 1982)
- Sukamto, *Kepemimpinan Kyai Dalam Pesantren*, (Jakarta: LP3ES,1999), Cet. 1.

- Suharto, Edi, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial & Pekerjaan Sosial*, (Bandung: Refika Adithama, 2006), Cet.2.
- Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1999)
- Stogdill, R. M, *Handbook Of Leadership: A Survey Of Theory And Research* (New York: Free Press, 1974).
- Smith, Donald Eugene, *Agama dan Modernisasi Politik*, (Jakarta: PT Rajawali, 1985).
- Susanto, Astrid S, *Komunikasi Kontemporer*. (Bandung: Binacipta, 1977).
- , *Komunikasi Massa*, (Bandung: Bina Cipta, 1986).
- Sualastoga, Kuare , *Diferensiasi Sosial*, (Jakarta: Bina Aksara, 1989), Cet.1.
- Siahaan, Hotman M., *Pengantar Ke Arah Sejarah dan Teori Sosiologi*, (Surabaya: Erlangga, 1986), Cet. 2
- Sudrajat, Ajat, *Etika Protestan dan Kapitalisme Barat, Relevansinya dengan Islam Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 1994).
- Sujamto, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa*, (Semarang: Dahara Prize, 1991)
- Sulthan Mashudi dan Khusnurridlo, *Manajemen Pondok Pesantren*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2004.)
- Suparta, Munzier, *Metode Dakwah*, (Jakarta: Kencana, 2003), cet. 1.
- Syazali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Islam, Sejarah, dan Pemikirannya*, (Jakarta: UI Press, 1993) edisi ke-5.
- Samuel Koenig, *Man and Society: The Basic Teaching Of Sociology*, (New York: Barner & Noble Inc. 1957), cet.1.
- Schriesheim, C. A., Tolliver, J. M. and Behling, O. C., *Leadership Theory: Some Implications For Managers*, (MSU: Topics, Summer, 1978).
- Sobur, Alex, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: PT Rosyda Karya, 2006), Cet.1.
- Syarbaini, Syahrial, *Sosiologi Dan Politik*, (Bogor: Githalia Indonesia, 2004), Cet.2.
- Smith, Donald Eugene, *Agama dan Modernisasi Politik*, (Jakarta: PT Rajawali, 1985).
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999), Cet.27.
- Schramm, Wilbur, *The Process And Effect Of Mass Communications*, (Urbana: University of Illinois press,1995).
- Taufik, M.Tata, *Etika Komunikasi Islam: Kritik terhadap Konsep Komunikasi Barat*, (Bandung: Shahifa, 2008).
- Taneko, Soloman B, *Struktur dan Proses Sosial: Suatu Pengantar Sosiologi Pembangunan*, (Jakarta: CV Rajawali, 1984), Cet.1.

- Thalib Kasan, *Teori dan Aplikasi Administrasi Pendidikan*, (Jakarta: Studia Press, 2006).
- Teun A. van Dijk, *Discourse as Social Interaction: A Multidisciplinary Introduction*, Volume 2, (London: Sage Publication, 1998).
- Teacher, Martin, *Leadership And The Power Of Ideas*, (New York: Harper and Row, 1966), cet. 1.
- Turmudi, Endang, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003).
- Toety Heraty Noerhadi & EKM Misanambow, *Aspek-aspek Metodologis dalam Penelitian Orientasi Sosial Budaya*, (Jakarta: LIPI, 1982).
- Tumanggor, Rusmin, Jaenal Arifin (Editor), *Peta Keragaman dan Kajian Tematik Pemikiran Islam di Indonesia: Kumpulan Hasil Penelitian Tahun 2002*, (Jakarta: LEMLIT UIN Jakarta 2004)
- Team Penyusun Sejarah Lombok Timur, *Sejarah Perkembangann Lombok Timur Di Kabupaten DATI II Lombok Timur*, (Selong: BAPPEDA, 1990)
- Team Dewan Harian Angkatan 45 Lombok Timur, *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan RI di Lombok Timur Nusa Tenggara Barat*, 1994)
- Tibi, Bassam, *Islam and The Cultural Accomodation of Social Change*, translated by Clare Krojzl, (San Francisco, & Oxford: Westview Press, 1991), 2th edition.
- Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, (Jakarta: P3M, 2004), cet. I.
- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, (New York: The Free Press 1966).
- , *Economic and Society*, (Berkeley: University of California Press, 1978)
- Warsono, *Wacana Politik Kiai NU Pada Era Pemerintahan Gus Dur*, (Surabaya: Universitas Erlangga, 2003) disertasi Tidak Diterbitkan.
- Worsley, Peter, et all, *Sebuah Pebanding*, terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), Cet.1, Jilid. 2.
- Winardi, J., *Manajemen Perubahan (The Management of Change)*, (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2006), Cet. 2.
- William James, *Varietes of Religious Experience*, (New York: Longmans, 1929).
- Wirawan, Sarlito, *Pengantar Umum Psikologi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), Cet. 6
- Wilson, Bryan, *Religion in Sociological Perspective*, (New York: Oxfort University Press, 1982). Cet.1.

- William I Thomas., and Dorothy S. Thomas, *The Child in America: Behavior Problems and Programs*, (New York: Knopf, 1928).
- Weiner Myron, *Modernization: The Dynamics of Growth*, (USA: VOA Forum Lecturers USIS Washington, 1967).
- Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholis Majid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005).
- Yaqin, M. Ainul, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, (Yogyakarta : Pilar Media, 2007), cet.1
- Yayasan Bakti Wawasan Nusantara, *Profil Propinsi Nusa Tenggara Barat*, (Jakarta: Pemrakarsa, 1992).
- Yusron Razak (ed), *Sosiologi Sebuah Pengantar: Tinjauan Pemikiran Sosiologi Perspektif Islam*, kata Pengantar: Prof. DR. H.M.Bambang Pranowo, (Jakarta: Laboratorium Sosiologi Agama, 2008),cet. 1
- Zulkarnain, *Tuan Guru Bajang Berpolitik dengan Dakwah dan Berdakwah dengan Politik: Menata Pluralitas di Balik Tabir Politik*, (Pare Kediri: Kaysa Madia, 2008), cet.1.

B. JURNAL, WEBSITE DAN SURAT KABAR.

- Abdullah, Irwan, *Tantangan Pembangunan Ekonomi dan Transformasi Sosial: Suatu Pendekatan Budaya*, dalam Jurnal Homaniora, Volume XIV, No. 3/2003.
- Adam Idris, *Strategi Komunikasi Pemerintah Daerah Dalam Mensosialisasikan Program Pembangunan Bagi Masyarakat Perdesaan Di Era Otonomi*, Jurnal Administrasi Negara Vol. II No. 02 Maret 2002.
- Ali Nurdin, *Dakwah Transformatif: Pendekatan Dakwah Menuju Masyarakat Muttaqîn*, Jurnal Ilmu Dakwah Vol. 8 No. 2 Oktober 2003.
- Fazlurrahman, “*Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatif* “, dalam International Journal of Middle East Studies, Vol. 1. No.4. Oktober 1970.
- Umam, Fawaizul, *Persepsi Tuan Guru Seputar Relasi Gender Dalam Konteks Pemberdayaan Perempuan di Pulau Lombok*, dalam Jurnal Penelitian Keislaman, vol.1. no. 1, Desember 2004.
- Suprpto, *Pesantren dan Pemberdayaan Masyarakat: Menimbang Aktifitas Dakwah bi al-Hal Pesantren di Lombok*, dalam Jurnal Tasamuh, Fakultas Dakwah IAIN Mataram, Vol. 4, Nomor 1, Desember 2006.

Surbakti, Ramlan, "*Islam And Politics, A Literature Review*," dalam majalah *Bestari*.
No. 16. (Malang: UMM, 1994).

Noeng Muhajir, *Islam Ideologi Transformatif*, dalam Suara Muhammadiyah, no. 9.th
ke-81, Tanggal 1-15 Mei 1996, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Pers Suara
Muhammadiyah, 1996).

INTERNET:

www.lomboktimurkab.go.id.<pemerintahkabupatenlomboktimur>sejarah
terbentuknya kabupaten lombok timur.htm.

www.lomboktimurkab.go.id.<pemerintahkabupatenlomboktimur>keadaan
geografis.htm.

www.daun.htm.,

<http://ridwansyahyusuf.blogspot.com>,

http://id.wikipedia.org/wiki/Komunikasi_persuasif",

<http://learning-of.slametwidodo.com/?p=72#more-72>

[http://fooadysmile.blogjurnalistikonlain.com/wordpress/?](http://fooadysmile.blogjurnalistikonlain.com/wordpress/) .

Suara NTB : Aspirasi Rakyat NTB, Edisi Senin 11 Agustus 2008.

Lombok Post, Debat Cagub, BARU Tampil Memukau, Edisi Kamis 3 Juli 2008

WAWANCARA :

Ahmad Shalihin (42 Tahun), *Wawancara Pribadi*, Aikmel, tgl 13 Maret 2008

TGH. M. Sibawaihi Mutawalli, *Wawancara Pribadi*, Jerowaru Tgl 12 Februari 2009.

-----, (64thn), Pimpinan Pondok Pesantren Darul Yatama wal al-Masakin
(YADAMA), Jerowaru Kec. Jerowaru, *Wawancara Pribadi*, di Suralalem
Desa Pemongkong, TGL. 15 Maret 2009).

-----, *Wawancara Pribadi*, TGL, 25 April 2008 di Ponpes Darul Yatama wa al-
Masakin Jerowaru Lombok Timur.

TGH. Thahir Azhari, *Wawancara Pribadi*, tgl 15 April 2009 di Grand Hero Amany,
Pancor Lombok Timur, NTB.

-----, *Wawancara Pribadi*, Tgl 30 April 2008 di Grand Hero Pancor Lombok
Timur.

TGH. Mahmud Yasin, *Wawancara Pribadi*, Tgl. 12 Juli 2008, di Ponpes Syeikh
Zainuddin NW Anjani Kec. Suralaga.

-----, *Wawancara Pribadi*, Tgl 17 Juli 2008 di Ponpes Syeikh Zainuddin NW Anjani.

TGH. Muhammad Zainul Majdi, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 April 2009 di Mataram.

TGH. Ruslan Zain, *Wawancara Pribadi*, tgl 15 Maret 2008 di Ponpes Darul Kamal NW Kembang Kerang.

TGH. Hazmi Hazmar, *Wawancara Pribadi*, tgl 19 Maret 2008 di Mataram

TGH. Hudatullah, *Wawancara Pribadi*, Tgl 15 April 2008 di Ponpes Darunnahdlatain NW Pancor.

TGH Husnuddu'at, *Wawancara Pribadi*, tgl 12 Juni 2008 di Pancor.

TGH LL.Anas Hasry, *Wawancara Pribadi*, Tgl 19 Maret 2008 di Ponpes Darul Abrar NW Gunung Rajaak Sakra Barat.

TGH. M.Yusuf Ma'mun, *Wawancara Pribadi*, Tgl 15 April 2008 di Pancor Lombok Timur.

TGH Ismail Thahir, *Wawancara Pribadi*, Tgl 25 April 2008 di Ponpes Thahir Yasin Lendang Nangka Lombok Timur.

TGH. Abdul Aziz Ibrahim, *Wawancara Pribadi*, Tgl 29 April 2008 di Ponpes Darul Furqon Mengkuru Sakra Barat Lombok Timur.

TGH Tajuddin Ahmad, *Wawancara Pribadi*, Tgl 12 Januari 2008, di Ponpes Darunnajihin NW Bagik Nyala Lombok Timur.

Drs. Ahmad (51), sekretaris Badan Pemberdayaan Masyarakat Desa (BPMD) Kabupaten Lombok Timur, *Wawancara Pribadi*, tgl 11 April 2008 di Selong.

H. Lalu Maskam Mutawalli (53 Tahun), Kepala Desa Pemongkong, *Wawancara Pribadi*, tgl 25 Februari 2009 di Pemongkong Desa Pemongkong Kecamatan Jerowaru.)

Ir. Syarifuddin, Kepala Dinas Pertanian dan Perikanan Kabupaten Lombok Timur, (53 tahun, *Wawancara Pribadi*, Selong, tgl 17 Januari 2009.

LAMPIRAN-LAMPIRAN:

Peta Lokasi Penelitian

Lampiran Hasil Wawancara

Tabel 1: Institusi dan Lembaga Pendidikan, Sosial, Politik
Tuan Guru Sebagai Sarana dan Media Transformasi
Sosial di Lombok

Tabel 2: Ciri-ciri Politik Pragmatis-Akomodatif Tuan Guru

Tabel 3: Ciri-ciri Politik Praktis Tuan Guru

Tabel 4: Data Pondok Pesantren di Lombok Timur.

Tabel 5: Jumlah Penduduk Kabupaten Lombok Timur menurut
kecamatan dan jenis kelamin tahun 2003.

Tabel 6: Indeks IPM NTB Tahun 2004

Tabel 7: Data jumlah penganut agama di NTB, lihat angka
Kabupaten Lombok Timur.

Lampiran Dokumentasi Aktivitas Sosial dan Dakwah Tuan
Guru Dalam Pengembangan Masyarakat.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : FAHRURROZI
Jenis kelamin : Laki-laki
Tempat tanggal lahir : Lombok Timur, 31 Desember, 1975
Pekerjaan : Dosen IAIN Mataram NTB
Pangkat/ Golongan : Lektor / III/d.
Alamat : Penendem Desa Sepit Kecamatan
Keruak Lombok Timur NTB.
Ayah : Dahlan Asnawi (alm)
Ibu : Baiq Samidah
Ayah Mertua : Drs.H.M.Sarjan Nur, M.Pd.
Ibu Mertua : Hj.Halimah, S.Pd.
Istri : Halimi Hastuti, AM.Kep
Anak : Ahmadu Robbi Roziqi (3,5 Thn)
HP : 081.803.669.310. Fax: 0370-625337.
Email : roziqi_iain@yahoo.co.id.

PENDIDIKAN :

- SDN 2 Penendem Lombok Timur, 1988.
- MTs NW Jurang Jaler Praya Lombok Tengah. 1991.
- Madrasah Aliyah Program Khusus Negeri Mataram (MAPK)
Lombok Barat. 1994.
- S1. Sastra Arab (S.S)Fak. Sastra Univ. Nahdlatul Wathan
Mataram. 1999
- S2. Magister Dakwah dan Komunikasi UIN Syarif Hidayatullah
Jakarta, 2002-2004.
- S3. Dakwah dan Komunikasi UIN Syarifhidayatullah Jakarta.
Semester Gasal, Agustus 2007- Maret 2010.

PENDIDIKAN NON-FORMAL :

- Ma'had (Aly) Darul Qur'an Wal Hadist al-Majidiyyah as-
Syafiiyyah Nahdlatul Wathan Pancor, 1994-1997.

AKTIVITAS SOSIAL KEMASYARAKATAN:

- Pengasuh Pondok Pesantren Darunnajihin Nahdlatul Wathan Bagik
Nyala Lombok Timur, 2005-Sekarang
- Pembina Perguruan Darul Hikmah NW Penendem Lombok Timur
1998-Sekarang
- Penyuluh Agama Muda Departemen Agama Kabupaten Lombok
Timur 1997-2002.

- Anggota Badan Perwakilan Desa (Desa Sepit) Masa Bakti 2000-2005.

PENGALAMAN ORGANISASI:

- Pengurus Pusat Ikatan Pelajar NW tahun 1994-1995
- Pengurus pusat Himpunan Mahasiswa Nahdlatul Wathan (HIMMAH) NW 1994-1999.
- Ketua Badan Perwakilan Desa (BPD) 2000-2005.
- Ketua Senat Ma'had DQH Pancor 1996-1997.
- Ketua Senat Univ. NW Mataram 1998-1999.
- Pengurus Asosiasi Da'i Muda Indonesia NTB 2006-sekarang
- Anggota Lembaga Rahmat Semesta Jakarta: Forum Ikatan Alumni Mahasiswa Dakwah dan Komunikasi Program S2 & S3 UIN Jakarta, sejak 2002-sekarang.

PELATIHAN DALAM DAN LUAR NEGERI :

- Short Course on Academic Writing di National University of Singapore (NUS), 15 November – 20 Desember 2009.
- Studi tour ke Universitas Kebangsaan Malaysia, Universitas Antarbangsa Malaka, Universitas Malaya, Kuala Lumpur Malaysia, 2009.
- Short Course on Community Development and Social Work, di McGill University Montreal Canada & Concordia University Canada, 4 April- 10 Mei 2007.
- International Seminar on Islamic Community Development, Mataram, July 2, 2007
- International Workshop on Contextual Education As Alternative Learning Method at UIN Jakarta, on June 15, 2009.
- National Conference on 20% of State Budget for Enhancing Education in Indonesia, on June 14, 2009 at UIN Jakarta.
- International Conference on Education “The Future of Education in Indonesia: Ideal Education between Globalization and Privatization, Venue: Syahida Inn, Jakarta, December 15, 2008.

PENELITIAN:

- Tuan Guru dan Transformasi Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat.
- Eksistensi Pondok Pesantren di Nusa Tenggara Barat.

KARYA TULIS YANG DIPUBLIKASIKAN:

BUKU:

- *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah Islamiyah Tuan Guru Haji Muhammad Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu di Lombok NTB* (Jakarta: Sentra Media, 2006),
- Editor buku, *Agama dan Paradigma Sosial Masyarakat: Menyingkap Pemahaman Masyarakat Sasak Tentang Taqdir dan Kematian Bayi*, (Jakarta: Sentra Media, 2006),
- Editor buku, *Islam Multidimensi: Mengungkap Trilogi Ajaran Islam*, (Yogyakarta: Pantion Press, 2007).
- Kontributor dalam buku, *Islam dalam Dimensi Keshalehan Sosial dan Kesejahteraan Sosial*, Dr. Subhan Abdullah Aciem, MA., Dkk, Meningkatkan Keimanan Umat Menebar Kedamaian di Bumi, Lengke Printika: Fak. Dakwah IAIN Mataram, 2007,
- Editor Buku, *Manusia dan Hakikat Kemanusiaan: Menelusuri Nilai-Nilai Agama Dalam Naskah Lontar Sasak "Manusia Jati"*, (Jakarta: Sentra Media, 2008).
- Editor buku, *Agama dan Konflik Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat* (Jakarta: Sentra Media, 2008).
- Penyusun buku bahan ajar/paket *al-Qur'an dan al-Hadist* kurikulum KTSP Kelas VII-VIII dan IX. (Jakarta: Depag RI, 2009).

JURNAL :

- *Islam Radikal Antara Pemikiran dan Gerakan* (Mataram: Jurnal Tasamuh, 2005),
- *Peranan Para Da'i Hadharamaut Dalam Penyebaran Dakwah Islam Di Nusantara: Melacak Akar Historis Masuknya Dakwah Islam di Indonesia*, (Mataram: Jurnal Tasamuh, 2006),
- *Fakultas Dakwah Antara Peluang dan Tantangan: Mencari Strategi Baru Menuju Pengembangan Institusi Berbasis Masyarakat*, Jurnal Tasamuh Fakultas Dakwah IAIN Mataram, 2007),
- *Eksistensi Pondok Pesantren di NTB*, dalam Jurnal Of Pesantren Studies, 2008. Depag RI.
- *Fundamentalisme Agama Antara Fenomena Dakwah dan Kekerasan Atas Nama Agama*, (Jurnal STAI al-Hikmah Jakarta, 2008).
- *Jihad Antara Fenomena Dakwah Dan Kekerasan: Mereformulasi Jihad Sebagai Sarana Dakwah*, (Jurnal STAI al-Hikmah Jakarta, 2008).
- *Da'i di Pentas Politik: Respon Tuan Guru Bajang H. M. Zainul Majdi tentang Dakwah Melalui Politik*, Mataram: Jurnal Tasamuh, 2009).

