

NADOMAN SEBAGAI RUANG NEGOSIASI DALAM PERTEMUAN ISLAM DAN BUDAYA SUNDA

Neneng Yanti Khozanatu Lahpan

Prodi Antropologi Budaya ISBI Bandung

Email: neneng_yanti@isbi.ac.id

ABSTRAK

Sebagai salah satu bentuk syair yang berkembang di pesantren, khususnya di pesantren Sunda, *nadoman* memiliki posisi penting dalam transformasi keilmuan keislaman. Pada waktu yang sama, *nadoman* juga menjadi media yang penting bagi terpeliharanya bahasa Sunda selama berabad-abad lamanya. Penelusuran data dalam tulisan ini dilakukan melalui studi pustaka, observasi, dan wawancara. Melalui pendekatan pascakolonial, tulisan ini menempatkan *nadoman* sebagai ruang negosiasi dalam bertemunya Islam dan budaya Sunda. Penelusuran secara historis menunjukkan bahwa hubungan historis antara Islam dan budaya Sunda mengalami sejumlah hambatan sejak awal pertemuannya, sebagai akibat dari kebijakan kolonial Belanda. Meskipun demikian, pesantren dapat tetap bertahan, khususnya melalui *nadoman* sebagai metode keilmuan dalam menyebarkan ajaran agama Islam. Berdasarkan hasil analisis yang dilakukan, dapat ditemukan bahwa pada titik tertentu, dialog Islam-Sunda tampak stagnan seperti ada garis demarkasi yang membatasi keduanya. Dalam kondisi demikian, *nadoman* dapat dipandang sebagai sarana penting dalam mempertemukan dua elemen tersebut, Islam dan Sunda, yang masih berfungsi hingga saat ini. Hal ini di antaranya didukung oleh fakta bahwa lirik dan syair dalam *nadoman* tidak hanya ditulis oleh kalangan pesantren, tetapi juga kalangan seniman seperti yang dilakukan Hidayat Suryalaga melalui karya besarnya Nurhidayah, Saritilawah Sunda Winangun Pupuh, dan Nadoman Nurul Hikmah.

Kata kunci: nadoman; Islam-Sunda; ruang negosiasi; komunitas pesantren

ABSTRACT

As one of the forms of poetry that has been developed in Islamic boarding schools, especially in Sundanese Islamic boarding schools, nadoman has an important role in the transformation of Islamic scholarship. At the same time, nadoman has also become an important medium for the preservation of the Sundanese language for centuries. The data collections were carried out through literature study, observation and interviews. By using a post-colonial critical approach, this paper locates nadoman as a negotiating space for the encountering of Islam and Sundanese culture. Historical traces show that the historical relationship between Islam and Sundanese culture experienced some

obstacles, as a result of Dutch colonial policies. Despite these barriers, pesantrens were able to exist especially through nadoman, as their scientific method of spreading of religious mission. The research finds that at a certain point, Islam-Sunda dialogue is stagnant, as if there is a demarcation line limiting them. In such condition, nadoman could be seen as important means in encountering the two interests, Islam and Sunda, a function that stil lasts until now. This is contributed by the fact that Nadoman lyrics have been written not only by people from the pesantren community but also by such Sundanese artists as Hidayat Suryalaga with his masterpieces Nurhidayah, Saritilawah Sunda Winangun Pupuh, and Nadoman Nurul Hikmah.

Keywords: *nadoman, Islam-Sunda, a negotiation space, pesantren community*

PENDAHULUAN

Dimensi keagamaan seperti dikemukakan Wahid (2001:147) menjadi bagian penting dalam kehidupan manusia. Hal itu melahirkan berbagai dimensi yang mewujud dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk ekspresi keharuan yang dirasakan manusia, yang pada umumnya berbentuk kegiatan-kegiatan seni dan sastra. Kondisi demikian menegaskan betapa dekatnya kaitan antara kegiatan kesenian, baik berupa penciptaan maupun pertunjukan dengan kehidupan beragama. Cakupan kaitan itu tidak hanya terbatas pengaruhnya pada wilayah kehidupan yang tersentuh oleh aspek keharuan, akan tetapi jangkauannya menoreh hingga ke wilayah kerohanian yang lain seperti wilayah harapan dan impian, ketakutan dan keputusasaan, keyakinan dan keberanian, pelestarian ajaran, dan seterusnya.

Interaksi antara agama dan kesenian telah melampaui masa yang amat panjang mengingat agama dan seni merupakan dua unsur yang selalu terkait satu sama lain sejak manusia mengenal kebudayaan. Hubungan antara keduanya mengalami pergeseran dan perkembangan seiring dengan perkembangan zaman. Menurut Sugiharto (2009), hubungan agama dan seni itu mengalami perubahan seiring dengan perubahan persepsi tentang apa itu “seni” dan apa itu “religi”. Pada era pra-modern, seni dipandang sebagai pelayan religi, sedangkan pada era modern, seni menjadi pelayan ideologi, maka pada

era pascamodern ini seni adalah pelayan dan kepanjangan kehidupan. Meskipun saat ini seni dipandang tidak lagi berkaitan secara langsung dengan agama, pada kenyataannya relasi antara keduanya tetap lekat dan saling membutuhkan satu sama lain.

Dalam konteks sejarah, peran seni dalam proses islamisasi di tatar Sunda merupakan suatu hal yang takterpisahkan. Menurut Wildan (2003), pada masa-masa awal ketika ulama yang sangat terbatas dan kehidupan masih diwarnai unsur mistis, penyampaian ajaran Islam dilakukan melalui media seni, yakni melalui upacara-upacara tradisi.

Proses islamisasi yang berlangsung dalam waktu lama di tatar Sunda, lambat laun membentuk sikap dan perilaku orang Sunda yang diyakini lekat dengan nilai-nilai keislaman. Oleh karena itu, munculnya jargon “Islam-Sunda, Sunda-Islam”, yang bermakna “Islam itu *nyunda* dan Sunda itu *islami*” dipandang sebagai sebuah simbol yang penuh dengan spirit untuk menyatukan nilai-nilai kesundaan dengan nilai-nilai keislaman. Namun demikian, jargon Islam-Sunda tersebut sesungguhnya memiliki konteks sosial-historis terkait dengan ketegangan politik pascaperistiwa 1965, yang dikemukakan tokoh agama Endang Saefudin Ansori dalam sebuah acara Riungan Masyarakat Sunda di Bandung, untuk membendung ideologi komunisme (Rosidi, 2005). Selanjutnya, pascareformasi 1998, ketika otonomi daerah dan perayaan atas kelokalan kembali meruyak, politik identitas kedaerahan kembali menguat sehingga isu Islam-Sunda kembali meramaikan diskusi-diskusi akademik di Jawa Barat (lihat Lahpan 2015, 2019).

Meskipun secara antropologis, agama adalah bagian dari sistem kebudayaan manusia, dalam realitas sosial, agama dan budaya dipandang sebagai dua entitas yang berbeda, dan pertemuan keduanya selalu menimbulkan pola-pola pertarungan, negosiasi, dan kompromi. Tulisan ini bermaksud meninjau proses negosiasi itu dari salah satu aspek, yakni hubungannya dengan kesenian, melalui seni *nadoman* yang sangat populer di kalangan masyarakat pesantren khususnya, dan di kalangan masyarakat Muslim Sunda pada umumnya.

Kajian terkait Islam-Sunda yang mengacu kepada dua aspek utama identitas orang Sunda, yakni “kasundaan” dan “kaislaman” telah didiskusikan di berbagai kesempatan (*lihat di* antaranya Bisri dkk. 2005; Rosidi 2005; Jusuf, Bainur & Setiawan 2011). Sementara itu, kajian terkait *nadoman* didiskusikan oleh Lahpan (2009) yang menempatkannya sebagai bentuk harmonisasi Islam-Sunda. Hazbini (2019) membahas *nadoman* sebagai media pewarisan nilai-nilai keislaman pada masyarakat Sunda; dan Maskur dkk. (2020) mendiskusikan *nadoman* sebagai media pembelajaran. Selain itu, penelitian berupa tesis ditemukan pada Wahyuni (2018) yang membahas salah satu jenis *nadoman* yang sangat populer, yakni *nadoman* anak Adam melalui kajian filologi, Hendayani (2011) membahas *nadoman* sejarah Nabi Muhammad saw., dan Arifin (2019) mendiskusikan *nadoman* pada masyarakat Cipasung melalui teori habitus. Kajian terkait Alquran dan budaya Sunda banyak dikaji oleh Rohmana (2014, 2019).

Dari berbagai kajian tersebut, tampak bahwa interaksi Islam dan budaya Sunda, khususnya melalui bentuk seni/sastra merupakan hal penting yang takdapat diabaikan. Namun demikian, *nadoman* yang memiliki pengaruh besar dalam pelestarian bahasa Sunda sekaligus berperan penting sebagai ruang negosiasi agama dan budaya belum menjadi perhatian secara khusus. Hal inilah yang mendorong kajian dalam tulisan ini agar dapat memberikan kontribusi keilmuan dalam kajian-kajian kesundaan, khususnya dengan melihatnya dari sudut pandang kritik pascakolonial.

Untuk kepentingan analisis terhadap *nadoman* di pesantren Sunda sebagai bentuk negosiasi Islam dan Sunda, akan digunakan kritik pascakolonial yang menekankan pada aspek bahasa dan kesejarahan. Dipilihnya teori ini karena memungkinkan dilihatnya kekukuhan berbahasa lokal melalui tradisi *nadoman* sebagai salah satu bentuk peneguhan identitas Islam-Sunda.

Konsep dasar pascakolonial didasarkan pada pemikiran Said (1979) yang menggugat wacana tentang Timur sebagai suatu produksi ilmu pengetahuan yang mempunyai landasan ideologis dan kepentingan-kepentingan kolonial. Di sini, ia memakai konsep wacana yang telah dikembangkan oleh Michel Foucault, yakni yang mencakup bukan sekadar “kelompok-kelompok tanda (unsur-unsur pemaknaan yang

mengacu pada isi atau representasi), melainkan praktik-praktik yang secara sistematis membentuk objek yang dibicarakannya” (Young, 1982: 9 dalam Budianta, 1998: 1--2). Didukung oleh tradisi, kekuasaan, lembaga, dan berbagai modus penyebaran pengetahuan, wacana tersebut menciptakan mitos dan stereotip tentang Timur yang dikontraskan dengan Barat. Hal itu untuk membesarkan citra Eropa sebagai pelopor peradaban. Lebih jauh lagi, mitos dan stereotip tersebut dimanfaatkan sebagai pembenaran Eropa untuk melakukan pendudukan, menguasai, menjinakkan, dan mengontrol keberadaan “yang lain” tersebut (Said, 1979: 3). Konstruksi wacana tentang Timur tersebut memunculkan sifat *constructedness* atau pengkonstruksian terhadap identitas budaya yang diciptakan dan dibangun oleh berbagai bentuk narasi, teks, dan dikuatkan oleh lembaga, tradisi, dan praksis (1979: 5--6).

Dalam merumuskan teorinya, Said memakai konsep wacana yang digagas oleh Michel Foucault. Salah satu implikasi konsep wacana Foucault adalah pemahaman tentang kekuasaan yang berbeda dengan pemahaman sebelumnya. Bagi Foucault, kekuasaan bukanlah suatu kapasitas atau entitas yang dimiliki oleh suatu pihak, yang kemudian dapat ditransfer atau diambil alih oleh pihak lain. Kekuasaan diibaratkan dengan sebuah jaringan yang tersebar di mana-mana (Sarup, 1998: 80). Jadi, kekuasaan tidak datang secara vertikal dari penguasa terhadap yang ditindas, dari pemerintah kepada rakyat, melainkan datang dari semua lapisan masyarakat, dari dan ke segala arah. Segala jenis hubungan dan interaksi, bagi Foucault, juga berkaitan dengan kekuasaan. Kekuasaan ini mengejawantah dalam bentuk-bentuk diskursif, yakni melalui wacana. Sebagai modus untuk menyampaikan atau mengaktualkan pengetahuan, wacana secara langsung atau tidak langsung memproduksi kekuasaan dan kekuasaan takmungkin beroperasi tanpa pengetahuan (Budianta, 1998: 5).

Dalam kaitan dengan itu, bahasa merupakan salah satu aspek penting dalam wilayah perjuangan dalam wacana pascakolonial, proses kolonial sendiri dimulai dari bahasa (Aschroft dkk., 1995: 283). Kontrol atas bahasa oleh pusat kekuasaan --yang dicapai dengan mengganti bahasa pribumi, lalu menempatkannya sebagai “standar” melawan varian lain yang dibentuk sebagai “sampah/rendahan”, atau menempatkan

bahasa kekuasaan dalam tempat yang baru-- menyisakan instrumen kontrol kebudayaan yang sangat kuat. Bahasa menyediakan istilah-istilah yang memungkinkan terbentuknya realitas; membuat penamaan yang memungkinkan dunia untuk “diketahui”. Sistem nilai dalam bahasa menjadi dasar bagi wacana sosial, ekonomi, dan politik dalam kontrol kekuasaan tersebut.

Thiong'o (dalam Ashcroft dkk., 1995: 288-290) menjelaskan bahwa komunikasi antara manusia juga merupakan basis dari proses terjadinya kebudayaan. Bahasa sebagai alat komunikasi dan sebagai bagian dari kebudayaan dengan demikian merupakan hasil dari satu sama lain. Komunikasi menciptakan kebudayaan. Kebudayaan merupakan alat komunikasi. Bahasa membawa kebudayaan, kebudayaan membawa keseluruhan inti nilai-nilai kehidupan kita.

Pemilihan bahasa Sunda dalam menyampaikan ajaran-ajaran Islam yang menghasilkan bentuk-bentuk *nadoman* adalah bentuk pilihan kebudayaan yang bermakna ideologis sekaligus kultural, untuk membuat Islam lebih mudah dipahami dan diterima oleh orang Sunda. Maka, dalam konteks ini, bahasa Sunda memainkan peranan penting dalam penyebaran kekuasaan dan pengetahuan, baik keislaman maupun kesundaan.

Konsep wacana yang digagas Michael Foucault dapat dibaca untuk melihat bagaimana *nadoman* berfungsi sebagai instrumen penyebar wacana akan keislaman tetapi sekaligus mengontrol wacana itu agar tetap tidak keluar dari jalur-jalur yang ditetapkan. Dalam kaitan dengan itu, penting juga disertakan konsep “hegemoni” Gramscian untuk melihat bagaimana kontrol agama terhadap kebudayaan atau sebaliknya terjadi.

Di sini, Gramsci membuat pembedaan analitis yang berguna antara *civil* dan *masyarakat politis*. Yang pertama, dilakukan oleh afiliasi-afiliasi secara sukarela seperti sekolah, keluarga, dan berbagai perkumpulan. Yang kedua terdiri dari institusi-institusi negara (tentara, polisi, birokrasi) yang berperan dalam pemerintahan berupa dominasi langsung. Kebudayaan, dalam hal ini, dapat ditemukan beroperasi dalam wilayah *civil society*, tempat pengaruh ide-ide, institusi, dan orang-orang yang bekerja tidak melalui

dominasi, tetapi dengan apa yang disebut Gramsci sebagai *kesepakatan*. Maka, dalam berbagai masyarakat non-totalitarian, bentuk-bentuk kebudayaan tertentu lebih menguasai atas yang lain seperti halnya ide-ide tertentu lebih berpengaruh daripada yang lain. Bentuk kepemimpinan kultural ini yang oleh Gramsci diidentifikasi sebagai *hegemoni* (Said, 1979).

Dalam konteks ini, ketika masyarakat Sunda melewati proses kolonialisme yang panjang selama beberapa abad oleh beberapa kekuasaan kolonial sekaligus, mulai dari penjajahan Barat (Belanda dan Portugis) hingga Mataram, Demak, dan Banten (tiga kerajaan Islam Besar di Jawa), maka secara tidak disadari nilai-nilai kultural itu menjadi bagian yang kemudian dianggap sebagai nilai-nilai orang Sunda sendiri. Meskipun dalam hal ini, nilai-nilai kultural Islam dan Jawa lebih dominan daripada nilai-nilai Sunda sendiri. *Nadoman* merupakan salah satu bentuk kesenian yang berasal dari tradisi Islam yang kemudian diadopsi dan diadaptasi ke dalam nilai-nilai Sunda. Di sinilah, proses negosiasi itu terjadi.

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan teknik pengumpulan data dilakukan melalui observasi, wawancara, dan studi pustaka. Wawancara dilakukan di Bandung dan Garut, yang dibagi menjadi dua kategori: seniman/budayawan Sunda dan ajengan atau kiai di pesantren. Narasumber dari kalangan seniman yang menulis *nadoman* adalah Hidayat Suryalaga (alm.) yang pernah penulis wawancara pada tahun 2009, sedangkan untuk *nadoman* yang ditulis ajengan di pesantren adalah Ajengan Enoch. Ajengan Enoch dari Pesantren Nurul Huda Cisurupan, Garut, merupakan sedikit di antara ajengan Sunda yang memiliki kemampuan menulis syair *nadoman* dalam bahasa Sunda.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pertarungan Islam dan Budaya Lokal

Pesantren berpengaruh sangat besar dalam proses transformasi keilmuan dan penyebaran agama Islam di Indonesia. Ia merupakan lembaga pendidikan tertua di Indonesia yang ditengarai telah muncul sejak awal abad ke-16. Sebagai lembaga

pendidikan yang menyebar hampir ke seluruh wilayah Indonesia, pesantren bersinggungan dengan banyak aspek budaya lokal masyarakat, termasuk kesenian.

Budaya lokal yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat sekitar pesantren terdiri dari bentuk-bentuk tradisi sastra lisan, tradisi semiritual, dan tradisi teatrikal meliputi musik dan pertunjukan. Akan tetapi, pada praktiknya pemeliharaan budaya lokal tersebut agak bersifat tertutup sehingga tidak berkembang luas dan rentan terhadap serbuan budaya global. Di antara jenis kesenian yang mengaitkan sastra dan lagu adalah lagu-lagu *pupujian* atau biasa juga disebut *nadoman* (Romli, 2003).

Akan tetapi, sebagai instrumen bahasa yang mampu memadukan unsur budaya dan agama, *pupujian* dan *nadoman* mulai lenyap dari peredaran. Menguatnya semangat puritanisme dari beberapa kelompok Islam, terutama di perkotaan, menyebabkan tradisi ini semakin terpinggirkan. Padahal, *nadoman* dapat dilihat sebagai salah satu bentuk karya yang dihasilkan dari kesadaran berbudaya dan berkesenian kalangan pesantren terhadap nilai-nilai kelokalan.

Zada (2007) menyebutkan bagaimana keberlangsungan budaya lokal sering sekali terancam oleh kelompok Islam tertentu, yang menyebut dirinya “Islam kaffah” atau sering disebut “kelompok fundamentalis”. Mereka membawa misi untuk melakukan purifikasi atau pemurnian ajaran Islam untuk kembali kepada Alquran dan Hadis sehingga segala sesuatu yang berhubungan dengan tradisi atau hal-hal yang tidak dilakukan oleh nabi dipandang sebagai *bid’ah*. Kelompok-kelompok seperti Salafi, Ikhwanul Muslimin, dan Hizbut Tahrir merupakan model kelompok transnasional yang sekarang memengaruhi corak keberagamaan di Indonesia. Lebih jauh, menurut Zada, mereka memberikan justifikasi negatif terhadap kelompok-kelompok Islam lokal seperti NU, dengan menyebutnya *ahlul bid’ah* yang dianggap sinkretis, tidak beradab, antikemajuan, kumuh tradisional, dan tidak otentik (2007: 7).

Mereka yang pada awalnya bergerak di basis perkotaan dan masjid-masjid kampus, mulai memasuki dan menguasai masjid-masjid perkampungan, bahkan melakukan penyerangan secara fisik terhadap kelompok-kelompok masyarakat lokal yang masih menjalankan adat leluhur mereka dengan alasan menyimpang dari ajaran Islam. Dari

sekian banyak implikasi yang timbul terkait dengan pembasmian tradisi itu adalah menghilangnya tradisi *nadoman* dari masjid-masjid karena dianggap sesuatu yang *bid'ah*. Padahal, sejatinya dari aspek historis jelas terungkap bahwa keberterimaan masyarakat terhadap Islam di Nusantara secara damai adalah karena adanya pendekatan budaya ketika tradisi masyarakat diakomodasi dalam praktik keagamaan. Dengan kata lain, corak Islam di Indonesia sesungguhnya sangat berbeda dengan corak Islam di Timur Tengah karena sejak awal kedatangannya, Islam telah menunjukkan akomodasi yang kuat terhadap budaya masyarakat setempat sehingga Islam Nusantara memiliki karakter yang kuat untuk hidup berdampingan dengan budaya masyarakat setempat.

Zada menyebutkan setidaknya ada dua corak besar pola perpaduan Islam dan tradisi lokal atau yang disebutnya “tradisi Islam lokal”, yakni pertama, corak Islam lokal yang banyak mengakomodasi ajaran Islam; dan kedua, corak Islam yang banyak mempertahankan tradisi. Corak yang pertama diperlihatkan dalam kelompok-kelompok organisasi keagamaan seperti NU, Nahdhotul Wathan, Mathla’ul Anwar, dan Perti. Terhadap kelompok ini, kelompok “Islam Kaffah” tidak berani menyerang langsung secara fisik mengingat basis massanya yang banyak dan kuat. Sebaliknya, terhadap kelompok tradisi yang tidak banyak mengakomodasi Islam seperti masyarakat Islam Sasak, Kampung Naga, dan Komunitas Kajang, mereka tidak hanya dituduh mencampuradukkan agama dengan tradisi tetapi juga mendapatkan kekerasan fisik seperti yang dialami masyarakat kampung Naga ketika kampungnya dibakar kelompok tertentu yang tidak suka dengan praktik keagamaan mereka pada tahun 60-an (2007: 18-19).

Dalam konteks ini, organisasi keagamaan seperti NU memiliki peran yang cukup signifikan dalam keberhasilan dialog Islam-budaya lokal (termasuk di Sunda) yang di antaranya muncul dalam bentuk *nadoman*. Hal itu di antaranya ditegaskan oleh tokoh NU, K.H. Muchit Muzadi dalam sebuah wawancara dalam *Jurnal Taswirul Afkar* (2007) yang menegaskan bahwa organisasi keagamaan NU lebih bisa menerima tradisi lokal daripada beberapa organisasi Islam yang lain. Ia juga menegaskan bahwa tidak ada agama yang bisa diterapkan tanpa pengaruh dan percampuran dengan tradisi atau budaya lokal

karena agama itu untuk manusia dan manusia selalu dipengaruhi oleh lingkungannya. Oleh karena itu, pengaruh lingkungan merupakan sebuah keniscayaan ketika terjadi dialog antara agama dan budaya lokal meskipun pada kenyataannya hal itu melalui proses yang panjang; melalui proses pertarungan, negosiasi hingga akomodasi antara keduanya.

Bahasa dalam *Nadoman* sebagai ‘Ruang Negosiasi’

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, bahasa menjadi wilayah perjuangan fundamental dalam wacana pascakolonial sebab proses kolonial sendiri dimulai dari bahasa. Dalam konteks bahasa Sunda, upaya yang dilakukan kolonialis Belanda, yang “salah paham” dan “mengisolasi” bahasa Sunda dengan menyebutnya sebagai “bahasa Jawa Gunung”, menyusun aturan bahasa Sunda formal yang mengadaptasi pola bahasa Jawa. Hal itu dapat dibaca sebagai se bentuk upaya “kontrol atas bahasa oleh pusat kekuasaan --yang dicapai dengan mengganti bahasa pribumi, menempatkannya sebagai “standar” melawan varian lain yang dibentuk sebagai “yang lain”, atau menempatkan bahasa kekuasaan dalam tempat yang baru-- menyisakan instrumen kontrol kebudayaan yang sangat kuat” (Aschroft dkk, 1995).

Seperti yang dicatat Yahya (2003), komunitas pesantren yang disisihkan oleh kolonial Belanda dari wacana kebudayaan Sunda tetap menggunakan huruf Arab dalam komunikasi tulis. Setelah sekian lama membaca kitab kuning dengan terjemahan bahasa Jawa, mereka mulai menggunakan bahasa Sunda. Mereka pun menuliskan karya sastra —umumnya berbentuk syair— berbahasa Sunda dengan huruf Arab. Karya-karya dalam bentuk wawacan maupun *nadoman* banyak ditulis. Pada era ini, lahir persilangan antara menak-santri yang melahirkan *menak kaum*, yakni santri yang bekerja untuk kepentingan pemerintah.

Dalam konteks ini, bahasa Sunda yang tumbuh di pesantren merupakan bahasa yang memiliki corak khas dengan memperlihatkan sifat egaliternya. Hal itu berbeda dengan pola bahasa Sunda yang telah ditetapkan dalam UUBS (*undak usuk basa Sunda*) meskipun kemudian melalui rekomendasi KIBS I (2001) bahasa Sunda kembali

disederhanakan menjadi dua kategori; bahasa *lemes* dan *loma*. Di pesantren, jenis bahasa tersebutlah yang selama ini tumbuh dan berkembang menjadi bahasa pergaulan dan pendidikan. Sebagai contoh, panggilan untuk *kyai* cukup dengan “akang” dan panggilan untuk *nyai* (istri *kyai*) cukup dengan “ceuceu”.

Kesederhanaan bahasa Sunda di lingkungan pesantren itu dapat terlihat dalam ungkapan-ungkapan yang digunakan seperti yang diekspresikan dalam *nadoman*. Contohnya nadom “Dahan Iman” berikut.

*Iman teh ibarat tangkal
mun dahanan tangtu mahal
Tapi mun rugul mah gagal
payu saanu ge moal*

Iman itu ibarat pohon
kalau punya dahan tentu mahal
Tapi kalau gundul itu gagal
laku sekian juga tidak

*Kitu pisan soal iman
mun dahanan kalakonan
Tangtuna dipangaosan
anu mahal ku Pangeran*

Begitu juga soal iman
kalau ada dahan diamalkan
Tentu diberi harga
yang mahal oleh Tuhan

Dalam karya jenis ini, tidak ada ungkapan emotif/imajinatif yang berlebihan sebagaimana karya sastra pada umumnya sehingga corak bahasa yang demikian memungkinkan masyarakat umum mampu menangkap pesannya secara langsung tanpa kesulitan.

Dalam praktiknya, bahasa dalam *nadoman* menjadi sarana negosiasi yang efektif di kalangan masyarakat pesantren dalam menyampaikan ajaran-ajaran Islam sehingga nilai-nilai Islam lebih mudah diterima oleh orang Sunda. Dengan adanya *nadoman*, masyarakat umum pun merasa menjadi bagian dari agama Islam tanpa adanya jarak. Kondisi tersebut secara tidak langsung memiliki efek yang positif ketika masyarakat menjadikan *kyai*/pesantren sebagai patron yang lebih ditaati dan dipercaya daripada unsur-unsur yang lain, khususnya dalam menjaga dan menjunjung nilai-nilai moralitas. Hal ini pula yang menggerakkan pesantren menjadi basis pergerakan dan perlawanan pada masa penjajahan. Di sinilah, bahasa memainkan peranan penting dalam penyebaran kekuasaan dan pengetahuan.

Meskipun Islam yang dikembangkan di tatar Sunda menjadi bagian dari kolonialisme Mataram (Jawa), pesantren telah melakukan proses negosiasi secara

kreatif dengan masyarakat setempat. Pada tahapan berikutnya, Islam menjadi sebuah kekuatan yang mampu menyatukan berbagai elemen lokal untuk menghadapi penjajah. Untuk itulah, pemerintah kolonial berupaya sedemikian rupa untuk menjauhkan Islam (pesantren) dari kalangan menak. Perang Dipanegara (1925-30) di Jawa menjadi trauma besar menyatunya kekuatan para kyai (pesantren) dengan menak. Maka, pemerintah kolonial terus melakukan upaya-upaya untuk menjauhkan Islam dari pusat kekuasaan (wacana dominan) dalam kebudayaan.

Namun demikian, proses interaksi agama dan kebudayaan merupakan sesuatu yang alami dan terjadi di semua tempat. Oleh karenanya, negosiasi dan kompromi antara keduanya terus berlangsung. Dalam proses negosiasi itu selalu terjadi tarik ulur kepentingan untuk mendapatkan kompromi ideal sehingga kedua belah pihak bisa saling menerima dengan tulus. Di tatar Sunda, proses dialog Islam dan budaya Sunda telah menghasilkan sejumlah bentuk kebudayaan campuran Islam-Sunda, khususnya dalam bentuk kesusasteraan dan kesenian.

Proses dialog itu sesungguhnya belum benar-benar tuntas mengingat ketegangan dan saling curiga masih saja muncul meskipun tidak secara terbuka. Sebagai contoh, dalam sebuah seminar mengenai hubungan agama dan kesenian di STSI Bandung (2009, sekarang ISBI), sejumlah seniman menyampaikan kegelisahannya, umumnya mereka menyatakan bahwa agama (Islam) telah membuat kreativitas menjadi terkungkung karena banyaknya aturan dan pembatasan. Bukan tidak mungkin bila pikiran seperti itu masih banyak menghantui pikiran para seniman pada masa sekarang. Sampai titik ini, jelas bahwa proses dialog itu masih panjang bahkan mungkin akan terus terjadi selama masyarakat Sunda belum menemukan satu formulasi ideal untuk mengemas apa yang disebut “Islam-Sunda, Sunda-Islam”. Terlebih lagi situasi keagaaman dewasa ini semakin rumit dengan terus menguatnya paham purifikasi Islam seperti telah disinggung di awal. Kondisi ini akan membuat proses dialog semakin rumit dan panjang.

Namun demikian, dialog “Islam-Sunda” setidaknya sempat menemukan bentuk alternatifnya dalam tinggalan sejumlah bentuk karya sastra dan seni pada masa lalu. Dalam kesusasteraan, *wawacan* dan *dangding* yang diadaptasi dari sastra Jawa,

termasuk di dalamnya *nadoman*, adalah salah satu hasil dari bentuk proses negosiasi itu. Contohnya, *Wawacan Carios Para Nabi*, *Wawacan Sajarah Ambiya*, *Wawacan Kean Santang*, dan *Wawacan Syech Abdur Qodir Jaelani*. Sementara dalam bentuk dangding, *Dangding Haji Hasan Mustapa* adalah yang paling terkenal.

Nadoman sendiri dikategorikan sebagai puisi Sunda dengan corak yang berbeda dengan pola-pola syair dalam syair Melayu. Seperti ditegaskan Rusyana (dalam Kartini, 1984), perbedaan pola tersebut disebabkan oleh pengaruh bentuk-bentuk sastra Sunda yang telah ada sebelumnya.

Karakteristik Bahasa dalam Nadoman

Terdapat sejumlah karakteristik bahasa dalam *nadoman* yang berbeda dengan diksi-diksi dalam puisi Sunda secara umum. Hal yang paling menonjol tentu saja banyaknya diksi-diksi yang berhubungan dengan ajaran agama; tentang ketuhanan, nilai-nilai moral, kebaikan, pelajaran, dan sebagainya. Karakteristik bahasa dalam *pupujian* di antaranya dapat disimpulkan sebagai berikut.

- 1) Bahasa yang digunakan lebih sederhana karena tujuan utamanya sebagai sarana penyebaran ilmu pengetahuan. Sebagai jenis karya yang ditransliterasi dari sastra Arab, *nadoman* memiliki kesamaan karakteristik dengan bentuk asalnya *nadzom*, yakni lebih bersifat keilmuan daripada menggunakan bahasa emotif-imaginatif karena dimaksudkan untuk menyuguhkan informasi dan pengetahuan kepada penikmatnya. Keberpolaan *nadzam* dimaksudkan agar penikmatnya dapat dengan lebih mudah menyerap dan menghafal informasi atau pengetahuan yang dikandungnya. Hal itu pula yang terjadi dalam bentuk dan pola *nadoman*.
- 2) Bahasa yang digunakan lebih egaliter dan tidak mengacu kepada aturan UUBS, kecuali ungkapan kesopanan untuk Tuhan dan nabi.
- 3) Bersifat komunikatif dan mudah dipahami.
- 4) Dalam perkembangannya, *nadoman* tidak lagi mengikuti pola-pola dalam sastra Arab maupun sastra Sunda yang baku. Pola-pola itu bersifat mengikat sehingga masyarakat merasa perlu adanya sebuah alternatif gaya bahasa atau puisi yang

lebih bebas dan tidak terikat. Maka, *nadoman* pun berkembang ke arah bentuk yang lebih “independen”.

Kemandirian corak bahasa yang digunakan di pesantren yang cenderung egaliter itu merupakan efek dari kebijakan pemerintah kolonial yang melakukan pembakuan bahasa Sunda. Sementara itu, bahasa di pesantren tidak termasuk dalam proses pembakuan itu sehingga bisa dipastikan bahasa Sunda di pesantren hidup dan berkembang melalui caranya sendiri. Di sini, bahasa justru memainkan peran penting ketika berada di luar kontrol kolonial tanpa disadari oleh kaum kolonial sendiri.

Aspek Musikalitas

Sementara itu, dalam aspek musikalitas, dalam pengamatan H. Yus Wiradiredja, *nadoman* masih tetap lebih menggunakan tangga nada Arab daripada Sunda, yakni tangga nada diatonik, bukan pentatonik. Meskipun dinyanyikan dengan logat Sunda yang kental, hal itu tidak mengubah aspek musikalitasnya (wawancara, 28 November 2019). Maka, yang terjadi adalah ketika *nadoman* dilantunkan tetap menggunakan musikalitas Arab, terlebih ketika para penulisnya masih setia menggunakan *bahar* (sejenis pupuh) dalam sastra Arab ketika menyusun *nadoman* tersebut ataupun berupa terjemahan kitab.

Akan tetapi, terlepas dari aspek musikalitas tersebut, peranan bahasa Sunda tetap memberikan peran utama dalam menyampaikan pesan-pesan yang terkandung di dalam syair-syairnya. Cara menyanyikannya bisa dengan banyak cara tetapi bahasa yang digunakan tetap sama, yakni bahasa Sunda. Di sinilah, peran penting bahasa dalam *nadoman* sebagai “ruang negosiasi” bagi pertemuan Islam dan Sunda.

Memaknai Dialog Islam-Sunda melalui *Nadoman*

Proses dialog Islam dengan tradisi lokal diwujudkan dalam mekanisme proses kultural dalam menghadapi negosiasi lokal. Ia tidak diterima apa adanya ketika ditawarkan khazanah lokal. Di sinilah, menurut Zada, Islam dan tradisi lokal ditempatkan dalam posisi yang sejajar untuk berdialog secara kreatif agar salah satunya tidak berada dalam posisi yang subordinat, yang berakibat dapat sikap saling melemahkan. Maka,

perpaduan antara Islam dan tradisi lokal merupakan sebuah kekayaan tafsir lokal agar Islam tidak tampil hampa terhadap realitas yang sesungguhnya. Islam tidak harus dipersepsikan sebagai Islam yang ada di Arab, tetapi Islam mesti berdialog dengan tradisi masyarakat setempat (2007: 11).

Dalam sebuah tulisan berjudul *Pada Tembok Keraton Ada Pintu: Unsur Santri dalam Dunia Kepujanggaan “Klasik” di Keraton Surakarta* (2008), Nancy K. Florida secara menarik mengilustrasikan bagaimana penjajah Belanda sesungguhnya memiliki ketakutan yang luar biasa terhadap “fanatisme Islam” yang dapat menggerakkan rakyat menuju pemberontakan. Maka, selain melakukan siasat politik, ekonomi, dan administratif (di bawah naungan *cultuur stelsel*), mereka juga melakukan siasat kebudayaan, yakni dengan melakukan politisasi keraton dengan menempatkannya sebagai pusat kebudayaan Jawa yang “adiluhung”. Mereka menempatkan bahasa dan sastra sebagai kajian utamanya. Melalui kajian filologi, para sarjana Belanda menyusun sebuah “arkeologi pengetahuan” yang menempatkan bahwa puncak keemasan kesusasteraan Jawa adalah naskah-naskah pada masa Hindu-Budha, dan sejak kedatangan Islam menjadi redup dan mengalami kemunduran (2008: 74-76). Artinya, dalam wacana kolonial dibuat pembenaran sedemikian rupa bahwa unsur Islam yang masuk dalam kebudayaan Jawa dipandang telah mengurangi “keadiluhungan” kebudayaan Jawa itu sendiri. Hal itu berarti Islam di keraton (kalangan priyayi) harus dimodifikasi sedemikian rupa sehingga menjadi “tidak terlalu Islam” atau yang kemudian dikenal dengan “Islam abangan”.

Penjajah sangat khawatir bila terjadi penyatuan kekuatan Islam di pesantren dengan priyayi. Hal itulah yang membuat mereka melakukan politik kebudayaan yang menjauhkan priyayi dari pesantren. Akan tetapi, berdasarkan penelaahan Florida, ada gejala menarik ketika pujangga-pujangga besar di keraton Surakarta seperti Ranggawarsita I, II, dan III justru menghabiskan masa pendidikannya di pesantren sehingga karya-karya yang mereka hasilkan sangat kuat pengaruh Islamnya (2008: 66-67). Kondisi ini menunjukkan bahwa penjajah Belanda tidak selalu berhasil dalam menanamkan wacana “kekuasaan” melalui “pengetahuan” dalam pengertian

Faucouldian karena akan selalu ada wacana alternatif yang berkembang di luar kontrol kolonial.

Dalam konteks budaya Sunda memang kondisinya berbeda karena hampir tidak ada keraton yang dijadikan sebagai pusat kebudayaan, akan tetapi kaum kolonial tetap berperan besar dalam membuat jarak antara kebudayaan Sunda dengan pesantren dengan gejala yang sama, yakni *islamophobia*.

Dalam konteks yang lebih luas, *nadoman* justru memainkan peran yang lebih berhasil dalam proses negosiasi mengingat ia menjadi sesuatu yang menyebar hampir di seluruh lapisan masyarakat, tidak mengenal strata sosial, menembus ruang dan waktu yang demikian panjang sehingga setiap orang dapat mengakrabinya.

Di sisi lain, dalam konteks masa kini, perkembangan dialog “Islam-Sunda” itu meski tampak lebih dinamis, namun masih ditemukan sejumlah hambatan. Keberhasilan kolonial Belanda yang telah sukses membentangkan jarak antara agama dan budaya, dilanjutkan dengan marginalisasi pesantren selama masa Orde Baru masih terasa jejaknya hingga hari ini. Memang banyak pesantren yang melahirkan sastrawan/seniman, bahkan sebagian di antara mereka menghabiskan pendidikannya di pesantren, begitu juga budayawan yang menelurkan sejumlah karya yang bernuansa Islami. Dalam situasi itu, baik sastrawan Sunda maupun ajengan berkarya, bernegosiasi dan berkompromi dengan caranya masing-masing.

Sebagai contoh, tokoh budayawan Sunda, Hidayat Suryalaga yang selama puluhan tahun menekuni penerjemahan Alquran dalam bahasa Sunda dalam bentuk pupuh ditambah dengan panduan untuk memahami Alquran lewat syair-syair yang dibuatnya, memilih cara-cara negosiasi dengan belajar secara otodidak untuk memahami Alquran, melalui buku-buku yang biasa dijadikan rujukan oleh masyarakat. Ia menggunakan Alquran terjemahan Depag yang populer untuk keperluan penulisan saritilawah Sundanya. Begitu juga, dalam menyusun nadom *Nurul Hikmah*, ia memperelajari sendiri berbagai pengetahuan dalam memahami Alquran itu melalui berbagai buku yang dibacanya. Hal itu didasarkan pada keyakinannya bahwa setiap

orang akan mampu memahami kebenaran dengan pengetahuan dan kemampuan yang dimilikinya (wawancara, 29 November 2009).

Sebagai orang Sunda dengan latar belakang kesundaan yang amat kental dan tidak mendapat bimbingan agama secara ketat, Hidayat memiliki keyakinan bahwa kesundaan dapat membawa pelakunya pada pemahaman yang benar dan hakiki tentang Islam dengan caranya sendiri. Setiap orang bisa menemukan jalan kebenaran (Tuhan) dengan cara dan pengetahuan yang dimilikinya. Ia juga meyakini bahwa Islam dan Sunda akan menemukan satu titik temu mengingat keduanya mengandung nilai-nilai universal. Oleh karenanya, ia sangat menyayangkan para pendakwah yang tidak mampu menjadikan budaya Sunda sebagai sarana untuk menyampaikan ajaran Islam.

Akan tetapi, menurutnya, budaya dan agama itu tidak bisa disejajarkan karena budaya (Sunda) adalah hasil pemikiran manusia, sedangkan agama (Islam) merupakan konsep ilahiyah sehingga tidak tepat apabila membandingkan keduanya. Maka, dalam konsep “Islam-Sunda, Sunda-Islam”, ia mencoba mencari titik temu melalui nilai-nilai Sunda yang memiliki kesamaan dengan nilai-nilai Islam. Apabila terdapat konsep yang tidak sama, diusahakan dicari jalan tengah (disamakan) tapi nilai budaya yang tidak sama ini, menurutnya, jangan dibunuh dulu sebelum ada konsep penggantinya karena kalau nilai ini kosong, yang akan masuk nilai lain, misalnya nilai Barat (wawancara, 27 November 2009).

Hal yang sama terjadi di kalangan pesantren. Mereka umumnya mempelajari kebudayaan, termasuk bahasa, dengan cara langsung terjun di tengah masyarakat. Salah satunya seperti yang dikemukakan Kiai M. Nuh Ad-Dawami, pimpinan Pesantren Cisurupan Garut, yang biasa disapa “Ajengan Enoh”. Secara sederhana, ia mengilustrasikan pentingnya penggunaan bahasa yang menarik dalam berdakwah, sebagai berikut.

“Conto tina ilmu nu kapendak ku akang, suksés manusa di dunya ku kéngingna rahmat Allah aya dalilna na Quran, ayeuna kumaha nepikeun pesan éta ka masarakat. Teu langsung, sok kieu: “para hadirin hadirat kajembaran rahmat Allah mugé sing mirah, sariring-riring dumadi, saréngkak saparipolah.. dina wanci nu mustari. Di saat jasad nandangan sakarat, mangsa raga rek paturay jeung nyawa, wanci diri ngembing sipat ieu.. mugia sing dikocorkeun, dikecerkeun, dikucurkeun ka urang koblal maot, indal

maot wa bakdal maot.” Éta téh rék nepikeun pesan rohmat, “...koblal maot barining supagi awak séhat usaha lancar, garwa hidmat barudak haridep, paripaos awak ririwit barudak berewit indung budak murihit dina pésak teu aya duit melak paré sakotak gé béak ku beurit”. Pan éta katarimana teu malaweung da ngareunah. Kalimat-kalimat kitu spontan henteu dipersiapkeun saméméh ngaji. Jol kabawa wé ieu téh tungtungna “it-it”...”

(Seperti ilmu yang saya temukan, sukses manusia di dunia karena mendapat rahmat Allah, ada dalilnya dalam Alquran, sekarang bagaimana menyampaikan pesan itu kepada masyarakat. Tidak secara langsung, biasanya begini: *“para hadirin hadirat kajembaran rahmat Allah mugi sing mirah, sariring-riring dumadi, saréngkak paripolah.. dina wanci nu panitrisi. Di saat jasad nandangan sakarat, mangsa raga rék paturay jeung nyawa wanci diri ngembing sipat ieu.. mugia sindiran dikocorkeun, dikecerkeun dikurkeun ka urang koblal maot, indal maot wa bakdal maot.”* Begitu caranya menyampaikan pesan rohmat, *“...koblal maot barining dupadi awak séhat usaha lancar, garwa hidmat barudak haridep, paripaos awak ririwit barudak berewit indung budak murihit dina pésak teu aya duit melak paré sakotak gé béak ku beurit”* dengan begitu orang bisa menerimanya dengan enak tidak hilang konsentrasi karena enak didengar. Kalimat-kalimat seperti itu bersifat spontan saja tidak dipersiapkan sebelum ngaji atau bagaimana. Tiba-tiba saja bisa ujungnya *it-it..*”) (wawancara, 6 Agustus 2020).

Seperti halnya Suryalaga yang mempelajari Islam (Alquran) secara otodidak, Ajengan Enoch pun mempelajari bahasa dan sastra Sunda yang dijadikan media dalam mengajar ataupun berdakwah secara otodidak pula.

Sementara itu, Ajengan cenderung memaknai hubungan antara Islam dengan budaya Sunda itu melalui *nadoman* itu secara sederhana seperti yang dikemukakan Ajengan Enoch, sebagai berikut.

Ieu metode kolot, kabutuh jelema kahiji butuh ku penerangan, kadua butuh ku hiburan, mangkana pasantrén-pasantrén mun tablég tara wungkul ku doktrin tapi sok diselingan ku banyol ku heureuy, hiburan. Kadieunakeun barudak rada ninggalkeun ngaji lantaran hiburanna saeutik, nu aya hiburanna dangdut jadi kana dangdut. Kumaha carana dangdut aya syiar, tah éta sigana nu jadi pamikiran Oma Irama.

Ini merupakan metode orang tua dulu, manusia itu pertama butuh penerangan, kedua butuh hiburan, makanya pesantren-pesantren itu kalau tabligh tidak sekedar menyampaikan doktrin tapi juga diselingi dengan banyolan, hiburan. Semakin ke sini anak-anak mulai meninggalkan ngaji karena hiburannya sedikit, yang ada hiburannya dangdut, pindah ke dangdut. Bagaimana caranya agar dangdut ada syiarnya, maka jadi pemikiran Oma Irama (penyanyi dangdut, pen.).

Menggabungkan syiar agama dengan seni menurut Ajengan Enoch adalah sesuatu yang manusiawi untuk memenuhi dan menyeimbangkan hasrat manusia yang membutuhkan tuntunan/pengajaran dan juga hiburan. Maka, *nadoman* adalah salah satu metode belajar yang menghibur sekaligus menyenangkan sehingga berdakwah dengan diselingi *nadoman* pun menjadi lebih mudah diterima dan dipahami. Ketika diselingi lagu, kebutuhan manusia terpenuhi, yaitu penerangan dan hiburan.

Menariknya, sebagai seniman Sunda, Hidayat Suryalaga membuat karya *masterpiece*-nya saritilawah Sunda Nurhidayah dan Nadoman Nurul Hikmah dengan berangkat dari pupuh atau kawih dalam sastra Sunda, sedangkan ajengan Enoch menulis syair-syair *nadomannya* menggunakan pola aturan dalam sastra Arab yang disebut *bahar*. *Bahar* ini sejenis pupuh dalam sastra Sunda. Salah satunya adalah *nadoman*, yang diberi nama “ikrar tawadlo ngarasa, rumasa, jeung tumarima”. Lagu tersebut terdiri dari tiga bait, ditulis dalam *bahar waafir* (sejenis pupuh dalam sastra Arab), yang berisi ajaran untuk tawadu (sikap rendah hati) yang menjadi ciri khas penanaman nilai-nilai karakter di pesantren. Lagu ini merupakan lagu wajib yang selalu dinyanyikan oleh para santri menjelang pengajian. Penulisannya mengikuti tulisan asli dari Ajengan Enoch yang tertulis dalam poster pesantren, sebagai berikut.

- | | |
|--|--|
| <p>1 <i>Kuring NGARASA diogo kalintang</i> <i>Ku Nu Mahakawasa ka nu wareng</i> <i>Pirang-pirang kapihayang kasorang</i> <i>Sering pisan leupas ti kahariwang</i> <i>Pami Alloh ngersakeun ngahalang</i> <i>Yakon moal kasorangna kahayang</i> <i>Tina kahariwang moal umanggang</i> <i>Upami ku kersa-Na sina narajang</i></p> | <p>Saya MERASA sangat dimanja Oleh Yang Maha Kuasa yang mempunyai Banyak sekali keinginan tercapai Sangat sering terlepas dari kekhawatiran Jika Allah menghendaki ada penghalang Yakin tidak akan tercapai keinginan Dari rasa khawatir tidak akan jauh Bila kehendakNya untuk menerjang</p> |
| <p>2 <i>Kuring RUMASA jalma kuricakan</i> <i>Anu kasendehan ku kahinaan</i> <i>Hésé béléké gawé kahadéan</i> <i>Tipoporosé ngamanglé kagoréngan</i> <i>Teu ngéstokeun ngawula ka Pangéran</i> <i>Ibadah ngan saukur kangaranan</i> <i>Lamun wani ngaku-ngaku kaagungan</i> <i>Euleuh téh nalipak awak sorangan</i> <i>Lamun tega ngahina kanu lian</i></p> | <p>Saya MERASA DIRI manusia rendah Penuh dengan kehinaan Susah berbuat kebaikan Banyak berbuat keburukan Tidak bersungguh-sungguh mengabdikan pada Tuhan Ibadah sekedar nama Jika berani mengaku keagungan Aduh hanya mengena diri sendiri Jika tega menghina orang lain</p> |

Payus mun disebut nu notorogan

Pantas bila disebut menyebalkan

- 3 *Kuring TUMARIMA sairing dumadi*
Paling hina geuningan diri abdi
Paling luhung ilahi saha deui
Ilahi Anta Wahidun Fissama-i
Wainni Wahidun pil ardi tsa-i
Pa akrimni Ilahi dzal baha-i

Saya TERIMA
Ternyata amat hina diri ini
Tuhanlah yang paling agung
Tuhan, Engkau Satu di Langit
Dan Satu di bumi
Maka, muliakan aku wahai Pemilik Kemuliaan

Baris pertama adalah pesan untuk selalu bersyukur kepada Allah karena segala hal terjadi atas kehendak-Nya, baris kedua adalah pesan introspeksi diri, dan baris ketiga adalah pesan penerimaan diri.

Ajengan Enoch merupakan sedikit kiai di pesantren Sunda yang masih membuat syair *nadoman* untuk keperluan pengajaran dan pengingat/nasihat, termasuk lagu ikrar pesantren tersebut.

Dalam konteks yang lebih luas, *nadoman* merupakan salah satu sarana bagaimana Islam diterima secara akomodatif oleh masyarakat. Terlebih corak Islam yang masuk dan berkembang di Indonesia adalah Islam sufistik, yang cenderung memiliki kesamaan dengan perilaku keagamaan masyarakat sebelum Islam yang akrab dengan ritual-ritual dan pemujaan yang juga menggunakan medium kesenian.

Sebagian kalangan pesantren sendiri mengakui bahwa *nadoman* bisa dianggap sebagai bentuk pertemuan Islam-Sunda. Mereka mengemukakan bahwa dalam kaidah *ushul fiqh* disebutkan *alwasail bihukmil maqosid*, artinya sarana dihukumi oleh tujuannya. Misalnya, tujuannya adalah supaya orang-orang berkumpul di masjid, sarananya adalah dipanggil, cara memanggil yang mudah diterima dengan menggunakan lagu/syiiran, dari situ orang-orang berdatangan, mulanya mereka datang ingin ikut menyanyi. Itu semacam metode yang memudahkan. Akan tetapi, oleh kalangan pemikir Islam masa kini metode itu dianggap tidak berguna sehingga dianggap tidak perlu.

Dalam pandangan Ajengan Enoch, praktik beragama dalam Islam sejak dulu sudah *nyeni*, karena ahli tasawuf itu kebanyakan *nyeni*. Kemudian dalam ilmu pendidikan, Imam Ghazali menyarankan bahwa dalam menyampaikan pesan yang baik

itu tidak menggunakan kalimat “soreh” (kalimat yang langsung/tegas) tapi dengan “kinayah” (perumpamaan), tidak menggunakan ungkapan langsung tapi dengan sindiran (wawancara, 6 Agustus 2020).

SIMPULAN

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa proses negosiasi Islam-Sunda bersifat kompleks karena melibatkan aspek-aspek historis yang panjang dalam konteks kolonialisme yang terus berdampak hingga hari ini. Akan tetapi, proses negosiasi itu terus berlangsung. *Nadoman* sebagai salah satu hasil bentuk dialog Islam-Sunda terus bertransformasi hingga hari ini. Ia menjadi wilayah negosiasi yang efektif sekaligus akomodatif, bersifat menyebar dan memasuki hampir di setiap kehidupan keberagamaan masyarakat Sunda, termasuk di kalangan yang menolaknya. Mereka tetap mengenalnya sebagai bagian dari pertemuan Islam-Sunda yang takdapat diabaikan. Di sini, bahasa dalam *nadoman* berperan penting dalam tersebarnya wacana pengetahuan keislaman tetapi dalam ekspresi kelokalan sehingga ideologi kesundaan yang melekat dalam bahasa yang digunakan akan turut menjadi bagian dari wacana keislaman tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, M. Z. 2019. “Modus Dominasi pada Habitus Masyarakat Nadoman”. *Jurnal Pantun* 4 (1), 25-35.
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth., and Tiffin, Helen (Ed.). 1995. *The Post-Colonial Studies Reader*. London and New York: Routledge.
- Bisri, Hasan, Heryati, Teti, Ruvaidah, Eva (Eds.). (2005). *Pergumulan Islam dengan kebudayaan lokal di Tatar Sunda*. Bandung: Kaki Langit.
- Budianta, Melani. 1998. “Oposisi Biner dalam Wacana Kritik Pascakolonial”. Makalah pada Kolokium “Mempersoalkan Pasacakolonialisme”. Balai Seminar Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur (Tidak diterbitkan).

- Florida, Nancy K. 2008. "Pada Tembok Keraton Ada Pintu: Unsur Santri dalam Dunia . Kepujanggaan "Klasik" di Keraton Surakarta" dalam *Membaca Poskolonialitas (di) Indonesia* (Budi Susanto, Ed). Yogyakarta: Kanisius.
- Hazbini. 2019. "Nadoman sebagai Saluran Pewarisan Nilai-Nilai Keislaman pada Masyarakat Sunda". *Proceeding: Pertemuan Ilmiah Internasional Bahasa Arab (PINBA)*. Bandung: IMLA dan Universitas Padjadjaran (Unpad) Bandung, 33-48.
- Hendayani, Een. 2011. "Struktur dan Nilai-Nilai Moral dalam Puisi Nadoman Sejarah Nabi Muhammad Saw serta Model Pelestariannya". S2 thesis, Universitas Pendidikan Indonesia.
- Kartini, Tini. 1986. *Puisi Pujian dalam Bahasa Sunda*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Lahpan, Neneng. 2009. "Tembang dari Pesantren: Membaca Relasi Islam dan Kebudayaan Sunda Melalui Seni Pujian/Nadoman". Laporan Penelitian. Bandung: STSI Bandung
- Lahpan, Neneng Y. K. 2015. "Negotiating ethnicity and Islam in musical performances in West Java Indonesia". Ph.D. Thesis. Department of Anthropology, School of Social Sciences. Faculty of Arts. Monash University, Australia.
- Lahpan, Neneng Y. K. 2019. "Islamic Musical Forms and Local Identity in Post-Reform Indonesia." *Brijdragen tot de taal-, Land -en Volkenkunde* 175 (2-3): 284-308.
- LBSS. 1995. *Kamus Umum Basa Sunda*. Cet. IX, Bandung: Tarate.
- Maskur, A, Sumiyadi, Iskandarwassid, Permadi, T. 2020. "Traising Pesantren Poetry as a Cirebon Teaching Material, Study of Nadoman Poetry Text Structure in The Aurodan Tradition of AsySyahadatain Cirebon". *Proceedings The 2nd International Conference on Elementry Education Vol. 2 No.1*. Bandung: UPI Bandung, hlm. 211-219
- Muzadi, K.H. Muchit. 2007. "Tidak Mungkin Agama Terlepas dari Tradisi Lokal" wawancara dalam "Agama Tradisi dan Tradisi Agama, Pertarungan, Negosiasi, dan Akomodasi", *Jurnal Taswirul Afkar* Edisi No. 23 Tahun 2007

- Rohmana, Jajang. 2019. "Sundanese Translations of the Qur'an in West Java: Characteristics and the Limits of Translation". *DINIKA : Academic Journal of Islamic Studies*, 4(2), 165-200. doi:<https://doi.org/10.22515/dinika.v4i2.1713>
- Rohmana, Jajang. 2014. "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda". *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 3 (1), 79-99.
- Romli, Usep. 2003. "Pesantren sebagai Pusat Budaya Orang Sunda" dalam *Pikiran Rakyat*, Kamis, 31 Juli 2003.
- Rosidi, A. (2005). "Pandangan Hidup Orang Sunda seperti Nampak dalam Peribahasa". Pergumulan Islam dengan kebudayaan Lokal di Tatar Sunda. Y. H. Cik Hasan Bisri, Eva Ruvaidah. Bandung, Kaki Langit.
- Said, Edward.W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Thiong'o, Ngungi Wa. 1995. "The Language of African Literature" dalam Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, and Tiffin, Helen (Ed.) *The Post-Colonial Studies Reader*. London and New York: Routledge.
- Wahid, Abdurrahman. 2001. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara
- Yahya, Iip D. 2003. "Tradisi Ngalogat di Pesantren Sunda: Penemuan dan Peneguhan Identitas". Laporan Akhir Program Kursus Kerja Poskolonialitas di Indonesia Lembaga Studi Realino – Ford Foundation – Universitas Michigan.
- Zimmer, Benjamin G., 2001. "Sejarah Purisme Bahasa Sunda dan Bahasa Indonesia dan Sejarah Kolonial dan Pascakolonial", dalam Jurnal Dangiing, Bandung: Komunitas Dangiing.
- Zada, Khamami. 2007. "Agama dan Tradisi Kultural: Pertarungan Islam Lokal dengan Islam Kaffah" dalam "Agama Tradisi dan Tradisi Agama, Pertarungan, Negosiasi, dan Akomodasi", *Jurnal Taswirul Afkar* Edisi No. 23.