

## Bab 1: Membaca Santren sebagai Kajian Budaya

Santren dapat dibaca dari banyak pintu. Pintu pertama adalah pintu pendidikan agama: santren dilihat sebagai tempat orang belajar membaca Al-Qur'an, mengenal doa, memahami fikih dasar, menghafal bacaan salat, menyerap adab kepada guru, dan membiasakan diri dengan ritme kehidupan Islam. Pintu ini penting, tetapi belum cukup. Jika santren hanya dilihat sebagai "tempat belajar agama", kita mudah melewatkan lapisan lain yang sama pentingnya: santren sebagai ruang pembentukan identitas, tempat pewarisan ingatan, arena perjumpaan adat dan agama, serta simpul hubungan sosial masyarakat Sasak.

Bab ini mengajak pembaca memasuki pintu kedua: membaca santren sebagai kajian budaya. Kajian budaya, secara sederhana, adalah cara mempelajari bagaimana manusia memberi makna pada hidupnya melalui bahasa, kebiasaan, simbol, lembaga, cerita, aturan, tubuh, ruang, dan relasi kuasa. Dalam pengertian ini, budaya bukan hanya tari, pakaian adat, upacara, atau benda warisan. Budaya juga hadir dalam cara seorang murid duduk di hadapan guru, cara masyarakat menyebut seseorang sebagai "alim", cara keluarga memilih tempat anaknya mengaji, cara orang membedakan pengajian yang "beradab" dan yang "kurang pantas", serta cara sebuah komunitas mengingat masa lalu Islamnya.

Dengan cara baca seperti ini, santren tidak ditempatkan sebagai lembaga kecil yang menunggu menjadi pesantren formal. Santren dibaca sebagai bentuk sosial-keagamaan yang memiliki logika sendiri: dekat dengan rumah, bertumpu pada relasi personal, hidup dari kepercayaan masyarakat, dan sering kali bekerja melalui kebiasaan yang tidak selalu tertulis. Inilah yang membuat santren penting bagi kajian budaya masyarakat Sasak Lombok.

### Santren sebagai istilah kerja

Dalam buku ini, santren dipakai sebagai istilah kerja untuk menyebut ruang pendidikan Islam tradisional masyarakat Sasak yang tumbuh dalam komunitas lokal. Istilah kerja berarti istilah yang digunakan untuk membantu analisis, bukan definisi final yang menutup kemungkinan variasi di lapangan. Di satu desa, santren mungkin merujuk pada pengajian anak-anak di rumah guru ngaji. Di tempat lain, ia mungkin melekat pada langgar, masjid kecil, kelompok belajar kitab, atau jaringan murid yang mengaji kepada seorang tuan guru. Karena itu, setiap kali kita memakai kata santren, kita perlu bertanya: santren yang mana, di desa mana, pada masa apa, dipimpin siapa, mengajarkan apa, dan diingat oleh siapa?

Pertanyaan seperti itu penting karena lembaga tradisional sering tidak meninggalkan dokumen administratif yang rapi. Pesantren formal biasanya memiliki nama lembaga, struktur pengurus, santri mukim, kurikulum, izin, dan sistem evaluasi. Dalam kajian pesantren di Indonesia, unsur seperti kyai, santri, masjid, pondok, dan pengajaran kitab klasik sering dipakai untuk menjelaskan bentuk pesantren tradisional, meskipun variasinya luas dari satu daerah ke daerah lain (Dhofier, 1982). Santren Sasak tidak selalu memiliki semua unsur tersebut dalam bentuk yang sama. Justru di situlah letak persoalan budayanya: bagaimana sebuah komunitas tetap mengakui suatu ruang sebagai pusat belajar Islam meskipun bentuk kelembagaannya sederhana?

Contohnya, seorang guru ngaji di kampung mungkin tidak memiliki papan nama lembaga. Ia mengajar setelah magrib di berugak atau serambi rumah. Anak-anak datang membawa Iqra' atau mushaf, lalu belajar membaca, menghafal doa, dan mendengar nasihat tentang sopan santun. Secara administratif, kegiatan itu mungkin tidak tercatat sebagai sekolah. Namun secara budaya, ia dapat menjadi pusat pembentukan rasa hormat kepada ilmu, kedekatan dengan Al-Qur'an, dan rasa menjadi bagian dari komunitas Muslim Sasak. Di sinilah santren bekerja bukan hanya sebagai tempat belajar, tetapi sebagai ruang pembiasaan.

## **Apa arti membaca secara budaya?**

Membaca secara budaya berarti tidak berhenti pada pertanyaan "apa ajarannya?", tetapi juga bertanya "bagaimana ajaran itu hidup?". Clifford Geertz memakai istilah *thick description*, atau deskripsi mendalam, untuk menjelaskan bahwa tindakan manusia perlu dibaca bersama makna yang dilekatkan oleh pelakunya (Geertz, 1973). Jika seseorang menundukkan kepala di hadapan guru, tindakan fisiknya sederhana. Namun maknanya bisa berlapis: hormat, adab, pengakuan otoritas ilmu, latihan kerendahan hati, atau cara membedakan hubungan guru-murid dari hubungan biasa.

Dalam membaca santren, deskripsi mendalam membantu kita melihat bahwa kegiatan mengaji tidak hanya berisi pemindahan informasi dari guru kepada murid. Ada tata ruang, tata tubuh, tata bahasa, dan tata rasa. Murid duduk dengan cara tertentu. Guru berbicara dengan nada tertentu. Nasihat tidak selalu diberikan sebagai teori, tetapi melalui cerita, teguran halus, contoh perilaku, atau kebiasaan yang diulang. Semua ini membentuk apa yang dapat disebut sebagai habitus keagamaan, yaitu kecenderungan bertindak dan merasa yang terbentuk melalui latihan sosial berulang. Istilah habitus banyak dikenal melalui Pierre Bourdieu, tetapi di sini cukup dipahami dari dasar: manusia tidak hanya belajar melalui penjelasan, melainkan juga melalui kebiasaan yang terus diulang dalam lingkungan tertentu.

Misalnya, anak yang sejak kecil terbiasa mencium tangan guru mungkin tidak sedang mempelajari “teori otoritas”. Namun tubuhnya belajar bahwa ilmu berhubungan dengan adab. Ia belajar bahwa menjadi murid bukan hanya mengetahui jawaban, tetapi juga menempatkan diri dengan sopan. Jika kemudian ia masuk sekolah modern atau pesantren formal, kebiasaan itu tetap dapat memengaruhi cara ia memahami hubungan antara ilmu, guru, dan kesalehan.

Membaca santren sebagai kajian budaya berarti memperhatikan lapisan-lapisan seperti ini. Bukan untuk meromantisasi masa lalu, melainkan untuk memahami bagaimana Islam lokal hidup melalui praktik sehari-hari.

## **Islam, lokalitas, dan masyarakat Sasak**

Istilah lokalitas berarti keterikatan suatu praktik dengan tempat, sejarah, bahasa, dan relasi sosial tertentu. Lokalitas bukan berarti tertutup dari dunia luar. Lombok sejak lama berada dalam hubungan dengan jaringan perdagangan, politik, migrasi, dan dakwah yang lebih luas. Kajian tentang masyarakat Sasak menunjukkan bahwa Islam di Lombok tidak berkembang dalam ruang kosong, tetapi berhubungan dengan sejarah kerajaan, jaringan ulama, relasi dengan Bali, hubungan dengan pusat-pusat Islam Nusantara, serta perubahan sosial yang panjang (Cederroth, 1981; Budiwanti, 2000).

Karena itu, ketika kita menyebut “Islam Sasak”, kita tidak sedang mengatakan bahwa ada Islam yang terpisah dari Islam lainnya. Yang dimaksud adalah cara masyarakat Sasak memahami, mempraktikkan, mengajarkan, dan mewariskan Islam dalam bahasa sosial-budaya mereka sendiri. Talal Asad mengingatkan bahwa Islam dapat dibaca sebagai tradisi diskursif, yaitu tradisi yang hidup melalui perdebatan, pengajaran, penafsiran, otoritas, dan usaha terus-menerus untuk menghubungkan praktik sekarang dengan teks, teladan, dan masa lalu yang dianggap sah (Asad, 1986). Dengan pengertian ini, Islam lokal bukan sekadar “campuran adat dan agama”, melainkan medan tempat orang menafsirkan apa yang benar, pantas, sah, dan saleh.

Contohnya, dalam sebuah komunitas Sasak, peringatan maulid, ziarah makam, tahlilan, pengajian keluarga, atau ritual daur hidup dapat dipahami secara berbeda oleh kelompok yang berbeda. Sebagian melihatnya sebagai bagian dari penghormatan kepada Nabi, leluhur, guru, dan komunitas. Sebagian lain mungkin menilainya perlu dikoreksi agar lebih sesuai dengan pemahaman syariat tertentu. Jika kita membaca secara tergesa-gesa, kita mungkin menyederhanakannya sebagai pertentangan antara “adat” dan “agama”. Padahal yang terjadi sering lebih rumit: ada negosiasi, penyesuaian, kritik, pembelaan, dan perubahan.

Santren berada di tengah medan seperti itu. Ia dapat menjadi tempat adat diberi makna Islam, tempat praktik lokal diperiksa ulang, atau tempat generasi muda belajar membedakan kebiasaan yang dianggap baik dari kebiasaan yang dianggap perlu ditinggalkan. Dengan kata lain, santren adalah salah satu ruang tempat lokalitas Sasak dan keislaman saling berbicara.

## **Identitas tidak lahir sekali jadi**

Salah satu konsep penting dalam bab ini adalah identitas. Dari dasar, identitas berarti jawaban atas pertanyaan “siapa saya?” atau “siapa kita?”. Namun dalam kajian budaya, identitas tidak dipahami sebagai sesuatu yang selesai sekali untuk selamanya. Stuart Hall menjelaskan bahwa identitas terbentuk melalui sejarah, bahasa, representasi, dan perbedaan; identitas selalu berkaitan dengan bagaimana seseorang atau kelompok menempatkan diri terhadap pihak lain (Hall, 1996).

Dalam konteks Sasak, seseorang dapat memiliki banyak lapisan identitas sekaligus: Muslim, Sasak, warga desa tertentu, murid tuan guru tertentu, anggota keluarga tertentu, alumni pesantren, pekerja migran, mahasiswa, pengguna media sosial, atau bagian dari organisasi keagamaan. Lapisan-lapisan ini tidak selalu bertentangan. Namun pada saat tertentu, seseorang dapat merasa perlu memilih penekanan. Misalnya, seorang pemuda yang belajar di pesantren modern mungkin membawa pulang pemahaman baru tentang disiplin ibadah, bahasa Arab, atau tata organisasi. Ketika kembali ke desa, ia bertemu dengan tradisi santren yang lebih cair dan berbasis kedekatan keluarga. Di situ identitasnya dinegosiasikan: apakah ia akan memandang santren sebagai kurang modern, atau justru sebagai akar sosial yang perlu diperkuat?

Santren penting karena ia ikut membentuk identitas pada tingkat yang sangat dasar. Anak-anak belajar kata-kata moral: sopan, haram, halal, dosa, pahala, berkah, durhaka, hormat, ikhlas. Kata-kata ini bukan hanya kosakata agama, tetapi juga bahasa identitas. Melalui kata-kata itu, seorang anak belajar membayangkan dirinya sebagai Muslim yang baik, anak yang tahu adat, murid yang beradab, dan anggota komunitas yang tidak hidup sendiri.

## **Tradisi: warisan yang selalu dikerjakan ulang**

Kata tradisi sering dipahami sebagai sesuatu yang diwariskan dari masa lalu. Pengertian itu benar, tetapi belum lengkap. Tradisi bukan benda mati yang dipindahkan utuh dari generasi tua ke generasi muda. Tradisi selalu dipilih, ditafsirkan, dipertahankan, disesuaikan, atau bahkan diperdebatkan. Eric Hobsbawm menunjukkan bahwa sebagian tradisi yang tampak tua kadang disusun atau ditegaskan ulang dalam konteks modern untuk menciptakan kesinambungan dengan masa lalu (Hobsbawm, 1983). Ini tidak berarti tradisi itu palsu. Artinya, tradisi perlu dibaca sebagai proses sosial, bukan hanya peninggalan.

Santren adalah contoh yang baik. Ada unsur yang terasa lama: penghormatan kepada guru, pengajian malam, hafalan doa, pembelajaran kitab, pembiasaan adab. Namun cara unsur-unsur itu dijalankan dapat berubah. Dahulu murid datang tanpa jadwal tertulis; sekarang sebagian santren mungkin membuat daftar hadir. Dahulu pengajaran hanya lisan; sekarang guru dapat memakai pengeras suara, buku cetak, grup WhatsApp, atau rekaman video. Dahulu otoritas guru terutama dibangun melalui kedekatan komunitas; sekarang ia juga berhadapan dengan ceramah YouTube, potongan dakwah TikTok, dan perdebatan keagamaan daring.

Perubahan seperti itu tidak otomatis berarti tradisi hilang. Pertanyaan yang lebih tepat adalah: bagian mana yang berubah, bagian mana yang dipertahankan, dan apa akibatnya bagi identitas Islam Sasak? Jika santren memakai media digital untuk mengumumkan jadwal pengajian, mungkin yang berubah hanyalah alat komunikasi. Tetapi jika pola belajar berubah dari relasi langsung guru-murid menjadi konsumsi potongan ceramah tanpa bimbingan, maka yang berubah lebih dalam: cara otoritas ilmu dibentuk.

## **Santren dan otoritas keagamaan**

Otoritas keagamaan berarti kemampuan seseorang, lembaga, teks, atau tradisi untuk diakui sebagai rujukan dalam urusan agama. Otoritas tidak sama dengan kekuasaan paksa. Seseorang ditaati bukan hanya karena memiliki jabatan, tetapi karena dianggap memiliki ilmu, akhlak, silsilah guru, pengalaman, kedekatan spiritual, atau jasa sosial. Dalam tradisi pesantren, kedudukan kyai atau tuan guru sering dibentuk melalui gabungan ilmu agama, keteladanan, jaringan murid, dan pengakuan masyarakat (Dhofier, 1982). Dalam konteks Lombok, figur tuan guru memiliki peran penting dalam kehidupan sosial-keagamaan masyarakat Sasak, meskipun bentuk, pengaruh, dan basis otoritasnya dapat berbeda dari satu tempat ke tempat lain (Budiwanti, 2000).

Santren menjadi ruang awal tempat otoritas itu dikenali. Seorang anak mungkin belum memahami perdebatan fikih, sejarah mazhab, atau ilmu hadis. Tetapi ia belajar bahwa ada orang-orang tertentu yang layak ditanya ketika keluarga menghadapi persoalan: kapan waktu selamatan, bagaimana membaca doa untuk orang sakit, bagaimana membagi tugas dalam acara maulid, atau bagaimana menasihati anak yang mulai meninggalkan salat. Dari pengalaman seperti itu, otoritas agama tidak hanya hadir sebagai teori, tetapi sebagai hubungan sosial.

Contohnya, ketika seorang guru ngaji diminta memimpin doa dalam acara keluarga, masyarakat sebenarnya sedang mengakui posisinya. Pengakuan itu tidak selalu tertulis. Ia muncul dalam undangan, tempat duduk, cara orang menyapa, dan kesediaan masyarakat mendengar nasihatnya. Kajian budaya memperhatikan tanda-tanda kecil seperti ini karena di sanalah otoritas bekerja secara halus.

Namun otoritas juga dapat berubah. Pendidikan formal, organisasi keagamaan, media digital, dan mobilitas sosial membuat sumber rujukan agama semakin banyak. Seorang remaja Sasak hari ini mungkin belajar dari guru kampung, ustaz pesantren, dosen kampus, akun dakwah Instagram, dan forum daring sekaligus. Santren tidak lagi menjadi satu-satunya sumber pembelajaran, tetapi masih dapat menjadi ruang penting untuk menanamkan dasar adab, kedekatan komunitas, dan kemampuan menyaring pengetahuan.

## **Santren bukan sekadar “pesantren kecil”**

Salah satu kekeliruan yang perlu dihindari adalah memandang santren hanya sebagai pesantren yang belum lengkap. Cara pandang ini biasanya memakai ukuran formal: apakah ada asrama, kurikulum tertulis, ujian, ijazah, kantor, dan legalitas? Jika ukurannya demikian, santren akan selalu tampak kurang. Padahal lembaga lokal tidak selalu dapat dinilai dengan ukuran lembaga formal.

Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam memiliki sejarah panjang di Indonesia. Kajian Martin van Bruinessen menunjukkan pentingnya kitab kuning, jaringan ulama, tarekat, dan transmisi keilmuan dalam tradisi Islam pesantren di Indonesia (van Bruinessen, 1995). Pesantren formal modern kemudian berkembang dengan berbagai penyesuaian: sekolah berjenjang, kurikulum nasional, manajemen administrasi, akreditasi, dan orientasi kerja. Semua ini penting. Tetapi santren memiliki kekuatan yang berbeda: kedekatan dengan keluarga, kelenturan waktu, kemampuan menjangkau anak-anak kampung, dan hubungan emosional dengan tradisi lokal.

Misalnya, sebuah pondok pesantren formal mungkin unggul dalam pengajaran bahasa Arab, manajemen kelas, dan akses ke ijazah. Santren mungkin tidak memiliki semua itu, tetapi ia dapat lebih dekat dengan kehidupan sehari-hari murid: guru mengenal orang tua mereka, tahu kebiasaan keluarga, hadir dalam acara kampung, dan menjadi bagian dari ritme sosial desa. Jika santren direvitalisasi, tujuannya bukan menjadikannya salinan kecil dari pondok pesantren formal, melainkan memperkuat fungsi khususnya sambil membuka diri terhadap kebutuhan baru.

Di sinilah tema besar buku ini mulai terlihat. Revitalisasi santren bukan nostalgia. Revitalisasi berarti menghidupkan kembali daya suatu tradisi agar mampu menjawab keadaan sekarang. Tradisi yang hidup tidak hanya mengulang masa lalu, tetapi juga memilih bentuk baru tanpa kehilangan akar makna.

## **Mengapa santren penting bagi sejarah sosial Lombok?**

Sejarah sosial adalah cara membaca masa lalu melalui kehidupan masyarakat: keluarga, desa, pekerjaan, pendidikan, ritual, konflik, migrasi, dan perubahan sehari-hari. Berbeda dari sejarah politik yang sering berpusat pada raja, negara, perang, atau elite, sejarah sosial bertanya bagaimana orang biasa hidup, belajar, bekerja, beribadah, dan mengingat masa lalu.

Santren penting bagi sejarah sosial Lombok karena ia berada dekat dengan kehidupan dasar masyarakat. Melalui santren, kita dapat menelusuri bagaimana ilmu agama menyebar bukan hanya lewat lembaga besar, tetapi melalui rumah, masjid kecil, guru kampung, jaringan keluarga, dan hubungan murid-guru. Kita dapat bertanya: siapa yang dulu mengajar? Kitab atau bacaan apa yang dipakai? Anak perempuan dan anak laki-laki belajar dalam pola yang sama atau berbeda? Bagaimana keluarga miskin mengakses pendidikan agama? Bagaimana santren bertahan ketika sekolah formal berkembang?

Pertanyaan-pertanyaan ini membuka sejarah dari bawah. Misalnya, jika seorang peneliti mewawancarai beberapa orang tua di desa, ia mungkin menemukan bahwa ingatan mereka tentang Islam masa kecil bukan terutama tentang institusi besar, tetapi tentang guru tertentu, suara mengaji setelah magrib, larangan bermain ketika waktu salat tiba, atau kewajiban membawa lampu minyak ke tempat pengajian. Ingatan seperti itu tampak sederhana, tetapi sangat berharga untuk memahami bagaimana Islam menjadi pengalaman hidup, bukan hanya doktrin.

## **Membaca perubahan tanpa kehilangan kepekaan**

Masyarakat Sasak, seperti masyarakat lain, terus berubah. Pendidikan formal meluas. Anak muda kuliah ke Mataram, Jawa, atau luar negeri. Migrasi kerja menghubungkan keluarga Sasak dengan Malaysia, Timur Tengah, Bali, dan kota-kota besar. Pariwisata mengubah ekonomi dan imajinasi ruang. Media digital membawa ceramah, perdebatan, dan gaya hidup baru ke dalam genggaman. Dalam keadaan seperti itu, identitas Islam Sasak tidak bisa dibaca sebagai sesuatu yang diam.

Namun perubahan tidak boleh dibaca dengan dua sikap ekstrem. Sikap pertama adalah romantisasi, yaitu menganggap masa lalu selalu lebih murni, lebih harmonis, dan lebih baik. Sikap kedua adalah modernisme sempit, yaitu menganggap yang lama pasti tertinggal dan harus diganti oleh bentuk formal yang baru. Kajian budaya menghindari keduanya. Ia bertanya dengan sabar: apa yang berubah, siapa yang diuntungkan, siapa yang kehilangan ruang, makna apa yang bergeser, dan kemungkinan baru apa yang terbuka?

Contohnya, ketika santren mulai memakai jadwal tertulis dan buku panduan, hal itu bisa memperkuat keteraturan belajar. Tetapi jika seluruh keberhasilan diukur hanya dengan sertifikat, maka aspek adab, kedekatan guru-murid, dan peran sosial santren bisa terpinggirkan. Sebaliknya, jika santren menolak semua bentuk pembaruan, ia mungkin kesulitan menjangkau generasi muda yang hidup dalam dunia sekolah, gawai, dan tuntutan keterampilan baru. Maka pertanyaannya bukan “tradisional atau modern?”, melainkan “bagaimana menyusun hubungan yang sehat antara akar lokal dan kebutuhan masa kini?”

## **Cara kerja pembacaan dalam buku ini**

Buku ini akan membaca santren melalui beberapa lapisan. Lapisan pertama adalah praktik, yaitu apa yang dilakukan orang: mengaji, berdoa, membaca kitab, menghafal, mendengar nasihat, merayakan hari besar, atau membantu acara kampung. Lapisan kedua adalah makna, yaitu bagaimana praktik itu dipahami: sebagai ibadah, adab, kewajiban sosial, warisan leluhur, atau tanda kesalehan. Lapisan ketiga adalah otoritas, yaitu siapa yang dianggap berhak mengajar, menafsirkan, menegur, atau memimpin. Lapisan keempat adalah sejarah, yaitu bagaimana bentuk-bentuk itu berubah dari masa ke masa. Lapisan kelima adalah identitas, yaitu bagaimana semua proses tersebut membentuk rasa menjadi Muslim Sasak.

Sebagai contoh, ambil praktik sederhana: pengajian anak-anak setelah magrib. Pada lapisan praktik, kita melihat waktu, tempat, bahan ajar, metode, dan peserta. Pada lapisan makna, kita bertanya mengapa magrib dianggap waktu yang baik untuk mengaji dan apa arti belajar bersama teman sebaya. Pada lapisan otoritas, kita melihat posisi guru ngaji, hubungan dengan orang tua, dan pengakuan masyarakat. Pada lapisan sejarah, kita bertanya apakah dulu pengajian dilakukan dengan cara yang sama. Pada lapisan identitas, kita melihat bagaimana anak-anak belajar merasa bahwa menjadi Muslim Sasak mencakup kebiasaan mengaji, menghormati guru, dan hidup dalam komunitas.

Cara baca berlapis ini akan membantu kita menghindari kesimpulan cepat. Santren tidak akan diperlakukan sebagai objek yang beku. Ia akan dibaca sebagai ruang hidup yang bergerak bersama masyarakat Sasak.

## **Arah pembelajaran bab-bab berikutnya**

Bab ini baru membuka pintu. Bab berikutnya akan membangun konsep dasar genealogi, identitas, dan tradisi agar pembaca memiliki alat analisis yang lebih kuat. Istilah genealogi sendiri akan dijelaskan lebih rinci nanti, tetapi untuk sementara dapat dipahami sebagai cara menelusuri asal-usul, perubahan, dan hubungan kuasa yang membentuk suatu praktik. Michel Foucault memakai genealogi untuk menunjukkan bahwa hal-hal yang tampak alami atau tetap sering kali terbentuk melalui sejarah yang tidak lurus, penuh pergeseran, dan terkait dengan relasi kuasa (Foucault, 1977). Dalam konteks buku ini, genealogi santren berarti menelusuri bagaimana santren muncul, diingat, diubah, dipertahankan, dan diperdebatkan dalam sejarah masyarakat Sasak.

Dengan bekal bab ini, pembaca diharapkan mulai melihat santren bukan hanya sebagai tempat belajar agama, tetapi sebagai pintu masuk untuk memahami Islam lokal Lombok. Santren menyimpan pertanyaan tentang guru dan murid, adat dan agama, kitab dan lisan, desa dan dunia luar, masa lalu dan masa depan. Jika dibaca dengan cermat, santren membantu kita memahami bagaimana masyarakat Sasak membentuk identitas Islamnya bukan dalam ruang kosong, melainkan dalam kehidupan sehari-hari yang penuh makna.

Revitalisasi santren, karena itu, harus dimulai dari pemahaman. Kita tidak dapat menghidupkan kembali sesuatu yang belum kita baca dengan benar. Kita perlu mengetahui kekuatannya, batasnya, sejarahnya, dan harapan masyarakat terhadapnya. Setelah itu barulah kita dapat bertanya: bagaimana santren dapat berdialog dengan pondok pesantren modern tanpa kehilangan kedekatan lokalnya? Bagaimana ia dapat mengajarkan agama, adab, sejarah Sasak, literasi baru, dan keterampilan hidup secara seimbang? Bagaimana ia dapat menjadi ruang tempat generasi muda Sasak merasa berakar sekaligus terbuka?

Pertanyaan-pertanyaan inilah yang akan menggerakkan perjalanan buku ini.

## References

Asad, Talal. 1986. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.

Budiwanti, Erni. 2000. *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS.

Cederroth, Sven. 1981. *The Spell of the Ancestors and the Power of Mekkah: A Sasak Community on Lombok*. Gothenburg: Acta Universitatis Gothoburgensis.

Dhofier, Zamakhsyari. 1982. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.

Foucault, Michel. 1977. "Nietzsche, Genealogy, History." In *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, edited by Donald F. Bouchard, translated by Donald F. Bouchard and Sherry Simon, 139-164. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Hall, Stuart. 1996. "Introduction: Who Needs 'Identity'?" In *Questions of Cultural Identity*, edited by Stuart Hall and Paul du Gay, 1-17. London: SAGE.

Hobsbawm, Eric. 1983. "Introduction: Inventing Traditions." In *The Invention of Tradition*, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.

van Bruinessen, Martin. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

# Document information

## Bab 1: Membaca Santren sebagai Kajian Budaya

---

<b>Project</b>	Genealogi Santren Sasak
<b>Document</b>	Document 1.5
<b>Author</b>	baim@lc
<b>Verifier</b>	Not verified
<b>Downloaded</b>	July 07, 2026 08:36 KST
<b>Status</b>	Working
<b>Document link</b>	<a href="https://theorytrace.com/projects/genealogi-santren-sasak-7a3428/documents/bab-1-membaca-santren-sebagai-kajian-budaya/">https://theorytrace.com/projects/genealogi-santren-sasak-7a3428/documents/bab-1-membaca-santren-sebagai-kajian-budaya/</a>