

Bab 2: Kerangka Kajian Budaya untuk Islam Lokal

Pada Bab 1 kita telah mulai membaca santren bukan hanya sebagai tempat belajar agama, melainkan sebagai ruang budaya. Bab ini memperdalam cara membaca itu. Kita akan menyusun beberapa alat berpikir: budaya, makna, identitas, tradisi, lokalitas, agensi, dan kuasa. Istilah-istilah ini tampak abstrak, tetapi semuanya dapat ditemukan dalam peristiwa yang sangat sehari-hari: anak mengaji setelah magrib, guru menegur murid dengan bahasa halus, orang tua menitipkan anak kepada guru ngaji, atau masyarakat menilai apakah sebuah praktik dianggap “sesuai adat”, “sesuai agama”, atau “sudah berubah karena zaman”.

Kerangka kajian berarti seperangkat konsep yang membantu kita melihat sesuatu secara lebih teratur. Tanpa kerangka, kita mudah berhenti pada kesan pertama. Misalnya, kita melihat santren lalu berkata, “Ini tempat anak-anak belajar Al-Qur’an.” Pernyataan itu benar, tetapi belum cukup. Dengan kerangka Kajian Budaya, kita dapat bertanya lebih jauh: nilai apa yang dipelajari anak selain bacaan Al-Qur’an? Siapa yang berhak mengajar? Mengapa guru tertentu dihormati? Bahasa apa yang dipakai untuk menasihati murid? Bagaimana adat Sasak ikut membentuk cara belajar agama? Apa yang berubah ketika anak-anak kemudian masuk pondok pesantren formal?

Kajian Budaya tidak meminta kita meninggalkan iman, adat, atau pengalaman komunitas. Ia meminta kita membaca semuanya dengan lebih teliti. Dalam tradisi Kajian Budaya, budaya dipahami bukan hanya sebagai seni tinggi atau warisan masa lalu, tetapi sebagai medan makna, praktik, relasi sosial, dan kuasa yang membentuk kehidupan sehari-hari. Raymond Williams menunjukkan bahwa kata “culture” memiliki sejarah makna yang kompleks: ia dapat menunjuk pada proses pengembangan diri, cara hidup suatu masyarakat, dan karya-karya intelektual atau artistik (Williams, 1983). Dengan pemahaman ini, santren dapat dibaca sebagai bagian dari “cara hidup” masyarakat Sasak Muslim, bukan hanya sebagai lembaga pengajaran agama dalam arti sempit.

2.1 Budaya: dari kebiasaan menjadi makna bersama

Mari mulai dari pengertian paling dasar. Manusia tidak hidup hanya dengan naluri biologis. Manusia belajar cara makan, cara berbicara, cara menghormati orang tua, cara berpakaian, cara berdoa, cara menikah, cara berduka, dan cara menilai mana yang pantas atau tidak pantas. Semua ini tidak lahir otomatis dari tubuh manusia. Ia dipelajari melalui keluarga, tetangga, guru, bahasa, cerita, aturan, dan pengulangan. Inilah titik awal untuk memahami budaya.

Dalam buku ini, budaya dapat dipahami sebagai jaringan makna dan praktik yang dipelajari, dibagikan, diperdebatkan, dan diwariskan dalam kehidupan sosial. Clifford Geertz menyebut manusia sebagai makhluk yang hidup dalam “jaring-jaring makna” yang ia tenun sendiri; tugas analisis budaya adalah menafsirkan jaring makna itu secara mendalam, bukan sekadar mencatat perilaku dari luar (Geertz, 1973). Artinya, ketika seseorang mencium tangan guru, kita tidak cukup mencatat gerak tubuhnya. Kita perlu bertanya: apa makna cium tangan itu? Apakah ia tanda hormat, tanda keberkahan, tanda hubungan murid-guru, atau gabungan dari semuanya?

Contoh sederhana dapat diambil dari suasana santren. Seorang anak datang terlambat ke tempat mengaji. Guru menegurnya, mungkin dengan kalimat lembut, mungkin dengan sindiran, mungkin dengan nasihat tentang disiplin. Peristiwa ini bukan hanya “pengaturan waktu”. Di dalamnya ada pembelajaran tentang tanggung jawab, adab kepada guru, nilai ketekunan, dan cara komunitas mendidik anak. Jika teguran itu disampaikan dalam bahasa Sasak, maka bahasa lokal bukan hanya alat komunikasi. Bahasa itu membawa rasa, kedekatan, hirarki usia, dan etika kampung.

Dengan demikian, budaya bukan benda yang diam. Budaya adalah proses. Ia hidup karena dilakukan. Santren hidup bukan hanya karena ada bangunan, mushaf, kitab, atau jadwal. Santren hidup karena ada orang yang datang, duduk, membaca, mengoreksi, menasihati, mengulang, menghormati, dan mengingat.

2.2 Makna, tanda, dan representasi

Agar dapat membaca budaya, kita perlu memahami makna. Makna adalah arti yang diberikan manusia kepada benda, tindakan, kata, tempat, atau peristiwa. Sebuah sarung, misalnya, secara fisik hanyalah kain. Tetapi dalam konteks tertentu, sarung dapat bermakna kesopanan, keislaman, kedewasaan, kemiskinan, kesederhanaan, atau identitas santri. Makna tidak menempel pada benda secara alami. Makna terbentuk melalui kebiasaan sosial, bahasa, sejarah, dan kesepakatan yang terus berubah.

Dalam Kajian Budaya, proses pembentukan makna sering dibahas melalui konsep representasi. Representasi berarti cara sesuatu dihadirkan, digambarkan, diberi nama, dan dimaknai melalui bahasa, gambar, simbol, narasi, atau praktik. Stuart Hall menekankan bahwa representasi bukan sekadar mencerminkan dunia yang sudah jadi; representasi ikut membentuk cara kita memahami dunia (Hall, 1997). Dengan kata lain, cara kita menyebut sesuatu memengaruhi cara kita memperlakukannya.

Contohnya penting bagi studi santren. Jika santren disebut “lembaga tradisional yang tertinggal”, maka perhatian orang mungkin tertuju pada kekurangannya: tidak ada ijazah, administrasi lemah, kurikulum tidak baku. Tetapi jika santren disebut “ruang pendidikan Islam lokal”, perhatian kita bergeser: ada transmisi adab, bahasa lokal, relasi guru-murid, solidaritas kampung, dan pengetahuan yang tidak selalu tertangkap oleh sistem formal. Dua penyebutan itu tidak netral. Keduanya membawa cara melihat.

Karena itu, mahasiswa Kajian Budaya perlu peka terhadap kata-kata seperti “tradisional”, “modern”, “lokal”, “formal”, “kampung”, “maju”, “murni”, atau “sinkretik”. Kata-kata tersebut sering tampak biasa, tetapi dapat membawa penilaian tersembunyi. Misalnya, menyebut sebuah praktik keagamaan lokal sebagai “hanya adat” dapat mengecilkan makna religius yang dirasakan oleh pelakunya. Sebaliknya, menyebut semua praktik lama sebagai “warisan suci” juga dapat menutup kemungkinan kritik. Analisis budaya bekerja di antara dua bahaya ini: tidak merendahkan pengalaman lokal, tetapi juga tidak mengidealkannya secara berlebihan.

2.3 Identitas: siapa “kita” dan bagaimana “kita” dibentuk

Istilah berikutnya adalah identitas. Secara sederhana, identitas adalah cara seseorang atau kelompok memahami dan menyatakan “siapa saya” atau “siapa kami”. Namun identitas bukan hanya isi pikiran pribadi. Identitas terbentuk dalam hubungan sosial. Seseorang dapat menyebut dirinya Sasak, Muslim, santri, warga kampung tertentu, murid tuan guru tertentu, alumni pesantren tertentu, atau bagian dari keluarga tertentu. Setiap sebutan membawa sejarah, harapan, dan batas.

Stuart Hall menjelaskan bahwa identitas bukan sesuatu yang sepenuhnya tetap dan selesai, melainkan proses “menjadi” yang dibentuk melalui sejarah, bahasa, dan posisi sosial (Hall, 1996). Artinya, identitas tidak boleh dipahami seperti batu yang tidak berubah. Identitas lebih mirip cerita yang terus ditulis ulang. Seseorang tetap dapat merasa sebagai Muslim Sasak, tetapi cara ia memahami ke-Sasak-an dan keislamannya dapat berubah ketika ia masuk pesantren formal, kuliah di kota, mengikuti ceramah daring, bekerja sebagai migran, atau kembali ke kampung sebagai guru.

Fredrik Barth juga membantu kita memahami bahwa identitas kelompok sering dibentuk melalui batas sosial, yaitu garis pembeda antara “kami” dan “mereka” (Barth, 1969). Batas itu tidak selalu berupa tembok fisik. Ia dapat berupa bahasa, pakaian, cara ibadah, silsilah guru, jenis pengajian, atau pandangan tentang adat. Dalam masyarakat Sasak, batas identitas dapat muncul ketika orang membedakan antara praktik yang dianggap “adat Sasak”, “ajaran Islam”, “ajaran orang tua”, “cara pesantren”, atau “cara orang kota”. Batas-batas itu tidak selalu keras, tetapi sering berpengaruh pada cara orang menilai diri dan orang lain.

Contoh: seorang anak yang belajar di santren kampung mungkin terbiasa mengaji dengan guru lokal, memakai bahasa Sasak, dan belajar adab melalui nasihat lisan. Ketika ia masuk pondok pesantren formal, ia bertemu jadwal yang lebih ketat, pelajaran kitab yang lebih sistematis, bahasa Arab atau Indonesia yang lebih dominan, serta sistem kelas dan ujian. Apakah identitas lamanya hilang? Tidak selalu. Bisa jadi ia menggabungkan keduanya: tetap merasa sebagai anak kampung Sasak, tetapi kini juga merasa sebagai santri pesantren formal. Identitasnya bertambah lapisan.

2.4 Tradisi: warisan yang dipilih, diulang, dan ditafsirkan

Kata tradisi sering dipahami sebagai sesuatu yang berasal dari masa lalu. Pemahaman ini tidak salah, tetapi belum lengkap. Tradisi bukan sekadar benda lama yang disimpan. Tradisi adalah praktik, pengetahuan, atau nilai dari masa lalu yang dianggap penting, lalu diulang, diajarkan, dan diberi makna oleh generasi berikutnya.

Eric Hobsbawm menunjukkan bahwa banyak tradisi yang tampak tua sebenarnya sering dibentuk, disusun ulang, atau dilembagakan dalam konteks sejarah tertentu; istilah “invention of tradition” tidak berarti tradisi itu palsu, tetapi menekankan bahwa tradisi selalu melibatkan proses pemilihan dan pengaturan (Hobsbawm, 1983). Ini penting agar kita tidak berpikir bahwa semua yang disebut tradisi pasti tidak berubah. Tradisi dapat bertahan justru karena mampu menyesuaikan diri.

Dalam konteks santren, tradisi dapat berupa cara membaca Al-Qur’an, cara menghormati guru, kebiasaan mengaji setelah magrib, hafalan doa, pengajaran akhlak, atau kisah-kisah nasihat yang diwariskan. Namun tradisi ini dapat mengalami perubahan bentuk. Dahulu anak mungkin mengaji dengan lampu minyak; kini dengan lampu listrik. Dahulu koreksi bacaan hanya berlangsung tatap muka; kini sebagian anak juga mendengar murottal dari telepon genggam. Dahulu guru mungkin mencatat hafalan secara informal; kini ada guru yang mulai memakai buku kontrol. Perubahan alat tidak otomatis menghapus tradisi, tetapi mengubah cara tradisi dijalankan.

Karena itu, pertanyaan yang lebih produktif bukan “apakah santren masih asli?” Pertanyaan yang lebih tajam adalah: unsur apa yang dipertahankan, unsur apa yang berubah, siapa yang memutuskan perubahan itu, dan nilai apa yang dianggap harus tetap hidup?

2.5 Lokalitas: bukan keterpencilan, melainkan cara berakar

Istilah lokalitas sering disalahpahami sebagai sesuatu yang kecil, tertutup, atau tertinggal. Dalam buku ini, lokalitas tidak dipahami demikian. Lokalitas adalah cara suatu komunitas hidup, memberi makna, dan mengatur relasi sosial dalam tempat tertentu. Lokalitas berkaitan dengan tanah, bahasa, ingatan, jaringan keluarga, adat, ekonomi, dan pengalaman sejarah.

Arjun Appadurai mengingatkan bahwa lokalitas bukan fakta alami yang tinggal ditemukan, melainkan sesuatu yang diproduksi melalui praktik sosial, relasi, dan imajinasi kolektif; lokalitas selalu berada dalam hubungan dengan arus yang lebih luas seperti migrasi, media, negara, dan globalisasi (Appadurai, 1996). Dengan kata lain, “lokal” tidak berarti terpisah dari dunia. Kampung Sasak dapat lokal sekaligus terhubung dengan Makkah, pesantren di Jawa, universitas di kota, ceramah YouTube, kebijakan negara, dan jaringan kerja migran.

Bagi studi santren, lokalitas tampak dalam banyak hal. Misalnya, santren kampung mungkin menyesuaikan jadwal belajar dengan waktu bertani, pekerjaan orang tua, atau kegiatan adat. Bahasa pengajaran dapat berganti antara Sasak, Indonesia, dan Arab sesuai konteks. Guru mungkin tidak hanya dipandang sebagai pengajar, tetapi juga sebagai orang yang memahami keluarga murid, konflik kampung, dan kebutuhan moral masyarakat. Inilah kekuatan lokalitas: pendidikan tidak berdiri jauh dari kehidupan, tetapi melekat pada denyut sosial komunitas.

Namun lokalitas juga tidak boleh diromantisasi. Tidak semua hal lokal otomatis adil atau ideal. Bisa saja ada pembatasan akses bagi anak perempuan, ketergantungan pada satu figur guru, atau lemahnya dokumentasi pengetahuan. Kajian Budaya mengajak kita menghargai lokalitas sambil tetap menanyakan relasi kuasa di dalamnya.

2.6 Agensi: kemampuan bertindak di dalam batas

Setelah memahami budaya, identitas, tradisi, dan lokalitas, kita perlu memahami agensi. Agensi berarti kemampuan manusia untuk bertindak, memilih, menafsirkan, menolak, menyesuaikan, atau menciptakan sesuatu dalam kondisi sosial tertentu. Agensi tidak berarti manusia bebas sepenuhnya. Seseorang selalu hidup dalam batas: ekonomi keluarga, norma adat, aturan agama, usia, jenis kelamin, otoritas guru, kebijakan negara, dan kesempatan pendidikan. Tetapi di dalam batas itu, manusia tetap dapat bergerak.

Pierre Bourdieu membantu menjelaskan hubungan antara struktur sosial dan tindakan melalui konsep habitus. Habitus adalah kecenderungan yang tertanam dalam diri seseorang karena pengalaman hidup yang berulang, sehingga ia merasa “wajar” melakukan sesuatu dengan cara tertentu (Bourdieu, 1977). Misalnya, anak yang sejak kecil diajari mencium tangan guru mungkin tidak perlu berpikir panjang ketika bertemu guru; tubuhnya sudah belajar adab itu. Tetapi habitus bukan program mesin. Ia dapat berubah ketika seseorang masuk lingkungan baru.

Contoh agensi dalam santren dapat dilihat pada guru ngaji yang menyesuaikan cara mengajar. Ia mungkin tetap mempertahankan hafalan doa dan bacaan Al-Qur’an, tetapi mulai menambahkan cerita moral tentang bahaya perundungan di sekolah, penggunaan telepon genggam, atau etika bermedia sosial. Ia tidak sekadar mengulang masa lalu. Ia menafsirkan tradisi untuk menjawab masalah baru.

Agensi juga dapat ditemukan pada murid. Seorang remaja mungkin merasa metode mengaji lama terlalu lambat, lalu mencari tambahan belajar melalui aplikasi digital. Tetapi ia tetap datang ke guru karena ingin mendapatkan koreksi langsung dan keberkahan hubungan murid-guru. Dalam tindakan ini, ia tidak sekadar “modern” atau “tradisional”. Ia sedang merakit jalan belajar di antara berbagai sumber otoritas.

2.7 Kuasa: bukan hanya larangan, tetapi pembentukan

Istilah kuasa sering langsung dibayangkan sebagai paksaan, kekerasan, atau perintah dari atas. Itu memang salah satu bentuk kuasa. Tetapi dalam Kajian Budaya, kuasa dipahami lebih luas. Kuasa adalah kemampuan untuk membentuk tindakan, pengetahuan, nilai, kebiasaan, dan cara orang memahami diri. Michel Foucault menunjukkan bahwa kuasa tidak hanya bekerja dengan melarang, tetapi juga dengan menghasilkan pengetahuan, kategori, disiplin, dan norma tentang apa yang dianggap benar, sehat, patut, atau menyimpang (Foucault, 1977).

Dalam santren, kuasa hadir dalam bentuk yang halus. Guru menentukan bacaan mana yang benar, adab mana yang pantas, kapan murid boleh maju membaca, dan bagaimana kesalahan diperbaiki. Orang tua memberi legitimasi kepada guru dengan menitipkan anak. Komunitas mengakui guru tertentu sebagai orang berilmu. Semua ini bukan sekadar dominasi. Kuasa di sini juga produktif: ia membentuk murid, menanamkan disiplin, dan menjaga kesinambungan pengetahuan.

Namun kuasa tetap perlu dianalisis secara kritis. Siapa yang boleh menjadi guru? Apakah perempuan memiliki ruang yang sama untuk mengajar? Apakah anak dari keluarga miskin dapat mengakses pendidikan yang baik? Apakah pengetahuan lokal dihargai ketika berhadapan dengan kurikulum formal? Apakah negara hanya mengakui lembaga yang memiliki administrasi tertentu? Pertanyaan-pertanyaan ini membantu kita melihat bahwa pendidikan tidak pernah netral sepenuhnya.

Kuasa juga bekerja melalui standar. Ketika pondok pesantren formal memakai kurikulum, ijazah, akreditasi, dan administrasi, ia memperoleh pengakuan yang sering tidak dimiliki santren kampung. Pengakuan ini dapat membawa manfaat: mutu dapat dipantau, lulusan mendapat akses pendidikan lanjut, dan lembaga lebih mudah memperoleh bantuan. Tetapi ia juga dapat membuat bentuk pendidikan lokal tampak kurang penting karena tidak mudah diterjemahkan ke dalam dokumen resmi. Di sinilah analisis kuasa menjadi penting: bukan untuk menolak formalitas, melainkan untuk melihat apa yang menjadi terlihat dan apa yang menjadi tidak terlihat.

2.8 Islam lokal: Islam yang hidup dalam sejarah dan masyarakat

Sekarang kita sampai pada istilah utama: Islam lokal. Istilah ini perlu dipahami hati-hati. Islam lokal bukan berarti “Islam yang kurang Islam” atau “Islam yang menyimpang dari Islam universal”. Islam lokal berarti cara ajaran, otoritas, praktik, dan nilai Islam dijalankan dalam konteks sosial, bahasa, sejarah, dan budaya tertentu.

Talal Asad mengusulkan agar Islam dipahami sebagai tradisi diskursif, yaitu tradisi yang di dalamnya umat Muslim terus-menerus merujuk, menafsirkan, memperdebatkan, dan menghubungkan praktik masa kini dengan teks, otoritas, dan teladan masa lalu serta harapan masa depan (Asad, 1986). Pengertian ini membantu kita menghindari dua kesalahan. Kesalahan pertama adalah menganggap Islam lokal hanya sebagai campuran budaya tanpa hubungan dengan ajaran Islam. Kesalahan kedua adalah menganggap semua praktik Muslim di berbagai tempat harus tampak sama agar dianggap sah.

Dalam masyarakat Sasak, kajian tentang Islam Lombok menunjukkan adanya hubungan yang kompleks antara adat, otoritas keagamaan, praktik lokal, dan pembaruan Islam. Studi Cederroth tentang komunitas Sasak memperlihatkan pentingnya relasi antara tradisi leluhur, otoritas Islam, dan perubahan sosial dalam kehidupan keagamaan Lombok (Cederroth, 1981). Erni Budiwanti juga membahas dinamika antara Wetu Telu dan Waktu Lima sebagai bagian dari sejarah kontestasi dan perubahan identitas Islam Sasak (Budiwanti, 2000). Buku ini tidak akan memakai kategori-kategori itu secara sederhana sebagai label tetap, tetapi sebagai tanda bahwa Islam Sasak memiliki sejarah negosiasi yang panjang.

Contoh Islam lokal dalam konteks santren dapat dilihat dari cara agama diajarkan melalui bahasa dan etika setempat. Seorang guru ngaji mungkin menjelaskan akhlak kepada anak-anak dengan contoh kehidupan kampung: jangan memermalukan orang tua, jangan mengambil buah tetangga tanpa izin, jangan berbicara kasar kepada orang yang lebih tua, jangan meninggalkan salat karena bermain. Nilai yang diajarkan bersumber dari Islam, tetapi cara penyampaiannya memakai dunia pengalaman Sasak. Di situlah Islam menjadi dekat, dapat dimengerti, dan berakar.

Namun istilah Islam lokal juga harus dijaga agar tidak menjadi kotak yang membekukan masyarakat. Masyarakat Sasak tidak tunggal. Ada perbedaan wilayah, kelas sosial, pendidikan, organisasi keagamaan, jaringan tuan guru, pengalaman migrasi, dan generasi. Karena itu, lebih tepat berbicara tentang ragam praktik Islam Sasak daripada satu bentuk tunggal yang mewakili semuanya.

2.9 Genealogi: menelusuri asal-usul tanpa mencari kemurnian tunggal

Karena buku ini berjudul Genealogi Santren Sasak, kita perlu memperkenalkan istilah genealogi sejak awal. Secara umum, genealogi berarti penelusuran asal-usul. Dalam keluarga, genealogi dapat berupa silsilah: siapa anak siapa, siapa guru siapa, siapa murid siapa. Dalam ilmu sosial dan humaniora, genealogi berarti penelusuran bagaimana suatu praktik, pengetahuan, lembaga, atau identitas terbentuk melalui sejarah yang berlapis.

Foucault, ketika membaca Nietzsche, memahami genealogi bukan sebagai pencarian asal-usul yang murni dan tunggal, melainkan sebagai cara menelusuri kejadian, konflik, kebetulan, perubahan, dan relasi kuasa yang membuat sesuatu tampak wajar pada masa kini (Foucault, 1977). Dengan pendekatan ini, kita tidak bertanya, “Apa bentuk santren yang paling asli?” seolah-olah ada satu bentuk sempurna di masa lalu. Kita bertanya, “Bagaimana santren terbentuk, siapa aktornya, pengetahuan apa yang diwariskan, perubahan apa yang terjadi, dan mengapa bentuk tertentu dianggap sah?”

Contohnya, jika di satu kampung santren berpusat di rumah guru, sedangkan di kampung lain berpusat di masjid atau musala, genealogi tidak terburu-buru menentukan mana yang lebih asli. Genealogi menelusuri kondisi yang membuat bentuk itu muncul: apakah karena sejarah keluarga guru, ketersediaan ruang, hubungan dengan tuan guru, kedekatan dengan pesantren formal, perubahan jumlah murid, atau dukungan masyarakat.

Dengan demikian, genealogi santren bukan nostalgia. Ia adalah cara memahami masa kini melalui lapisan sejarah. Tujuannya bukan mengembalikan semua hal seperti dulu, tetapi mengetahui unsur mana yang perlu dijaga, unsur mana yang perlu diperbarui, dan unsur mana yang perlu dikritik.

2.10 Membaca santren dengan enam lensa

Setelah semua konsep dasar diperkenalkan, kita dapat menyatukannya sebagai cara membaca santren. Bayangkan satu peristiwa: anak-anak belajar mengaji di rumah guru setelah magrib. Dengan lensa budaya, kita melihatnya sebagai praktik yang membentuk kebiasaan dan nilai. Dengan lensa representasi, kita bertanya bagaimana santren disebut dan digambarkan: apakah sebagai pendidikan kampung, pendidikan tradisional, atau basis karakter lokal. Dengan lensa identitas, kita melihat bagaimana anak belajar menjadi Muslim Sasak melalui adab, bahasa, dan hubungan sosial. Dengan lensa tradisi, kita menelusuri apa yang diwariskan dan apa yang berubah. Dengan lensa agensi, kita memperhatikan pilihan guru, murid, dan orang tua. Dengan lensa kuasa, kita bertanya siapa yang diakui, siapa yang tidak, dan standar apa yang menentukan nilai sebuah pendidikan.

Keenam lensa ini tidak berdiri sendiri. Dalam kenyataan, semuanya saling terkait. Ketika guru memilih memakai bahasa Sasak untuk menasihati murid, ia sedang menjalankan agensi. Pilihan itu juga memelihara lokalitas. Bahasa itu membawa budaya dan identitas. Jika bahasa lokal dianggap kurang akademik dibanding bahasa Indonesia atau Arab, maka ada relasi kuasa di dalamnya. Jika kebiasaan itu diwariskan dari guru sebelumnya, ia juga bagian dari tradisi.

Inilah cara Kajian Budaya bekerja: ia menghubungkan hal-hal kecil dengan struktur yang lebih besar. Ia melihat bahwa cara duduk, cara membaca, cara menegur, cara menyebut guru, dan cara mengatur jadwal bukan hal remeh. Semua itu adalah pintu masuk untuk memahami transformasi Islam Sasak.

2.11 Sikap analitis: kritis tanpa merendahkan, menghargai tanpa membekukan

Kerangka teori tidak cukup jika tidak disertai sikap ilmiah. Dalam membaca santren dan Islam lokal, ada dua sikap ekstrem yang perlu dihindari.

Pertama, sikap merendahkan tradisi lokal. Sikap ini menganggap pendidikan kampung tidak penting karena tidak selalu memiliki gedung besar, ijazah, kurikulum tertulis, atau administrasi formal. Akibatnya, pengetahuan yang hidup melalui lisan, adab, pengalaman, dan hubungan komunitas menjadi tidak terlihat.

Kedua, sikap meromantisasi tradisi lokal. Sikap ini menganggap semua yang lokal pasti baik, asli, dan harus dipertahankan tanpa kritik. Akibatnya, masalah seperti ketimpangan gender, lemahnya akses, metode belajar yang kurang ramah anak, atau ketergantungan pada figur tertentu dapat diabaikan.

Sikap yang dibutuhkan adalah empati kritis. Empati berarti berusaha memahami praktik dari sudut pandang pelakunya. Kritis berarti tetap bertanya tentang kuasa, perubahan, ketimpangan, dan kemungkinan perbaikan. Dengan sikap ini, revitalisasi santren tidak berarti membekukan masa lalu, tetapi menghidupkan kembali kekuatan lokal sambil menjawab tantangan masa kini.

2.12 Bekal untuk bab-bab berikutnya

Bab ini telah memberi dasar teoretis untuk perjalanan buku selanjutnya. Kita telah memahami bahwa budaya adalah jaringan makna dan praktik; identitas adalah proses pembentukan diri dan kelompok; tradisi adalah warisan yang terus dipilih dan ditafsirkan; lokalitas adalah cara komunitas berakar sekaligus terhubung; agensi adalah kemampuan bertindak dalam batas sosial; kuasa adalah proses yang membentuk pengetahuan, otoritas, dan pengakuan; Islam lokal adalah Islam yang hidup dalam sejarah, bahasa, dan masyarakat tertentu; genealogi adalah cara menelusuri pembentukan praktik tanpa mencari kemurnian tunggal.

Dengan bekal ini, kita dapat memasuki Bab 3 dengan pertanyaan yang lebih tajam: seperti apa masyarakat Sasak sebagai konteks sosial tempat santren tumbuh? Bagaimana geografi Lombok, bahasa, adat, struktur komunitas, dan sejarah sosial-keagamaan membentuk praktik pendidikan Islam lokal? Pertanyaan-pertanyaan itu akan membawa kita dari teori menuju lanskap kehidupan Sasak yang lebih konkret.

References

- Appadurai, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Asad, Talal. "The Idea of an Anthropology of Islam." *Occasional Papers Series*. Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986.
- Barth, Fredrik. "Introduction." In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, edited by Fredrik Barth, 9-38. Boston: Little, Brown, 1969.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Budiwanti, Erni. *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Cederroth, Sven. *The Spell of the Ancestors and the Power of Mekkah: A Sasak Community on Lombok*. Gothenburg: Acta Universitatis Gothoburgensis, 1981.
- Foucault, Michel. "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, 1977.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.
- Hall, Stuart. "Introduction: Who Needs 'Identity'?" In *Questions of Cultural Identity*, edited by Stuart Hall and Paul du Gay, 1-17. London: Sage, 1996.
- Hall, Stuart, ed. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage in association with The Open University, 1997.
- Hobsbawm, Eric. "Introduction: Inventing Traditions." In *The Invention of Tradition*, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Revised edition. New York: Oxford University Press, 1983.

Document information

Bab 2: Kerangka Kajian Budaya untuk Islam Lokal

Project	Genealogi Santren Sasak
Document	Document 1.6
Author	baim@lc
Verifier	Not verified
Downloaded	July 07, 2026 08:38 KST
Status	Working
Document link	https://theorytrace.com/projects/genealogi-santren-sasak/documents/bab-2-kerangka-kajian-budaya-untuk-islam-lokal/