

TRADISI PENGAJIAN KITAB *TURÁTS* MELAYU-ARAB DI PULAU SERIBU MASJID DAN SERIBU PESANTREN, LOMBOK, INDONESIA

Fahrurrozi

Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram
Lombok Nusa Tenggara Barat-Indonesia
E-mail: fahrurrozi@uinmataram.ac.id

Abstract: This paper focuses on the recitation and preservation of Arab-Malay *Turast* book reviews in Lombok, West Nusa Tenggara, which classified into four sections: 1) Recitals (*Khalaqah*) 2) Public preaching from The *Majelis Dakwah* (Islamic Da'wa council) and The Para Tuan Guru's (*Asâtiz*) focused group studies (*Majelis Taklim*). 3) Formal material studies at Islamic boarding schools (*pesantren*) 4) Reading of Malay Islamic books by commoner in several religious activities. This study is significant because, The Arabic-Malay books are considered as a treasure for the Archipelago and yet, it is starting to fade among the Malay Islamic society. This also seen from the more and more lack of interest in speaking and writing using Arab-Malay language. Unlike the era of 18-19 century, where Arabic-Malay is considered as the most important language among the Malay communities, since it was used in communication and media literacy. The most prominent stretch of the Malay Literacy could be seen in the 14th to 16th century where many books are translated, composed or adapted into several languages, includes Malay, Javanese, Sundanese, Bugis and many others. In fact, some Islamic Indonesian authors also re-wrote the books with similar style and content closed to the original book. Moreover, the tradition of reading and reviewing Islamic Malay books have long taken place in the midst of society. It was both read on the public preaching or individually, such as the research of the *Sabilal Muhtadin* fiqh's book by Syeikh Arsyad Banjar; *Kitab Perukunan Ibadah Doa dan Zikr* (worship, praying and remembrance), *Hidayatus Salikin* on Sufism; Fiqh's and Sufism's *Al-Muhtadi Masa'ilah* which is also commonly used in *nyaer* form (reading the Arab-Malay books in a singsong manner); *Qishashul Anbiya*; *Kifayah al-Muhtaj*; *Nur Muhammad*, and the story of the Husain bin Ali's killing.

Key words: Turath; Malay; Tradition; Culture; Sasak; Lombok;

Abstrak: Makalah ini terfokus pada aspek pengajian dan pelestarian kajian kitab Turast Arab-Melayu di Indonesia khususnya di Lombok Nusa Tenggara Barat dengan mengklasifikasikan kajian ini menjadi empat bagian: 1). Pengajian (*Khalaqah*), 2). Pengajian Umum Majelis Dakwah dan Ta'lim para Tuan Guru/ Asâtiz. 3). Materi kajian-kajian di pondok pesantren secara formal. 4). Pembacaan kitab-kitab Melayu oleh kebanyakan masyarakat awam dalam setiap kegiatan keagamaan. Kajian ini signifikan karena, kitab Arab-Melayu merupakan khazanah Nusantara yang kian hari mulai memudar di kalangan masyarakat Islam Melayu. Hal ini terlihat dengan berkurangnya minat dan atensi masyarakat dalam mengkaji dan menggunakan bahasa Melayu-Arab sebagai media tutur bahkan media tulis menulis. Berbeda halnya dengan era abad ke 18-19 M bahasa Arab-Melayu menjadi sesuatu yang sangat penting di kalangan masyarakat Melayu, karena dipakai menjadi media komunikasi dan media literasi. Geliat yang paling menonjol terhadap Literasi Melayu pada abad ke-14 M sampai abad ke-16 M dimana banyak kitab-kitab yang diterjemahkan, digubah atau disadur ke bahasa-bahasa yang ada di Nusantara baik bahasa Melayu, Jawa, Sunda, Bugis atau lainnya. Bahkan, beberapa pengarang Indonesia juga menulis kitab-kitab dengan bahasa-bahasa mereka dengan gaya dan isi yang serupa dengan kitab aslinya. Sedangkan Tradisi membaca dan mengkaji kitab Melayu sebenarnya sudah lama berjalan di tengah-tengah masyarakat. Baik dibaca dalam pengajian maupun dibaca sendiri-sendiri oleh masyarakat. seperti pengkajian kitab *Sabilul Muhtadîn* karya Syeikh Muhammad Arsyad Banjar tentang fiqih, Kitab Perukunan tentang ibadah, doa dan zikir, *Hidayatus Sâlikîn* tentang tasawuf, *Masa'ilah al-Muhtadi* tanya jawab tentang usul fiqih dan tasawuf dan sekaligus sering dipakai *nyaer* (membaca kitab bertuliskan Arab-Melayu dengan berlagu), *Qishashul Anbiyâ'*, *Kifâyah al-Muhtâj*, Nur Muhammad, dan cerita terbunuhnya Husain bin Ali.

Kata kunci: *Turats*, Melayu, Tradisi, Budaya, Lombok

A. PENDAHULUAN

Sejarah pesantren di Lombok memperlihatkan keterpengaruhannya oleh pesantren di pulau Jawa sebab dalam sejarah perkembangan Islam di Lombok diperkirakan pada abad ke-16 yang dibawa oleh Sunan Prapen, putra Sunan Giri, salah seorang dari Walisongo di Jawa (Solichin Salam, 1992: 4). Di mana sebelumnya penduduk Lombok masih menganut paham Animisme (Nasution, 1987: 26). Pada awalnya Islam masuk dengan melalui adat Hindu yang dibawa

oleh para wali dari Jawa, dengan bahasa pengantar bahasa Jawa Kuno. Hal ini terlihat dalam kitab-kitab lontar dan silsilah raja-raja di Lombok yang ada hubungannya dengan penyebaran agama Islam dari Jawa ke Indonesia bagian timur. Perkiraan tersebut juga didasari oleh pendapat yang mengatakan bahwa agama Islam dibawa ke Lombok oleh Pangeran Sangepati (Harapandi, 1999: 10).

Tentang kehadiran pesantren secara pasti di Lombok pertama kalinya, di mana dan siapa pendirinya, tidak dapat diperoleh keterangan yang pasti (Litbang, 1979: 22-23) tapi jika dilihat dari perkembangan-perkembangan pesantren yang istilah bahasa Lombok "*ngaji, gerbung*" dapat ditelusuri dari para tokoh Tuan Guru-Tuan Guru Lombok yang pernah mengembangkan dakwah Islam. Pada akhir abad 19 dan awal abad 20 muncul tokoh-tokoh ulama (Tuan Guru) di Lombok seperti Tuan Guru H. Umar Kelayu, Lombok Timur, setelah bermukim di Makkah 10 tahun kemudian kembali ke Lombok mengajarkan masalah-masalah aqidah dengan sistem "*ngamarin*" (Sasak: jalan ke pelosok-pelosok kampung mengajarkan rukun *syahadat*, rukun *iman*, rukun *ihsan*, dan tata cara *ṭaharah*) dan juga dengan cara *ngaji tokol*, memberikan bimbingan agama dengan duduk bersila di hadapan tuan guru, *ngaji tokol* (istilah bahasa Sasak Lombok) ini biasa disebut oleh masyarakat Lombok dengan istilah *bekerbung, lalo mondok ngaji*, dan masyarakat Lombok pada saat itu sangat menghormati dan menyegani para tuan guru di mana mereka mengaji. Tuan Guru yang melakukan hal yang sama pada awal-awal abad ke-20 itu, antara lain, TGH. Musthafa Sekarbela, Lombok Barat, TGH. Amin Sesela, TGH. Abdul Hamid, Kediri Lombok Barat, TGH. Mas'ud Kopang Lombok Tengah, TGH. Ali Akbar Penendem, Lombok Timur. Para tokoh-tokoh tersebut sangat gigih mendakwah Islam ke pelosok-pelosok kampung dan tidak ketinggalan mengadakan pengajian di rumah masing-masing kyai, tuan guru tersebut dan biasanya di rumah tokoh-tokoh tersebut ada *beruga'* (langgar: Jawa), *secepat* (langgar yang punya tiang penyangga empat, *sekenem* (langgar yang punya tiang penyangga enam) di tempat-tempat inilah para santri mulai mengaji dari mengaji masalah agama dan lain-lain.

Sistem pengajaran yang diterapkan oleh tuan guru-tuan guru tersebut masih sangat sederhana dan tradisional, mengingat kondisi saat itu masyarakat Lombok sangat terbelakang dan primitif. Sistem seperti itu yang kemudian terkenal dengan sistem sorogan (Jawa) (Fahrurrozi, 2015).

Tuan guru-tuan guru di era tersebut sangat kental dan kuat peranannya dalam melestarikan dan mempertahankan baca tulis Arab-Melayu melalui pengajian dan pendidikan yang diterapkan di tengah masyarakat. Tulisan ini

bermaksud untuk mengkaji tentang kitab Turat di pondok pesantren yang memiliki peranan cukup penting.

B. PENGKAJIAN KITAB *TURĀTS* KITAB KUNING ALA PESANTREN DALAM TILIKAN TEORETIS

Terdapat beberapa pengertian tentang “*turāts*” yang dapat mengantarkan kita melakukan interpretasi dan berdiskusi lebih lanjut. *Pertama*, *turāts* dapat diartikan sebagai *taqlid*, *adat*, *suluk* dari sebuah komunitas tertentu. *Kedua*, ada yang mengartikan bahwa *turāts* adalah tradisi yang tertulis atau aktivitas-aktivitas normatif yang ditinggalkan oleh orang-orang terdahulu dalam hal filsafat, tasawuf, *uṣuluddin*, dan fikih (ilmu-ilmu rasional tekstual), termasuk ulūm al-Qur’an, ulūm hadis, ilmu matematika, falak, geografi dan sejarah. *Ketiga*, ada yang mengartikan bahwa *turāts* adalah tradisi oral seperti kisah, dongeng, gurindam yang bersumber pada *majhul* (tak jelas) (Suryadharma Ali, 2013: 57).

Turāts merupakan sarana dan modernitas, sekaligus dapat dijadikan alat bantu untuk mencari solusi alternatif terhadap berbagai probematika yang sedang dihadapi umat Islam. *Turāts* dapat ikut andil menghapus segala sesuatu yang dapat menghambat kemajuan. *Turāts* tidak memiliki arti berharga jika dibiarkan mati dalam sejarah, namun ia akan hidup dan dapat menjadi spirit pembaharuan jika disikapi secara kritis. Dengan demikian, ia dapat menjadi sarana untuk merubah manusia sebagai subyek pembaharuan (Hasan Hanafi, 2002: 1998-344).

Tokoh intelektual Islam seperti Dr. Yusuf Qardhawi, membagi *turāts* dalam dua macam; *turāts al-manqūl* dan *turāts al-ma’qūl*. *Turāts al-manqūl* adalah *turāts* yang ditinggalkan tanpa adanya perubahan aslinya (al-Qur’an, Sunnah, dan Sejarah) sementara *turāts al-ma’qūl* adalah setelah mengalami perubahan baik melalui interpretasi maupun pemahaman (ilmu-ilmu Islam klasik, tradisi, norma dan lain-lainnya) (Ali, 2013: 58).

Pendapat lain, seperti Jamal Sulthan membagi *turāts* menjadi tiga macam, yaitu: *al-turāts al-dīny* (*turāts* agama), *al-turāts al-fikry* (*turāts* pemikiran) dan *al-turāts al-wijdāny* (*turāts* emosional). Secara direksional khusus, *turāts* agama menurutnya adalah *fiqh al-islam* yang memiliki karakteristik adanya dimensi ketuhanan yang melekat pada sumbernya. Begitu juga cirinya adanya metodologi khusus dalam teori evaluatif, termasuk di dalamnya nilai-nilai syar’i dan lain-lain yang erat hubungannya dengan doktrin agama. Sementara itu, *turāts* secara umum adalah masuk pada lingkaran yang tidak tunduk pada batasan-batasan *turāts* agama, yang dicirikan dengan adanya dimensi rasional secara

luas pada sumbernya dalam teori dan proses evaluatif. Bidang garapannya cenderung pada masalah-masalah yang tertuang dalam ilmu filsafat, sejarah, materi-materi eksperimen dan lain sebagainya. Adapun *turāts* emosional, didominasi oleh masalah seni dan adab yang erat hubungannya dengan jiwa manusia yang melekat pada identitas agama dan aqidah, juga ekspresi keindahan dan nuansa seni (Sulthan, 2010: 58).

Turāts dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu *turāts* secara materi dan *turāts* non materi. *Turāts* materi berupa peninggalan masa lalu, seperti kitab dan manuskrip yang terdapat di berbagai perpustakaan Islam yang tersebar di seluruh dunia. *Turāts* seperti ini belakangan mendapatkan perhatian lebih dari berbagai pemikir Islam kontemporer. Banyak upaya untuk mengadakan revitalisasi *turāts* Islam dengan mencetak ulang buku peninggalan masa lalu tersebut, baik dilakukan *tahqīq* terlebih dahulu atau tidak (Dahri, 2016: 152).

Turāts sebagai peninggalan sejarah yang berupa gambaran realitas masa lalu. Maksudnya adalah berbagai buku dan manuskrip tersebut tidak datang dari ruang hampa. Spirit generasi terdahulu, baik dari fase pembentukan peradaban, perkembangan maupun kemunduran dan kehancuran suatu peradaban dapat dilihat dari *turāts* yang ditinggalkan (Wahyudi, 2013).

Namun pengertian yang sederhana, dapat direduksi menjadi dua bagian, yaitu *al-turāts al-islāmy* dan *al-wahyu*. Hal tersebut cukup rasional, ketika disadari bahwa *turāts* Islam adalah merupakan produk kemanusiaan yang tak lepas dari dimensi ruang dan waktu, melebur dengan ide-ide manusia, sementara wahyu benar-benar terlepas dari ruang dan waktu, melebur dengan Dzat ketuhanan. Dalam tataran realita, *turāts* Islam sendiri tidak terlepas dari wahyu sebagai sumber awalnya sehingga oleh banyak kalangan perlu adanya usaha diferensiasi antara hal yang bersifat agama dan *turāts* sebagai ekspresi keagamaan.

Kitab Kuning merupakan elemen integral dari tradisi sebagian pesantren di Indonesia sehingga keterkaitan antara kitab kuning dengan pesantren seringkali digambarkan sebagai dua sisi sebuah mata uang yang sama. keberadaan pesantren, menjamin konstruk teoritis fungsionalisme Weberian, menjadi *blueprint* bagi komunitas pesantren secara umum dan masyarakat di sekitarnya pada umumnya yang memberi model tentang cara seorang muslim hidup dalam bingkai rambu-rambu tradisi keislaman yang sesuai dengan cara hidup para ulama terdahulu. Kitab kuning telah menyediakan pandangan dunia bagi sekelompok komunitas muslim tertentu yang dalam terminologi Geertzian disebut sebagai kaum santri sebagai *kataris* untuk mereplikasi secara kreatif perilaku-perilaku salih seperti dicontohkan oleh para ulama terdahulu (Hilmy,

2013: 161).

Pelacakan genealogis terhadap keberadaan pesantren sebagai sub-kultur dalam dialektika pesantren-masyarakat meniscayakan adanya jejaring sosial-ideologis yang elemen-elemennya merupakan relasi sistemik antara kitab kuning-santri-masyarakat- negara. Melalui asumsi demikian, pelacakan atas keberadaan kitab kuning di sejumlah daerah basis pesantren menjadi sangat penting dalam formasi pandangan dunia Muslim Indonesia. Dalam konteks ini, Lombok dapat dikategorikan sebagai “Lumbung intelektual” yang menyimpan khazanah kitab kuning luar biasa. *Pertama*, Lombok merupakan basis pesantren di Indonesia bagian timur. Kehidupan pesantren di Lombok seringkali dijadikan sebagai barometer bagi perkembangan pesantren di sejumlah daerah lain di Indonesia khususnya Indonesia bagian timur. *Kedua*, tidak dipungkiri pesantren di Lombok banyak memproduksi tokoh daerah maupun nasional yang memainkan perannya secara aktif-proaktif dalam proses formasi dan konfigurasi pandangan dunia muslim di Indonesia. *Ketiga*, Salah satu organisasi keagamaan muslim terbesar di NTB, Nahdlatul Wathan, yang telah memainkan banyak peran dalam kancah politik-keagamaan di tanah air. Atas dasar alasan-alasan inilah, tidak berlebihan jika Lombok sebagai episentrum pondok pesantren di kawasan timur Indonesia.

Sebagai faktor pembentuk formasi dan konfigurasi paham keagamaan atau pandangan dunia Muslim di Indonesia, keberadaan kitab kuning beserta pemetaan secara genealogis-kategoris belum banyak diketahui. Sebenarnya, sebuah upaya awal pelacakan dan pemetaan terhadap kitab kuning bukan tidak pernah dilakukan sama sekali. Seorang Indonesianis ahli Islam dari Utrecht University, Belanda, Martin van Bruinessen, telah mengawalnya dengan sejumlah studi kitab kuning di pesantren (Hilmy, 2013: 166).

Dalam makna lain, turats juga disebut ‘*Urf*’ dimana tradisi yang telah dikenal sangat baik oleh masyarakat karena telah dilakukan secara berulang-ulang, sehingga ‘*urf*’ juga disebut sebagai adat. (Khallāf, 1978: 89; Zuhaili, 2001: 829). ‘*Urf*’ merupakan salah satu metode *istinbāt* fikih dan para pakar ushul fikih berabad-abad silam telah menggunakan metode ini. Mazhab Hanafi menjadikan ‘*urf*’ sebagai salah satu metodologi fikihnya (Mallah, 2001: 506) dan banyak karya pakar ini yang dihasilkan melalui ‘*urf*’ (‘Umari, 2002: 117). Mazhab Maliki juga menerima ‘*urf*’ walaupun membatasi penggunaan ‘*urf*’ ketika tidak bertentangan dengan nas-nas *qath’ī* (Mallah, 2001: 160). Imam Syafi’i tidak menjadikan ‘*urf*’ sebagai salah satu metodologi fikihnya (as-Syafi’i, 1979). Namun, jika *qaul qadīm* dan *qaul jadīd* dikaji, tampaknya ketika berfatwa Imam Syafi’i selalu melihat situasi dan kondisi yang artinya ia juga menerima ‘*urf*’ (Hasan,

1971: 310-314). Mazhab Hambali menggunakan ‘urf di bidang muamalat secara luas, bahkan bersemboyan “sesuatu (berkaitan dengan muamalat) yang disyaratkan ‘urf adalah seperti yang disyaratkan hukum syara’ (Mallah, 506).

Di sisi lain, oleh pemikiran Barat memahami bahwa identitas peradaban Islam (versi Barat) adalah peradaban yang berkembang pada masa sekarang. Perlu dilihat bahwa ada dua hal perubahan yang terjadi dalam peradaban Islam, pertama, proses interpretasi *turāts* awal dengan tidak melepaskan diri dari pada sumber aslinya. Kedua, kelompok ini cenderung melepaskan diri dari *turāts* aslinya, misalnya ketika jargon liberalisasi digulirkan. Kelompok ini berpendapat bahwa *turāts* - *turāts* Islam memasung kreativitas sehingga jalan satu-satunya untuk mengembangkan dan membangun peradaban baru adalah melepaskan diri dari *turāts* (Ali, 2013: 58).

Abdurrahman Wahid sebenarnya hendak menegaskan bahwa dialektika antara kitab kuning sebagai *bluc-print* keagamaan di satu sisi dan kaum santri sebagai pelaku ijtihad di sisi lain tidak terlepas dari kitab kuning yang membentuk perilaku masyarakat kebanyakan. Kultur pesantren lebih banyak dibentuk oleh diktum-diktum keagamaan yang disediakan kitab kuning, sementara kultur masyarakat luas dibentuk oleh beragam diktum yang berasal dari berbagai macam sumber dari luar. Namun demikian, perbedaan kultur tersebut tidak selalu mengindikasikan adanya konflik di antara keduanya. Lebih sering bahkan kultur masyarakat luas mencerminkan radiasi jauh dari kultur pesantren yang diproduksi akibat proyek transformasi sosial-keagamaan yang diperankan oleh kaum santri selepas mereka menuntut ilmu di pesantren dan kembali kepada masyarakat masing-masing. Memang, adanya sejumlah ketegangan akibat pergeseran antara kultur santri dengan kultur masyarakat pada umumnya, tetapi proyek tranformasi (baca: Islamisasi oleh alumni pesantren) ini lebih banyak terjadi melalui cara-cara dialogis dan berbudaya (Masdar Hilmy, 2013: 163).

Kaitannya dengan konteks tradisi pesantren, *turāts* menjadi salah satu media untuk melakukan rekonstruksi, merupakan upaya telaah ulang dan membangun kembali paradigma terhadap tradisi karya ulama Nusantara yang dapat berisi kritikan atau sebaliknya merupakan pengukuhan terhadap *turāts* yang kemudian dikontekstualisasikan dengan realitas sejarah umat Islam kontemporer dalam perspektif Indonesia masa kini.

Dalam wacana peradaban Islam di Indonesia, dikenal dua instrument berfikir yang melahirkan tindakan sosial keagamaan dalam upaya melestarikan dan mengembangkan *turāts* karya ulama pada masa lalu, yaitu masalah *taqlīd* dalam artian pelestarian atau kontinuitas, dan *Ijtihād* dalam artian kreativitas

atau pengembangan. *Taqlīd* dan *Ijtihād* terhadap pemahaman dan pesan keagamaan seringkali rancu dalam menemukan otentisitas *turāts* Islam. Acapkali pemahaman tentang *turāts* hanya berpusat pada apa yang terjadi pada masa sekarang, atau dengan kata lain, *turāts* yang kita pahami adalah *turāts* yang sudah mengalami perubahan, walaupun tidak menutup kemungkinan bahwa hal tersebut mutlak adanya. Logika ini bisa diterima ketika mencoba mencari identitas *turāts* Islam (Ali, 2013: 58).

Dari beberapa pendapat dan pengertian tentang arti *turāts* tersebut, dapat disimpulkan bahwa *turāts* adalah sebuah tradisi tertentu dari sebuah komunitas tertentu yang ditinggalkan oleh pendahulunya, atau secara singkat *turāts* adalah tradisi dan *turāts* dari karya ulama Nusantara berarti tradisi para ulama Indonesia terdahulu. Wacana *turāts* tentang karya ulama terdahulu adalah merupakan deskripsi umum tentang sebuah peninggalan masa lalu yang berkenaan dengan pemahaman keagamaan dan tradisinya.

C. PESANTREN DALAM MELESTARIKAN KAJIAN TURATS ARAB-MELAYU

Pengembangan tradisi akademik pesantren harus diartikan sebagai upaya mempertahankan karakter akademik pesantren melalui proses transformasi dan modernisasi sehingga kiprahnya dalam dunia keilmuan di Indonesia tetap kompetitif. Ada empat strategi pengembangan tradisi akademik pesantren:

Pertama: Mengembangkan pusat keunggulan pendidikan dan kajian berbasis pesantren. *Kedua*: Mengintensifkan program pengembangan akademik di lingkungan pesantren. *Ketiga*: Mengintegrasikan pendidikan dan kajian berkarakter pesantren ke dalam pendidikan umum. *Kecempat*: Mengembangkan perguruan tinggi berbasis pesantren (Ma'had Ali, PTKI di dalam pesantren, Ma'had al-Jamiah al-Takmiliah). Dalam rangka pengembangan tradisi akademik-keilmuan (*tafaqquh fi al-dīn*) pada pesantren, antara lain: a) Menyediakan regulasi yang memayungi semua variasi pengembangan tradisi akademik pesantren sehingga kinerjanya diakui dan sebagai konsekuensinya memperoleh dukungan anggaran yang memadai. b) Menyiapkan lembaga (menjadi solusi permanen dalam rangka kaderisasi ulama/calon pimpinan pesantren. c) Memfasilitasi pembentukan tim penjaminan mutu tradisi akademik pesantren dengan eksponen dari kalangan pesantren. d) Menyediakan program bantuan dan hibah yang kompetitif dengan mengacu pada kontrak pencapaian target peningkatan mutu akademik yang jelas dan terukur. e) Melakukan advokasi dan promosi tentang tradisi akademik pesantren terhadap berbagai kalangan yang lebih luas.

Visi keilmuan pesantren sebagian besar berorientasi pada keadaan yang ada di dalam (*inward looking*) dan kurang memperhatikan dinamika yang sedang berkembang di luar (*outward looking*), mulai dari kitab-kitab yang digunakan sebagai referensi (*al-kutub al-mu'tabarah*) sampai metodologi pembelajarannya, dan umumnya tanpa kurikulum yang jelas. Adapun di luar (di luar dunia pesantren) sudah terjadi perluasan dan pendalaman keilmuan yang seharusnya diikuti perkembangannya.

Demikian halnya dalam visi kemasyarakatan, masih berorientasi pada masa lalu dengan segala kejayaan dan kebaikannya, tanpa banyak mengikuti perkembangan dan perubahan yang terjadi pada masa sekarang dan yang akan datang dengan berbagai macam penemuan baru dan kemajuannya, sehingga menimbulkan kesenjangan paradigma antara pemimpin (baca: Ulama) dengan umatnya. Masalah-masalah di atas mempunyai pengaruh yang signifikan dalam proses pengkaderan Ulama di Pesantren, dan juga berpengaruh terhadap kualitas produk yang dihasilkan (ulama'-ulama' yang dihasilkan).

Terkait dengan penggunaan literatur, sebagian besar pesantren masih tetap menggunakan referensi dan materi ajar pada kitab-kitab kuning yang konvensional hampir pada semua bidang studi, mulai dari tafsir, hadis, fiqh, kalam, tashawuf, tarikh, ushul fiqh, nahwu, sharaf, dan yang kemudian hanya itu-itu saja yang disebut sebagai "*al-kutub al-mu'tabarah*". Adapun yang lain, seperti kitab al-Luma'-nya Imam Abul Hasan al-Asy'ari, al-Inshaf-nya Al-Baqillani, Al-Farqu bainal Firq-nya al-Bagdadi, al-Irsyad-nya al-Juwaini (dalam Ilmu Kalam), Qūṭul Qulub-nya Abu Ṭalib al-Makki, al-Risalah-Qusyairiyah-nya Abulqasim al-Qusyairi, Al-Fathur Rabbani-nya Abdulqadir al-Jilani (dalam ilmu Tashawuf). Al-Ihkam fī Uṣul al-Ahkam-nya al-Amidi, Qowā'idul Ahkam-nya Izzuddin Abdisalam, Al-Mustasyfa-nya al-Ghazali (dalam ilmu Ushul fiqh), Muqaddimah-nya Ibnu Khaldun, As-Syirah al-Nabawiyah-nya Ibnu Hisyam, Al-Sirah al-Nabawiyahnya – Ibnu Katsir, dan lain-lain kurang dikenali.

Terbatasnya referensi ilmiah (ditambah dengan terbatasnya wilayah kajian Islam, karena alasan "perbedaan madzhab", dan dikotomi keilmuan antara yang dianggap sebagai "*al-'ulūm al-syar'iyah*" dan "*ghoiru al-syar'iyah*", menjadi lebih parah lagi. Masalah seperti ini memerlukan solusi yang cerdas dan arif.

Perubahan mendasar dalam struktur sosio-kultural berakibat pada keharusan mengadakan kontekstualisasi bangunan sosiokultural, tak terkecuali sistem pendidikan pesantren. Keharusan mengadakan rekonstruksi sejatinya sejalan dengan kaidah *Al-muḥāfaẓatu 'alā al-qadīmi al-ṣālih wa al-akhdzu bi al-jadīd al-aṣlāh*. Modernisasi pesantren tidak harus mengubah atau mereduksi orientasi dan idealisme pesantren. Nilai-nilai pesantren tidak perlu dikorbankan

demi modernisasi pesantren. Kendati harus berubah, menyesuaikan, atau *metamorphose*, “dunia pesantren harus tetap hadir dengan jati dirinya yang khas-unik”.

Jika pesantren mau berpikir mendalam dan jauh ke depan, sesungguhnya dengan memiliki banyak santri yang kritis, berarti pesantren telah memberikan kontribusi positif atas perjalanan masyarakat dan bangsa ini. Para seniman, intelektual, dan politisi dari kalangan santri yang kini banyak menjadi tokoh di level nasional, lebih banyak adalah alumnus pesantren yang dulu ketika masih menjadi santri telah menonjol potensi dan kesadaran kritisnya (Thoha, 2003: 67).

Ketika ideologi modernisme yang dikembangkan penguasa Orde Baru telah berlansung demikian massif, di mana pesantren pun juga terkena imbasnya, ternyata dunia pesantren tak cukup memiliki filter dan ketangguhan untuk menyaring dan melakukan kemandirian; mana yang mudharat dan mana yang betul-betul membawa manfaat, barokah dan masalah. Modernisasi itu telah mengubah wajah pesantren menjadi mentereng tetapi melompong dari ketangguhan intelektualitas dan spiritualitas. Hasilnya alim tidak, zuhud pun tidak (Thoha, 2003:163).

Secara sosiologis, agama dapat dimengerti dari tiga dimensi sekaligus, yaitu dimensi realitas empiris masyarakat, dimensi ajarannya yang fungsional sebagai landasan subyektif tindakan individu pemeluknya, dan dari berbagai mekanisme hubungan yang diciptakan oleh pemeluk agama itu sendiri. Oleh karena itu, untuk memahami suatu masyarakat dan agamanya maka diperlukan pengetahuan yang lebih dari sekadar rumusan keyakinan, ajaran-ajaran formal, dan struktur formal organisasi keagamaan mereka. Menurut Robert N. Bellah, beberapa jenis pengetahuan tersebut meskipun penting tetapi tidak dapat memberikan pengetahuan inti tentang suatu agama. Padahal, kendati sangat sulit dimengerti, pengetahuan inti itulah yang sesungguhnya diperlukan dalam memahami agama. Inti agama, dalam perspektif Bellah, adalah makna terdalam suatu agama bagi pribadi para pemeluknya (Bellah, 1992: 1).

Sejalan dengan paradigma perilaku sosial, ketika inti agama telah mengambil posisi dalam pikiran, perasaan, dan aspirasi pemeluknya, maka dari sana akan terlihat keterlibatan religius itu membentuk dan mempengaruhi seluruh kehidupan mereka, dan bagian-bagian lain dari kehidupan tersebut pada saatnya juga akan mempengaruhi religi itu sendiri. Dalam konsepsi Raymond, ini merupakan suatu bentuk relasi sosial ekspresif yang dapat membentuk makna dan nilai sehari-hari dalam keseluruhan hidup masyarakat. Analisis dalam ma-

kalah ini sebagiannya dimaksudkan untuk mengeksplorasi dan mengelaborasi serpihan cara hidup (budaya) pesantren yang terekam pada ruang dan waktu tertentu. Dengan begitu, struktur perasaan, makna dan pandangan hidup yang dimiliki oleh komunitasnya dapat dipadukan, dan sambil secara terus-menerus disadari bahwa rekaman-rekaman tersebut merupakan bagian dari ‘tradisi’ yang dipelihara dan ditafsirkan secara selektif (Raymond, 1965: 66).

Intensi tersebut didasarkan pada pandangan Raymond yang membedakan tiga level kebudayaan. *Pertama*, ada kebudayaan yang hidup pada ruang dan waktu tertentu, yang hanya dapat diakses sepenuhnya oleh mereka yang hidup pada konteks tersebut. *Kedua*, ada kebudayaan yang terekam, dengan segala macamnya, dari seni sampai dengan fakta yang paling banyak ditemukan dalam kehidupan sehari-hari. *Ketiga*, sebagai faktor yang mempertalikan kebudayaan dan periode kebudayaan, atau kebudayaan tradisi selektif. Atas dasar pandangan ini pula, teori yang digunakan dalam mengulas budaya pesantren di sini diartikan sebagai usaha untuk memahami kompleks hubungan antarelemen dan nilai-nilai dalam keseluruhan cara hidup pesantren dan masyarakatnya.

Usaha memahami keseluruhan cara hidup pesantren, meminjam istilah Raymond, dalam konteks “ruang dan waktu” atau “kritik sejarah” di atas, menurut Louis Gottschalk sangat diperlukan, karena kebenaran dan makna hidup itu hanya dapat dijumpai di dalam sejarah. Oleh karena itu, sejarah bukan sekadar rekaman peristiwa masa lalu, tetapi ia harus dimengerti sebagai usaha menggali nilai-nilai yang dapat memberikan penjelasan dan pedoman hidup masa sekarang (Gottschalk, 1957: 74). Dalam hal ini, perlu mengembangkan mazhab sejarah karena persoalan-persoalan sosiologis dan pikiran manusia bukanlah produk alam, melainkan hasil sejarah. Atas dasar itu, kesadaran manusia yang tersembunyi di balik perbuatannya bukan hal yang mustahil untuk diketahui. Justru karena manusia itu memiliki kesadaran, maka perbuatannya dapat dipahami (*verstehen*) dengan mengungkap pikiran, hasrat, perasaan, dan tujuan-tujuannya (David, 1972: 85).

Dengan menggunakan pendekatan seperti itu, diskusi ini dapat dijadikan pemikiran awal untuk mengkaitkan suatu konflik hubungan nilai-nilai yang berlaku di pesantren sebagai rumusan sikap dan tindakan sosial komunitasnya. Sebagai institusi budaya yang sarat dengan muatan agama, maka rumusan tindakan dan sikap sosial pesantren tentu juga dipertalikan dengan sistem kepercayaan yang diyakini bersama oleh kerabatnya. Demikian juga, karena pesantren tidak lain adalah bagian dari sistem sosial yang lebih besar, maka sikap dan tindakan pesantren juga dapat dilihat dari relevansinya dengan

rumusan situasi dan posisi sosial pesantren sebagai kepentingan sosialnya. Maksud dari kepentingan sosial ini adalah semua produk-produk sosial-budaya pesantren dan sikap individu atau keluarga besarnya.

Berangkat dari pemahaman tersebut, peran pesantren dalam memelihara pendidikan humaniora harus ditafsirkan akan selalu bertemali dengan fakta sosial yang lain. Fakta sosial ini tidak lain merupakan alasan-alasan logis yang mendasari suatu tindakan pesantren dalam mewujudkan pendidikan humaniora. Dari sinilah penjelasan fungsional mengenai fakta pesantren dengan fakta-fakta sosial yang lain dipandang dapat membantu menyelami kebijaksanaan hidup kiai dalam mengajarkan Islam Nusantara yang penuh dengan nilai-nilai humaniora.

D. TRADISI KEILMUAN PESANTREN DI LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT

Dalam tradisi pesantren, khususnya pesantren yang tersebar di Lombok Nusa Tenggara Barat (NTB), ada beberapa metode yang biasa digunakan oleh Tuan Guru, Kyai atau ustadz dalam melakukan pengajaran kitab kuning dan/ atau kitab Arab Melayu. Terbagi dalam dua jenis, yaitu; *pertama*, secara individual atau biasa disebut dengan sistem *bekerbung* atau dalam bahasa Jawa diistilahkan dengan *sorogan*. *Kedua*, *Ngaji Bejama'ah-ngaji bareng-ngaji reme-reme* secara berkelompok atau disebut dengan *bandongan*. Selain kedua metode tersebut, sejalan dengan usaha kontekstualisasi kajian kitab kuning, di lingkungan pesantren dewasa ini di NTB, khususnya di Pulau Lombok, telah berkembang metode *muzakarah 'ilmiyah wa jalsah al-ijtima'iyah* (diskusi kelompok) dan *khalaqah Ilmiah* (seminar).

Istilah tradisi akademik keilmuan pesantren mengacu pada proses transmisi dan reproduksi *nilai dan pengetahuan* (khususnya dalam bidang kajian keislaman) dengan karakter tertentu, yaitu karakter pesantren, dengan tiga cirinya yang menonjol: (1) bertumpu pada figur kyai; (2) bersumber pada *al-kutub al-mu'tabarah*; dan (3) berbentuk komunitas pembelajar (*learning community*). Tradisi keilmuan dimaksud adalah *Sanad*. *Sanad* sebagai salah satu tradisi akademik pesantren (yakni jalur transmisi keilmuan dari guru sampai *mushannif*), sebagai salah satu bukti otentisitas dan orisinalitas keilmuan. *Sanad* ini juga dipahami sebagai cara untuk mengabadikan jaringan ulama pesantren sekaligus menjadi parameter validitas ilmu yang diterima dari guru-guru yang alim dan terpercaya, dengan genealogi keilmuan yang jelas (Zayadi, 2015).

Reformasi keilmuan pesantren ini tentu saja membutuhkan bukan hanya kesungguhan, kesabaran, keuletan, ketangguhan dan perbaikan terus-menerus

(*al-muḥāfaẓatu ‘alā al-qadīmi al-ṣālih wa al-akhdzu bi al-jadīd al-aṣlāh*), melainkan juga membutuhkan sumberdaya manusia yang terlatih, terdidik, serta memiliki integritas, kredibilitas, serta profesionalitas di bidangnya masing-masing, baik dalam pengelolaan manajemen pendidikan pesantren, termasuk kelengkapan literatur perpustakaan, maupun berkenaan dengan pendidik itu sendiri (Thoha, 2003: 41).

Dalam tradisi pesantren, mengetahui *sanad* adalah sebuah kemuliaan dan keutamaan, baik secara eksplisit (*manthūq*) maupun implisit (*mafḥūm*). Dengan *sanad*, juga akan diketahui kualitas guru-guru yang memiliki kompetensi tinggi dan kedalaman spritual yang sempurna. Implikasinya, santri yang memiliki sanad dalam bidang keilmuan, maka ia akan memiliki otoritas yang lebih untuk mengajarkan ilmu kepada orang lain, karena ilmunya bisa dipertanggungjawabkan sampai kepada guru pertama.

Para santri (senior) yang telah menerima sanad dari gurunya akan menurunkan sanadnya kepada santrinya (kelak) dan begitu seterusnya, sehingga diketahui silsilah keilmuan secara tertib dan bertanggung jawab: Tradisi akademik pesantren (Sanad, dengan riwayat yang jelas) melahirkan sosok keserjanaan yang khas: (1) terdepan dalam merumuskan fatwa untuk merespon isu-isu aktual; (2) terlibat aktif dalam dinamika sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan, khususnya pada tingkat akar-rumput (masyarakat bawah); dan (3) lugas, bersahaja, dan mandiri.

Tradisi akademik pesantren merupakan aset intelektual yang sangat penting yang dapat ditransformasikan ke dalam konteks kekinian dan masa depan. Kenyataan bahwa pesantren terus berkembang dari masa ke masa menunjukkan bahwa tradisi akademik pesantren memiliki kemampuan internalnya sendiri dalam melakukan adaptasi dan transformasi di tengah arus perubahan sosial yang sangat kuat.

Ciri khas yang paling mencolok dalam tradisi intelektual pesantren adalah jaringan, silsilah, sanad, ataupun genealogi yang bersifat *musalsal* (berkesinambungan) untuk menentukan tingkat efisoterisitas dan kualitas keulamaan seorang intelektual. Hal ini pula membedakan tradisi intelektual pesantren dengan semisal tradisi intelektual di lingkungan kampus, dan bahkan di lembaga-lembaga pendidikan Islam lainnya. Tradisi intelektual pesantren seperti ini boleh dibilang melampaui linearitas eksotologis pengetahuan Islam, yang biasa disebut dengan *Ilm jālli* dalam perspektif Ibn Qayyim al-Jauzy. Hal ini cukup bisa dimaklumi, mengingat tingkatan eksotologis intelektual pesantren selain menekankan sisi faktualitas antropologis pengetahuan, juga menyisipkan sisi faktualitas intelektual. Makanya dalam tradisi pesantren, orang yang

pandai agama tidak bisa dengan serta merta disebut kyai atau ulama, kalau ilmunya tidak jelas sumbernya dari mana. Dan, kalau ditelusuri, rupa-rupanya hal ini sangat terpaut dengan prinsip pengajaran pesantren bahwa “murid yang belajar tanpa dengan guru (meski ada buku), maka gurunya adalah setan” (Mastuki & El-Saha, 2003: vii).

Secara spesifik dapat diutarakan dalam kajian ini bahwa pengajian kitab turast Melayu di Indonesia khususnya di Lombok Nusa Tenggara Barat dapat dipetakan menjadi empat bagian:

Pertama: Pengajian (Ḥalaqah)

Untuk konteks pesantren di Lombok, secara keseluruhan pondok pesantren menegasikan diri dan mengkhususkan diri pada kajian kitab kuning dengan mempertahankan identitas pesantren dengan model pembelajaran dan strategi pembelajaran dengan sistem *ḥalaqah*. Pesantren-pesantren besar di Lombok seperti Pesantren yang berafiliasi ke organisasi Nahdlatul Wathan dapat dipastikan konsen utamanya pada program pendalaman dan penguasaan kajian kitab kuning. Dapat dipetakan beberapa pesantren NW yang konsen dalam kajian kitab kuning, antara lain; Pondok pesantren Syaikh Zainuddin dengan icon utamanya Ma’had Darul Qur’an wal Hadis al-Majidiyah al-Syafiiyah (MDQH) dengan kurikulum 100% mengadopsi kurikulum Madrasah al-shaulatiyah Makkah al-Mukarramah dan alumni-alumni MDQH ini telah diakui secara nasional akan kiprah dan perjuangannya di Indonesia. Begitu juga pondok pesantren Darunnahdlatain NW Pancor, Madrasah induk organisasi NW di Era Maulanassyaikh TGKH.M. Zainuddin AM juga telah melahirkan tuan guru yang handal dalam kajian kitab kuning.

Pondok pesantren yang berafiliasi ke organisasi NU yang konsent dalam kitab kuning antara lain; Pondok Pesantren Qomarul Huda Baqu, Pondok Pesantren Ishlahuddiny Kediri, Pondok Pesantren al-Maarif Darek, Pondok Pesantren al-Mansuriyah Bonder, Pondok Pesantren al-Halimi Sesele Gunung Sari, dan lain-lainnya. Dengan demikian, tradisi kajian kitab kuning menjadi kekhasan pondok pesantren di pulau Lombok dengan berbagai ragam dan metode yang dikembangkan oleh masing-masing pimpinan pondok pesantren, khususnya sistem *ḥalaqah*.

Kedua: Pengajian Umum Majelis Tuan Guru atau Ustaz

Penyebaran para tuan guru di masing-masing pondok pesantren yang dibina dan didirikannya, terprogram dengan baik pengajaran-pengajaran kitab-kitab Arab Melayu di tengah-tengah komunitas masyarakat. Hal ini terlihat pada

kiprah para tuan-guru yang konsent mempertahankan literasi Arab-Melayu.

Pada perkembangan selanjutnya, terjadi sedikit perubahan sistem pengajaran pasca tuan guru-tuan guru periode awal (1889-1912) dan pada periode 1920-1930 yang secara langsung dilanjutkan oleh penerus-penerusnya. Seperti, Tuan Guru H. Badarul Islam, Pancor, Lombok Timur (putra TGH. Umar Kelayu) TGH. Rais (Putra TGH. Musthafa) Sekarbela, TGH. Saleh dengan sebutan Tuan Guru Lopan, TGH. M. Saleh Hambali Bengkel, Lombok Barat, TGH. Abdul Hafizd Sulaiman, Kediri Lombok Barat, TGH. Abdul Karim Kediri, TGH Mukhtar Kediri Lombok Barat. Perubahan yang signifikan pada periode ini adalah adanya sistem pengajian melalui *santren* (musalla) yang didirikan di dekat rumah tuan guru. Tapi materi pengajiannya tidak jauh beda dengan materi-materi yang disampaikan oleh tuan guru terdahulu, Cuma ada perluasan pembahasan terhadap materi-materi tauhid, usul fiqh dan mulai bersentuhan dengan pengajaran gramatikal bahasa Arab seperti nahwu, *şaraf* (Annahdly, 2014).

Perkembangan pesantren mengalami perubahan sistem pada era 1930-an perubahan sistem pesantren mulai dirintis pertama kali oleh tokoh kharismatik TGKH M. Zainuddin Abdul Majid, yang mendirikan pesantren Darul Mujahidin tahun 1934 M. namun pesantren tersebut dibubarkan oleh penjajah Jepang pada tahun 1942. Meskipun secara formal pesantren tersebut telah dibubarkan tapi dalam aplikasi dan penerapan pengajaran tetap dilaksanakan oleh TGKH. M. Zainuddin Abdul Majid, sehingga selang beberapa tahun TGKH. M. Zainuddin Abdul Majid mendirikan madrasah yang bernama *Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah* (NWDI) 15 Jumadil Akhir 1356 H bertepatan dengan 22 Agustus 1935 M khusus untuk putra dan *Madrasah Nahdlatul Banat Diniyah Islamiyah* (NBDI) 15 Rabiul Akhir 1364 H bertepatan dengan 21 April 1943 M khusus untuk putri dan inilah madrasah pertama di daerah Lombok yang menggunakan pengajaran sistem klasikal (Nu'man dan Asy'ari, 1988: 91). Dari dua madrasah inilah sebagai embrio berdirinya organisasi masyarakat terbesar di NTB yang bernama organisasi Nahdlatul Wathan (NW) pada tanggal 15 Jumadil Akhir 1372 M bertepatan dengan 1 Maret 1953 M dan sekaligus memiliki cabang di seluruh daerah Lombok dan untuk mengkoordinasi pendidikan di lingkungan organisasi didirikan pesantren Darunnahdlatain NW Pancor (Yasin, 2014).

Secara periodisasi dari tahun ke tahun, TGKH M.Zainuddin Abd Majid memberikan peranan penting dalam mencetak tokoh-tokoh pendiri pondok pesantren yang nantinya konsen mempertahankan kajian kitab kuning dan pelestarian kitab Arab-Melayu di Lombok NTB sebagai berikut: Murid-murid

TGKH.M.Zainuddin AM pada angkatan pertama dari NWDI tahun 1934-1938-an antara lain TGH. Mu'thi Musthafa pendiri pondok pesantren al-Mujahidin Manben Lauq Lombok Timur, Ust Mas'ud Kelayu, Abu Mu'minin, Abu Sahury Pancor, sedangkan angkatan kedua sekitar tahun 1939-1945-an yang terkenal antara lain TGH. Najamudin Ma'mun Pendiri pondok pesantren Darul Muhajirin Praya, Raden Tuan Sakra Pendiri pondok pesantren Nurul Islam Sakra, Ust Yusi Muhsin dan angkatan ketiga sekitar tahun 1946-1949-an TGH. Dahmuruddin Pengasuh pondok pesantren Darunnahdlatain Pancor, TGH. Saleh Yahya Kemudian disusul pada angkatan keempat sekitar 1950-1955, yaitu Syaikh M Adnan menjadi salah seorang Syaikh di Madrasah al-Shaulatiyyah Makkah al-Mukarramah dan bermukim di sana, TGH. L.M Faishal Pendiri pondok pesantren Manhal al-Ulūm, Praya, dan satu-satunya murid beliau yang diberi tugas dan amanat untuk menjadi pengurus Nahdlatul Ulama (NU), (sehingga organisasi NU masuk ke-Lombok berkat peran TGKH M Zainuddin AM) dan TGH. Zainal Abidin Ali, pendiri pondok pesantren Manbaul Bayan Sakra Lombok Timur (TGH. Zainal Abidin Ali, 2005).

Adapun murid-murid angkatan kelima sekitar tahun 1955-1960-an terkenal pada era ini adalah TGH. Afifuddin Adnan pendiri pondok pesantren al-Mukhtariyah Manben, TGH. M.Zainuddin Mansyur, MA. TGH. Zaini Pademare, TGH. Zainal Abidin Ali Sakra Pendiri pondok pesantren Manbaul Bayan Sakra dan TGH. Ahmad Syakaki pendiri pondok pesantren Islahul Mukminin Kapek Pemenang. Sedangkan angkatan keenam sekitar tahun 1960-65-an TGH. L. M. Yusuf Hasyim, Lc., pendiri pondok pesantren Dar al-Nahdhoh NW Korleko Lombok Timur, TGH. M.Salehuddin Ahmad, pendiri pondok pesantren Darussalihin NW Kalijaga, TGH. Ahmad Muaz, pendiri pondok pesantren Nurul Yakin Praya, TGH. Juaini Mukhtar pendiri pondok pesantren Nurul Haramain NW Narmada, TGH. Musthafa Umar pendiri pondok pesantren al-Aziziyah Kapek Pemenang dan lain-lain.

Peningkatan pengembangan pondok pesantren banyak yang lahir dari angkatan terakhir priodenisasi pengkaderan TGKH M Zainuddin Abd Majid dan sekaligus kader-kader ini dijadikan sebagai asisten beliau dalam banyak kegiatan keagamaan sekaligus sebagai penerus pasca meninggalnya TGKH.M. Zainuddin pada tahun 1997 antara lain, TGH. Mustamiudin pendiri pondok pesantren Suralaga, TGH. Habib Thanthawi, pendiri pondok pesantren Dar al-Habibi NW Bunut Baok Praya, TGH. Mahmud Yasin, Pendiri pondok pesantren Islahul Ummah NW Lendang Kekah Mantang, TGH. M.Ruslan Zain An Nahdli pendiri pondok pesantren Darul Kamal NW Kembang Kerang, Lombok Timur,

TGH. M. Zahid Syarif pendiri pondok pesantren Hikmatussyarif NW Salut Narmada, TGH. Tajuddin Ahmad pendiri pondok pesantren Darunnajihin Bageknyale Rensing, TGH. L. Anas Hasyri pendiri pondok pesantren Darul Abror NW Gunung Raja' Rensing, TGH. M. Yusuf Ma'mun pendiri pondok pesantren Birrul Walidain, TGH. M. Helmi Najamuddin pendiri pondok pesantren Raudlatutthalibin Pao'Motong Masbagik, TGH. Khaeruddin Ahmad, Lc., pendiri pondok pesantren Unwanul Falah Pao'Lombok dan ratusan pondok pesantren yang tersebar di pulau Lombok didirikan oleh alumnus-alumnus pondok pesantren Darun Nahdlathain NW Pancor di bawah bimbingan TGKH M. Zainuddin Abd Majid (w. thn 1997 M) dalam usia 102 tahun dalam hitungan Hijriyah dan 98 tahun dalam hitungan maschi (TGH. L. Anas Hasyri, 2014 dan TGH. Tajuddin Ahmad, 2008).

Rintisan TGKH M. Zainuddin AM dengan orientasi baru, muncul TGH. Musthafa Khalidi dan TGH. Ibrahim Khalidi, dua bersaudara mendirikan Pondok Pesantren Al-Islahuddiny Kediri Lombok Barat sekitar Tahun 1940-an, pesantren inilah yang kemudian mengembangkan sistem kepesantrenan dari arah tradisional menuju sistem klasikal, seperti yang pertama kali dirintis oleh TGKH.M.Zainuddin AM Pancor Lombok Timur. Pondok pesantren ini merupakan pesantren pertama yang mengadopsi sistem klasikal dalam pengajarannya di kawasan Lombok Barat, baru disusul oleh pesantren-pesantren berikutnya, seperti Nurul Hakim Kediri, dan lain-lain.

Pada tahun berikutnya para tokoh tuan guru di masing-masing daerah termotivasi untuk mendirikan madrasah sistem klasikal, dapat dilihat dari periodisasi tuan guru yang sezaman dengan TGKH. M. Zainuddin seperti TGH. Ibrahim mendirikan pondok pesantren Islahuddiny Kediri, TGH. Abdul Karim mendirikan pondok pesantren Nurul Hakim, Kediri, TGH. L. Abd Hafiz mendirikan pondok pesantren Selaparang, Kediri, TGH. Ibrahim Lomban Lombok Tengah, TGH. Moh. Mutawalli, Jerowaru Lombok Timur mendirikan pondok pesantren Darul Yatama wal Masakin.

Peranan tuan guru-tuan guru ini mencerminkan perubahan sistem pendidikan pesantren yang masih bersifat sangat tradisional berubah menjadi sistem pendidikan yang klasikal. Meskipun pada perkembangan awal pondok pesantren yang memakai sistem pendidikan klasikal tersebut jauh dari kesempurnaan.

Pada awal tahun 1970-an pondok pesantren di Lombok NTB mengalami peningkatan yang signifikan baik dari segi kuantitas dan kualitas, segi kuantitas maksudnya bertambah banyaknya pondok pesantren, pondok

pesantren yang dirintis dan dibangun oleh para penerus tokoh-tokoh tuan guru periode awal dan kedua, seperti pesantren Darul Muhajirin, Praya, Lombok Tengah, didirikan oleh TGH. Najmuddin Ma'mun, Manhalul Ulum, Praya didirikan oleh TGH.L.M. Faishal, Manbaul Bayan Sakra Lombok Timur didirikan oleh TGH. Zaenal Abidin Ali. Semua pondok pesantren yang ada di Lombok merupakan hasil didikan para tokoh-tokoh tuan guru periode awal dan kedua. Adapun segi kualitas dapat dilihat dari segi pengembangan pondok pesantren dengan sistem pendidikan yang berjenjang dari tingkat dasar (madrasah ibtidaiyah), tingkat menengah (MTs) dan tingkat Aliyah (Aliyah/SMU). Bahkan, ada yang mengelola perguruan tinggi dan rata-rata semua pondok pesantren mengelola jenjang pendidikan formal di samping informal. Sedangkan pondok pesantren yang mengelola pendidikan jenjang perguruan tinggi seperti, Pondok pesantren Darunnahdatain NW Pancor mengelola IAIH NW, STKIP, Universitas Hamzanwadi, Pondok pesantren Syekh Zainuddin Anjani mengelola IAIH NW Lombok Timur, Universitas NW Mataram, STMIK Syaikh Zainuddin, Pondok Pesantren Nurul Hakim mengelola IAI Nurul Hakim Kediri, dari tingkat Taman Kanak-Kanak/Raudhatul Athfal sampai Perguruan Tinggi. Pondok pesantren al-Aziziyah dengan STIT al-Aziziyah, Pondok Pesantren Darul Kamal Kembang Kerang dengan STAI al-Kamal Kembang Kerang., Pondok Pesantren Darussalam Bermi Lobar dengan STAI Darussalam Bermi. Pondok Pesantren al-Mahsuni dengan STAI NU al-Mahsuni Danger Masbagik.

Pondok pesantren Yusuf Abdus Sattar yang terletak di sebelah utara Desa Kediri merupakan salah satu pondok pesantren yang memiliki kekhususan dengan terdapat padanya bagian/program Tahfizul-Qur'an, selain pendidikan formal dari tingkat Ibtidaiyah sampai tingkat Aliyah. Pimpinannya adalah seorang hafiz al-Qur'an yaitu TGH Khuwalid Yusuf Abdus Sattar. Orang tuanya sendiri yaitu TGH Yusuf Abdus Sattar adalah juga seorang hafiz. Jumlah santrinya saat ini sebanyak 750 orang dengan pengasuh (guru) sebanyak 63 orang.

Pondok pesantren Qomarul Huda, mengelola Institut Agama Islam Ibrahimy cabang IAI Ibrahimy Situbondo, kemudian dalam waktu yang tidak lama, IAI Ibrahimy berdiri sendiri menjadi IAI Qomarul Huda, kemudian didirikannya STIKES Qomarul Huda, STKIP Qomarul Huda (Malik, 2014).

Dengan pengembangan seperti ini menandakan adanya perubahan sistem pesantren yang dulunya masih mengenal istilah *Gerbung*, *Ngaji Tokol*, berubah menjadi pesantren formal sesuai dengan perkembangan zaman, namun tetap melestarikan tradisi-tradisi yang baik dan relevan.

Para tuan guru tersebut, masih mempertahankan identitas keilmuan yang diajarkan kepada masyarakat dengan kombinasi turast Arab dengan Turats Melayu-Arab. Dan ini bukti konsistensi masyarakat Sasak Islam Lombok Mempertahankan identitas kemelayuan mereka di saat masyarakat banyak melupakan aksara Arab-Melayu dalam berbagai dimensinya.

Ketiga: Materi Kajian-kajian di Pondok Pesantren secara Formal

Ada beberapa pondok pesantren di Lombok Nusa Tenggara Barat yang terus dan konsent menerapkan bahkan memasukkan kajian kitab Melayu menjadi muatan Lokal dalam kurikulum pendidikannya. Seperti Kitab-kitab Turats Melayu yang ditulis dan disusun oleh Tuan Guru-Tuan Guru Lombok antara lain:

1. Hizib Nahdlatul Wathan yang disusun oleh Pendiri Organisasi Islam terbesar di Nusa Tenggara Barat, yang disusun pada era penjajahan Belanda pada tahun 1940-an. Di dalam Hizib ini menggunakan dua redaksi teks. Pertama teks Arab dan komentar dengan berbahasa Arab. Kedua: Menggunakan bahasa Melayu-Arab. Hizib ini merupakan amalan sunnah hasanah bagi masyarakat Lombok dan Masyarakat Indonesia yang menjadi pengikut Organisasi NW di mana saja mereka berada dan tentu sekaligus memberikan peneguhan dan penguatan terhadap bahasa Melayu-Arab yang sering dibaca oleh seluruh komponen warga Nahdlatul Wathan. Ini fakta yang tidak bisa dipungkiri akan eksistensi Nahdhatul Wathan dalam melestarikan budaya tulis Melayu.

2. Kitab Nazam Batu Ngompal, kitab ilmu Tajwid yang bersistematika Arab-Melayu dengan wazan ilmu 'arud. Kitab ini memberikan kesan bahwa pelestarian bahasa Arab-Melayu di era kontemporer di mana kitab karya Maulanassyaikh ini merupakan karya yang tiap hari di komandangkan dan disenandungkan oleh ribuan santri dan pelajar di seluruh Indonesia. Penulis kitab Arab-Melayu ini tentu berkontribusi sangat riil dalam melestarikan budaya baca dan budaya tulis Arab- Melayu yang kian hari kian pudar di tengah-tengah masyarakat.

Pesantren yang masih konsisten mengajarkan kitab-kitab Melayu-Arab antara lain seperti pondok pesantren Qomarul Huda Bagu, Pondok Pesantren Darul Qur'an Bengkel yang memasukkan karya-karya TGH. M. Saleh Hambali ke program pengajian pesantrennya;

Dalam peran yang dimainkan oleh TGH M. Saleh Hambali terlihat dalam geliat karya-karya intelektualnya yang berbahasa Melayu-Arab yang kemudian diajarkan kepada semua murid-murid yang belajar di Pondok Pesantren Darul Qur'an Bengkel yang didirikan pada tahun 1942 M. Adapun karya-karya

TGH.M.Saleh Hambali yang paling favorit yang berbahasa Melayu antarlain: Intan Berlian, ajaran-ajaran yang termaktub Surat-surat resmi TGH.M.Saleh Hambali yang berbahasa Arab-Melayu menjadi dokumen betapa peran strategis para tuan guru dalam melestarikan budaya tulis dan budaya baca Aksara Arab Melayu (Fadhli, 2016: 200).

Dilihat dari segi kedekatan hubungan, sebagai lembaga yang identik dengan makna keislaman, pesantren sejak awal berdirinya adalah lembaga pendidikan agama (*tafaqquh fi al-dīn*) yang menitikberatkan (*takhassus*) pada bidang keislaman. Itu sebabnya, materi yang diajarkan oleh pesantren pada umumnya ialah ilmu-ilmu keislaman yang sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan, khususnya tasawuf atau sufisme. Materi kajian tasawuf ini menempati posisi sangat sentral di pesantren karena ia berhubungan dengan misi profetik dalam ajaran Islam, yakni pembinaan *akhlaq*. Bagi pesantren dan para kiai, ajaran-ajaran tentang akhlak atau moralitas merupakan alat antisipasi terhadap kebutuhan akan perubahan pandangan dunia, yang paling memungkinkan penggunaannya di pesantren. Orientasi kajian mengenai akhlak di pesantren, karena sifatnya yang praktis-dalam arti langsung dipraktekkan dalam kehidupan-maka tidak merujuk pada seginya yang normatif. Dimensi normatif akhlak yang baku hanya akan menimbulkan kondisi statis dalam kehidupan. Oleh karena itu, ajaran perihal akhlak di pesantren lebih diarahkan pada wataknya yang antisipatif sehingga sejumlah prinsip di dalamnya yang lentur diharapkan mampu mengarahkan kaum santri pada dinamika perubahan sosial. Termasuk dalam menjawab problem-problem kemanusiaan yang kerap menyertai perkembangan kehidupan masyarakat modern. Hal-hal itulah yang menyebabkan para tokoh pesantren memasukkan kajian-kajian klasik, baik yang berbahasa Arab maupun berbahasa Melayu dalam sistem pendidikan formal di masing-masing pesantrennya.

Keempat: Pembacaan kitab-kitab Melayu oleh kebanyakan masyarakat awam

Di antara kitab-kitab yang mashur dibaca dan digunakan oleh masyarakat Pesantren di Lombok adalah kitab Kitab Kifayah al-Muhtaj. Kitab ini ditulis oleh seorang ulama' yang bernama Syekh Daud bin Abdullah al-Fathani yang berasal dari Kresik sebuah kota pelabuhan tua di Patani Thailand pada abad kedua belas hijrah/18 maschi. Beliau meninggal di Thaif Saudi Arabia sekitar tahun 1265 H/1947 M. Daud al-Fathani memperoleh pendidikan awalnya di daerah asalnya yang diberikan oleh ayahnya sendiri. Di samping itu juga, belajar di berbagai pondok pesantren di Patani. Kemudian dia pergi ke Aceh menuntut ilmu selama dua tahun kepada seorang ulama' asal Aceh yang

bernama Muhammad Zen bin Faqih Jalaludin al-Asyī. Al-Asyī adalah seorang ulama' terkemuka di Kesultanan Aceh pada masa pemerintahan Sultan Alaudin Mahmud Syah (1760-1781 M). Al-Asyī adalah seorang ahli fiqih yang mewarisi keahlian ayahnya. Kemudian dari Aceh Daud al-Fathani langsung menuju ke Mekah al-Mukarramah untuk menuntut ilmu dan meninggal di Thaif. Ketika di Mekah di samping mengajar, beliau juga menulis beberapa buah kitab yang memakai bahasa Melayu yang sampai sekarang beredar di daerah Lombok antara lain: Kitab *Uṣūl al-Masā'il wa al-Furū' al-Wasā'il* dua jilid besar tentang ilmu fiqih. Kitab *Kifāyah al-Muhtāj* yang membahas tentang Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW. Kitab *Kifāyah al-Muhtāj* sebenarnya terjemahan dari kitabnya Najm al-Dīn al-Ghithi yang merupakan *syarah* dari kitabnya Ahmad Syihabuddin al-Qalyubi dari bahasa Arab. Al-Fathani selesai menulis kitabnya yang kedua ini pada tanggal 27 Muharram 1224 H pada hari Selasa di Mekah. Setelah dicetak oleh al-Haramain Singapura kitab ini menghabiskan 28 halaman penuh. Sistematika penulisannya apa adanya.

Tradisi *Nyaer* sudah berjalan sejak kitab-kitab Melayu dipelajari dan diajarkan oleh para Tuan Guru (kiai) di daerah Lombok. Para Tuan Guru kebanyakan menerjemah kitab-kitab yang berbahasa Arab itu ke dalam bahasa Melayu dari pada dengan bahasa Sasak. Bahasa Sasak agak sulit dipakai untuk menerjemah kitab-kitab tersebut karena banyak ragam dialeknya. Guru saya *al Maghfūrlah* TGH Muh. Saleh Hambali Bengkel mengarang kitab seperti *Ta'lim al-Sibyān*, Intan Berlian, dan sebagainya adalah dengan memakai bahasa Melayu. Begitu juga jika beliau mengajar kami di Pondok Pesantren Darul Qur'an Bengkel dahulu (tahun 1950-an). Begitu juga Tuan Guru-Tuan Guru yang lain (Munir, 2010).

Tradisi *nyaer* kitab Melayu sudah lama berjalan di tengah-tengah masyarakat Islam di Lombok, tak terkecuali Lombok Tengah dan Mataram karena tradisi ini cukup mengasyikkan para pendengarnya ketika itu. Laksana orang *nembang* yang memakai bahasa Jawa Kawi yang biasa dibaca oleh masyarakat suku Sasak ketika acara adat perkawinan (*bagawe nyongkol, sorong serah*) di malam hari di *berugak* yang *empunya gawe*. Hanya saja *nyaer* lebih bernuansa agamis karena yang dibaca itu adalah kitab-kitab yang berisi ajaran agama Islam seperti tentang kisah para Nabi, kisah Isra' Mi'raj nabi Muhammad Saw. yang menerima perintah shalat lima waktu. Ayah saya H. Lalu Mahyudin atau mamiq Nafsari adalah salah seorang yang ketika remaja di desa Tanak Awu orang yang suka *nyaer*. Sering terdengar dan diadakan kegiatan *nyaer* tentang isra' mi'raj dan kisah para nabi. Dari situ, ada pelajaran yang berharga dalam hidup se-

hingga semakin mengenal ajaran agama Islam yang tertanam sampai sekarang. Kini tradisi ini sudah mulai redup di tengah-tengah masyarakat karena pengaruh seni budaya yang lebih sesuai dengan zaman sekarang sama halnya dengan tradisi nembang (*mace takepan*) padahal perlu dilestarikan, dikemas sedemikian rupa dan dimodifikasi sesuai dengan zaman sekarang dalam rangka memperkaya khazanah kebudayaan Islam yang ada di bumi seribu masjid (Acim dan Ahyar, 2011: 421-436).

Di beberapa masjid, *nyacr* merupakan tradisi yang selalu diadakan pada bulan isra' mi'raj. Fenomenanya hanya sebatas pada kegiatan-kegiatan keagamaan atau hari besar Islam. Fenomena sekarang jika dibandingkan era permulaan tentunya jauh berbeda, pada era tahun 20-an tradisi ini mendapat perhatian dari tokoh agama dan tokoh masyarakat maupun tokoh pemuda. Hal ini ditandai dengan munculnya aktivitas *nyacr*, tidak hanya dilakukan pada hari besar keagamaan melainkan menjadi kegiatan rutin mereka, ada kegiatan mingguan dan bulanan. Kini, tidak dijumpai kegiatan *nyacr* dijadikan kegiatan rutinitas warga baik tokoh agama maupun tokoh masyarakat serta pemuda, dan ini hanya dijumpai pada acara kegiatan keagamaan, seperti peringatan isra' mijraj dan maulid Nabi Muhammad Saw.

E. SIMPULAN

Humaniora pesantren dengan *al-akhlaq al-karīmah* sebagai cita-cita luhurnya itu, secara terus-menerus dibentuk melalui pemahaman literal terhadap ajaran Islam, pola kepemimpinan Tuan Guru-kiai, mata pelajaran formal yang berakar pada berbagai *kitab kuning (turats)*, serta pola kehidupan kultural yang terrefleksi dari upacara dan pengalaman keagamaan ataupun kemanusiaan di bumi pesantren. Pemahaman literal perihal ajaran Islam dalam literatur klasik merupakan sumber pengambilan nilai, dan pola kepemimpinan kiai adalah model implementasinya pada kehidupan nyata. Hubungan antara pesantren dan pedesaan selalu terpelihara karena sejumlah santri, yang pada umumnya berasal dari desa, selalu berhubungan dengan kiai sekalipun telah lama meninggalkan masa pendidikannya di pesantren. Selain itu, hubungan pesantren dan nilai-nilai humanioranya itu dengan pedesaan juga terpelihara melalui ikatan persaudaraan tarekat. Hampir setiap pesantren di Lombok dicirikan dengan pertaliannya dalam jalinan mata rantai tarekat. Dari bentuk-bentuk hubungan antara guru (*mursyid*) dan murid (*sālik*) yang bukan saja bersifat kemanusiaan, namun juga spiritual (ketuhanan)- karena diikat oleh sebuah perjanjian setia (*bai'at*)- menjadikan tarekat ini sebagai media komunikasi dan sarana dakwah yang

sangat kuat dan efektif. Oleh karena itulah, nilai humaniora pesantren yang sangat kuat diwarnai oleh *al-akhlaq al-karīmah* dari gerakan tarekat ini dapat bersemayam di kalangan warga pedesaan. Oleh karena itu wajar jika dalam perkembangan kontemporer, pesantren tetap menarik perhatian para *islamist* dan *indonesianist*.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Umari, ‘Ali Muhammad. 2002. *al-Khilāf baina Abī Hanīfah wa Ashābihi wa Mauqif al-A’immah al-Akharīn min Hāya al-Khilāf*. Cet. I. Riyād: Maktabah al-’Abikan.
- Acim, Subhan Abdullah dan Ahyar. 2011. “The Nyaer Tradition of Kifāyat Al-Muhtāj As a Medium Of Propagating Islam In Lombok” dalam *Jurnal Penelitian Keislaman*, Vol. 7, No. 2, Juni 2011.
- Ali, Suryadharma. 2013. *Mengawal Tradisi Meraih Prestasi Inovasi dan Aksi Pendidikan Islam*. Cet. 1. Malang: UIN Maliki Press.
- as-Syafi’i, Muhammad ibn Idris. 1979. *ar-Risalah*. Kairo: Dar al-Turāts.
- Bellah, Robert N. 1992. *Sociology of Religion*. USA: USA Publication.
- Bruinessen, Martin van. 1989. Penggunaan kitab Fiqh di Pesantren Indonesia dan Malaysia, *Pesantren* Vol. VI, No. 1.
- _____. 1990. *Kitab Kuning: Books in Arabics Script Used in the Pesantren Milieu*”, *Bijlagen tot de Taal- Land en Volkenkunde*.
- _____. 1994. *Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning*’, dalam Wolfgang Marshall (ed.), *Texts from the Islands Oral and Written Traditions of Indonesia and The Malay World* (Ethnologica Bernica, 4). Berne: University of Berne.
- _____. 1996. *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarikat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Dahri, Harapandi. 1999. *Pemikiran Pembaharuan TGKH. Muhammad Zaenuddin Abdul Majid*. Dalam *Tesis*. Jakarta: IAIN, t.p.
- _____. 2016. “Pengajaran Kitab Turats Melayu Di Brunei Darussalam”. dalam *jurnal AL-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 15 , No. 1 , Januari–Juni.
- Data Statistik NTB. 2015. *Data Masjid dan Mushalla di NTB*.
- Fadhli, Adi. 2016. *Pemikiran Islam Lokal Tuan Guru Muhammad Saleh Hambali*. Mataram: LEPPIM.

- Fahrurrozi. 2015. "Budaya Pesantren di Pulau Sribu Masjid" dalam Jurnal *Karsa* Vol. II Desember.
- Hanafi, Hasan. 2002. *Al-Turāts, wa al-Tajdīd Mauqifunā mi al-Turāts al-Qadīm*. cet V. Al- Mu'assasah al-Jāmi'iyah li al-Dirāsāt wa al-Nasyr wa al-Tauzī'. Cairo: Dār an-Nahdah al-'Arabiyah.
- Hasan, Husain Hamid. 1971. *Nazariyah al-Maslahah fī al-Fiqh al-Islāmī*. Cairo: Dār an-Nahdah al-'Arabiyah.
- Hasan, Muhammad Tolhah. 2005. *Ahlussunnah Wal Jamaah dalam Persepsi dan Tradisi NU*. cet.iii. Jakarta: Lantabora Press.
- Hilmy, Masdar. 2013. *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah*. cet. 1. Surabaya: Pustaka Idea.
- Irfan, Muhammad. 2012. Digitallib UIN Malang, diakses tanggal 2 September 2016.
- Jatisuara, Kiai Scrimbang, Eman Beret. 1979. Litbang: *Diskripsi Aliran Kepercayaan Wetu Telu di Pulau Lombok*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Khallāf, Abdul Wahhāb. 1978. *Ilm Ushūl al-Fiqh*. Cairo: Dār al-Qalam.
- Mallah, Husain Muhammad. 2001. *al-Fatāwā: Nasy'atuhā wa Tathawwuruha-Ushūluhā wa Tathbīqatuhā*, Juz II. Cet. I. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyah.
- Mastuki & M. Ishom El-Saha (Ed.). 2003. *Intelektualisme Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*. Cet. 1. Jakarta: Diva Pustaka.
- Nu'man, Abd Hayyi dan Sahafari Ays'ari. 1988. *Nahdlatul Wathan: Organisasi Pendidikan, Sosial, dan Dakwah*. Cet. 1. Lombok: Toko Buku Kita.
- Salam, Solichin. 1992. *Lombok Pulau Perawan: Sejarah dan Masa Depan*. Jakarta: Kuning Mas.
- Sulthan, Jamal. 2010. *Tradisi dalam Islam*. Jakarta: Ciputat Press.
- Thoha, Zainal Arifin. 2003. *Runtuhnya Singgasana Kyai: NU, Pesantren Kekuasaan: Pencarian Tak Kunjung Usai*. Cet. 2. Yogyakarta: Kutub.
- Wahyudi. 2013. "Pengertian Turāts dan Pembaharuan; Perspektif Hasan Hanafi" dalam Al-Muflihun. Com.
- Zayadi, Ahmad. 2015. Kasubdit Pesantren, Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren. *Pengembangan Tradisi Akademik Tafaqquh Fiddin Pada Pesantren*. Materi disampaikan dalam bentuk power point di IAIN Mataram 12 September.
- Zuhaili, Wahbah. 2001. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II. Damaskus-Suriyah: Dār al-Fikr.