

BAIT DUABELAS:

Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

Oleh:

Muhammad Ardiansyah

(Alumni Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta)

Abstract

The coming of Islam in Indonesia touched the local tradition which existed in the area. In Java especially, Islam bore a concept of local wisdom for Islam which is *rahmatan lil alamin*. However, this was viewed by some parts of people that Islam was not pure anymore. Bait Duabelas (Twelve Stanzas) has represented "sound of the poor" which was viewed by the biggest Islamic community in Jember to be "deviant". In fact, Bait Duabelas, has been read so far by the alumni of Pondok Pesantren Nahdlatul Arifin (KBNA), Kemuningsari Lor from generation to generation. KBNA holds reunion for its students every three months to read Bait Duabelas.

This has been the study of the reading of Twelve Stanzas text. It has been stated by Nancy K. Florida, that this reading text has been the practice of textual dialogue between the reader and text, and thus reader response, which include critical analysis toward Twelve Stanzas. The translation was also included in this process. This translation was followed by community of the big family of Nahdlatul Arifin. This study uses philological approach. In general, the study of philology uses its methodology by which it started from inventing the text of Bait Duabelas (Twelve Stanzas). Following the step was the critical reading of the text. Then data collected through observation, documentary, and interviews were used to elucidate the social facts of the Twelve Stanzas readers, in the same time to track the historical context of the Twelve Stanzas.

Kata Kunci: Bait Duabelas, analisis kritis, filologi

PENDAHULUAN

Ada suasana yang khas ketika berkunjung ke Pesantren Nahdhatul Arifin di Desa Kemuningsari Lor Panti Jember. Selepas sholat *Isya'*, para santri dengan khusyuk membaca "Bait Duabelas", sebuah naskah suluk yang disusun oleh pendiri pesantren, Syekh Haji Mochammad Noer. Mereka membaca di serambi masjid pesantren, di hadapan Kiai Arjuni, salah seorang pengasuh di pesantren tersebut. Sebagaimana layaknya *nadhoman*, para santri membaca Bait Duabelas dengan cepat dan berintonasi. Sebagian besar telah menghafalkannya sehingga tak perlu lagi melihat naskah yang memang diperbanyak untuk kalangan santri dan masyarakat sekitar. Di luar

pembacaan tembang-tembang, butuh waktu minimal sekitar satu jam untuk sebuah ritual pembacaan *nadhman* Bait Duabelas. Ritual pembacaan itu sendiri wajib diikuti oleh semua santri, sebagaimana kegiatan-kegiatan pesantren lainnya. Dalam sehari semalam, santri diwajibkan membaca Bait Duabelas secara berjamaah minimal tiga kali, yakni setelah sholat *ashar*, setelah *isya'*, dan setelah *shubuh*.

Dengan cara itulah naskah suluk yang ditulis pada permulaan abad 20 tersebut tetap bertahan hingga kini. Dari generasi ke generasi para santri membacanya, memahami kandungan maknanya, dan menjadikannya pedoman dalam mengarungi kehidupan di dunia. Tak hanya semasa belajar di pesantren, setelah keluar dari

Bait Duabelas: Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

pesantren pun mereka masih mengamalkan dan menyebarkan di daerahnya masing-masing melalui komunitas-komunitas pembaca Bait Duabelas. Meskipun pembacaan secara individual atas naskah Bait Duabelas itu lebih diutamakan, namun pembacaan pada umumnya dilakukan secara *aural* yang diperdengarkan kepada publik dan karena itu bersifat populis.

Bait Duabelas merupakan sebuah karya sastra Jawa yang ditulis pada tahun 1919 oleh Haji Muhammad Noer, atau dikenal dengan Syekh Kemuning, pendiri Pesantren Nahdhatul Arifin Kemuningsari Lor Kecamatan Panti Kabupaten Jember. Ditulis dalam bahasa Arab dan Jawa *pegon*, praktis tidak semua masyarakat di sekitar Kemuningsari Lor, yang mayoritas berbahasa Madura, memahami makna naskah Bait Duabelas. Sebagaimana layaknya bacaan al-Qur'an, meski tanpa mengetahui dan memahami arti dari setiap ayatnya, membaca dan menghafal Bait Duabelas memberikan "pahala" tersendiri bagi pembacanya. Mereka yang membaca dan mendengar larik-larik Bait Duabelas tidak begitu berharap dapat memahaminya, melainkan menghargainya sebagai suatu "mantra suluk".

Status mistis dan kontroversial Bait Duabelas bertolak dari asumsi bahwa naskah ini lahir sebagai hasil sebuah proses perjalanan keruhaniaan sehingga ia memiliki nilai spiritual yang tinggi. Bait Duabelas, konon, merupakan ilmu mukasyafah atau ilmu ilham yang diperoleh ketika Kiai Kemuning mencapai maqom *ma'rifah musyâhadah bil 'ayâni* setelah melaksanakan *kholwah suluk mujâhadah* selama 9 tahun dari tahun 1910 hingga 1919, sebuah perjalanan sufistik yang cukup panjang.¹ Bait Duabelas merupakan situs nyata yang di atasnya jejak *barakah* ditanamkan sang penulis atau generasi pembaca sebelumnya. Karena itu, persentuhan dengan dan pembacaan atas

Bait Duabelas menawarkan kemungkinan memperoleh *barakah* tersebut melalui semacam penuluran.

Sakralitas Bait Duabelas juga dikuatkan oleh klaim sebagian masyarakat mengenai sosok Syekh Kemuning sebagai *waliyullah quthubul ghouts*. Bait Duabelas, konon, merupakan ilmu mukasyafah atau ilmu ilham yang diperoleh ketika Kiai Kemuning mencapai maqom *ma'rifah musyâhadah bil 'ayâni* setelah melaksanakan *kholwah suluk mujâhadah* selama 9 tahun dari tahun 1910 hingga 1919,² sebuah perjalanan sufistik yang cukup panjang.

Sebagaimana lazimnya naskah suluk,³ Bait Duabelas mengungkapkan gagasan, ajaran, dan pengalaman keruhaniaan yang harus dijalankan oleh mereka yang ingin mencapai kebenaran tertinggi dan berusaha melebur dengan rahasia Sang Wujud. Selain bersifat etik-didaktik, Bait Duabelas juga bersifat liris. Pengalaman dan gagasan kesufian diartikulasikan dengan menggunakan bahasa simbolik (*tamsil*) dan ungkapan metaforik (*mutasyabbihat*). Citraan-citraan tersebut tidak sedikit yang diambil dari budaya lokal. Nuansa lokalitas dalam naskah suluk ini tampak jelas dalam penggunaan *tamsil-tamsil* seperti beras, tembakau, loji, dan sebagainya.

Kajian ini merupakan suatu upaya pembacaan atas naskah Bait Duabelas. Sejak perkenalan saya ketika berkunjung untuk pertama kalinya ke Pesantren Nahdlatul Arifin, naskah berbasis bilangan yang susunannya menimbulkan teka-teki ini benar-benar mengundang perhatian saya untuk mengungkap struktur, kandungan makna, dan segi kesastraan naskah tersebut secara filologis. Kelestarian dan keterbacaan naskah tersebut hingga kini menjadi alasan lain yang mendorong saya untuk menulis tentang Bait Duabelas.

Naskah itu sendiri pernah dianggap tidak sesuai dengan ajaran *mainstream*

¹ Lihat *Riwayat Hidup Singkat Syekh H. Moh. Noer R.A: Waliyullah Quthubul Ghouts*, oleh Tim Penyusun Keluarga Besar Nahdlatul Arifin (KBNA) Kabupaten Jember, Cetakan Kedua April 2007, hlm. xviii.

² *Ibid.* hlm. xviii.

³ Suluk (dari bahasa Arab *suluk*) adalah suatu jenis karangan tasawuf yang dikenal dalam masyarakat Jawa dan Madura dan ditulis dalam bentuk puisi dengan *metrum* (tembang) tertentu.

Islam dan, karenanya, sesat. Konon, Syekh Kemuning pernah “diadili” oleh 173 ulama se-Jawa terkait dengan ajaran-ajaran dalam naskah Bait Duabelas. Pengadilan terhadap Bait Duabelas terjadi beberapa kali di Jember, dan Banyuwangi. Terakhir, klarifikasi atas ajaran Bait Duabelas dilakukan dihadapan Menteri Agama dan Ajudan Presiden Sukarno, Sugandhi, di Jakarta pada tahun 1961.

Meskipun Menteri Agama pada akhirnya menerbitkan sertifikat yang menyatakan keabsahan Bait Duabelas pada tahun 1961, namun penerimaan masyarakat terhadap Bait Duabelas tidaklah mudah. Pembacaan Bait Duabelas hanya dilakukan terbatas di lingkungan santri dan alumni Pesantren Nahdhatul Arifin. Hingga kini, pembacaan Bait Duabelas tetap berlangsung dan terlestarikan walaupun mereka menempati ruang sosial perifer di tengah komunitas Islam tradisional *mainstream*.

TUJUAN DAN RUANG LINGKUP PENELITIAN

Selain mengkaji teks Bait Duabelas dan proses transmisi, penyebaran, dan varian pembacaan di kalangan komunitas-komunitas pembaca Bait Duabelas, studi ini juga berusaha mengungkap berbagai upaya marjinalisasi oleh kalangan elit agama. Keberadaan Bait Duabelas selalu berada dalam ruang sosial dan sejarah. Politik marjinalisasi komunitas Bait Duabelas berlangsung dalam ruang sosio-historis tertentu. Karenanya, studi ini diharapkan dapat memberikan suatu perspektif alternatif menyangkut sejarah sosial-intelektual Islam khususnya di Jember.

Di Jember sendiri, pembacaan Bait Duabelas tidak hanya dilakukan oleh kalangan santri dan masyarakat di sekitar Pesantren Nahdhatul Arifin Kemuningsari Lor Panti, namun juga menyebar ke berbagai wilayah, khususnya di Gedongkaji Ambulu dan Curancamban Tanggul. Ketiga lokasi ini menjadi segitiga benteng tradisi pembacaan Bait Duabelas. Kemuningsari Lor menjadi pusat tradisi pembacaan Bait Duabelas karena di tempat inilah Syekh

Kemuning mendapatkan ilham yang kemudian melahirkan Bait Duabelas. Di Gedongkaji terdapat pesantren Nahdhatul Arifin yang didirikan oleh murid Syekh Kemuning, Kiai Solehan. Sementara itu, Curahcamban Tanggul merupakan tempat dimakamkannya KH. Shirothol Mustaqim yang tak lain adalah sahabat dekat Syekh Kemuning dan penulis kitab Fathul Arifin yang menjadi rujukan utama penjelasan mengenai Bait Duabelas sekaligus sejarah hidup Syekh Kemuning.

Proses transmisi, penyebaran dan varian pembacaan Bait Duabelas melalui jaringan santri alumni Pesantren Nahdhatul Arifin melibatkan proses-proses yang cukup kompleks. Terdapat saling-silang hubungan di antara banyak santri alumni dalam jaringan, sebagai akibat dari perbedaan latar sosio-kultural santri dan kenyataan bahwa santri tidak hanya belajar di satu pesantren. Kajian atas kompleksitas hubungan dan varian pembacaan Bait Duabelas akan mengungkap banyak hal tentang bagaimana Bait Duabelas ditransmisikan dari pusat jaringannya ke berbagai wilayah di Nusantara. Memahami proses-proses transmisi Bait Duabelas menjadi penting dalam hubungannya dengan tempat Bait Duabelas dan sosok Syekh Kemuning sendiri dalam peta sejarah sosial-intelektual Islam Nusantara, khususnya di wilayah Jember dan sekitarnya. Bait Duabelas dan jaringan alumni pesantren Nahdhatul Arifin bisa menjadi “suara lain” dalam arus utama identitas Islam di Jember.

Dengan studi ini saya berharap dapat “menyuarakan” komunitas Bait Duabelas yang pernah dicap “subversif” dan dianggap menantang serta mengancam *status quo* kaum *mainstream*. Studi ini tidak dimaksudkan untuk membangkitkan kembali memori bersama (*collective memory*) tentang “ketegangan” yang ditimbulkan oleh hadirnya Bait Duabelas di kalangan masyarakat Jember. Alih-alih, studi ini mencoba “menemukan kembali” kekayaan khasanah keagamaan di Jember. Bagaimanapun, label “sesat” dan peming-

Bait Duabelas: Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

giran komunitas Bait Duabelas tak selalu murni bersifat keagamaan. Kepentingan dan kekuasaan politik juga memiliki peran sentral dalam peminggiran ini. Atas nama ortodoksi komunitas mainstream, kekuasaan kerap bersekutu dengan para tokoh agama dalam menghadapi wacana dan praktik keagamaan tertentu yang mengancam otoritas yang berkuasa.

Studi naskah Bait Duabelas ini, dengan demikian, dapat memberikan kontribusi bagi penulisan historiografi alternatif tentang Islam di Jember. Penulisan historiografi konvensional hampir tidak memberi tempat bagi keberadaan kaum *splinter* dan pinggiran. Historiografi Islam juga nyaris tidak menyajikan *historical accounts* –peristiwa sejarah– tentang komunitas yang menyimpang dari tradisi *mainstream* Islam. Karena itu, paralel dengan aktualitas sosio-historis dan kultural mereka yang terpinggirkan, sejarah mereka pun terpinggirkan dan sekedar menempati “*margin of history*”. Dengan menyuarakan suara-suara pinggiran, studi ini diharapkan dapat menawarkan diskursus alternatif bagi “pusat”. Bait Duabelas, karenanya, harus dibawa ke atas panggung sejarah (*center of history*) Islam Jember, tidak untuk dinista, melainkan diterima secara arif sebagai keragaman Islam.

Membaca Bait Duabelas: Resistensi Terhadap “Pusat”.

Tradisi pernaskahan di dunia Melayu-Indonesia berhubungan erat dengan proses Islamisasi yang terjadi di wilayah setempat.⁴ Pada umumnya naskah-naskah tersebut ditulis untuk kepentingan penyebaran dan transmisi pengetahuan keislaman melalui lembaga-lembaga pendidikan keagamaan, misalnya pesantren, surau, dayah, rangkang, dan lain-lain.⁵ Sebuah kajian atas naskah keislaman pun dengan sendirinya akan memberikan kontribusi yang sangat besar terhadap berbagai upaya rekonstruksi Islam, baik menyangkut sejarah sosial maupun intelektualnya.

Untuk naskah-naskah Nusantara,

⁴ Uka Tjandrasmita, 1999, hlm. 201.

⁵ Hasan Muarraf Ambary, 1995, hlm. 166.

sepanjang sejarahnya, keberadaan naskah-naskah tersebut sama sekali tidak dapat dipisahkan dari tradisi besar Islam yang sejak abad ke-7 sudah mulai merembes masuk ke wilayah Melayu-Nusantara. Dalam hal ini, Islam diyakini membawa tradisi tulis di kalangan masyarakat Melayu-Nusantara, sehingga dalam perkembangannya tradisi Islam ini turut mendorong lahirnya sejumlah besar naskah, khususnya naskah-naskah keagamaan. Melalui tradisi Islam ini misalnya, masyarakat Melayu-Nusantara mulai memiliki kebiasaan untuk mencatatkan berbagai pemikiran dan hal penting lainnya dengan menggunakan tulisan Jawi (bahasa Melayu dengan aksara Arab) atau bahasa Pegon (bahasa Jawa dan Sunda dengan aksara Arab), di samping tentunya dengan bahasa Arab itu sendiri.

Namun, keberadaan naskah-naskah bernafaskan Islam “kurang mendapat tempat” dalam tradisi filologi kolonial. Dalam konteks kajian naskah Jawa, misalnya, filologi kolonial memberi gambaran atas sastra Jawa yang dianggap mencapai zaman keemasan dengan ditulisnya teks-teks kakawin oleh para pujangga keraton Jawa pada zaman klasik, yaitu abad ke-9 sampai abad ke-14. Teks-teks itu merupakan puncak dari kebudayaan Hindu-Budha. Menurut gambaran itu, zaman emas sastra Jawa tersebut diakhiri dan hancur oleh kedatangan Islam pada akhir abad ke-15.⁶

Pergulatan Nancy K. Florida terhadap naskah-naskah Kuno menjadi model pembacaan naskah Bait Duabelas ini.⁷ Ia membuka perspektif baru analisis tentang “kedalaman” sastra Jawa dan bagaimana peran kolonial Belanda dalam politik ke-

⁶ Tentang sejarah dan proyek filologi Belanda pascakolonial atas sastra Jawa, lihat Theodore G. Th. Pigeaud, *Literature of Java*, 4 jilid (Den Haag: Nijhoff, 1967-1980).

⁷ Nancy K. Florida, *Writing the Past, Inscripting the Future: History as Prophecy in Colonial Java* (Durham & London: Duke University Press, 1995). Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia Nancy K. Florida, oleh Revianto B. Santosa dan Nancy K. Florida dengan judul *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang: Sejarah sebagai Nubuat di Jawa Masa Kolonial* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003), hlm. 28-29.

budayaan di Jawa. Karyanya merupakan kontraposisi terhadap versi resmi tentang kesusastraan Jawa dalam hal substansi yang dapat diamati, sambil menunjukkan keragaman substansi budaya tandingan, hal yang tidak akan dijumpai dalam "bacaan" wajib tentang kebudayaan Hindu-Budha sebagai budaya tinggi (*high culture*) yang disederhanakan dan diagungkan.

Nancy K. Florida menyajikan perspektif yang berbeda dari tradisi filologi kolonial yang dianggapnya gagal "melihat" signifikansi Islam dalam teks-teks Jawa, bahkan Jawa yang dikategorikan dalam zaman keemasan. Salah satu sumbangan penting Nancy adalah upayanya membongkar apa yang disebut sebagai "naskah keraton". Sebelum Nancy, penulisan tradisional Jawa⁸ selalu identik dengan naskah keraton dan lahir dari pujangga keraton. Lewat penelitiannya, Nancy menemukan fakta bahwa sastra keraton tidak semata lahir dari keraton dan dibacakan untuk komunitas yang terbatas di dalam tembok keraton. Banyak "naskah keraton" justru lahir dari tradisi tekstual pesantren. Tak dapat dipungkiri bahwa pesantren menjadi tempat penting bagi produksi dan penyebaran tulisan tradisional Jawa.⁹ Harus dicatat bahwa hingga awal abad ke-19, pesantren memonopoli pembuatan kertas pribumi di Jawa.¹⁰

Bait Duabelas merupakan sastra keislaman (baca: pesantren) yang lahir dalam dunia Jawa tradisional. Ia tidak lahir dari pujangga keraton, namun digoreskan oleh seorang kiai desa terpencil di bagian utara Jember, yang merupakan pendatang dari pesisir utara Jawa Barat. Bait Duabelas

digubah dalam metrum-metrum macapat, yang dahulu (maupun sekarang) dimaksudkan untuk dibacakan (dilagukan) secara lisan dan karenanya untuk dikonsumsi lewat pendengaran (aural) sebagai lagu.¹¹ Naskah suluk ini dibacakan untuk audiens yang beragam, meliputi laki-laki dan perempuan, dan terdiri atas kiai, santri, dan masyarakat di sekitar pesantren tempat pembacaan itu.

Naskah yang berusia hampir satu abad ini agaknya dapat menggambarkan salah satu model Islamisasi dan jalur transmisi pengetahuan keislaman, khususnya di wilayah Jember. Cakupan wilayah persebaran naskah itu sendiri tidak hanya di Jember dan sekitarnya, melainkan merambah hingga ke Jawa Tengah dan Jawa Barat, bahkan hingga Sumatera. Tingkat persebaran yang cukup luas dan masif tersebut berjalan berkelindan dengan beragamnya daerah asal santri yang menuntut ilmu di pesantren Nahdlatul Arifin di bawah bimbingan Haji Muhammad Noer. Mereka datang dari berbagai daerah di Indonesia, terutama Jawa Tengah, Jawa Barat, dan Sumatera.

Studi ini merupakan upaya pembacaan yang seksama atas naskah Bait Duabelas. Pembacaan itu sendiri, sebagaimana dikemukakan Nancy K. Florida,¹² merupakan salah satu jenis penulisan – suatu praktik tekstual dalam suatu dialog produktif antara pembaca dan teks untuk mewujudkan makna potensial yang terkandung naskah ini, yang mencakup penempatan, penerjemahan, dan analisis kritis Bait Duabelas. Melalui pembacaan semacam itu diharapkan terjadi perjumpaan dialogis

⁸ Jawa Tradisional, yang dilawankan dengan Jawa Modern, dalam dunia sastra adalah "... dunia diskursif yang tak tunggal, yang di dalam dan melaluinya masyarakat Jawa yang cukup heterogen hidup sepanjang sekitar masa 250 tahun yang berakhir pada bulan Maret 1942, dengan penyerbuan Jepang ke Jawa yang secara mendadak mengakhiri penjajahan Belanda". Lihat Nancy, *Menyurat Yang Silam...*, hlm. 13.

⁹ *Menyurat Yang Silam ...* hlm. 16.

¹⁰ Lihat C. Guillot, "Dluwang ou Papier Javanais", *Archipel* 26 (1984): 105-115.

¹¹ Khusus mengenai tembang, beberapa studi telah dilakukan, misalnya oleh Margaret Kartomi dalam *Matjapat Songs in Central and West Java* (Canberra: Australian National University Press, 1973). Studi perbandingan yang dilakukan Bernard Arps memberikan wawasan mendalam mengenai tradisi *macapatan* di Jawa Tengah dan *mocoan* di Banyuwangi Jawa Timur. Lihat Bernard Arps, *Tembang in Two Traditions: Performance and Interpretation of Javanese Literature* (London: School of Oriental and African Studies, 1992).

¹² Nancy K. Florida, *Ibid.*, hal. 5.

Bait Duabelas: Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

dengan konteks masa silam naskah Bait Duabelas, masa kini dan, barangkali, masa depan alternatif yang diguratkan teks tersebut.

Naskah Bait Duabelas ditulis, boleh jadi, untuk menunjukkan kepada para pembacanya suatu konteks yang darinya diproyeksikan suatu masa depan yang berbeda dari saat naskah ini ditulis. Implikasi teks yang dikontekstualisasikan ini jauh melampaui dunia tradisional Jawa pada peralihan abad 19 dan 20. Untuk itu, kajian tekstual-filologis ini perlu dilengkapi dengan analisis sosio-historis naskah Bait Duabelas. Konteks sosial budaya yang melingkupi kelahirannya hingga konflik keagamaan terkait dengan kontroversi keberadaan naskah Bait Duabelas juga menjadi fokus penelitian ini. Pendekatan sosio-hioris naskah Bait Duabelas dapat memberikan gambaran mengenai dinamika dan corak perkembangan Islam khususnya di Jember.

Kajian ini meliputi penempatan, penerjemahan, dan analisis kritis Bait Duabelas, naskah suluk yang hingga kini masih dibaca oleh komunitas yang belakangan membentuk paguyuban Keluarga Besar Nahdhatul Arifin. Saya memulai dengan pemaparan tentang berbagai praktik pembacaan Bait Duabelas, di masa awal kelahirannya dan perkembangannya hingga kini. Setelah itu, perspektif kesejarahan penulisan Bait Duabelas diberikan sebagai pengantar terjemahan teks secara keseluruhan. Terjemahan ini akan diikuti oleh analisis yang bergerak dalam dialog dengan teks terjemahan untuk mempertimbangkan bagaimana teks ini mengadakan maknanya dalam berbagai konteksnya.

Pembacaan atas naskah Bait Duabelas ini, dengan demikian, terlibat dalam produksi makna. Pembacaan semacam ini dengan sendirinya sekaligus juga merupakan suatu jenis penulisan –suatu praktik tekstual dalam sebuah dialog produktif antara pembaca dan teks untuk mewujudkan makna yang mungkin diharapkan oleh teks itu sendiri. Melalui praktik pembacaan tersebut, saya membuka diri untuk suatu

perjumpaan dialogis dengan masa silam Bait Duabelas dan masa depan alternatif yang diguratkan teks tersebut untuk masa kini.

Ranah dialogis ini muncul dalam penerjemahan. Karena itu, terjemahan naskah Bait Duabelas menjadi sentral dalam kajian ini. Naskah Bait Duabelas yang telah diterjemahkan membantu saya untuk menghindari dari kesalahan berlagak menjadi juru bicara sekaligus kelancangan pengambilan otoritas dalam upaya pembacaan yang lebih monologis. Melalui terjemahan ini saya mempertimbangkan dimensi intertekstualitas maupun historisitasnya. Sebuah teks, tidak pernah hadir dalam ruang kosong. Ia senantiasa berdialog dengan teks-teks lain yang mendahului - maupun yang sejaman dengannya. Kajian terhadap mode-mode kelanggaman, kebahasaan, dan kesastraan dapat mengungkap bagaimana sang pengarang, melalui konteks kesejarahan tertentu, membentuk pandangan dunianya.

Kajian ini juga dapat dilihat sebagai upaya membangkitkan ruang diskursif yang lebih luas yang di dalamnya teks lebih bersifat terbuka bagi pluralitas pemaknaan. Melalui kajian terhadap Bait Duabelas ini saya bermaksud bekerja *dengannya* –bukan *atasnya* seolah-olah saya dapat menguasainya. Pembacaan melalui terjemahan Bait Duabelas ini bukanlah suatu reproduksi lugu dari makna aslinya. Pembacaan ini lebih berupa suatu praktik yang bekerja melalui makna yang dibayangkan ada pada yang asli guna membangkitkan dengannya suatu pemaknaan baru. Sebagaimana dikemukakan Benjamin, pembacaan adalah suatu upaya dialog dengan yang asli untuk mewujudkan dan merentangkan kenyataan-kenyataan *potensial* yang, tampaknya, dikandung dalam teks asli itu sendiri.

Tiap pembacaan selalu bergerak dalam ruang penafsiran tekstual dan kontekstual. Setiap pembacaan selalu berada dalam sejarah. Karenanya, saya tidak berepretensi bahwa pembacaan ini menjadi pembacaan pamungkas atas naskah Bait Duabelas. Justru melalui pembacaan ini saya berharap dapat membangkit-

kan minat siapapun untuk membacanya. Dengan demikian, Bait Duabelas memasuki ruang pembaca yang lebih luas dan dibaca bukan hanya oleh kalangan Keluarga Besar Nahdhatul Arifin (KBNA) yang menempatkannya sebagai teks mistis yang sebenarnya justru "tak terbaca".

Perspektif *subaltern* juga ditampilkan dalam studi ini. Kajian *subaltern* pertama kali muncul memang bukan dalam tradisi kajian Islam atau historiografi masyarakat Islam.¹³ Namun, tema-tema kajiannya yang relatif universal membuatnya dapat diterapkan dari studi jender hingga studi naskah. Dengan perspektif *subaltern*, saya berusaha bergerak melintasi arsip-arsip kolonial dan catatan-catatan resmi lainnya terkait Bait Duabelas. Sebaliknya, saya lebih memberikan porsi perhatian besar terhadap teks-teks dan sumber-sumber lokal, dan bahkan cerita-cerita yang berkembang di masyarakat yang dalam satu dan lain hal merekam peminggiran komunitas Bait Duabelas.

Melalui pembacaan atas karya seorang pengarang yang tinggal bukan di pusat peradaban Jawa maupun pusat pe-

¹³ *Subaltern* berasal dari kata Latin *subalternus*, yang berasal dari kata *sub*, berarti "di bawah", dan *alter* yang berarti "yang lain". *Subalternus* berarti "peringkat di bawah" atau "menjadi subordinasi dari". Secara umum, istilah *subaltern* mengacu pada individu-individu atau kelompok yang mengalami marginalisasi, tertindas, dan tersubordinasi. Salah satu titik tolak kajian dan sejarah *subaltern* adalah konstruk hipotesis tentang "kesadaran petani" (*peasant consciousness*), yang terpinggirkan dan termarginalisasi dalam wacana sejarah. Marginalisasi itu terutama disebabkan historiografi kolonial yang borjuis dan elitis. Kajian-kajian *subaltern* mengeksplorasi tidak hanya tema-tema tentang dominasi dan penindasan, tetapi juga proses-proses bagaimana sejarah ditulis dan bagaimana pengalaman-pengalaman kaum *subaltern* dimarginalisasikan dan dibungkam. Kajian *subaltern*, dalam perkembangannya, tidak hanya menyangkut sejarah, tapi telah memasuki wacana tentang gender, ras, etnisitas, dan literatur. Lihat Azyumardi Azra, "Komunitas Tersisih: Perspektif Subaltern", dalam Gatra, NO. 2-03 Tahun X, 6 Desember 2003. Lebih jauh lihat Stephen Morton, *Gayatri Spivak: Etika, Subaltern dan Kritik Penalaran Poskolonial*, diterjemahkan oleh Wiwin Indarti, SS, M.Hum, (Yogyakarta: Pararaton, 2008).

nyebaran Islam di Jawa, saya berharap dapat memberikan perimbangan bagi proyek universalisasi wacana dominan yang cenderung menghapus suara-suara pinggiran. Bait Duabelas, yang naskah itu sendiri baik secara tersurat maupun tersirat mempersoalkan sentralitas pusat yang berupaya menyingkirkan suara-suara pinggiran, agaknya cukup penting untuk mewakili suara subversif untuk melawan hegemoni wacana *mainstream*.

METODE PENELITIAN

Studi naskah Bait Duabelas ini menggunakan pendekatan filologi. Pendekatan ini berangkat dari asumsi mengenai karakteristik naskah-naskah lama sebagai *heritage* yang diduga mengandung buah pikiran, perasaan, tradisi, adat-istiadat, budaya yang pernah ada, dan dianggap masih relevan dengan kondisi kekinian.

Sebagaimana yang berlaku dalam penelitian filologis pada umumnya, langkah-langkah metodologis dimulai dari inventarisasi naskah Bait Duabelas. Langkah ini dimaksudkan untuk mengidentifikasi keberadaan naskah karena tidak menutup kemungkinan adanya beberapa versi naskah Bait Duabelas. Langkah selanjutnya adalah pemerian naskah. Pemerian naskah ini setidaknya bertujuan agar keadaan naskah diketahui "lahir batin", menyangkut kondisi fisik maupun kandungan isinya.

Langkah berikutnya adalah kritik teks. Tujuan kritik teks adalah menghasilkan suatu teks yang paling mendekati teks aslinya. Teks tersebut oleh peneliti filologi sudah dibersihkan dari kesalahan yang terjadi selama penyalinan berulang kali. Demikian juga dengan isi naskah yang telah tersusun kembali seperti semula. Bagian-bagian naskah yang pada awalnya kurang jelas telah dijelaskan sehingga seluruh teks dapat dipahami dengan baik.

Data-data observasi, dokumenter, dan wawancara digunakan untuk mengungkap banyak hal tentang konteks sosial komunitas pembaca Bait Duabelas, sekaligus menelusuri konteks kesejarahan Bait Duabelas itu sendiri. Dinamika yang

Bait Duabelas: Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

terjadi sepanjang sejarah lahirnya Bait Duabelas hingga kini akan mengungkap banyak hal terkait pergulatan sosial-politis komunitas Bait Duabelas dengan komunitas *mainstream*.

MODEL DAN VARIAN PEMBACAAN BAIT DUABELAS Sosok Santri Kelana, Pembentukan Karakter Intelektual, dan Kontroversi Syekh Kemuning

Pada bab II telah dikemukakan kisah pengembaraan Syekh Kemuning (Abu Bakar) dalam menuntut ilmu agama. Perjalanan yang begitu panjang dan memakan waktu bertahun-tahun dari ujung Barat hingga ujung Timur Pulau Jawa itu menunjukkan keragaman dan kedalaman pengetahuan agama yang dimilikinya. Beberapa pesantren dan ulama yang menjadi gurunya sudah cukup populer di kalangan muslim tradisional, khususnya di Jawa.

Kiai Imampuro Patalangan Cilimus Kuningan Jawa Barat, Kiai Damsuki dari Pesantren Randubawa Kecamatan Mandiran Kabupaten Kuningan (pengamal tarekat Syattariah), Kiai Abdullah dari Pesantren Tegal Gubuk Desa Halimpu Kecamatan Beber Kabupaten Cirebon (pengamal tarekat Naqsyabandiah), Kiai Jauhari dari Pesantren Bale Rante Desa Cikadane Kecamatan Sumber Kabupaten Cirebon (ahli dalam ilmu Nahwu dan Sharaf), Kiai Langkir Kediri, Mbah Yugo Kesamben Wlingi Kabupaten Blitar, Kiai Keling (Kiai Nawawi) Pesantren Wringin Agung Pare Kediri, Kiai Waliyul Ashghor Pesantren Al-Badar Sidoresmo, Desa Mojosarmo, Wonokromo Surabaya, Kiai Abdullah Faqih Kebon Agung Kabupaten Pasuruan yang berasal dari Cianjur Parahiyangan Jawa Barat (ahli tarekat), Pesantren Kedayunan Banyuwangi, Kiai Imam Sibaweh, Kiai Imampuro, dan Kiai Surgi Desa Gempeng Pacangaan Bangil, dan tabarukan dzikir tarekat Haddadiyah ke Sayyid Yahya.

Dari sekian guru yang pernah dikunjungi Syekh Kemuning, warna tasawuf sangat kental dalam pembentukan

karakter intelektualnya. Unsur-unsur ajaran tasawuf pun sangat beragam. Dalam beberapa hal, unsur ajaran tasawuf Ibnu Arabi cukup kuat mempengaruhi ajaran Syekh Kemuning, sebagaimana tertuang dalam Bait Duabelas. Sebagai contoh, ada hadis qudsi yang mengatakan "siapa yang mengenal dirinya, maka ia akan mengenal Tuhannya". Ajaran Ibnu Arabi memang cukup kuat mempengaruhi tasawuf di Nusantara, khususnya terkait konsep *wahdatul wujud* yang dalam dunia Jawa paralel dengan konsep manunggaling *kawulo klawan gusti*.

Terutama sejak akhir abad ke-19, walaupun sudah dimulai sejak abad 17, Islam Nusantara yang bernuansa sufistik mulai tergeser oleh corak Islam formalistik atau Islam syariat.¹⁴ Islam yang bercorak sufistik sebenarnya masih berkembang, namun keberadaannya semakin dipinggirkan oleh warna Islam syariat yang semakin dominan. Gerakan Islam reformis yang berlangsung seiring dengan semakin banyaknya orang Nusantara yang pergi haji ke Mekkah sekaligus belajar Islam di sana semakin kuat untuk menjadi gerakan Islam *mainstream* di Nusantara.¹⁵

Dalam konteks sosio-historis itulah Bait Duabelas lahir. Gesekan antara Islam sufistik dan Islam syariat menjadi latar kesejarahan Bait Duabelas. Corak Islam sufistik, yang telah lama mempribumi dan menyatu dengan kearifan (*local wisdom*) dan pengetahuan lokal (*local knowledge*) terepresentasikan dalam ajaran-ajaran Syekh Kemuning. Namun justru nuansa lokalitas yang sangat kental itulah yang membuat Syekh Kemuning harus menghadiri beberapa sidang "pengadilan" keagamaan dalam rangka klarifikasi (*tabayyun*) ajaran-ajarannya.

Genealogi intelektual Syekh Moh. Nur tidak lantas membuatnya dapat di-

¹⁴ Sekedar survey tentang Islam pada Abad 19 di Nusantara, lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

¹⁵ Lebih jauh tentang gerakan ini, lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* (Bandung: Mizan, 1995).

Sebagai sosok ulama kharismatik, Syekh Kemuning pun diperingati melalui acara haul yang diselenggarakan setahun sekali, setiap tanggal 26 bulan Maulud. Acara haul Syekh Kemuning tidak pernah sepi dan selalu dihadiri oleh ribuan jamaah. Mereka datang dari berbagai wilayah sekitar Jember maupun dari luar Jember, khususnya mereka yang tergabung dalam komunitas pembaca Bait Duabelas. Pelaksanaan haul dipusatkan di Pesantren Nahdhatul Arifin Kemuningsari Lor. Seluruh rangkaian acara haul berlangsung selama dua hari berturut-turut.

Haul diawali pawai ta'aruf pada hari pertama yang melibatkan ribuan warga sekitar Kemuningsari Lor di jalanan desa Kemuningsari Lor. Pawai ini sekaligus sebagai *woro-woro* (siaran) bahwa puncak acara haul Syekh Kemuning dilaksanakan esok harinya, pada tanggal 26 Bulan Maulud. Layaknya menyambut 17 Agustus, berbagai atraksi dipertontonkan kepada masyarakat sekitar, seperti jaranan, drum band, tari-tarian, ondel-ondel, dan berbagai bentuk kreativitas lainnya. Pawai dimulai dari Balai Desa Kemuningsari Lor dan berakhir di halaman pesantren Nahdhatul Arifin. Pawai ta'aruf pada tanggal 25 Maulud tersebut kemudian ditutup dengan acara *slametan* di serambi masjid. Ratusan *berkat* diletakkan di tengah-tengah lingkaran puluhan orang yang duduk bersila.

Partisipasi warga cukup tinggi. Secara sukarela mereka memberikan sumbangan ke pesantren, berupa kayu bakar, pisang, dan beberapa bahan makanan pokok dari beberapa perusahaan perkebunan di sekitar Panti, di antaranya perkebunan Widodaren, Banjarsari, Kedaton. Jamaah yang hadir pun berasal dari berbagai daerah, dari Palembang, Bengkulu, Samarinda, Magelang, Wonosobo, Kebumen, Gombang, Bondowoso, Situbondo, Banyuwangi, Madiun, Blitar, Ngawi, Cirebon, Semarang, Lumajang.

Unsur *ngalap barokah* dan kepercayaan bahwa dengan membaca Bait Duabelas dapat mendatangkan banyak rizki san-

gatalah kuat. Kiai Supardi, salah satu sesepuh KBNA dari Gedongkaji mengatakan bahwa sejak membaca Bait Duabelas, masyarakat Gedongkaji merasa aman, tidak pernah terjadi pencurian atau kriminalitas lainnya. Bahkan ekonomi masyarakat Gedongkaji semakin meningkat. Khusus di Gedongkaji, pada peringatan haul Syekh Kemuning, ada tradisi seluruh masyarakat (termasuk perangkat desa), mulai anak-anak hingga dewasa, datang menghadiri haul, sehingga desa sepi dan hanya dijaga oleh beberapa warga. Arti penting haul bagi masyarakat Gedongkaji ini sebagaimana diungkapkan Supardi:

"Setiap tahun sembilan puluh persen masyarakat Gedongkaji menghadiri haul Syekh Kemuning, dan yang sepuluh persen menjaga desa. Mereka percaya dengan menghadiri haul akan mendapat barokah Syekh Kemuning dan melimpah rizkinya. Hal itu terbukti bahwa ekonomi masyarakat Gedongkaji tercukupi, tidak kekurangan dan tidak berlebihan. Mereka juga percaya bahwa sejak mereka membaca Bait Duabelas, desa Gedongkaji menjadi aman. Hampir tidak ada pencurian di sini."

Adegan-adekan Pembacaan

Meskipun tingkat melek huruf cukup besar di kalangan masyarakat Kemuningsari terutama di kalangan generasi tua, namun audiens "melek huruf" bagi teks tertulis tidaklah sekecil yang mungkin dibayangkan. Teks bait duabelas digubah dalam metrum-metrum macapat yang memang ditujukan untuk dibacakan (dilagukan) secara lisan dan karenanya untuk dikonsumsi lewat pendengaran (*aural*) sebagai lagu dan disajikan secara publik. Karena sifat publik dan lisan bait duabelas itulah maka konsep kemampuan membaca tidak bisa dipahami dalam arti sempit istilah tersebut. Audiens pembaca Bait Duabelas di masa lalu meliputi orang-orang yang "membaca" melalui penyimakan yang terlatih dan sensitif sehingga menjadi sangat akrab dengan nuansa kesastraan bait duabelas.

Lantas, kapan dan di mana ritual-ritual pembacaan bait duabelas dilakukan?

Bait Duabelas: Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

Siapakah audiensnya? Pembacaan naskah bait duabelas dilakukan dalam waktu dan konteks yang beragam. Di Pesantren Nahdhatul Arifin Kemuningsari Lor, pembacaan dilakukan pada waktu-waktu tertentu. Setiap harinya, santri diwajibkan membaca Bait Duabelas secara berjamaah minimal tiga kali, yakni setelah sholat ashar, setelah isya', dan setelah shubuh. Pembacaan dilakukan di serambi masjid di hadapan Kiai Suja'¹⁹ atau Kiai Arjuni.²⁰ Pembacaan itu hanya sebatas nadzam Bait Duabelas, yang membutuhkan waktu sekitar satu jam untuk pelaksanaannya. Untuk pembacaan tembang, yang membutuhkan waktu lebih lama, dilakukan setiap hari Jum'at setelah sholat shubuh.

Di Pesantren Nahdhtaul Arifin Gedongkaji, pembacaan Bait Duabelas dilaksanakan secara rutin setiap malam Jumat di Masjid Pesantren. Pembacaan dilakukan oleh warga sekitar, kebanyakan generasi tua. Santri pesantren tidak diwajibkan ikut dalam pembacaan tersebut. Namun selain dibaca di Masjid secara rutin, pembacaan Bait Duabelas juga dilakukan pada acara-acara seperti selamat kelahiran bayi, sunatan, kematian, dan sebagainya.

Meskipun naskah yang dibaca sama, pembacaan bait duabelas tidaklah tunggal. Masing-masing komunitas memiliki gaya dan lagu tersendiri. Di Kesilir, pengaruh ludruk cukup kental, karena banyak pembaca/penembang kebanyakan berlatar belakang pemain ludruk. Untuk di wilayah Grobyok Wuluhan, macapat Jawa Tengahan cukup mempengaruhi. Keragaman ini lahir dari perbedaan konteks kultur dan latar belakang pembaca/penembang Bait Duabelas.

Lokalitas dan Primbumisasi Islam dalam Bait Duabelas

Nuansa lokalitas dalam Bait Duabelas cukup kental. Persentuhan kuat dengan budaya lokal dalam ajaran Bait Duabelas

¹⁹ Kiai Sujai adalah salah seorang murid Syekh Haji Moh. Nur dan salah satu sesepuh Keluarga Besar Nahdhatul Arifin.

²⁰ Kiai Arjuni adalah salah satu pengasuh Pesantren Nahdhatul Arifin Kemuningsari Lor.

ini menjadi bagian dari spirit pribumisasi di Nusantara. Bait Duabelas, dengan demikian, merepresentasikan suara khas Islam Jawa (Nusantara). Lokalitas dalam konteks pribumisasi tersebut terartikulasikan dalam beberapa kutipan dalam Bait Duabelas seperti berikut.:

Manusia, untuk bisa melangsungkan kehidupannya di dunia dan menjalankan ibadah, maka ia harus melakukan berbagai ikhtiar di antaranya: *ngeliwetun*, yang maksudnya ialah bahwa menurut hukum adat kalau beras ingin dibuat nasi haruslah dimasak dulu, agar tembakau bisa dihisap haruslah dibakar dulu, kopi gula dan teh agar enak diminum airnya haruslah dimasak dulu.

Nyambelun, maksudnya ialah kalau nasi ingin lebih enak di makan perlu ditambah/dibarengi lauk-pauk, minimal dengan sambal.

Manganun, maksudnya menurut adat kalau perut ingin kenyang maka nasi itu harus dimakan, kopi dan teh itu harus diminum.

Turuwun, maksudnya kalau kita lelah, maka dianjurkan untuk beristirahat/tidur. *Minya'un*, maksudnya ialah agar api bisa menyala haruslah ada minyaknya; agar mobil bisa berjalan haruslah ada bensinnya; agar pesawat bisa terbang haruslah ada avturnya; agar makanan bisa digoreng haruslah ada minyak gorengnya, begitulah seterusnya. *Brujulun*, maksudnya ialah jika manusia ingin mendapat beras, kopi, gula, teh dan tembakau, maka dia harus bekerja/menjalankan ikhtiar. *Uyaun* maksudnya ialah agar makanan atau minuman lebih sedap rasanya maka ia harus diberi garam.

Unsur sufisme juga Jawa kuat mewarnai ajaran ini. Segala sesuatu di dunia ini, dalam ajaran Bait Duabelas, harus dikembalikan kepada Allah.

"Berhati-hatilah kalian semua dalam menggunakan hukum-hukum tersebut, luruskanlah hati kalian jangan sampai mengatakan nasi /beras yang bisa mengenyangkan; tembakau, kopi, gula dan teh yang bisa menyegarkan dan lain sebagainya.

terima di semua kalangan masyarakat. Lahirnya Bait Dua Belas yang diklaimnya sebagai ilmu ilham justru mengundang kontroversi di masyarakat Jember pada saat itu. Kontroversi itu bermula dari kisah seorang ulama Mekkah yang melakukan i'tikaf di bawah Talang Mas di Baitullah. Sayyid Hasan, nama ulama itu, bermaksud memohon petunjuk Allah swt berkenaan dengan ragam faham keagamaan pada saat itu. Suatu ketika, Sayyid Hasan mimpi berjumpa dengan Rasulullah SAW bersama seseorang yang mengikuti dibelakangnya. Kemudian Rasulullah SAW bersabda sambil menunjuk ke arah orang yang berada di belakangnya: "ikutilah orang ini dan carilah di tanah Jawa".

Setelah sadar dari mimpinya, Sayyid Hasan pun menemui salah seorang sahabatnya, Sayyid Abdurrahman, untuk menanyakan arti mimpi yang dialaminya. Sayyid Abdurrahman menyarankan untuk mencari dan menemui orang yang ditunjuk Rasulullah saw tersebut. Lalu pergilah keduanya ke tanah Jawa dan singgah di Surabaya. Saat singgah di Surabaya inilah Sayyid Hasan mendengar keberadaan seorang ulama yang baru memperoleh karomah yang tinggal di desa Kemuningsari Lor Jember. Saat memasuki lingkungan pesantren dan masjid Syekh Moh Nur, Sayyid Hasan merasakan keadaan yang persis sama sebagaimana dalam mimpinya.

Mengetahui kedatangan dua orang ulama dari Makkah tersebut, Syekh Moh. Nur mengucapkan: *marhaban marhaban bil akhi as-shālih*. Kemudian ketiganya bersalaman sambil berangkulan dan berciuman. Kedua tamu tersebut lalu berucap: *hadza maulana al waliyyu asy-syahīr wa al-quthubul kabīr* sambil berjalan memasuki rumah Syekh Muhammad Noer. Mengetahui peristiwa itu, kemudian para santri senior membuka kitab *Auliya'*. Ternyata apa yang dilakukan Syekh Muhammad Noer dalam *kholwah suluk mujahadah* juga dilakukan oleh para *auliya quthub* yang mendahului. Sejak saat itulah para santri berani memberi predikat *Waliyullah Quthubul Ghouts* kepada Syekh Moh. Nur. Sebelum

peristiwa itu mereka tidak satupun dari mereka yang berani menyatakan demikian, karena dikhawatirkan menyimpang dari Al-Qur'an, Hadis, dan ijma ulama tentang *auliya'*.¹⁶

Setelah adanya kesaksian dari dua orang sayyid dari Mekkah, yakni Sayyid Abdurrahman dan Sayyid Hasan, maka para santri Syekh Kemuning mulai membenarkan diri menyatakan secara terbuka di depan umum bahwa Syekh Kemuning adalah seorang wali dengan tingkatan derajat *Quthubul Ghouts* dengan karomah terbesarnya Bait Duabelas. Pernyataan ini, tak pelak, menimbulkan kontroversi di masyarakat. Secara umum, ada dua opini yang berkembang, ada yang menganggap Syekh Kemuning sesat dan ada pula yang mengikuti ajaran-ajarannya.

Dialog bahkan perdebatan yang berujung pada *mujadalah* (ketegangan) seringkali terjadi. Kontroversi Bait Duabelas terkonsentrasi pada tiga hal, yaitu bahasanya yang tidak lazim, sistem bacaannya, dan predikat ilmu ilham yang dilekatkan padanya. Untuk menghindari ketegangan yang berkepanjangan, para ulama se-Jawa yang diprakasai KH. Muzayyin Rambipuji dan KH. Wahab Hasbullah Surabaya mengadakan dialog dengan Syekh Kemuning untuk mengklarifikasi ajaran-ajaran dalam Bait Duabelas.

Peristiwa yang terjadi pada tahun 1933 itu dilaksanakan di Kantor Kawedanan Rambipuji yang difasilitasi oleh Wedono saat itu, Said Hidayat, dan dihadiri pula oleh kontralir (bupati) Jember serta 173 ulama se-Jawa. Dalam forum

¹⁶ Dalam kitab *Fathul Arifin* disebutkan beberapa sifat *auliya'*: 1. *Kekasihun* (kekasih Allah), 2. *Mahfudzun* (terpelihara dari perbuatan maksiat), 3. *Tawakkalun* (berserah diri kepada Allah), 4. *Tho'atun* (berbakti kepada Allah), 5. *Bilafatrotin* (tidak ada yang mengganggunya/tidak pernah absen dalam melaksanakan 1-4), 6. *Weruh* dzatnya Allah (memastikan akan adanya dzat Allah), 7. *Weruh sifate* Allah (tahu sifat Allah), 8. *Weruh fi'ile* Allah (tahu perbuatan Allah), 9. *Weruh Asmane* Allah (tahu nama-nama Allah), 10. *Itba'* Rasulullah (Mengikuti ajaran rasulullah), 11. *Bisa ngitung kabeh* (semua yang terjadi di dunia, diberi tahu oleh Allah).

Bait Duabelas: Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

itu Syekh Kemuning menjawab berbagai pertanyaan yang diajukan para ulama yang hadir. Melalui penjelasan yang lugas dan meyakinkan, forum akhirnya memutuskan bahwa ajaran Bait Duabelas tidak bertentangan dengan syariat Islam.

Forum "pengadilan" terhadap Bait Duabelas ternyata tidak berhenti di situ, namun terjadi beberapa kali di beberapa tempat, diantaranya di Banyuwangi, di mana pihak komunitas Bait Duabelas diwakili oleh Kiai Imampuro (sahabat karib Syekh Kemuning) berhadapan dengan ratusan ulama Banyuwangi dan sekitarnya. Terakhir, klarifikasi dilakukan dihadapan Menteri Agama dan ajudan presiden Sukarno, Sugandi, pada tahun 1961 di Jakarta. Dalam forum inilah kemudian Menteri Agama menerbitkan sertifikat keabsahan Bait Duabelas dan terdaftar di Departemen Agama RI Bagian "K" Kepala Seksi IV tertanggal 14 Pebruari 1961 sebagai Keluarga Besar Arifin Billah dengan ilmu mukasyafah Syekh Kemuning yang diberi nama Bait Duabelas.

Proses Transmisi dan Penyebaran Bait Duabelas

Sejak diterbitkan sertifikat keabsahannya, Bait Duabelas mulai tersosialisasi di masyarakat, meskipun dalam ruang sosial yang terbatas, melalui komunitas-komunitas pembaca Bait Duabelas. Komunitas-komunitas ini terbentuk seiring dengan banyaknya alumni Pesantren Nahdhatul Arifin yang terjun ke tengah-tengah masyarakat. Di daerahnya masing-masing, mereka secara istiqomah membaca Bait Duabelas. Meskipun pada awalnya pembacaan dilakukan secara personal, namun banyak juga santri-santri yang belajar agama di mushola-mushola milik santri alumni Pesantren Nahdhatul Arifin yang tertarik untuk membacanya. Terutama dari sinilah transmisi dan penyebaran Bait Duabelas berlangsung.

Santri alumni Pesantren Nahdhatul Arifin sendiri tersebar di berbagai daerah, yakni Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa

Barat, Kalimantan, hingga Sumatera. Dari hasil penelusuran dan wawancara penulis, khususnya di wilayah Jember, komunitas pembaca Bait Duabelas dapat dijumpai di antaranya di Dukuh Dempok dan Grobyok Wuluhan, Kesilir dan Gedongkaji Ambulu, Grenden Puger, Curahcamban Tanggul, Gebang, Jubung, Cakru Kencong, Sumbersari, Wonosari Kasiyan, Glantangan Tempuran, Badean dan Kemuningsari Lor sendiri sebagai pusat penyebarannya.

Di Luar Jember, komunitas ini dapat dijumpai di antaranya di Karangnom Senduro Lumajang, Glenmore dan Muncar Banyuwangi, Ngawi, Madiun, Blitar, Gombang, Rembang, Cirebon, Magelang, Cilacap, Lampung, Bengkulu, Palembang, dan Kalimantan.¹⁷ Untuk mempererat tali silaturahmi di kalangan komunitas Bait Duabelas, setiap tiga bulan sekali diadakan reuni Keluarga Besar Nahhatul Arifin (KBNA). Reuni diselenggarakan berpindah-pindah, sesuai permintaan salah satu komunitas.¹⁸ Inti dari forum ini adalah pembacaan secara bersama-sama Bait Duabelas antar berbagai komunitas. Melalui forum ini Bait Duabelas dapat terlestarikan sekaligus memperkuat ikatan komunal komunitas pembaca Bait Duabelas.

Haul Syekh Kemuning: Membangun Citra, Memperkuat Legitimasi

Sebagaimana lazimnya tradisi yang berkembang di kalangan Muslim tradisional, peringatan atas wafatnya seorang tokoh agama yang dianggap terhormat dan berjasa dalam proses penyebaran dan pengajaran keislaman seakan menjadi suatu kewajiban. Peringatan atas wafatnya seorang ulama atau yang lebih populer disebut haul dimaksudkan untuk mengenang jasa-jasa seorang ulama dan meneladaninya.

¹⁷ Wawancara dengan Gus Mahfudz. Lihat juga Buku Tamu Haul Syekh Kemuning sebagaimana terlampir.

¹⁸ Prasaran penunjang kehidupan dalam pesantren yang terbatas dibandingkan dengan penghuninya seringkali menyebabkan masalah kesehatan. Berbagai penyakit seringkali muncul dan menyebar dengan cepat di lingkungan santri.

Kalau kalian mengatakan seperti itu maka hukumnya kafir. Dan kalau kalian mengatakan nasilah yang mempunyai kekuatan bisa mengeyangkan; tembakau kopi gula dan teh yang mempunyai kekuatan bisa menyegarkan, maka hukumnya bid'ah."

Gambaran tentang ragam pekerjaan masyarakat lokal/pinggiran juga terepresentasikan dalam Bait Duabelas. "Nyambut gawe tani, nyambut gawe dagang, nyambut gawe buruh", merupakan pekerjaan masyarakat tradisional, memang, untuk konteks saat itu. Kemuningsari Lor memang daerah pertanian dan perkebunan. Petani dan buruh tani/perkebunan adalah pekerjaan kebanyakan masyarakat di desa tersebut.

Konsep *manunggaling kelawan gusti* memberi spirit terhadap kehidupan politik masyarakat Jawa tradisional. Demi keberlangsungan dan keselerasan kehidupan dunia, dituntut ketaatan total tiap-tiap individu dalam terhadap negara. Konsep integrasi individu dengan negara ini terefleksikan dalam ungkapan "*perintae negoro, cegae negoro, pewettoni negoro*".

Konsep tentang manusia dalam Bait Duabelas mencerminkan kesatuan wujud dalam keragaman. Konsep yang dipengaruhi kuat oleh tradisi sufisme Ibnu Arabi tentang *wahdatul wujud* dan insan kamil.²¹ Dzat manusia, misalnya, dideskripsikan secara anatomis terkait dengan berbagai organ tubuh manusia yang kesemuanya membentuk kesatuan integral. "*Dzatul insan* (badan manusia) yang sempurna terdiri dari limabelas unsur, yakni 1. Kepala, yang juga terdiri dari lima unsur: endas (kepala), moto (mata), irung (hidung), cangkem (mulut), kuping (telinga); 2. Badan, yang terdiri dari lima unsur: endas (kepala), gulu (leher), awak (badan), pukang (paha), sikil (kaki); 3. Unsur kehidupan manusia, yang juga terdiri dari lima unsur: kulit (kulit), daging (daging), getih (darah), belung (tulang), nyowo (nyawa).

Lokalitas dan spirit pribumisasi Islam

²¹ Konsep Insan Kamil dalam tradisi sufisme Ibnu Arabi terefleksikan dengan baik dalam salah satu karya Al-Jilli (1409 M/ 811 H), *Al-Insan al-Kamil fi Ma'rifati al-Awakir wa al-Awali*.

dalam Bait Duabelas, dengan demikian, memiliki fungsi transformatif dalam ruang sosial masyarakat Kemuningsari Lor. Syekh Kemuning, melalui Bait Duabelas dan Pesantren Nahdhatul Arifin, berusaha membentuk dan memelihara kehidupan sosial, kultural, politik dan keagamaan orang-orang Jawa di pedesaan, khususnya di Kemuningsari Lor.

KESIMPULAN

Kehadiran Islam di Nusantara tentu bersentuhan dengan tradisi-tradisi yang berkembang di kawasan ini. Di Jawa khususnya, Islam telah melahirkan ragam tradisi dan kearifan lokal yang turut menyumbang bagi konsep Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Namun hal ini tidak serta merta diterima sebagai suatu keniscayaan oleh sebagian umat Islam yang lain. Ada anggapan, persentuhan dengan tradisi lokal tersebut justru membuat Islam tidak lagi murni, dan, karena itu, setiap upaya pribumisasi Islam menjadi sesat, dan harus disingkirkan.

Bait Duabelas merepresentasikan "suara pinggiran" itu, suara yang dianggap "sesat" oleh sebagian besar komunitas Islam (*mainstream*) di Jember. Unsur lokalitas dalam naskah Bait Duabelas dianggap bertentangan dengan visi universalisme Islam. Maka, ia pun harus "diadili". Namun Syekh Kemuning, sang pengarang, tak kenal lelah. Perjuangan panjangnya, dan generasi sesudahnya, akhirnya memperoleh titik cerah dengan terbitnya sertifikat keabsahan Bait Duabelas dan terdaftar di Departemen Agama RI Bagian "K" Kepala Seksi IV tertanggal 14 Februari 1961 sebagai Keluarga Besar Arifin Billah dengan ilmu mukasyafah Syekh Kemuning yang diberi nama Bait Duabelas.

Lalu, apa yang salah dengan Bait Duabelas? Tak jelas, memang. Faktanya, Bait Duabelas hingga kini masih dibaca oleh para santri alumni Pesantren Nahdhatul Arifin Kemuningsari Lor, dari generasi ke generasi. Jaringan alumni justru semakin kukuh dengan terbentuknya Keluarga Besar Nahdhatul Arifin (KBNA)

Bait Duabelas: Studi Naskah Suluk Kiai Kemuning Panti Jember

yang menyelenggarakan reuni setiap triwulan dan hadir oleh alumni dari berbagai daerah di Nusantara. Latar sosial pembaca pun beragam, dari masyarakat kecil hingga menengah.

Komunitas *subaltern* tak selalu selamanya terpinggirkan. Boleh jadi, suatu saat nanti, ia mentransformasi diri menjadi *mainstream*. Tetapi, bukan itu permasalahannya. Bukan soal "pinggiran" dan *mainstream*, melainkan soal bagaimana kita memahami realitas sosial keberagaman yang beragam secara arif.

tentang Naskah-naskah Kuno Islami.
Jakarta: Yayasan Obor, 1999.
Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren*.
Jakarta: LP3ES, 1982.

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama*. Bandung: Mizan, 1995.
- Bernard Arps, *Tembang in Two Traditions: Performance and interpretation of Javanese Literature*. London: School of Oriental and African Studies, 1992.
- Hasan Muarraf Ambary. *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos, 1995.
- Margaret Kartomi. *Matjapat Songs in Central and West Java*. Canberra: Australian National University Press, 1973.
- Nancy K. Florida, *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang: Sejarah sebagai Nubuat di Jawa Masa Kolonial*, pen. Revianto B. Santosa dan Nancy K. Florida. Yogyakarta: Benteng Budaya, 2003.
- Paul Stange, *Politik Perhatian*. Yogyakarta: LKiS, 1995.
- Riwayat Hidup Singkat Syekh H. Moh. Noer R.A: Waliyullah Quthubul Ghouts*, oleh Tim Penyusun Keluarga Besar Nahdlatul Arifin (KBNA) Kabupaten Jember, Cetakan Kedua April 2007.
- Stephen Morton, *Gayatri Spivak: Etika, Subaltern dan Kritik Penalaran Poskolonial*, terj. Wiwin Indarti, SS, M.Si. Yogyakarta: Pararaton, 2008.
- Theodore G. Th. Pigeaud, *Literature of Java*, 4 jilid. Den Haag: Nijhoff, 1967-1980.
- Uka Tjandrasasmita, *Beberapa Catatan*