

PARADIGMA TRANSFORMATIF WACANA WASIAT RENUNGAN MASA- PENGALAMAN BARU KARYA KYAI HAMZANWADI: RELASI FILSAFAT PRAKTIS DAN HERMENEUTIKA DALAM DINAMIKA SEJARAH*

Khirjan Nahdi

STKIP Hamzanwadi Selong
Pos-el: nahdi_nw@yahoo.co.id

Abstract: *Wasiat Renungan Masa-Pengalaman Baru* is a collection of Kyai Hamzanwadi's testament, advices, and instructions in the form of poems. These poems are actually the annals of his historical and experiential reflections for internal and external community. As a discourse of historical reflection, the text is viewed in the contexts of transformative paradigm and practical philosophy. Transformative paradigm offers the existence of structure and system of 'release,' which underlies the basic principles of Kyai Hamzanwadi's teaching through his educational institutions and organisation. Practical philosophy focuses on the unity of his thought and real action through Nahdlatul Wathan. This study aimed at finding out the essential meanings of *Wasiat Renungan Masa-Pengalaman Baru* based on the tradition of philosophy, which emphasizes the roles of human beings in renewing the context and reality of their lives. The study was conducted by using a discourse analysis method, which related the writer's thoughts to real-life in historical perspective. The study has disclosed that all of the testaments are historical reflections which are transformative and practical.

PENDAHULUAN

Wasiat Renungan Masa-Pengalaman Baru adalah kumpulan pesan, nasihat, dan petunjuk dengan basis virtualitas keagamaan, sosial, dan pendidikan karya Kyai Hamzanwadi, pendiri dan pengasuh Pesantren Nahdlatul Wathan (disingkat NW) di Pancor Lombok Timur. Secara fisik, bait-bait wasiat ini berbentuk syair dengan satu bait terdiri atas empat baris, keempat baris bersajak aa-aa. Perhatikan contoh berikut:

*Pelita NTB bertambah terangnya
Karena NW lahir padanya
Berpatisipasi dengan megahnya
Membela agama nusa dan bangsa.
(bait 47 Renungan Masa, hal. 102).*

Tampak ketidaklaziman pada bait di atas dengan baris 1 dan 2 tidak sebagai sampiran tetapi baris 1 dan 2, 3 dan 4 sama-sama sebagai isi. Berbeda dengan bait syair yang lazim dikenal bahwa baris 1-2 sebagai sampiran, sedangkan baris 3-4 sebagai isi. Realitas ini menunjukkan, kualitas estetis karya ini tidak hanya disandarkan pada hubungan antara tanda (bahasa syair) dengan realitas di luarnya, namun nilai (termasuk estetika) sudah dimunculkan secara internal dari keseluruhan tanda bahasa dalam syair ini. Dalam konteks ini, Kyai Hamzanwadi secara agak berbeda dengan pandangan Jacques Maquet (1986) bahwa nilai dan estetika tanda muncul karena relasi dengan hal-hal di luar tanda. Dia tidak ingin menjadikan tanda (simbol) sebagai parasit dengan bergantung pada objek riil di luar dirinya.

Sebagai media komunikasi, penulis menyebut bait-bait syair ini sebagai wacana yang tampil dalam lirik-lirik lagu. Sebagai wacana, bait-bait syair ini merupakan komunikasi kebahasaan sebagai pertukaran di antara pembicara dan pendengar yang memiliki tujuan sosial (Hawthorn, dalam Mills, 1997). Bait-bait syair ini dapat menjadi titik pandang kepercayaan atas nilai dan kategori yang mewakili dunia, termasuk di dalamnya organisasi dan pengalaman sosialnya, tampil melalui pernyataan dan atau praktek individual dan kelompok (Foucault, 1989). Sebagai sarana komunikasi

dalam sudut pandang wacana, syair ini didahului oleh berbagai berbagai situasi (konteks) yang memungkinkannya untuk dimunculkan (Halliday dan Hasan, 1994).

Sebagai kumpulan nilai, bait-bait syair ini mengandung nilai teologis, etika sosial, dan kependidikan jika dipahami bahwa teologi adalah adalah formulasi pemikiran ketuhanan yang diaktualisasikan dalam ranah sosial dan dipahami melalui proses pendidikan (Arkoun, 1988). Hal meminjam istilah Khun (1974) bahwa teologi, etika sosial, dan pendidikan melahirkan cara pandang terhadap entitas yang berelasi dan berkorelasi dalam membangun suatu kelaziman menyangkut Tuhan, manusia, dan lingkungan, serta keseluruhan yang berkaitan dengan ketiganya. Khun menyebutnya sebagai paradigma, karena teologi tidak menjadi entitas mandiri, tetapi bersistem dengan entitas lain yang keseluruhannya bermuara pada keyakinan ketuhanan.

Khun menyebutkan ada empat paradigma besar yang biasa dimanfaatkan dalam memahami relasi antara teologi dengan keseluruhan relasi dan korelasinya; tradisional, rasional, fundamental, dan transformatif. Hourani (1980) menyebutkan, paradigma tradisional berasumsi bahwa kehidupan ini sangat deterministik. Keseluruhannya menjadi khazanah Tuhan. Realitas sosial; kemajuan, keterbelakangan, kemiskinan, bencana alam, dan lainnya merupakan ujian Tuhan pada manusia, sehingga seluruh urusannya mesti dikembalikan pada Tuhan. Masyarakat dengan paradigma ini sangat kompromistik dengan tradisi, menerima keadaan apa adanya dan menjadi warisan. Tindakan manusia didasarkan pada takdir bukan pada sikap kritis. Tidak ada keyakinan pada kausalitas metodologi. Paradigma rasional memahami bahwa realitas peradaban sebagai suatu kausalitas rasional, termasuk agama sebagai instrumen teologi yang sangat rasional. Karena itu, ekuilibrium dalam kehidupan beragama yang menginspirasi kehidupan lain merupakan proses kritis melalui tafsir semantik gagasan moral dalam kitab suci. Paradigma fundamental, menurut pendapat Gellner (1992) bahwa ajaran pokok agama harus dipegang kokoh dan literalis tanpa kompromi, tanpa pelunakan, tanpa reinterpretasi, dan tanpa reduksi. Kitab suci dan kitab yang disucikan merupakan acuan universal dan lintas batas. Doktrin menjadi sangat mutlak untuk menjamin keselamatan peradaban manusia dan lingkungannya. Terakhir, paradigma transformatif berpandangan bahwa realitas peradaban manusia merupakan pilihan antara keseimbangan dan ketidakseimbangan karena berbagai akibat, seperti dominasi mayoritas atau minoritas, penindasan oleh yang kuat pada yang lemah, dan berbagai bentuk kerancuan struktural lainnya. Paradigma ini memiliki kerangka dasar bahwa: agama bukanlah entitas abstrak yang terpisah dari akar sosio-psikologisnya, agama adalah pesan yang memerlukan realisasi kongkret secara kongkret, bukan semata-mata teks, perlu ada relasi dan dialog antara abstraksi agama dan realitas keberagamaan, otoritas agama berada pada kepentingan umat, profesionalisme dan ajaran berfungsi sebagai pendamping, inti agama adalah praktek keberagamaan yang esensial bukan pada dakwah yang simbolik, dan agama adalah institusi kritis untuk melawan jebakan struktural yang bersembunyi di balik agama itu sendiri.

METODE KAJIAN

Untuk mendalami bait-bait syair dalam wasiat ini, penulis mengakomodasi pikiran-pikiran tradisi hermeneutika dalam analisis teks, utamanya pikiran-pikiran hermeneutika yang dikemukakan Ankersmit (1987), bahwa hermeneutika adalah upaya penafsiran teks masa lampau dan berupaya menerangkan tindakan para pelaku sejarah. Secara teknis, pemahaman teks (bait-bait syair wasiat) dilakukan dengan menelusuri dan menjelaskan pesan dan pengertian dasar teks dengan mencoba memahami praktek dan kondisi kesejarahan pengarang (Kyai Hamzanwadi) (Gadamer, 1987). Karena itu, judul kajian ini mendukung pandangan pengarang syair tentang realitas agama dan konteksnya (transformasi) yang dikomunikasikan sebagai bentuk pesan kebajikan kepada keturunan dan murid-muridnya melalui wacana berbentuk syair. Pemahaman atas makna syair dilakukan menurut pandangan hermeneutika karena wacana syair adalah teks yang perlu dikomunikasikan, dan

memahaman atas teks dikaitkan dengan tindakan pengarang teks (syair) dalam kurun waktu yang panjang (filsafat praktis) dalam rangka menawarkan pandangan-pandangan tentang agama dan budayanya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pada bagian ini penulis memaparkan sebagian data dalam bentuk syair Wasiat Renungan Masa/Pengalaman Baru, disampaikan pertama kali tahun 1957 dan disampaikan kedua kali tahun 1970, dan keduanya dibukukan/diterbitkan tahun 1981. Sebagai data kajian, masing-masing ditampilkan: #/I dan #/II, # menunjuk pada nomor urut syair, dan huruf romawi menunjuk pada periode penyampaian.

- 19/I *Pandai memakai seluruh bahasa
Yang nyata berlaku dalam dunia
Ia tak perlu berhadapan muka
Cukup hanya ke arah mereka.*
- 25/I *Wali Songo Malik Ibarahim
Sentral dakwahnya pernah bermukim
Beberapa waktu di pengkores intim
Suku Sasak Islamnya salim.*
- 26/I *Di sana sini berangsur-angsur
Di Lombok Tengah dan Lombok Timur
Rusyd di barat sampai terkubur
Pada akhirnya NW mengatur.*
- 27/I *Kalau nanda memang beryakin
Tak sampai hati meninggalkan Zaimuddin
Maulana Hasan doakan: tamkin
Dalam kitabnya "Alnustrasyidin.*
- 30/I *Bahwa di Lombok sebelum ini
Paham animis amutan asli
Sewaktu-waktu didatangi da'i
Akhirnya lahir Sultan Rinjani.*
- 42/II *Buka madrasah desa dan dason
Agar tersebar ajaran Tuhan
Ikatan Pelajar, PG aktifkan
HIMMAH, PEMUDA-terus tonjolkan.*
- 43/II *NW membuka lembaran sejarah
Mengangkat derajat putra daerah.
Terbukti dalam diri anakda
Menjadi USTADZ dan GURU SEKOLAH.*
- 47/II *Pelita NTB bertambah terangnya
Karena NW lahir padanya
Berpatisipasi dengan megahnya
MEMBELA AGAMA NUSA DAN BANGSA.*
- 52/II *Siarkan hizib sampai merata
Agar hanyaklah pendoa kita
Mendoa Negara, Nusa dan Bangsa
Mendoakan Islam se Nusantara.*

Pada syair 19/I dipesankan kepada semua bahwa bahasa dalam hal ini bahasa mana pun memiliki peran strategis sebagai instrumen dalam memahami ilmu pengetahuan. Melalui bahasa, seseorang akan memahami pesan keilmuan yang disampaikan oleh penyampainya kepada siapa pun tanpa harus bertatap muka dengannya. Melalui paradigma transformatif dipahami bahwa pesan ini

merupakan pesan profetik (kenabian) yang harus diartikulasikan dalam konteks sosio-psikologis dalam kontinuitas sejarah (futuristik). Kita pun merasakan hal demikian pada dewasa ini, betapa sulitnya pemahaman atas pesan keilmuan jika tidak memiliki keterampilan berbahasa sebagaimana bahasa-bahasa yang digunakan sebagai instrumen ilmu pengetahuan, seperti bahasa Indonesia, Arab, Inggris, China, dan lainnya. Melalui pemahaman filsafat praktis, syair 19/I menjadi bukti bahwa instrumen bahasa menjadi penting dan strategis, karena itu melalui madrasah-madrasah NW sejak berdiri, hingga saat ini dan seterusnya diajarkan bahasa-bahasa ilmu pengetahuan (Indonesia, Arab, Inggris). Demikian juga literatur yang menjadi referensi pembelajaran divariasikan sesuai dengan bahasa sebagai pengantar referensi dimaksud.

Syair 25/I bermuansa sejarah, bahwa dalam satu catatan sejarah (perlu ditelusuri) dakwah Islam Maulana Malik Ibrahim pernah sampai di Lombok dengan pusat dakwah di Dusun Pengkores Desa Montong Gamang Lombok Tengah. Artefak yang dijadikan referensi adalah Masjid Kuno di pinggir jalan antara Desa Montong Gamang dan Desa Kopang Rembige. Karena itu, Kyai Hamzanwadi dalam suatu kesempatan menyarankan agar masjid tersebut tidak dibongkar, walaupun dipugar agar tetap mempertahankan bangunan aslinya. Paradigma transformatif menunjukkan bahwa realitas kebenaran Islam sebagai superstruktur (ajaran dan ideologi) merupakan entitas yang menyatu dengan realitas dalam hal ini proses dakwah dan masjid. Menurut filsafat praktis, dakwah Islam tidak saja disampaikan melalui wacana dan kata-kata melainkan dengan katauladanan dalam hal pendirian dan pemeliharaan artefak sejarah sebagai bukti dan warisan nilai pada generasi mendatang.

Syair 26/I mengingatkan perjalanan peristiwa sejarah tentang kebenaran (khususnya Islam) yang dibawa dari barat menuju arah timur, yang akhirnya bermuara di NW. "NW mengatur" dalam konteks ini dipahami sebagai konteks NW sebagai muara ajaran Islam pertama kali, dan berikutnya menyebar ke seluruh penjuru dan pelosok negeri, khususnya di negeri Selaparang. Secara transformatif penyampaian kebenaran agama tidak mengenal batasan ruang dan waktu, yang paling utama adalah kepentingan umat. Dari sudut filsafat praktis, keberadaan NW menjadi sangat strategis dan penting sebagai pioner utama gerakan keislaman dan kebangsaan, dan pemahaman tersebut berkembang sesuai dengan dinamika zaman yang menuntut upaya pengaturan untuk maksud kebenaran dengan memanfaatkan instrumen-instrumen kebenaran lainnya seperti dunia teknokrasi dan birokrasi dengan cara dan tahapan yang benar (*rasyid*).

Syair 27/I meneguhkan keberadaan modal spiritual yakin, ikhlas, dan istiqamah sebagaimana disebut Nahdi dalam kajian tentang Modal Spiritual dan Sosiokultural Nahdlatul Wathan (2010). Yakin adalah pernyataan pikiran bahwa ajaran keislaman yang disampaikan Kyai Zainuddin adalah benar adanya, berikutnya diterima secara ikhlas sebagai acuan menjalankan perintah dan ajaran Tuhan, nabi-rasul, sahabat, dan para imam. Ikhlas adalah pernyataan hati yang menjadikan ajaran akan dapat dilaksanakan secara terus menerus dan konsisten tanpa henti (istiqamah). Jadi, yakin, ikhlas, dan istiqamah adalah kontinuitas pikiran (otak), hati, dan tindakan nyata. Pada syair ini disebutkan, jika pikiran (otak) menerima apa saja yang disampaikan Kyai Zainuddin, tidak ada yang ikhlas dalam hatinya untuk meninggalkannya. Penguatan atas ketidakikhlasan untuk jauh dari Kyai Zainuddin pun disebutkan atau dikuatkan (*tamkin*) dalam doa gurunya, Maulana al-Hasan yang mengatakan "...aku tidak akan pernah berdo'a jika aku belum melihat Zainuddin..." Sesungguhnya, pernyataan "tidak sampai hati" atau tidak "ikhlas" dalam sudut pandang modal merupakan rangkaian gramatika semantik dari semboyan "cinta NW", "pokoknya NW", dan "pokok NW-iman dan taqwa". Rangkaian itu dapat dipahami bahwa cinta dan tidak ikhlas meninggalkan Zainuddin bermakna mencintai NW, mencintai Zainuddin dan NW berarti mencintai keimanan dan ketaqwaan. Paradigma transformatif yang strategis melalui syair ini adalah adanya relasi antara superstruktur (abstraksi nilai) dalam bentuk keyakinan atas kebenaran ajaran Tuhan, para nabi dan rasul, sahabat, dan para imam melalui Zainuddin dan semua keyakinan itu bersumber dari kemampuan akal dan pikiran. Kemampuan akal-pikiran yang

kemudian menjelmakan keikhlasan (hati), dan berikutnya melahirkan konsistensi perbuatan (istiqamah). Konsistensi perbuatan inilah sesungguhnya sebagai realitas individual dan sosial yang penting dalam mengemukakan kecintaan pada Zainuddin dan NW, beritanya kecintaan pada keimanan dan ketakwaan. Filsafat praktis yang penting dalam syair 27/I adalah relasi antara iman dan amal jika keyakinan pada risalah Zainuddin berkelanjutan menuju keikhlasan dan keistiqamahan. Yakin tentang ajaran adalah realisasi iman, keikhlasan dan keistiqamahan menjalankannya adalah realisasi amal perbuatan.

Syair 30/I menunjukkan bukti sejarah naratif tentang kehadiran Kyai Zainuddin dan NWDI/NBDI dan NW, yang secara kontekstual dilandai dengan kondisi spiritualitas yang didominasi oleh paham animisme. Masyarakat yang demikian, lambat laun, sedikit demi sedikit, dan berangsur-angsur dapat disadarkan pada ajaran ketuhanan dan keislaman sebagaimana quran, hadist, dan sunnah melalui para penyampainya (da'i), salah satunya Kyai Zainuddin, yang akhirnya dapat dipahami sebagai sosok terdepan dan penting dalam upaya-upaya itu (sultan). Mengapa disebut sultan karena proses penyampaian ajaran ketuhanan dan keislaman bukannya tanpa masalah dan hambatan, bahkan rintangan. Kemampuan mengatasi dan melewatinya hanya dapat dilakukan oleh pikiran dan tindakan kesultanan (sultan adalah sosok yang berani, pantang menyerah, dan tanpa pamrih). Paradigma transformatif yang penting adalah konteks NWDI/NBDI dan NW hari ini adalah instrumen kritis kesejarahan yang berproses dalam ruang sosiokultural. Intinya adalah pentingnya penghargaan atas sejarah sebelumnya yang dapat melahirkan realitas dunia saat ini dan seterusnya. Di sinilah pentingnya pemahaman relativitas sejarah menurut Dewey (Meyerhoff, 1959), bahwa sejarah harus dipahami secara dinamis sesuai konteks perkembangannya. Filsafat praktis yang menarik dari syair ini adalah disebutkan kata "sultan" pada baris terakhir. Kata "sultan" dekat dengan suasana perang, dan perang adalah perebutan kekuasaan. Kekuasaan yang dimaksud dalam keberadaan Zainuddin adalah domain di mana ajaran ketuhanan dan keislaman ditawarkan berada dalam domain animisme yang dimotori oleh kekuatan-kekuatan sosial dan kulturak lain sebelumnya. Kondisi ini sejalan dengan tema pokok pikiran Marx dan mazhab Frankfurt (Magnis Suseno, 1995) bahwa sejarah manusia adalah pertarungan kelas. Mempertajakan ajaran ketuhanan dan keislaman melalui NWDI-NBDI dan NW oleh Kyai Hamzanwadi bukanlah upaya sederhana melainkan perjuangan melawan kondisi yang tidak menerima tawaran kritis perubahan menuju kondisi yang lebih baik saat itu.

Syair 42/II menggambarkan eratnya kaitan antara lembaga pendidikan (madrasah) sebagai medium pembelajaran; ajaran Tuhan (Islam) sebagai substansi; pelajar, mahasiswa, pemuda, dan guru sebagai sasaran dan motor penggerak penyebarannya. Menurut pendekatan transformatif, agama adalah persoalan abstrak. Abstraksi ajaran agama (Islam) harus direalisasikan dalam visi sosial yang emansipatorik. NWDI-NBDI dan NW lahir ketika realitas sosial diliputi oleh spiritualitas yang animis dan struktur ekonomi yang menindas. Visi sosial mengajarkan virtualitas dalam bentuk keadilan dan keberadaban melalui basis ketuhanan (keislaman). Untuk mencapai cita-cita tersebut, keberadaan madrasah menjadi sangat strategis dalam menawarkan virtualitas dimaksud dengan para pelajar menjadi penerima manfaatnya, para guru sebagai penyampainya, sehingga para pemuda dan mahasiswa dapat melanjutkan visi sosial-emansipatorik dalam menegakkan virtualitas keadilan dan keberadaban berbasis ketuhanan melalui domain NWDI-NBDI dan NW. Filsafat praktis yang menarik dari syair 42/II ini adalah relasi antara teori dan praktik, berikut para pelaksananya melalui suatu medium dan ranah strategis berbentuk madrasah dan masyarakat. Ted Honderich (1995) menyebutnya sebagai *bios theoretikos*, bahwa teori adalah suatu cara hidup dalam mengatasi kondisi kritis menuju kondisi lebih baik. Melalui syair ini Kyai Hamzanwadi menawarkan pemikiran bahwa kondisi spiritual animis dan ketimpangan sosial ekonomi hanya dapat ditelusuri akar masalah dan solusinya melalui pemahaman teoritik tentang masalah itu. Substansi penting dalam hal ini adalah keislaman karena Islam mengajarkan keadilan dan keseimbangan. Media strategis penelusurannya adalah madrasah, dan

domain teknis implementasinya adalah masyarakat Sasak ketika itu. Intinya adalah masyarakat Sasak perlu menyadari atau disadarkan bahwa perbaikan kondisi sosial-ekonomi akan dapat dilakukan oleh diri mereka sendiri sebagai juga Tuhan mengajarkan melalui kitabnya (*quran*). Kondisi semacam ini disebutkan Daniel L. Pals (1996) bahwa manusia harus mempertahankan hidup melalui bekerja (termasuk berpikir dan belajar) sehingga menjadi tuan atas sejarahnya. Masyarakat Sasak harus menjadi pelaku sejarah dan tidak menjadi tergantung pada pihak lain.

Syair 43/II memperkuat penjelasan paradigma transformatif dan filsafat praktis pada syair 42/II. Jika NWDI-NBDI dan NW dilahirkan oleh putra Sasak, terdapat identifikasi sejajar antara NWDI-NBDI dan NW dengan daerah Sasak (sebut Lombok). Kembali menilik pandangan Daniel L. Pals bahwa NWDI-NBDI, NW dan Sasak harus memulai sejarah mengenai kebajikan (keadilan dan keseimbangan) dari diri, oleh diri, dan untuk diri mereka sendiri. Kepentingan kognitif yang diperoleh melalui ustadz dan guru sekolah melalui medium madrasah harus diwujudkan untuk pembebasan dan dari perbudakan, membangun masyarakat atas hubungan yang merdeka. Karena itu, menurut mazhab Frankfurt dan teori kritis (Hardiman, 1996) bahwa hanya dengan tindakan radikal kondisi status quo dapat dikembalikan pada perubahan yang dinamis. Dan tindakan radikal dapat dilakukan oleh mereka-mereka yang mampu membuka lembaran sejarah, sebagaimana syair 43/II. Kyai Zainuddin adalah pembuka lembaran sejarah dalam perbaikan peradaban berbasis keruhanan (keislaman) menuju keadilan dan keseimbangan melalui medium madrasah (NWDI-NBDI) dan organisasi NW dengan melahirkan ustadz dan guru sekolah.

Syair 47/II mengindikasikan penolakan pada pemikiran dikotomis antara Islam yang direpresentasi oleh pesantren dan kyai dengan negara melalui representasi politik. Sebelum pikiran dikotomis ini dimunculkan oleh kalangan yang menolak kehadiran kyai dan ulama dalam kancah politik negara, Kyai Hamzanwadi sudah memberikan "warning" bahwa NW lahir untuk kepentingan agama (Islam) dan negara (nusa dan bangsa). Pemahamannya, NWDI-NBDI dan NW adalah medium transformasi peradaban dengan menjadikan Islam sebagai basis nilai. Nusa dan bangsa adalah ruang sosiokultural modernisasi peradaban. Tidak ada yang keliru dalam praktek kyai menjadi politikus sepanjang politik itu mempercepat penegakan ajaran kebajikan berbasis Islam dalam ruang nusa dan bangsa: nusa bermakna etnografis dalam batasan suku dan kelompok masyarakat, bangsa dalam batasan peradaban dan budaya. Dalam tradisi paradigma transformatif, identifikasi NW dengan misi dakwah Islamiyah tidak tekstual dan *unsich* dalam membangun simbol-simbol keislaman, tetapi mendukung orientasi sosial kemasyarakatan dengan menawarkan "resep" gerakan kebangsaan. Karena itu, misi pendidikan, sosial, dan dakwah Islamiyah yang ditawarkan NWDI-NBDI dan NW merupakan tiga sinergi entitas yang dimainkan dalam satu sistem proses sosial dengan menyatukan aspek abstrak dan kongkret. Pendidikan sebagai basis pemikiran dan dakwah berkaitan dengan substansi spiritualitas yang abstrak sedangkan konteks sosial sebagai domain kongkret penerapan pikiran dan nilai-nilai spiritualitas.

Syair 52/II menggambarkan bahwa identifikasi NWDI-NBDI dan NW dengan Hizib harus dengan kecerdasan dan wawasan sejarah yang kontekstual dan relatif. Struktur kognitif yang membangun kecerdasan memandu pemahaman bahwa Hizib NW adalah kumpulan doa para nabi-rasul dan para alim, sedangkan putra NW (Kyai Hamzanwadi) bertanggung jawab menghimpun. Dapat dipahami melalui makna doa dalam Hizib NW selalu mengacu pada referensi relatif dan tidak tendensius. Sebutan NW sebagai personal, kelompok, santri, dan lembaga pendidikan selalu diletakkan dalam konteks kebersamaan dalam konteks nusa dan bangsa, tidak eksklusif. Jadi, doa dalam Hizib NW tidak semata-mata untuk internal NW namun untuk semua secara inklusif, sehingga harus disebarluaskan. Pandangan transformatif mengajarkan, agama yang mengandung berbagai pesan harus diartikulasikan melalui berbagai pilihan untuk memudahkan transformasi. Hizib NW sebagai

salah satu bentuk artikulasi tidak dapat dipandang sebagai fasilitas partial untuk maksud universalitas nilai agama (Islam) bagi kemanusiaan.

SIMPULAN DAN SARAN

Melalui teori pada pendahuluan, metode kajian, temuan dan analisis dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Sesuai namanya, syair Renungan Masa-Pengalaman Baru merupakan narasi sejarah karena di dalamnya pengarang menggambarkan dan menyampaikan pesan sejarah (masa lalu dan masa depan) sebagaimana yang dirasakan dan diproyeksikannya di masa yang akan datang.
2. Sebagai narasi sejarah, pengarang melalui bait-bait syair menggambarkan dan berpesan tentang pengalaman yang berbeda sesuai konteks sejarahnya. Catatan sejarah ini menunjukkan kompleksitas sejarah sebagai peristiwa masa lalu, masa kini, dan masa datang sebagai proses penciptaan identitas manusia dalam membangun sendiri peradabannya.
3. Dalam pandangan transformatif dan filsafat praktis, hermeneutika kritis yang membangun pemahaman penulis/peneliti bersifat relatif, artinya dapat dipahami secara terbuka sesuai dinamika sejarah yang sedang terjadi. Yang diperlukan adalah daya kritis sehingga tidak menimbulkan makna yang kaku dan sektarian.

Melalui beberapa pikiran terbatas pada kajian ini, penulis/peneliti menyarankan, pertama, realitas Kyai Hamzanwadi berikut berbagai identifikasi yang disejajarkan dengannya; madrasah NWDI-NBDI, organisasi NW, dan produk-produk intelektualitasnya harus dipahami melalui berbagai perspektif untuk menemukan makna komprehensif dari pikiran dan tindakannya. Kedua, pemahaman mendalam dan komprehensif terhadap realitas Kyai Hamzanwadi dan berbagai identifikasi sejarahnya, akan menghindari "kecurigaan" bagi kalangan eksternal dan melahirkan kecintaan yang tulus dari para pencintanya (murid, pengikut, dan penerus perjuangannya). Semoga!

DAFTAR RUJUKAN

- Ankersmit, F.R. 1987. *Refleksi tentang Sejarah: Pendapat-Pendapat Modern tentang Sejarah* (terjemahan Dick Hartoko). Jakarta. Gramedia.
- Arkoun, Muhammad. 1988. *Tarikhhiyat al-Fikr al "Araby al-Islamy* (terjemahan Hasym Salch). Beirut. Markaz al-Inma al-Qoumi.
- Foucault, Michel. 1989. *The Archeology of Knowledge*. London. Routledge.
- Gadamer, George Wanke. 1987. *Hermeneutics, Tradition and Reason*. Cambridge. Polity Press.
- Gellner, Ernest. 1992. *Postmodernism: Reason and Religion*. London. Sage Publisher.
- Halliday, M.A.K & Ruqaiya Hasan. 1994. *Bahasa, Konteks dan Teks: Aspek-Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial* (terjemahan: Barori, penyunting: Ramlan). Yogyakarta. Gadjah Mada University Press.
- Hamzanwadi. 1981. *Wasiat Remngan Masa-Pengalaman Baru*. Pancor. YPHPPDNW.
- Honderich, Ted. 1995. *The Oxford Companion to Philosophy*. New York. Oxford University Press.
- Hourani, Goerge F. 1980. "Ethical Presupposition of the Qur'an", dalam *The Muslim World*. Vol. LXX No. 2. April 1980
- Kuhn, Thomas S. 1974. *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago. University of Chicago Press.
- Maquet, Jacques. 1986. *The Aesthetic Experience: an Anthropologist Looks at the Visual Arts*. New Heaven dan London. Yale University Press.
- Meyerhoff, Hans. 1959. *The Philosophy of History in Our Time, An Anthology*. Garden City, New York. Doubleday Anchor Books, Doubleday and Company.
- Mills, Sara. 1997. *Discourse*. London and New York. Routledge.

- Nahdi, Khirjan. 2010. *Nahdlatul Wathan dan Peran Modal: Einografi-Historis Modal Spiritual dan Sosokultural*. Yogyakarta. Insyira.
- Pals, Daniel L., 1996. *Seven Theories of Religion*. New York. Oxford University Press.
- Suseno, Magnis. 1995. *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta. Kanisius.