

PENAMAS

Volume 32, Nomor 2, Juli - Desember 2019
Halaman 219 - 464

DAFTAR ISI

LEMBAR ABSTRAK	219 - 232
CERITA YAJID CILAKA: TRANSFORMASI TEKS SASTRA SY'AH-SUNNI DI JAWA ABAD XIX Abdullah Maulani dan Rahmatia Ayu	233 - 248
PEMANFAATAN TEKNOLOGI INFORMASI DAN KOMUNIKASI PADA PEMBELAJARAN KETERAMPILAN DI MADRASAH ALIYAH NEGERI (MAN) 1 KABUPATEN GARUT Juju Saepudin	249 - 266
INTERNET BAGI PEREMPUAN SALAFI: RUANG INTERAKSI DAN EKSPRESI Murida Yunailis	267 - 280
PROBLEMATIKAIMPLEMENTASIKOMPETENSISPIRITUALPADAPEMBELAJARAN IPA DI MADRASAH ALIYAH (MA) Moh Sodik	281 - 292
DESA PULAU PANJANG SERANG BANTEN TERHADAP TRADISI LOKAL "SEDEKAH LAUT" Ismail	293 - 304
TRADISI LISAN BALAWAS SUMBAWA REPRESENTASI ISLAM SEBAGAI DOA KESELAMATAN Muhammad Saleh	305 - 324

STRATEGI PEMBELAJARAN PAI DALAM MENINGKATKAN AKHLAK DAN KEMANDIRIAN ABH (STUDI KASUS DI LPKA KELAS 1 TANGERANG)	
M. Hidayat Ginanjar, Moch. Yasykur dan Rahendra Maya -----	325 - 340
MODEL REVITALISASI NILAI-NILAI MULTIKULTURAL MELALUI PEMBERDAYAAN KEARIFAN LOKAL BETAWI	
Abdul Fadhil, Andy Hadiyanto, Ahmad Hakam, Amaliyah, dan Dewi Anggraeni -----	341 - 358
GERAKAN KARISMATIK KATOLIK DAN PROTESTAN SEBUAH PERSPEKTIF KOMPARATIF	
Adison Adrianus Sihombing -----	359 - 372
KONVERSI DAN DISKRIMINASI TERHADAP MUALAF DI DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA (DIY)	
Fatimah -----	373 - 384
MODAL SOSIAL DAN DIALOG ANTAR AGAMA: STRATEGI PENINGKATAN HARMONI ANTARUMAT BERAGAMA DI INDONESIA	
Saifudin Asrori -----	385 - 408
PENGARUH KECERDASAN EMOSIONAL TERHADAP <i>SELF-EFFICACY</i> WIDYAISWARA	
Martatik -----	409 - 426
POTRET KERUKUNAN UMAT BERAGAMA BERBASIS KEARIFAN LOKAL DI DESA OHOIDERTAWUN, KABUPATEN MALUKU TENGGARA	
Sabara -----	427 - 444
RESOLUSI KONFLIK MELALUI MEDIASI: KASUS PENGUSIRAN BIKSU DI TANGERANG	
Abdul Jamil Wahab dan Zaenal Abidin Eko Putro -----	445 - 460
PANDUAN MENULIS JURNAL PENELITIAN AGAMA DAN MASYARAKAT -----	461 - 464

DARI MEJA REDAKSI

Syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, Volume 32 Nomor 2, Juli-Desember Tahun 2019 dapat diterbitkan dan hadir di hadapan pembaca. Penerbitan edisi kali ini bersamaan dengan perubahan susunan Dewan Redaksi Jurnal PENAMAS terhitung sejak Januari 2017. Jurnal PENAMAS mulai tahun itu juga memulai pengelolaannya dengan menggunakan *Open Journal System (OJS)*. Sistem ini memungkinkan artikel-artikel yang terbit di setiap edisinya dapat diunduh secara lengkap melalui *website* Jurnal PENAMAS. Kami berharap, perubahan pengelolaan menjadi OJS ini menjadikan diseminasi artikel dapat tersebar lebih luas melalui media *online*.

Jurnal PENAMAS edisi kali ini menyajikan sebanyak 10 (sepuluh) artikel, yang terbagi ke dalam artikel-artikel yang terkait dengan bidang Kehidupan Keagamaan, Pendidikan Agama dan Keagamaan, serta Lektur dan Khazanah Keagamaan. Ketiga bidang penelitian atau kajian ini menjadi fokus Jurnal PENAMAS, sesuai dengan Tugas dan Fungsi kami sebagai lembaga penelitian dan pengembangan di lingkungan Kementerian Agama.

Perubahan pengelolaan jurnal menjadi OJS ini cukup mempengaruhi proses editorial. Misalnya, proses koreksi dan revisi dari penulis ke Tim Redaksi, begitu pun dari penulis ke Mitra Bestari, dan sebaliknya mengalami beberapa kali kesalahan dalam proses *submission* dan *uploading* secara *online*. Salah satu penyebabnya adalah karena kekurangpahaman sistem OJS dari beberapa penulis dan anggota Tim Redaksi dan juga Mitra Bestari. Karenanya, terdapat perbedaan waktu penerbitan dengan waktu pengesahan naskah pada nomor kali ini. Selain itu, kami kerap mengalami kendala teknis, sehingga membuat *website* PENAMAS tidak dapat diakses.

Mulai edisi tahun 2018, Tim Redaksi memutuskan bahwa dalam rangka mendukung sistem OJS ini, maka jumlah edisi Jurnal PENAMAS akan dikurangi menjadi dua edisi atau nomor. Dengan frekuensi penerbitan dua edisi dalam setahun, kami berharap akan lebih mudah dalam mengelola Jurnal PENAMAS dengan sistem OJS. Selain itu, mulai tahun ini juga, Tim Redaksi akan menghilangkan imbuhan "ke" dan "an" pada kata "Keagamaan" dan "Kemasyarakatan", tapi tetap mempertahankan nama terbitan jurnal, yaitu: PENAMAS. Tujuannya, untuk memperjelas akronim atau singkatan Jurnal PENAMAS, yaitu: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat. Namun demikian, pada bagian sinopsis Tim Redaksi akan menjelaskan bahwa Jurnal PENAMAS ini menerbitkan hasil-hasil penelitian dan pemikiran yang terkait dengan masalah-masalah Keagamaan dan Kemasyarakatan, yang terbagi dalam tiga bidang, yakni: Kehidupan Keagamaan, Pendidikan Agama dan Keagamaan, serta Lektur dan Khazanah Keagamaan. Kami yakin, dengan perubahan ini akan menunjukkan kekhasan Jurnal PENAMAS dibanding jurnal-jurnal lainnya.

Akhirnya, segenap Dewan Redaksi mengucapkan terima kasih kepada seluruh anggota Tim Redaksi, terutama para Mitra Bestari, dan berbagai pihak yang telah membantu proses editorial pada edisi kali ini, yakni: Prof. Dr. H. Nanang Fatah, M.Pd (Universitas Pendidikan Indonesia); Prof. Dr. H. Muhammad Hisyam, M.A. (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia);

Prof. Dr. H. Imam Tholkhah, M.A. (Sekolah Tinggi Agama Islam La Roiba Bogor); H. Hendri Tanjung, Ph.D (Universitas Ibn Khaldun Bogor); Prof. Dr. H. Zulkifli Harmi, M.A. (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta); Dr. H. Abdul Azis, M.A. (Universitas Islam Jakarta); Fuad Fakhruddin, Ph.D (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta); Prof. Dr. H. Abudin Nata, M.A. (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta); Lukman Hakim, Ph.D (Universitas Muhamadiyah Jakarta); dan Prof. Dr. H. Dwi Purwoko, M.Si (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia), yang telah memberikan koreksi dan saran perbaikan untuk artikel-artikel yang terbit pada Volume 32 Nomor 2, Juli-Desember Tahun 2019 ini. Juga, tak lupa kami ucapkan terima kasih kepada Firdaus Wajidi, Ph.D (Universitas Negeri Jakarta) dan Ahmad Noval, M.Pd (Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung) selaku editor bahasa untuk abstrak berbahasa Inggris.

Kami berharap artikel-artikel yang disajikan pada edisi kali ini dapat memberikan kontribusi, baik sebagai bahan/dasar pertimbangan kebijakan di bidang pembangunan agama maupun pengembangan ilmu pengetahuan agama dan masyarakat secara umum.

Selamat membaca!

Jakarta, Desember 2019
Dewan Redaksi

**TRADISI LISAN BALAWAS SUMBAWA
REPRESENTASI ISLAM SEBAGAI DOA KESELAMATAN**

**ORAL TRADITION OF BALAWAS SUMBAWA
THE REPRESENTATION OF ISLAM AS A SALVATION PRAYER**

MUHAMMAD SALEH

Muhammad Saleh

State Islamic University
Mataram, Indonesia
Jl. Pendidikan No. 35 Mataram,
NTB
Email: salehending25@gmail.
com

Naskah Diterima:
Tanggal 9 Oktober-25
November 2019;
Revisi 25 November-3
Desember 2019;
Disetujui 27 Desember 2019.

Abstract

Studies on Balawas Sumbawa have received great attention from oral tradition experts. However, studies on Balawas Pamuji (akherat), which have been widely recited by the local community, have still received very little attention. Therefore, this study aimed to explore the practice of Balawas Akherat, especially regarding what the forms of the text were and how the Sumbawa community interpreted them. The research data were collected through observation, in-depth interviews, and documentation. The empirical evidence showed that the Arabic symbols were replaced with local symbols, and the oral tradition of Balawas Pamuji was used as a holy prayer that could bring salvation.

Keywords: Oral Tradition, Balawas, Pamuji, Islam Representation, Salvation

Abstrak

Penelitian tentang *balawas* Sumbawa sudah sangat banyak menarik perhatian para ahli folklor lisan. Namun studi mengenai *balawas* pamuji (akhirat) yang di lantunkan secara luas oleh masyarakat setempat justru masih sangat sedikit mendapat perhatian. Oleh karena itu, studi ini dilakukan dengan tujuan untuk mengeksplorasi praktik *balawas* akherat, terutama mengenai apa saja bentuk-bentuk teksnya dan bagaimana komunitas Sumbawa memaknainya. Data penelitian ini dikumpulkan melalui observasi, wawancara mendalam, dan dokumentasi. Bukti empiris menunjukkan bahwa simbol arab telah digantikan dengan simbol lokal. Temuan lain juga mengungkapkan bahwa tradisi lisan *balawas* pamuji dijadikan sebagai doa suci yang dapat membawa keselamatan.

Kata Kunci: Tradisi Lisan, *Balawas*, Pamuji, Representasi Islam, Keselamatan

PENDAHULUAN

Tradisi lisan (*oral tradition*) merupakan salah satu kearifan lokal yang terus dipraktikkan dan dipelihara dalam masyarakat lokal. Tradisi lisan ini dijadikan sebagai tempat bercermin masyarakat pemiliknya, sehingga belajar tradisi lisan, baik berupa mantra, pantun, peribahasa, hingga cerita rakyat sangat membantu memahami pola pikir dan berbagai kejadian dalam kehidupan masyarakat. Para ahli antropologi, memahami tradisi lisan sebagai data kebudayaan yang mengandung berbagai informasi. Ahimsa-Putra (2003:78) menjelaskan bahwa tradisi lisan dapat dipandang sebagai "pintu masuk" untuk memahami kebudayaan itu sendiri. Tradisi lisan dapat menjadi unsur-unsur kebudayaan seperti sistem nilai, sistem politik, sistem kepercayaan, sistem mata pencaharian, dan sebagainya.

Ekspresi tradisi lisan perlu diungkapkan jika ingin mendapatkan gambaran tentang kekayaan budaya. Masyarakat Sumbawa (tau Samawa) misalnya mempunyai tradisi lisan yang masih bertahan sampai sekarang yaitu *balawas* (menembangkan lawas). *Balawas* ini dilisankan dengan berbagai macam cara, ada yang dilagukan sendiri-sendiri, ada pula secara berpasangan atau beramai-ramai. Lawas-lawas (isi teks) yang dilantunkan berisi tentang cinta kasih muda-mudi, akhirat (pamuji), kepahlawanan, politik, perkawinan, dan nilai gotong royong yang berasaskan kekeluargaan.

Memahami tradisi lisan *balawas* pamuji (akhirat) sebagai gejala sosial budaya tidak bisa dilepaskan dari perpaduan budaya Sumbawa dengan budaya masyarakat lain, misalnya perpaduan unsur-unsur lokal dengan perangkat simbol yang berasal dari luar. Menurut Ahimsa-Putra (2005:9) Islam masuk ke Indonesia ketika masyarakat Indonesia (yang ketika itu masih belum

merupakan sebuah bangsa) sudah memiliki budaya tersendiri. Budaya Indonesia ketika itu masih merupakan sebuah mosaik dari ratusan budaya lokal dan etnis yang memperlihatkan ciri-ciri dan perbedaan-perbedaan yang sangat jelas antara satu dengan yang lain. Ketika Islam masuk dalam berbagai kebudayaan ini, Islam dapat diterima melalui cara representasi.

Cara representasi ini terlihat ketika unsur-unsur budaya Islam yang banyak terwujud melalui simbol-simbol budaya Arab sebagian perwujudannya digantikan melalui simbol-simbol budaya Sumbawa. Isi dari apa yang ingin disampaikan masih tetap "Islam" sedangkan kulitnya sudah diganti dengan "kulit" Sumbawa. Ajaran-ajaran atau pesan-pesan yang disampaikan melalui lawas adalah pesan-pesan Islam, namun media yang digunakan bukan lagi bahasa atau simbol-simbol yang berasal dari dunia Arab. Ini terlihat terutama pada *balawas* pamuji sebagai representasi ide-ide Islam dengan menggunakan perangkat simbol lokal.

Balawas pamuji selalu mengikuti perkembangan pendukungnya (masyarakat). Keberadaan *balawas* pamuji dan masyarakatnya saling memengaruhi dan berdampingan satu sama lainnya, seperti raga dan jiwa tidak dapat dipisahkan. Hubungan antara keduanya sangat erat. Hal itu tercermin pada fungsi yang digunakan dalam aktivitas kebudayaan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat luas yang berhubungan dengan seluruh kehidupannya. Salah satu fungsinya adalah untuk mendapatkan keselamatan (krik selamat) dalam kehidupan masyarakat Sumbawa.

Sepengetahuan penulis tradisi lisan *balawas* pamuji sebagai representasi keselamatan belum ada yang membahasnya secara khusus. Pada artikel ini akan menjelaskan *balawas* pamuji di tembangkan

dalam berbagai tradisi adat Sumbawa dimaknai sebagai doa untuk keselamatan. Sampai saat ini belum ada peneliti yang telah menghasilkan penelitian yang memuat topik *balawas* pamuj, hanya Zolinger (1987) dalam *Verslag van eene reis naar Bima en Soembawa* secara sentimentil mengatakan bahwa kedatangannya ke Sumbawa tidak disambut baik oleh Sultan, maupun pembesar-pembesar kerajaan lainnya, demikian juga rakyat jelata. Sehingga lantaran jengkelnya mengatakan bahwa selama berada di Sumbawa Sultan selalu menunjukkan pembawaan tidak sopannya: *gedurende al den tijd, dien ik te Soembawa doerbragt, bleet de onbeleefdheid van den Sultan altijd dezelfde* (Manca, 1984:39). Zolinger mengatakan, bahwa orang-orang Sumbawa bukan orang periang, jarang mengadakan pesta. Menghina nyayian, musik dan tari bahkan menganggap tidak terdapat alat-alat musik dan belum pernah mendengar orang-orang Sumbawa menyayi.

Tetapi hasil penelitian team Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah (1990) dalam buku *Ensiklopedi Musik dan Tari daerah Nusa Tenggara Barat* membatah tulisan dan pendapat Zolinger, ternyata Tau Samawa (orang Sumbawa) memiliki kegemaran yaitu *balawas* (menembangkan puisi lisan tradisional). Bahkan Ardhana (1985:30), meneliti tentang "Sastra Lisan Samawa". mengklasifikasikan tradisi lisan Samawa menjadi jenis prosa (fable, mitos, legenda, dongeng, cerita sejarah, kisah asmara, dan fable jenaka), dan puisi berbahasa samawa disebut lawas yang dalam perkembangannya telah menjadi inspirasi masyarakat dalam berkesenian, dan menggunakan lawas sebagai medianya. Muhammad Saleh E, (2007:119) dalam *Tradisi lisan (Lawas) Dan Muatan Nilai Keagamaannya*, menjelaskan bahwa tradisi lisan (lawas) merupakan puisi tradisional yang diwariskan secara

turun temurun dengan cara dilantunkan (temung). Hal ini dilakukan sebagai bentuk pengekspresian isi hati dalam bentuk cinta, sedih, kritik, nasehat, motivasi, nilai ajaran Islam dan sebagainya.

Ada berbagai jenis tradisi lisan di Sumbawa. Pertama sastra lisan anak-anak (tau ode), yang mengedepankan dunia anak-anak yang penuh kegembiraan. kedua; sastra lisan muda-mudi (taruna-dadara), yang intinya berkisar sekitar pengenalan, percintaan, berkasih-kasihan, perpisahan beriba hati. ketiga sastra lisan orang tua (tau loka) berintikan pendidikan Islam (nasihat agama) dan tasyawwuf falsafi. Lawas orang tua bersifat didaktis yang berintikan ajaran agama.

Menurut Rayes (2007:2) dalam buku *Integrasi Sosial Dalam cermin Sastra Samawa* bahwa dalam mengumandangkan lawas-lawas itu sangat tergantung pada waktu lawas itu ditembangkan. Kalau ditembangkan pagi hari dikenal dengan ulan siyep (pagi hari), kalau dikumandangkan saat siang hari dikenal dengan ulan panas ano (teriknya matahari), dan kalau membawakan di saat senja hari maka itu disebut dengan ulan rawi ano (matahari tenggelam). Bahkan dalam menembangkan lawas itu ada temung (lagu) bagian ano siyep (sebelah timur), dan ada pula temung bagian ano rawi (sebelah barat) Sumbawa.

Lawas-lawas itu lahir dengan berbagai macam cara. Ada yang dilagukan sendiri-sendiri, ada pula secara berpasangan atau beramai-ramai dalam suatu kumpulan. Bila diiringi rebana kebo (rebana besar) dengan memakai ulan (melodi) anosiyip (sebelah matahari terbit) dinamakan sakeco dan bila dengan iringan rebana ode (kecil) dengan ulan dari Taliwang dinamakan langko, kalau iringan serune (bunyian dari batang padi) dinamakan bagandang, tetapi jika

ditambah gero (koo) disebut saketa. Dan dalam penelitian Gani (1997) lebih lanjut menjelaskan bahwa apabila melangsungkan upacara perkawinan atau sunat rasul beberapa wanita menembangkan lawas sambil membunyikan kosok kancing (sejenis maracas) dinamakan badede, seorang pria mengancungkan kedua tangannya di tengah sawah sambil menembangkan lawas dalam tradisi barapan kebo (karapan kerbau) dinamakan ngumang, dan seseorang mengajukan soal lawas (menyebut sampiran dari sebuah lawas), kemudian yang mengetahui segera menjawab soal dengan isi lawas dinamakan basual.

Bahkan dalam penelitian Manca (1984:40) menjelaskan secara detail tentang cara melagukan lawas tanpa iringan bersyarat pada waktu dan jenis orang yang melagukan. Ada ulan sawai (perempuan) dan ulan salaki (laki-laki). Bila dilakukan pada waktu pagi disebut dengan ulan siyip, pada siang hari disebut ulan tangari, dan pada waktu malam disebut ulan petang. Menurut Manca membawa ulan-lan tersebut harus sesuai dengan waktunya dan akan menjadi tertawaan orang bila membawa ulan itu tidak sesuai dengan waktu dan jenis orang yang membawanya. Demikian pula dapat dibedakan dimana orang berada setelah mendengarkannya. Secara beramai-ramai diwaktu mengetam padi wanita dan pria saling siyir (sambut menyambut lawas) begitu mengesankan masing-masing hingga terik matahari yang membakar bagai tak terasa. Diwaktu memasang atap rumah pria sesama pria *balawas* (menembangkan lawas), sedang wanita menanak nasi serta memasak lauk-pauknya untuk suguhan nanti pada saat mengasanya selip santek (memasang atap). Lain pula alunan gadis-gadis yang sedang beramai-ramai nuja (menumbuk padi) pada waktu malam hari. Dengan maat alunannya mengiringi irama

suaranya yang merdu menyebabkan mereka yang mendengarkannya terharu, lalu tak lama kemudian tempat itu menjadi ramai oleh pemuda-pemuda yang ingin melihat dan mendengarkan secara dekat gadis-gadis yang secara santai dengan lawas (puisi lisan) nuja-nya itu. Nun disana di tengah-tengah hutan, gembala sambil berkuda atau berjalan kaki mengiringi ternak gembalanya, ataukah kebetulan sedang melepas lelah dibawah pohon di dalam buaian bayu meniup sepoi-sepoi basah, terdengarlah suara jejak yang belawas meramaikan dirinya yang sedang mengangon hewan ternaknya. Demikian pula di tengah malam, di waktu padi yang baru habis diketam pada siang harinya berjejer-jejer di tengah sawah beratapkan jerami setelah diikatnya. Terdengarlah suara melengking memecah malam sepi untuk menahan mata dalam berjaga-jaga. Terkadang terdengar pula saling ganti berganti dengan bunyi serunai yang dibuat dari batang padi.

Diperkirakan, menurut Amin (2012; 2) dari hasil penelitiannya "Apresiasi Tradisi Lisan Sumbawa; Lawas, Ama, Panan dan Tutir" dimulai oleh pembantu-pembantu Sultan Sumbawa yang pulang berguru dan belajar agama Islam di Aceh, Semenanjung Melayu, dan Banjar. Mereka mengajak datang ke Sumbawa para ulama dan pujangga penyebar agama Islam termasuk dari kota Lawe (Padang Lawas) Sumatra Utara. Kemudian para pujangga itu membuat syair yang selanjutnya disebut lawas dalam masyarakat Sumbawa.

Awal kemunculan lawas di masa kerajaan Sumbawa, seorang Ulama dan budayawan Sumbawa yaitu H.Muhammad Amin Dea Kadi telah menciptakan lawas pamuji (lawas akherat) yang di tulis dengan huruf Arab Melayu rabasa Samawa (berbahasa Sumbawa) sampai 190 bait saling berkait secara teratur

(bariri) tiada putus berangkai menjadi satu. Lawas pada masa itu dipakai sebagai media pembelajaran dalam memahami agama islam. Tentu saja pemahamannya lebih mengena karena menggunakan bahasa seni dengan perlambangan yang filosofis.

Hal penting lain yang terdapat di dalam studi terdahulu adalah Made Suyasa (2002) menulis tentang "Seni *Balawas* Dalam Masyarakat Etnis Samawa". Penelitian ini difokuskan pada struktur seni *balawas* sakeco dengan menggunakan pendekatan teori Parry-lord yang meliputi formula dan tema. Dalam proses penciptaan karya sastra lisan pencipta belajar mengingatkan kelompok kata atau ungkapan-ungkapan dan pola dari pencipta yang lain. Kemudian menggunakan formula itu sesuai dengan keinginannya secara kreatif, dengan analogi. Dalam penyusunan baris dengan pola formula terjadi proses pergantian, kombinasi, pembentukan model, dan penambahan kata atau ungkapan baru pada pola formula sesuai dengan kebutuhan. Pencipta dapat membuat baris-baris terus menerus sesuai dengan keinginannya dan kreativitasnya.

Tulisan ini berbeda dengan hasil penelitian di atas dan menjadi penting, karena mendiskusikan tentang pemaknaan terhadap lawas-lawas akherat (pamuji) oleh sebagian masyarakat yang menganggapnya magis dan doa bagi orang Sumbawa. Artikel ini juga akan menjawab pertanyaan tentang bagaimana bentuk teks lawas akherat (pamuji)? dan bagaimana masyarakat memaknainya dalam konteks sosial yang ada? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, artikel ini penulis kategorikan menjadi tiga bagian. Pertama, definisi lawas dan *balawas* Sumbawa. Kedua representasional lawas akherat (pamuji), ketiga, doa suci dan krik slamat (keselamatan).

Kerangka Konseptual

Tradisi Lisan

Tradisi lisan adalah: "*Delivery esp. Oral delivery of information or instruction, transmission of statements, beliefs, rules, customs or the like, esp. By Word of mouth, or by practice without writing. A statement, belief or practice transmitted (esp. orally) from generation to generation*" (Ahimsa-Putra, 2010:2).

Tradisi lisan merupakan kesaksian verbal yang ditransmisikan dari satu generasi ke generasi lainnya atau generasi masa depannya. (Adam Kuper, 2000:719). Dalam pandangan Finnegan (1977:16-17) tradisi lisan itu ditransmisikan melalui kata-kata dari mulut ke mulut dan bukan melalui kata-kata yang tertulis atau tercetak, atau "oral tradition refers to cultural processes and products that, though handed down over time, are not written". Eksistensi tradisi lisan sangat tergantung dari penyampaiannya secara lisan. Penuturannya sangat penting, tanpa penuturan lisan, eksistensinya akan hilang. Pada umumnya, untuk penuturan lisan ini perlu ada publik.

Adapun periciannya adalah kata tradisi berasal dari bahasa latin traditio, dalam bahasa Inggris tradition dan bahasa Belanda traditie yang maknanya tidak jauh berbeda yaitu transmisi atau penyerahan (handing down) (Adam Kuper, 2000:719). Kata tradisi mempunyai banyak arti, di antaranya adalah:

- (1) *The action of handing over (something material) to another*";
- (2) *"Delivery esp. oral delivery of information or instruction"*;
- (3) *"The act of transmitting or handing down or fact being handed down, from one to another or from generation to generation"*;
- (4) *"Transmission of statement, beliefs, rules, customs or the like, esp. By Word of mouth, or by practice without writing"*;
- (5) *"That which is thus handed down"*;
- (6) *"a statement, belief or practice transmitted (esp. orally) from generation to generation"*;
- (7) *"A long established and generally accepted custom, or*

method of procedure, having almost the force of a law (Ahimsa-Putra, 2011:8).

Adapun menurut Dundes bahwa tradisi adalah masyarakat yang telah memiliki kebudayaan, kemudian mereka mewarisi secara turun temurun, sedikitnya dua generasi yang mereka akui sebagai milik bersama dan mereka sadar akan identitas kelompok mereka sendiri (Alan Dundes, 1978:7).

Berdasarkan beberapa konsep di atas dapat didefinisikan tradisi sebagai sejumlah kepercayaan, pandangan, nilai-nilai dan praktik yang diwariskan dari generasi ke generasi tidak melalui tulisan (biasanya secara lisan atau melalui contoh tindakan), yang diterima oleh suatu masyarakat atau komunitas sehingga menjadi mapan dan mempunyai kekuatan seperti hukum. Merujuk definisi ini, istilah *traditional* menurut Ahimsa-Putra (2011:9) dapat kita artikan "yang telah diwariskan dari generasi ke generasi dan diterima oleh umum". Diterima oleh umum artinya dimengerti, dipahami, disetujui, disepakati oleh banyak orang pelaksanaannya atau penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. "Mempunyai kekuatan seperti hukum" artinya pelanggaran atau penolakan atas kepercayaan, pandangan, nilai-nilai dan praktik yang telah disepakati akan dapat menyebabkan diterapkannya hukuman-hukuman tertentu kepada individu pelanggar atau penolaknya.

Adapun kata lisan dalam bahasa Inggris "oral" adalah sesuatu yang diekspresikan dalam bentuk kata-kata (sebagai lawan dari bahasa isyarat atau budaya material) atau bersifat lisan dan lisan adalah bentuk pewarisan yang khas (Finnegan, 1989:5). Sedangkan menurut Levinson (1996:888) "*Oral" also implies something expressed in Word (as opposed to sign language, for example, or material cultural); in this sense, stories, songs, or proverbs are distinguished*

from other cultural behavior by being verbalized".

Dalam hal ini Finnegan (1974:52-64) menjelaskan ciri utama tradisi lisan adalah; (a) verbal, berupa kata-kata, (b) tanpa tulisan, (c) milik kolektif rakyat, (d) memiliki makna fundamental, ditransmisikan dari generasi ke generasi. Sedangkan menurut Utley (1965) tradisi lisan (*folklor lisan*) itu bercirikan; Lisan (*oral*), ada persebaran (*transmission*), tradisi (*tradition*), pelestarian (*survival*), dan milik kolektif masyarakat (*comunal*) (Alan Dundes, 1965:8).

Representasi Islam

Representasi menunjukkan citra: menggunakan, bertindak sebagai simbol atau menunjukkan, melukiskan, menjelmakan, memperlihatkan sebuah citra. Representasi merupakan tindakan, pernyataan, atau kenyataan merepresentasikan (Dani Cavallaro, 2001:69).

Sebagai perangkat simbol yang berasal dari luar, Islam masuk ke Indonesia ketika masyarakat Indonesia (yang ketika itu masih belum merupakan sebuah bangsa) sudah memiliki budayanya sendiri. Budaya Indonesia ketika itu masih merupakan mosaik dari ratusan budaya lokal dan etnis yang memperlihatkan ciri-ciri dan perbedaan yang sangat jelas antara satu dengan yang lainnya. Ketika Islam masuk dalam berbagai kebudayaan ini, Islam dapat diterima melalui representasi.

Menurut Ahimsa-Putra (2005:9-10) cara representasi terlihat ketika unsur-unsur budaya Islam yang banyak terwujud lewat simbol-simbol budaya Arab sebagiannya kemudian digantikan perwujudannya melalui simbol-simbol budaya lokal. Isi yang ingin disampaikan masih tetap Islam, sedangkan kulitnya sudah diganti dengan "kulit" lokal. Pesan-pesan yang disampaikan adalah



pesan-pesan Islam, namun media yang digunakan bukan lagi bahasa atau simbol dari dunia Arab. Misalnya tembang Tombo Ati adalah salah satu contoh representasi ide-ide Islam dengan menggunakan perangkat simbol lokal.

Sakral dan Profan

Konsep sakral memiliki arti penting dalam konteks pemahaman praktik ritual *balawas* pamuji. Konsep ini dapat memahami bentuk-bentuk simbol sakral yang digunakan dalam ritual secara keseluruhan. Melalui konsep ini, batas-batas kesakralan dari suatu simbol ritual dapat diketahui.

Dalam konteks ini, sakral didefinisikan oleh Durkheim dalam disertasi Ketut Darmana (2015:46) sebagai hal-hal yang dilindungi dan diisolasi oleh larangan-larangan, sedangkan profan merupakan hal-hal tempat larangan-larangan tersebut diterapkan dan harus tetap dibiarkan berjarak dari yang sakral. Mengacu pada definisi ini maka hal-hal yang sakral dapat berwujud benda, atau simbol-simbol yang dipersepsi memiliki nilai luar biasa, mengesankan, mengontrol, sedangkan yang profan terkait dengan urusan sehari-hari, dan pada umumnya dinilai biasa.

Hal-hal yang sakral akan selalu menuntut adanya tindakan-tindakan ritus sedangkan yang profan hanya merupakan tindakan-tindakan biasa. Ritus-ritus tersebut merupakan aturan sekaligus penegas terhadap cara-cara bertingkah laku terhadap hal-hal yang sakral, sedangkan dalam hal-hal yang profan tingkah laku-tingkah laku tersebut tidak perlu ditegaskan. Semua dapat dijalankan sebagaimana mestinya, seperti kebiasaan sehari-hari. Ritus sakral akan menghasilkan tingkah laku-tingkah laku yang bernilai religius, khidmat, dan khusus, sedangkan kebiasaan profan hanya

menghasilkan tingkah laku yang biasa. Dalam banyak hal ritus sakral tersebut juga hanya dilakukan di ruang yang dinilai keramat, suci, dan memiliki daya supranatural di luar ruang yang dinilai profan. Akhirnya, hal-hal yang sakral tersebut, menurut Durkheim (1976, 2011) akan tetap berjarak dengan hal-hal yang profan, tidak bisa berdekatan satu sama lain, dan tetap dengan keadaanya masing-masing. Apabila mengacu pada pemahaman ini maka simbol-simbol sakral dan profan dalam ritual *balawas* pamuji dapat dikategorikan sebagai simbol yang tergolong sakral adalah teks-teks lisan pamuji (akherat).

METODE PENELITIAN

Data yang digunakan bersumber dari keterlibatan "langsung" dengan subjek yang diteliti. Dengan metode kualitatif meliputi observasi partisipan, wawancara mendalam dan dokumentasi. Dengan observasi partisipan, peneliti terlibat langsung dalam aktivitas yang dilakukan oleh subyek penelitian, mengamati aktivitas tersebut, mendeskripsikan karakteristik fisik situasi sosial, dan merasakan menjadi bagian dari scene tersebut. Metode wawancara dilakukan secara bebas (free interview) dengan bertanya kepada sumber data yang mengacu kepada pedoman wawancara (interview guide) (Koentjaraningrat, 1972:49). Secara teknis pelaksanaan wawancara di lapangan ini berupa tanya jawab antara peneliti sebagai pengumpul data dengan sumber data. Pengembangan (probing) terhadap pertanyaan yang diajukan kepada sumber data tergantung pada situasi permasalahan yang muncul saat berada di lapangan. Sedangkan metode dokumentasi mengumpulkan sumber data sekunder berupa tulisan-tulisan, teks-teks lawas, laporan-laporan, data kependudukan, dan berbagai informasi tertulis mengenai topik



penelitian ini. Bahan-bahan ini juga menjadi masukan dalam perbaikan daftar pertanyaan dan menjadi pelengkap data lapangan.

Data primer yang dikumpulkan dari hasil pengamatan dan wawancara di lapangan, serta ditunjang dengan data sekunder dari studi pustaka dan dokumen. Data ini dianalisis secara kualitatif interpretif untuk menghasilkan *thick description* (Geertz, 1992). Prosesnya diawali dengan kegiatan mereduksi (menfilter) data dari file komputer secara terus-menerus selama proses pengumpulan data. Data yang relevan itu selanjutnya dikategorisasi sesuai dengan masalah dan tujuan penelitian. Setelah itu, data dipilah dan dikelompokkan ke dalam satuan-satuan khusus yang sesuai dengan masalah, tujuan, dan realitas empiris. Dari proses ini ditarik spesifikasi-spesifikasi data yang sesuai untuk setiap tema yang diturunkan dari setiap masalah penelitian.

Data yang telah terspesifikasi itu selanjutnya diabstraksi, diinterpretasi, dan dihubungkan antara satu dengan lainnya sehingga diperoleh dugaan-dugaan sementara yang empiris. Dugaan-dugaan ini di check and recheck dari berbagai sumber, termasuk hasil dari kajian studi dokumen. Semua data yang dihasilkan itu dikelompok-kelompokkan berdasarkan tema-tema yang diturunkan dari permasalahan dan tujuan penelitian agar bisa menghasilkan kesimpulan-kesimpulan sementara yang sesuai dengan konteksnya. Kesimpulan-kesimpulan sementara ini selanjutnya diperbandingkan dengan faktanya, dan hasil dari perbandingan ini digeneralisasi dan ditafsirkan untuk menghasilkan suatu kesimpulan yang merepresentasikan seluruh fenomena.

Selama 6 bulan, dimulai dari bulan Pebruari-Juli 2019 di Desa Poto Kecamatan Moyo Hilir Kabupaten Sumbawa-NTB. Penulis

mengamati tradisi lisan *balawas* akherat, melakukan wawancara sebanyak 7 orang secara tidak terstruktur terhadap penembang lawas Sumbawa, mengumpulkan dokumen-dokumen pendukung, kemudian pada bulan agustus dan September penulis melakukan pendalaman analisis untuk dituangkan dalam artikel ini.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Lawas dan *Balawas* Sumbawa

Lawas adalah sejenis puisi tradisional khas Sumbawa, umumnya terdiri dari tiga baris per bait, setiap baris terdiri dari delapan suku kata dan biasanya dilisankan secara resmi pada upacara-upacara tertentu. (Sumarsono, 1985:75). Atau dengan pengertian lain lawas adalah *the human creation that created and expressed by language; by writing or oral that risen the happiness and sadness in the human soul* (Begawan Hamid, 2003:12). Adapun definisi lain tentang lawas; adalah puisi lisan tradisional sebagai ungkapan perasaan hati yang umumnya tersusun indah dalam tiga baris per bait, setiap baris terdiri dari delapan suku kata (Usman Amin, 9 Maret 2019), misalnya:

<i>"La-min si-ya du-nung no-tang, so-we san-tek bo-nga bin-tang, leng bu-lan ba-te- mung ma-ta".</i>	Jikalau kanda duluan merindu, Sibaklah atap, tataplah gemintang, Pada rembulan bertemu pandang.
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Lawas memiliki ciri-ciri: (1) tiap bait terdiri dari tiga baris; (2) tiap baris terdiri dari delapan suku kata; (3) tidak terdapat kata yang bermakna sama dalam satu bait; (4) antara ketiga baris dalam bait yang sama memiliki kesatuan makna (Usman Amin, 2012:1). Dalam perkembangannya, lawas juga ada kemiripan dengan pantun sehingga terdapat lawas yang terdiri dari empat



baris, enam baris (larik) dan delapan baris pada setiap bait (Muchsini Hamim, 2011:25) misalnya:

<i>Udang manis dalam dulang</i>	Udang manis dalam dulang
<i>Kemang danger ka tu dampo</i>	Bunga danger diranglum orang
<i>Lamin manis mata nulang</i>	Kalaulah manis kanda memandang
<i>Panangar sai po ampo</i>	Siapa lagi harus menimbang
<i>Sumer ode tenga rau</i>	Sumur kecil di tengah Ladang
<i>Kusalungkap ke tabola Ngelantung bua paria</i>	Kututup dengan tudung saji Bergelantungan buah Paria
<i>Seumer ku dadi tau</i>	Seumur aku jadi manusia
<i>No poda rungan ku bola</i>	Belum tersiar pernah berbohong
<i>No kuto lamin ke sia</i>	Tak tahu jika bersama anda
<i>Pelam goa pelam goa</i>	Mangga Goa mangga Goa
<i>Ling anak ai pang ai</i>	Pada anak air di air
<i>No monda bua pelam to</i>	Tiada buah mangga itu
<i>Boe kakakan ling bote</i>	Habis dimakan oleh kera
<i>Salam doa salam doa</i>	Salam doa salam doa
<i>Lako si sai posai</i>	Pada orang seorang
<i>Nosoda dua lamin to</i>	Tiada dua kalau sekarang
<i>Lako kabaketong ate</i>	Tempat jatuhnya hati

Selain itu, ada juga lawas bakael (pengulangan) dari bentuk susunannya maka ada yang terkait, dimana kata atau kelompok kata pada bagian akhir di bait pertama diulang kembali pada bagian awal baris pertama bait berikutnya. Pengulangan kata atau kelompok kata tersebut menandai adanya hubungan makna antar bait ((Muchsini Hamim, 2011:26). Adapun contoh lawas bakael adalah:

<i>Kakendung ling kau adi e</i>	Terlanjur ucapanku wahai dinda
<i>Kupina pengasa kau</i>	Engkau jadi harapan
<i>No tutu sai ya bola</i>	Tak tahu siapa yang bohong

<i>Bola kau kamo ku to</i>	Dustamu sudah ku tahu
<i>Jangka mara akar bako</i>	Berjejer bagaikan akar bakau
<i>Nanta no asa ling untung</i>	Duhai sayang tak mengharapkan jodoh
<i>Untung ku nopoka teri</i>	Jodohku belumlah pasti
<i>Dunugmo tangkela rungan</i>	Lebih dahulu terdengar berita
<i>Sawer leng tu lako ate</i>	Dikhabarkan ke tujuan hati

Lawas kalimatnya tidak berbentuk bebas (free pharase), melainkan berbentuk terikat (fix pharase). Dalam pandangan James Dananjaya (1991:56) sajak atau puisi rakyat (kesusastraan rakyat) yang sudah tertentu bentuknya, biasanya terdiri dari beberapa deret kalimat, ada yang berdasarkan panjang pendek suku kata, lemah tekanan suara, atau hanya berdasarkan irama.

Lawas berinduk pada bahasa Sumbawa tidak dapat diketahui (anonim) awal perkembangannya dalam masyarakat. Tetapi semenjak orang Sumbawa mengakrabi bahasanya sejak itulah manusia mengenal lawas. Ketika penduduk ini hidup dalam lingkungan masyarakat yang masih primitif, pada saat itulah bahasa Sumbawa tumbuh melalui bermacam-macam proses dan pembauran bahasa dari berbagai suku bangsa yang mendiami Sumbawa.

Sedangkan kata *Balawas* adalah morfem awalan ba- yang bergabung bentuk dasar verbal mengubah bentuk dasar dari transitif menjadi intransitif dengan makna mengakibatkan keadaan yang tertera pada kata dasarnya. Kata lawas--*balawas* artinya menembangkan lawas. (Sumarsono 1986:48). *Balawas* adalah menembangkan lawas yang dilakukan secara beramai-ramai atau seorang diri dalam rangkaian upacara perkawinan atau sunatan rasul (khitanan) atau kegiatan adat lainnya. *So besides to state the happiness,*



the function of lawas is also to loose the tiredness of the workers. (Muhammad Saleh, 2016:113-114).

Jika dikaitkan dengan ber-lawas, atau dalam masyarakat Sumbawa disebut *balawas* menunjukkan tentang kegiatan menyampaikan lawas yang terkait dengan keadaan hati yang lapang dan lega (Depdikbud, 1989:504). Melisankan lawas yang diwariskan dari generasi ke generasi secara lisan dalam masyarakat Sumbawa biasanya dilakukan pada saat berjalan menuju tempat bekerja (sawah/ladang), pada saat bekerja, mengusir kesepian dan kejenuhan, gotong royong, mengasuh anak, ekspresi diri di arena karapan kerbau (barapan kebo), tinju Sumbawa (barempuk) dan lain-lain. Lawas dilisankan secara resmi pada upacara-upacara tertentu yang dalam ungkapan lokal disebut dengan saseda ke lawas (dibunyikan dengan lawas) tentang suka cita, kasih sayang, agama, nasihat, sindiran, dan kelakar.

Dalam kaitannya dengan lawas sebagai puisi lisan tradisional yang ada dalam masyarakat Harun Piah (1989:80) menjelaskan:

Puisi lisan rakyat masih digunakan dalam kegiatan kesenian rakyat yang merupakan sebagian dari budaya rakyat yang dipersembahkan, disampaikan, dan disebarkan dalam bentuk lisan. Hampir semua nyayian daerah atau senandung rakyat, nyayian-nyayian yang mengiringi tarian, ungkapan-ungkapan dalam istiadat-istiadat sosial dan keagamaan, dzikir yang dilagukan atau yang mengiringi perlakuan yang bersifat magis, dipersembahkan dan diabadikan dalam bentuk puisi lisan rakyat.

Bahasa dalam lawas selalu padat konotatif (fikiran) terdiri dari kata atau kalimat yang suprarasional, bahasa bersayap. Berbeda dengan susunan yang bersifat denotatif (makna sebenarnya), mutlak dan logis. Menurut penulis, lawas selain berperan sebagai alat ekspresi suasana

batin yang artistik, sebagai alat perekam peristiwa, juga merupakan media komunikasi dengan manusia lainnya. Lawas sampai hari ini cukup dikenal oleh semua lapisan masyarakat Sumbawa baik di kota maupun di desa termasuk juga pendatang yang sudah lama berdomisili di Sumbawa. Lawas sudah dikenal sejak zaman dahulu, disampaikan secara lisan, anonim, sehingga menjadi begitu akrab dengan masyarakat pemiliknya karena sudah menjadi bagian dari cara mereka mengekspresikan isi hatinya, apalagi disampaikan dengan cara menggunakan irama (temung).

Representasi Lawas Akherat

Agama menurut Clifford Geertz (1973:90) adalah:

(1) Religion is a sistem of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic.

Simatupang (2010:5) berpandangan bahwa: (1) Agama memerlukan perwujudan dalam bentuk benda dan tindakan, baik untuk mengungkapkan maupun membangkitkan emosi keagamaan di kalangan pemeluk kepercayaan suatu agama, agar agama benar-benar dirasakan/dihayati manusia, (2) kemampuan suatu benda atau tindakan untuk mengungkapkan atau membangkitkan emosi keagamaan, bersandar pada daya simbolik yang dimiliki oleh benda atau tindakan tersebut, (3) daya simbolik suatu benda atau perilaku keagamaan bertumpu pada sistem kepercayaan manusia terhadap keberadaan Yang Maha Kuasa, (4) kemampuan suatu benda atau perilaku untuk membangkitkan atau mengungkapkan emosi keagamaan pada dasarnya selaras dengan daya pesona

(*enchantment*) yang dimiliki oleh benda atau perilaku seni melisankan, (5) pesona yang dimiliki oleh benda atau perilaku agama/ seni lisan tersebut merupakan efek dari penerapan suatu teknologi (teknik) tertentu pada material, (6) benda atau perilaku agama sebenarnya berkelindan (*everlap*) dengan benda atau perilaku, (7) pergeseran tanggapan (*transition*) terhadap gejala benda atau perilaku terjadi karena berlangsungnya transit yakni perubahan atau pergeseran konteks keberadaan gejala yang dimaksud, (8) pergeseran tersebut dapat berlangsung dalam dua arah; dari tradisi lisan ke arah agama, dan sebaliknya; dapat pula terjadi pergeseran ke arah penggabungan yang tidak saling meniadakan (sekaligus agama dan tradisi lisan), dan (9) konteks-konteks tersebut meliputi konteks publik (komunal) maupun konteks personal (*individual*).

Berlandaskan pada ide di atas, tidak ada kebudayaan yang tidak berakar pada agama. Termasuk dalam masyarakat Sumbawa bahwa agama pertama yang dikenal adalah Hindu. Selama berabad-abad pengaruh Hindu menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Sumbawa sampai masuknya Islam pada abad ke-16. Ketika kerajaan Goa menguasai daerah Sumbawa dan membawa Islam sebagai agama kerajaan pada tahun 1620, maka sejak saat itulah Islam telah menjadi agama resmi kerajaan Sumbawa. Hal ini menyebabkan penduduk asli Sumbawa mayoritas beragama Islam. Bahkan masyarakat Sumbawa tetap berpegang teguh kepada agama dan budaya yang menjadi landasan dalam bermasyarakat dengan ungkapan lokal adat ketong syara' ke syara' ketong kitabullah. (adat mengikuti agama, dan agama mengikuti kitabullah).

Kalau dikaji secara mendalam, tradisi lisan *balawas* mengandung nilai budaya dalam kehidupan sehari-hari. Nilai budaya itu menurut Ahimsa-Putra (2007:8-11) memiliki

ciri-ciri yaitu: (1) tidak terlihat (*abstrak*); (2) bersifat sosial (*dimiliki bersama*); (3) mempunyai 'inti' (*core value*); (4) diyakini kebenaran dan kebaikannya; (5) terkait erat dengan perasaan; (6) relatif sulit berubah.

Berdasarkan ciri-ciri itu, maka representasional lawas pamuji (*akhirat*) tentu memiliki nilai spiritual yang berinduk pada bahasa Sumbawa, kemudian tumbuh dan berkembang menjadi tradisi yang sangat digemari oleh masyarakat yang diwujudkan dalam berbagai aktivitas kehidupannya sebagai media komunikasi dengan manusia lain. Kegemaran orang Sumbawa dalam melantunkan lawas pada hakikatnya adalah puisi lisan tradisional yang dilagukan. Lawas-lawas yang kita kenal sejak dahulu hingga sekarang ini bukan milik perseorangan tetapi milik bersama dan menurun kepada generasi berikutnya secara lisan, akan tetapi dulunya lawas-lawas itu ditulis dalam lembaran daun lontar yang disimpan dalam tabung bambu yang disebut dengan *bumung*.

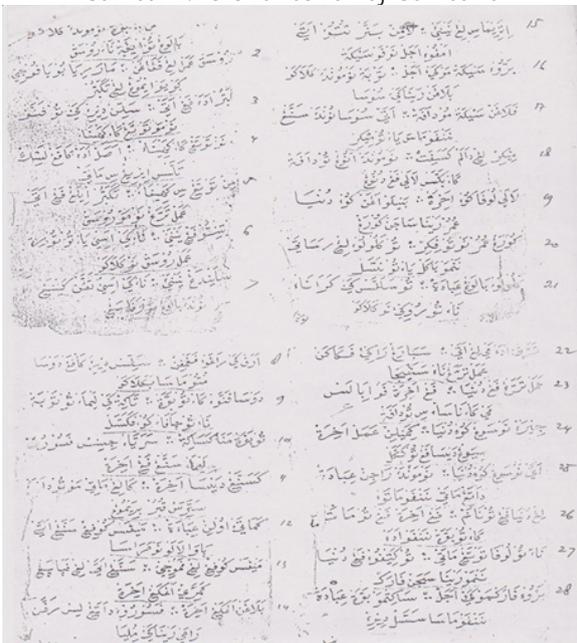
Masuknya Islam pada abad ke-16 di daerah pesisir dan pada abad ke-17 (1620) masuk ke dalam kerajaan Sumbawa tentu membawa pengaruh budaya Timur Tengah. Salah satunya adalah tradisi lisan salawatan (*ratib*) yang syairnya berbahasa Arab. *Ratib* ini berisi puji-pujian kepada Allah dan Rasul yang diambil dari kitab *hadrah*. Tradisi ini dilantunkan dengan diiringi oleh empat orang dengan menggunakan *rebana*.

Masyarakat pendukung kebudayaan lokal terpengaruh oleh budaya lain, yang dalam pandangan Ahimsa-Putra (2005:6) telah menggunakan perangkat simbol material (*material symbol*). Dalam hal ini penulis melihat isi pesannya adalah lawas berbahasa Sumbawa diubah ke pesan lawas-lawas *akhirat* (*pamuji*). Inilah titik awal perkembangan yang disebut dengan lawas-lawas *pamuji*. Proses representasi dengan

ratib yang berkembang pesat di Sumbawa pada saat itu kemudian diubah ke dalam lawas-lawas akhirat (pamuji) berbahasa Sumbawa sebagai sarana komunikasi untuk mempercepat proses islamisasi.

Representasi itu terjadi pada masa kesultanan Sumbawa yang dilakukan oleh seorang 'ulama dan sekaligus budayawan yang bernama Dea Guru H. Muhammad Amin Dea Kadi telah menulis lawas pamuji dengan huruf Arab Melayu berbahasa Sumbawa (rabasa samawa) seperti di bawah ini:

Gambar 1: Teks Lawas Pamuji Sumbawa



Sumber: Dokumentasi Usman Amin, 10 April 2019

- | | | |
|---|---------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 | <i>Ulin no to boat syukur
Boat nomonda kalako
Balong tu rekat na rusak</i> | Orang yang tidak bisa bersyukur
Kerjanya tidak bermanfaat
Cepat diperbaiki supaya tidak rusak |
| 2 | <i>Rusak amal ling pangangan
Mara riya buya puji

Ka ya imung ling takabbur</i> | Rusak amal dalam fikiran
Seperti sifat ria, mencari pujian
Karena didorong oleh sifat takabbur |

- | | | |
|----|-----------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 3 | <i>Takabbur ada pang ate
Selin diri ke tu peno

No mo totang ka kahina</i> | Takabbur ada dalam hati
Memisahkan diri dari orang banyak
Tidak lagi memikirkan kehinaan |
| 4 | <i>No mo totang kahina
Asal ada ka pang lesik
Telas iring si ling mate</i> | Tidak lagi memikirkan kehinaan
Seperti di tempat kotor
Hidup ini pasti diikuti oleh kematian |
| 5 | <i>Min tu tangisi ka hina
Takabbur ilang pang ate
Amal tenrang no mo rusak</i> | Kalau menangisi kehinaan
Rasa takkabur hilang dalam hati
Amal yang baik tidak akan rusak |
| 6 | <i>Pamuji tentu ko nenek
Na ya asi ya tu turit

Amal rusak no kalako</i> | Pujian hanya kepada Allah
Jangan sampai menyamainya
Amal rusak tidak berguna |
| 7 | <i>Sakendi nene kowasa

Na ke asi tangan kenang
Nonda balong roa pasang</i> | Mengharap kuasa Tuhan
Jangan berharap menggunakan
Tidak ada yang bisa menggunakannya |
| 8 | <i>Arap ke rango pangampin
Selis diri ka pang dosa
Mu to masa bakalako</i> | Berharap besar akan pengampunan
Keluarkan diri dari dosa
Mengerti akan ada kebaikan |
| 9 | <i>Dosa peno katu bowat
Takit ke lema tu tobat
Na tu capa ko pakesal</i> | Banyak dosa yang dilakukan
Takut dan cepat bertobat
Jangan anggap enteng penyesalan |
| 10 | <i>Tu bowat mana kasakit
Sarea jenis pasuru
Lema tenang pang akhirat</i> | Mengerjakan walaupun terasa sakit
Semua jenis perintah
Supaya tenang di akhirat |
| 11 | <i>Ka senap desa akhirat
Kalis mate mo tu rasa
Santeris kubir barimung</i> | Suburnya desa akhirat
Semenjak meninggal dunia dirasakan
Sampai dengan dalam kubur |

- | | | | | | |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 12 | <i>Ka mate ulin ibadat</i>

<i>Mengas kuping senang ate</i>
<i>Bawa lalo no marasa</i> | Meninggalnya hambah karena ibadah
Pendengaran dan hati jadi senang
Meninggal dunia tidak terasa | 20 | <i>Kurang umer no tu fikir</i>
<i>Tu kalulu leng rasate</i>

<i>Nan mo ya'kan tu nesal</i> | Berkurangnya umur tidak difikirkan
Memenuhi keinginan hati
Itu akan mendapatkan penyesalan |
| 13 | <i>Mengas kuping ling pamuji</i>
<i>Senap ate ling panyayang</i>
<i>Kameri angkang akhirat</i> | Pendengaran baik karena ibadah
Baiknya hati karena kasih sayang
Senang menuju akhirat | 21 | <i>Kalulu balong ibadat</i>

<i>Susah lepas ke parana</i>
<i>Nan tu rugi no kalako</i> | Mengerjakan ibadah dengan baik
Susah melepaskan dari tubuh
Itu orang rugi tidak ada gunanya |
| 14 | <i>Balangan angkang akhirat</i>
<i>Pasuru datang leng repan</i>
<i>Rame rena ke mulia</i> | Berjalan menuju akhirat
Perintah datang dari Tuhan
Ramai dalam keadaan mulia | 22 | <i>Tetap ada meleng ate</i>
<i>Sabarang rugi pakakan</i>
<i>Amal tenrang nasaya</i> | Tetap pendirian sesuai hati
Walaupun tidak ada yang dimakan
Amal bersinar selamanya |
| 15 | <i>Ya tarima si ling nenek</i>
<i>Lamin benar tutu ate</i>

<i>Ampa ajal no mo sekat</i> | Diterimah oleh Allah
Kalau benar dengan hati
Maka meninggal dunia tidak susah | 23 | <i>Amal tenrang pang dunia</i>
<i>Pang akhirat po ya balas</i>
<i>Me kanasa si tu dapat</i> | Amal bersinar di dunia
Di akhirat mendapat balasan
Apa yang dikerjakan itu yang didapat |
| 16 | <i>Benru sekat mo ke ajal</i>
<i>Tobat nomonda kalako</i>
<i>Balangan rena kasusa</i> | Ketika ajal datang tiba-tiba
Taubat tidak ada artinya
Pergi dalam keadaan susah | 24 | <i>Jira nusung ko dunia</i>

<i>Kamalin amal akhirat</i>
<i>Siong desa pang tu kekal</i> | Setelah berharap di dunia
Tidak ada amal akhirat
Bukan desa tempat selamanya |
| 17 | <i>Balangan sekat mo dapat</i>
<i>Ate susah nongka tenang</i>
<i>Nan po masa yatu bowat</i> | Pergi tidak ada yang di dapat
Hatinya susah tidak tenang
Baru mau mengerjakannya | 25 | <i>Ate nusung ko dunia</i>

<i>Nomonda rajin ibadat</i>
<i>Datang mate nanpo mato</i> | Hatinya senang terhadap dunia
Tidak rajin mengerjakan ibadah
Datang mati baru sadarkan diri |
| 18 | <i>Mikir leng dalam kasakit</i>
<i>Nomonda anung tu dapat</i>
<i>Ka bekas lalai pang dunung</i> | Berfikir dalam susah
Tidak ada yang akan di dapat
Itu tanda kelalaian masa dulu | 26 | <i>Ling dunia pang tu mato</i>
<i>Pang akhirat pang tu mata</i>
<i>Ka tu bowat nanpo ada</i> | Di dunia tempat sadarkan diri
Di akhirat tempat memetik hasil
Mengerjakan baru mendapatkan hasil |
| 19 | <i>Lalai lupa ko akhirat</i>

<i>Belo angan ko dunia</i>

<i>Umer rena sajan kurang</i> | Lalai, lupa kepada akhirat
Panjang harapan kepada dunia
Umur semakin berkurang | 27 | <i>Na tu lupa totang mate</i>
<i>Tu katipu pang dunia</i>
<i>Nan mo rena sajan parak</i> | Jangan lupa mengingatkan mati
Di tipu daya di dunia |
| | | | 28 | <i>Benru parak mo ke ajal</i>
<i>Sakitmo bowat ibadat</i>
<i>Nanpo masa sesal diri</i> | Ketika dekat datangnya ajal
Tidak bisa mengerjakan ibadah
Baru menyesali diri |

Model ini menurut Ahimsa-Putra (2005:10) telah terjadi proses relasi representasi maksudnya adalah unsur-unsur budaya Islam yang terwujud lewat simbol-simbol budaya Arab sebagiannya digantikan dengan simbol-simbol budaya lokal. Isi yang ingin disampaikan masih tetap mengandung ajaran atau nilai-nilai Islam sedangkan kulitnya sudah diganti dengan kulit lokal. Pesan-pesan yang disampaikan adalah pesan-pesan Islam, namun media yang digunakan bukan lagi bahasa atau simbol-simbol yang berasal dari dunia Arab.

Doa Suci dan Krik Slamet (Keselamatan)

Manusia selalu mengalami krisis kehidupan sehingga diperlukan tindakan praktik spiritual. Krisis yang dimaksud bisa berupa perubahan keseimbangan di alam nyata dan kegoncangan di alam ghaib. Bentuk krisis seperti ini dipercaya akan hilang apabila diselenggarakan praktik spiritual di dalamnya. Oleh karena itu, dalam setiap praktik spiritual selalu disertakan pantangan atau larangan yang harus ditaati dengan maksud mencegah timbulnya keberulangan krisis tersebut. Pelanggaran terhadap larangan akan diberikan sanksi untuk memastikan bila ritual tersebut tidak ternoda dan integrasi masyarakat dapat dijamin keterpulangannya kembali.

Masyarakat masih percaya bahwa melakukan persiapan upacara adat tokal basai (resepsi perkawinan), khitanan (sunatan rasul) itu takut menyalahi tradisi yang telah dilakukan oleh nenek moyangnya secara turun temurun dengan melantunkan lawas pamuji. Kegiatan ini dilakukan agar tatanan alam dan kehidupan menjadi harmonis. Aktivitas *balawas* pamuji sebuah proses untuk mendekatkan diri kepada Allah. Makna hakiki

yang ingin disampaikan adalah memuja Allah dengan harapan dapat menjadi tenteram.

Aktivitas spiritual yang ada dalam teks-teks lawas yang dilisankan merupakan perwujudan sikap religius yaitu semua sikap manusia yang bersangkutan dengan religi berdasarkan atas suatu getaran jiwa yang disebut sebagai emosi keagamaan (religious emotion). Emosi keagamaan itulah yang mendorong orang melakukan tindakan-tindakan bersifat religi, termasuk menyelenggarakan adat ramai mesaq, sorong serah, khitanan, dan syukuran lainnya bagi masyarakat Sumbawa. Tradisi ini dimaknai sebagai cara untuk menyampaikan syukur terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Hal itu didasari oleh adanya pandangan bahwa terjadi hubungan erat antara kehidupan manusia dengan Tuhan. Berkaitan dengan itu menembangkan lawas pamuji diyakini sebagai sarana untuk menyatukan diri dengan Tuhan (basai ke Alatala).

Tradisi lisan (*balawas* pamuji) dipercaya dapat menghadirkan kekuatan Tuhan (Alatala) yang dalam ungkapan Richard Dorson (1972:20) akan memberikan keselamatan dan ketentraman hati (ego-reassurance) dalam masyarakat yang menyelenggarakan tradisi itu. *Balawas* pamuji dalam adat di Sumbawa dihadiri oleh hampir seluruh warga desa baik anak kecil maupun orang tua. Selain merupakan upacara adat, tradisi *balawas* juga sebagai wahana berkumpul warga desa yang terjalin erat dengan nilai spiritual yang mencerminkan denyut nadi masyarakat.

Nilai spiritual yang tertanam kuat pada masyarakat ditunjukkan melalui adat ramai mesaq (selamatan) yang selalu dimulai dengan menembangkan lawas akhirat (pamuji) dalam pertunjukan sakeco. Hal ini menggambarkan kedekatan manusia dengan Allah SWT. Masyarakat meyakini bisa mendapatkan keselamatan selama

mengarungi kehidupan ini melalui lawas-lawas pamuji sebagai doa dalam makna magis simpatetis.

Teks lawas pamuji yang ditembangkan tidak sekadar untuk menghibur warga desa tetapi juga memiliki makna tertentu sebagai sarana upacara ritual. Misalnya teks pamuji dalam sebuah upacara adat ramai mesaq diyakini berperan penting untuk menjaga keselamatan pasangan pengantin dan segera mendapatkan keturunan. Selain itu, tembang teks lawas pamuji dihajatkan bagi anak yang dikhitan agar mendapat keselamatan dan segera sembuh dari rasa sakitnya. Bahkan, melalui tembang teks lawas pamuji ini terkandung harapan agar yang menyelenggarakan hajatan mendapat berkah dalam kehidupannya. Oleh karena itu, dalam adat ramai mesaq ditandai dengan pengantin dihadirkan pada awal pertunjukan sebagai pertemuan pengantin laki-laki/wanita dengan masyarakat yang melambangkan pertemuan untuk sebuah perpisahan karena akan meninggalkan desa itu.

Masyarakat Sumbawa mempercayai lawas-lawas akhirat (pamuji) bertuah sebagai doa suci untuk mendapatkan keselamatan, sehingga mereka berusaha menyelenggarakan adat ramai mesaq atau khitanan seperti yang dilakukan oleh H. Baharuddin seorang petani di desa Stowe Brang Kec. Utan-Sumbawa, ia menggelar seni sakeco dalam dua kali hajatan yaitu: (1) Hajatan pertama dilaksanakan pada tanggal 24 Oktober 1998 di Desa Stowe Brang, Kec. Utan Kabupaten Sumbawa. Dalam acara adat ramai mesaq dilakukan menjelang resepsi perkawinan anaknya yang pertama bernama Aqodiah dengan M.S.Ending. Pada kesempatan itu dihadirkan dua kelompok (pelabu) penembang lawas yaitu Hasanuddin-Mareng, dan Mustapa-Syambu; (2) Hajatan

kedua pada khitanan cucunya bernama M. Dhea Fadzlurrahman Sholeh al-Samawi digelar pada tanggal 8 Juni 2012, dengan menghadirkan tiga kelompok penembang lawas yang terdiri dari pasangan Mareng-Dharmi, Isnaini-Mahsun, dan Syambu-Mustapa (Mustapa, 13 Juli 2019).

Religiusitas yang bernuansa Islam dalam seni tradisi lisan lawas akhirat (pamuji) sesungguhnya mengungkap sistem keyakinan dan emosi beragama yang terdapat dalam masyarakat. Lawas dianggap mempunyai nilai yang sakral dalam konteks sosial. Nilai spiritual itulah yang ingin didapatkan oleh penanggap (baeng boat), pengantin, masyarakat penonton (rama peno) apabila lawas akhirat dilantunkan karena diyakini membawa keberkahan dalam wujud kehidupan sejahtera lahir dan bathin. Dengan demikian, pegangan hidup (parenti telas) dalam masyarakat Sumbawa adalah mendapatkan keselamatan (krik slamat).

Krik slamat dalam masyarakat Sumbawa yaitu krik (limpahan anugerah) dan slamat (keselamatan). Konsep anugerah bisa bermacam-macam yakni: (1) Mereka yang badan dan jiwanya sehat bisa disebut memperoleh anugerah kesehatan; (2) Mereka yang usianya panjang karena kurang beban dalam hidup, dan selalu gembira (kameri kamore) juga bisa disebut memperoleh anugerah usia panjang; (3) Mereka yang anak keturunannya menjadi orang berhasil karena hasil dari pekerjaan akan dikatakan mendapat anugerah keturunan yang berhasil; (4) Mereka yang kehidupan ekonominya meningkat karena memperoleh anugerah rezki yang baik; (5) Mereka yang memperoleh pangkat/jabatan terhormat disebut memperoleh anugerah pangkat/jabatan. Sementara itu, konsep keselamatan (slamat) mencakup segala sesuatu yang sifatnya berharga yang didapat oleh penembang lawas (tau

balawas), penanggap (baeng boat) dan para penonton di dalam hidupnya (Hatta Jamal, 13 Juli 2019).

Berdasarkan konsep krik dan slamat di atas dapat disimpulkan bahwa segala bentuk keberhasilan atau kesuksesan hidup dimaknai sebagai suatu anugerah (krik). Sedangkan keselamatan (slamat) menunjukkan pada nilai keberkahan dari anugerah yang cerminannya tampak pada keadaan aman, tentram, dan sejahtera secara hakiki, jauh dari aib dan bencana di dunia (Sanapiah Faesal, 1998:193).

Gabungan dari krik dan slamat itulah yang idamkan oleh masyarakat Sumbawa, bukan sekadar berlimpah anugerah tanpa keselamatan yang mereka istilahkan dengan krik nonda slamat. Baik istilah krik maupun slamat mengandung konotasi adanya "campur-tangan" Tuhan dalam kehidupan manusia di dunia ini. Selaku kelompok masyarakat yang tergolong kental dengan ajaran Islam, mereka yakin bahwa limpahan anugerah dan keselamatan hidup tersebut tak terlepas dari adanya izin, kehendak Tuhan (Alattala). Sebab apapun yang terjadi dimuka bumi ini dianggap sebagai wujud dari kehendak Tuhan, yang bersifat Maha Kuasa. Hal ini disebabkan masyarakat setempat meyakini bahwa Tuhan memiliki tiga sifat utama, yaitu: (1) Sang Empunya, Ne Baeng yaitu pemilik dan penguasa apapun yang ada di langit dan di bumi, (2) Tiada banding, nonda dengan tu santaning, yaitu tak akan bisa dibandingkan dengan apapun, (3) senantiasa berada dimanapun dan kapanpun (nonda pang nonda) (Sanapiah Faesal, 1998: 194).

Atas dasar keyakinan tersebut, pada saat penyelenggaraan adat tokal basai dan khitanan yang dilantunkan oleh tau *balawas* (orang menembangkan lawas), baeng boat (orang punya hajatan), dan rama

peno (masyarakat) selalu diawali dengan ungkapan-ungkapan:

"Lamin suka Ala Tala, Lamin ada kasuka Ala Tala, Lamin ada kapang Ala Tala, Lamin sa krik tau Ala Tala" yang artinya bila Allah SWT menghendaki, bila ada izin Allah SWT, bila ada perkenan Allah SWT, bila Allah SWT menganugerahi kita (Sanapiah Faesal, 1998:195).

Sebaliknya, dalam menyikapi suatu musibah yang menimpa lazim terucap dalam ungkapan-ungkapan yang mengakui dan menerima bahwa itu adalah kehendak Tuhan Yang Maha Kuasa. Yang umumnya dinyatakan dalam kehidupan sehari-hari adalah:

"Nan mo rua kapang Ala Tala, tu kme palangan jangi, tu kme nonda jangi, nonda kapang Ala Tala" yang artinya itulah ketentuan dari Allah SWT, mau dibilang apa perjalanan nasib dari Allah, tidak ada nasib dari Tuhan, tidak ada perkenan Allah SWT, (Hatta Jamal, 10 September 2019).

Semua itu menunjukkan bahwa perolehan anugerah dan keselamatan hidup tidak bisa lepas dari kehendak Tuhan Yang Maha Kuasa. Dalam keyakinan masyarakat Sumbawa, perolehan anugerah dan keselamatan hidup (krik slamat) memang dipandang bersumber dari kehendak Allah (Ne Baeng), tempat dan kembali manusia.

Keselamatan berada dalam genggamannya "Tangan Tuhan". Bila "genggamannya" itu dibuka maka niscaya datanglah keselamatan hidup itu. Pandangan tersebut tercermin dalam ungkapan sehari-hari yang menyatakan "kita bergantung pada apa katanya Allah SWT" (kita meling Ala tala). Tetapi terdapat juga ungkapan yang bermakna sebaliknya, yaitu "Allah SWT bergantung pada diri kita sendiri" (Ala Tala me ling kita). Kedua ungkapan yang tampaknya saling berlawanan itu dalam pandangan masyarakat setempat dianggap sama benarnya dan dianggap tidak berlawanan satu sama lain.

Keduaungkapantersebutdihayatisebagai sesuatu yang bersifat saling "menjelaskan". Di satu sisi, memang diyakini benar bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan (Ne Baeng), Sang Empunya seluruh jagad raya. Pada sisi lain, juga diyakini bahwa anugerah dan keselamatan hidup yang diperoleh manusia di dunia dan akhirat, niscaya sebanding dengan apa yang diperbuat manusia itu sendiri, sesuai dengan hukum keadilan-Nya yang maha adil. Ungkapan sehari-hari yang bernada demikian tersedia cukup banyak, dan yang sangat populer adalah:

"Ka tu boat po ya ada, Nonda Ala Tala raboko, me ade katu boat nan ade tu dapat, Sit cabe padang, Tingi olat, tingi paruak".

Di kerjakan baru ada hasilnya, Allah tidak memberikan secara langsung, yang dikerjakan itu yang didapatkan, gigit Lombok pedis, Tinggi gunung maka tanjakannya pasti tinggi juga, (Dinullah Rayes, 15 September 2019).

Perolehan hasil bergantung usaha, karunia Allah SWT, tak jatuh dari langit. Apa yang kita perbuat itulah yang kita dapat, menggigit lombok niscaya pedas (balasan suatu perbuatan mesti setimpal), gunung yang tinggi, dakiannya juga pasti tinggi (cita-cita tinggi memerlukan usaha besar) (Sanapiah Faesal, 1998: 196).

Logika keadilan Tuhan semacam itu menempatkan suatu kehidupan krik slamat (mendapatkan keselamatan) dunia akhirat, sebagai buah dari apa yang dikerjakan oleh manusia itu sendiri. Sesuai dengan pandangan tersebut, kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat kelak tidak datang dengan sendirinya, melainkan harus diusahakan dan dipenuhi persyaratan-persyaratannya. Sejalan dengan itu, makna hidup dan keberadaan manusia di dunia dikonsepsikan sebagai suatu perjalanan yang harus diisi dengan gerak langkah dari waktu ke waktu

untuk bisa mencapai tujuan akhir yang diidamkan yaitu krik slamat itu sendiri baik di dunia maupun di akhirat. Jadi, kehidupan duniawi ini dipandang sebagai tempat "berjalan", berbuat, mengerjakan suatu tugas atau kewajiban yang bisa mengantarkan kepada krik slamat, di dunia maupun akhirat.

Dalam hubungan itu, ada tiga hal yang perlu dipenuhi secara serasi dan seimbang oleh pegiat tradisi lisan lawas Sumbawa yaitu: (1) boat katelas bale para, atau kerja bagi kehidupan rumah tangga; (2) boat desa darat, atau kerja bagi kepentingan masyarakat, dan (3) boat aji ko nenek, atau kerja penyembahan kepada Tuhan (Abdul Muis, 12 September 2019).

Pekerjaan (pamuya) sebagai penembang lawas bagi kehidupan keluarga meliputi segenap tugas/kewajiban yang perlu dilakukan oleh para anggota keluarga guna memenuhi berbagai macam kebutuhan hidup rumah tangga mereka. Tekanannya lebih bersifat ekonomi yaitu kebutuhan yang dimakan (ade tu kakan), kebutuhan yang dipakai (ade tu kenang) dan kebutuhan yang diperlukan (ade tu perlu). Semua itu pada dasarnya untuk menunjang keterjaminan kenyamanan hidup di tingkat masing-masing keluarga atau rumah tangga.

Sedangkan kewajiban bagi kepentingan masyarakat (boat desa darat), pada dasarnya mencakup tugas partisipasi selaku warga masyarakat pada kegiatan-kegiatan yang menjadi kepentingan umum. Ini mencakup kewajiban partisipasi dalam gotong royong (basiru) dalam menyiapkan upacara perkawinan yang di dalamnya ada adat ramai sendirian (ramai mesaq), dan acara khitanan. maka masing-masing rumah tangga dikenakan kewajiban membantu orang yang punya hajatan berupa beras, gula, telur, dan kelapa, dan bahkan meminjamkan minimal satu buah kursi pada saat acara resepsi

yang diantar dan dikembalikan sendiri oleh pemiliknya.

Bagi anggota keluarga dikenakan kewajiban tambahan, yang wujud dan banyaknya dirundingkan dalam rapat keluarga (tokal keluarga). Selain itu, juga ada kewajiban bagi laki-laki untuk masuk hutan mencari kayu bakar guna memenuhi kebutuhan kayu bakar dalam memasak makanan pada malam adat ramai mesaq, atau khitanan, dan buat para tamu undangan yang dalam menyelenggarakan pesta. Dan kaum wanita berkewajiban membantu aktivitas "dapur umum" membuat berbagai makanan/minuman bagi pesta acara itu.

Adapun kerja penyembahan kepada Tuhan (boat aji ko nenek), cakupannya sesuai dengan ajaran Islam yang mereka anut. Diantaranya melaksanakan lima rukun Islam, yaitu mengucapkan dua kalimat syahadat, sholat lima waktu, berpuasa di bulan Ramadhan, mengeluarkan zakat, dan menunaikan ibadah haji (bila mampu secara fisik maupun ekonomi). Juga melakukan kegiatan-kegiatan peribadatan khusus lainnya seperti sholat jum'at, sholat hari raya, berzikir, berpuasa sunat, dan sebagainya. Dalam ungkapan orang Sumbawa (tau samawa) seperti;

"Paboat aji ko nenek, sabalong samalewa, na kalupa diri, saling beme, saling pendi, saling satingi, nyaman nyawe, riam remo, dan senap semu".

(Dekat dengan Allah, bersama-sama memperbaiki, tidak lupa diri, saling membantu, rasa senasib, mengangkat derajat saudara, tenteram dalam bekerja, gembira, dan hidup dalam kedamaian) (Kalimati, 2005:88).

PENUTUP

Tradisi lisan *balawas* pamuji dalam melantunkan tidak berbentuk bebas melainkan terikat pada jumlah suku kata, baris dan memiliki kesatuan makna. Pelantun lawas pamuji dituntut mampu menyampaikan dengan suaranya yang merdu menjadi aspek penting untuk mendapatkan respon pendengar yang digunakan dalam adat ramai mesaq (hiburan masing-masing calon pengantin), khitanan (sunatan rasul), tokal basai (resepsi perkawinan) yang diwariskan secara turun temurun dalam masyarakat Sumbawa.

Pada abad ke-17 *balawas* pamuji Sumbawa mendapat pengaruh tradisi lisan ratib (syalawatan) berisi puji-pujian kepada Allah dan rasul dari Timur Tengah, kemudian diubah kedalam lawas pamuji berbahasa Sumbawa sebagai media untuk mengajarkan Islam dan mempercepat proses Islamisasi. Representasi ini terjadi lewat simbol bahasa Arab diganti dengan simbol bahasa Sumbawa. Sehingga *Balawas* pamuji itu dimaknai oleh masyarakat Sumbawa sebagai doa suci dapat memberi pengaruh terhadap krik slamet (keselamatan) dan terhindar dari berbagai macam musibah lainnya.

Itulah yang membuat tradisi lisan *balawas* pamuji masih tetap bertahan dalam kehidupan masyarakat sampai saat ini, karena warisan budaya peninggalan masa lalu itu mengandung nilai ajaran Islam. *Balawas* pamuji mengandung buah pikiran yang luhur, pengalaman jiwa yang berharga, dan pandangan kemanusiaan yang tinggi lewat pesan-pesan spiritual sehingga menjadi tuntunan bagi pemilik kebudayaan untuk diteladani.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri, 2003. "Dari Antropologi Budaya ke sastra, dan Sebaliknya", dalam Arif Rokhman (ed.) "*Sastra Interdisipliner*", Yogyakarta: Qalam.
- , 2005. "Budaya Lokal dan Islam di Indonesia, *Makalah* disampaikan dalam *Round Table Discussion* "Ekspresi Islam dalam Simbol-Simbol Budaya di Indonesia", diselenggarakan oleh Pimpinan Pusat 'Aisyiyah-Yogyakarta, 23 April, 9.
- , 2007. "Peran dan Fungsi Nilai Budaya dalam Kehidupan Manusia" *Makalah* disampaikan dalam "*dialog Budaya*" diselenggarakan oleh Pemda Sleman, di Yogyakarta 12-13 Desember, 8-11.
- , 2010. "*Local Wisdom In Oral Tradition –How To Find Them-*", *Makalah* Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2.
- , 2011, "Jejak Sastra Dan Budaya", dalam "Kearifan Lokal Dalam Sastra Metode Untuk Menemukannya", (editor) Aprinus Salam et.al, *Prosiding Seminar International Persembahan untuk 70 Tahun Prof.Dr. Siti Chamamah Soeratno*", (Yogyakarta, Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya UGM).
- , 2011. "Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi", *Makalah*, Yogyakarta, Fakultas Ilmu Budaya UGM, 8
- Amin, Usman, 2012. "*Apresiasi Tradisi Lisan Samawa; Lawas, Ama, Panan, dan Tutir*", Sumbawa. 1-2.
- Cavallaro, Dani, 2001. "*Critical and Culture Theory; Thematic Variations*", The Athlone Press, London and New Brunswick, NJ.
- Dananjaya, James, 1991. "*Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-lain*", Jakarta, PT. Pustaka Utama Grafiti.
- Darmana, K. 2015. "Ritual Barong Ider Bumi Masyarakat Using Desa Kemiren Banyuwangi-Jawa Timur", *Disertasi* Universitas Gadjah Mada.
- Depdikbud, 1989. "*Kamus Besar Bahasa Indonesia*", Jakarta, Balai Pustaka.
- Dorson, Richard M, 1972. "*Folklore and Folklife; An Introduction*", Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Dundes, Alan, 1978. "*The Study of Folklore*". (Englewood Cliff: Prentice Hall Inc).
- Dundes, Alan, 1965. "The American Concept of Folklore" *Journal of the Folklore Institute*, Vol. 3, No. 3, [Special Issue: The Yugoslav-American, Folklore Seminar (Dec.), 226-249.
- Durkheim, E. 2011. "*Sejarah Bentuk- bentuk Agama yang Paling Dasar*", (Yogyakarta: IRCiSoD.
- Faisal, Sanapiah, 1998. "*Budaya Kerja Masyarakat Petani; Kajian Strukturasionistik, Kasus Petani Sumbawa*", PhD diss., Universitas Airlangga.
- Finnegan, Ruth, 1989. "*Oral Traditions and The Verbal arts; A Guide to Research Practices, London and New York*, Routledge.
- , 1974. "How Oral Is Oral Literature ?" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 37, No. 1, In Memory of W. H. Whiteley, 52-64.
- Gani, Abdul , 1997. "*Government Tourism Service of Sumbawa, The Regional Art of The Principal Tourism Object of Sumbawa*", Sumbawa, Dinas Pariwisata.
- Geertz, Clifford ,1973. "*The Interpretation of Cultures*", New York: Basic Books.

- Hamid, Begawan, 2003 *"Turning Back The Historical Curtain of Tourism and Culture Tana Samawa, Sumbawa: Tourism Art and Culture Service of Sumbawa Regency.*
- Hamim, Muchsin, 2011. *"Lawas Samawa Dulu dan Kini"*, Pemerintah Daerah Kabupaten Sumbawa Barat.
- Kalimati, Sunan Wahyu, 2005. *"Pilar-Pilar Budaya Sumbawa"*, Sumbawa Barat, Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Kabupaten Sumbawa Barat.
- Koentjaraningrat, 1972. *"Sejarah Teori Antropologi"*, Jakarta, Universitas Indonesia.
- Kuper, Adam, 2000, *"Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial"*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada).
- Lavinson, David and Ember, Melvin, 1996. *"Encyclopedia of Cultural Anthropology"*, New York: A Henry Holt Reference Book.
- Manca, Lalu, 1984. *"Sumbawa Pada Masa Lalu, Suatu Tinjauan Sejarah"*, Surabaya: Rinta.
- Piah, Mat Harun, 1989. *"Puisi Melayu Tradisional; Satu Pembicaraan Genre dan Fungsi"*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Saleh, Muhammad, 2007. *"Sastra Lisan Etnis Sumbawa dan Muatan Nilai Keagamaannya"*, Lembaga Penelitian Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram, Vol. 4, No. 1, *Jurnal Penelitian Keagamaan*, 119-142.
- , 2016. *"Sakeco Sumbawa; Kajian Fungsi Seni Pertunjukan Tradisi Lisan"*, PhD diss., Yogyakarta, Universitas Gadjah Mada).
- Simatupang GR, Lono Lastro G.R, 2010. *Agama dan Seni, Makalah*, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- , 2013, *Pergelaran Sebuah Mozaik Penelitian Seni Budaya*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Sumarsono, 1985. *"Kamus Sumbawa Indonesia"*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Penelitian Bahasa.
- , 1986, *Morfologi dan Sintaksis Bahasa Sumbawa*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suyasa, Made, 2001. *"Seni Balawas Dalam Masyarakat Etnis Samawa"*, Thesis, Universitas Udayana.