

Pondok Pesantren sebagai Wadah Moderasi Islam di Era Generasi Milenial

Saiul Anah, M.Pd.I

STAI Taruna Surabaya

Email: bundanashrul@gmail.com

Abstract : From the pesantren's womb figures were born who helped declarator and motorized the progress of the nation. However, in the recent development of boarding schools such as losing direction and identity in navigating the era of modernization. There are several traditions in the pesantren that are missing, such as intensive recitation of the sorogan and bandongan systems, which are proven to have produced reliable pesantren alumni who in the past were important elements in the pesantren system and curriculum. It should, when there is an effort to revitalize and optimize some of the important elements in the pesantren, the contribution of pesantren to the Indonesian nation will not be questioned anymore. This study aims to track pesantren religious thoughts and movements in the era of globalization. As well as describing the Islamic spirit of the santri in the pesantren environment which continues to be sought as a fortress for Muslims, In line with the millennial era, the faces of Islamic boarding schools in Indonesia are no longer monopolized by traditional groups or radicals, but have been colored by new pesantren formed by other Islamic groups with different faces.

Keywords : Islamic Boarding School, Islamic Moderation, Contemporary Era.

1. Pendahuluan

Pesantren di Indonesia selama ini dipandang terlalu menekankan aspek-aspek tradisional dan konservatisme, yang mengesampingkan kemampuannya untuk mengembangkan diri dalam kehidupan modern. Penggolongan orang-orang yang hidup dalam dunia pesantren selalu digambarkan sebagai orang-orang Islam yang 'kolot'. Clifford Geertz¹ berpendapat bahwa salah satu sifat kekolotan itu adalah adanya penerimaan mereka terhadap elemen-elemen sinkretis yang bertentangan dengan Islam itu sendiri. Namun demikian, ironisnya bahwa identifikasi tentang Islam yang dipandang kolot ini berbanding lurus dengan apa yang disimpulkan oleh Geertz tentang ciri-ciri 'abangan' yang merupakan campuran dari kehidupan

¹ Geertz, C, Religious Belief and Economic Behavior in a Central Javanese Town: Some Preliminary Considerations, dalam Economic Development and Cultural Change, Vol. IV, No. 2, Januari. (The Free Press of Glencoe: 1956), hlm.7.

keagamaan yang bersifat animistis, Hindu-Budhistis dan Islam. Sebaliknya, Alan Samson² yang menggambarkan wajah Islam ‘kolot’ di Indonesia, khususnya di Jawa sebelum kemerdekaan, adalah sebagai penganut suatu sistem keagamaan yang didasarkan pada campuran dari elemen-elemen animisme, Hindu-Budhisme dan juga Islam. Hal ini justru menunjukkan kesimpangsiuran antara pendapat Geertz dan Samson mengenai sifat-sifat ‘Islam abangan’ dan ‘Islam kolot’.

Dalam tulisan lain, Geertz³ membandingkan bagaimana Islam berkembang di Indonesia (Jawa) dan di Timur Tengah (Maroko) dengan mengatakan bahwa Islam yang masuk ke Indonesia secara sistematis baru terjadi pada abad ke-14, yaitu bertepatan dengan suatu kebudayaan besar yang telah menciptakan suatu sistem politik, nilai-nilai estetika, dan juga kehidupan sosial keagamaan yang maju. Faktanya, kehidupan sosial yang dikembangkan oleh Kerajaan Hindu-Budha di Jawa telah mampu menanamkan akar yang sangat kuat dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Bahkan, menurut Geertz, jika dibandingkan dengan kehidupan Islam itu sendiri yang berlangsung di India, Islam di Indonesia sangat lemah dan tidak mengakar dikarenakan bersifat sementara, sinkretis, dan berwajah majemuk⁴.

Meski demikian, pandangan Geertz (1968⁵) di atas hanya membahas Islam yang fokus di Jawa untuk digeneralisir sebagai Islam di Indonesia, dan hanya terbatas di kraton-kraton yang pada masa kolonial Belanda terlepas sama sekali dari sumbernya tanpa memiliki lembaga-lembaga pendidikan yang oleh Geertz sendiri diakui sebagai syarat bagi pengembangan Islam di Indonesia. Dalam tulisannya yang kedua ini *Islam Observed*, pada 1968⁶, Geertz justru tidak banyak menyebut bahkan menjelaskan secara lebih mendalam tentang ‘Islam santri’ dalam lingkungan pesantren, sebagaimana ia singgung dalam tulisan-tulisan sebelumnya *The Javanese Family*, pada 1960⁷; dan *Modernization in a Moslem Society: The Indonesian Case*, pada 1963⁸.

Untuk memahami kondisi di lingkungan pesantren dan juga dalam kehidupan sosial kemasyarakatan, maka perlu terlebih dahulu diuraikan di sini secara singkat

² Samson Alan, *Islam in Indonesia Politics*, dalam *Asian Survey*, No. 8 Desember. 1968, hlm. 23

³ Geertz, C. *Islam Observed*, (New Haven London: Yale University Press, 1968), hlm. 38.

⁴ Geertz C, *The Religion of Java*, (The Free Press of Glencoe, 1960), hlm. 97.

⁵ Geertz C, *Islam Observed*. (New Haven London: Yale University Press, 1968) hlm. 19

⁶ Geertz. C, *Islam Observed...*, hlm 23.

⁷ Geertz C, *The Javanese Family*. (The Free Press of Glencoe: 1960), hlm. 38

⁸ Geertz C, *Modernization in a Moslem Society: The Indonesian Case*, *QUEST*, Vol. 39,

mengenai berbagai kondisi sosial, budaya, politik dan ekonomi dari lembaga-lembaga pengajian dan juga pesantren pada periode sebelumnya di masa lalu yang memiliki korelasi dengan berbagai kondisi yang berlangsung saat ini. Adapun kondisi yang dimaksud adalah yang berlangsung sejak Islam pertama kali masuk ke Jawa, yaitu pada abad ke-13. Hal ini dipandang perlu dikarenakan kategorisasi atau pengelompokan yang terjadi sampai saat ini antara Islam tradisional dan Islam modern, dan dalam batas-batas tertentu, dikarenakan adanya konflik antara ajaran Islam (yang dibawa oleh para pedagang dan pendakwah dari Timur Tengah) dengan ajaran Kristen (yang dibawa oleh para pedagang dan misionaris dari Belanda).

Pasca terjadinya peledakan bom di WTC dan menara pentagon di Amerika Serikat, isu seputar radikalisme dan terorisme kembali menghiasi pemberitaan dan beberapa media, baik cetak maupun elektronik. Setelah peristiwa itu, terjadi pengeboman Hotel JW. Marriot,⁹ pengeboman di Jl. Legian Bali dan peristiwa lain yang dilakukan oleh sekelompok tertentu dengan mengusung symbol-simbol agama. Kelompok radikal ini semakin merajalela dalam melakukan aktifitas gerakannya, dengan meruntuhkan nilai-nilai kemanusiaan atas nama agama. Sayangnya, perilaku kekerasan atas nama agama ini secara simplistik dikaitkan dengan kelompok agama tertentu dan institusi pendidikan tertentu, salah satunya adalah pesantren.

2. Pembahasan

A. Pesantren

Kata pesantren berasal dari kata santri yang diberi awalan 'pe' dan akhiran 'an' yang dikarenakan pengucapan kata itu kemudian berubah menjadi terbaca 'en' (pesantren), yaitu sebutan untuk bangunan fisik atau asrama di mana para santri bertempat. Pesantren, kerap diartikan sebagai asrama tempat santri atau tempat murid murid belajar mengaji dan sebagainya.¹⁰ Dalam komunitas pesantren ada santri, ada kiai, ada tradisi pengajian serta tradisi lainnya, ada pula bangunan yang dijadikan para santri untuk melaksanakan semua kegiatan selama 24 jam. Saat tidur pun para santri menghabiskan waktunya di asrama pesantren. Tempat itu dalam bahasa Jawa

⁹ Dhofier, Z. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm.

¹⁰ Geertz, C, *Religious Belief and Economic Behavior in a Central Javanese Town: Some Preliminary Considerations*, dalam *Economic Development and Cultural Change*, Vol. IV, No. 2, Januari. (The Free Press of Glencoe: 1956), hlm.9.

dikatakan pondok atau pemonndokan. Adapun kata santri sendiri berasal dari kata cantrik, yang berarti murid dari seorang resi yang juga biasanya menetap dalam satu tempat yang dinamakan dengan padepokan.¹¹ Pesantren mempunyai persamaan dengan padepokan dalam beberapa hal, yakni adanya murid (cantrik dan santri), adanya guru (kiai dan resi), adanya bangunan (pesantren dan padepokan), dan terakhir adanya kegiatan belajar mengajar.¹²

Meski bisa dikatakan pesantren ada unsur keidentikan dengan padepokan, tetapi tidak lantas benar kalau dikatakan pesantren adalah hasil adopsi dari padepokan.¹³ Sistem dan metodologi pembelajaran dalam pesantren lebih banyak kemiripan corak dengan 'Asshabu Shuffah' di Madinah. Kalau diumpamakan hadis, justru terhadap golongan inilah pesantren bersanad. Selain identik, kalau mau mengurutkan sejarah pesantren, maka akan ditemukan adanya persambungan sanad antara pesantren dengan *Asshab al-Suffah*. Golongan yang masyhur dengan nama asshab al-suffah itu adalah sekelompok sahabat Nabi yang tidak punya tempat tinggal dan menggunakan serambi masjid sebagai tempat tinggalnya. Abu Hurairah adalah maskot kelompok ashab al-suffah dan paling banyak meriwayatkan hadis Nabi. Mereka menyandarkan hidup dari pemberian sahabat dan Nabi sendiri. Sekumpulan sahabat pecinta ilmu itu menghabiskan waktu dengan mengikuti setiap gerak-gerik Nabi, baik dari sikap maupun perkataan (*Qawlan wa Fi 'Lan*). Dari kalangan mereka, kerap muncul para sahabat yang menjadi sumber rujukan dalam hadis Nabi.¹⁴

Meski bisa dikatakan pesantren ada unsur keidentikan dengan padepokan, tetapi tidak lantas benar kalau dikatakan pesantren adalah hasil adopsi dari padepokan.¹⁵ Sistem dan metodologi pembelajaran dalam pesantren lebih banyak kemiripan corak dengan 'Asshabu Shuffah' di Madinah. Kalau diumpamakan hadis, justru terhadap golongan inilah pesantren bersanad. Selain identik, kalau mau mengurutkan sejarah pesantren, maka akan ditemukan adanya persambungan sanad antara pesantren dengan *Asshab al-Suffah*. Golongan yang masyhur dengan nama asshab al-suffah itu adalah sekelompok sahabat Nabi yang tidak punya tempat tinggal

¹¹ Dhofier, Z. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm.

¹² Geertz, C, Religious Belief and Economic Behavior in a Central Javanese Town: Some Preliminary Considerations, dalam *Economic Development and Cultural Change*..... Halm 45

¹³ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 37.

¹⁴ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*..., 2009, hlm. 16.

¹⁵ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 37.

dan menggunakan serambi masjid sebagai tempat tinggalnya. Abu Hurairah adalah maskot kelompok ashab al-suffah dan paling banyak meriwayatkan hadis Nabi. Mereka menyandarkan hidup dari pemberian sahabat dan Nabi sendiri. Sekumpulan sahabat pecinta ilmu itu menghabiskan waktu dengan mengikuti setiap gerak-gerik Nabi, baik dari sikap maupun perkataan (*Qawlan wa Fi 'Lan*). Dari kalangan mereka, kerap muncul para sahabat yang menjadi sumber rujukan dalam hadis Nabi.¹⁶

Meski bisa dikatakan pesantren ada unsur keidentikan dengan padepokan, tetapi tidak lantas benar kalau dikatakan pesantren adalah hasil adopsi dari padepokan.¹⁷ Sistem dan metodologi pembelajaran dalam pesantren lebih banyak kemiripan corak dengan 'Asshabu Shuffah' di Madinah. Kalau diumpamakan hadis, justru terhadap golongan inilah pesantren bersanad. Selain identik, kalau mau mengurutkan sejarah pesantren, maka akan ditemukan adanya persambungan sanad antara pesantren dengan *Asshab al-Suffah*. Golongan yang masyhur dengan nama asshab al-suffah itu adalah sekelompok sahabat Nabi yang tidak punya tempat tinggal dan menggunakan serambi masjid sebagai tempat tinggalnya. Abu Hurairah adalah maskot kelompok ashab al-suffah dan paling banyak meriwayatkan hadis Nabi. Mereka menyandarkan hidup dari pemberian sahabat dan Nabi sendiri. Sekumpulan sahabat pecinta ilmu itu menghabiskan waktu dengan mengikuti setiap gerak-gerik Nabi, baik dari sikap maupun perkataan (*Qawlan wa Fi 'Lan*). Dari kalangan mereka, kerap muncul para sahabat yang menjadi sumber rujukan dalam hadis Nabi.¹⁸

B. Pesantren Modern

Menurut Barnawi, pesantren modern telah mengalami transformasi yang sangat signifikan. Pesantren ini telah dikelola dengan manajemen dan administrasi yang sangat rapi dan sistem pengajarannya dilaksanakan dengan porsi yang sama antara pendidikan agama dan pendidikan umum, dan penguasaan bahasa Inggris dan bahasa Arab. Sejak pertengahan tahun 1970-an pesantren telah berkembang dan memiliki pendidikan formal yang merupakan bagian dari pesantren tersebut mulai pendidikan dasar, pendidikan menengah bahkan sampai pendidikan tinggi, dan pesantren telah menerapkan prinsip-prinsip manajemen.¹⁹

Dengan semakin biasanya batas-batas' antara pesantren salafiyah dan modern

¹⁶ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa...*, 2009, hlm. 16.

¹⁷ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 37.

¹⁸ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa...*, 2009, hlm. 16.

¹⁹ Imam Barnawi, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993), hlm.108.

ini, maka, sebagaimana yang disampaikan M. Sulthon Masyhud dan M. Khusnurridlo, yang dapat terlihat berbeda antara pesantren modern dan pesantren salafiyah adalah hanya pada hal-hal yang terdapat pada aspek manajemen, organisasi, dan administrasi pengelolaan keuangan yang lebih transparan.²⁰

Dunia modern tampaknya turut mengubah relasi antara kiai pesantren modern dengan santri, dari relasi paternalistik menjadi relasi yang semakin fungsional. Seorang kiai kini tak lagi mengurus semua hal tentang pesantren. Pengelolaan pesantren modern diserahkan sepenuhnya kepada para pengurus. Terkadang pengurus tersebut adalah anak sang kiai sendiri, atau kadang dari kalangan santri yang sudah lama mondok di pesantren dan mempunyai pengetahuan yang mumpuni serta jiwa kepemimpinan.²¹ Selain itu, pesantren modern juga banyak yang sekaligus menjadi sebuah yayasan untuk berjaga-jaga agar pesantren tidak lenyap bersama meninggalnya kiai, bila para ahli waris pesantren tidak mau atau tidak mampu melanjutkan fungsi ayah mereka. Dilihat dari kurikulum dan tradisinya, pesantren modern dapat dengan mudah dibedakan dengan pesantren tradisional. Pesantren modern dalam perkembangannya memasukkan mata pelajaran umum ke dalam kurikulum pesantren. Tidak jarang, bahkan penambahan itu sampai menghilangkan karakteristik sebelumnya, atau menghegemoni tradisi serta mata pelajaran klasik²².

Dari fisik, infrastruktur, dan sistem pendidikan, pesantren modern dapat dengan mudah dibedakan dari pesantren salafi atau pesantren tradisional. Bangunan-bangunan pesantren modern lebih bersih dan terawat, adanya dapur-dapur siap saji, adanya pakaian seragam, auditorium megah, lapangan olahraga, ruang pengembangan bakat dan keterampilan, hingga laboratorium bahasa. Jikalau dalam pengajian bandongan para santri dalam mengaji tidak ada kewajiban hadir, dalam pesantren modern sudah mulai menata struktur pembelajarannya melalui sistem absensi. Sistem dan pembekalan yang dirancang juga sudah sedemikian rupa, guna mempersiapkan santri menghadapi arus modernitas.²³

Nilai yang ditanamkan pada lembaga modern ini, tak lagi hanya sebatas

²⁰ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 37.

²¹ Imam Barnawi, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993), hlm.110

²² Geertz, C, *Religious Belief and Economic Behavior in a Central Javanese Town: Some Preliminary Considerations*, dalam *Economic Development and Cultural Change*..... Halm 46

²³ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 40

pembentukan karakter santri, namun sudah lebih melampaui itu. Santri tak hanya melulu bergelut dengan kitab kuning, tapi juga telah dilengkapi kurikulumnya dengan mata pelajaran seperti di sekolah umum. Di lembaga modern ini, selain dibekali materi agama dan mata pelajaran umum, para santri juga digali potensinya. Para santri kemudian diklasifikasikan sesuai dengan minat dan bakat, yang selanjutnya disebut dengan kelas fakultatif. Alumni pesantren modern biasanya mampu berdikari, meski dalam kemampuan menguasai ilmu nahwu, sharaf, dan fikih kurang begitu mumpuni. Pesantren besar yang berhaluan modern dan masih eksis hingga sekarang itu seperti Pesantren Modern Gontor yang sekarang cabangnya banyak tersebar di beberapa daerah di Indonesia.²⁴

Agar lebih spesifik untuk mengidentifikasi pesantren modern, penulis mencoba menyampaikan unsur yang menjadi ciri khas pondok pesantren modern adalah sebagai berikut: 1). Penekanan pada bahasa Arab percakapan, 2). Memakai buku-buku literatur bahasa Arab kontemporer (bukan klasik/kitab kuning), 3). Memiliki sekolah formal di bawah kurikulum Diknas dan/atau Kemenag, 4). Tidak lagi memakai sistem pengajian tradisional seperti sorogan, wetonan dan bandongan.²⁵

C. Radikalisme Pesantren

Pesantren yang bersikap konservatif (fundamentalisme, intelektualisme) dalam menghadapi globalisasi pada umumnya bermuara pada fundamentalisme dan radikalisme.²⁶ Globalisasi dipandang sebagai upaya menundukkan semua negara untuk mengikuti super power yakni Amerika. Sehingga, globalisasi disebut juga dengan Amerikanisasi, atau ekspansi universal gagasan dan nilai-nilai Amerika. Karenanya, globalisasi dapat menjadi ancaman kaburnya nilai-nilai Islam. Sejatinya, wajah radikalisme pesantren tidak pernah nyata dalam dinamika pesantren sejak abad ke-15 yang dipelopori Walisongo dan dilanjutkan oleh generasi selanjutnya melalui ulama-ulama ternama, seperti Syekh Mutamakkin, Syekh Nawawi al-Bantani, Syekh Mahfud al-Tarmasi, KH. Hasyim Asyari, KH. Wahab Hasbullah, dan masih banyak lagi. Namun, sejak zaman reformasi ini wajah radikalisme pesantren muncul ke permukaan secara nyata. Pertama, Pondok Pesantren al-Islam, Lamongan terlibat dalam aksi pengeboman Bali yang dilakukan para alumni santrinya, seperti Muchlas

²⁴ Samson Alan, *Islam in Indonesia Politics*, dalam *Asian Survey*, No. 8 Desember. 1968, hlm. 23

²⁵ Imam Barnawi, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993), hlm. 110

²⁶ Muin, Abd. *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*, (Jakarta: Prasasti, 2007), hlm. 20

dan Amrozi. Kedua, Pondok Pesantren al-Mukmin, Ngruki, Sukoharjo yang dicerminkan ustadz Abu Bakar Ba'asyir sebagai tokoh utama, yang diduga ikut terlibat dalam beberapa aksi kekerasan di tanah air.

Berdasar penelitian Endang Turmudi dan Riza Sihbudi²⁷, wajah radikal kedua pondok pesantren tersebut sebenarnya lebih banyak dilakukan dalam bentuk wacana dan gerakan. Dalam bentuk wacana, dilakukan dengan memberikan materi pengajaran yang berhaluan radikal; seperti penerapan syariat Islam secara kaffah dalam kehidupan individu, masyarakat, dan negara. Mereka berkeyakinan bahwa penerapan syariat Islam akan menyelesaikan persoalan bangsa, masyarakat, dan individu. Namun mereka sejatinya tidak membenarkan cara-cara kekerasan dalam menerapkan syariat Islam tersebut. Proses penerapan syariat Islam dalam pesantren ini adalah melalui jalur pendidikan. Karena, pendidikan dipandang sebagai instrumen dalam sosialisasi penerapan nilai-nilai syariat Islam kepada santri pada khususnya dan masyarakat pada umumnya.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa setidaknya ada dua hal yang menyebabkan proses radikalisasi di pesantren. Pertama, jaringan intelektual yang dilakukan pesantren modern berasal dari kawasan Timur Tengah yang berwatak keras, militan dan radikal, terutama ajaran Wahabi yang dibawa secara literal ke wilayah Nusantara. Purifikasi adalah produk nyata dari jaringan intelektual Wahabisme dalam bentuk pemberantasan takhayul, bid'ah, dan khurafat. Dalam proses selanjutnya, jaringan ini meluas, tidak saja berpatokan pada mazhab Wahabisme, tetapi juga mengambil ideologi radikal sejumlah intelektual; seperti Hasan al-Bana, Al-Maududi, Sayyid Qutb, Hasan Turabi, dan lain-lain. Itu sebabnya, psikologi radikalisme yang bergolak di Timur Tengah benar-benar dipraktikkan di tanah air sebagai perjuangan luhur agama.²⁸

Fenomena fundamentalisme dan radikalisme ini, jika dicermati, memang bukan semata-mata disebabkan oleh pola pendidikan pesantren saja atau kian sadarnya masyarakat dan meningkatnya pemahaman keagamaan mereka melainkan juga dirangsang oleh realitas yang mengelilingi kehidupan mereka dimana negara dianggap telah gagal mewujudkan kesejahteraan dan keadilan dengan sistem sekuler yang dianutnya. Fakta seperti inilah yang menjadi salah satu faktor pendorong

²⁷ Turmudi, Endang & Sihbudi, Riza (ed.). *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI

²⁸ Zada, Khamami. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2007), hlm. 92-95.

mencari alternatif lain dalam membangun prinsip dan ideologi pembangunan²⁹.

3. Respon Pesantren Terhadap Globalisasi

Globalisasi merupakan suatu era global dimana dunia terasa seperti sebuah kampung kecil. Interaksi antar negara, peradaban dan budaya semakin mudah dilakukan. Proses saling mempengaruhi antar satu budaya dengan budaya yang lain semakin intens dan dengan proses yang cepat, baik budaya itu bersifat positif atau pun negatif sehingga pada akhirnya globalisasi menjadi alat untuk saling mempengaruhi antar peradaban, budaya, ideologi bahkan agama³⁰.

Proses saling mempengaruhi tersebut menjadikan suatu peradaban, budaya dan agama terkontaminasi dengan unsur- unsur yang lain. Hal ini menimbulkan kegoncangan bagi ideologi dan budaya lain yang tidak sesuai karakteristik sosial kulturalnya, termasuk juga dialami oleh lembaga pendidikan Islam seperti pesantren. Secara umum, paradigma yang berkembang di kalangan umat Islam dalam menghadapi globalisasi adalah: Pertama, paradigma konservatif. Paradigma ini cenderung memosisikan Pesantren sebagai lembaga peragama yang memiliki doktrin dan ikatan-ikatan tradisi lama yang belum mau bersentuhan dengan wacana keilmuan selain Islam. unsur-unsur sosial selain Islam dalam hal ini dianggap sebagai bagian yang senantiasa berlawanan bahkan mengancam³¹. Yang diterima bahkan menjadi acuan penting di dalam merumuskan berbagai solusi terhadap persoalan kekinian yang dihadapi umat.

Dalam dimensi teologi paradigma ini mengedepankan aspek rasionalisme. Teologi bukan semata menjadi objek kajian bagaimana meyakinkan umat secara doktriner, melainkan sebagai pembimbing tindakan praksis sosial. Selain itu, teologi juga harus lepas dari paradigma kekuasaan negara, bahkan harus menjadi bagian transformasi sosial yang terus menyuarakan kepentingan mayoritas umat. Paradigma ini berpendirian bahwa walaupun Islam memiliki doktrin dan ikatan-ikatan tradisi lama tapi harus dilakukan banyak dekonstruksi terhadap pemahaman doktrin

²⁹ Muin, Abd. *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*, (Jakarta: Prasasti, 2007), hlm.25

³⁰ Imam Barnawi, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993), hlm.128

³¹ Zada, Khamami. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2007), hlm. 92-95.

tersebut.³²

Berkebalikan dengan teologi kaum konservatif yang gigih membela Tuhan, dimensi teologi yang mereka ajukan justru menginginkan konsistensi menjelmakan nilai tauhid sebagai ajaran yang membebaskan umat dari penindasan kultural dan struktural. Mereka lebih menekankan pembelaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan, sehingga terkadang melampaui garis-garis ‘larangan’ demi mewujudkan teologis humanisnya. Dalam dimensi syariat paradigma ini mengambil hukum-hukum melalui pemahaman yang cenderung terlalu kontekstual, sehingga terkadang mengabaikan tekstualitas dan latar belakang munculnya doktrin-doktrin agama. Mereka juga mengajukan berbagai wacana tentang perlunya tafsir ulang terhadap al-Qur’an dan hadis³³.sesuai dengan diinginkan kalangan liberal dengan tetap memperhatikan nilai-nilai luhur dan keislaman. Sesuai dengan konsep Islam sebagai agama wasathan (moderat), maka dalam melihat hubungan Islam dan negara, paradigma moderat menolak pendapat bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap dan bahwa dalam Islam terdapat sistem ketatanegaraan. Tetapi kelompok ini juga menolak anggapan bahwa agama adalah dalam pengertian barat yang hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Paradigma ini juga berpendirian bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara³⁴.

Pesantren yang berpegang pada paradigma ini tidak hanya ingin menonjolkan isu seputar konsep ‘Negara Islam’ dan ‘Pemberlakuan syariat’, tetapi yang paling penting bagaimana substansi dari nilai dan ajaran agama itu sendiri. Agama adalah sejumlah ajaran moral dan etika sosial, selain itu agama juga berfungsi sebagai alat kontrol negara. Paradigma moderat berpandangan, keterlibatan agama secara praktis ke dalam negara jangan sampai memandulkan nilai luhur yang terkandung dalam agama karena agama akan menjadi ajang politisasi dan kontestasi. Di sisi lain, paradigma Islam moderat mengkampanyekan dimensi yang sifatnya lentur, santun, dan beradab. Hal ini penting guna meminimalisir pandangan keagamaan yang selalu berwajah sangar dan keras yang digunakan secara sistematis oleh beberapa kalangan muslim.

³² Imam Barnawi, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993), hlm.108

³³ Muin, Abd. *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*,(Jakarta: Prasasti, 2007), hlm.30

³⁴ Muin, Abd. *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*,(Jakarta: Prasasti, 2007), hlm.25

4. Peran Para Santri dalam Pengembangan Moderasi Islam

Menurut pengertian yang umum dipakai di lingkungan pesantren, santri merupakan elemen penting, yang menurut tradisinya dapat dikelompokkan menjadi santri 'mukim' dan santri 'kalong'. Kelompok santri yang pertama, yaitu santri mukim, adalah para pelajar yang berasal dari daerah-daerah terjauh yang menetap di lingkungan pesantren. Kalangan santri yang paling lama tinggal di pesantren biasanya dikenal sebagai 'ustadz'³⁵. Mereka ini merupakan satu kelompok tersendiri yang memegang tanggung jawab mengurus kepentingan pesantren sehari-hari, memikul tanggungjawab mengajar santri-santri muda tentang kitab-kitab dasar dan menengah. Dalam sebuah pesantren besar akan terdapat anak-anak para kiyai dari pesantren tersebut dengan sebutan 'gus' yang juga belajar di sana. Mereka ini biasanya akan menerima perhatian istimewa dari para kiyai. Adapun kelompok santri yang kedua, yaitu kelompok santri kalong, adalah para pelajar yang berasal dari desa-desa di sekitar pesantren, yang biasanya tidak menetap di dalam lingkungan pesantren. Para santri ini datang dan pergi dari rumah-rumah mereka ke pesantren untuk mengikuti pelajarannya³⁶.

Perbedaan antara pesantren besar dan kecil dapat dilihat dari komposisi santri kalong di dalamnya. Semakin besar sebuah pesantren, maka akan semakin besar pula jumlah santri mukim-nya. Dengan kata lain, pesantren kecil akan memiliki lebih banyak santri kalong, dari pada santri mukim-nya. Pada masa lalu, kepergian seseorang untuk menetap di sebuah pesantren yang jauh dan masyhur merupakan suatu keistimewaan bagi seorang santri yang penuh dengan cita-cita. Mereka diharapkan memiliki keberanian yang cukup, penuh ambisi, serta harus mampu menekan perasaan rindu kepada keluarga dan teman-teman sekampung mereka, dengan harapan jika setelah selesai menimba ilmu di pesantren mereka mampu mengajarkan ajaran Islam dari kitab-kitab yang mereka pelajari, serta mampu memimpin dalam setiap kegiatan keagamaan dalam masyarakat, di mana mereka berasal.

Mereka juga diharapkan mampu memberikan nasihat serta solusi mengenai persoalan-persoalan kehidupan masyarakat, baik secara individual maupun keompok yang berkaitan dengan permasalahan keagamaan. Maka, tidak mengherankan jika biasanya hanya seorang calon santri yang penuh kesungguhan,

³⁵ Zada, Khamami. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2007), hlm. 94-96

³⁶ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka)

serta pengharapan atas keberhasilan lah yang akan diberi kesempatan untuk belajar di pesantren yang lebih jauh. yang begitu besar terhadapnya³⁷.

Di pesantren yang lebih kecil, pada dasarnya para penyelenggara di sana menyediakan pendidikan yang bebas (tidak memungut biaya), dikarenakan lembaga pesantren itu sendiri sekaligus juga para santrinya tidak memerlukan ongkos yang banyak. Sebagian para santri dapat tinggal bersama penduduk desa setempat tanpa harus membayar biaya kebutuhan sehari-hari. Para santri di sana biasanya berperan sebagai pelajar, pendidik, pendakwah, sekaligus juga pengabdian masyarakat dalam bidang pertanian, peternakan, dan industri kecil dengan cara turut membantu mengerjakan sawah, kebun, ladang dan pabrik rumahan milik penduduk sekitar³⁸.

Singkatnya, para santri yang menerima pendidikan pesantren, baik di pesantren kecil maupun besar, adalah orang-orang yang pada kenyataan sebenarnya berasal dari keluarga atau kalangan masyarakat yang berkecukupan. Realitas ini dapat menerangkan sebagian dari alasan mengapa banyak dari para kyai yang dipengaruhi oleh budaya santri di pedesaan justru mampu berhaji berkali-kali, bahkan mampu mengirimkan anak-anak mereka untuk belajar ke luar negeri di Timur Tengah, justru dikarenakan kebanyakan dari mereka merupakan keluarga petani atau pebisnis di pedesaan yang mampu dan berkecukupan. Meski demikian, belum dapat disimpulkan bahwa pengelompokan kaum ‘santri’ dan kaum ‘abangan’ di kalangan pedesaan menggambarkan pula pengelompokan antara mereka yang berstatus sosial yang tinggi dengan yang berstatus sosial yang rendah. Sebab, fakta waktu itu menunjukkan bahwa hanya sebagian keluarga yang mampu saja yang dapat mengikuti pendidikan pesantren, dan banyak pula keluarga petani miskin, yang lebih intensif mengikuti budaya santri—yang berasal dari budaya perkotaan—dari teman-teman sedesa mereka yang kaya.³⁹

Dalam interaksi dengan masyarakat luas, terutama dalam pergaulan mereka sehari-hari, para santri di beberapa wilayah pengamatan dituntut oleh lembaga pesantren yang mengirim mereka ke daerah-daerah untuk tidak mudah

³⁷ Geertz, C, *Religious Belief and Economic Behavior in a Central Javanese Town: Some Preliminary Considerations*, dalam *Economic Development and Cultural Change*, Vol. IV, No. 2, Januari. (The Free Press of Glencoe: 1956), hlm.10

³⁸ Imam Barnawi, *Tradisionalisme Dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1993), hlm.110.

³⁹ Zada, Khamami. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2007), hlm. 100.

mendiskriminasi orang lain, terlebih mengkafirkannya tanpa sebab yang jelas. Dalam keyakinan mereka, hal tersebut dilarang dikarenakan akan menimbulkan kekacauan di kalangan masyarakat dan berimplikasi terhadap hukum yang menjadi lebih rumit dan berbuntut panjang. Sebagai konsekwensinya, segala sesuatu yang berhubungan dengan orang yang dikafirkan akan dianggap kafir pula hal-hal lainnya, seperti pemisahan hubungan sedarah dengan sanak-familinya, pemisahan hubungan suami dan istri, penghilangan hak waris, penelantaran jika yang bersangkutan meninggal dunia (tidak dimandikan, tidak dikafani, tidak dishalatkan, dan tidak dikuburkan di pemakaman orang-orang muslim). Padahal, dalam ajaran Islam, seseorang yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat, meskipun ia berada dalam keadaan terpaksa, maka ia adalah seorang muslim yang harus dilindungi, bahkan Nabi pun mengharamkan darah para kafir *dzimmi* di Madinah yang telah membayar *dzimmah* untuk dilindungi⁴⁰.

Selain melarang untuk dengan mudah mengkafirkan orang lain dan menyeru untuk bekerja dan beraktivitas di muka bumi, para santri ini juga mengajak warga setempat untuk mempersiapkan diri dan berbekal menuju kehidupan akhirat, yaitu dengan memperkuat keimanan, menjalankan ibadah, serta menjalin hubungan dengan Tuhan mereka⁴¹. Dalam pengakuan mereka yang sebagian diwawancarai, kehidupan dunia bukanlah penjara tempat manusia disiksa, tetapi sebuah nikmat yang harus disyukuri sebagai ladang untuk mencapai kehidupan kekal di akhirat. Bagi mereka, dunia kerja (yang dianggap sebagai fasilitas) tidak boleh mengabaikan amalan yang mereka persiapkan untuk akhirat. Meski demikian, catatan hasil pengamatan menunjukkan bahwa para santri yang diamati juga memiliki peran-peran yang tidak didasarkan semata-mata kepada persoalan immaterial, tetapi mereka juga memikirkan persoalan masa depan yang bersifat material⁴².

Dari beberapa kenyataan yang ditemukan di lapangan membuktikan bahwa ajaran moderasi Islam dalam pendidikan pesantren mampu menghadirkan identitasnya sebagai poros tengah yang terpusat dalam gerakan Islam moderat di antara dua kubu yang berbeda haluan, yaitu gerakan Islam kontemporer yang

⁴⁰ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 40.

⁴¹ Zada, Khamami. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Radikal di Indonesia.....* Halm. 115.

⁴² Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 45.

cenderung liberal dan gerakan Islam konservatif yang lebih radikal. Beberapa agenda utama dari pengembangan ajaran ini adalah: (1) memperbaiki citra Islam—sebagai rahmat bagi semesta alam—yang dipandang negatif di masyarakat internasional; (2) membangun keseimbangan (harmoni) dan membumikan kerukunan (toleransi) di antara kelompok-kelompok yang berbeda, baik di luar Islam maupun di dalam Islam itu sendiri; (3) memastikan bahwa paham moderasi tidak melampaui garis-garis primer (*tsawabit*) yang terdapat dalam ajaran Islam; serta (4) menebarkan perdamaian di muka bumi dengan membangun dialog intra-religious dan inter-faith. Alasan beberapa agenda utama tersebut adalah bahwa perbedaan paham keagamaan adalah entitas yang patut dilindungi dan dihormati sesuai prinsip ‘menerima yang lain’ (*qabul al-akhar*)⁴³.

5. Kesimpulan

Sejalan dengan globalisasi, wajah pesantren di Indonesia sudah tidak lagi dimonopoli oleh kelompok Islam tradisional atau fundamental-radikal, melainkan sudah diwarnai oleh pesantren-pesantren baru yang dibentuk oleh kelompok Islam lainnya dengan wajah pesantren yang berbeda pula. Dari visi, tujuan, pola pendidikan, serta literatur yang digunakan, tampak bahwa pesantren yang berwajah radikal berkiblat kepada model Islam Timur Tengah. Sementara pesantren lama yang mendirikan lembaga baru di lingkungan pesantren, seperti kasus Ma’had Ali Situbondo menampilkan wajah pesantren yang akomodatif terhadap perubahan dan gagasan-gagasan baru.

Kiprah para kaum terpelajar dari kalangan santri, baik yang berada di pedesaan maupun di perkotaan, sedikit banyak telah membawa dampak positif dalam model pendidikan serta pengembangan ajaran moderasi Islam di berbagai kalangan serta kelas-kelas masyarakat. Masyarakat yang melihat langsung peran nyata para santri ini dapat turut merasakan manfaat dalam bidang keilmuan, pendidikan, konsultasi, serta penyelesaian berbagai masalah sosial yang membawa masyarakat ke arah lebih baik dari sebelumnya. Sebagian masyarakat yang didatangi oleh para santri tersebut turut mengeluhkan dampak dari minimnya jumlah para santri yang mau turun ke daerah terpencil, dimana kesempatan serta agenda pekerjaan yang

⁴³ Sutrisno, Budiono Hadi, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2009), hlm. 50.

harus digarap masih terbuka luas bagi para santri untuk mengabdikan di masyarakat. Masyarakat juga mengharapkan agar penyebaran tenaga-tenaga pendidik keagamaan yang lebih moderat tidak hanya berkisar di perkotaan, tetapi juga dapat tersebar merata ke daerah-daerah pelosok. Pada kenyataannya, para santri sekarang ini sedikit sekali yang berminat dan terpenggil untuk mengabdikan ke pelosok-pelosok terpencil, tetapi justru banyak yang melanjutkan studi dan bekerja di perkotaan, sehingga penyebarannya banyak terpusat di perkotaan.

Dengan demikian, radikalisme dan liberalisme sebuah pesantren sangat tergantung para pemimpin pesantren tersebut (pemilik, kyai, atau santri senior). Jika arus pemikiran para pemimpinnya berkarakter radikal, maka pesantren dan isinya memiliki kecenderungan berpandangan radikal, sedangkan jika para pemimpinnya berkarakter moderat, maka sebuah pesantren beserta santrinya berkarakter moderat, bahkan bisa menjadi liberal dalam situasi dan waktu tertentu.

Daftar Pustaka

De Haan, F. 1912, *Bataviasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, Priangan, Vol.III-IV.

Dhofier, Z. 1982, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES.

Dirjosanjoto, Pradjarta. 1999, *Memelihara Ummat. Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*, Yogyakarta: LKiS.

Effendy, Bisri. 1991, *Transformasi Ummat di Tengah Ajaran Agama Baku*, Prisma, Jakarta: LP3ES, No.3, Thn. XX.

Geertz, Clifford. 1981, *Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka 1956,

Religious Belief and Economic Behavior in a Central Javanese Town: Some Preliminary Considerations, dalam *Economic Development and Cultural Change*, Vol. IV, No. 2, Januari.1960,

The Religion of Java, The Free Press of Glencoe.1960,

The Javanese Family, The Free Press of Glencoe 1963, *Modernization in a Moslem Society: The Indonesian Case*, QUEST, Vol. 39 Bombay. 1968, *Islam Observed*

NeHaven London: Yale University Press. Majalah Kiblat NO. 9/XXXIII, 85.

Muin, Abd. 2007, *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*, Jakarta: Prasasti.

Rumadi. 2000, *Menebar Wacana, Menyodok Tradisi: Geliat Mencari Makna Liberalisme*, dalam Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi No.9

Sutrisno, Budiono Hadi. 2009, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa*. Yogyakarta: Graha Pustaka

Turmudi, Endang & Sihbudi, Riza (ed.). 2005, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta: LIPI Press.

Wahid, Marzuki. dkk (ed.). 1999, *Pesantren Masa Depan*, Bandung: Pustaka Hidayah.

Yusuf, Choirul & Suwito NS. 2009, *Model Pengembangan Ekonomi Pesantren*, Purwokerto: STAIN Press.

Zada, Khamami. 2002, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Radikal di Indonesia*, Jakarta: Teraju