

MOBILITAS KOMUNITAS PESANTREN DI RANAH SOSIAL POLITIK

Nur Ahmad Fadhil Lubis

Abstract

Islamic boarding school is an educational institution which is unique and also dynamics. Unique, since Islamic boarding school is still able to survive among a rapidly changing environment. Islamic boarding school's response towards such changes is made through adaptation, accommodation and adoption in a smart and wise manner. Islamic boarding school does not lose its own identity as a tafaqquh fiddin institution. This paper attempts to make a critical review on various studies and papers on Islamic boarding school in relation to social mobility. Review is also conducted on the level of concept which underlies the discourse and theoretical frame above which it is built various explanations and conclusions on Islamic boarding school phenomenon, especially those related to its mobility in social political arena.

Keywords: tafaqquh fiddin institution, adaptation, social mobility.

A. Pendahuluan

Pesantren adalah salah satu lembaga pendidikan, keagamaan dan sosial Islam yang mempunyai bukan hanya jaringan yang luas, tetapi juga memiliki cakupan kegiatan yang lebar, dari pendidikan, pengembangan ekonomi, pencerahan masyarakat hingga partisipasi politik. Karena jaringan dan cakupan yang begitu luas dan penting tersebut, disamping pola kepemimpinannya yang khas, maka pesantren memiliki pengaruh yang luas dalam masyarakat.

Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA
adalah Guru Besar dan Rektor IAIN
Sumatera Utara Medan

Ini berarti setiap upaya untuk mencerdaskan bangsa, meningkatkan kesejahteraan rakyat serta mengamalkan ajaran agama akan terlaksana lebih baik dengan adanya partisipasi warga pesantren. Namun sebaliknya, pesantren bisa berperan sebagai penghalang pembangunan dan penghadang perbaikan. Lebih berbahaya lagi, jika komunitas pesantren dikooptasi oleh kekuatan luar yang bertujuan bukan saja tidak, malah bertentangan, dengan cita-cita yang dipegangi kalangan pesantren sendiri.

Tulisan ini lebih bersifat ulasan kritis (*critical review*) terhadap berbagai penelitian dan tulisan tentang pesantren dalam kaitannya dengan mobilitas sosial. Ulasan lebih tertuju pada tataran konsep yang melandasi wacana dan kerangka teoritis yang di atasnya dibangun berbagai penjelasan dan penyimpulan tentang fenomena pesantren, terutama terkait dengan mobilitasnya dalam ranah sosial politik.

B. Pesantren dan Perkembangannya

Pesantren adalah suatu fenomena yang kompleks, hingga bisa dilihat dari berbagai aspek dan dengan beragam pendekatan serta bermacam perspektif. Di samping itu, pesantren bukan sesuatu yang statis, tetapi yang terus berubah dan berkembang.

Oleh karenanya, adalah arif untuk tidak melakukan generalisasi yang tidak didasarkan atas data empiris, apalagi penyuguhan labeling yang menyesatkan. Pesantren, misalnya, sering dikatakan sebagai lembaga pendidikan yang murah dan terjangkau. Belum tentu, karena beberapa pesantren malah lebih mahal dari sekolah formal di perkotaan. Demikian pula penyebutan bahwa pesantren mewakili paham konservatif-tradisional perlu dicermati dengan hati-hati, karena banyak ide-ide inovatif dan modernis berasal dari kalangan pesantren. Malah anggapan bahwa pesantren masih menggunakan sarana-prasarana pengajaran yang tradisional akan dikejutkan oleh kenyataan telah semakin banyak pesantren yang memanfaatkan ICT (*information & communication technology*) mutakhir.

Dari sisi etimologis, akar kata pesantren adalah *santri*, berasal dari bahasa Sansakerta. Kata ini terdiri dari kata 'sant' yang berarti manusia baik, dan 'tra' yang artinya suka menolong, sehingga kata *pesantren* berarti tempat pendidikan dan penggemblengan untuk membina manusia menjadi orang yang baik. Patut diingat juga bahwa beberapa daerah di Indonesia dan negeri-negeri Nusantara – Malaysia, Thailand dan Philippina – dikenal lembaga yang sama, meskipun dengan panggilan yang berbeda-

beda, seperti Dayah di Aceh, Surau di Minangkabau, Madrasah Pondok di Patani dan Ma'had di Moro.

Di samping itu, Zamakhsyari, mengutip dari A. H. Johns, berpendapat bahwa kata *santri* berasal dari bahasa Tamil yang berarti guru agama. Sedangkan Berg mengatakan bahwa istilah itu mungkin berasal dari kata *shastri* yang dalam bahasa India kuno berarti orang yang tahu buku-buku suci keagamaan dan ilmu pengetahuan (*shastra*).¹

Dari segi terminologis, pesantren umumnya dipahami sebagai sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional untuk mempelajari, memahami dan mengamalkan ajaran agama Islam dengan menekankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman perilaku sehari-hari. Pesantren memiliki beberapa elemen pokok, yaitu kyai, santri, masjid, pondok.² Umumnya pesantren memiliki anasir lain, tetapi keempat unsur inilah yang inti dari suatu pelebagaan pesantren.

Apakah yang dimaksud dengan komunitas pesantren? Dalam arti sempit komunitas ini terdiri dari dua unsur pokok, yaitu yang pertama, kyai dengan seluruh guru, pengajar, pembimbing dan instruktur, dan yang kedua santri dari berbagai tingkatan. Dalam arti luas, komunitas santri melingkupi semua warga yang hidup dan hidupnya dipengaruhi oleh dunia pesantren. Ini berarti setiap orang yang berupaya agar mendapatkan panduan norma kehidupan dari dunia pesantren dan berupaya hidupnya sejalan dengan norma-norma tersebut dapat dikatakan menjadi bagian dari komunitas pesantren, meskipun ia secara permanen atau temporer hidup di luar teritorial pesantren. Memang beberapa pengamat menyimpulkan bahwa komunitas pesantren membentuk suatu sub-kultur terpisah yang diidealkan dari kultur *mainstream* yang ada di sekitarnya.³

Dalam pengertian inilah istilah santri dan pesantren telah meluas menjadi sebuah konsep kategori, kelas dan pengelompokan sosial-budaya. Dalam tataran inilah dibangun kerangka teori Clifford Geertz yang memilah orang Jawa kepada tiga golongan: santri, abangan dan priyayi. Walau bagaimanapun, tipologi Geertz ini bukan saja telah

¹ Zamakhsyari Dhofier. 1982. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES, h. 18; Zaini Muchtarom. 1988. *Santri dan Abangan di Jawa*. Jakarta: INIS, h. 6.

² Mastuhu. 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, h. 55.

³ Hal ini dinyatakan termasuk oleh Abdurrahman Wahid. Lihat: M. Dawam Rahardjo (ed). 1995. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES, h. 40.

banyak dipertanyakan, bahkan dianggap menyesatkan, terutama karena mempengaruhi pola pikir dan cara pandang banyak pihak sebagai bagian dari *self-fulfilling projection*.⁴

Oleh karenanya, pesantren memiliki dan mengemban peran sebagai lembaga keagamaan, lembaga pendidikan dan lembaga sosial. Sebagai lembaga keagamaan, pesantren merupakan sumber panduan bagi pemahaman dan pengamalan agama. Hampir semua permasalahan keagamaan dirujuk kepada kalangan pesantren. Malah bagi sebagian warga komunitas, persoalan non-keagamaan, termasuk penyembuhan penyakit, cari jodoh hingga pilihan politik, sering ditanyakan kepada para kyai.

C. Mobilitas Sosial-budaya

Manusia adalah makhluk sosial. Dalam kehidupan sosial, manusia akan menjadi bagian tak terpisahkan dari stratifikasi sosial. Stratifikasi sosial adalah proses sistematis yang dengannya orang diklasifikasikan ke dalam kategori yang diperingkat berdasarkan skala penghargaan sosial.⁵ Setiap masyarakat di dunia ini mengklasifikasi warganya ke dalam kategori-kategori – baik secara formal oleh pemerintah dan lembaga lain atau secara informal dalam kancah interaksi sosial.

Hampir semua kriteria dapat dan pernah digunakan untuk mengkategorisasi manusia: jenis kelamin, usia, warna kulit, pekerjaan, tingkat pendidikan, status perkawinan, kekayaan dan banyak yang lain. Meskipun demikian, semua ini dapat dipilah kepada dua kelompok besar, yaitu *ascribed characteristics* dan *achieved characteristics*. Konsep mobilitas sosial terkait erat dengan status dan kategori sosial. Status dalam suatu masyarakat umumnya dapat dibedakan atas *achieved status* dan *ascribed status*. Jika yang pertama merupakan kedudukan yang dicapai seseorang berkat usaha dan perjuangannya, maka yang kedua adalah kedudukan dan posisi yang dinikmati seseorang bukan karena usahanya langsung. Mobilitas jauh lebih mudah dan sering terjadi

⁴ Kritik terhadap teori dan temuan Geertz, antara lain Mark R. Woodward. 1999. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatihan*. Yogya: LKiS; dan Mitsuo Nakamura.

⁵ *Social stratification is the systematic process by which people are classified into categories that are ranked on a scale of social worth*. Joan Ferrante. 2003. *Sociology: a Global Perspective*. Belmont: Thomson-Wadsworth, h. 242.

dalam masyarakat yang mempergunakan *achievement* sebagai dasar bagi status seseorang.

Mobilitas sosial (*social mobility*) telah lama menjadi topik penting dalam pemikiran sosiologi dan sejak tahun 1940-an, menjadi fokus berbagai penelitian empiris. Minat dalam bidang ini sebagian muncul dari hubungannya dengan keadilan dan efisiensi dalam masyarakat, dan sebagian dari kemudahan relatif dimana mobilitas dapat dikuantifikasi. Dari segi tinggi-rendahnya mobilitas sosial ini, masyarakat dibedakan atas masyarakat yang terbuka (*open society*) dan yang tertutup (*closed society*). Salah satu contoh masyarakat tertutup adalah masyarakat yang didasarkan atas strata kasta, baik karena ajaran agama, atau dikotak-kotak karena hegemoni kekuasaan, seperti sistem apartheid, atau dipisah oleh kondisi struktur ekonomi, yang biasanya disebut dengan masyarakat sistem kelas.

Perubahan keanggotaan kategori sosial seseorang – biasanya perpindahan antara kelas sosial – pertama sekali dikonseptualisasikan secara sistematis dalam *Social Mobility* oleh Pitirim Sorokin (1927), meskipun sebagian dipengaruhi oleh Pareto tentang perputaran elit. Pandangan multi-dimensional Sorokin dipersempit ke fokus pada kelas (okupasi) dan pendidikan oleh riset di London School of Economics yang kemudian dipublikasikan sebagai *Social Mobility in Britain*.⁶

Berbagai hipotesis telah diajukan untuk menerangkan tingkat dan pola mobilitas atas waktu dan perbandingan antara mobilitas di sejumlah negara. Sebagai contoh, telah diperdebatkan bahwa kemudahan relative dari pergeseran ke atas di Amerika Serikat abad ke-19 menjadi penyebab tidak adanya gerakan sosialis yang cukup signifikan. Sejak pertengahan tahun 1960-an, telah disepakati bahwa di antara kaum laki-laki terdapat korelasi yang kuat antara tingkat pendidikan dengan tingkat kedudukan sosial.⁷

Berbagai penulis menyimpulkan bahwa masyarakat di Amerika Serikat bersifat ‘universalistis’ dan penghargaan didistribusikan secara rasional. Namun hal ini menerima bantahan yang cukup kuat. Pada kenyataannya, beberapa peneliti lain menunjukkan berdasarkan data

⁶ William Outhwaite (ed). 2008. *Kamus Lengkap Pemikiran Sosial Modern*. Jakarta: Prenada Media Group, h. 781.

⁷ Bd. Adam Kuper & Jessica Kuper. 2000. *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, h. 987-989.

General Surveys bahwa terdapat perbedaan sangat besar berdasarkan agama dan afiliasi etnis, bahkan dalam kelompok pria kulit putih.

Mobilitas sosial biasanya dibedakan antara yang *intra-generational mobility*, mobilitas dalam satu generasi, yang dipahami sebagai perubahan dalam status sosial yang terjadi dalam lingkup kehidupan seseorang. Sedangkan *inter-generational mobility*, mobilitas antar generasi, diartikan sebagai perubahan yang terjadi dari generasi orang tua kepada generasi anak dan cucunya. Perbedaan ini berguna ketika menganalisis bagaimana status sosial berubah dari waktu ke waktu, dan untuk melihat apakah status sosial orangtua mempengaruhi status seseorang. Para ilmuwan sosial biasanya telah tertarik pada mobilitas antar generasi karena lebih mudah menggambarkan perubahan lintas generasi ketimbang dalam satu generasi.

Absolute mobility (mobilitas absolut) berarti standar kehidupan yang terus meningkat dalam pengertian yang tegas. Anda lebih sejahtera dibanding orang tua Anda di desa, dan anak Anda kemungkinan besar akan lebih baik lagi dari Anda. *Structural changes* (perubahan struktural), seperti perubahan tingkat dalam struktur pekerjaan, berarti terdapat ruang lebih luas di atas, yang mengarah pada tingkat mobilitas yang kian tinggi. Seseorang, umpamanya, mulai bekerja sebagai pesuruh dengan gaji rendah, kemudian terus meningkat menjadi mandor, terus manajer dengan pendapatan yang berlipat, berarti ia telah mengalami mobilitas absolut ke atas (*upward absolute mobility*).

Relative mobility (mobilitas relatif) menunjuk pada tingkat yang dicapai seseorang dibanding dengan orang lain dalam kelompok (*cohort*) yang sama. Dengan kata lain, mobilitas relatif berarti bahwa apabila seseorang berasal keluarga miskin, ia memiliki kesempatan untuk meraih tingkat keluarga sejahtera.

Selanjutnya, wacana ilmu-ilmu sosial mengetengahkan istilah *structural mobility* disamping *exchange mobility*. Mobilitas struktural adalah sejenis mobilitas vertikal yang dipaksakan yang disebabkan oleh perubahan dalam distribusi status dalam masyarakat. Ini terjadi apabila tuntutan untuk suatu pekerjaan tertentu mencapai puncaknya dan lebih banyak orang dibutuhkan untuk mengisi pekerjaan itu. Sedangkan mobilitas lain yang tidak seperti ini dikelompokkan sebagai *exchange mobility* (mobilitas pertukaran). Ini berarti posisi tersebut tidak bertambah, hanya seseorang harus pindah ke bawah atau kesamping, hingga ada orang lain yang naik untuk mengisinya.

Pergeseran status atau kategori sosial seseorang atau sekelompok orang ditentukan dan dipengaruhi banyak faktor. Para pengkaji umumnya telah mengidentifikasi tiga yang terutama di antaranya, yaitu modal ekonomi (*economic capital*), modal sosial (*social capital*) dan modal budaya (*cultural capital*). Modal ekonomi adalah penguasaan atas sumber daya ekonomi seperti uang dan aset. Modal sosial adalah sumber daya yang diperoleh seseorang berdasarkan keanggotaan kelompok, hubungan, jaringan pengaruh, dan dukungan dari orang lain. Sedangkan modal budaya adalah keunggulan yang dimiliki seseorang sehingga memberikan kepadanya status yang lebih tinggi dalam masyarakat, seperti pendidikan, ketrampilan dan bentuk pengetahuan lainnya. Biasanya, orang yang memiliki tiga jenis modal ini memiliki status yang tinggi dalam masyarakatnya.

Jelas bahwa pendidikan, atau dalam pengertian yang lebih sempit, pendidikan formal dalam bentuk sekolah, merupakan modal penting untuk meningkatkan diri dalam tangga sosial. Namun beberapa pemikir dan aktivis kritis mengingatkan kita bahwa pendidikan dalam pengertian 'sekolah' formal bisa juga berperan sebagai lembaga yang memenjarakan, malah 'memesinkan' manusia.⁸

D. Pesantren dan Mobilitas Sosial

Pesantren adalah 'kampung peradaban' yang potensial beragam serta perkembangan yang kompleks.⁹ Gejala ini mulai mencuat sejak beberapa alumninya muncul menjadi pionir intelektual dan tokoh pergerakan di tanah air. Mereka telah memberikan 'godaan cerdas' dan 'kejutan budaya' terhadap publik Indonesia tentang berbagai permasalahan negara dan bangsa. Semua ini menyadarkan banyak pihak bahwa dunia pesantren – dengan segala kesederhanaan – justru menyimpan potensi besar untuk melakukan bukan saja konservasi terhadap khazanah warisan masa lalu, tetapi transformasi peradaban Islam yang lebih membumi. Cara dan modusnya juga beragam, bisa melalui jalur pendidikan, dakwah, bisnis, bahkan pemerintahan dan politik.

⁸ Pemikiran kritis terhadap pendidikan dapat dilihat antara lain dari tulisan-tulisan Paulo Freire, antara lain *Paedagogy of the Oppressed*, *Paedagogy of the Heart* (1977), dan *Paedagogy of Hope* (1997).

⁹ Istilah dikemukakan oleh Djohan Effendi. 2005. *Pesantren dan Transformasi Sosial*. Jakarta: Penamadani, h. xvii.

Setelah mengalami masa-masa sulit akibat kolonialisme, sehingga dikucilkan dan dipinggirkan, pesantren selanjutnya memasuki zaman kemerdekaan dengan turut serta memberikan kontribusi penting bagi mempertahankan dan mengisi kemerdekaan tersebut. Keikutsertaan kaum santri bukan saja dalam melawan penjajahan, merebut dan mempertahankan kemerdekaan, tetapi juga ketika memperbincangkan landasan bernegara-berbangsa serta memperjuangkan terwujudnya cita-cita kemerdekaan tersebut. Banyak tokoh yang dibesarkan oleh pesantren berkiprah penting dalam periode ini.

Selama masa Orde Baru, terutama di masa-masa awal, terjadi marginalisasi pendidikan agama, termasuk Pesantren, serta program de-politisasi Islam. Ini mengimbas pada fenomena mobilitas kaum santri pada bidang pemerintahan dan politik. Namun dari sisi lain, ini memperkuat peran kaum santri dalam mendidik dan memberdayakan masyarakat. Kondisi ini juga mendorong independensi dan eksistensi pesantren sebagai lembaga swadaya masyarakat dan media komunikasi efektif dalam jaringan masyarakat, terutama di pedesaan. Bahkan, atas partisipasi dan kontribusinya lembaga pemberdayaan masyarakat, pesantren memiliki peran penting sebagai agen pembaharuan sosial, khususnya dalam program transmigrasi, sosialisasi keluarga berencana, gerakan sadar lingkungan, dan yang lebih penting lagi adalah penyediaan sarana pendidikan relatif murah dan terjangkau oleh masyarakat.

Pesantren oleh karenanya memainkan peran ganda yang terkadang komplementer, tetapi terkadang juga kontradiktif, yaitu peran pelestarian nilai-nilai tradisional dan penjaga bagi ortodoksi keagamaan, dan peran pemberdayaan dan pembaharuan masyarakat. Di sinilah penting dan strategisnya melihat nilai, pandangan dan sikap kalangan pesantren terhadap pelestarian tradisi dan pendorong kemajuan.

Hasil penelitian Manfred Ziemek, asal Jerman, tentang pesantren sebagaimana dipaparkan dalam disertasinya *Pesantren Islamische Bildung in Sozialen Wandel*¹⁰ menyimpulkan kekuatan pesantren sebagai motivator dan aktivis pembangunan yang partisipatoris. Ziemek mengutarakan bahwa kepemimpinan pesantren yang moralistik, terbuka, humanitarian dan emansipatif telah berhasil membangun pesantren sebagai agen perubahan yang kritis yang belum ada dalam sejarah negeri ini.

¹⁰ Disertasi ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia; *Pesantren dan Perubahan Sosial* Jakarta: P3M, 1986.

Penelitian lain yang juga menunjukkan betapa pesantren telah berperan dalam perubahan sosial adalah yang dilakukan oleh Hiroko Horikoshi yang dipaparkan dalam disertasinya.¹¹ Para ulama, terutama yang memimpin pesantren, telah berhasil menginspirasi dan mendorong perubahan dalam masyarakatnya, bukan saja dalam bidang keagamaan, tetapi juga kehidupan sosial dan ekonomi. Penelitian Bambang Winarko menunjukkan betapa komunitas telah mempergunakan dengan baik dan luas ICT (*information and communication technology*) untuk mendalami dan memperluas peran mereka, bukan saja pada komunitasnya, tetapi pada audiensi yang lebih luas.¹²

Dari beberapa hasil penelitian di atas dapat disimpulkan bahwa keberhasilan para santri dan alumninya di tengah masyarakat bukan karena kecanggihan keilmuan yang diajarkan atau kemutakhiran teknologi yang dilatihkan, tetapi lebih pada keberhasilan pesantren membentuk kepribadian, tata nilai, pandangan hidup dan pola sikap para santrinya. Dalam ilmu pendidikan ini sering disebut *value education* (pendidikan nilai) dan *character building* (pembangunan kepribadian). Nilai dan kepribadian ini berdasar kokoh pada ajaran dan keyakinan agama.

E. Politik Santri dan Politik Aliran

Di samping sebagai lembaga pendidikan dan pemberdayaan masyarakat, terhitung sejak dasawarsa 1970-an hingga sekarang, semakin banyak pesantren yang berhasil membangun dan mengembangkan jaringan (*networking*) dan melakukan aliansi strategis dengan sesama pesantren, maupun yang lebih penting lagi dengan pihak-pihak di luar pesantren, seperti pemerintah dan LSM, baik dalam maupun luar negeri.

Dalam wacana demonologi perpolitikan di Indonesia sejak awal kemerdekaan dan kemudian meningkat pada era rejim Soeharto, *political Islam* (berpolitik dengan mempergunakan norma dan simbol Islam) sering dipojokkan sebagai 'ekstrim kanan'. Pada ujung lain, ekstrim kiri dari spektrum ideologi ini ditempati oleh komunisme. Dalam suasana seperti inilah para aktivis politik dari kalangan santri mengambil

¹¹ Lihat: Hiroko Horikoshi. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Terj. Jakarta: P3M.

¹² Bambang Winarko. 2007. 'Content, Benefits and Development of Pesantren Online in Indonesia' dalam *Malaysian Journal of Library and Information Science*. Vol. 12, no. 2, Dec., h. 57-75.

sikap menyesuaikan diri dan ada yang memposisikan sebagai oposan. Sikap anti, atau lebih tepat phobia Islam masih terkristalisasi di sebagian besar kalangan elit politik, termasuk di militer.¹³

Namun pada penggal terakhir rejim Soeharto, terjadi peralihan ke kanan dalam sikap dan kebijakan, dalam artian lebih menerapkan politik akomodatif terhadap simbolisme Islam dan aktivis Muslim. Pada periode ini, kesempatan kalangan santri menjadi lebih besar, meskipun sebagian kecil komunitas santri menahan diri dan mencurigai perubahan ini.¹⁴

Keterlibatan kalangan pesantren dalam perpolitikan praktis negeri ini sering dikaitkan dengan tumbuh berkembangnya politik aliran. Istilah 'politik aliran' dimunculkan untuk menjelaskan afiliasi dan differensiasi politik umat Islam yang tampaknya berkelompok dan berperilaku politik sesuai dengan garis aliran keagamaan. Dari sinilah kemudian muncul, partai yang beraliran tradisional, yaitu NU dan yang beraliran modernis, Masyumi, pada era awal kemerdekaan.

Bersamaan dengan program de-politisasi umat Islam, maka dijalankan juga aktivitas untuk de-religionisasi (tepatnya, de-Islamisasi) sistem perpolitikan, termasuk partai-partai politik. Suasana ini kemudian berubah pada penggal akhir era Soeharto. Perubahan lebih drastis terjadi dengan pecahnya reformasi yang mengantar masuknya era demokratisasi, yang memberikan kebebasan bagi semua segmen masyarakat untuk berpartisipasi secara kompetitif dalam semua bidang kehidupan, termasuk ranah politik. Pada masa inilah sebagian komunitas santri memutuskan terjun ke dunia politik, baik dengan menumpang partai-partai politik yang ada, atau dengan mendirikan partai politik baru.

Gelombang reformasi yang mengusung demokratisasi di semua bidang tampaknya memberikan kesempatan, juga tantangan, baru kepada kaum santri. Demokrasi, apalagi yang bersifat prosedural, belum substansial, masih bertumpu pada suara (*vote*) yang dimiliki setiap warga. Ini berarti kekuatan, paling tidak potensi kekuatan politik, terdapat pada kaum santri dan para pengikutnya yang mencapai jumlah yang signifikan. Ciri masyarakat yang umumnya masih primordial

¹³ Baca ulasan dalam: R. William Liddle. 1997. *Islam, Politik dan Modernisasi*. Jakarta: Sinar Harapan.

¹⁴Ulasan lebih lanjut, baca Syarofin Arba (ed). 1998. *Demitologisasi Politik Indonesia: Mengusung Elitisme Orde Baru*. Jakarta: CIDES.

hingga masih menempatkan ‘kyai’ sebagai panutan, hingga banyak pihak mengincar dan menginginkan dukungan para kyai. Ini menyebabkan apa yang sebelumnya sudah dirintis rejim Orde Baru yaitu mendekati pesantren untuk mengkooptasi atau mendomestikasinya, sekarang dilanjutkan dalam bentuk dan intensitas yang lebih tinggi oleh para penguasa dan pengincar kekuasaan.

Kondisi inilah yang mengkhawatirkan banyak pihak terhadap independensi, bahkan eksistensi, pesantren dan komunitas pesantren. Pertama, kekhawatiran ketika beberapa kyai dan warga pesantren tertarik untuk beralih, secara *full-time* atau *part-time*, ke dunia politik praktis. Kekhawatiran ini didasarkan pada kecenderungan bahwa kepemimpinan kyai dan pimpinan pesantren lebih didasarkan pada karisma, keteladanan akhlak dan kewibawaan perilaku yang umumnya mengalami erosi ketika digerus suasana perpolitikan praktis.

Kekhawatiran lain adalah terkooptasinya pesantren dan warganya kepada persaingan dan perebutan pengaruh politik yang ditawarkan oleh para politisi. *Entry point* yang banyak digunakan oleh politisi biasanya untuk masuk ke dunia pesantren adalah donasi yang memang sangat dibutuhkan oleh dunia pesantren. Ini tentunya mengganggu independensi pesantren yang merupakan ciri khas, yang tanpanya kepesantrenannya mengalami devaluasi.

Oleh karenanya, komunitas pesantren harus menemukan pola hubungan yang simbiotik dan saling menguntungkan, tanpa harus merusak independensi dan eksistensi pesantren. Hal lain yang patut dicermati adalah keinginan kuat di kalangan masyarakat untuk memiliki tokoh panutan yang dihormati dan ulama yang mengayomi tetapi tidak terkontaminasi oleh kepentingan dan intrik politik.

F. Penutup

Setelah menguraikan berbagai masalah di atas, pada bagian akhir ini, ada beberapa masukan yang patut diperbincangkan dan dicermati dengan bijak. Yang pertama adalah kenyataan bahwa pesantren merupakan suatu fenomena yang dinamis dan kompleks. Pengharapan yang idealistik, penyimpulan yang generalistik atau pelabelan yang stereotipikal, yang mungkin baik pada satu sisi, tapi bisa mengkerdulkan dan mengekang dinamika dan inovasi yang lain. Oleh karenanya adalah lebih arif untuk mendorong semua dan setiap pesantren mencari dan mengembangkan

keunggulan dan menjawab kebutuhan komunitasnya masing-masing. Terlalu banyaknya intervensi eksternal malah bisa melemahkan dan mengubah institusi pesantren.

Meskipun demikian, ini tidak menafikan perlunya kalangan pesantren mengembangkan *benchmarking*, mendiseminasikan *best practices*, serta membangun jaringan sesama dan keluar jajaran pesantren. Barangkali tidaklah arif untuk bernostalgia dengan keberhasilan masa lalu, tetapi juga sebaliknya mereka yang melupakan sejarah biasanya terjerumus ke lubang kesalahan yang sama. Kaedah *al-hifzh bi l-qadim l-shalih, wa l-akhdz bi l-jadid l-aslah* sudah tepat menjadi motto bagi peran ganda pesantren: garda penjaga tradisi yang baik dan lokomotif bagi pembaharuan yang lebih baik lagi.

Pesantren dengan segala kelebihan dan kekurangannya telah berhasil berperan sebagai lembaga pendidikan, sosial dan keagamaan yang mendorong terjadinya mobilitas sosial bagi komunitas pesantren dan kaum santri. Pesantren bukan saja berhasil menjaga independensi dan survivalitas umat Islam ketika ditindas oleh kolonialisme, tetapi juga mendorong para pimpinan dan warganya untuk merebut, mempertahankan dan mengisi kemerdekaan negeri ini.

Keberhasilan pesantren mendorong terjadinya mobilitas sosial kaum santri di berbagai bidang kehidupan, termasuk dalam bidang pemerintahan dan politik, adalah karena keunggulan dan keberhasilan pesantren bukan sebagai lembaga pendidikan-pengajaran yang membuat santri siap pakai, tetapi sebagai wadah pengkaderan dan penempahan watak dan kepribadian santri serta kuatnya jaringan sesama mereka. Oleh karenanya, keberhasilan pesantren lebih pada memberikan bekal *cultural capital* dan pada tingkat berikutnya juga *social capital*, meskipun ada tetapi tidak signifikan pada penyiapan pengetahuan keduniaan yang tinggi dan ketrampilan teknologi yang canggih.

Sebagai bagian dari masyarakat yang berlapis dan bersaing, pesantren tidak bisa terhindar dari mempengaruhi, dan dipengaruhi oleh lembaga dan segmen lain dalam masyarakat. Pesantren telah menjadi ajang perebutan pengaruh dan media persaingan dukungan dari para penguasa dan politisi. Ini diperbesar lagi dengan beralihnya sebagian warga pesantren ke dunia pemerintahan dan politik praktis, yang pada gilirannya menggunakan jaringannya untuk kepentingan kedudukannya, dan sebaliknya memanfaatkan kedudukan itu untuk membantu pesantrennya.

Adalah bijak bagi semua pihak untuk menemukan dan mempertahankan pola yang saling menguntungkan tanpa mengorbankan independensi, apalagi eksistensi, pesantren. Pesantren telah terbukti dan teruji memberikan banyak hal yang baik dan bermanfaat bagi umat Islam khususnya dan bangsa Indonesia umumnya.

SUMBER BACAAN

- Antlov, Hans & Cederroth, Sven (eds) (2001): *Kepemimpinan Jawa: Perintah Halus, Pemerintah Otoditer*. Jakarta: Buku Obor.
- Arba, Syarofin (ed) (1998): *Demitologisasi Politik Indonesia: Mengusung Elitisme dalam Order Baru*. Jakarta: CIDES.
- Dhofier, Zamakhsyari (1982): *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Giddens, Anthony (1989): *Sociology*. Cambridge, UK: Polity Press and Blackwell.
- Haedari, Amin & Abdullah Hanif (eds) (2004): *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD Press.
- Indra, Hasbi (2005): *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi atas Pemikiran KH. Abdullah Syafi'ie dalam Bidang Pendidikan Islam*. Jakarta: Permadani.
- Katsillis, John & Armer, J. Michael (1992): 'Education and Mobility' dalam *Encyclopedia of Sociology*. Eds. Edgar F. Borgatta & Marie L. Borgatta. New York: Macmillan.
- Liddle, R. William (1997): *Islam, Politik dan Modernisasi*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Lukens-Bull, Ronald (2005): *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*. New York: Palgrave Macmillan.
- Horikoshi, Hiroko (1987): *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Malik, Dedy Djamaluddin & Idi Subandy Ibrahim (eds) (1998): *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran & Aksi Politik*. Bandung: Zaman Wacana Mulia.
- Oepen, Manfred & Wolfgang Karcher (eds) (1988): *Dinamika Pesantren: Dampak Pesantren dalam Pendidikan dan Pengembangan Masyarakat*. Jakarta: P3M.
- Rahardjo, M. Dawam (1995): *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.
- Ries, Lynn M (1992): "Social Mobility." *Encyclopedia of Sociology*. Eds. Edgar F. Borgatta & Marie L. Borgatta. New York: Macmillan.
- Winarko, Bambang (2007): 'Content, Benefits and Development of Pesantren Online in Indonesia.' *Malaysian Journal of Library & Information Science*, vol. 12, no. 2, Dec.
- Woodward, Mark R (1999): *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan Islam in Java. Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. Terj. Hairus Salim. Yogyakarta: LkiS.