

PENDIDIKAN PESANTREN DITENGAH TANTANGAN POLITISASI DAN GLOBALISASI: Pesantren Madura Setelah Keruntuhan Orde Baru

Fathol Halik

(Penulis, dosen STAIN Pamekasan, Jl. Raya Panglegur Km. 04 Pamekasan.
Kontak person 08122516923, alamat Gapura Barat Sumenep)

Abstrac

Globalization, which has been constructed by peasntren, is interesting to observe. It serves economic capitalization, creates transformative-culture and reproduces culture and knowledge. Nowadays, pesantren (kiai) no longer becomes a single institution (agent) of social reality. The starting point of this article is to analyze the education of Madurese pesantren within the politic and globalization streams. The problems that have been purposed are that---how pesantren education set themselves in political and globalization streams? How the peasantren elites give the meaning of politic and globalization? How globalization is "exclusively" interpreted pesantren education? Hoe pesantren education give the meaning of globalization within the stream of elites political-euphoria? How is the model of empowerment done within the problems of society (pesantren), nation (politic domain) and market (globalization domain)?

Kata-kata kunci

Pesantren, globalisasi dan pemberdayaan

Pendahuluan

Masa pemerintahan Orde Baru (1966-1998) merupakan keadaan yang sulit bagi dunia pesantren. Pesantren dijadikan sapi perah untuk mendukung status-quo. Lembaga ini seringkali disanjung namun tidak jarang diperlakukan sebagai musuh penguasa. Pesantren dianggap "musuh" karena memperjuangkan idealisme kerakyatan

sehingga senantiasa berseberangan dengan pemerintah,¹ bahkan penguasa

¹Hal yang paling tampak, ketika negara ini menyelenggarakan Pemilu, pesantren (baca; kiai) seringkali dijadikan jurkam partai pemerintah Orde Baru. Pada dekade 1990-an, penguasa Madura mengirimkan tentara dengan senjata lengkap sebanyak tiga truk terbuka untuk mengawasi Pemilu. Aparatus negara dikerahkan untuk mengawasi TPS (Tempat Pemungutan Suara). Di dalam pesantren tidak diperbolehkan ada TPS karena dianggap tidak netral, dan melawan pada pemerintah Orde Baru. Hal ini

seringkali mengucilkan atau menciptakan lawan bagi pesantren tersebut dari kalangan pesantren sendiri.²Tidak cukup berbagai strategi tersebut, penguasa memasukkan kurikulum Nasional sebagai kurikulum kontrol bagi pesantren. Meskipun strategi ini tidak terlalu efektif karena pesantren memiliki akar sejarah yang kuat sebagai basis perlawanan terhadap pendidikan *ala* Kolonial Belanda, namun berbagai strategi tersebut secara perlahan mempengaruhi pendidikan pesantren.

Kepatuhan pesantren terhadap kurikulum Nasional tidak meninggalkan identitas kepesantrenan. Meskipun dengan segenap kekuatan politik yang terkenal dengan ABG (ABRI (TNI), Birokrasi dan (Partai) Golkar) penguasa mengontrol segenap aktivitas kehidupan sosial kemasyarakatan, perekonomian, keagamaan, bahkan kehidupan individual masyarakat, serta aktivitas kepesantrenan, lembaga ini masih memiliki independensi dan basis kerakyatan yang kuat.

Dengan ini peran dan fungsi pesantren menjadi kaya dan beragam. Tidak saja memberikan kontribusi dalam fatwa-fatwa keagamaan, pun melahirkan pesantren yang memiliki identitas yang heterogen. Pada dekade terakhir, heterogenitas ini terlihat jelas dalam

beberapa contoh di pesantren yang mencetak kaum "santri intelek" dengan didirikannya Ma'had Aly seperti Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah (Sukorejo Situbondo), Pondok Pesantren al-Munawwir (Krapyak Jogjakarta), dan Pondok Pesantren al-Hikmah (Sirompog Brebes),³ ataupun Pesantren Maslakhul Huda (Matolek) Pati Jawa Tengah dikenal dengan organisasi sosial ekonomi kemasyarakatan, serta Pondok Pesantren AnNuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura dikenal sebagai basis sosial lingkungan yang memberikan sumbangan besar bagi keberlangsungan pendidikan dan relasi sosial serta lingkungan dalam masyarakat.

Eksistensi pesantren di tengah keterbatasan dan dominasi negara menjadikan lembaga berkonsentrasi pada hal-hal substansial kepesantrenan sebagai transformasi nilai-nilai dan pengajaran keagamaan, serta mengambil peran pendidikan, sosial kemasyarakatan dan lingkungan. Tidak dipungkiri bahwa transformasi pengajaran keagamaan dengan mengedepankan ilmu-ilmu fiqh, tasawuf dan tatabahasa Arab mengantarkan lulusan pesantren dengan mudah diterima di berbagai Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (UIN, IAIN, STAIN) maupun swasta di Indonesia. Eksistensi lulusan pendidikan pesantren memberikan kontribusi besar bagi perkembangan keilmuan keagamaan. Realitas ini memberikan pemaknaan bahwa perkembangan intelektualitas keislaman yang berkembang pesat akhir-akhir ini didukung dengan kompetensi

untuk mengontrol suara, agar tidak keluar dari kemenangan partai pemerintah.

²Karena ingin mendapatkan aliran listrik, seorang kiai sebuah pesantren di Sumenep "mendukung" Golkar pada Pemilu 1989. Kiai tersebut seringkali dipergunakan oleh Golkar dalam berbagai kampanye, bahkan jurkam seringkali mengutip namanya sebagai kiai yang patuh pada negara berbeda dengan pesantren lain di Sumenep. Langkah kiai ini dianggap berseberangan dengan masyarakat, sehingga kebanyakan dari santri pesantren tersebut pulang dan tidak pernah kembali lagi ke pondok. Sedangkan pesantren lain di-stereotype-kan sebagai "institusi merah" karena tidak mendukung Golkar.

³Marzuki Wahid, "Ma'had Aly: Nestapa Tradisionalisme dan Tradisi Akademik yang Hilang" dalam Jurnal *Istiqro'* Volume 04, Nomor 01 (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama Republik Indonesia, 2005), hlm. 89-112.

dasar kepesantrenan. Penguasaan kitab-kitab *turats* dan metodologi-metodologi modern dengan analisis keilmiah yang diperoleh intelektual muda pada pendidikan perguruan tinggi, memacu perkembangan ilmu keagamaan yang progresif dan pluralistis. Pemaduan ini merupakan hasil proses pembelajaran antara integrasi keilmuan yang diperoleh di Perguruan Tinggi Agama Islam dan nilai-nilai tradisionalisme pesantren. Kesaksian menarik terhadap fenomena ini diungkap oleh Greg Barton:⁴

Pada saat yang sama, meskipun kaum tradisional pedesaan tetap konservatif secara budaya, banyak dari putera puteri mereka, setelah lulus dari pesantren dan menempuh pendidikan yang lebih tinggi, menempatkan diri mereka sebagai garda depan pemikiran progresif dan reformasi agama. Ada banyak alasan... tapi yang paling penting adalah pendidikan. Pesantren dan Institut Agama Islam Negeri (IAIN), di satu sisi tetap mempertahankan pendidikan Islam termasuk sufisme, namun di sisi lain ia juga memperkenalkan siswa dan mahasiswa yang bisa mendorong terjadinya sintesis antara dua tradisi keilmuan ini."

Menurut Greg Barton pada saat yang sama Orde Baru mendapatkan dukungan dari modernis konservatif, sejak 1990-an, sehingga penguasa menggunakannya sebagai bagian dari permusuhan sektarian antara kaum tradisional dan modernis. Meskipun demikian, Orde Baru juga tidak mampu menafikan eksistensi pesantren yang semakin memiliki kemandirian dan senantiasa hadir dalam permasalahan sosial keagamaan dan kemasyarakatan.

Ketika Orba menguat dan mencengkeram seluruh kehidupan masyarakat, Pesantren AnNuqayah, misalnya, tampil sebagai bagian dari pemberdayaan masyarakat (*empowering people*). Kehadiran Biro Pengabdian Masyarakat (BPM) dengan mendekati masyarakat sekitar dengan dunia pesantren memberikan kontribusi yang signifikan tidak hanya bagi pembangunan pesantren, pun menciptakan simbiosis mutualism, serta pencitraan yang melekat sebagai pesantren yang berakar kuat pada masyarakat. Masyarakat miskin yang senantiasa menjadi jargon politik dan seringkali menjadi "alat kampanye" Orba, di tangan BPM menjadi kenyataan yang dimanusiakan sebagai manusia (*humanisasi*) melalui pemberdayaan ekonomi, sosial keagamaan dan lingkungan, serta akhir-akhir ini kesehatan.

Kehadiran pesantren sebagai subkultur dalam masyarakat dengan lembaga yang memiliki hal berbeda dengan pola umum, memiliki penunjang, tata nilai dengan simbol berbeda, adanya daya tarik keluar, masyarakat menganggap lembaga ini sebagai alternatif ideal dalam pendidikan.⁵ Eksistensi pesantren yang semakin menguat pada masyarakat membuat Orde Baru tidak lagi bisa menutup mata terhadap peran pesantren. Dalam bidang lingkungan hidup, Pesantren AnNuqayah melalui BBP-PPA -- pada saat yang hampir bersamaan, tahun 1990, mitra BPM-PPA, Pesantren Nurul Huda Pekandangan Bluta-- meraih penghargaan Kalpataru dari pemerintah

⁴Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: LKiS, 2006), hlm. 67.

⁵Abdurahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren* (Jakarta: CV Dharma Bhakti, 1983/1984), hlm. 10.

dalam kategori penyelamatan lingkungan.⁶

Kiai-Politisi dan Politik Kultural Pesantren

Keruntuhan Orde Baru, 21 Mei 1998, menyeret pola-pola relasi sosial yang mengejutkan, fantastis, tidak terduga dalam masyarakat. Pada masyarakat Madura hubungan *kiyai-santri* muncul relasi patronase dalam bingkai politik semakin menguat. Keterlibatan beberapa kiyai dalam ranah politik praktis menciptakan tarik-menarik antara idealisme kerakyatan dan pragmatisme politik. Ketercapaian (tepatnya proses) demokrasi menjadi ekspektasi yang kuat pada masyarakat Madura. Keberpihakan kiyai terhadap persoalan-persoalan masyarakat menjadikan harapan ini tidak bisa dipungkiri akan memberikan porsi yang besar terhadap kiyai untuk tampil sebagai pemimpin daerah di Sumenep. Pemilu 1999 menempatkan kiyai dan santri sebagai pemimpin pada DPRD dan Bupati.⁷ Ekspektasi ini terlihat dengan jelas dalam porsi keterwakilan antara santri dan kiyai sebagai wakil rakyat di Sumenep, Pamekasan, Sampang dan Bangkalan. Harapan ini masih tetap besar pada Pemilu 2004 yang menempatkan partai keagamaan (PKB dan PPP) menempati teratas.⁸

⁶Mahfudz Sidiq, *Kompetensi Dasar Pendidikan Anak-Anak Kiai Pengasuh Pondok Pesantren di Madura*, (Jember: Universitas Jember, 1996/1997), hlm. 51.

⁷Pada Pemilu 1999, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) menjadi *single majority*, disusul PPP, dan seterusnya, hampir 80 % legislatif –meminjam terminologi Geertz, diduduki oleh kalangan *kiyai* dan santri, sedangkan 20 % terpecah dalam pada kalangan priyayi dan abangan. Fenomena politik kekuasaan ini hampir terjadi di seluruh Kabupaten di Madura.

⁸Pada Pemilu 2004, ekspektasi masyarakat terhadap kiai dan santri sebagai politisi dan eksekutif menjadi terbelah. Masyarakat kecewa karena perubahan tidak

Pada titik ini kiyai masih menjadi tumpuan harapan bagi perubahan politik di Sumenep. Tuntutan masyarakat menempatkan maksimalisasi peran yang seharusnya ditunjukkan oleh para politisi dari kalangan kiyai. Tuntutan peran ganda, sebagai politisi dan kiyai, menempatkan pesantren pada posisi dilematis. Ia menjadi bagian dari proses pendidikan sekaligus mobilisasi politik. Hal paradoksal ini hendaknya sama-sama dijalankan oleh kiyai, yakni menempatkan diri sebagai seorang legislator dan pemimpin pesantren. Kenyataan ini seringkali tumpang tindih, dengan menempatkan salah satu dari peran tersebut sehingga beberapa politisi mengambil salah satu peran yang pragmatis namun tidak meninggalkan peran idealis, yakni memberikan mandat pada orang lain/putera untuk mengelola aktivitas pondok serta tetap menjadi seorang politisi.

Keterlibatan kiyai dalam arena politik praktis menempatkannya pada kegiatan-kegiatan di luar pesantren. Ada kecenderungan kiyai sepuh seringkali tidak banyak terlibat dalam kegiatan-kegiatan kepesantrenan. Tugas-tugas kepesantrenan diserahkan kepada kiyai-muda (*bindhara*; dalam bahasa Madura). Di sisi lain keterlibatan kiyai dalam dunia politik mendorong transformasi

kunjung datang, bahkan banyak anggapan korupsi dan kolusi di kalangan eksekutif tidak tersentuh, bahkan muncul dugaan korupsi yang menyeret nama-nama baru dalam kancah politik lokal. Ironisnya partai terbesar tidak berbuat apa-apa. Harapan pun menjadi semakin mengecewakan bagi masyarakat (*reng kenek*). Akhirnya partai besar harus membayar mahal dengan kehilangan jatah kursi. Tahun 2009, Pemilu ini merupakan "petaka" bagi partai pemenang pemilu 1999 di Madura. Ketika penulisan artikel ini masih belum ada kejelasan "jatah kursi" bagi partai tertentu, hal ini bisa dipastikan bahwa kursi legislator semakin mengecil, meskipun masih menjadi pemenang bukan tidak mungkin jika tidak ada "tindakan politik nyata" perolehan kursi akan semakin merosot!

kepemimpinan dalam pesantren. Dalam kepemimpinan kharismatik, transformasi seringkali mengalami ketersendatan karena tidak ada kepercayaan maupun keengganan melepaskan pola kepemimpinan sehingga pada kepemimpinan pesantren transformasi dilakukan dengan keadaan yang memaksa meskipun telah dipersiapkan sebelumnya. Kenyataan ini yang menimbulkan ketidakpercayaan diri kiyai muda untuk bersentuhan langsung dengan sosial kemasyarakatan. Relasi sosial yang belum menguat pada kiyai muda membuat mereka memegang posisi yang tidak bersentuhan langsung dengan sosial kemasyarakatan, namun lebih menempati pada lembaga pendidikan. Di sini, peneliti menyebutnya sebagai "politik kultural pesantren".

Kenyataan ini memperkuat adanya kepemimpinan ganda, dengan peran berbeda. Satu sisi kiyai muda diberikan kepercayaan sedangkan dalam pengambilan keputusan mempertimbangkan pendapat dan pemikiran kiyai sepuh. Keputusan pada persoalan-persoalan krusial menempatkan kiyai muda pada level utama ataupun kedua (*second-line*) dalam proses pengambilan keputusan. Hal ini menjadi semakin krusial karena regenerasi yang tidak tuntas dari pusat kepemimpinan. Harmoni sebagai jargon dalam relasi sosial menjadikan relasi antara kiyai sepuh dengan kiyai muda menjadi terpatah-patah dan tidak tuntas dalam membahas persoalan dalam pesantren. Dalam kasus harmoni kesepakatan-kesepakatan menjadi penting untuk menguatkan eksistensi antara dua kelompok tersebut dan keberlangsungan regenerasi, namun tidak jarang berhadapan dengan konflik dan pertentangan. Sebenarnya problem ini

bukan persoalan pertama dalam dinamika pesantren. Penelitian Shiddiqi tentang perdebatan-perdebatan *furu'iyah* antara kaum muda (*kiyai muda*) dan kaum tua (*kiyai sepuh*) memperoleh kata sepakat ketika berbicara dalam konteks rukun Islam (*the pillars of Islam*) dan rukun iman (*the pillars of faith*).⁹

Dalam masyarakat pesantren dinamika sosial budaya dan politik menjadi bagian yang tidak terbantahkan setelah keruntuhan Orde Baru. Hal yang menarik bahwa perdebatan tersebut menjadi bagian dari kekayaan pendidikan pesantren sebagai model mengelola konflik, yakni dengan mempertemukan dua pertentangan dengan mencari persamaan-persamaan sebagai bagian yang tidak tunggal dari realitas sosial. Pengelolaan konflik ini seringkali menemukan titik temu, meskipun tidak jarang perdebatan tersebut muncul kembali karena ketidaktuntasan sebuah keputusan.

Pesantren "dikepung" Globalisasi

Bagaimana dinamika identitas pesantren dikonstruksi komunitas, negara (Orba/Orde Reformasi) dan pasar (globalisasi)? Bagaimana identitas pesantren dikonstruksi dalam dinamika politik dan ekonomi global? Bagaimana kiyai muda dan kiyai sepuh pesantren mengkonstruksi identitas baru dalam lingkungan global?

Konstruksi sosial kemasyarakatan pesantren berakar dari sejarah yang panjang mulai masa kolonial, Orde Lama, Orde Baru, serta Orde Reformasi. Realitas kesejarahan ini membentuk pesantren semakin menemukan identitas yang sejati, mendekati diri dengan

⁹Nourouzzaman Shiddiqi, *The Role of The Ulama' During The Japanese Occupation of Indonesia (1942-1945)* (Canada: McGill University, 1975), khususnya halaman 19-27.

masyarakat. Pesantren tidak lagi bagian dari elitisme tokoh kekiyaaian, ia melebur dengan masyarakat dan memberdayakan masyarakat. Pesantren menjadi institusi pendidikan yang terbuka. Sebagai teks yang terbuka ia bisa dimaknai, ditafsirkan, didekonstruksi dan direkonstruksi sebagai bagian dari identitas bagi pemberdayaan masyarakat. Dengan identitas baru ini pesantren memainkan peran yang multi talen, dimana tokoh menjadi agen perubahan sekaligus pemberdayaan masyarakat.

Pada titik ini pesantren melakukan proses dekonstruksi dan direkonstruksi menjadi "identitas dan wajah lain" globalisasi dengan identitas pemberdayaan. Pada aras ini sebagai bagian dari lembaga (organisasi), pesantren memberikan kekuatan dan pemberdayaan bagi lingkup sosial kemasyarakatan. Pesantren tidak melawan globalisasi namun memformulasi sebagai "identitas dan wajah lain" yang lebih bermanfaat bagi keberlangsungan pemberdayaan masyarakat.

Dalam konteks ini pesantren memiliki banyak peran, sebagai lembaga pendidikan, politik, sekaligus penyaring globalisasi. Peran dengan multi talenta ini mengharuskan kiyai memiliki "banyak wajah" bagi pemberdayaan. Peran ini berbeda dengan apa yang disebut oleh Geertz, kiyai sebagai "makelar budaya",¹⁰ sebagai elit ia menunjukkan sebagai *organizer* masyarakat yang memiliki kepekaan terhadap persoalan keagamaan, sosial kemasyarakatan, politik bahkan ekonomi serta keruwetan globalisasi dengan membuat strategi lain yang lebih

membumi dan memberdayakan bagi masyarakat.

Kiai sebagai *organizer* pesantren memiliki kekuatan gerak (*driving force*) dalam komunitas. Menurut Alinsky (1971) bahwa organisier adalah *orang yang memiliki imajinasi tinggi dan kreatif dan perəkayasa dalam komunitas, pembawa visi perubahan yang sesuai dengan kenyataan, tidak mengikat pada basis geografis dan kontituen*. Namun hal ini dikritik oleh Aronovitz (1964) bahwa definisi dan sugesti tersebut akan mengandung potensi kontrol dan penghasutan komunitas (*demagoguery*) serta implikasi negatif. Mondros dan Wilson¹¹ menyetujui pendapat bahwa organisier memiliki potensi aktor dalam organisasi dan orang yang pantas dalam pencarian organisasi (*investigation*). Seorang organisier memiliki keterampilan dan karakteristik yang terekam dalam tiga kriteria, atribusi visi perubahan (*change vision attributes*), keterampilan teknis (*technical skills*), keterampilan interaksional (*interactional skill*).¹²

Visi perubahan (*change vision*) dimaksudkan bagaimana seorang organisier memiliki orientasi dalam perubahan dan visi bagi masyarakat marginal dan tradisional (*the odds they face*). Seorang organisier hendaknya mampu menghidupkan yang tergantung kepada kekuatan dedikasi dan komitmen. Visi seorang organisier merupakan perpaduan antara keras kepala (*doggedness*), dedikasi (*dedication*), dan disiplin. Dalam konteks ini pesantren menjadi bagian dari organisier yang kreatif dalam perubahan sosial.¹³ Pada

¹⁰Abdurahman Wahid, "Benarkah Kiyai Membawa Perubahan Sosial?: Sebuah Pengantar" dalam Hiroko Horikosi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987), xvi.

¹¹Jacqueline B Mondros dan Scott M Wilson, *Organizing for Power and Empowerment*, (New York: Columbia University Press, 1994), hlm. 11.

¹²Ibid., hlm. 19-27

¹³Horikosi, *Kiai dan Perubahan Sosial*.

titik ini agen dalam pesantren menjadi memiliki visi perubahan komunitas dan lingkungan masyarakat.

Peran yang dimainkan pesantren sebagai penyaring globalisasi dan negara (*state*) dalam menciptakan identitas dan peran baru yakni perubahan dan mempertahankan tradisionalisme. Dalam konteks ini pesantren terlibat dalam konflik dan ketegangan yang tidak pernah habis oleh situasi dan kondisi, karena perkembangan masyarakat dan dunia global yang senantiasa bergerak cepat, sehingga pesantren seringkali menciptakan identitas pesantren tidak lagi semata-mata dikonstruksi komunitas namun diciptakan oleh realitas. Pada titik ini terjadi dialektika antara identitas yang dikonstruksi komunitas dengan realitas yang melingkupi sehingga menciptakan konstruksi identitas baru dalam dunia pesantren.

Identitas pesantren ini tergambar dalam ideologi di tengah arus globalisasi. Ideologi ini menjadi bagian dari gerak pesantren sebagai kiblat bagi kekuatan dan kekurangan dalam realitas sosial masyarakat. Hal ini ditegaskan Mandros dan Wilson, bagaimana ideologi memiliki peran penting dalam organisasi, termasuk dalam konteks ini pendidikan pesantren.

"Organizational ideology is another attribute that we believe influences the organizing process. Ideology can be thought of as a set of principles designed to give an organization and its participants an explicit, unified worldview from which to operate... at issue is the utility of an ideology for organizing, and the extent to

which ideology guides the social action organization."¹⁴

Tradisionalisme sebagai Ideologi Pendidikan

Samuel Bowels pernah melakukan analisis politik ekonomi pendidikan. Bagi Bowels bahwa pendidikan Amerika merupakan reproduksi terhadap sistem kapitalisme.¹⁵ Jika Bowels melahirkan pesimisme dalam dunia pendidikan Barat ala Amerika, bagaimana dengan ideologi pendidikan pesantren? Apakah pesantren menjadi agen dari kapitalisme? Ataukah ada formulasi khusus tentang ideologi pendidikan pesantren? Bagaimana dengan ideologi tradisionalisme mempengaruhi pendidikan pesantren? Apakah tradisionalisme sebagai ideologi pendidikan pesantren dapat menjadi lawan bagi kapitalisme global ala Amerika? Bagaimana tradisionalisme menjadi ideologi pendidikan pesantren?

Pemaknaan tradisionalisme seringkali dikaitkan dengan tradisi. Sebuah bagian dari kebudayaan, dimana segenap daya pikir, daya kreatif, dan daya efektif menyertai dan termaktub dalam tradisi. Tradisi diartikan sebagai kumpulan dari perilaku dan kebudayaan komunitas yang bermakna persebaran berbagai karakter, pemikiran, dan perilaku sebuah kelompok dengan mengedepankan hal-hal sacra.¹⁶

Dalam terminologi Mann, ideologi dibagi dalam dua hal penting, yakni *transendent* dan *immanent*. Pada ideologi

¹⁴B Mandros dan Scott M Wilson, 1994, *Organizing for Power and Empowerment*, hlm. 216

¹⁵Mansour Fakih, "Ideologi dalam Pendidikan" dalam William F O'neil, *Ideologi-Ideologi Pendidikan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1981), hlm.xi.

¹⁶Tatik Hidayati, *Pendidikan dalam Perspektif Islam Tradisional Seyyed Hossein Nasr: Telaah Kritis terhadap Tujuan dan Kurikulum Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Tesis PPS UIN Sunan Kalijaga, 2002), khususnya Bab III

transendental berkaitan dengan perasaan socio-spatial dengan persoalan ontologis dan fenomenologis di sisi lain.

"...the world religions were transcendent, not in the sense that they divided the cosmos into mundane and otherworldly spheres, but rather insofar as their power networks encompassed and cross-cut political and economic ones, such as empires or classes. Immanence is also used in a strictly sociological sense. Immanent ideological power refers to the solidarity or morale of a specific social group. An example would be the sense of identity and purpose which members of the working class have derived from socialist ideology."¹⁷

Solidaritas dan moral menjadi bagian dari ideologi tradisionalisme pesantren yang berlandaskan pada nilai-nilai keagamaan. Sebagai bagian dari ideologi pendidikan tradisionalisme merupakan penggerak dalam organisasi pembelajaran, dimana ia akan berpengaruh terhadap jalannya sebuah organisasi.¹⁸ Dalam konteks ini, bagi Modros bahwa ideologi menjadi penting sebagai penggerak dan arah (*guide*) bagi sebuah organisasi sosial. Ia dapat eksklusif dan inklusif dalam memahami realitas sosial.

Dalam dua dekade terakhir dunia pesantren tengah bergejolak antara ideologi tradisionalisme dan kapitalisme. Di dunia pesantren, goncangan ini dimulai dengan adanya konsep "link and match" dan "sekolah unggulan" yang telah merambah dalam dunia pendidikan. Pendidikan model ini

bermula dari ideologi pembangunanisme yang dianut oleh Rezim Orde Baru, dimana seluruh aktivitas masyarakat, organisasi sosial, organisasi keagamaan, politik dan dunia pendidikan diorientasikan untuk pembangunan tanpa melihat hakekat ideologi yang berada di balik pembangunan itu sendiri.¹⁹ Kapitalisasi sebagai ruh pendidikan Barat, bagi dunia pesantren tidak hanya ditafsirkan, didekonstruksi, pun diberikan adanya keluluasan menjadikannya dengan wajah baru kapitalisme.

Pendidikan sebagai Mode Reproduksi Budaya

Nilai tradisionalisme tidak hanya dapat dilihat dari kultur dan kurikulum yang diterapkan di berbagai pesantren di Madura. Tradisionalisme yang berakar pada nilai-nilai *ahlussunnah wal jama'ah*, dengan mengedepankan berbagai kitab maupun buku diajarkan dalam proses belajar dalam sistem kelas, pun pada pengajian-pengajian dengan sistem *bandongan* atau *sorogan*.

Santri sebagai siswa tidak hanya menerapkan ilmu di lingkungan pesantren, pun menyebarkannya ketika telah keluar dari lembaga tersebut. Mereka mengajar di berbagai sekolah/madrasah, ataupun mendirikan yayasan pendidikan yang memiliki kesamaan dengan pola dan sistem pengajaran di pesantren. Kenyataan ini memberikan keluasan dan perluasan bagi pembelajaran dalam tradisi dan keilmuan pesantren, sehingga tidak mengherankan jika pesantren berkembang dengan pesat di Madura. Perkembangan ini merupakan kenyataan dari realitas lulusan pesantren yang dituntut untuk menyebarkan dan

¹⁷Philip S Gorski, *Mann's Theory of Ideological Powers: Sources, Applications and Elaborations*, hlm. 103-104

¹⁸B Mondros dan Scott M Wilson, *Organizing for Power and Empowerment*, (New York: Columbia University Press, 1994), hlm. 216.

¹⁹Mansour Fakih, "Ideologi dalam Pendidikan", hlm. xi.

mengajarkan ilmu yang diperoleh pada pesantren. Meskipun akhirnya lembaga pendidikan dan masjid di Madura menjadi tidak sesuai dengan tingkat kebutuhan dan kepadatan penduduk di sekitarnya.

Dalam konteks ini, lembaga pendidikan telah menjadi mode reproduksi kebudayaan. Dimana agen menjadi kekuatan penting dalam realitas dan relasi sosial dalam masyarakat. Sebagai agen kebudayaan, pesantren tidak hanya menyebarkan kebudayaan, pun menciptakan hal-hal baru dalam masyarakat dengan mempertahankan, mengembangkan, dan memperbaharui kebudayaan dalam budaya kepesantrenan, keberagamaan, kebangsaan, kerakyatan. Meskipun akhir-akhir ini, kerakyatan seringkali dipertanyakan terutama pada kiyai yang terlibat dalam ranah politik praktis. Masyarakat lebih memandang proses reproduksi budaya terjadi pada jalur-jalur kultural yang tidak bersentuhan langsung dengan pragmatisme politik.

Masyarakat menganggap bahwa nilai-nilai universal kepesantren direduksi sebagai nilai individual. Pesantren dengan identitas independensi dan visi kerakyatan kehilangan ruh. Visi untuk membebaskan masyarakat pedesaan dari kebodohan dan keterbelakangan serta kemiskinan tidak mampu dipertahankan. Visi tersebut secara perlahan mulai tergerus dengan orientasi politik (kekuasaan) akibat krisis identitas dunia pesantren. Di samping itu, globalisasi yang menggerus elemen-elemen dasar dari pesantren menjadikan institusi ini semakin lemah (*powerless*) dan jauh dari kebutuhan masyarakat pedesaan. Pada titik globalisasi yang menghadirkan hedonisme dan kapitalisasi ekonomi menjadikan budaya

transformatif dan reproduksi budaya yang diciptakan pesantren menjadi tumpul, karena pesantren tidak lagi sebagai agen produksi tunggal dari realitas sosial. Pesantren telah menjadi arena moda konsumsi bagi keberlangsungan globalisasi dan kapitalisasi ekonomi. Setiap hasil produksi terserap dengan cepat dalam pesantren. Pesantren yang produktif telah tergantikan dengan pesantren konsumtif.

Dalam konteks ini, pendidikan pesantren dianggap sebagai agen kapitalisasi. Penjualan buku pelajaran yang dimobilisir oleh madrasah berupa buku-buku lembar kerja siswa (LKS), sumbangan pembangunan yang tidak berpihak pada kelemahan ekonomi masyarakat, pembelian alat-alat penunjang belajar yang berlebihan, maupun sumbangan-sumbangan bagi ujian dan evaluasi lainnya. Kenyataan ini semakin meminggirkan masyarakat dari tradisi pembelajaran pendidikan pesantren yang menghargai kemiskinan masyarakat (memiliki *sense of crisis*), dimana masyarakat sebagai subyek pendidikan menentukan berbagai kebutuhan dan perangkat pembelajaran. Pendidikan pesantren dianggap tidak memiliki karakteristik khas dari globalisasi yang melingkupi budaya pesantren. Pesantren merupakan kreator budaya yang menjadikan lembaga ini dinantikan oleh masyarakat dalam perubahan sosial.

Model Pemberdayaan Masyarakat: Mendekatkan Pesantren, Negara dan Pasar

Pesantren memiliki karakteristik keagamaan dan kemasyarakatan yang kental. Secara historis, pesantren hidup bersama masyarakat, terutama pada kalangan pedesaan. Kenyataan ini

mendekatkan lembaga ini dengan persoalan-persoalan yang terjadi di lingkungan sosial kemasyarakatan. Persoalan kemiskinan, keterbatasan akses informasi, ilmu pengetahuan, marginalisasi membuat masyarakat desa hidup dalam ketidakberdayaan (*powerless*). Pendidikan pesantren menjadi tumpuan utama karena dekat, murah dan dapat dipercaya untuk merubah melalui pengetahuan keagamaan. Meskipun akhirnya masyarakat merasa tidak cukup dengan hanya mengenyam pendidikan pesantren, mereka melanjutkan pada tradisi dan pengetahuan yang mirip dengan lembaga tersebut yakni UIN/IAIN/STAIN.

Pendidikan pesantren awalnya dianggap terpisah dari sistem pendidikan nasional. Karena penyelenggara pendidikan bukan pemerintah, namun swasta atau kiai yang selama ini tidak mendukung pembangunanisme yang dijadikan jargon penguasa Orde Baru. Meskipun demikian, dengan kegigihan dan pembuktian akhirnya pemerintah mengakui bahkan menjadikan pendidikan pesantren sebagai acuan dalam proses belajar. Tidak hanya itu masyarakat terdidik telah menjadikan pesantren sebagai alternatif bagi proses belajar mengajar bagi anak-anak. Kenyataan adanya pesantren kilat yang dikhususkan bagi anak-anak yang bersekolah di luar pesantren, ataupun pesantren bintanga bagi polisi di Jawa Timur memberikan kesan bahwa pesantren telah diakui sebagai pusat pendidikan bagi generasi di masa depan.

Kenyataan ini memperteguh kembali bahwa negara memiliki peran pemberdayaan pendidikan pesantren. Jika dahulu, penguasa Orba seringkali menjadikan lembaga ini sebagai perpanjangan tangan untuk status quo,

maka di masa depan pendidikan ini telah menjadi bagian dari proses reproduksi budaya dan pemberdayaan masyarakat. Pendidikan ini dimaksudkan untuk memberikan peran lebih bagi perkembangan masyarakat dengan memanusiakan mereka (*humanisasi*) dalam pemaknaan proses belajar. Masyarakat bukan lagi sebagai obyek dari pengetahuan dan teknologi, namun mereka yang mengendalikan berbagai pengetahuan, karena pada hakekatnya manusia kendali sekaligus pengendali ilmu pengetahuan dan teknologi. Sebab jika tidak, maka ilmu pengetahuan dan teknologi yang awalnya dimaksudkan untuk perpanjangan tangan bagi kemampuan manusia, lambat laun akan teknologi yang akan menjadi pengendali bagi manusia dan kemanusiaan.²⁰ Menafikan kemanusiaan berarti meniadakan pemberdayaan masyarakat.

Dalam konteks ini, pemberdayaan menjadi faktor penting dalam dua hal yakni melepaskan belenggu kemiskinan serta keterbelakangan, dan memperkuat posisi lapisan masyarakat dalam struktur kekuasaan.²¹ Pendapat ini menunjukkan adanya unsur dominasi dan eksploitasi bukan pembebasan terhadap pendidikan masyarakat, dengan memetakan, mengklasifikasikan dan menjawab sendiri persoalan yang melingkupi masyarakat, dengan pendidikan hadap-masalah.²²

²⁰Fuad Hasan, "Kebudayaan, Teknologi dan Teknokrasi" dalam Agus R Harjono, *Pembebasan Budaya-Budaya Kita* (Jakarta: Gramedia, 1999), hlm. 151.

²¹Ginanjar Kartasasmita, "Power dan Empowerment: Sebuah Telaah Mengenai Konsep Pemberdayaan Masyarakat," dalam Agus R Harjono, *Pembebasan*...hlm. 194

²² Paulo Freire, *Pendidikan Kaum Tertindas*, (Jakarta: LP3ES, 1993) khususnya tentang pendidikan hadap masalah.

Berangkat dari kenyataan tersebut, bagi Parsons, kekuatan (tepatnya power) adalah sebuah *alat sirkulasi (circulating medium) dalam subsistem politik dari sistem masyarakat ataupun negara, dengan melakukan kemampuan bersama untuk memenuhi kinerja kewajiban yang mengikat (building obligation) dengan merujuk pada tujuan kolektif.*²³ Realitas berbicara bahwa negara seringkali menjadikan kekuatan tersebut sebagai alat legitimasi dan justifikasi dalam tujuan-tujuan kolektif dengan memberikan kenyataan-kenyataan semu yang seringkali disandarkan pada jargon-jargon sosial kemasyarakatan. Hal ini hendaknya dihindari sebagai bagian dari upaya mempertemukan tiga kutub penting dalam pemberdayaan yakni pesantren, negara dan pasar.

Pasar yang disandarkan pada upaya-upaya ekonomi tidak bisa dilepaskan dari kenyataan masyarakat. Oleh karena itu diperlukan adanya reformulasi bagi kapitalisme global.²⁴ Bagi Soros, kapitalisme merupakan gagasan sekunder, sedangkan gagasan utama (primer) adalah masyarakat yang terbuka (*open society*).²⁵ Bagi Soros, campur tangan pemerintah dalam hal ekonomi merupakan sebuah kejahatan,²⁶ yang bagi saya pemerintah memiliki arti strategis terutama bagi masyarakat yang masih berada pada negara-negara berkembang. Indonesia menjadikan tesis ini sebagai bagian dari kebijakan ekonomi, dengan secara perlahan-lahan meniadakan subsidi bagi masyarakat miskin.

²³ Kartasasmita, "Power dan Empowerment", hlm. 192

²⁴ George Soros, *Open Society: Reforming Global Capitalism*, (Jakarta: YOI, 2006)

²⁵ Dawam Raharjo, "Pengantar Edisi Indonesia: Krisis Kapitalisme Global: Ilusi atau Realitas" dalam George Soros, 2006, *Open Society*, hlm. ix

²⁶Ibid., hlm. xxii.

Pasar hendaknya dikendalikan sebagai bagian dari upaya melindungi masyarakat sebagai tugas dan kewajiban negara. Masyarakat telah membayar pajak yang dapat diartikan sebagai "upeti" bagi perlindungan atas hak-hak mereka untuk memperoleh proteksi dan keberlangsungan pemberdayaan dari pemerintah. Dalam konteks ini pemberdayaan merupakan upaya kolektif dari berbagai pihak, mulai pemerintah, lembaga pendidikan, lembaga swadaya masyarakat, maupun tokoh dan masyarakat lokal. Pada titik ini, pemberdayaan merupakan kerja kolektif dengan partisipasi semua elemen masyarakat dengan memberikan keleluasaan bagi masyarakat menjawab dan mengklasifikasikan persoalan dan kebutuhan mereka dengan berbagai pendampingan yang berprinsip kesetaraan, kesamaan, dan keadilan. Dengan bahasa yang sama pemberdayaan dimaknai sebagai :

" ... psychological state, a sense of competence, control, and entitlement that allows people to pursue concrete activities aimed at becoming powerful. Empowering members constitutes the work of the organization in its internal environment."²⁷

Dalam pemberdayaan ini diperlukan adanya berbagai model, antara lain *grassroots model*, *lobbying model*, dan *mobilizing model*.²⁸ Dalam konteks ini bahwa "*but their success is still dependent on the responsiveness of politicians.*"²⁹ Oleh karena itu ada hubungan yang sinergis antara pesantren sebagai basis pemberdayaan masyarakat (modal

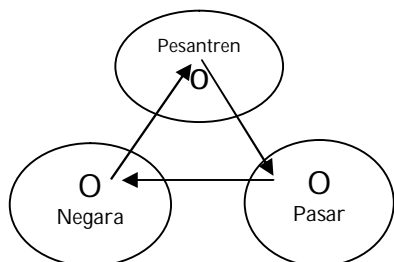
²⁷B Mondros dan Scott M Wilson, *Organizing for Power*, khususnya pembahasan Bab 10: The Pursuit of Empowerment Strengths and Challenges of Practice.

²⁸ Ibid, hlm. 233-241

²⁹ Ibid., hlm. 242

sosial), pasar yang memiliki modal kapital, serta negara atau pemerintah yang memiliki modal kebijakan untuk memproteksi setiap kebijakan-kebijakan yang memihak pada pemberdayaan masyarakat.

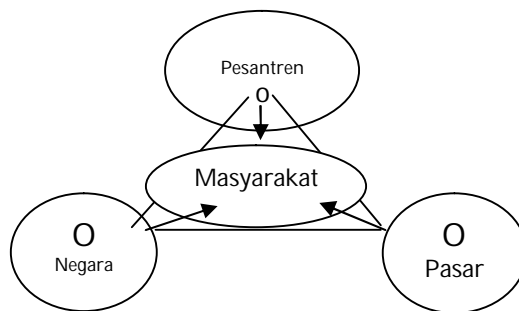
Model 1
Dinamika Perebutan Makna Peran Pesantren



Gambar tersebut menunjukkan perebutan makna pemberdayaan, terutama justifikasi (pembenaran) yang dilakukan oleh negara dengan berbagai proyek-proyek kemiskinan pada masyarakat desa yang pada akhirnya meminggirkan komunitas tersebut. Penelitian IRE Jogjakarta menunjukkan adanya indikasi berbagai peminggiran masyarakat miskin di tujuh kota di Indonesia.³⁰ Sedangkan pasar mendikte masyarakat dengan margin keuntungan semata. Meskipun, dalam berbagai konteks pesantren, pasar membantu dengan atasnama *community-development* (CD). Perolehan keuntungan tersebut di atasnamakan perusahaan sebagai bentuk kompensasi atas eksploitasi tanah maupun sumberdaya alam di Indonesia.

³⁰Tidak hanya itu, seringkali aparat desa, mengajukan proposal Program Pengembangan Kecamatan (PPK) di Sumenep untuk kepentingan pemilihan kepala desa ataupun daerah pada Pemilu untuk memilih calon tertentu dalam aparat pemerintahan. AAGN Ari Dwipayana dan Krisdiyatomoko, *Pembangunan Yang Meminggirkan Desa*, Yogyakarta: IRE, 2006.

Model 2 Pemberdayaan



Model kedua ini berbeda dengan model pertama. Perebutan makna tidak menjadi justifikasi atas program maupun proyek kemiskinan masyarakat. Secara bersama-sama, pesantren, negara dan pasar membuat kesepakatan-kesepakatan melalui model-model pemberdayaan yakni *grassroots model*, *lobbying model*, dan *mobilizing model*.³¹ Dengan adanya kesepakatan ini model kedua tidak lagi kembali kepada representasi masing-masing kekuatan (baca: pesantren, negara, dan pasar) namun menuju suatu komitmen untuk memberdayakan masyarakat.

Model kedua ini banyak diadopsi oleh pesantren-pesantren besar di Madura. Kekuatan modal dari pasar serta kekuasaan kebijakan pada negara dan kedekatan pesantren dengan masyarakat diintegrasikan sebagai bentuk sinergi sosial budaya (*culture and social synergy*) sebagai bentuk tanggung jawab sosial. Pesantren memainkan peran sebagai respon dari dinamika sosial, politik, budaya dan ekonomi global sehingga mereka (pesantren) menjadi pemain dengan multi talenta bagi pemberdayaan masyarakat.

³¹B Mondros dan Scott M Wilson, *Organizing for Power*, hlm. 233-241

Penutup

Akhirnya, hari ini masyarakat hidup sendiri. Mereka menyendiri karena tidak ada lagi teman. Saatnya bagi negara, pasar, dan lembaga pendidikan [pesantren] untuk kembali merumuskan kembali komitmen pemberdayaan masyarakat, agar kita tidak semakin terasing dari masyarakat kita sendiri.

Saya menjadi teringat dengan George Soros yang mengatakan bahwa "[Barangkali] ancaman terbesar terhadap kebebasan dan demokrasi adalah "kolusi haram"... berasal dari kolusi haram antara penguasa dan pengusaha".³²

Pesantren, termasuk pendidikan tinggi yang berbasis keagamaan seperti STAIN, IAIN dan UIN, memiliki basis kekuatan masyarakat miskin dan tidak berdaya di hadapan negara dan kekuatan ekonomi. Oleh karena peran-peran

pemberdayaan menjadi bagian yang tidak bisa dinafikan dari peran-peran sosial keagamaan pendidikan tersebut. Inilah agenda utama dalam merumuskan ide pemberdayaan di tengah pergulatan ekonomi dan politik kekuasaan di Madura.

Agenda lain dari pendidikan ini adalah memberikan tempat yang luas bagi masyarakat miskin dan tidak berdaya secara ekonomi dan politik untuk merasakan pendidikan yang lebih berpihak kepada kaum miskin. Karena dengan ini pendidikan berinvestasi bagi kekuatan demokrasi di masa depan. Kekuatan ini akan menjadi bola salju bagi pemberdayaan masyarakat secara menyeluruh dan berkesinambungan (*sustainable and comprehensive principle*) dalam pendidikan di Madura. Jika tidak?.
Wa Allāh a'lam bi al-sawāb □



³² Soros, *Open Society*, hlm. xxxii

