

INTERAKSI SIMBOLIS PONDOK PESANTREN *SALAFI* DAN MASYARAKAT

Muh. Nashirudin

Fakultas Syariah LAIN Surakarta
muh.nashirudin@iain-surakarta.ac.id

Abstrak

Pondok pesantren “salafi” selama ini diasumsikan memiliki interaksi yang tidak harmonis dengan masyarakat. Penelitian ini membahas tentang salah satu pondok pesantren “salafi”, yaitu Pondok Pesantren Imam Bukhari (PPIB) Selokaton, Karanganyar; tentang bagaimana sejarah berdirinya dan bagaimana interaksi PPIB dengan masyarakat sekitarnya. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan data yang dikaji adalah data-data tertulis dalam sejumlah dokumen resmi dari PPIB yang berhubungan dengan kegiatan keagamaan di masyarakat sekitarnya dan berbagai wawancara yang melibatkan pihak PPIB dan pihak-pihak terkait seperti para takmir masjid di sekitar PPIB serta beberapa tokoh masyarakat. Asumsi tentang interaksi yang tidak harmonis pondok pesantren “salafi” dengan masyarakat tersebut ternyata tidak selamanya benar. Penelitian ini menemukan adanya interaksi simbolis antara PPIB dan masyarakat sekitarnya. PPIB memilih untuk membuat kegiatan yang berupa tahsin al-Qur’an yang notabene merupakan kegiatan yang dapat diterima oleh semua kalangan dengan berbagai latar belakang keagamaan yang berbeda-beda. Dengan cara ini, PPIB bertindak agar tidak mendapatkan reaksi penolakan dan pertentangan dari masyarakat Selokaton. PPIB juga memilih tema yang bersifat umum dalam khotbah Jum’at yang maknanya memiliki keragaman pemahaman keagamaan untuk menghindari adanya konflik dengan masyarakat. Hal ini juga dilakukan oleh masyarakat Selokaton dalam berinteraksi dengan PPIB. Ketersediaan mereka mengundang ustaz atau penceramah dari PPIB

dalam beberapa kegiatan keagamaan mereka, kesediaan mereka melakukan salat 'Id di pelataran PPIB menjadi sebuah simbol penerimaan mereka akan keberadaan PPIB.

[It was being assumed that the salafy boarding school was in disharmony with its surrounding society. This research is about the one of salafy boarding school: Pondok Pesantren Imam Bukhari (PPIB) Selokaton Karanganyar. This research seek to describe its history and its interaction with the surrounding community. This study is a field research. All data were collected from PPIB's official documents that are related to religious activities in its surrounding community. Interview with the key informans from PPIB and clerical otorities like Ta'mir masjid was also conducted. The assumption of the disharmony occurance in the interaction between PPIB dan its surrounding society was no longer true. The research found there was a symbolic interaction between PPIB and its surrounding communities. PPIB created activities like tabsin Qur'an that could be accepted by all people with the various religious backgrounds. For not getting the rejection and opposition from the Selokaton people, PPIB choose the common theme for a Friday sermon that had the difference followers of religious understanding. It was also to avoid conflict with the public. This was also done by the Selokaton people in their interaction with PPIB. Their willingness to invite the religious teacher from PPIB to their religious activities, like performing the id prayer in the PPIB's courtyard was a symbol of their acceptance of the PPIB existence.]

Kata kunci: *Salaf, Interaksi Simbolik, Pondok Pesantren*

Pendahuluan

Masyarakat mengharapkan agar para ulamanya lebih dari sekadar ceramah, ber-*khutbah* dan menyelenggarakan pengajian, atau memberikan tuntunan dan memberikan pengarahan bagi peningkatan taraf hidup dan kesejahteraannya, tetapi juga mencarikan alternatif-alternatif baru bagi pemecahan problem-problem sosial dan ekonomi, khususnya jika

alternatif yang sudah ada bertentangan dengan ajaran agama.¹

Sejarah mencatat bahwa perjalanan bangsa Indonesia dari masa sebelum kemerdekaan sampai dengan masa kemerdekaan serta saat ini tidak lepas dari peran para tokoh nasional yang berlatar belakang pendidikan pesantren seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Wahab Hasbullah, KH. Bisyrri Sansuri, KH. Syaifuddin Zuhri, dan KH. A. Wahid Hasyim yang tercatat sebagai tokoh-tokoh yang memberi sumbangan luar biasa bagi bangsa Indonesia. Kontribusi positif konstruktif pesantren ini dilengkapi dengan tampilnya KH. Abdurrahman Wahid sebagai presiden RI ke-4. Peran kesejarahan ini dengan sendirinya menempatkan pesantren dalam lembaran dokumentasi berharga bangsa.²

Banyak pihak yang mengakui prestasi dan reputasi pesantren yang pada masa lalu mampu menelorkan para pejuang dan para aktivis kemedekaan. Berbeda dengan saat ini prestasi dan reputasi pesantren sudah mulai memudar, tidak seperti dahulu. Mayoritas pesantren saat ini berada di menara gading, elitis, jauh dari realitas sosial. Problem sosialisasi dan aktualisasi ini ditambah lagi dengan problem keilmuan, yaitu terjadinya gap (kesenjangan), alienasi (keterasingan), dan diferensiasi (pembedaan) antara paradigma keilmuan pesantren dengan dunia modern.³

Menurut Jamal Ma'ruf Asmani, pesantren kelihatan menutup diri dengan dunia realitas yang ada di sekelilingnya, merasa literatur dan tradisinya mampu merespon problematika kehidupan. Mereka terlalu mengidolakan tokoh pesantren masa lalu, memitoskan dan mengkultuskannya, namun sebatas mitos saja, tidak mau berproses secara dinamis, progresif dan altruis. Tidak banyak santri yang mau mengamati, mencermati, menganalisa, dan melakukan dialektika intens antara kekayaan khazanah klasik dan tradisinya dengan dunia modern yang terus berubah dengan cepat. Pesantren banyak yang terhegemoni

¹ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), h. 376

² *Ibid.*, h. 3-4

³ *Ibid.*, h. 6.

oleh struktur dan kultur hariannya. Rutinitas kegiatan membuat santri kehilangan imajinasi, kreativitas dan inspirasinya dalam merespon alam dan sosial yang terjadi. Mereka sudah begitu optimis mampu mengarungi kehidupan di era globalisasi yang serba inovatif dan kompetitif ini.⁴

Kecenderungan semacam itu tidak menutup kemungkinan di Surakarta dan sekitarnya, khususnya Pondok Pesantren Imam Bukhari (PPIB) Surakarta yang membawa slogan bermanhaj *salaf* dalam berakidah, beribadah, berakhlak, bermuamalah dan berdakwah, mengajak umat untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah yang sahih dengan pemahaman *salafus sālih* dan hidup islami sesuai dengan *manhaj Ahlulsunnah wal Jama'ah*, menghidupkan kebiasaan bersikap ilmiah berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah dengan pemahaman *salafus sālih* dan menerapkan pola pendidikan Islam yang bertitik tekan pada *tashfiyyah* dan *tarbiyah*. *Tashfiyyah* yaitu memurnikan ajaran Islam dari segala noda syirik, *bid'ah*, *keburafat*, gerakan-gerakan dan pemikiran-pemikiran yang merusak ajaran Islam. *Tarbiyah* yaitu mendidik kaum Muslimin menjadi terbiasa mengamalkan ajaran-ajaran Islam yang sudah dipahami secara benar.⁵ Sementara, secara umum masyarakat Surakarta didominasi oleh masyarakat *abangan* yang tidak memiliki akar ideologi keagamaan yang kuat. Jika tidak terdapat pola hubungan yang baik antara pihak pesantren dengan masyarakat maka dikhawatirkan akan terjadi kesalahpahaman dan penilaian yang tidak tepat dan malah terjadi kontra produktif terhadap pesantren itu sendiri. Tulisan ini berusaha menelisik tentang interaksi simbolis antara PPIB Surakarta dengan masyarakat sekitarnya. Ini menarik untuk dibahas karena Pondok pesantren "*salafi*" selama ini sering diasumsikan memiliki hubungan atau interaksi yang kurang harmonis dengan masyarakat sekitarnya.

Penelitian yang Relevan

Kajian tentang pesantren sudah banyak dilakukan, misalnya kajian Geertz, Zamakhsari Dhofir, Steenbrink, Abdurrahman Mas'ud, dan

⁴ *Ibid.*, h. 7

⁵ http://bukhari.or.id/?page_id=387.

Ali Anwar. Tulisan-tulisan tersebut yang kebanyakan merupakan hasil penelitian untuk mengakhiri studi pada program doktor tersebut, tentu saja banyak memberikan kontribusi bagi kajian ini, khususnya dalam mengeksplorasi sumber-sumber sekunder. Meskipun demikian, tulisan ini berbeda dari berbagai penelitian tersebut. Sebab, tulisan ini mempunyai fokus tersendiri yang menjadikannya berbeda dari studi tentang pesantren yang dilakukan oleh para sarjana tersebut.

Clifford Geertz dalam *The Javanese Kijaji: the Changing Role of Cultural Broker*, mengkonsentrasikan kajiannya pada perubahan peran kiai. Studi ini berkesimpulan bahwa peran kiai akan senantiasa eksis sepanjang pesantrennya mendirikan *madrrasah* yang memuaskan secara religius bagi penduduk desa dan sekolah yang berfungsi membantu pertumbuhan Indonesia Baru. Karena kiai gagal melakukan hal itu maka hari-hari di mana kiai yang merupakan kekuatan dominan di kalangan masyarakat desa Jawa telah mendekati akhir. Kesimpulan tentang berakhirnya peran kiai dalam penelitian ini ternyata tidak terbukti sampai kini.⁶

Studi Zamakhsari Dhofier dalam rangka memenuhi tugas akhir untuk memperoleh gelar Doktor di Australian National University, Canberra, Australia, menulis disertasi bertajuk *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, yang memfokuskan pada peranan kiai dalam memelihara dan mengembangkan paham Islam tradisional di Jawa. Di dalam penelitian ini, Dhofier menjelaskan tentang tradisi pesantren, seperti metode pembelajaran di pesantren, kitab-kitab yang dianggap *mu'tabar*, hubungan pesantren dan tarekat serta genealogi kiai dan jaringan intelektualnya. Penelitian yang menggunakan pendekatan antropologi ini berkesimpulan bahwa kiai mengambil sikap yang lapang dalam menyelenggarakan modernisasi lembaga-lembaga pesantren di tengah-tengah perubahan masyarakat, tanpa meninggalkan aspek-aspek positif dari sistem pendidikan tradisional Islam. Penelitian ini menyimpulkan

⁶ Clifford Geertz, *The Javanese Kijaji: The Changing Role of Cultural Broker, Comparative Studies in Society and History* (London: Cambridge University Press, 1960), h. 228

bahwa kiai sebagai *top leader* pesantren sedang mengalami perubahan-perubahan yang fundamental dan turut pula memainkan peranan proses transformasi kehidupan modern Indonesia.⁷

Studi Steenbrink dalam rangka memperoleh gelar Doktor dari Universitas Katolik Nijmegen dengan judul asli *Recente Ontwikkelingen in Indonesisch Islamonderricht*, kemudian diterjemahkan menjadi *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, yang kesimpulannya sejak pemulaan abad 20 telah terjadi perubahan besar di Indonesia dalam pendidikan Islam. Di samping lembaga pendidikan tradisional seperti pesantren dan pengajian al-Qur'an sederhana, didirikan lembaga modern dan sering disebut *madrasah*. Perubahan tersebut merupakan proses penyesuaian dari sistem pendidikan asli Indonesia pada sistem pendidikan Barat. Steenbrink bahkan menyatakan dalam penelitiannya ini, pesantren *salaf* akan punah atau minimal terpinggirkan ketika berhadapan dengan pendidikan yang lebih teratur dan modern.⁸

Abdurrahman Mas'ud dalam disertasinya *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teaching* menjelaskan tentang kehidupan sosio-keagamaan para ulama yang sangat berpengaruh di Jawa, peran mereka dalam masyarakat dan pandangan akademis keagamaannya secara tematis-kategoris. Ada lima kiai besar yang menjadi kajian dalam penelitian ini: Nawawi al-Bantani, Mahfuz at-Tirmisi, Khalil Bangkalan, Asnawi Kudus, dan Hasyim Asy'ari.⁹

Selain itu, Rustam Ibrahim menulis sebuah artikel hasil penelitian dengan judul *Eksistensi Pesantren Salaf di Tengah Arus Pendidikan Modern: Studi Multisitus pada Beberapa Pesantren Salaf di Jawa Tengah*.¹⁰ Tulisan ini

⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1994).

⁸ Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta, LP3ES, 1986).

⁹ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta: Kencana Prenada, 2006).

¹⁰ Rustam Ibrahim, "Eksistensi Pesantren *Salaf* di Tengah Arus Pendidikan Modern: Studi Multisitus pada Beberapa Pesantren *Salaf* di Jawa Tengah", dalam *Jurnal*

merupakan hasil penelitian di tiga pondok pesantren di Jawa Tengah: Pondok Pesantren Dawar, Manggis Boyolali, Pondok Pesantren al-Anwar, Rembang, dan Pondok Pesantren al-Fadhlu, Kendal tentang eksistensi mereka sebagai pesantren *salaf* yang tidak menerapkan pendidikan formal di tengah arus pendidikan modern. Dalam kesimpulannya, penelitian ini menemukan bahwa pesantren *salaf* dapat tetap eksis di tengah arus pendidikan modern karena empat hal: *pertama*, peran kiai sebagai penentu kebijakan. *Kedua*, ragam nilai yang ada di pesantren *salaf* semisal ikhlas, berkah, penghormatan pada kiai, dsb. *Ketiga*, kurikulum pesantren *salaf* yang memungkinkan santri mendalami ilmu agama. *Keempat*, pengabdian pesantren, baik yang dilakukan oleh santri yang masih aktif maupun oleh para alumninya.

Terkait dengan pesantren di Surakarta untuk sekadar menyebutnya adalah penelitian yang dilakukan oleh Supriyono, *Strategi Pendidikan Pondok Pesantren Ta'mirul Islam Surakarta dalam Membentuk Karakter Bangsa*.¹¹ Penelitian ini mengkaji tentang strategi pendidikan pondok pesantren Ta'mirul Islam dalam membentuk karakter bangsa terhadap santri.

Dari beberapa penelitian yang ada sebelumnya, sepengetahuan penulis, belum ada penelitian yang membahas tentang interaksi simbolik antara pondok pesantren *salafi* dengan masyarakat sekitarnya.

Pesantren dan Tipologinya

Terminologi “pesantren” secara etimologi berasal dari pe-santri-an yang berarti tempat santri; asrama tempat santri belajar agama atau pondok. Dikatakan pula, pesantren berasal dari kata santri, yaitu seorang yang belajar agama Islam, dengan demikian pesantren mempunyai arti tempat orang berkumpul untuk belajar agama Islam.¹² Sisi lain, kata

Analisa, Vol. 21 No. 02, Desember 2014, h. 253-263.

¹¹ Supriyono, “Strategi Pendidikan Pondok Pesantren Ta'mirul Islam dalam Membentuk Karakter Bangsa terhadap Santri”, *Tesis*, Universitas Muhammadiyah Surakarta, tidak diterbitkan.

¹² Haidar Putra Daulay, *Historis dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), h. 7.

”santri” berasal dari bahasa Tamil yang berarti “guru mengaji”. Ada juga yang mengatakan kata “santri” berasal dari bahasa India atau Sanskerta “*shastri*” yang berarti ilmuwan Hindu yang pandai menulis, melek huruf (kaum literasi) atau kaum terpelajar. Ada juga yang berpendapat bahwa “santri” berasal dari bahasa Jawa “cantrik” yang berarti seseorang yang selalu mengikuti seorang guru, kemana guru itu menetap.¹³

Dalam tradisi Jawa, “santri” sering digunakan dalam dua pengertian, yaitu pengertian sempit dan pengertian luas. Pengertian sempit “santri” adalah seorang pelajar sekolah agama yang disebut pondok atau pesantren atau orang yang mendalami agama. Sedangkan pengertian luasnya adalah seseorang anggota penduduk di Jawa yang menganut Islam dengan sungguh-sungguh yang rajin *sembahyang* pergi ke masjid pada waktu-waktu salat, meskipun belum pernah mengenyam pendidikan agama di pesantren karena pendidikan agama Islam di Jawa tidak mesti harus diperoleh dari lembaga pendidikan pesantren, tetapi bisa diperoleh dari keluarga, masjid, majelis-majelis *ta’lim* di perkampungan dan lainnya.¹⁴

Melihat akar bahasa (etimologi) “santri” di atas maka istilah ”santri” dan *derivat*-nya “pesantren” adalah lebih dekat dengan warisan budaya lokal pra-Islam. Kebiasaan orang Jawa untuk menyebut lembaga pendidikan Islam itu terkadang dengan istilah “pondok” atau “pesantren” atau merangkai keduanya menjadi “pondok pesantren”, tetapi dengan maksud yang sama. Hanya saja kemudian sering dibedakan antara pesantren *salaf*, yang berorientasi pada pelestarian tradisi dengan sistem pendidikan tradisional, dengan pesantren modern, yang sudah banyak mengadopsi sistem pendidikan sekolah modern Barat.¹⁵

Secara terminologis, pondok pesantren merupakan institusi sosial keagamaan yang menjadi wahana pendidikan bagi umat Islam yang ingin mendalami ilmu-ilmu keagamaan. Pondok pesantren dalam terminologi keagamaan merupakan institusi pendidikan Islam, namun

¹³ Abdul Mughits, *Kritik Nalalar Fiqh Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2008), h. 120.

¹⁴ *Ibid.*, h. 121.

¹⁵ *Ibid.*, h. 122.

demikian pesantren mempunyai ikon sosial yang memiliki pranata sosial di masyarakat. Hal ini karena pondok pesantren memiliki modal sosial yang khas, yaitu: 1) ketokohan kiai, 2) santri, 3) independen dan mandiri, dan 4) jaringan sosial yang kuat antaralumni pondok pesantren.¹⁶

Penelitian tentang pesantren selama ini memang banyak berkaitan dengan pesantren *salaf* yang secara terminologi sangat berbeda dengan kategori pesantren *salafi* dalam penelitian ini. Pondok pesantren *salaf* adalah sebuah asrama pendidikan tradisional, di mana para siswanya semua tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan guru yang lebih dikenal dengan sebutan kiai dan mempunyai asrama untuk tempat menginap santri.¹⁷

Azra menyatakan bahwa pesantren *salaf* adalah dunia tradisional Islam, yakni dunia yang mewarisi dan memelihara kontinuitas tradisi Islam yang dikembangkan ulama dari masa ke masa, tidak terbatas pada periode tertentu dalam sejarah Islam, seperti periode kaum *salaf*, yaitu periode para sahabat Nabi Muhammad SAW dan *tabi'in* senior. Istilah *salaf* dipahami kalangan pesantren sebagai lembaga pendidikan dan pengajaran agama yang sarat dengan pandangan dunia dan praktik Islam sebagai warisan sejarah, khususnya dalam bidang syariah dan tasawuf. Wajar jika pengajaran ilmu agama Islam kepada santri-santri di pesantren *salaf* berdasarkan kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab oleh ulama abad pertengahan.¹⁸

Sedangkan makna *salafi* yang ada dalam penelitian ini adalah sebagaimana yang dimaksudkan oleh “pemakai” istilah tersebut, di antaranya disampaikan oleh Yazid bin Abdul Qadir Jawwas, yang mengatakan bahwa menurut istilah (terminologi), kata *salaf* berarti generasi pertama dan terbaik dari ummat (Islam) ini, yang terdiri dari

¹⁶ Rafiq Zainul Mun'im, A., 2009, “Peran Pesantren dalam Education For All di Era Globalisasi”, <http://ejournal.sunanampel.ac.id/index.php/JPI/article/view/177/162>

¹⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*., h. 44

¹⁸ Azyumardi Azra, “Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan”, dalam Nurcholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. xxiv.

para sahabat, *tabi'in*, *tabi'ut tabi'in* dan para imam pembawa petunjuk pada tiga kurun (generasi/masa) pertama yang dimuliakan oleh Allah Swt sebagaimana sabda Rasulullah Saw:

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ بَلَّوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلَّوْنَهُمْ

Artinya: “Sebaik-baik manusia adalah pada masaku ini (yaitu masa para Sahabat), kemudian yang sesudahnya (masa *Tabi'in*), kemudian yang sesudahnya (masa *Tabi'ut Tabi'in*).”

Penetapan istilah *salaf* tidak cukup dengan hanya dibatasi waktu saja, bahkan harus sesuai dengan al-Qur'an dan As-Sunnah menurut pemahaman *salafus ṣāliḥ* (tentang akidah, *manhaj*, akhlak dan suluk). Barangsiapa yang pendapatnya sesuai dengan al-Qur'an dan as-Sunnah mengenai akidah, hukum dan *suluk*-nya menurut pemahaman *salaf* maka ia disebut *salafi* meskipun tempatnya jauh dan berbeda masanya. Sebaliknya, barangsiapa pendapatnya menyalahi al-Qur'an dan as-Sunnah maka ia bukan seorang *salafi* meskipun ia hidup pada zaman sahabat, *tabi'in*, *tabi'ut tabi'in*.¹⁹

Istilah *salafi* dalam penelitian ini menunjuk pada kelompok, atau aliran, atau jamaah yang me-*nisbat*-kannya pada generasi *salaf* dan menggunakan pola pikir sebagaimana yang disampaikan oleh Yazid di atas. Ini tentu berbeda dengan pengertian *salaf* dalam penelitian tentang pesantren yang lain yang sering dikaitkan dengan pesantren yang menggunakan metode pengajaran semisal sorogan dan bandongan sebagai pembeda dengan pesantren modern.

Interaksionis Simbolis: Sebuah Model Interaksi Antarkelompok

Interaksi merupakan hubungan antarmanusia yang sifat dari hubungan tersebut adalah dinamis artinya hubungan itu tidak statis, selalu mengalami dinamika.²⁰

¹⁹ Lihat dalam <http://almanhaj.or.id/content/3428/slash/0/definisi-salaf-definisi-ablus-sunnab-wal-jamaah/>

²⁰ Elly M. Setiadi dan Kolip Usman, *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecabannya* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup. 2011) h. 62.

Interaksionisme simbolik sejatinya terdiri atas dua penggal kata, yaitu interaksi dan simbolik. Dalam kamus bahasa Indonesia, interaksi artinya hal yang saling melakukan aksi, berhubungan, memengaruhi, dan antarhubungan. Sedangkan definisi dari simbol adalah sebagai lambang, menjadi lambang, mengenai lambang.²¹

Secara sederhana, interaksionisme simbolik dapat dimaknai sebagai suatu hubungan timbal balik antarpersonal dengan menggunakan simbol-simbol tertentu yang sudah dimafhumi artinya. Interaksi sosial melibatkan proses-proses sosial yang bermacam-macam, yang menyusun unsur-unsur dinamis dari masyarakat, yaitu proses-proses tingkah laku yang dikaitkan dengan struktur sosial.

Dalam teori sosial, ada banyak model dan teori interaksi sosial. Di antara yang mungkin bisa dipakai dalam penelitian ini adalah interaksionis-simbolis. Interaksi-simbolis pada dasarnya merupakan aliran sosiologi Amerika yang lahir dari tradisi psikologi. Tokoh yang dianggap sebagai *sesepuh* dan paling berpengaruh dalam bidang ini adalah George Herbert Mead. Ia setuju dan mengembangkan suatu kerangka yang menekankan arti penting perilaku terbuka (*overt*) atau objektif, dan tertutup (*covert*) atau subjektif. Posisi Mead berada di antara subjektivisme ekstrem Charles H. Cooley yang melihat masalah pokok sosiologi sebagai hanya “imajinasi-imajinasi” dan objektivisme ekstrem Durkheim, yang menganggap fenomena sosial yang konkret atau fakta-fakta sosiallah yang tepat bagi analisa sosiologis.²²

Dalam pandangan interaksionis simbolis, manusia bukan dilihat sebagai produk yang ditentukan oleh struktur atau situasi objektif, tetapi paling tidak sebagian merupakan aktor-aktor yang bebas. Pendekatan kaum interaksionis menekankan perlunya sosiologi memperhatikan definisi atau interpretasi subjektif yang dilakukan aktor terhadap stimulus

²¹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Bahasa* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 542-1066.

²² Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Penerjemah Yosogama (Jakarta: Rajawali Press, 2010), h. 254-255.

objektif, bukannya melihat aksi sebagai tanggapan langsung terhadap stimulus sosial.²³

Interaksionis simbolis Mead ini kemudian dilanjutkan dan dikembangkan oleh salah seorang muridnya, Herbert Blumer. Bagi Blumer, interaksionisme simbolis bertumpu pada tiga premis:²⁴

1. Manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka
2. Makna tersebut berasal dari interaksi sosial seseorang dengan orang lain, dan
3. Makna-makna tersebut disempurnakan di saat proses interaksi sosial berlangsung

Bagi Blummer, studi masyarakat harus merupakan kajian dari tindakan bersama. Keistimewaan pendekatan kaum interaksionis simbolis adalah manusia dilihat saling menafsirkan atau membatasi masing-masing tindakan mereka dan bukan hanya saling bereaksi kepada setiap tindakan itu menurut metode stimulus-respon.²⁵ Interaksionisme-simbolis yang diketengahkan Blumer mengandung sejumlah “*root images*” atau ide-ide dasar yang dapat diringkas sebagai berikut:

1. Masyarakat terdiri dari manusia yang berinteraksi, kegiatan yang saling bersesuaian melalui tindakan bersama, membentuk apa yang dikenal sebagai organisasi atau struktur sosial.
2. Interaksi terdiri dari berbagai kegiatan manusia yang berhubungan dengan kegiatan manusia lain.
3. Objek-objek, tidak mempunyai makna yang intrinsik; makna lebih merupakan produk interaksi simbolis. Objek-objek dapat diklasifikasikan pada tiga kategori yang luas; fisik, sosial, dan abstrak.
4. Manusia tidak hanya mengenal objek eksternal, mereka dapat melihat dirinya sebagai objek.

²³ *Ibid.* h. 256.

²⁴ *Ibid.* h. 258.

²⁵ *Ibid.* h. 263.

5. Tindakan manusia adalah tindakan interpretatif yang dibuat oleh manusia itu sendiri.
6. Tindakan tersebut saling dikaitkan dan disesuaikan oleh anggota-anggota kelompok.²⁶

Sejarah Singkat Berdirinya Pondok Pesantren Imam Bukari (PPIB)

Sejarah berdirinya PPIB bila dilacak ke belakang, tentu tidak akan lepas dari sejarah gerakan *salafi* di Surakarta, atau lebih luas gerakan *salafi* di Indonesia yang sangat terkait dengan gerakan *salafi* di dunia internasional, terutama di kawasan Arab atau Timur Tengah. Ada yang menghubungkan gerakan *salafi* di Indonesia dengan gerakan *salafiyah* atau salafisme Jamaluddin al-Afghani yang kemudian memengaruhi pemikiran Muhammad Abduh, dan juga Rasyid Ridha, yang terinspirasi dari gerakan puritan yang dibawa oleh Ibnu Taimiyyah dan kemudian dilanjutkan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab. Oleh karena itulah, saat ini gerakan itu sering disebut dengan gerakan Wahabi atau *salafi* Wahabi, walaupun pengikut gerakan ini lebih memilih memakai istilah *salafi*. Dalam perkembangannya, gerakan ini kemudian mengalami pengemasan ulang (*repacking*) sejak sekitar lima puluhan tahun yang lalu dengan mengkodifikasi dan mengikuti secara sistematis pemahaman-pemahaman yang disampaikan oleh tiga tokoh utama rujukan mereka: Ibnu Taimiyyah, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, dan Muhammad bin Abdul Wahhab.²⁷

Pada perkembangan selanjutnya, secara komunitas, gerakan ini banyak merujuk pada beberapa tokoh utama, antara lain Abdul Aziz bin Abdillah bin Baz (dikenal dengan Syaikh Bin Baz), Muhammad Nashiruddin al-Albani (dikenal dengan Syaikh al-Albani), dan Muhammad bin Shalih al-Utsaimin (dikenal dengan Syaikh al-Utsaimin).

Ada yang menghubungkan gerakan *salafi* di Indonesia dengan masa sebelum kemerdekaan Indonesia, yaitu dengan gerakan kaum Paderi

²⁶ *Ibid.*, h. 264-266.

²⁷ Lihat analisisnya lebih lengkap dalam Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru* (Jakarta: LP3ES, 2008).

di Minangkabau pada akhir abad ke-18 (dimotori oleh Haji Miskin, Haji Sumanik, dan Haji Piabang), Imam Bonjol, dan juga beberapa organisasi lain yang muncul sebelum Indonesia merdeka atau sesaat setelahnya seperti Jami'at Khair, PERSIS, al-Irsyad, Muhammadiyah dan misalnya.²⁸ Ada juga yang mengaitkannya dengan berdirinya LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab) di awal dekade 1980-an yang merupakan cabang dari Universitas Imam Muhammad bin Saud, Riyadh di Indonesia. Alumni LIPIA 1980-an itulah yang kini menjadi tokoh terkemuka *salafi* di Indonesia, di antaranya adalah Yazid Abdul Qadir Jawwas (Minhajus Sunnah Bogor), Farid Okbah (al-Irsyad), Ainul Harits (Yayasan Nida'ul Islam Surabaya), Abubakar M. Altway (Yayasan al-Shofwah Jakarta), Ja'far Umar Thalib (pendiri Forum Kajian Ahlussunnah Wal Jama'ah), dan Yusuf Utsman Baisa (Pesantren al-Irsyad Tenganan).²⁹ Mereka inilah yang kemudian dikenal sebagai penggerak *salafi* modern di Indonesia.

Gerakan *salafi* di Indonesia ada yang membaginya dalam dua kategori besar, yaitu *Salafi Yamani* dan *Salafi Haraki*. *Salafi Yamani* merupakan jaringan para dai *salafi* yang berafiliasi pada syaikh-syaikh *salafi* di Timur Tengah, khususnya Markaz Ilmiyyah Dārul Hadīṣ-nya Muqbil bin Hadi al-Wadi'i di Yaman dan juga Rabi' bin Hadi al-Madkhali. Sedangkan *Salafi Haraki* adalah dakwah *salafi* yang menerapkan sistem pergerakan (*harakiyyah*). Pola pergerakan inilah yang membedakannya dengan *Salafi Yamani*, bahkan keduanya seolah saling "bermusuhan". *Salafi Yamani* sangat menolak metode pergerakan (*harakiyyah*) karena hal itu dianggap *bid'ah* dan merupakan praktik fanatisme (*biḥbiyyah*). Sedangkan *Salafi Haraki* menilai bahwa *tanzīm* (sistem organisasi) itu dibutuhkan untuk menunaikan dakwah di zaman modern ini, dan

²⁸ Lihat dalam Rimbun Natamarga, *Kemunculan Dakwah Salafi di Indonesia (1990-1996)*, www.academia.edu/9874094/KEMUNCULAN_DAKWAH_SALAFI_DI_INDONESIA_1990-1996, diakses pada 28 Juli 2015.

²⁹ As'ad Saad Ali, *Perkembangan Salafi di Indonesia*, diakses dari www.nu.or.id pada 28 Juli 2015.

merupakan salah satu bentuk *ijtihad* yang diperbolehkan dalam Islam. Di kalangan *Salafi* Yamani, komunitas *Salafi* Haraki ini sering dijuluki dengan Sururi atau Sururiyyah, di-*nisbat*-kan kepada seorang tokoh yang dianggap sebagai perintis gerakan ini, yaitu Muhammad Surur bin Neyef Zainal Abidin, mantan tokoh Ikhwanul Muslimin asal Syria. Dia adalah pemimpin Yayasan al-Muntada al-Islami yang berpusat di London. Selain itu ada juga yayasan yang dianggap mengkoordinasi gerakan *salafi* pergerakan ini, yaitu Jam'iyah Ihya' at-Turats al-Islami yang berpusat di Kuwait, dipimpin oleh Syaikh Abdurrahman Abdul Khaliq. *Salafi* Haraki kemudian seolah identik dengan dua organisasi dakwah tersebut walaupun di luar keduanya masih ada lembaga-lembaga lain yang juga menempuh metode yang sama.³⁰

Secara kelembagaan, *Salafi* Haraki Indonesia yang dianggap memiliki kaitan erat dengan Jam'iyah Ihya' at-Turats al-Islami Kuwait adalah Yayasan Ihya' at-Turats di Indonesia yang tokohnya antara lain adalah Abu Nida' dan Ahmad Faiz Asifuddin. Ahmad Faiz Asifuddin inilah yang kemudian menjadi Mudir atau Direktur Pondok Pesantren

³⁰ Lihat penjelasannya dalam Abu Abdirrahman ath-Thalibi, *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak, Meluruskan Sikap Keras Da'i Salafi*, Cet. I (Cibubur: Hujjah Press, 2006). Penjelasan lain mengatakan bahwa perbedaan *Salafi* Yamani atau *Salafi* Puritan dengan *Salafi* Haraki pada dasarnya adalah perbedaan dalam pandangan politik. *Salafi* Puritan adalah mereka yang berkiblat pada ulama *salafi* resmi pemerintah Arab Saudi, sedangkan *Salafi* Haraki adalah mereka yang berkiblat pada ulama yang melakukan oposisi atau bersikap kritis terhadap kerajaan. Salah satu tokoh *Salafi* Haraki adalah Muhammad bin Surur bin Zainal Abidin yang merasa kecewa dengan sikap pemerintah Arab Saudi yang didukung ulama *salafi* resmi pemerintah atas koalisi Amerika Serikat dengan Arab Saudi dalam kasus Perang Teluk pertama dan kedua. Kritik keras Muhammad bin Surur pada pemerintah dan ulama *salafi* resmi pemerintah inilah yang menjadikannya terusir dari Arab Saudi dan kemudian menetap di Birmingham Inggris serta mendirikan Yayasan al-Muntada dari Inggris. Gagasan Muhammad bin Surur ini juga bertemu dengan gagasan salah seorang tokoh *salafi* Arab Saudi yang dianggap “menikam” pemerintah dan ulama *salafi* resmi karenan ia mendukung Ikhwanul Muslimin, yaitu Abdurrahman Abdul Khaliq. Ia kemudian mengoperasikan Yayasan Ihya' at-Turats dari Kuwait. Lihat penjelasannya dalam Said Aqiel Siradj, *Pabam Ablus Sunnah Wal Jama'ab* (Yogyakarta: LKiS, 2009), juga dalam Bilveer Singh dan Zuly Qodir, *Gerakan Islam Non Mainstream dan Kebangkitan Islam Politik di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 121.

Imam Bukhari yang menjadi kajian di tulisan ini. Sedangkan Yayasan al-Muntada al-Islami banyak dikaitkan dengan Yayasan al-Sofwa dengan tokohnya antara lain adalah Yazid Abdul Qadir Jawwas dan Abdul Hakim Abdat.

Pada awalnya Ahmad Faiz Asifuddin merintis sebuah yayasan yang bernama Yayasan Lajnah Istiqomah Surakarta pada tanggal 6 Juni 1994. Aktivitas yang dilakukan oleh yayasan adalah dengan mendirikan beberapa *majlis taklim*, dan juga menerbitkan sebuah majalah Islam yang menyebarkan gagasan gerakan *salafi*, yaitu majalah *As-Sunnah*. Yayasan ini kemudian semakin berkembang dan akhirnya memiliki lahan yang dijadikan sebagai pondok pesantren yang dinamakan Pondok Pesantren Imam Bukari.

Secara resmi, Pondok Pesantren Imam Bukhari berdiri pada tanggal 1 Juli 1999. Pondok Pesantren Imam Bukhari berdomisili di desa Selokaton, kecamatan Gondangrejo, Kabupaten Karanganyar, Jawa Tengah, di atas areal tanah seluas lebih kurang 3 ha, yang merupakan tanah wakaf dari kaum Muslimin.

Sebelum resmi menjadi pondok pesantren, kegiatan yang dilaksanakan adalah menyelenggarakan pendidikan anak-anak usia 5-6 tahun (*Ibtida'iyah*/setingkat SD/MI) dengan program unggulan hafalan al-Qur'an, berlokasi di rumah-rumah penduduk yang tersebar di Solo seperti Kartasura dan Gondangrejo. Kemudian mulai 1 Juli 1999, lembaga ini menerima santri lulusan SD/MI yang dikelola dalam program *Mutawasithah* (setingkat SLTP). Pada saat itulah secara resmi berdirinya pondok pesantren, dengan menggunakan nama "Imam Bukhari" sekaligus menempati tempat barunya berupa tanah wakaf dan bangunan dari kaum muslimin, di jalan Solo-Purwodadi Km. 8 Selokaton, Gondangrejo, Karanganyar.

Sampai tahun pelajaran 2011-2012, PPIB telah menampung santri lebih kurang 1.078 anak didik yang terdiri dari 492 santriwan dan 586 santriwati dengan 179 *asatidzah* dan pegawai. Kemudian sampai pada

tahun ajaran 2014/2015 PPIB sudah menampung kurang lebih 1390 santri dan semuanya mukim di PPIB,³¹ yang mayoritas berasal dari Jawa Tengah, kemudian Jawa Barat, Jawa Timur, beberapa dari luar pulau Jawa,³² dengan 179 *asatid* dan *asatid*³³ lulusan dari berbagai Pesantren dan lembaga di Indonesia dan luar negeri (Al-Irsyad, Al-Mukmin, Gontor, Timut Tengah, Pakistan Saudi, Al-Azhar, dan UNS, Dll).³⁴

Tujuan pendirian Pondok Pesantren Imam Bukhari adalah untuk membentuk sebuah sistem pendidikan berbasis pesantren yang bisa memberikan pengajaran dan pendidikan Islam kepada para santri untuk menjadi Generasi Thalibul ‘Ilmi yang ber-*manhaj salaf* dalam berakidah, beribadah, berakhlak, bermuamalah dan berdakwah, sekaligus sebagai lembaga yang bisa menjadi salah satu pusat kegiatan dakwah Islam di Indonesia, khususnya di Karanganyar–Solo.³⁵

Dari sisi jenjang pendidikan, PPIB menyelenggarakan pendidikan dari tingkat Ibtida’iyah (setingkat SD/MI), Mutawassithah (setingkat SLTP), Tsanawiyah (setingkat SMU), ketiga tingkatan tersebut untuk putra dan putri, dan saat ini sudah membuka jenjang Ma’had Aly (setingkat S-1) untuk mahasiswi (putri). Jenjang lain yang diselenggarakan oleh PPIB adalah jenjang *Idad Lughawi* (persiapan bahasa) yang diperuntukkan bagi calon santri yang masuk di jenjang *Tsanawiyah*.

Dari sisi program unggulan, ada beberapa program yang ditawarkan oleh PPIB, diantaranya adalah; *pertama*, program hafalan al-Qur’an atau *Hifdzul Qur’an* yang ada di jenjang *Ibtida’iyah*. Metode hafalan yang digunakan adalah Sabak, Sabki, dan Manzil. Sabak ialah setoran hafalan

³¹ Wawancara dengan Ustaz Mukti Ali dan Ustaz Nushadi pada 03 Juni 2015 di kompleks PPIB

³² *Ibid.*

³³ <http://bukhari.or.id/?p=1>; diakses 29 Juli 2015

³⁴ Wawancara dengan Ustaz Mukti Ali dan Ustaz Nushadi pada 03 Juni 2015 di kompleks PPIB

³⁵ Wawancara dengan Abdul Mukti, salah seorang pengurus PPIB, Pembantu Mudir Bidang Sekreariat Utama, di kantor PPIB tanggal 3 Juni 2015, dan lihat juga http://bukhari.or.id/?page_id=1209.

baru, Sabki ialah setoran hafalan pengulangan dari yang sudah dihafal pada hari sebelumnya sebelum satu juz, dan Manzil ialah setoran hafalan pengulangan dari hafalan yang sudah mencapai satu juz. Program unggulan ini memberikan target santri dapat menghafal 30 juz selama jenjang *Ibtida'iyah*, atau 6 tahun. *Kedua*, program *Hifdzul* Hadis. Hadis-hadis yang harus dihafal adalah hadis *Arba'in Nawawi*, *Abkam*, dan lain-lain. *Ketiga*, program bahasa Arab. Sebagai upaya meningkatkan kualitas pendidikan kepada santri, PPIB membuat ketentuan untuk terbiasa menggunakan bahasa Arab dalam melakukan komunikasi sehari-hari.

Adapun target kurikulum adalah lisan, yakni mampu berkomunikasi dan memahami pembicaraan orang lain termasuk ceramah secara baik, Tulisan, yakni mampu menulis dengan kaidah yang benar dengan kecepatan lebih baik, dan baca, yakni mampu membaca kitab/media berbahasa arab dengan kaidah yang benar.

Untuk menjadikan alumninya dapat melanjutkan pendidikan ke jenjang selanjutnya di luar PPIB, PPIB melakukan penyetaraan program pendidikannya. Program penyetaraan ini adalah program kesetaraan kejar paket A, B, dan C secara mandiri. Secara teknis, pelaksanaan ujian semester dilaksanakan secara mandiri dan Ujian Nasional diselenggarakan di Pondok Pesantren.

Selain program kesetaraan, PPIB juga mendapatkan *mu'adalah* (penyetaraan/akreditasi) dari Universitas Islam Madinah (UIM) di Madinah Munawaroh Saudi Arabia. Pada tanggal 31 Juli 2011 Surat Keputusan Muadalah (akreditasi) Pondok Pesantren Imam Bukhari itu disahkan dan ditandatangani oleh *Syeikh* Doktor Ubaid Ali bin Ali al-Ubaid, *Amid Qabul wa Tasjil* (Kepala Bagian Penerimaan Mahasiswa Baru) Universitas Islam Madinah.³⁶

Dari Areal di PPIB yang ada sudah berdiri di atasnya bangunan-bangunan sebagai berikut: 3 bangunan masjid, masing-masing di putra (*jami'*), di kompleks putri dan di kompleks *Ibtida'iyah* putra, 38 ruang kelas,

³⁶ *Ibid.*

43 ruang asrama, perkantoran, ruang makan, dapur umum, kamar mandi, dan perumahan ustaz. Di samping bangunan-bangunan tersebut, juga sudah tersedia juga fasilitas penunjang seperti; perpustakaan, laboratorium bahasa, laboratorium komputer, klinik kesehatan & gigi (dental unit), sarana olah raga, sarana ketrampilan, waserba dan kantin, air minum isi ulang dari mata air Tawangmangu dan lain-lain.

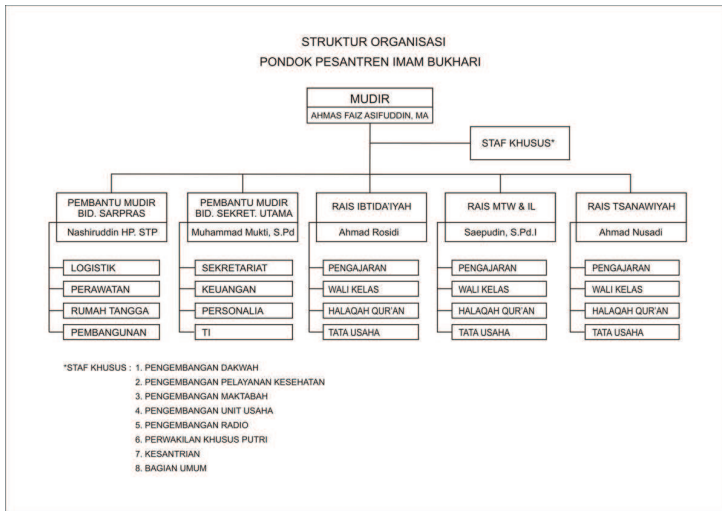
Sedangkan kegiatan ekstra, santri mendapat fasilitas berbagai kegiatan seperti, Organisasi Santri Pondok Pesantren (OSPIM), Penerbitan buletin Al-Ilmu, olah raga (bela diri, sepak bola, bulu tangkis, tenis meja, bola voly, sepak takrow, dll), serta *life skill* (pertanian, perikanan, elektro, otomotif, komputer, dll).

Di samping itu, dalam rangka menjalin hubungan dengan masyarakat, PPIB membuka pelayanan berupa; konsultasi agama, pembinaan mental spiritual melalui kegiatan *majelis taklim*, koordinasi dakwah dengan ta'mir masjid, P2A, perayaan hari besar (*Idul Fitri* dan *Idul Adha*), dan kegiatan keagamaan lainnya.³⁷

Pondok Pesantren Imam Bukhari, dalam struktur organisasinya, dipimpin oleh seorang mudir atau direktur, dibantu oleh 8 staf khusus, 2 pembantu *mudir*, dan 3 *rais* atau kepala *madrasah*. 8 staf khusus tersebut antara lain: 1. Pengembangan Dakwah, 2. Pengembangan Pelayanan Kesehatan, 3. Pengembangan Maktabah, 4. Pengembangan Unit Usaha, 5. Pengembangan Radio, 6. Perwakilan Khusus Putri, 7. Kesantrian, dan 8. Bagian Umum. Sedangkan 2 Pembantu *Mudir* adalah Bidang Sarana Prasarana dan Bidang Sekretariat Utama. Untuk 3 *rais* adalah *Rais Ibtida'iyah*, yaitu Kepala Madrasah *Ibtida'iyah* atau tingkat dasar, *Rais Mutawassithah* dan *I'dadul Lughah*, yaitu Kepala Madrasah tingkat menengah dan untuk persiapan bahasa, dan *Rais Tsanawiyah*, yaitu Kepala Madrasah tingkat atas.³⁸

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*



Interaksi Simbolis PPIB dan Masyarakat Sekitarnya

Secara geografis, letak PPIB berada di pinggir dusun Ngangkruk, berbatasan langsung dengan dusun Selokaton, desa Selokaton, Karanganyar. Oleh karena itu, interaksi PPIB dengan masyarakat memang lebih banyak dengan warga dua dusun tersebut; Ngangkruk dan Selokaton dibandingkan dengan warga dusun lainnya. Masyarakat Selokaton mayoritas beragama Islam dengan kurang lebih 20 masjid yang berada di desa Selokaton kecamatan Gondangrejo, Karanganyar. Agama Kristen dipeluk oleh sebagian kecil warga desa Selokaton. Dari mayoritas masyarakat muslim tersebut, pemahaman keagamaannya berragam, ada yang tergabung di NU, Muhammadiyah, LDII, dan MTA. Bahkan ada sebagian kecil yang masih meyakini aliran kepercayaan yang dinamakan aliran “Pangestu” yang memiliki tempat ibadah sendiri yang mereka sebut dengan “sanggar”.³⁹

Secara umum kehadiran PPIB yang ber-*manhaj salafi* di tengah-tengah masyarakat Selokaton, Gondangrejo, Karanganyar diterima. Justru perbedaan pemahaman keagamaan menambah kekayaan wacana

³⁹ Data diambil dari Data Kantor Desa Selokaton tahun 2015, wawancara dengan Kepala Desa Selokaton dan Kepala Dusun Selokaton pada Juni 2015.

pemahaman keagamaan masyarakat Selokaton. Perbedaan pemahaman keagamaan seperti ini tidak perlu diperbesar. Hasil penelitian kami menunjukkan bahwa hubungan antara PPIB dengan masyarakat sekitar berjalan normal, pun kalau ada beberapa pihak yang tidak suka dengan kehadiran PPIB itu lebih kepada persoalan komunikasi yang dibangun kedua belah pihak belum sepenuhnya optimal.⁴⁰

Secara umum, perbedaan pemahaman keagamaan antara PPIB dengan masyarakat sekitar tidak menghalangi interaksi aktivitas mereka setiap hari, dalam hal *muamalah* justru interaksi antara mereka berjalan dengan baik.⁴¹

Dalam hal sosial keagamaan pun juga terjalin hubungan yang harmonis, terbukti pada *event-event* tertentu masyarakat mengundang beberapa pengajar untuk memberikan tausiyah kepada mereka.⁴² Bahkan ada beberapa kegiatan keagamaan yang diselenggarakan oleh PPIB seperti pengajian *Tahsin* al-Qur'an disambut baik oleh masyarakat, serta kegiatan rutin seperti pesantren kilat yang menjadi agenda sekolah-sekolah di sekitar PPIB justru sekarang diserahkan kepada PPIB dan beberapa tahun terakhir sudah menjadi agenda rutin resmi para santri PPIB.⁴³ Begitu pun juga ada beberapa pengajar PPIB yang diminta oleh *takmir* masjid sekitar untuk menjadi *kehatib* dan imam salat Jumat dengan materi yang bersifat umum dan tidak menyinggung salah satu golongan.⁴⁴ Bahkan kegiatan salat Id dengan dikoordinatori oleh P2A setempat apabila kondisi tempat tidak memungkinkan seperti hujan, dsb., maka kegiatan salat tersebut dilakukan di kompleks PPIB.⁴⁵ Bahkan PPIB berperan langsung terhadap

⁴⁰ Wawancara dengan Bp. Suwanto, Ustaz Muhammad Mukti, Ustaz Nushadi, serta wawancara dengan Bp. Dalino.

⁴¹ Wawancara dengan Bp. Suwanto, kadus Selokaton, 14 Juni 2015 di rumahnya

⁴² Wawancara dengan Bp. Suwanto, Ustaz Muhammad Mukti, Ustaz Nushadi, serta wawancara dengan Bp. Dalino kadus Ngangkruk

⁴³ Wawancara dengan Bp. Suwanto, dengan Ustaz Muhammad Mukti dan ustadz Nushadi.

⁴⁴ Wawancara dengan Ustaz Muhammad Mukti, Ustaz Nushadi, dan dengan Bp. Suwanto.

⁴⁵ *Ibid.*

pembangunan beberapa masjid di Selokaton, yaitu dengan menjadi perantara para donatur dengan pihak pembangunan masjid.⁴⁶

Sebagaimana dikemukakan di pembahasan tentang interaksionisme simbolis, pada dasarnya PPIB dalam hal ini melakukan tindakan berupa; “memilih, memeriksa, berpikir, mengelompokkan, dan mentransformir makna dalam hubungannya dengan situasi dia ditempatkan dan arah tindakannya”. Dengan latar belakang sosial masyarakat Selokaton yang beragam, PPIB memilih untuk membuat kegiatan yang berupa *tabsin* al-Qur’an yang notabene merupakan kegiatan yang dapat diterima oleh semua kalangan dengan berbagai latar belakang keagamaan yang berbeda-beda. Dengan cara ini, PPIB bertindak agar tidak mendapatkan reaksi penolakan dan pertentangan dari masyarakat Selokaton. PPIB juga memilih tema yang bersifat umum dalam *khutbah* Jumat yang *makmum*-nya memiliki keragaman pemahaman keagamaan untuk menghindari adanya konflik dengan masyarakat.

Apa yang dilakukan oleh PPIB, sebagaimana dalam pandangan teori interaksionisme simbolik, tidak melakukan itu semata-mata untuk menjadikan mereka tetap bertahan dan eksis di lingkungan sosialnya. Akan tetapi, sebagai bentuk sosialisasi yang bersifat dinamis. Sebagaimana dibahas di bagian sebelumnya bahwa dalam interaksionisme simbolis, dalam proses sosialisasi, manusia tak hanya menerima informasi melainkan ia menginterpretasi dan menyesuaikan informasi itu sesuai dengan kebutuhannya. Dalam hal ini, PPIB berusaha untuk menyesuaikan diri dengan masyarakat sekitarnya yang memiliki perbedaan pemahaman keagamaan dengan cara melakukan kegiatan di masyarakat yang tidak menimbulkan konflik dan polemik.

Hal ini juga dilakukan oleh masyarakat Selokaton dalam berinteraksi dengan PPIB. Kesiediaan mereka mengundang ustaz atau penceramah dari PPIB dalam beberapa kegiatan keagamaan mereka, kesiediaan mereka melakukan salat Id di pelataran PPIB menjadi sebuah simbol penerimaan

⁴⁶ Wawancara dengan Ustaz Muhammad Mukti dan Ustaz Nushadi.

mereka akan keberadaan PPIB. Mereka juga melakukan interaksi secara dinamis dengan PPIB dan menyesuaikan dengan kebutuhan mereka akan PPIB. Kebutuhan mereka akan pengajar al-Qur'an, *kebatib*, dan terkadang lahan di PPIB, membuat interaksi mereka dengan PPIB bersifat fleksibel dan dinamis.

Untuk skala yang lebih luas lagi, yaitu tingkat Kabupaten Karanganyar, PPIB juga menjadi anggota Forum Mediasi Karanganyar yang diketuai oleh Kapolres Karanganyar (forum ini di luar Forum Kerukunan Umat Beragama [FKUB]), menjadi anggota Dai Kamtibmas, dan mewakili tingkat kecamatan atau kabupaten dalam ajang kompetisi keagamaan.⁴⁷ Ini menunjukkan bahwa PPIB di tingkat yang lebih luas diterima oleh masyarakat dan berperan aktif dalam setiap perkembangan keagamaan khususnya di Selokaton, umumnya di Kabupaten Karanganyar.

Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa dalam beberapa hal seperti bidang sosial kemasyarakatan, pola hubungan PPIB dengan masyarakat sekitar masih terdapat beberapa catatan kekurangan. Hal ini terlihat dari para pengajar dan staf yang bertempat tinggal di perkampungan yang oleh PPIB dianggap sebagai wakil pihak PPIB di masyarakat (Dusun Ngangkruk dan Dusun Selokaton) hubungannya terkesan tertutup dan tidak membaur dengan masyarakat, seperti tidak aktifnya dengan kegiatan sosial kemasyarakatan.⁴⁸ Serta adanya kasus tentang berkurangnya sumber air masyarakat sekitar yang disebabkan pengeboran sumur dalam oleh PPIB dan menyebabkan protes warga terhadap PPIB,⁴⁹ hal ini menunjukkan bahwa PPIB kurang tanggap dan peka terhadap masyarakat sekitar, walaupun pada akhirnya PPIB kemudian memberikan solusi, yaitu pembuatan sumur dalam di perkampungan.⁵⁰

Di sisi lain, menjadi sebuah catatan bahwa hasil penelitian kami menunjukkan bahwa PPIB tidak mengikuti setiap upacara hari Senin dan

⁴⁷ Wawancara dengan Ustaz Muhammad Mukti dan Ustaz Nushadi.

⁴⁸ Wawancara dengan Bp. Dalino kadus Ngangkruk.

⁴⁹ *Ibid.*, dan wawancara dengan Ustaz Muhammad Mukti dan Ustaz Nushadi.

⁵⁰ Wawancara dengan Ustaz Muhammad Mukti dan Ustaz Nushadi.

hari Kemerdekaan Republik Indonesia,⁵¹ bahkan pengibaran bendera merah putih pun harus melalui negosiasi yang alot.⁵² Hal ini menunjukkan kurang respeknya pihak PPIB terhadap pisu-isu nasionalisme, walaupun hubungan PPIB dengan perangkat desa setempat dan pejabat pemerintah kabupaten Karanganyar berjalan “normal”.

Apa yang dilakukan oleh PPIB yang berkaitan dengan upacara hari Senin atau upacara peringatan hari-hari besar nasional juga menjadi salah satu bentuk interaksi simbolis mereka dengan pemerintahan, terutama kabupaten Karanganyar, yang menerima beberapa bentuk kerjasama dengan pemerintah dalam beberapa hal yang mereka anggap tidak bertentangan dengan hal-hal prinsip yang mereka yakini, dan menolak atau tidak berinteraksi secara positif sebagian lain yang “kurang sejalan” dengan prinsip yang mereka yakini.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas maka kesimpulan yang dapat diambil bahwa Pondok Pesantren Imam Bukhari (PPIB), pada awalnya adalah sebuah yayasan yang bernama Yayasan Lajnah Istiqomah Surakarta yang berdiri pada tanggal 6 Juni 1994. Pada awalnya aktivitas yang dilakukan oleh yayasan adalah dengan mendirikan beberapa *majlis taklim*, dan juga menerbitkan sebuah majalah Islam yang menyebarkan gagasan gerakan *salafi*, yaitu majalah as-Sunnah. Yayasan ini kemudian semakin berkembang dan akhirnya memiliki lahan yang dijadikan sebagai pondok pesantren yang dinamakan Pondok Pesantren Imam Bukhari. Secara resmi, Pondok Pesantren Imam Bukhari berdiri pada tanggal 1 Juli 1999. Pondok Pesantren Imam Bukhari berdomisili di desa Selokaton, kecamatan Gondangrejo, Kabupaten Karanganyar, Jawa Tengah, di atas areal tanah seluas lebih kurang 3 ha, yang merupakan tanah *wakaf* dari kaum Muslimin.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Wawancara dengan Bp. Dalino Kadus Ngangkruk, 31 Mei 2015.

PPIB oleh karena itu, berdiri belakangan sebagai salah satu bentuk pengembangan yayasan yang mengelola *majlis taklim* dan penerbitan majalah tersebut. Pada tahun 1997 ada penawaran dari Yayasan Ihya at-Turast dari Kuwait untuk membebaskan tanah yang sekarang ditempati. Dari bantuan tersebutlah kemudian dibangun kompleks pesantren dan masjidnya

Dengan latar belakang sosial masyarakat Selokaton yang beragam, PPIB memilih untuk membuat kegiatan yang berupa tahsin al-Qur'an yang notabene merupakan kegiatan yang dapat diterima oleh semua kalangan dengan berbagai latar belakang keagamaan yang berbeda-beda. Dengan cara ini, PPIB bertindak agar tidak mendapatkan reaksi penolakan dan pertentangan dari masyarakat Selokaton. PPIB juga memilih tema yang bersifat umum dalam *khutbah* Jumat yang makmumnya memiliki keragaman pemahaman keagamaan untuk menghindari adanya konflik dengan masyarakat. Hal ini juga dilakukan oleh masyarakat Selokaton dalam berinteraksi dengan PPIB. Kesediaan mereka mengundang ustaz atau penceramah dari PPIB dalam beberapa kegiatan keagamaan mereka, kesediaan mereka melakukan salat Id di pelataran PPIB menjadi sebuah simbol penerimaan mereka akan keberadaan PPIB. Untuk skala yang lebih luas lagi, yaitu tingkat Kabupaten Karanganyar, PPIB juga menjadi anggota Forum Mediasi Karanganyar yang diketuai oleh Kapolres Karanganyar (forum ini di luar Forum Kerukunan Umat Beragama [FKUB]), menjadi anggota Dai Kamtibmas, dan mewakili tingkat kecamatan atau kabupaten dalam ajang kompetisi keagamaan. Ini menunjukkan bahwa PPIB di tingkat yang lebih luas diterima oleh masyarakat dan berperan aktif dalam setiap perkembangan keagamaan khususnya di Selokaton, umumnya di Kabupaten Karanganyar. Inilah bentuk interaksionis simbolis antara PPIB dengan masyarakat sekitarnya.

Daftar Pustaka

- Abdul Mughits, *Kritik Nalalar Fiqh Pesantren*, Jakarta: Kencana, 2008.
- Ali, As'ad Said, *Perkembangan Salafi di Indonesia*, <http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,4-id,32743-lang,id-c,kolom-t,Perkembangan+Salafi+di+Indonesia-.php>, diakses 28 Juli 2015.
- Ath-Thalibi, Abu Abdirrahman, *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak, Meluruskan Sikap Keras Da'i Salafi*, Cet. I, Cibubur: Hujjah Press, 2006.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Bahasa*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, Jakarta: LP3ES, 1994.
- Geertz, Clifford, *The Javanese Kijaji: The Changing Role of Cultural Broker, Comparative Studies in Society and History*, Cambridge: University Press, 1960.
- Haidar Putra Daulay, *Historis dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Hasan, Noorhaidi, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta: LP3ES, 2008.
- Mas'ud, Abdurrahman, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada, 2006.
- Natamarga, Rimbun, *Kemunculan Dakwah Salafi di Indonesia (1990-1996)*, www.academia.edu/9874094/KEMUNCULAN_DAKWAH_SALAFI_DI_INDONESIA_1990_-_1996, diakses tanggal 28 Juli 2015.
- Ibrahim, Rustam, "Eksistensi Pesantren *Salaf* di Tengah Arus Pendidikan Modern: Studi Multisitus pada Beberapa Pesantren *Salaf* di Jawa Tengah", dalam Jurnal *Analisa*, Vol. 21 No. 02, Desember 2014.
- Poloma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Penerjemah Yosogama, Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.
- Rafiq Zainul Mun'im, A., 2009, "Peran Pesantren dalam Education For

- All di Era Globalisasi”, <http://ejournal.sunanampel.ac.id/index.php/JPI/article/view/177/162>.
- Setiadi, Elly M. dan Kolip Usman. *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecabannya*, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011.
- Siradj, Said Aqil, *Paham Ahlus Sunnah Wal Jama'ah*, Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Singh, Bilveer dan Zuly Qodir, *Gerakan Islam Non Mainstream dan Kebangkitan Islam Politik di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Steenbrink, Karel A., *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta, LP3ES, 1986.
- Supriyono, “Strategi Pendidikan Pondok Pesantren Ta’mirul Islam dalam Membentuk Karakter Bangsa terhadap Tantri”, *Tesis*, 2013, Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- http://bukhari.or.id/?page_id=387.
- <http://ejournal.sunanampel.ac.id/index.php/JPI/article/view/177/162>.
- <http://almanhaj.or.id/content/3428/slash/0/definisi-salaf-definisi-ahlus-sunnah-mal-jamaah>.
- <http://nu.or.id>.