

PEMBAHARUAN MODEL PESANTREN: RESPON TERHADAP MODERNITAS

Abdul Basyit.

Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Tangerang
Jl.Perintis Kemerdekaan 1 No.33, Babakan, Kecamatan Tanggerang,
Kota Tanggerang Banten 15118
Email: abdulbasyit@gmail.com

Abstract: *Reform of Islamic Boarding School Model: The Response to Modernity.*
The demands of modernity without neglecting the uniqueness and peculiarity of Islamic boarding school (Pesantren) is one of the superiorities of Islamic boarding school. Pesantren is able to survive compared to other Islamic educational institutions in Indonesian archipelago such as dayah, rangkang, meunasah, and surau. The response of Pesantren to modernity in Islamic education includes; first, reform of the content or substance of education in Pesantren by including general and vocational education subjects; second, methodological reform; third, institutional reform; and fourth, functional skills reform, to cover more widely from educational function to socio-economic function. The ideal Pesantren is the Pesantren that is able to dialogue with modernity without eliminating its ultimate task as the bearer of moral mandate.

Keywords: reform, model, Islamic Boarding School (Pesantren), modern

Abstrak: *Pembaharuan Model Pesantren: Respon Terhadap Modernitas.* Tuntutan modernitas, tanpa mengabaikan keunikan dan kekhasan pesantren merupakan salah satu keunggulan pesantren. Pesantren mampu bertahan dibanding dengan lembaga pendidikan Islam lainnya di Nusantara, seperti dayah, rangkang, meunasah, dan surau. Respon pesantren terhadap modernisasi pendidikan Islam mencakup; pertama, pembaharuan isi atau substansi pendidikan pesantren dengan memasukkan subyek umum dan vocational; Kedua, Pembaharuan metodologi, ketiga, Pembaharuan kelembagaan, dan keempat, Pembaharuan fungsi, dari fungsi kependidikan untuk juga mencakup fungsi sosial ekonomi yang lebih luas. Pesantren yang ideal adalah pesantren yang mampu berdialog dengan modernitas, tanpa mengeliminasi tugas utamanya sebagai pengemban amanat moral.

Kata Kunci: pembaharuan, model, Pesantren, modern

Pendahuluan

Salah satu pertanyaan yang seringkali dilontarkan banyak pengamat pendidikan Islam, “Mengapa Pesantren¹ dapat bertahan dari zaman ke zaman”.² Pertanyaan ini tidaklah berlebihan, karena jika dibanding dengan lembaga pendidikan Islam lainnya di Indonesia, seperti Dayah, Rangkang, Meunasah, dan Surau³, pesantren jauh lebih mampu bertahan, berurat-akar, dan berkembang di tengah-tengah terpaan modernisasi, globalisasi, dan dominasi pendidikan umum—untuk tidak menyebut pendidikan “sekuler”⁴ Pertanyaan diatas dapat dikatakan cukup *simple*, tetapi jawaban terhadapnya sangatlah kompleks atau tidak sederhana. Hal ini karena pesantren merupakan realitas kompleks, oleh karena itu memerlukan perspektif yang kompleks juga atau multi-perspektif untuk mengkajinya. Terkait dengan keberlangsungan dan perubahan (*continuity and change*) pesantren, Azyumardi Azra menyatakan: Sejak dilancarkannya perubahan atau modernisasi pendidikan Islam di berbagai kawasan Dunia Muslim, tidak banyak lembaga pendidikan tradisional Islam seperti pesantren yang mampu bertahan. Kebanyakan lenyap setelah tergusur oleh ekspansi pendudukan umum—untuk tidak menyebut pendidikan “sekuler”; atau mengalami transformasi menjadi lembaga pendidikan umum; atau setidaknya menyesuaikan diri dan mengadopsi sedikit banyak isi dan metodologi pendidikan umum.⁵

Keberadaan pesantren terus menjadi fenomenal dan menarik perhatian para pengamat. Bahkan, Robert W. Hefner menyebutkan

¹Asal-usul istilah pesantren hingga kini masih *debatable*. Istilah ini berasal dari kata *santri* yang berimbuhan *pe-an*. Menurut A.H. Johns, istilah *santri* berasal dari bahasa Tamil, yang berarti “guru mengaji”. C.C. Bergh menyebutkan bahwa istilah *santri* berasal dari kata India, *shastris*, yang berarti “orang atau sarjana yang memahami buku-buku suci agama Hindu” [lihat, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1986, h. 18.

²Pertanyaan seperti ini misalnya dilontarkan oleh Azyumardi Azra ketika membahas “Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan”. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos, 2003, cetakan ke-V, h. 95.

Selain pesantren, terdapat lembaga pendidikan lainnya yang cukup tua, yakni Rangkang (Aceh), Dayah (Aceh), Meunasah, (Aceh), dan Surau (Minangkabau). Namun, di tengah-tengah arus modernisasi, pesantren menunjukkan tingkat kebertahanannya yang lebih baik dibanding lainnya. Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kenca, 2007, h. 19-27; Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* h. 117-148.

⁴Nurul Kawakibi, *Pesantren and Globalisation, Cultural and Educational Transformation*, Malang: UIN Malang Press, 2009, h. 25-26.

⁵Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h. 95.

bahwa pada dasawarsa terakhir dunia internasional, terutama Amerika dan Eropa, sangat menaruh perhatian terhadap lembaga pendidikan pesantren dan lembaga pendidikan Islam lainnya, yakni madrasah dan sekolah “Islam”. Ia mengatakan, “Since 9/11 attacks in the United States and October 2002 Bali bombings in Indonesia, Islamic Schools in Southeast Asia have been the focus of international attention.”⁶ Hal serupa juga disampaikan oleh Martin van Bruinessen, terutama dalam konteks keberadaan Pesantren tradisional berbasis “Jama’ah Islamiah [JI]” di Indonesia serta keterkaitannya dengan isu terorisme.⁷ Karenanya, popularitas pesantren, dengan segala dimensi dan aspeknya, pun akhirnya ikut didongkrak oleh keberadaan sejumlah buku, penelitian, dan publikasi lainnya.

Lembaga pendidikan Islam, termasuk pesantren, nampaknya, sedang menapaki momentum kebangkitan atau setidaknya menemukan “popularitas” baru. Secara kuantitatif, jumlah pesantren terus meningkat, bukan hanya fenomena Jawa, tetapi juga muncul di Sumatera, Sulawesi, dan Kalimantan. Begitu juga, pesantren tidak lagi identik sebagai “fenomena desa”, tetapi juga menjadi fenomena masyarakat “urban” dan “kota”, seperti Jakarta dan sekitarnya (Jabodetabek). Misalnya, pesantren yang cukup fenomenal adalah Pesantren Darul Muttaqin di Parung dan Pesantren Modern Hamka di kota Padang.⁸

Perubahan perhatian dunia internasional terhadap lembaga pendidikan Islam, terutama madrasah dan pesantren, tidak lepas dari perubahan internal pada institusi pendidikan Islam ini. Menurut Azyumardi Azra, pesantren [dan madrasah] merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam yang mengalami perubahan yang cepat dan luas, setidaknya pada dua dasawarsa terakhir. Perubahan tersebut menyangkut kelembagaan dan substansi keilmuan. Menurutnya, meskipun perubahan tersebut nampaknya merupakan keniscayaan, dampak dan konsekuensinya bagi pendidikan Islam atau bahkan

⁶ Robert W. Hefner, *Making Modern Muslims, The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, University of Hawaii Press, 2009, h. 1

⁷ Martin van Bruinessen, “Tradisionalist and Islamist Pesantrens in Contemporary Indonesia”, dalam Farish A. Noor, et.al (ed), *The Madrasa in Asia, Political Activism and Transnational Linkages*, Amsterdam University Press, 2008, h. 217. Dalam hal ini, ia berfokus pada keberadaan Pesantren al-Mukmin, Ngurik, dan jaringan-jaringannya.

⁸ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h. 49

dinamika Islam di Indonesia tidak selalu menggembirakan.⁹

Di tengah pergulatan masyarakat informasional, pesantren tidak dapat hanya berbangga hati dan puas karena sekedar mampu bertahan, tanpa menghasilkan produk unggul dan kompetitif, khususnya untuk peningkatan kualitas sistem pendidikan yang didesain dan ditawarkan kepada khalayak. Sebaliknya pesantren dituntut menjawab tantangan modernitas dengan memasuki ruang kontestasi dengan instansi pendidikan lainnya, terlebih dengan sangat maraknya pendidikan berlabel internasional, menambah semakin ketatnya persaingan mutu *out-put* (keluaran) pendidikan. Kompetisi yang ketat itu memosisikan institusi pesantren untuk mempertaruhkan kualitas *out-put* pendidikan agar tetap unggul dan menjadi pilihan masyarakat, terutama umat Islam. Hal ini menuntut pesantren untuk terus melakukan pembenahan internal dan inovasi agar tetap mampu meningkatkan kualitas pendidikannya. Perubahan pesantren tidaklah dapat dijelaskan dalam dimensi tunggal dan linear, tetapi menampakkan wajahnya yang multi-kompleks. Kekompleksitan dinamika perubahan ini harus dijelaskan melalui perspektif yang kompleks juga. Sudut pandang yang terbatas atau dibatasi berdampak pada simplikasi (penyedehanaan dan pendangkalan) informasi dan analisis dari realitas kompleks pesantren. Namun demikian, keterbatasan tersebut tidaklah dapat dihindari, termasuk dalam kajian ini. Oleh karena itu, menyadari keterbatasan yang ada, tulisan ini hanya akan menyajikan sekelumit perspektif saja, terutama perspektif yang terkait dengan perspektif historis dan sosiologi pesantren saja.

Menakar Eksistensi Pesantren

Pesantren dalam Perlintasan Jaman

Pondok Pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan tertua di Indonesia, selain Dayah, Rangkang, Meunasah, dan Surau. Sejak kemunculannya, pesantren tumbuh dari kultur Indonesia yang bersifat *Indegenous*, dan tumbuh atas prakarsa dan dukungan masyarakat, serta didorong oleh permintaan dan kebutuhan masyarakat.¹⁰ Sekalipun agak sulit menentukan kepastian kapan

⁹ Azyumardi Azra, *Pergulatan Pesantren*, h. 1.

¹⁰ Lihat Mujamil Qomar, *Pesantren, Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi* Jakarta: Erlangga, 2002, h. 7-10; Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritikan Nurcholis Madjid Terhadap*

pertama kali kemunculannya, namun dari penelusuran sejarawan dan antropolog dapat diketahui bahwa pesantren sudah ada di Indonesia sejak masa “Wali Songo”¹¹Sejak kemunculannya, pesantren memiliki peran vital dalam upayanya 1) transmisi dan transfer ilmu-ilmu keislaman, 2) menjaga tradisi, dan 3) reproduksi ulama. Selain ketiga peran tersebut, pesantren pun tumbuh dalam masyarakat untuk melayani berbagai kebutuhan mereka.¹² Peran pesantren pun tumbuh menjadi lembaga keagamaan yang melakukan kontrol sosial (*socialcontrol*) dan juga rekayasa sosial (*socialengineering*).¹³ Bahkan di saat, pendidikan modern, sekolah dan madrasah, belum menjamah pelosok pedesaan, pesantren mampu menjadi lembaga pendidikan alternatif bagi masyarakat. Karenanya tidak salah apabila kemudian pesantren diposisikan pula sebagai simbol yang menghubungkan dunia pedesaan dengan dunia luar.¹⁴

Peransebagai bagian dan penghubung masyarakat dimanifestasikan dengan berbagai cara dalam partisipasi aktifnya membangun masyarakat; Ada yang bergerak di bidang pendidikan, ekonomi, pertanian, peternakan, atau pun bimbingan moral dan kerohanian.¹⁵ Oleh karena itu, identitas pesantren pun telah semakin meluas dari sekedar lembaga pendidikan dan penyiaran Islam, menjelma menjadi lembaga pendidikan yang multiperan dan multiperan. Namun, menurut Komaruddin Hidayat, sekalipun terdapat variasi pesantren, terdapat satu karakteristik utama yang melekat pada semua pesantren, yakni semuanya berangkat dari sikap dan keyakinan agama, serta berbasis dan berorientasi pada kepentingan masyarakat;¹⁶ atau tidak tercerabut dari akar kulturalnya.¹⁷ Pesantren pun muncul dengan

Pendidikan Islam Tradisional, Jakarta: Ciputat Press, 2002, h. 3

¹¹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995, h. 23.

¹² Suprayetno Wagiman, *The Modernization of the Pesantren's Educational System to Meet the Needs of Indonesia Communities*, McGill University, thesis, unpublished, 1997, h. 92-105.

¹³ Ditjen Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama Islam, *Direktori Pesantren* (Jakarta: Depag RI, 2004, h. 8.

¹⁴ M.M. Billah, “Pikiran Awal Pengembangan Pesantren”, dalam Dawam Raharjo (Ed). *Pergulatan Dunia Pesantren, Membangun Dari Bawah*, Jakarta: P3M, 1985, h. 290.

¹⁵ In'am Sulaiman, *Masa Depan Pesantren, Eksistensi Pesantren di Tengah Gelombang Modernisasi*, Malang, Madani, 2010, h. 3.

¹⁶ Komaruddin Hidayat, “Pesantren dan Elit Desa”, dalam Dawam Raharjo (Ed). *Pergulatan Dunia Pesantren, Membangun Dari Bawah*, Jakarta: P3M, 1985, h. 75.

¹⁷ In'am Sulaiman, *Masa Depan Pesantren, Eksistensi Pesantren di Tengah Gelombang Modernisasi* h. 7

“corak” dan “warna” yang berbeda. Forum Pesantren membuat dua varian pesantren, yakni pesantren syari’at dan pesantren tarekat berdasarkan tipologi keilmuan yang diajarkan di pesantren.¹⁸ Dawam Raharjo mengklasifikasikannya menjadi pesantren modern dan pesantren tradisional (salafiyah); Pembagian Dawam Raharjo ini muncul dari studi komparasi berbagai pesantren dilihat dari pola dan bentuk umum kepemimpinan, sistem, materi, dan pola hubungan kyia dan santri, serta pola kehidupan santri.¹⁹ Sementara itu, Dzmakhsyari Dofier, yang mendasarkan kajiannya pada keterbukaan pesantren terhadap perubahan, mengkatégorikan pesantren menjadi dua, yakni salaf dan khalaf.²⁰

Sedangkan, Departemen Agama RI membuat empat tipologi pesantren berdasarkan kurikulum dan materi yang diajarkan. 1) pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal dengan penerapan kurikulum nasional pada satuan-satuan pendidikan keagamaan, seperti Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Tsanawiyah, atau Madrasah Aliyah; atau pun menyelenggarakan pendidikan umum seperti Sekolah Dasar, Sekolah Menengah Pertama, dan Sekolah Menengah atas [SMU/SMK]; 2) Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal dalam bentuk satuan pendidikan keagamaan [madrasah), dengan penerapan kurikulum sebagian besarnya berisi pengetahuan agama; 3) Pesantren yang menyelenggarakan satuan pendidikan non-formal dalam bentuk madrasah diniyyah; dan 4) Pesantren yang hanya berfungsi sebagai tempat pengajian.²¹

Perspektif Masa Depan Pesantren

Sungguhpundalam perlintasan zaman pesantren telah menorehkan citranya, namun kemampuannya mempertahankan eksistensinya di tengah-tengah gelombang modernisasi dan globalisasi saat ini masih menimbulkan polemik atau tanggapan beragam. Tanggapan terhadap keberlangsungan eksistensi pesantren ini dapat ditipologikan menjadi dua, yakni 1) tanggapan yang bersikap pesimistik, dan 2) tanggapan

¹⁸ M. Dian Nafi (ed.), *Praksis Pembelajaran Pesantren*, Yogyakarta: ITD, 2007, h. 22.

¹⁹ Dawam Raharjo, “Gambaran Pemuda Santri: Penglihatan dari Jendela Pesantren Pabelan”, dalam Taufik Abdullah, *Pemuda dan Perubahan Sosial*, Jakarta: LP3ES, 1982, h. 208.

²⁰ Zamakhsyari Dofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* Jakarta: LP3ES, 1982:44

²¹ Ditjen Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama Islam, *Direktori Pesantren* Jakarta: Depag RI, 2004, h. 7.

yang bersikap optimistik. Bagi kalangan yang pesimis, pesantren tidak akan bertahan dalam gerusan modernisasi dan globalisasi. Beberapa alasan dapat dikemukakan sebagai latar belakang pemikiran kalangan pesimistik ini. *Pertama*, pesantren merupakan lembaga pendidikan tradisional yang eksklusif, sehingga ia akan sulit berkembang. Salah satu indikatornya, menurut Rofa'i, adalah pola pendidikan pesantren yang berlangsung selama ini terlalu lamban untuk mencetak sosok lulusan yang diharapkan masyarakat.²²

Kedua, keidentikkan pesantren dengan tradisional, kumuh, kesederhanaan, dan ketidakpedulian terhadap aspek dunia dan pemerintahan, masih menjadi stigma yang melekat dalam benak masyarakat Indonesia.²³ Stigma ini telah menyebabkan pesantren kehilangan pamor (citra) dan simpati masyarakat, terutama dari masyarakat kota dan urban.²⁴ *Ketiga*, perubahan pola hidup masyarakat yang cenderung hedonistik dan materialistik berdampak kepada reorientasi standar keberhasilan pendidikan, yakni mendapatkan pekerjaan yang layak, serta berkonsekuensi pada pemerolehan kekayaan. Sistem pendidikan pesantren yang lebih mengembangkan aspek pembentukan akhlak al-karimah, serta belum banyaknya bukti lulusan pesantren yang "sukses" [dalam ukuran kasat mata], nampak bertolak belakang dengan ekspektasi masyarakat tentang standar keberhasilan pendidikan tersebut.²⁵ Wertheim menggambarkan bahwa kaum santri tidak memiliki masa depan dalam kondisi dewasa ini, dan mereka akan dikalahkan oleh kelompok-kelompok yang memiliki pandangan lain. Sedangkan kalangan optimistik memandang bahwa eksistensi pesantren akan terus dapat dipertahankan dan

²² M. Rofa'i, "Reorientasi Wawasan Pendidikan: Mengupayakan Sebuah Pondok Pesantren Transformatif", dalam Yunahar Ilyas (Eds.), *Mubammadiyah dan NU, Reorientasi Wawasan Keislaman*, Yogyakarta: LPPU UMY, LKPSM, PP al-Muhsin, 1984, h. 67

²³ Stigma ini misalnya muncul dalam tulisan Clifford Geertz; ia menyebutkan bahwa kalangan pesantren digolongkan ke dalam kelompok Islam "kolot", karena kehidupan keagamaan mereka berkisar pada "kuburan" dan "ganjaran". Kyai pun digambarkan Geertz sebagai agen perubahan sosial pasif. Penelitian Geertz ini didasarkan pada hasil kajiannya pada beberapa pesantren dan kyai yang ada pada tahun 1960-an. Beberapa koreksi terhadap tulisan ini muncul. Misalnya, Hiroko Horikoshi membuktikan bahwa kyai berperan aktif dalam perubahan sosial, sebagai antitesa terhadap pendapat Geertz yang memandang kyai sebagai agen perubahan pasif.

²⁴ Hidayat Nur Wahid menyebutkan bahwa persepsi yang keliru tentang pesantren dalam jangka panjang dapat mematikan pesantren. Hidayat Nur Wahid dalam dalam *Republika*, 10 Desember 2005.

²⁵ Lihat misalnya Basuki, *Pesantren, Tasawuf, dan Hedonisme Kultural*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2009, *Jurnal Penelitian* <http://balitbangdiklat.kemenag.go.id>, h 1-20.

dikembangkan, karena pesantren mempunyai kemampuan untuk *otoregulation* (perubahan internal), sebagaimana dibuktikan dalam lintasan sejarah pesantren dari zaman ke zaman.

Pertama, keidentikkan pesantren sebagai lembaga “tradisional” dan *idegenous*, bagi kalangan ini, justeru dapat dipandang sebagai keunikan dan keunggulan, serta kelahirannya dimaksudkan untuk memenuhi tuntutan dan kebutuhan pendidikan bagi masyarakat tempat pesantren itu berada. Interaksi harmonis dan saling membutuhkan antara pesantren dan masyarakat menjadikan pesantren kebal oleh situasi dan kondisi, sehingga ia mampu bertahan dan berkembang hingga saat ini.²⁶ *Kedua*, pesantren merupakan salah satu lembaga sosial keagamaan independen alternatif untuk sebuah perubahan, terutama karena keberadaan kyai yang memiliki independensi yang khas di bidang etos ekonomi dan visi moral.²⁷

Ketiga, ketradisionalisan pesantren bukan berarti konservatisme intelektual dan etos kerja. Dengan peran dan fungsi utamanya sebagai lembaga pendidikan, bimbingan keagamaan, pengembangan masyarakat, simpul budaya (sub-kultur), serta keberhasilannya memerankan fungsi-fungsinya tersebut, maka pesantren menjelma menjadi lembaga multi-fungsi, yakni lembaga pendidikan, lembaga pelatihan, dan lembaga pengembangan masyarakat dan pembangunan. Hal ini menjadikan dinamikan esensi nalar dan sinergisitas pesantren tetap terjaga selama berabad-abad. Manfred Ziemek misalnya berpendapat bahwa dalam menghadapi arus modernisasi, pesantren bukan saja mampu mempertahankan eksistensinya, tetapi justeru secara antusias dan konsisten menyambut esensi pembangunan (modernisasi) sekaligus mengejawantahkan etos dan misinya.²⁸

Sekalipun memiliki pandangan diametral dengan kalangan optimis, kalangan pesimis masih tetap mengakui keberadaan pesantren sebagai lembaga pendidikan yang eksis, signifikan, dan kontributif pada saat ini. Hanya saja, kontroversi mereka pada akhir-akhir ini bergeser dari wacana tentang “peran dan fungsi pesantren

²⁶ In'am Sulaiman, *Masa Depan Pesantren...*, h. 13.

²⁷ Beberapa penelitian menunjukkan tingkat kebertahanan pesantren dan kyai cukup tinggi di tengah-tengah perubahan eksternal, baik dalam skala local, nasional, maupun internasional. Misalnya, Hiroko Horikoshi dalam *Kyai dan Perubahan Sosial* (1987) dan Ach Fatchan dan Basrowi dalam *Pembelotan Kaum Pesantren dan Petani Jawa* (2004)

²⁸ Manfred Zimek, *Pesantren dan Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M, 1986, h. 75.

sebagai lembaga pendidikan” ke wacana “kemampuan pesantren dalam pembangunan masyarakat”. Sebagian pakar berpendapat bahwa meskipun pesantren memiliki peran dan pengaruh yang relatif besar dalam kehidupan masyarakat dan bangsa, namun ia tetap saja dipandang sebagai lembaga pendidikan yang terbelakang, karena ia hanya mengajarkan produk pemikiran ulama pada masa lampau yang telah kehilangan *elan vital* dan relevansinya dalam kehidupan modern.²⁹ Bahkan, sistem pendidikan pesantren saat ini banyak yang tidak relevan dengan perkembangan zaman, sehingga gerak mereka [lembaga pesantren, komunitas pesantren, dan para alumninya] pada arena yang luas hanya menjadi orang kedua, ketiga, atau seterusnya. Dalam kondisi seperti ini, kyai dan pesantrennya akan semakin terpinggirkan dalam proses perkembangan sosial.³⁰

Pembaharuan Pesantren

Meretas Pembaharuan

Gagasan pembaharuan (reformasi) dan modernisasi pendidikan Islam mempunyai akar dari gagasan tentang reformasi dan modernisasi pemikiran dan institusi Islam secara keseluruhan. Kerangka dasarnya adalah kebangkitan kaum muslim di masa yang akan datang harus berangkat dari pembaharuan pemikiran dan lembaga Islam, terutama pendidikan.³¹ Modernisasi, yang dalam konteks Indonesia dikenal dengan istilah *development* (pembangunan), merupakan proses multi-dimensional yang kompleks; dalam hal ini pendidikan dipandang sebagai suatu variabel modernisasi.³²

Perlu diakui bahwa pembaharuan atau modernisasi sistem pendidikan di Indonesia tidaklah murni bersumber dari kalangan kaum Muslim Indonesia sendiri. Karel Steenbrink, menyebutkan beberapa faktor bagi pembaruan pendidikan Islam di Indonesia pada permulaan abad ke-20,³³ yaitu (1) Sejak tahun 1900, telah banyak pemikiran kembali pada al-Qur'an dan al-Sunnah yang dijadikan titik tolak untuk menilai kebiasaan agama dan kebudayaan yang ada.

²⁹ Lihat misalnya, Umaruddin Masdar, *Gus Dur, Pecinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis Keagamaan*, Yogyakarta, KLIK R, 2005. h. 65

³⁰ Endang Turmudzi, *Perselingkahan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 2

³¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.31.

³² Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.31.

³³ Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, Jakarta: LP3ES, 1986), h. 46-47.

Pemikiran kembali ke al-Qur'an dan al-Sunnah telah mengakibatkan perubahan dalam bermacam-macam kebiasaan agama. (2) Sifat perlawanan nasional terhadap penguasa kolonial Belanda. (3) Adanya usaha-usaha dari umat Islam untuk memperkuat organisasinya di bidang sosial ekonomi. (4) Ketidakpuasan terhadap hasil pendidikan tradisional dalam mempelajari al-Qur'an dan ilmu agama Islam, yang berakumulasi pada pembaharuan sistem pendidikan Islam.

Pada tingkat lokal Indonesia, sistem pendidikan modern, pertama kali, diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Belanda. Pada gilirannya, sistem pendidikan yang diperkenalkan pemerintah kolonial Belanda ini mempengaruhi sistem pendidikan Islam di Indonesia. Hal ini berlangsung ketika pada paruh pertama abad ke-20, ketika kaum pribumi, termasuk kalangan pesantren, memperoleh kesempatan yang cukup luas untuk mendapatkan pendidikan.³⁴ Beberapa lembaga pendidikan Islam pun, lambat-laun, mulai mengadaptasi sistem pendidikan Belanda tersebut. Adaptasi ini dapat dimaknai sebagai bentuk *cooperative*, mimikri, oposisi diam, atau perlawanan terselubung.³⁵ Peran kyai dan atau pemimpin umat memegang peranan penting dalam hal pembaruan pendidikan Islam, yang sekaligus merupakan sikap resistensinya (perlawanan terselubung) terhadap pemerintah imperialis Belanda [dan Jepang]. Sartono Kartodirjo mengemukakan bahwa sejak kolonialisme datang ke Indonesia hingga masa imperialisme, peran efektif kyai dalam menanamkan sikap permusuhan dan agresif terhadap orang asing dan pribumi yang menjadi birokrat kolonial.³⁶

Pada level dunia muslim, pembaharuan sistem pendidikan Islam juga mendapatkan modelnya di Timur Tengah, terutama dari al-Azhar.³⁷

³⁴ Haydar Putra Dauly, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, h. 53; Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h. 97.

³⁵ Lihat misalnya, Karel Steenbrink, *Lawan dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, Bandung: Mizan, 1995, h. 195-204.

³⁶ Sartono Kartodirjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Jakarta: YOI, 1973, h. 11. Martin Van Bruinessen dalam *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1995, h. 331 mengungkap hal yang sama, terutama kelompok Tarekat, yang menjadi organ utama dalam perlawanan terhadap kolonialisme dan imperialisme, seperti ditunjukkannya dalam peperangan Diponegoro. Martin van Bruinessen menyebutkan misalnya Syaikh Abdussalam yang mendorong Sultan Mataram (Sultan Hamengkubuwono I) dan Susuhunan Prabu Jayatingkir untuk melawan orang-orang kafir. Demikian juga dengan Syaikh Yusuf Maqassari yang ikut berjuang melawan kolonial Belanda di Sulawesi dan Banten, bahkan hingga Cape Town Afrika.

³⁷ Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Gerakan dan Pembaharuan*, Jakarta:

Pembaharuan pendidikan al-Azhar, yakni ketika Muhammad Abduh menjadi rektor al-Azhar, pada gilirannya ikut mempengaruhi sistem pendidikan di Indonesia. Setidaknya, dasar kesamaan religio-politik menjadi alasan utama untuk mengikuti pembaharuan al-Azhar dari beberapa lembaga pendidikan Islam di Indonesia, termasuk pesantren, sekalipun baru terimplementasikan pada hal-hal terbatas. Terlepas dari faktor pemicu eksternal tadi, pesantren memiliki daya respon dan kemampuan untuk memperbaharui dirinya (*selfreformability*) dari masa pertumbuhan hingga kini. Kemunculan pesantren masa awal, yang kemudian berurat-akar di Nusantara hingga kini, sebagaimana dikatakan Manfred, dapat dilacak akar historisnya hingga masa Islamisasi Nusantara pada masa awal (abad ke-13), mempunyai kemampuan untuk mengadaptasi dan mentransformasi dirinya agar mampu diterima oleh kalangan masyarakat saat itu.³⁸

Pembaharuan pesantren dapat dikatakan bermula pada tahun 1920-an, yakni bersamaan dengan “kebangkitan nasional” Indonesia. Beberapa pesantren yang memulai memodernisir diri. K.H. Hasyim Asy’ari mulai mendirikan madrasah di pesantrennya, pada tahun 1919.³⁹ Pondok Modern Gontor Ponorogo didirikan sebagai upaya lain dari pembaruan pendidikan pesantren.⁴⁰

Aspek Pembaharuan Pesantren

Dari masa pertumbuhannya hingga masa kini, peran dan fungsi tradisional pesantren bersifat dinamis dan tidak tunggal. Namun, terdapat peran dan fungsi pesantren yang terus dijalankan secara konsisten, yakni sebagai 1) transfer dan transmisi ilmu keagamaan atau lembaga pendidikan dan pengajaran *tafaqquh fi al-din*; 2) lembaga pengkaderan kyai, ulama, dan da’i; 3) penjaga tradisi umat

Bulan Bintang, 1992, h.30-31

³⁸ Manfred berpandangan bahwa tradisi pesantren mempunyai kesamaan dengan tradisi Budha, yakni pendidikan terkonsentrasi dan berasrama (pondok) bagi calon Bikshu. Sementara, pendapat lain menyatakan bahwa tradisi Pesantren merupakan transformasi dari tradisi Mandala, yakni pendidikan berasrama bagi para *cantrik* Hindu. Kata *cantrik* ini menjadi dasar dari kata *santri*, yang bermakna sama, yakni siswa yang mempelajari kitab suci. Pendapat lainnya mengatakan bahwa tradisi pesantren dipengaruhi oleh tradisi *Zawiyat* dan *ribath* sufisme yang berkembang di Timur Tengah dan Afrika Utara.

³⁹ Haydar Putra Dauly, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, h. 53. Lihat juga dalam Zuhairi Misrawi, *Hadratussuaikh Hasyim Asy’ari*, Jakarta: Kompas, 2010.

⁴⁰ Lihat misalnya, Win Ushuluddin, *Sintesis Pendidikan Islam Asia-Afrika, Perspektif Pemikiran Pembaharuan Pendidikan Menurut K.H. Imam Zarakasyi Gontor*, Yogyakarta: Paradigma, 2002.

Islam, terutama Islam-Sunni. Pesantren mampu merespon dinamika perubahan dalam berbagai dimensi kehidupan, dengan berbagai cara dan pendekatan. Menurut Azyumardi Azra, sedikitnya ada dua bentuk respon pesantren terhadap perubahan; *pertama*, merevisi kurikulum dengan semakin banyak memasukkan mata pelajaran atau keterampilan yang dibutuhkan masyarakat; *kedua*, membuka kelembagaan dan fasilitas-fasilitas pendidikannya bagi kepentingan pendidikan umum.⁴¹ Dalam bentuk yang hamper sama, Haydar Putra Daulay, menyebutkan tiga aspek pembaharuan pendidikan Islam, yakni 1) Metode, dari metode *sorogan* dan *wetonan* ke metode klasikal; 2) isi materi, yakni sudah mulai menadaptasi materi-materi baru selain tetap mempertahankan kajian *kitabkuning*; dan 3) manajemen, dari kepemimpinan tunggal kyai menuju demokratisasi kepemimpinan kolektif.⁴²

Berdasarkan pada ketiga variable di atas, maka respon pesantren terhadap modernisasi pendidikan Islam dan perubahan-perubahan sosial ekonomi yang berlangsung dalam masyarakat Indonesia sejak awal abad ini dapat dipetakan pada empat komponen: (a) Pembaharuan isi atau substansi pendidikan pesantren dengan memasukkan subyek umum dan *vocational*; (b) Pembaharuan metodologi, seperti sistem klasikal, penjenjangan; (c) Pembaharuan kelembagaan, seperti kepemimpinan pesantren, diversifikasi lembaga pendidikan; dan (d) Pembaharuan fungsi, dari fungsi kependidikan untuk juga mencakup fungsi sosial ekonomi yang lebih luas.⁴³

Eksposisi berikut di bawah ini akan mencoba menjelaskan beberapa aspek pembaharuan pesantren berdasarkan pada keempat aspek di atas. Namun, kategori yang dibuat adalah 1) pembaharuan substansi dan metodologi, 2) pembaharuan kelembagaan pesantren, dan 3) pembaharuan peran dan fungsi pesantren.

Pembaharuan Substansi Dan Metodologi

Dalam kurun waktu yang cukup panjang, pesantren identik dengan tradisionalisme atau klasikisme, yakni identik dengan lembaga pendidikan Islam non-formal yang masih banyak melestarikan tradisi

⁴¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.102.

⁴² Haydar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan di Indonesia*, h. 58-59.

⁴³ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.34.

dan ajaran ulama masa lalu, terutama ulama abad klasik (abad VII-XIII M).⁴⁴ Keterikatan terhadap tradisi itu menggambarkan fenomena tradisi klasik yang masih hidup atau “dihidupkan kembali”⁴⁵ pada masa sekarang, walaupun tidak kategoris dan totalitas. Tradisi itu ditandai oleh kitab-kitab yang dikaji di pesantren yang merupakan hasil transmisi dari ulama abad klasik dan tengah.⁴⁶

Secara kultural, pelestarian tradisi keilmuan dan keagamaan di pesantren sangat bergantung pada sistem nilai yang dipegangnya, seperti pengagungan terhadap ilmu, guru atau kyai yang hampir “tak terbatas”. Sistem nilai dalam tradisi seperti ini dianggap sebagai sesuatu yang *takenforgranted*, yakni sistem yang harus diterima apa adanya sebagai produk jadi dan terbantahkan, tidak memerlukan penambahan substansi, kecuali hanya diperjelas atau dirumuskan kembali.⁴⁷ Seiring perjalanan waktu, secara progresif, banyak pesantren mulai [dan telah] melakukan pembaharuan dalam pelbagai aspek pendidikan di dunia pesantren. Pembaharuan aspek substansi dan metodologi dapat disederhanakan menjadi pembaharuan aspek kurikulum.⁴⁸ Perlu dipahami, bahwa pembaruan ini berjalan secara bertahap, serta tidaklah merata pada setiap waktu dan tempatnya. Terdapat pesantren yang cukup cepat mengalami perubahan, tetapi di sisi lain terdapat pesantren yang sangat lamban merespon perubahan.

Pembaharuan aspek kurikulum telah dimulai kalangan pesantren sejak masa Belanda, terutama pada tahun 1920an, meski dengan skala yang sangat terbatas. Pembaharuan pesantren pun belum atau tidak berjalan merata pada semua pesantren; Beberapa pesantren yang

⁴⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h. 1. Pendapat agak berbeda diajukan oleh Marwan Saridjo dkk dalam *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Darma Bhakti, 1980, h. 32; menurutnya, tradisi itu berasal dari abad pertengahan (abad ke-12-15 M). Pendapat Marwan dkk. ini dapat dimaklumi karena tradisi “pensyarahan” di pesantren-pesantren berakar kuat pada abad pertengahan.

⁴⁵ Ada beberapa istilah merujuk pada upaya menghidupkan kembali nilai-nilai klasik atau tradisional pada konteks waktu modern, yakni *neo-tradisionalisme* atau *neo-revivalisme*.

⁴⁶ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, Tarekat, dan Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995, h. 17. Selain itu, terdapat pula berbagai kitab yang di(re)produksi pada abad pertengahan dan modern, yakni berupa ringkasan (*mukhtasar*), penambahan berupa catatan pinggir (*hasyiyah*), dan penjelasan (*syarh*); namun, umumnya, isi atau kandungan kitab-kitab jenis ini tidak bergeser dari kitab-kitab “induk”[genoteks]-nya.

⁴⁷ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, Tarekat, dan Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, h. 17.

⁴⁸ Selain kurikulum ada banyak aspek yang disentuh oleh pembaharuan, yakni kyai (termasuk dewan guru), manajemen (pengelolaan) pesantren, sarana-prasarana, dan sistem informasi.

menerima pembaharuan kurikulum pun masih berhati-hati dan membatasi diri pada beberapa aspek material, sistem pengajaran, dan waktu pengajaran. Saat itu, bahkan lebih banyak pesantren yang menolak dan antipasti terhadap pembaharuan kurikulum atau substansi pendidikan pesantren, terlebih karena tawaran tersebut datang dari pemerintah kolonial Belanda. Tawaran sistem pendidikan dari pemerintah Belanda, ternyata mendapat dukungan “tidak langsung” dari pembaharuan pendidikan Islam di Timur Tengah, terutama dari al-Azhar dan juga Haramayn.⁴⁹ Pada saat yang sama, al-Azhar, sebagai salah satu madzhab pendidikan di Duni Islam, tengah mengalami pembaharuan, baik dalam hal substansi, metodologi, maupun kelembagaan. Semangat religio-intelektual dengan Timur Tengah [terutama Haramayn dan al-Azhar] dan resistensi religio-politik terhadap pendidikan kolonial ini, berakumulasi memacu beberapa kalangan pesantren untuk menginternalisasi dan mengadaptasi berbagai tantangan.

Pada masa ini, beberapa unsur tradisionalitas pesantren mulai mengalami perubahan. Salah satunya menyangkut metode pengajaran. Umumnya, pesantren mempertahankan sistem *sorogan* dan *bandongan* [Sunda: *bandungan*), yang memberi penekanan pada pembacaan teks “kitab kuning” [al-kutub al-safra] secara harfiah (*letterlijk*) dengan pengembangan secara metodologis yang “sangat terbatas”.⁵⁰ Prinsipnya, pembacaan ini “asal selesai dibaca” (*khatam*), baru kemudian diulang atau dilanjutkan ke kitab-kitab lainnya.⁵¹ Selebihnya, banyak pula pengulangan materi kitab yang sama dalam jenjang yang berbeda, yang dalam tradisi anekdot pesantren dikenal

⁴⁹ Abdurrahman Mas’ud mendeskripsikan secara panjang lebar mengenai pengaruh Haramayn terhadap Pembaharuan masa awal, terutama masa kolonial Belanda. Salah satunya melekat pada beberapa orang seperti Nawawi al-Bantani (1813-1897), Mahfudz al-Tirmisi (w. 1919), Khalil Bangkalan (1819-1925), Asnawi Kudus (1861-1959), dan Hasyim As’ariy (1871-1947). Abdurrahman Mas’ud, *Dari Haramayn ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana, h. 109.

⁵⁰ Sorogan merupakan aktivitas pembelajaran di mana setiap santri menghadap ustadz atau kiai secara bergiliran. Jika santri dianggap sudah menguasai dalam membaca dan dalam materinya, maka dilanjutkan ke materi lainnya. Sedangkan, weton atau bandongan adalah metode pembelajaran di mana seorang ustadz atau kiai membaca, menerjemahkan, dan mengupas kitab tertentu, sedangkan santri secara bergerombolan duduk di depan atau mengelilingi ustadz atau kiai tersebut. Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Pesantren*, Surabaya: al-Ikhlâs, 1993, h. 97-98. Menurut Manfred Ziemek, dua metode ini diduga kuat merupakan warisan sistem pendidikan dalam agama Budha (Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M, 1986, h. 99-101.

⁵¹ Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren*, Jakarta: Dharma Bhakti, t.t, h. 73.

dengan istilah *santri taharah*.⁵²

Metode pengajaran di atas menggambarkan suatu ketergantungan santri pada bacaan guru atau kyai-nya yang cukup tinggi. Secara praktis, hal ini berimplikasi pada pola pengajaran yang monolog, *top down*, berorientasi pada kyai (*teacher oriented*), serta terbatasnya pengembangan materi yang lebih luas.⁵³ Faktor utama dari fenomena ini adalah pengagungan terhadap ilmu dan kyai yang sangat tinggi dari para santri. Selain itu, pola pengajaran seperti ini dipengaruhi pula oleh struktur sosial-intelektual pesantren yang sangat hirarkis.⁵⁴ Terpengaruh oleh gerakan pembaharuan, beberapa pesantren mulai merubah metode pembelajarannya. Sistem klasikal mulai diterapkan pada beberapa pesantren.

Pada masa awal kemerdekaan Indonesia, terutama ketika masa krisis ekonomi (kiris pangan) pada decade 1950-an dan awal tahun 1960-an, beberapa pesantren menempuh beberapa pembaharuan kurikulum, yakni dengan mengadaptasi mata keterampilan (*lifeskill*), khususnya pertanian, untuk membekali para santrinya, selain juga untuk menunjang ekonomi pesantren itu sendiri. Penambahan mata pelajaran dan keterampilan ini dapat dipahami, karena pesantren semakin dituntut untuk *self supporting* dan *self financing*. Karena itu, banyak pesantren pedesaan, seperti Tebuireng dan Rejoso, melakukan pembelajaran berbasis kompetensi dalam bidang pertanian, seperti pertanian, penanaman sawit, kelapa, tembakau, dan kopi. Sebagian hasil usaha ini dipergunakan untuk membiayai pesantren. Era 1970-1990an merupakan masa tampilnya beberapa alumni Timur-Tengah, terutama al-Azhar, memimpin pesantren-pesantren besar di Indonesia. Ini menandai bahwa kalangan intelektual, berpendidikan formal perguruan tinggi, banyak lahir dari pesantren dan ikut aktif dalam mendesai pembaharuan kurikulum dan metodologi di pesantren. Hal

⁵² Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008, h.2

⁵³ Kyai sangat berperan untuk memilih dan memilah berbagai kitab atau “bahan bacaan” yang boleh atau “haram” untuk dibaca, terutama santri-santri pemula dan menengah. Misalnya, kyai menentukan tingkatan [jenjang] kitab-kitab *fiqh* bagi santri-santrinya pada tingkat pemula, menengah, dan akhir. Kyai juga menyampaikan “fatwa” tentang sejumlah kitab yang dilarang untuk dibaca, misalnya kitab-kitab dari kalangan “Wahabiah” atau dari para pembaharu seperti kitab Tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh.

⁵⁴ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008, h.2

ini pun menandai berimbangnya pengaruh Haramayn (Makkah dan Madinah) dan al-Azhar. Bahkan, menurut penelitian Mona Abaza, menunjukkan bahwa pada tahun 1980-1990an, pendidikan Islam telah mengalami reorientasi, yakni dari Haramayn [Mekkah dan Madinah] ke al-Azhar.⁵⁵

Perubahan mencolok terkait pembaharuan kurikulum di pesantren adalah menyangkut adaptasi atau *hybrid* keilmuan antara ilmu agama Islam (IAI) dengan sains dan teknologi. Dulu, pesantren hanya berkuat pada pengajaran yang bermaterikan atau bermuatan al-Quran dan Hadits serta kitab-kitab klasiknya dengan metode pengajaran kalsikal yang berjalan searah dan monolog. Kalaupun ada ilmu-ilmu *'aqliyah* yang dimasukkan ke dalam kurikulum, hal itu terkesan dilakukan dengan setengah hati. Ilmu-ilmu tersebut dihadirkan sekedar sebagai pelengkap yang seakan-akan tidak memiliki signifikansi dalam pencapaian tujuan pendidikan yang substansial. Lebih jauh lagi, ilmu-ilmu yang dianggap sekular itu tidak diletakkan di dalam kerangka nilai-nilai keislaman. Sekarang, kondisi seperti tersebut di atas sudah mulai berubah. Pesantren-pesantren yang mengadopsi lembaga pendidikan formal, madrasah dan sekolah, tidak lagi ragu untuk mengintegrasikan kajian ilmu *naqliyyah* dan *aqliyyah* (terutama sains modern dan teknologi). Pembelajaran dan pengkajian berbagai disiplin sains dan teknologi dengan menerapkan metodologi yang lebih baru dan modern sudah merupakan hal yang asing di dunia pesantren. Semua itu dijalankan bukan karena sekedar latah yang bersifat formalistik, tapi benar-benar berangkat dari tradisi pesantren, yang pada prinsipnya merupakan ajaran dan nilai Islam otentik. Fenomena dua dasawarsa terakhir, terutama pasca UU Sidiknas 1989 menunjukkan bahwa kajian sains (ilmu-ilmu eksakta) dan teknologi mulai mewarnai sistem pendidikan dan pengajaran di Pesantren. Maka tidak salah apabila dua puluh tahun kemudian, Asrori S. Karni mengindetifikasi adanya “Gelombang baru Embrio Saintis dari rahim

⁵⁵ Mona Abaza, *Pendidikan Islam dan Pergeseran Orientasi, Studi Kasus Alumni al-Azhar*, Jakarta: LP3ES, 1999. h. 69. Hasil temuan Mona Abaza ini menunjukkan reorientasi “kiblat” keilmuan lembaga pendidikan Islam, termasuk Pesantren. Sebelumnya, B.J. Boland dalam *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972* Jakarta: Graffity Press, 1985, h. 121 menunjukkan bahwa sejak kelahirannya hingga tahun 1970-an, kiblat keilmuan pesantren adalah Haramayn [Mekkah dan Madinah]. Penelitian Mona Abaza menunjukkan dinamika orientasi itu, beralih dari Haramayn ke al-Azhar [atau Azharian], atau setidaknya berimbang.

pesantren”⁵⁶. Ini merupakan hasil dari pembaharuan yang berlangsung secara simultan dan kontinyu dari lembaga kepesantrenan. Salah satu aspek pembaharuan yang ditempuh oleh pesantren menyangkut aspek substansi dan metodologi.

Dua dasawarsa terakhir, pemerintah (terutama melalui Departemen Agama RI) menyediakan program beasiswa yang disediakan oleh bagi alumni pesantren dan Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) untuk sekolah di Negara-negara Barat (Eropa, Amerika, dan Australia). Alumni-alumni Barat ini pun turut mewarnai pembaharuan kurikulum dan metodologi pendidikan Islam, termasuk di pesantren. Oleh karena itu, pada dasawarsa akhir tidaklah aneh jika pesantren memiliki gairah baru, yakni orientasinya untuk mengembangkan sains dan teknologi. Beberapa pesantren yang telah menginisiasi madrasah ke dalam bagian sistem pendidikannya mulai mengembangkan pembelajaran berbasis sains dan teknologi, terutama teknologi informasi dan komunikasi. Masuknya materi-materi sains dan teknologi ke dalam sistem pendidikan pesantren, setidaknya, menandai tiga hal. *Pertama*, integrasi keilmuan antara ilmu “umum” dan ilmu “agama”, setelah sekian lama dipisah-pisahkan atau dibeda-bedakan bak air dan minyak. *Kedua*, kemampuan pesantren untuk mengimbangi dan mengadaptasi kemajuan jaman, dinamika kebutuhan masyarakat, dan dan kebutuhan pengembangan aspek profesi, tanpa harus meninggalkan fungsinya sebagai lembaga penyediaan dan pembentukan karakter, akhlak karimah. *Ketiga*, dinamika dan pergulatan pesantren antara upaya mempertahankan keunikan dan kekhasannya dengan upaya merespon perubahan dan tuntutan zaman.

Pembaharuan Kelembagaan Pesantren

Beberapa Perspektif dalam Memahami Kelembagaan Pesantren

Pesantren, pada mulanya, dianggap sebagai “gejala desa” dan lembaga yang mem”produksi” kyai. Dua identitas ini pada satu sisi bersifat keunggulan, yakni *indigenous* (asli) dan memproyeksikan pemimpin ummat; namun pada sisi lain, identitas ini dapat diasumsikan pada sisi kekuarangan (*weakness*), yakni ketertinggalan,

⁵⁶ Asrori S. Karni, *Etos Studi Kaum Santri, Wajah Baru Pendidikan Islam* (Bandung: Mizan, 2009), h. 150-187

kesederhanaan, serta kesulitan dan “tidak *prestigious*”. Kedua *image* ini perlahan namun pasti mulai bergeser; pesantren kini bukan hanya “gejala desa”, tetapi juga merupakan “gejala masyarakat urban” dan bahkan salah-satu “fenomena kota”, terutama karena eksistensi berbagai pesantren dan sekolah elit di kota-kota besar.

Perkembangan sarana, dan parasarana pesantren, terutama bangunan fisik mengalami berbagai kemajuan yang sangat *observable*. Banyak pesantren yang memiliki bangunan-bangunan mewah dan modern, disertai sarana-prasarana lainnya yang bertaraf nasional, bahkan internasional. Dengan demikian, stigma yang disandang pesantren sebagai kompleks yang kumuh, jorok, dan tidak higienis, sedikit demi sedikit memudar.⁵⁷Salah satu, kunci sukses dari *survive*-nya Pesantren adalah pembaharuan kelebagaannya, selain juga pembaharuan aspek susbtansi (sistem dan kurikulum pendidikannya). Secara umum, Kelebagaan pesantren dapat dipahami dari beberapa perspektif, yakni institusional, substansial, dan religiusitas. Penggunaan perspektif ini diperlukan setidaknya karena dua hal; *pertama*, untuk melihat berbagai dimensi atau aspek pembaharuan pesantren; *kedua*, untuk melihat aspek *startingpoint*, keunggulan, kelemahan, peluang, dan hambatan pembaharuan kelembagaan pesantren.

Dari perspektif institusional, pesantren disejajarkan dengan lembaga pendidikan lainnya, yakni sebagai salah satu lembaga pendidikan yang menyelenggarakan sistem pendidikan untuk mewujudkan sebagai cita-cita dan tujuan pendidikan yang telah digariskan oleh Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional. Aspek yang dikembangkan pesantren dalam perspektif ini adalah bahwa pesantren tidak dapat terlepas dari berbagai sistem, institusi, sarana, dan prasarana kegiatan, yakni aspek material sebagai standar dan ukuran atas besarnya jumlah dana yang disediakan dalam pengembangan program pendidikan dan proses kegiatan belajar-mengajar sesuai dengan tujuan pendididkan guna mengarah pada pencapaian substansial pesantren. Pada perpektif substansial, pesantren mengembangkkn sistem dan program, serta proses pendidikan yang khas. Semuanya dilakukan oleh pesantre secara substansial mengarah pada pembentukan kualitas hasil pendidikan yang dapat dijadikan sandaran bagi kebutuhan umat [Islam], sebagai *stakeholders* utama pesantren. Mengakar pada aspek

⁵⁷ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.49.

substansi ini, pesantren berupaya untuk meningkatkan kuantitas dan kualitas, baik kulaitas kelembagaan, pelayanan, dan produk [alumni dan ilmu], agar selalu sesuai dengan tuntutan kebutuhan masyarakat, serta perkembangan ilmu, pengetahuan, teknologi, seni, dan dunia profesi.

Secara substansial, pengembangan aspek substansial pada pesantren terkait dengan beberapa hal. *Pertama*, aspek *human resources* (sumber daya manusia), sebagai perencana, pelaksana, penilai, dan pemberi arah bagi tindak lanjut program yang dikembangkan oleh pesantren. *Kedua*, aspek budaya organisasi, yakni munculnya nilai dan norma yang dapat menjamin kualitas kinerja institusional pesantren terkait. *Ketiga*, aspek *life skill*, yakni tingkat keberhasilan pesantren dalam mengembangkan visi dan misinya melalui pengembangan tenaga keterampilan sebagai jawaban atas tuntutan dan kebutuhan satri pada masa yang akan datang. *Keempat*, aspek *publictrust* (kepercayaan public), yakni sejauh mana pesantren membangun kembali kepercayaan publik, setelah sekian lama masyarakat [muslim] menurun tingkat keterpercayaannya atau bahkan antipati terhadap sistem pendidikan yang dikembangkan oleh pesantren [dan madrasah]. Pada aspek spiritual, pesantren mengembangkan sistem pendidikan yang menyentuh aras spiritual pengelola pendidikan, pendidik, peserta didik, dan *stakeholders* [terutama ummat). Dengan sistem pendidikan totalitas, meminjam istilah Abdurrahman Wahid, pesantren mampu menjelma menjadi *monastery* atau *convent* atau semacam akademi militer atau biara, dalam arti bahwa seluruh sivitas akademika pesantren mengalami dinamika kondisi totalitas.⁵⁸

Derajat keterpercayaan dan ekspektasi masyarakat terhadap peran dan fungsi masyarakat masih tinggi. Hal ini menjadi potensi bagi pesantren untuk mengukuhkan transformasi eksistensialnya di tengah-tengah absurditas, nihilism, dan pesismisme masyarakat terhadap produk lembaga pendidikan [Barat] modern.⁵⁹ Hingga hari ini, salah satu standar utama keberhasilan pendidikan pesantren adalah aspek religiusitas sivitas akademika dan alumni pesantren. Standar lain sedang diharapkan yakni keberhasilan alumni dalam penguasaan

⁵⁸ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Essay-Essay Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2001, h. 171

⁵⁹ Basuki, *Pesantren, Tasawuf, dan Hedonisme Kultural*, akarta: Departemen Agama RI, 2009, *Jurnal-penelitian*) <http://balitbangdiklat.kemenag.go.id>, h 1.

ilu, pengetahuan, teknologi, dan seni (ipteks). Untuk mencapai standar kedua ini, beberapa pesantren melaksanakan akselerasi

Aspek Pembaharuan Kelembagaan Pesantren

Menurut Azyumardi, perubahan kelembagaan pesantren semakin mendapatkan momentumnya dalam dua dasawarsa belakangan. Hal ini terkait dengan kebijakan Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas) tahun 1989 (kemudian diperbarui pada 2003). Pesantren-pesantren yang mengelola madrasah mengalami perubahan signifikan. UU Sisdiknas ini memosisikan madrasah menjadi setara (*equivalent*) dengan sekolah umum. Bahkan, dalam kerangka UU Sisdiknas tersebut, madrasah menjadi 'sekolah umum' berciri Islam. Sebagai konsekuensinya, sejak pemberlakuan UU Sisdiknas, madrasah mesti memberlakukan kurikulum Diknas dengan suplemen kurikulum Departemen Agama untuk beberapa mata pelajaran agama. Dengan demikian, pemerintah semakin intensif untuk mengintegrasikan lembaga dan sistem pendidikan pesantren ke dalam sistem pendidikan nasional. Pada sisi lain, pesantren pada klasifikasi ini semakin intensif mengadopsi dan mengintegrasikan kurikulum yang ditetapkan pemerintah ke dalam kurikulum pesantren.⁶⁰

Secara akumulatif, modernisasi dan transformasi sistem kelembagaan pesantren menyangkut beberapa variable. *Pertama*, modernisasi administratif, yakni modernisasi menuntut adanya diversifikasi dan diferensiasi sistem pendidikan, untuk mengakomodasi dan mengantisipasi berbagai kepentingan diferensiasi sosial, teknik, dan manajerial. *Kedua*, diferensiasi struktural, yakni pembagian dan diversifikasi lembaga-lembaga pendidikan sesuai dengan fungsi-fungsi yang akan dimainkannya. *Ketiga*, ekspansi kapasitas kelembagaan.⁶¹

Diversifikasi Madrasah dan Sekolah di Pesantren

Salah satu indikator pembaruan kelembagaan pesantren yang paling nampak adalah keberadaan madrasah dan sekolah di lingkungan pesantren. Pesantren dengan berbagai variasi dan motifnya, berani membuka diri dan menyelenggarakan pendidikan formal dalam bentuk madrasah dan atau sekolah. Keberadaan madrasah di

⁶⁰ Azyumardi Azra, "Pergulatan Pesantren", Dalam *Republika* 22 April 2010.

⁶¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.105

pesantren, menurut Mujamil Qamar, mengindikasikan pembaharuan kelembagaan yang paling Nampak, sementara keberadaan sekolah menunjukkan adanya kemantapan diversifikasi. Tidak hanya berhenti pada madrasah dan sekolah, berbagai pesantren pun mendirikan perguruan tinggi sebagai penyempurna pembaharuan kelembagaan pesantren.⁶² Pola pembaruan kelembagaan pesantren seperti ini sudah dimulai sejak masa kolonial Belanda, tetapi mendapatkan momentum awalnya saat pada masa kemerdekaan. Hal ini terjadi, khususnya, karena persaingan pesantren dengan madrasah yang ditempatkan di bawah tanggung jawab dan pengawasan Departemen Agama, yang sejak 1950-an melancarkan pembaharuan madrasah setelah sebelumnya menerbitkan banyak madrasah swasta.⁶³ Pada masa kolonial Belanda, Pesantren enggan mengadopsi sistem sekolah. Namun, intensitas tawaran, animo masyarakat [terutama priyayi], dan realitas ketertinggalan ummat, “memaksa” kalangan muslim, termasuk elit pesantren untuk membuka diri. Salah satu responnya adalah berdirinya madrasah. Madrasah yang pertama kali didirikan adalah Sekolah *Adabiyah* yang didirikan Syeikh Abdullah Ahmad di Sumatera Barat pada 1909 dan Madrasah *Manbaul Ulum* Kerajaan Surakarta (awal abad 20). Beberapa kalangan pesantren pun tidak mau ketinggalan; K.H. Hasyim Asy’ari, misalnya, mendirikan madrasah di pesantrennya, pada tahun 1919.⁶⁴ Sedangkan, Pondok Modern Gontor Ponorogo didirikan sebagai upaya lain dari pembaruan pendidikan pesantren.⁶⁵ Terkait keberadaan Madrasah pada masa ini, B.J Boland mencatat bahwa orientasi madrasah pada saat ini, bahkan hingga kurun waktu tahun 1970-an, masih berkiblat ke Haramayn [Makkah dan Madinah].⁶⁶ Selebihnya, menurut Haydar Daulay Putra, keberadaan madrasah pada masa kolonial ini belumlah terkoordinasi dalam satu kesatuan di antara seluruh madrasah; masing-masing madrasah muncul dengan caranya sendiri.⁶⁷

⁶² Mujamil Qamar, *Pesantren, Dari Transformasi Metodologi Hingga Demokratisasi Institus*, (Jakarta: Erlangga, 2002), h. 90-106.

⁶³ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.103

⁶⁴ Haydar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan...*, h. 53. Lihat juga dalam Zuhairi Misrawi, *Hadratunsuaikb Hasyim.Asy’ari*, (Jakarta: Kompas, 2010).

⁶⁵ Lihat misalnya, Win Ushuluddin, *Sintesis Pendidikan Islam Asia-Afrika, Perspektif Pemikiran Pembaharuan Pendidikan Menurut K.H. Imam Zarkasyi- Gontor*, Yogyakarta: Paradigma, 2002. h 65

⁶⁶ B.J Boland dalam *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972*, Jakarta: Graffity Press, 1985, h. 121

⁶⁷ Haydar Putra Daulay, *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001, h. Xi.

Dengan cara ini, pesantren tetap berfungsi sebagai pesantren dalam pengertian aslinya, yakni tempat pendidikan dan pengajaran bagi para santri (umumnya mukim) yang ingin memperoleh pengetahuan Islam mendalam. Tentu saja sangat mungkin terjadi, siswa-siswa madrasah ini sekaligus menjadi santri mukim di pesantren bersangkutan. Tetapi setidaknya dengan terdaftar sebagai siswa madrasah, maka santri mukim kini mendapat pengakuan dari Departemen Agama dan dengan demikian memiliki akses untuk studi lanjut dan akses terhadap lapangan kerja yang mempersyaratkan ijazah pendidikan formal. Dalam perkembangan selanjutnya, tidak jarang ditemukan pesantren yang memiliki lebih banyak siswa madrasah dibanding santri yang melakukan *tafaqquh fi al-din*. Tidak hanya bereksperimen dengan madrasah, banyak pula pesantren yang mendirikan lembaga-lembaga pendidikan umum yang berada di bawah sistem Departemen (kini Kementrian) Pendidikan Nasional.⁶⁸ Dengan kata lain, pesantren bukan hanya mendirikan madrasah, tetapi juga sekolah-sekolah umum, yang mengikuti sistem dan kurikulum Departemen Pendidikan Nasional. Di antara pesantren-pesantren yang dipandang sebagai pionier dalam eksperimen ini adalah Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Peterongan, Jombang, yang pada tahun 1965 mendirikan Universitas Darul Ulum dan berada di bawah naungan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (Departemen P & K). Universitas ini membuka 5 Fakultas "Umum" dan hanya 1 fakultas agama Islam. Pesantren lain adalah Pesantren Miftahul Mu'allimin di Babakan Ciwaringin, Jawa Barat, yang mendirikan STM. Masa-masa lebih belakangan, eksperimen seperti ini dilakukan oleh banyak pesantren, sehingga menimbulkan banyak kalangan yang ingin mempertahankan identitas pesantren sebagai lembaga pendidikan untuk *tafaqquh fi al-din*, atau mempersiapkan calon-calon ulama/kyai, bukan untuk tujuan lain, terlebih untuk menyediakan tenaga kerja.

Kepemimpinan dan Manajemen

Pada saat yang sama terdapat kecendrungan kuat lainnya dari pesantren, yakni melakukan konsolidasi organisasi kelembagaan, khususnya pada aspek kepemimpinan dan manajemen. Secara

⁶⁸ Pada masa sebelum 2000-an, Kementrian Pendidikan Nasional bernama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

tradisional, peran kyai dalam sistem pendidikan pesantren sangat dominan sebagaimana dikatakan Clifford Geert⁶⁹ dan Hiroko Horikosi.⁷⁰ Dapat saja, peran kyai sangat multi-fungsi atau *sole leader*, yakni menjadi pendiri, pemilik, pemimpin tunggal, sekaligus pengajar. Segala kebijakan kyai [dan elit pesantren] harus dilaksanakan, terkadang tidak perlu (atau tidak boleh) ada keraguan, pertanyaan, dan bahkan bantahan, karena kepemimpinan pesantren dipahami sebagai representasi agama daripada sosial belaka.⁷¹ Pelanggaran terhadap hal ini dianggap telah menyimpang dari doktrin etika yang harus dijunjung tinggi.⁷²

Oleh karena itu, pesantren umumnya dipimpin oleh satu atau dua kyai, yang biasanya merupakan pendiri dari pesantren bersangkutan. Tetapi perkembangan kelembagaan terutama karena terjadinya diversifikasi pendidikan yang diselenggarakannya, yang juga mencakup madrasah dan sekolah umum, maka kepemimpinan tunggal tidak memadai lagi. Banyak pesantren kemudian mengembangkan kelembagaan yayasan, yang pada dasarnya merupakan kepemimpinan kolektif. Salah satu contoh dalam hal transisi kepemimpinan pesantren tadi adalah pesantren Maskumambang di Gresik, yang didirikan pada tahun 1859 dipimpin oleh keturunan pendirinya, KH. Abdul Jabbar. Tetapi pada tahun 1958 kepemimpinan pesantren ini bertransisi menjadi kepemimpinan kolektif dalam bentuk Yayasan Kebangkitan Umat Islam. Hal serupa juga terjadi di Pesantren Sukamanah dan Pesantren Cipasung. Kedua pesantren ini berlokasi di Tasikmalaya, Jawa Barat. Kini kedua pesantren tersebut mengembangkan pendidikan Madrasah dan sekolah umum sekaligus. Diversifikasi ini memberi dampak pada transisi dari kepemimpinan tunggal, Kyai, ke arah kepemimpinan kolektif berbentuk yayasan. Dengan perubahan pola kepemimpinan dan manajemen ini, maka kebanyakan pesantren tidak lagi merosot atau lenyap dengan meninggalnya sang Kiyai pemimpin pesantren. Kenyataan ini merupakan salah satu faktor penting yang membuat pesantren semakin lebih mungkin untuk bertahan dalam menghadapi

⁶⁹ Clifford Geertz, dalam "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker", *CSSH* (1959-1960) Volume II, h. 228-249, memasukkan peran lain dari Kyai atau ulama yakni sebagai "makelar budaya" (*Cultural Broker*).

⁷⁰ Hiroko Hroikosi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M, 2001, h. 120

⁷¹ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, h. 3.

⁷² Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, Jakarta: LP3ES, 1994, h. 135.

perubahan dan tantangan zaman.

Beberapa pesantren besar pun, seperti Gontor, Tebuireng, Denayar, Tambakberas, dan Tegalrejo mulai mengembangkan koperasi. Melalui koperasi ini, minat wirausaha para santri dibangkitkan, untuk kemudian diarahkan menuju pengembangan pengelolaan usaha-usaha ekonomi bila sang santri ke masyarakat.

Pembaharuan Peran dan Fungsi Pesantren

Sejak masa pertumbuhannya, pesantren memiliki peran dan fungsi signifikan. Peran dan fungsi tersebut, menurut Azyumardi Azra adalah: *pertama*, transmisi dan transfer ilmu-ilmu keislaman; *kedua*, pemeliharaan tradisi Islam; dan *ketiga*, reproduksi ulama.⁷³ Hampir serupa dengan rumusan Azyumardi, Ma'sum menyebutkan tiga fungsi utama pesantren, yaitu 1) fungsi religius (*diniyyah*), 2) fungsi sosial (*ijtima'iyah*), dan fungsi pendidikan (*tarbawiyah*).⁷⁴ Bersamaan dengan perjalanan waktu, peran dan fungsi pesantren pun kemudian meluas. Misalnya, Clifford Geertz menambahkan fungsi lain, terutama terkait dengan peran kyai, yakni sebagai *culturalbroker*⁷⁵. Sedangkan, Hiroko Horikoshi menambahkan peran dan fungsi lainnya lagi, yakni social control (kontrol sosial) dan *socialengineering* (rekyasa sosial).

Perluasan peran dan fungsi pesantren tumbuh secara internal sebagai respon terhadap dinamika perubahan eksternal. Pada masa kemerdekaan, terutama masa orde baru, bertitik tekan pada pertumbuhan ekonomi, pesantren menjadi salah satu partner utama pemerintah sebagai salah satu agen perubahan dan pembangunan masyarakat. Dengan demikian, pesantren tidak hanya memerankan fungsi-fungsi tradisionalnya, tetapi juga fungsi sosial, ekonomi, dan budayanya, bahkan peran politik. Berbagai fungsi ini diperankan oleh pesantren, dengan intensitas dan kualitas yang variatif dari jaman ke jaman, baik pada jaman pertumbuhan dan perkembangan [terutama masa Islamisasi Nusantra tahap konversi], masa kolonialisme Belanda dan Jepang atas bumi Nusantara, maupun masa-masa pasca-kemerdekaan [masa revolusi, Orde Lama, Orde Baru, dan Orde

⁷³ Azyumardi Azra, *Pendidikan Pesantren: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, h.104

⁷⁴ Dikutif dari Mujamil Qomar, *Pesantren...* h. 23.

⁷⁵ Clifford Geertz, dalam "The Javanese Kjai: The Changing Role of a Cultural Broker", *CSSH (1959-1960) Volume II*, h. 228-249, memasukkan peran lain dari Kyai atau ulama yakni sebagai "makelar budaya" (*CulturalBroker*).

Reformasi]. Sesuai dengan ideology *developmentalisme* pemerintah orde baru, pesantren banyak melakukan perubahan “pandangan dunia” (*weltanschauung*)-nya agar sejalan dan selaras dengan arah pembangunan nasional. Dengan berbagai cara, pesantren dirangkul oleh pemerintah agar, pada satu sisi, ia menjadi pendukung dan partner program pemerintah, dan pada sisi lain, untuk meredam oposisi dan resistensi pesantren terhadap pemerintah. Pada sisi positif, pengembangan pesantren mendapat sokongan pemerintah, hingga mampu mentransformasi diri menjadi lembaga pendidikan yang “modern”, kompetitif, dan unggul. Namun, pada sisi lain, pesantren mulai kehilangan kemandirian dan independensinya, baik dari segi ekonomi dan politis. Indikatornya adalah pengembangan pesantren sangat bergantung pada bantuan pemerintah. Sisi lainnya, banyak pesantren yang muncul sebagai lembaga elitis (yang tercerabut dari “masyarakat-nya”) dan “materialistis” (terjebak pada ukuran-ukuran materi sebagai indikator keberhasilan). Namun terlepas dari sisi negatifnya, pesantren telah mampu *me-refungsionalisasi* perannya melampaui fungsi tradisionalnya, menjelma menjadi salah satu pusat penting bagi pembangunan masyarakat secara keseluruhan. Dengan posisi dan kedudukannya yang khas, pesantren menjadi alternatif penggerak pembangunan yang berpusat pada masyarakat itu sendiri (*society-centered development*), sekaligus sebagai pusat pengembangan pembangunan yang berorientasi pada nilai (*value-oriented development*).⁷⁶

Dasawarsa terakhir menunjukkan bahwa pemerintah semakin memosisikan pesantren sebagai salah satu partner implementasi berbagai program pemerintah. Pesantren menjelma menjadi pusat penyuluhan dan pelayanan kesehatan; pusat pengembangan teknologi tepat guna bagi masyarakat pedesaan; pusat usaha-usaha penyelamatan dan pelestarian lingkungan hidup; dan yang cukup menonjol adalah pesantren menjadi pusat pemberdayaan ekonomi masyarakat di sekitarnya. Dalam konteks terakhir, terlihat semakin

⁷⁶ Melalui penelitiannya mengenai peran organisasi-organisasi lokal, Uphoff menyebutkan tiga peran organisasi sosial-kemasyarakatan (*local organization*), yakni 1) membantu mengembangkan komunikasi timbale baik antar berbagai pihak; 2) menjadi sarana untuk mennggerakkan dan mendorong perubahan perilaku; dan 3) memudahkan pelayanan administrative dan penyaluran fasilitas kepada masyarakat. Berdasarkan pada penelitian Uphoff tersebut, nampaknya, pesantren memiliki peran signifikan dalam memerankan ketiga fungsi tersebut. [Dikutip dari In'am Sulaiman, *Masa Depan Pesantren...*, h. 10].

banyak pesantren yang terlibat dalam aktivitas-aktivitas vokasional dan ekonomi, seperti dalam usaha-usaha agrobisnis yang mencakup pertanian tanaman pangan, peternakan, perikanan, dan kehutanan; pengembangan industry rumah tangga atau industri kecil seperti konveksi, kerajinan tangan, pertokoan, koperasi, dan sebagainya.

Terkait dengan fungsi pesantren dalam pembangunan, Syaba mengemukakan peran signifikan pembangunan, yakni sebagai 1) pesantren merupakan lembaga pendidikan, 2) pesantren sebagai pusat penggemblengan kader-kader muslim, dan 3) pesantren sebagai agen perubahan. Dalam fungsinya sebagai lembaga pendidikan, pesantren membentuk jejaring sosial (*socialnetwork*), dalam bentuk jejaring sosial internal (*internalsocialnetwork*) maupun jejaring sosial eksternal (*externalsocialnetwork*). Pada sisi internal, berbagai element (unsure) sivitas akademika pesantren membentuk jejaring sosial tersendiri. Pada sisi eksternal, pesantren juga membentuk soliditas jejaring dan kemitraan, terutama dengan para wali santri, alumni, aliansi pesantren [misalnya forum silaturahmi pesantren], pemerintah, pengusaha, dan mitra lainnya. Sedangkan dalam perannya sebagaipusat penggemblengan kader-kader muslim dan agen perubahan sosial, pesantren telah mampu menggembleng kader-kadernya yang mau dan mampu berkhidmat pada masyarakat. Para alumni [kader] pesantren yang kembali ke masyarakat secara tidak langsung telah membangun jejaring komunikasi dengan masyarakat di tempat mereka tinggal (bermukim), baik melalui media-media cultural, seperti kegiatan pengajian rutin [atau *majelista'lim*], *tahlil-an*, *yasin-an*, *deba-an*, *barjanjian-an*, maupun media komunikasi lainnya.⁷⁷

Zamakhsyari Dhofier menyebutkan bahwa jika terdapat pandangan bahwa kyai merupakan “agen perubahan pasif”, sebagaimana dikatakan Geertz, maka hal itu keliru. Menurutnya, kekeliruan itu bersumber dari dua hal, 1) mereka menganggap bahwa nilai-nilai spiritual yang dipegang dan dianjurkan oleh para kyai tidak relevan lagi dengan dunia modern, dan 2) mereka mengira bahwa kyai tidak memiliki kemampuan menerjemahkan nilai-nilai spiritual tradisional tersebut untuk pemuasan kebutuhan-kebutuhan

⁷⁷ A.Nasikhin Syaba, “Dialektika Pesantren, Meramut Basis Memahami Gerakan Pesantren dengan “Nalar Pesantren”, dalam *Bina Pesantren* Jakarta: Proyek Pengembangan Pondok Pesantren dan P3M, 2004, h. 21-211

kehidupan modern.⁷⁸ Menurutnya, nilai-nilai spiritual yang diajarkan para kyai masih sangat relevan dengan perkembangan modern, bahkan kemampuan kyai dalam mentransformasikan nilai-nilai spiritual tersebut ke dalam konteks kehidupan modern, telah mampu menahan degradasi dan dekadensi moral masyarakat sebagai efek negative dari modernisasi dan pembangunan. Sejalan dengan pendapat Dhofier ini, Abdurrahman Wahid melihat adanya karakteristik menarik dari peran pesantren dalam hubungannya dengan masyarakatnya. Menurutya, pada satu sisi, pesantren menyatu dan menjadi bagian dari masyarakat setempat, namun pada sisi lain terdapat norma-norma khusus yang mengatur dan mengendalikan pola sikap dan perilaku anggotanya. Karenanya, Abdurrahman Wahid menyebut pesantren sebagai subkultur, dalam pengertian bahwa pesantren merupakan gejala unik dan terpisah, sekaligus menyatu, dari masyarakat. Mempertajam pandangan Abdurrahman Wahid dan Zamakhsyari Dhofier, Hiroko Horikoshi dalam *Kyai dan Perubahan Sosial di Jawa Barat* menemukan bukti bahwa kyai juga berperan aktif sebagai agen perubahan sosial, serta menciptakan peluang pendidikan dan ekonomi di kalangan masyarakat pedesaan. Dengan demikian, menurutnya, kyai di pedesaan tidak hanya berperan sebagai penahan arus perubahan atau hanya berfungsi sebagai “makelar budaya” (*culturalbroker*) atau berperan pasif dalam proses pembangunan, sebagaimana disebutkan Geertz, tetapi aktif dan dinamis.⁷⁹

Konsep dan implementasi “Koperasi Pondok Pesantren” yang dicreate pemerintah pada era 1990an, setidaknya, berdampak pada tumbuh-menjamurnya geliat ekonomi berbasis pesantren. Salah satu contoh dari peran dan fungsi sosial-ekonomi dan penggerak pembangunan masyarakat adalah pesantren al-Ittifaq, Desa Alam Endah, Kampung Ciburial, Rancabali, Kabupaten Bandung, Propinsi Jawa Barat. Mulanya pesantren, yang didirikan tahun 1934 oleh Kyai Mansur, ini merupakan pesantren salaf dan tertutup. Pesantren ini mengharamkan bantuan dari pemerintah, selain juga mengharamkan penggunaan barang-barang elektronik, sekolah, membuat rumah dari tembok [batu bata], dan lain-lain.⁸⁰ Namun, pada kepemimpinan

⁷⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h. 173.

⁷⁹ Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial di Jawa Barat* Jakarta: P3M, 2001, h. 120

⁸⁰ Asrori S. Karni, *Etos Studi kaum Santri, Wajah Baru Pendidikan Islam*, Bandung: Mizan, 2009, h. 25.

generasi ketiga, yakni masa K.H. Fuad Affandi, pesantren ini mulai membuka diri terhadap perubahan. Kemampuan kyai Fuad Affandi membangun kerja sama dengan masyarakat setempat dan pemerintah telah membawa pesantren ini menjadi salah satu pesantren agrobisnis terkemuka di wilayah Jawa Barat. Kini pesantren ini menjadi salah satu produsen sayur mayor yang mampu menyuplai berbagai pasar induk, bahkan menjadi partner utama berbagai supermarket di Jawa Barat, Banten, dan Jakarta. Pada gilirannya, pesantren ini mampu menjadi penggerak pembangunan dan peningkatan kualitas kesejahteraan ekonomi masyarakat sekitar, tanpa meninggalkan fungsinya sebagai pusat pendidikan dan penanaman nilai-nilai keislaman.⁸¹

Pada fenomena Pesantren al-Ittifaq menunjukkan bagaimana peran pesantren sebagai mediator antara masyarakat Rancabali-Bandung dengan dunia luar. Apabila peran dan fungsi ini dapat dioptimalkan, berkesinambungan, dan berkelanjutan maka akar pesantren akan semakin kokoh di tengah-tengah masyarakat, baik masyarakat pedesaan maupun masyarakat urban dan kota. Sinergisitas dan pemihakan pesantren terhadap masyarakat telah teruji dalam lintasan sejarah Indonesia, sehingga masyarakat, terutama masyarakat pedesaan, seringkali menjadikan pesantren sebagai “superbody” yang mampu menjadi “garda depan” sekaligus “benteng terakhir” dari berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat. Syaba menyebutkan bahwa masyarakat pedesaan sangat tidak berdaya dalam menghadapi kekuatan Negara yang sangat hegemonik serta arus modernisasi dan globalisasi yang bergerak cepat.⁸² Secara sosiologis, pesantren memiliki kerekatan dan kedekatan dengan masyarakat pedesaan yang *notabene* memiliki keunggulan akses dalam bidang sosial, budaya, ekonomi, politik, serta posisi strategis dalam melakukan peran-peran pemberdayaan masyarakat. Sayangnya, tidak semua pesantren mampu menjalankan peran dan fungsinya sesuai dengan tuntutan zamannya. Pesantren mengalami “pasang-surut” atau “timbul-tenggelam”⁸³. Indikatornya adalah terdapat pesantren-pesantren yang “gulung-tikar”, memudar peran dan fungsinya, atau

⁸¹ Asrori S. Karni, *Etos Studi Kaum Santri*, h 230.

⁸² A. Nasikhin Syaba, *Dialektika Pesantren, Meramut Basis Memahami Gerakan Pesantren* dengan “Nalar Pesantren” h. 21-22

⁸³ Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta LP3ES, 1987), h. 156.

stagnan. Namun, realitas juga masih menunjukkan bahwa sejumlah pesantren “tradisional” mampu bertahan dengan keunikannya dan mampu menjaga kepercayaan publik, di tengah-tengah tawaran berbagai program pendidikan yang inovatif dan “menjanjikan” untuk memperoleh pekerjaan.

Pada sisi lain, terdapat pula pesantren-pesantren lama yang muncul dengan “wajah baru”, “elitis”, “modern”, dan mempunyai *publictrust* yang akuntabel. Muncul pula, beberapa pesantren baru yang menampilkan orientasi dan pencitraan baru (*imagebuilding*). Keduanya mempunyai segmen “pasar” masyarakat (*stakeholder*) yang berbeda, namun jika keduanya bersinergi, maka pada ujungnya akan mampu memberikan kontribusi real dan signifikan pada peningkatan kualitas hidup masyarakat muslim dan bangsa Indonesia.

Penutup

Perubahan, nampaknya, melekat (*inheren*) dalam sistem pendidikan dan kelembagaan Pesantren. Kemampuannya untuk “berubah”, “berdinamika”, dan mentransformasi diri sesuai dengan tuntutan modernitas, tanpa mengabaikan keunikan dan kekhasannya, merupakan salah satu keunggulan pesantren. Hal inilah yang menjadikan pesantren mampu bertahan dibanding dengan lembaga pendidikan Islam lainnya di Nusantara, seperti dayah, rangkang, meunasah, dan surau. Respon pesantren terhadap modernisasi pendidikan Islam dan perubahan-perubahan sosial ekonomi yang berlangsung dalam masyarakat Indonesia sejak awal abad ini mencakup; *pertama*, pembaharuan isi atau substansi pendidikan pesantren dengan memasukkan subyek umum dan *vocational*; *Kedua*, Pembaharuan metodologi, seperti sistem klasikal, penjenjangan; *ketiga*, Pembaharuan kelembagaan, seperti kepemimpinan pesantren, diversifikasi lembaga pendidikan; dan *keempat*, Pembaharuan fungsi, dari fungsi kependidikan untuk juga mencakup fungsi sosial ekonomi yang lebih luas. Tidak salah apabila kemudian, pesantren diindentikan sebagai *centre of Cultural Broker* --sebagaimana disinyalir Clifford Geertz – dan pusat rekayasa sosial (*centre of social engineering*) – sebagaimana disinyalir oleh Hiroko Horikoshi.

Keberhasilan pesantren berdialog dengan modernitas, sebaiknya tidak lantas membuat pesantren kehilangan keunggulan dan

keunikannya dalam menunaikan tugas moralnya. Sebab Pesantren telah mendapatkan kepercayaan public sebagai lembaga peng(k)ajian sumber nilai Islam, agama yang ditekuni oleh pesantren terutama berfungsi dalam pengembangan moral. Dengan demikian, pesantren yang ideal adalah pesantren yang mampu berdialog dengan modernitas, tanpa mengeliminasi tugas utamanya sebagai pengemban amanat moral.

Pustaka Acuan

- Abaza, Mona. 1999. *Pendidikan Islam dan Pergeseran Orientasi, Studi Kasus Alumni al-Azhar*. Jakarta: LP3ES.
- Abdullah, Taufik. 1987. *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Azra, Azyumardi. 2003. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos. cetakan ke-V.
- Azra, Azyumardi Azra. 2010. "Pergulatan Pesantren", Dalam *Republika* 22 April 2010.
- Basuki, 2009. *Pesantren, Tasawuf, dan Hedonisme Kultural*, dalam *Jurnal- Penelitian*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Bawani, Imam. 1993. *Tradisionalisme dalam Pendidikan Pesantren*. Surabaya: al-Ikhlas.
- Billah, M.M. 1985. "Pikiran Awal Pengembangan Pesantren". Dalam Dawam Raharjo Ed. 1985. *Pergulatan Dunia Pesantren, Membangun Dari Bawah*. Jakarta: P3M.
- Boland, B.J. 1985. *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972*. Jakarta: Graffity.
- Bruinessen, Martin van . 2008. "Tradisionalist and Islamist Pesantrens in Contemporary Indonesia". Dalam Farish A. Noor, et.all ed, *The Madrasa in Asia, Political Activism and Transnational Linkages*. Amsterdam University Press.
- Bruinessen, Martin van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Daulay, Haidar Putra. 2007. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Daulay, Haydar Putra. 2001. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Dhofier, Zamakhsyari. 1986. *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Ditjen Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama Islam. 2004. *Direktori Pesantren* Jakarta: Depag RI.
- Fatchan, Ach dan Basrowi. 2004. *Pembelotan Kaum Pesantren dan Petani Jawa*. Jakarta: Dharma Bhakti.
- Geertz, Clifford. 1959-1960. "The Javanese Kjai: The Changing Role of a Cultural Broker". Dalam *CSSH 1959-1960, Volume II*, hlm. 228-249.
- Hefner, Robert W. 2009. *Making Modern Muslims, The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*. University of Hawaii Press.
- Hidayat, Komaruddin. 1985. "Pesantren dan Elit Desa". Dalam Dawam Raharjo Ed. *Pergulatan Dunia Pesantren, Membangun Dari Bawah*. Jakarta: P3M.
- Horikosi Hiroko. 2001. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Karni, Asrori S. 2009. *Etos Studi Kaum Santri, Wajah Baru Pendidikan Islam*. Bandung: Mizan.
- Kartodirjo, Sartono, 1973. *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Jakarta: YOI.
- Kawakibi, A. Nurul. 2009. *Pesantren and Globalisation, Cultural and Educational Transformation*. Malang: UIN Malang Press.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2008. *Dari Haramayn ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana.
- Masdar, Umaruddin. 2005. *Gus Dur, Pecinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis Keagamaan*. Yogyakarta: KLIK R.
- Misrawi, Zuhairi. 2010. *Hadratussuaikh Hasyim Asy'ari*. Jakarta: Kompas.
- Mughist, Abdul. 2008. *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Nafi, M. Dian ed.. 2007. "Praksis Pembelajaran Pesantren". Yogyakarta: ITD.
- Nasution, Harun. 1992. *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Gerakan dan Pembaharuan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Qomar, Mujamil. 2002. *Pesantren, Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga.

- Raharjo, Dawam. 1982. "Gambaran Pemuda Santri: Penglihatan dari Jendela Pesantren Pabelan". Dalam Taufik Abdullah, *Pemuda dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES..
- Rofa'i, M. 1984. "Reorientasi Wawasan Pendidikan: Mengupayakan Sebuah Pondok Pesantren Transformatif". Dalam Yunahar Ilyas Eds. 1984. *Muhammadiyah dan NU, Reorientasi Wawasan Keislaman*. Yogyakarta: LPPI UMY, LKPSM, PP al-Muhsin.
- Saridjo, Marwan dkk. 1980. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Darma Bhakti.
- Steenbrink, Karel. 1986. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta:LP3ES.
- Steenbrink, Karel. 1995. *Lawan dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia 1596-1942*. Bandung: Mizan.
- Sulaiman, In'am. 2001. *Masa Depan Pesantren, Eksistensi Pesantren di Tengah Gelombang Modernisasi*. Malang, Madani.
- Syaba, A. Nasikhin. 2004. "Dialektika Pesantren, Meramut Basis Memahami Gerakan Pesantren dengan "Nalar Pesantren". Dalam *Bina Pesantren*. Jakarta: Proyek Pengembangan Pondok Pesantren dan P3M.
- Turmuzi, Endang. 2004 *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS.
- Ushuluddin, Win. 2002. *Sintesis Pendidikan Islam Asia-Afrika, Perspektif Pemikiran Pembaharuan Pendidikan Menurut K.H. Imam Zarkasyi Gontor*. Yogyakarta: Paradigma.
- Wagiman, Suprayetno. 1997. *The Modernization of the Pesantren's Educational System to Meet the Needs of Indonesia Communities*. McGill University, Thesis, unpublished.
- Wahid, Abdurrahman. 2001. *Menggerakkan Tradisi: Essay-Essay Pesantren*. Yogyakarta:LKiS.
- Wahid, Abdurrahman. T.T. *Bunga Rampai Pesantren*. Jakarta: Dharma Bhakti.
- Win Ushuluddin. 2002. *Sintesis Pendidikan Islam Asia-Afrika, Perspektif Pemikiran Pembaharuan Pendidikan Menurut K.H.Imam Zaraksyi-Gontor*. Yogyakarta: Paradigma.
- Yasmadi. 2002. *Modernisasi Pesantren: Kritikan Nurcholis Madjid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional*. Jakarta: Ciputat Press.
- Zimek, Manfred. 1986. *Pesantren dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.