

Pesantren INKLUSIF

Berbasis Kearifan Lokal

Pesantren di era globalisasi sekarang, di samping harus bisa mempertahankan identity juga harus bersikap "terbuka" dengan perkembangan yang terjadi. Pesantren juga dituntut untuk bisa membuktikan keunggulannya dengan konsep-konsep dasar yang mampu memberikan landasan yang kokoh untuk pengembangan kehidupan yang lebih manusiawi, dan

Pesantren harus mampu mengajarkan sebuah prinsip yang diperlukan dalam masyarakat demokratis/global yang tidak perlu menampilkan sikap tertutup dan bersekat-sekat dalam lingkungan masyarakatnya. Lebih-lebih masih banyak pesantren yang memunculkan sekat-sekat sekaligus stereotype dalam masyarakat yang memiliki latar belakang



Kaula Diponegoro (Anggota Hapti)
Krapyak Kulon RT 05 No 08
Sewon Bantul Yogyakarta 55168
Email: mdake@kaukaba.com
Telp: 0271-7541419/0271-7541418

Dr. SYAMSUL MA'ARIF, M.Ag

Pesantren INKLUSIF

Berbasis Kearifan Lokal





**PESANTREN
INKLUSIF**
Berbasis Kearifan Lokal



Dr. SYAMSUL MA'ARIF, M.Ag

PESANTREN INKLUSIF

Berbasis Kearifan Lokal

Editor:
M. Andi Hakim

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 Tentang
Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak Ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Kelompok Pidana

Pasal 72

1. Barangsiapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyebarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

KALIKABA
Pusat Studi Hukum Islam

PESANTREN INKLUSIF
Berbasis Kearifan Lokal

Penulis: Dr. Syamsul Maarif, M.Ag
Editor: M. Andi Hakim
Layout: Kang Baha
Desain Cover: Iwan Stei-Kenceng

Cetakan I: Desember 2015
ISBN: 978-602-1508-98-5
14 x 21 cm; xviii + 276 halaman

Diterbitkan oleh:
Kaukaba Dipantara
(Anggota Ikapi)
Krapyak Kulon RT 05 No 181
Sewon Bantul Yogyakarta 55188
Email: redaksi@kaukaba.com
Telp./Fax. 0274-387435
BB 7D341FDF



Kupersembahkan karya tulis ini untuk kedua orang tuaku:
Ahmad Bashori & Sumiyatun. Untuk istri tercinta Laylatul
Undasah, beserta anak-anak tersayang: Haidar Al-Praditiya,
Faiz William Qamaruzzaman, dan Haikal Madany Ma'arif.
Buat keluarga besar bani Qamari Ya'qub Kalongan, Purwadadi
& bani Hambali Rembang.





UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah *Rabbu al-Jalil* dengan ucapan *Al-hamdulillāhi Rabbi al-‘Ālamīn*, atas segala limpahan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan buku ini. Shalawat dan salam senantiasa penulis panjatkan kepada panutan umat Nabi Muhammad Saw.

Penyelesaian penulisan buku yang berasal dari hasil penelitian disertasi ini tidak lepas dari dukungan berbagai pihak, oleh sebab itu pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan terima kasih dan apresiasi antara lain kepada: Prof. Dr. Muhibbin, MAg; Prof. Dr. Rochmat Wahab, Ph.D.; Dr. Siswoyo, M. Hum; Dr. Siti Irene Astuti Dwiningrum M. Hum; Prof. Dr. Ahmad Dardiri; Prof. Dr. Djoko Suryo; Dr. Marzuki; Prof. Pardjono, Ph.D.; Prof.

Dr. Endang Nurhayati, Prof. Dr. Ajat Sudrajat, dan Prof. Norhaidi Hasan, MA, Ph. D.

Demikian juga kepada Bapak Dr. (HC). KH. Salahuddin Wahid, selaku Pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, para Ustad, Pengurus, Santri, dan Masyarakat yang telah berkenan menjadi informan dan banyak memberikan informasi dan data-data terkait penulisan buku ini.

Buku ini penulis persembahkan untuk istri tercinta Laylatul Undasah, S.Th.I, beserta anak-anak tersayang: Haidar Al-Praditiya, Faiz William Qamaruzzaman, dan Haikal Madany Ma'arif atas pengertian dan kesabaran mereka selama penulis menempuh studi. Pasti telah banyak waktu yang seharusnya dapat digunakan untuk bercengkerama, bermain dan mendidik mereka terenggut dan berkurang untuk menyelesaikan penulisan ini. Juga kedua orang tua penulis yang berada di desa Kalongan, Purwadadi, dan mertua yang tinggal di Kabongan, Rembang. Semua ini berkat hasil perjuangan mereka. Apalagi mereka selalu mensupport dan senantiasa berdo'a untuk kesuksesan penulis.

Penulis juga persembahkan buku ini kepada Bapak dan Ibu Dosen di Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta yang telah banyak memberikan ilmu dan pengalaman intelektual, bapak dan ibu Dosen FITK UIN Walisongo, Almarhum K. Munawar Cholil (Pengasuh PP. Al-Maram Menduran Purwodadi), K. Hamzah Matni (Pengasuh PP. Mamba'ul A'la Jagalan dan ketua MUI Purwadadi), K. Sya'roni Jagalan Purwodadi, K. Ihsan Pancan Purwadadi dan Paman sekaligus Guru penulis yaitu K. Nur Ali dan Ust.

Zaenuri yang telah memperkenalkan tradisi membaca Kitab Kuning di saat penulis masih kecil.

Selain itu, juga penulis persembahkan kepada teman-teman UIN Walisongo seperti: Dr. Sholihan; Dr. Muhsin Jamil; Dr. Ahmad Fauzi; Abdul Kholik, M.Ag; Khairul Anwar, M.Ag; Dr. Lift Anis Ma'shumah, M. Ag; Dr. Mishbah Elizabet, M.Hum, Dr. Ilyas Supena; Dr. Ahmad Isma'il; Abdul Wahid, M. Ag; Dr. Rahardjo; Dr. Abdul Wahib; Dr. Mahfud Junaidi; Ridwan, M. Ag; Fina Sa'adah, M. Ag; Nadhifah, M. S. I. dan lain-lain)—atas dorongan/motivasi, kritikan dan do'a selama menempuh studi S3. Serta rekan-rekan mahasiswa S-3 Program Studi IP PPs UNY angkatan 2011 (Tatang Amirin, Ida Iranawati, Sulastri, Mukodi, Hendri, Entoh Tohani, dan lain-lain),

Penulis meyakini bahwa masih banyak pihak lain, yang tidak dapat disebutkan satu persatu. Dan mereka telah banyak memberi kontribusi terhadap penyelesaian penulisan buku ini. Untuk itu ucapan terima kasih penulis sampaikan dengan iringan doa: "*jazākumullāh khair al-jazā*", agar bantuan dan dukungan yang diberikan kepada penulis dapat menjadi catatan amal baik bagi mereka, dan mendapatkan pahala dari Allah Swt. Amin.

Penulis



PENGANTAR PENULIS

Buku yang ada di tangan para pembaca ini, pada awalnya merupakan hasil penelitian disertasi penulis yang berjudul “Pesantren Inklusif Berbasis Kearifan lokal: Studi Etnografi Pesantren Tebuireng Jombang”. Hasil penelitian disertasi yang mampu penulis selesaikan dan dipertahankan pada ujian terbuka program doktoral disalah satu perguruan tinggi ternama di Yogyakarta, yaitu Universitas Negeri Yogyakarta. Tetapi, *alhamdulillah* karena mendapat bantuan publikasi dari Direktur Pendidikan Tinggi Islam Kementerian Agama c.q. Kasubdit Penelitian Publikasi Ilmiah, dan Pengabdian kepada Masyarakat. Maka, tulisan tersebut kemudian diadakan revisi/pengurangan dan diselaraskan dengan model penulisan buku, agar enak dibaca dan mudah dipahami oleh khayalak umum.

Penulisan hasil disertasi ini menggunakan pendekatan etnografi dengan bantuan metode filosofis dan interpretif, atau yang oleh Geertz sering disebut dengan *thick description*. Penulisan buku ini difokuskan pada pembahasan

seputar budaya dan kearifan lokal Pesantren Tebuireng Jombang serta filosofinya menjadi pesantren inklusif yang didasarkan pada budaya dan kearifan lokal (*local wisdom*). Terutama buku ini berusaha menggali dan mengeksplorasi (*reinventing*) menyangkut paradigma Pesantren Tebuireng dalam ikut berkontribusi bagi peradaban dan kemanusiaan, karena diyakini pesantren ini sangat kaya dengan nilai-nilai kebudayaan dan moralitas yang bersumber langsung dari kerangka atau *framework* Islam dan dapat dijadikan dasar pijakan bagaimana membangun watak keterbukaan dan menghargai keanekaragaman.

Adapun yang melatarbelakangi penulisan buku ini adalah kenyataan masih munculnya sejumlah kecurigaan dan pandangan diskriminatif tentang pesantren, karena dianggap sebagai "sarang teroris", kolot, dan terbelakang. Pandangan semacam ini, mungkin karena ketidaktahuan masyarakat tentang pesantren. Atau mungkin disebabkan oleh munculnya sejumlah pesantren beraliran non-maisntrem di Indonesia, akhir-akhir ini dan sejumlah pesantren yang masih terkesan eksklusif dan cenderung bermusuhan dengan globalisasi. Padahal, globalisasi seharusnya dapat direspons secara positif oleh pesantren dan tidak perlu bermusuhan denganya. Sebab, kalau melihat nilai-nilai yang dikembangkan di pesantren dari awal sejarah berdirinya pesantren, ia mempunyai sejumlah ajaran/kearifan lokal yang bersumber dari agama Islam dan sangat *compatible* dengan globalisasi.

Apalagi globalisasi dengan ditandai perkembangan teknologi komunikasi, transportasi, dan informasi sampai kini, adalah bersifat fasilitatif (memudahkan) kehidupan

manusia yang hidup sehari-hari sibuk dengan berbagai problema yang semakin mengemulut. Pada sisi inilah sebenarnya pesantren harus bisa memainkan perannya dan berperan aktif agar dapat dijadikan rujukan dasar dalam mengatasi "krisis" yang terjadi.

Pesantren di era globalisasi sekarang, di samping harus bisa menjaga *cultural identity* juga harus bersikap "terbuka" dengan perkembangan yang sedang terjadi. Ilmu pengetahuan di pesantren tidak dapat lagi sekadar diklaim dengan ungkapan-ungkapan "retorika" sebagaimana ilmu yang bersumber pada agama yang final dan sempurna. Tetapi pesantren dituntut bisa membuktikannya melalui elaborasi konsep-konsep dasar yang mampu memberikan landasan yang kuat bagi pengembangan kehidupan yang lebih manusiawi, damai dan sejahtera.

Pesantren harus mampu mengajarkan sebuah prinsip inklusifisme yang diperlukan dalam masyarakat demokratis/global. Pesantren tidak perlu menampilkan sikap tertutup dan berjarak dengan lingkungan masyarakatnya. Lebih-lebih masih membuat disparitas, memunculkan sekat-sekat sekaligus *stereotype* di antara warga masyarakat yang memiliki latarbelakang berbeda.

Untuk keperluan itu, pesantren bersama warga dunia yang lain perlu melakukan *sharing* dan dialog untuk mencari solusi dan bekerjasama mengisi globalisasi. Pesantren perlu menunjukkan watak inklusifitasnya dan bisa menghargai keanekaragaman. Pesantren/masyarakat Islam perlu menampilkan sebuah gerakan universalitas ajaran Islam dan kosmopolitisme peradaban Islam mensikapi fenomena

globalisasi, sehingga terasa kegunaanya bagi semua umat manusia.

Dalam bersentuhan dengan peradaban global, pesantren harus bersikap kritis agar senantiasa *survive* sekaligus bisa melakukan akselerasi pada perubahan dan perkembangan tanpa tercerabut pada akar tradisi dan kearifannya. Pesantren harus segera merespons munculnya sejumlah kekerasan agama selama ini dengan melakukan penggalian nilai-nilai budaya dan kearifan lokal yang dimilikinya sebagai *counter discourse* terhadap wacana yang berkembang sekaligus menegaskan bahwa pesantren adalah nir-kekerasan. Selain itu, Pesantren perlu melakukan pembenahan dari sisi proses belajar mengajarnya menuju *transformative learning* agar mampu menumbuhkan multikulturalisme serta mampu menggali sisi-sisi perdamaian dan toleransi.



DAFTAR ISI

UCAPAN TERIMA KASIH	vii
PENGANTAR PENULIS	xi
DAFTAR ISI	xv
BAB 1 PENDAHULUAN.....	1
Tujuan dan Metode Penulisan	17
BAB 2 PESANTREN DAN KEARIFAN LOKAL.....	19
A. Budaya dan Kearifan Lokal Pesantren.....	19
1. Hakikat Pesantren.....	19
2. Definisi Budaya	27
3. Kearifan Lokal Pesantren	31
4. Kearifan Kiai Pesantren.....	38
B. Humanisme & Inklusivitas Pesantren.....	44
1. Nalar Humanisme Pesantren.....	44
2. Inklusivitas Pesantren	54
3. Kultur Inklusivitas Pesantren	67

BAB 3 MASYARAKAT JOMBANG DAN PESANTREN TEBUIRENG.....	85
A. Geografis dan Letak Pesantren Tebuireng.....	85
B. Agama dan Kebudayaan Masyarakat Jombang.....	102
C. <i>Ta'aruf</i> dengan Pengasuh Pesantren	107
D. Potret Pesantren Tebuireng.....	112
E. Akar Inklusifisme Pesantren Tebuireng	123
F. Kiai Hasyim Asy'ari: Inspirator Inklusifisme Pesantren	132
G. Revitalisasi Pesantren Tebuireng	139
1. Visi, Misi, dan Renstra Pesantren Tebuireng.....	149
a. Visi dan Misi.....	151
b. Renstra Pesantren Tebuireng.....	152
2. Struktur Organisasi, Unit Pendidikan, dan Unit Penunjang	155
a. Struktur Organisasi	155
b. Unit Pendidikan	156
c. Unit Penunjang.....	157
3. Keadaan Santri, Alumni, dan <i>Ustaż</i>	159
a. Keadaan Santri Tebuireng.....	159
b. Alumni Pesantren Tebuireng	160
c. Ustad Pesantren Tebuireng.....	161
4. Sistem, Metode, Kurikulum dan Evaluasi.....	165
a. Sistem Pendidikan Pesantren	165
b. Metode Pembelajaran.....	167
c. Pengembangan Kurikulum Pesantren Berkas Kearifan Lokal.....	172
d. Kurikulum Madrasah Mu'allimin.....	174
e. Kurikulum Ma'had Aly Hasyim Asy'ari	181
f. Kurikulum Pondok	181

g. Ekstra Kurikuler untuk Pembentukan Karakter.....	186
h. Evaluasi yang Diterapkan.....	192
5. Membangun Kerjasama dengan Institusi Lain.....	194
6. Sarana dan Prasarana.....	196
7. Tantangan dan Hambatan yang Dihadapi.....	198

**BAB 4 BUDAYA DAN KEARIFAN LOKAL
PESANTREN TEBUIRENG**

A. Memperkuat <i>Sillaturrahim</i> dan Mencairkan Eksklusifisme	204
B. <i>Tasāmuḥ</i> dan Membangun Harmoni	206
C. <i>Ukhuwah</i> dan Solidaritas Kemanusiaan	209
D. <i>Ta'awun</i> dan Kepedulian Sosial.....	213
E. Jujur dan Ikhlas	214
F. Metode <i>Sorogan</i> dan <i>Bandongan</i> : Menjaga Identitas Santri	216
G. Transmisi Budaya dan Kearifan Lokal.....	219
1. Transmisi Melalui Kitab Kuning.....	219
2. Melalui Mata Pelajaran, <i>Hidden Curriculum</i> dan <i>Uswah Hasanah</i>	220
3. Melalui Tradisi <i>Ziārah</i> , " <i>Haul</i> " dan <i>Tawassul</i>	221
a. Tradisi <i>Ziārah</i>	221
b. Tradisi " <i>Haul</i> "	223
c. Tradisi <i>Tawassul</i>	224

**BAB 5 MODERNISASI DAN MENUJU
PESANTREN INKLUSIF**

A. Usaha Modernisasi	227
B. Membangun Harmoni	228

C. Filosofi dan Paradigma Pesantren Inklusif	229
D. Mengkonstruksi Identitas Santri Inklusif.....	234
E. Menerapkan Sistem Manajemen Pesantren yang Terbuka dan Demokratis.....	240
F. Metode Pembelajaran Transformatif: Integrasi <i>Salaf</i> dan <i>Khalaf</i>	242
G. Peningkatan Profesionalisme Guru	244
H. Penguatan Karakter dan Modal Sosial	245
BAB 6 KESIMPULAN	247
DAFTAR PUSTAKA.....	251
TENTANG PENULIS.....	273

PENDAHULUAN



BAB 1

Persoalan pendidikan karakter dan moralitas akhir-akhir ini, mendapatkan perhatian serius dari seluruh kalangan; baik yang datang dari pemerintah maupun masyarakat. Hal ini dilatarbelakangi kenyataan munculnya sejumlah kasus menyangkut moralitas dan watak bangsa yang semakin menunjukkan pergeseran dan perlu segera pembenahan. Seperti dalam bidang politik, persoalan korupsi dan penyalahgunaan wewenang semakin merajalela. Dalam bidang kebudayaan, tren-tren sosial-kultural yang muncul ke permukaan cenderung mencerminkan rapuhnya bangunan religiusitas serta memudarnya ikatan-ikatan sosial/nilai-nilai yang diyakini bersama dalam masyarakat. Bangsa yang selama ini sangat terkenal agamis, toleran, ramah, santun, welas asih, suka menolong, *guyub rukun*, dan *tepa selira* satu sama lain dan memiliki kultur adiluhung lainnya yang bersumber dari nilai-nilai setempat (*local genius*), semakin hari malah menunjukkan karakter bangsa yang bertolak belakang. Menyedihkan lagi, munculnya fenomena kekerasan, anarkisme, main hakim sendiri, penyebaran kebencian, kecemasan, ambisi, dan kekejian lainnya semakin meningkat dan terjadi di mana-mana.

Menanggapi berbagai kasus seperti itu, perlu adanya pembenahan moral dan watak bangsa agar selaras dengan nilai-nilai luhur masyarakat. Sebab, kehidupan berbangsa dan bernegara yang tetap berpijak pada norma-norma kebudayaan yang dianggap sebagai sistem nilai dan gagasan vital serta sebagai identitas nasional (*national power*)/kepribadian bangsa merupakan *conditio sine quanon* yang harus senantiasa dipertahankan dan diperjuangkan. Semua ini demi merealisasikan tujuan dan cita-cita nasional serta pembentukan kebudayaan Indonesia pada abad mendatang (Alfian, 1985: 88). Selain itu, sebagaimana telah diingatkan oleh Peter L. Berger bahwa pembangunan sebuah bangsa yang mengabaikan kearifan tradisi masyarakat lokal akan menimbulkan masalah karena, kurang mempertimbangkan dimensi sosial budaya yang menjadi bingkai laku hidup masyarakat setempat (Anshory, 2008:xi).

Demi mengatasi sejumlah masalah tersebut pendidikan harus ikut bertanggung jawab, karena pendidikan di Indonesia disadari belum mampu membawa ke arah perbaikan masyarakat menuju "*ideal of citizenship and society*", meminjam ungkapan Leslie M. Brown (1970: 1). Sebab, praksis pendidikan belum berhasil mengantarkan manusia-manusia yang memiliki kebeningan berpikir, kesejukan hati dan kelembutan naluri. Pendidikan belum mampu menumbuhkan kepekaan dan solidaritas serta kepedulian, saling menolong/mencintai kepada sesama. Pendidikan juga belum menghasilkan insan-insan mulia dan bermartabat serta masih jauh dari tujuan yang semestinya.

Ditambah lagi fakta di lapangan, pendidikan masih banyak memproduksi manusia-manusia yang jauh dari visi

ketuhanan dan kemanusiaan. Manusia hasil pendidikan sekarang, kurang bisa menampilkan perilaku yang sepatutnya di masyarakat. Sikap-sikap yang masih sering dipertontonkan oleh mereka adalah gambaran masyarakat yang selalu menebarkan rasa kebencian dan kedengkian kepada sesama. Bahkan kebanyakan mereka masih sering menonjolkan sikap *hubbu al-ddunya* (cinta dunia) secara berlebihan, sehingga berakibat negatif seperti menimbulkan keserakahan, ketamakan, dan penindasan satu sama lain.

Refleksi atas problematika pendidikan Indonesia tersebut, jika dianalisis sebetulnya pendidikan di negara ini belum bisa menjadi sarana pengembangan manusia secara holistik. Pendidikan masih dilihat sebatas *human capital* dan lebih berorientasi mempersiapkan manusia berkarakter unggul dengan prestasi akademik yang membanggakan agar bisa berkompetisi di era globalisasi. Intinya pengembangan pendidikan masih bersifat jomplang/parsial, karena hanya difokuskan pada salah satu aspek saja yaitu *intellectual question*, sementara persoalan moralitas dan spritualitas nampak dinomorduakan.

Tak salah jika Zamroni (2011: 148) pernah mengkritik, sistem pendidikan di Indonesia hanya berorientasi pada pengetahuan yang bersifat kaku, banyak aturan dan cenderung memberlakukan anak seperti robot. Sementara menurut Mastuhu (2003: 33) sistem pendidikan Indonesia masih bersifat diskriminatif dan terlepas dari jiwa masyarakat karena cenderung terkesan eksklusif dan elitis. Pendidikan moral, baik melalui mata pelajaran Pancasila maupun pendidikan agama, menurut Aulia Reza Bastian (2002: 35), lebih mengedepankan verbalitas

daripada substansi nilai. Akibatnya justru menimbulkan kecenderungan untuk membawa fragmentasi berfikir anak didik dan lebih memperkuat primordialisme. Pendidikan agama, dengan begitu sebagaimana komentar Malik Fadjar (1998:163-164), masih terpaku dengan model konvensional yang lebih cenderung monolog dan doktrinatif. Akibat model pendidikan seperti ini adalah memunculkan perilaku keagamaan yang fundamentalistik, skriptualistik, dan eksklusif.

Sistem pendidikan yang berlangsung masih bersifat tambal sulam (*trial and error*), sehingga istilah yang berkembang adalah "ganti menteri ganti kebijakan". Praktik pendidikan, dengan begitu, belum berdiri di atas landasan pendidikan yang kokoh dan belum berwawasan *local wisdom*, bahkan terkesan mencangkok dari luar (*borrowing policy*). Sehingga sistem pendidikan di Indonesia nampak berdiri sendiri dan tidak adanya interkoneksi antara ilmu pendidikan dan praktik pendidikan. Padahal antara keduanya, menurut Imam Barnadib (2002: 41) bagaikan mata uang karena mempunyai dua sisi yang berbeda, tapi sangat erat kaitannya. Akibat logis dari sistem pendidikan seperti ini adalah praksis pendidikan terkesan tercerabut dari akar tradisi bangsa sendiri.

Sebagai upaya mencari jalan keluar dari problematika pendidikan Indonesia tersebut seharusnya pendidikan perlu melakukan beberapa hal: *pertama*, pendidikan harus memiliki *systemic thinking*, sebagai sebuah landasan konseptual bagi proses pendidikan, sehingga antara teori dan praktik pendidikan berjalan secara integral dan selaras. *Kedua*, pendidikan harus berbasis pada *social capital* yang

secara nyata dapat memberi efek positif bagi terciptanya *civil society* dan menurut Danah Zohar (2004: 5), dapat menjadikan sebuah organisasi pendidikan berfungsi secara efektif merealisasikan kebaikan bersama. Dalam konteks ini, pendidikan perlu dikembalikan kepada fitrahnya, sebagai *agent of change* dan membentuk manusia utuh, beradab, dan modern. Sebuah gambaran masyarakat Indonesia dengan wawasan sangat luas, terbuka, tetapi tetap berpijak pada norma dan nilai-nilai budaya/kearifan lokal bangsa Indonesia yang etis-religius dan Pancasila. *Ketiga*, pendidikan harus dapat dijadikan sebagai sarana yang menyenangkan untuk menggali segala bentuk pengetahuan serta bisa membangkitkan kreativitas peserta didik. Pendidikan tidak perlu dianggap sekedar mencari "prestasi", mencari kemenangan dan berkompetisi mengalahkan sesamanya. Pendidikan harus dilihat sebagai sarana mensosialisasikan nilai-nilai kebersamaan, memberi kesempatan pada semua orang untuk memperoleh kesempatan yang sama (*education for all*). Faktor-faktor perbedaan seperti kelas sosial, status ekonomi, kebangsaan, sex, etnisitas, afiliasi agama, ras, atau letak geografis tidak menjadi penghalang untuk bisa memperoleh kesempatan yang sama dalam pendidikan.

Lebih dari itu, pendidikan harus dapat menggali sisi-sisi kemanusiaan, sehingga peserta didik dengan segala potensi yang dimilikinya mampu diangkat dan diarahkan untuk bisa menjadi *khalifatullah fi al-ardh*. *Keempat*, perlu menjadikan pendidikan bukan sekedar masalah belajar membaca dan menulis. Tetapi persoalan bagaimana menemukan cara untuk mengeluarkan potensi laten peserta didik untuk bisa bertahan hidup dan menyalurkan potensi itu untuk

membangun komunitas global. Untuk kepentingan ini, menurut Daisaku Ikeda dalam bukunya *For the Shake of Peace* (2001: 68) arah pendidikan harus juga memasukkan berbagai masalah masa kini seperti lingkungan, pembangunan, perdamaian, dan hak asasi manusia. Dalam kategori dasar ini, pendidikan harus melampaui batas-batas negara dan mencari nilai-nilai yang dapat diterapkan bagi seluruh umat manusia.

Hal tersebut relevan dengan upaya mencari strategi pemecahan terhadap problematika yang sedang dihadapi oleh sistem pendidikan di Indonesia, dalam rangka mengembalikan masyarakat yang bermoral (*remoralisasi*), menuju masyarakat yang cerdas, *arif lan waskitha*. Tidak ada salahnya jika melirik sistem pendidikan pesantren supaya dapat dibawa dalam alam sistem pendidikan nasional. Gagasan seperti ini bukan tanpa alasan, sebab dengan melihat sistem pembelajaran pesantren yang menurut Nurchalis Madjid (1997: 3), ditengarai mengandung makna keaslian Indonesia (*indigenous*) dan lebih menekankan pada karakter moral dan ramah dengan budaya lokal (*local culture*). Sistem pesantren, seperti ditunjukkan Suyoto mampu memberikan stimulasi perkembangan anak yang positif, menambah kemandirian pada diri anak untuk mengatur kehidupannya sendiri, baik dilakukan secara perseorangan maupun bekerja sama dengan kawan lain. Sistem pesantren mampu menumbuhkan solidaritas sosial, sebab anak-anak di pesantren dapat belajar menenggang kawan, belajar menghargai, hormat menghormati. Sikap keterbukaan semakin berkembang; sebaliknya sikap isolatifnya semakin berkurang (Rahardjo, 1974: 70).

Selain itu, pesantren mempunyai fungsi sebagai lembaga dakwah dan kemasyarakatan. Pesantren selama ini, menurut Robert Cambers dianggap mempunyai sumberdaya lokal sekaligus modal sosial lokal yang strategis dalam upaya membangun masyarakat "mulai dari belakang". Antara pesantren, kiai, dan masyarakat pedesaan memiliki hubungan setali tiga uang, sebuah hubungan yang sangat strategis, intensif, dan berlangsung dari waktu ke waktu (Sulaiman, 2010: 8-9). Bahkan eksistensi Pesantren, sebagaimana catatan M. Nashihin Hasan, telah berabad-abad ikut mewarnai masyarakat terutama di daerah pedesaan dan karakternya sebagai sebuah lembaga yang senantiasa dikelilingi oleh sebuah kultur yang bersifat keagamaan dan berperan sebagai alat transformasi kultural yang menyeluruh dalam kehidupan masyarakat (Oepen & Karcher, 1988: 109-110). Karena pesantren melalui peran penting kiai, mampu mengajarkan ilmu-ilmu agama dan sebagai panutan (*uswah hasanah*) bagi para santri serta masyarakat sekaligus tempat mencari informasi yang sedang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Dalam hal ini, pesantren mampu memainkan peran sebagai dinamisator dan katalisator pembangunan masyarakat; tidak hanya dalam bidang keagamaan tapi juga dalam bidang sosial, ekonomi dan kebudayaan.

Senada dengan Hasan, Soetjipto Wirosardjono memberikan alasan bahwa pesantren dipandang sebagai transformasi kultural yaitu: pesantren dianggap mampu membawa santri dan masyarakat ke dalam lingkup pengaruh sumber-sumber nilai akhlak dan norma-norma tak terbatas (Oepen & Karcher, 1988: 82). Kultur

pesantren yang sangat unik dan terkenal dengan pola hidup sederhana dan kemandirian, mampu memberikan corak dan membentuk nilai kehidupan pada masyarakat yang senantiasa berkembang. Bahkan kultur pesantren mampu mengatur perilaku seseorang dan tata hubungan antara satu masyarakat dengan masyarakat yang lain meskipun berbeda agama, kultur, dan etnis.

Tetapi sungguh ironis, mempertimbangkan kelebihan pesantren dengan beragam fungsi yang dimilikinya, baik itu sebagai lembaga keagamaan, lembaga sosial, politik, dan kebudayaan—sampai sekarang keberadaan pesantren belum bisa diapresiasi secara proposional oleh pemerintah dan masyarakat. Justru yang terjadi kebalikannya, pesantren masih selalu ditempatkan pada posisi yang marginal, diskriminatif dan selalu disalahartikan sebagai lembaga yang terbelakang, kumuh dan menolak kemajuan/kemoderenan. Nada minor terhadap pesantren seperti ini pernah digambarkan oleh M. Dawam Rahardjo (1974: 6) dengan ungkapan bahwa, “gambaran kita pada lembaga pesantren tak ubahnya seperti kita melihat suatu bangunan fosil masa lampau”.

Terlepas dari nada-nada minor yang selalu dialamatkan kepada pesantren selama ini, terdapat pengakuan tulus dari seorang antropolog Amerika bernama Ronald A. Lukens-Bull yang menyatakan bahwa, pesantren meskipun sebagai pendidikan Islam tradisional di Jawa sungguh mempunyai peranan strategis untuk menjadi penjaga moral. Terutama sekali, pesantren merupakan “benteng pertahanan” yang kokoh dalam menghadapi dahsyatnya gelombang budaya dan peradaban yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam

(Bull, 2000: 26). Bahkan dalam tulisannya yang lain, Ronald Lukens-Bull (2008: 1) menolak dengan keras statement yang mengaitkan pesantren dengan terorisme. Sebab menurutnya pesantren tradisional di Indonesia bukanlah sumber radikalisme, melainkan sebaliknya pesantren adalah sebagai *a source of anti-radicalism* dan menjadi bagian dalam usaha membangun damai dan harmoni di dunia.

Lebih dari itu, bila melihat fakta sejarah di Indonesia, peran serta kontribusi pesantren dalam ikut membangun dan mempertahankan bangsa ini seharusnya tidak bisa dianggap sebelah mata atau “enteng” oleh siapapun. Bukankah sudah menjadi maklum selain peran dan fungsi pesantren sebagai lembaga dakwah dan memiliki kedekatan dengan masyarakat pedesaan yang termarginalkan, sebagaimana telah disebutkan di atas, pesantren juga terkenal sebagai penjaga moral dan pembela ideologi Pancasila yang tangguh? Melalui organisasi sosial keagamaan NU, tempat para kiai pesantren berkumpul dan berorganisasi, menurut Abdurrahman Wahid, yang kemudian terkenal dengan sebutan Gus Dur ketika memberi kata pengantar buku karya seorang pendeta bernama Einar Martahan Sitompul (1989:11)—dalam muktamar Banjarmasin pada tahun 1936, NU (melalui kehadiran KHA Wahid Hasyim, KH Masykur, dan Zainul Arifin) pernah menentukan sebuah sikap tegas terkait dengan status Indonesia sebagai tanah air dan bangsa, yang wajib dipertahankan dari serangan luar.

Dalam tahun 1945 NU turut menerima dan merumuskan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Kaitanya dengan asas Pancasila ini, NU meskipun sebagai organisasi Islam tradisional muncul sebagai organisasi keagamaan pertama

yang menerimanya (Mufid, 2006: 61). Artinya para ulama pesantren sangat setuju dengan berdirinya negara Pancasila, sebuah negara yang pernah mendapat pandangan simpatis Fachur Rahman karena dianggap sebagai tafsir Islam bagi bangsa Indonesia, yang cocok dengan budaya dan masyarakat Indonesia. Karena Negara Pancasila memberikan toleransi beragama yang memungkinkan bisa mengembangkan pemikiran tentang keagamaan (Bruinessen, 2011: 3).

Bahkan di tengah perdebatan masyarakat terkait isu pesantren sebagai sarang teroris, Mun'im Sirry melalui tulisannya yang berjudul "*The Public Expression of Traditional Islam: the Pesantren and Civil Society in Post-Suharto Indonesia*", telah menunjukkan kontribusi pesantren dalam membentuk *civil society* dan demokratisasi masyarakat Indonesia, melalui peranannya dalam menyuarakan tema-tema kebebasan dan persamaan. Meskipun dengan tipe dan karakter khasnya sebagai lembaga tradisional, bukan berarti pesantren bertentangan dengan nilai-nilai kemodernan. Modern bukan berarti hanya nilai Barat saja, melainkan sangat *compatible* dengan idealitas Islam pesantren (Sirri, 2010: 60). Menggambarkan pesantren seharusnya adalah sebagaimana hasil penulisan Robert N. Bellah (1992: xiii) tentang Religi Tokugawa. Menurutnya, akar-akar kebudayaan Religi Tokugawa telah mempersiapkan masyarakat Jepang untuk mampu hidup pada tuntutan modernisme. Pesantren layak disandingkan dengan Religi Tokugawa, karena pesantren di Indonesia nampaknya mempunyai nilai-nilai dan ajaran yang sangat relevan dengan globalisasi. Karena pesantren di samping menganjurkan keseragaman budaya dan

keyakinan akan kesamaan kedudukan (*egalitarianism*), juga mempersiapkan masyarakat dengan memberi penekanan pada kesetiaan kelompok (*Ukhuwwah Islāmiyyah*) dan pencapaian individual serta kolektif.

Dengan mengatakan pesantren telah ikut mampu memerankan peran-peran positif bagi terciptanya tatanan masyarakat yang berperadaban modern seperti: *persamaan*, demokratisasi dan kerukunan beragama, dengan begitu bukanlah *statement* tanpa bukti. Sebab kalau berkaca pada realitas sejarah, pada dasarnya menurut Saifudin Zuhri, pesantren dilahirkan untuk memberikan respon terhadap situasi dan kondisi sosial suatu masyarakat yang tengah dihadapkan pada runtuhnya sendi-sendi moral melalui transformasi nilai yang ditawarkan (*amar ma'rūf nahy munkar*). Kehadiran pesantren bisa disebut sebagai agen perubahan sosial yang selalu melakukan kerja-kerja pembebasan pada masyarakat dari keburukan moral, penindasan, dan kemiskinan. Selain itu, pesantren juga memiliki misi untuk menyebarkan informasi ajaran universalitas Islam ke seluruh pelosok Nusantara yang berwatak pluralis (Siradj, et.al., 1999: 201-202).

Lebih-lebih pada era yang penuh keterbukaan sekarang, sebuah gambaran dunia yang semakin transparan dan terbukanya 'pintu gerbang' antarbangsa, semakin membaurnya budaya antarnegara bahkan sekat-sekat budaya pun semakin hilang. Pesantren dengan paradigma agama Islam yang dimilikinya sebagai *rahmatan li al'ālamīn*, mampu menjadi bagian integral dari masyarakat dunia dan mampu melakukan akomodasi kultural dan bergerak ke arah penerimaan modernitas sebagai bagian yang tak terpisahkan

dengan kehidupan diri (Haedari, 2005: 76). Meskipun tidak menutup mata, sesungguhnya terdapat berbagai varian pesantren ketika harus merespons globalisasi ini. Paling tidak sebagaimana analisis Manfred Ziemek (1986: 35), terdapat empat macam pesantren yaitu: fundamentalisme, ortodoks, reformis modern, dan sekuler.

Meskipun harus diakui katagorisasi pesantren oleh Ziemek ini, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut. Lebih-lebih dengan penyebutan jenis pesantren sekuler masih bersifat ambigu dan perlu pembuktian. Terlepas hasil penelitiannya masih perlu dikritisi, terdapat kebenaran ketika Ziemek menggambarkan beberapa kelompok pesantren yang masuk pada kategori fundamentalisme. Sebab, sejak awal masuknya modernisme di Indonesia, pesantren jenis ini memang cenderung intoleran dan fanatik, serta bertujuan untuk menciptakan tatanan masyarakat sesuai dengan zaman khalifah atau pada pemerintahan teokratis Islam. Sayangnya kelompok ini hampir tak mempunyai pendukung di Indonesia.

Sebaliknya, komunitas Islam yang dipimpin oleh kelompok ortodoks (ulama dan Kiai) justru memiliki pengaruh yang kuat di masyarakat. Kelompok ini, memang tidak homogen dan terdapat di dalamnya kecendrungan yang menghendaki terciptanya tatanan masyarakat adil dan egaliter. Bahkan karena kesiagaan mereka yang lebih kuat untuk menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan ikut membentuknya, menjadikan batasan tidak jelas dengan para "reformis modern". Sedangkan kelompok Islam sekuler menekankan Islam sebagai ajaran akhlak yang mewajibkan

para pengikutnya untuk bertindak secara etika dan berjiwa sosial (Ziemek, 1986: 36).

Kebanyakan pesantren yang dipimpin oleh para kiai yang masuk pada kelompok ortodoks tersebut, dari awal sejarah kemunculannya telah menggunakan strategi dakwah yang bisa dibilang sangat inklusif dan mampu menarik perhatian sebagian besar masyarakat Indonesia. Mendirikan pesantren, bagi mereka dapat dijadikan sebagai sarana dan perjuangan dalam berdakwah dan menanamkan nilai-nilai Islam yang selalu mengedepankan moralitas, menjunjung tinggi harkat-martabat kemanusiaan dan menghargai keragaman. Pesantren jenis ini, sangat terkenal sebagai lembaga pendidikan agama yang selalu mengajarkan Islam berwajah sejuk dan ramah serta penerus dakwah yang dilakukan oleh para Walisongo.

Salah satu dari sekian banyak pesantren inklusif di Indonesia dan perlu dilakukan kajian secara mendalam adalah Pesantren Tebuireng. Sebuah pesantren yang didirikan oleh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, seorang tokoh dan pendiri NU, organisasi Islam terbesar di Indonesia, seorang kiai yang dilihat dari silsilahnya memiliki garis keturunan dengan Lembupeteng (Brawijaya ke IV) melalui Djoko Tingkir. Dia dikenal sebagai seorang kiai yang ulet dan cerdas serta memiliki komitmen kuat pada nasionalisme dan selalu membangkitkan semangat umat Islam untuk membangun bangsa. Anaknya bernama Abdul Wahid Hasyim, ayahanda Abdurrahman Wahid alias Gus Dur (bapak pluralisme Indonesia) adalah sebagai penerus perjuangan beliau dan juga sangat terkenal sebagai tokoh inklusif dan ikut membidani lahirnya Negara Kesatuan

Republik Indonesia. Sejak tahun 2006 sampai sekarang, Pesantren Tebuireng di bawah asuhan adikandung Hus Dur yakni KH. Sholahuddin Wahid (Gus Mualana) yang terkenal sebagai pejuang dan aktivis HAM juga pernah menjabat sebagai wakil ketua komnas HAM.

Dalam potret sejarah pesantren di Indonesia, Pesantren Tebuireng telah banyak memberi inspirasi bagi pesantren lain di Indonesia dan ikut berkontribusi bagi pembangunan bangsa, terutama sekali dalam hal keberhasilannya menjadi pesantren inklusif, ketika harus melakukan kontak dengan globalisasi. Pesantren Tebuireng, sebagaimana telah ditunjukkan oleh Zamakhsari Dhofier melalui penulisannya (1983: 122), telah membawa sejumlah pesan perubahan serta gagasan baru. Secara perlahan-lahan, Pesantren Tebuireng mengadakan perubahan pada sistem pengorganisasian pengajaran, dan sejalan dengan itu memasukkan pengetahuan umum/ilmu-ilmu sekuler dalam dunia pesantren dan diajarkan secara resmi. Uniknya, perubahan yang dilakukannya tanpa memudarkan semangat dan hakikat pesantren, sehingga perubahan yang dilakukannya tersebut tidak menggoyahkan identitas kultural pesantren. Perubahan yang dilakukan Pesantren Tebuireng dilakukan secara kritis dan tidak membiarkan dirinya mengikuti arus perubahan. Perubahan yang telah lama mapan dan kuat mendasarkan pada tradisi yang telah lama mapan dan kuat berakar di masyarakat/Islam tradisional.

Suatu hal menarik lainnya di Pesantren Tebuireng, sebagaimana telah ditunjukkan oleh Mastuhu (1994: 112-115) bahwa, lingkungan kehidupan Pesantren Tebuireng menunjukkan corak terbuka dan mobilitas fisik sangat tinggi,

kampus pesantren membaaur dalam dinamika kehidupan yang bercorak pinggiran kota. Antara pesantren dengan kehidupan masyarakat tidak berjarak, karena suasana masyarakat di sekitar pesantren terasa seperti dalam satu kampus pesantren. Banyak santri yang mondok atau kontrak rumah, serta rumah-rumah kiai, ustad, dan karyawan, di tengah-tengah masyarakat. Selain itu, terdapat 'keberanian' Pesantren Tebuireng melakukan kontak terbuka dengan sistem di luarnya, yaitu dengan memasukkan lembaga perbankan merupakan salah satu indikator tata ekonomi modern ke dalam dunia pesantren.

Bahkan baru saja dilakukan sebuah penulisan oleh Marzuki, et.all. (2010:78-80), tentang Pesantren Tebuireng yang dinyatakan termasuk di antara tipologi pesantren salaf yang berpandangan inklusif dan mempraktikkan sistem pendidikan multikultural. Terdapat beberapa indikasi yang berhasil ditunjukkan Marzuki, et.all tersebut dalam penulisan mereka, di antaranya yaitu: 1) Cara pandang dan wawasan KH. Sholahuddin Wahid sebagai pengasuh Pesantren Tebuireng sekarang yang luas dan senantiasa menyarankan pentingnya mempraktikkan nilai-nilai multikultural dalam kehidupan berbangsa dan bernegara; 2) Sistem pendidikan Pesantren Tebuireng, baik melalui sekolah formal maupun *Madrasah Diniyyah* melalui kurikulum yang diterapkannya—dirancang untuk mengantarkan para santri berwawasan multikultural; dan 3) Kultur dan lingkungan yang mendukung terealisasinya nilai multikultural pada diri santri.

Sebagaimana pesantren *mainstream* lainnya, Pesantren Tebuireng pada umumnya memiliki sikap *tasamuh*

(toleransi), terutama dalam perspektif bagaimana melihat orang-orang di luar agama/tradisinya dan bagaimana seharusnya mengajarkan/mendakwahkan agama Islam. Pesantren Pesantren Tebuireng, juga memiliki nilai-nilai kearifan lokal dan budaya yang bernilai tinggi hasil ijtihad dan kreativitas para pendirinya. Terutama dalam hal keikutsertaan pesantren dalam menjawab serta memecahkan segala persoalan kebangsaan, atau umat manusia secara keseluruhan serta dalam menghadapi dahsyatnya gelombang globalisasi tanpa harus tercerabut dari identitas dan karakter kebudayaannya.

Menuju pesantren inklusif dengan tetap berbasis pada *local wisdom* yang dimilikinya pada saat sekarang, sebagaimana yang telah dilakukan Pesantren Tebuireng merupakan sebuah prototipe pesantren "ideal" dan bisa dijadikan sebagai alternatif bagi pemecahan masalah pendidikan di Indonesia yang sedang menghadapi problem identitas, seperti telah disinggung di atas. Pesantren seperti ini, ketika harus bersentuhan dengan modernisasi dan dunia global tanpa perlu khawatir kehilangan jati dirinya sebagai masyarakat Muslim dan tetap berpegang teguh pada kebudayaan lokal/kearifan, yang senantiasa dijadikan referensi bagi kehidupan. Di samping itu, dengan watak keterbukaan yang dimilikinya dan tidak menganggap globalisasi sebagai momok, maka tentu saja akan memudahkan pesantren menyesuaikan diri dengan tuntutan perkembangan yang terjadi dan siap menghadapi segala macam tantangan baru yang menghadang, serta akan siap melakukan kemajuan-kemajuan yang berarti dalam setiap

ini kehidupan, dengan tetap berpijak kepada karakter/identitas kebudayaannya.

Tujuan dan Metode Penulisan

Penulisan buku ini bertujuan untuk: (1) mengerti akar, dinamika, dan inspirator inklusivisme Pesantren Tebuireng; (2) mengungkap filosofi dan paradigma pesantren inklusif berbasis budaya dan kearifan lokal di Pesantren Tebuireng; (3) mengetahui nilai-nilai budaya dan kearifan lokal yang dikembangkan dan ditransmisikan Pesantren Tebuireng kepada santri/masyarakat; (4) mengidentifikasi berbagai usaha yang dilakukan pesantren inklusif berbasis budaya dan kearifan lokal dalam melakukan modernisasi dan membangun harmoni; dan (5) memahami langkah-langkah pesantren inklusif berbasis budaya dan kearifan lokal dalam mengeliminasi kekerasan dan konflik agama.

Buku ini merupakan hasil penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi dan metode *thick description*. Waktu penelitian dilaksanakan pada tahun 2012-2014 dan tempat penelitian ini adalah Pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur. Teknik pengumpulan datanya didasarkan pada teknik alur penelitian maju bertahap. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah: (1) teknik observasi-partisipan; (2) teknik interview; dan (3) teknik dokumentasi. Teknik triangulasi digunakan untuk memperoleh derajat kepercayaan dan bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Sedangkan teknik analisis data yang digunakan adalah analisis domain dengan bantuan filsafat analisis.



A. Budaya dan Kearifan Lokal Pesantren

1. Hakikat Pesantren

Ada beberapa istilah yang sering digunakan untuk menunjukkan sistem pendidikan Islam ini. Masyarakat Jawa dan Sunda sering menyebutnya dengan istilah *pesantren* atau *pondok* (Mastuhu, 1994: 6). Di Aceh dikenal dengan istilah *dayah*, *rangkang* atau *meunasah*, sedang di Minangkabau disebut *surau* (Madjid, 1997: 41). Menurut Clifford Geertz (2001:6), secara bahasa pesantren adalah *a place for peripatetic Islamic students, or santri*. Sedangkan Zamakhsari Dhofier menjelaskan, bahwa pesantren berasal dari kata *pesantrian*, yang berarti 'tempat santri' (Dhofier, 1994: 18).

Istilah pesantren yang lazim disebut pondok tersebut, memiliki kata dasar 'santri'. Kata ini menurut Profesor Johns berasal dari bahasa Tamil, yang berarti guru mengaji, sedang C.C. Berg berpendapat bahwa santri berasal dari istilah *shastri* dalam bahasa India berarti orang yang tahu buku-buku suci Agama Hindu (Dhofier, 1994: 18). Kemudian istilah santri dalam perkembangannya mempunyai arti luas dan sempit. Dalam arti sempit ialah seorang murid atau sekolah

agama yang disebut pondok atau pesantren. Sementara dalam arti luas dan umum santri ialah bagian penduduk Jawa yang memeluk Islam secara benar-benar, bersembahyang, pergi ke masjid dan berbagai aktivitas lainnya. Mendapat imbuhan berupa prefiks 'pe' dan sufiks 'an' yang kemudian berarti tempat tinggal para santri. Tentang persoalan ini, Abdurrahman Wahid (dalam Oepen, M. & Karcher, W. (Ed.), 1987: 266) membenarkan bahwa secara teknis, pesantren adalah "tempat tinggal santri". Pesantren adalah lingkungan pendidikan yang sepenuhnya total, mirip akademi militer atau biara dalam hal pengalaman dan kemungkinannya untuk sebuah totalitas.

Secara terminologis, Abdurrahman Mas'ud (2000:192) mendefinisikan pesantren adalah "*the word pesantren stems from "santri" which means one who seeks Islamic knowledge. Usually the word pesantren refers to a place where the santri devotes most of his or her time to live in and acquire knowledge*". Mastuhu menambahkan, pesantren adalah lembaga pendidikan tradisional Islam untuk memahami, menghayati, dan mengamalkan ajaran-ajaran agama Islam (*tafaqquh fi al-din*) dengan menekankan pentingnya moral agama Islam sebagai pedoman hidup bermasyarakat sehari-hari (Mastuhu, 1994: 6).

Sistem pendidikan pesantren sering dianggap oleh para ahli sebagai *indigenous* dan sebagai model lembaga pendidikan hasil kreasi budaya Indonesia sendiri serta mempunyai keterkaitan yang sangat erat dalam proses pembentukan identitas budaya. Terdapat corak Islam

yang sangat penting dan memberikan dasar ideologis dan kelembagaan yang kondusif bagi pesantren, di mana menurut Azyumardi Azra (1998: 87) dan beberapa ahli ditipologisasikan sebagai "Islam Tradisional/tradisi" di mana *syari'ah* dan *tasawwuf* menjadi unsur-unsur penting di dalamnya. Karena beberapa keunggulan yang terdapat dalam pendidikan pesantren. Maka, sistem pendidikan pesantren pernah dipopulerkan oleh Abdurrahman Wahid pada tahun 70-an sebagai sub-kultur dari bangsa Indonesia. Malik Fadjar tidak memungkiri kenyataan ini, sebab pesantren dalam sejarah pertumbuhan dan perkembangannya telah menjadi semacam *local genius* (Fadjar, 1998: 126). Bahkan pesantren kalau dirunut dari belakang sejak abad 16, telah menunjukkan eksistensinya sebagai lembaga yang benar-benar unik, mandiri dan tegar dalam berbagai tantangan, mulai persoalan kolonialisme hingga gerusan perubahan zaman.

Tentu saja menganggap pesantren sebagai sub-kultur, pesantren mempunyai karakteristik khusus yang membedakannya dengan sistem pendidikan lainnya. Terdapat kriteria minimal yang dapat disematkan kepada pesantren sebagai sub-kultur yaitu: (1) Eksistensi pesantren sebagai sebuah lembaga kehidupan yang menyimpang dari pola kehidupan umum di negeri ini; (2) Terdapat sejumlah penunjang yang menjadi tulang punggung kehidupan pesantren; (3) Berlangsungnya proses pembentukan tata nilai yang tersendiri dalam pesantren, lengkap dengan simbol-simbolnya; (4) Adanya daya tarik keluar, sehingga memungkinkan

masyarakat sekitar menganggap pesantren sebagai alternatif ideal bagi sikap hidup yang ada di masyarakat itu sendiri; dan (5) Berkembangnya suatu proses pengaruh-mempengaruhi dengan masyarakat di luarnya dan berkulminasi pada pembentukan nilai-nilai baru yang universal dan dapat diterima kedua belah pihak (Wahid, 2001: 2-3).

Paling tidak terdapat lima sistem pesantren, sehingga dengan sistem pendidikan pesantren ini pernah dilirik oleh Dr. Sutomo pada tahun 1935, ketika pesantren pernah menjadi perbincangan di kalangan intelegensia Indonesia berpendidikan Belanda. Meskipun menjadi salah seorang yang dikritik oleh Sutan Takdir Alisjahbana dan berbeda pendapat dengannya karena dianggap "pro-pesantren", Sutomo tetap menganjurkan asas-asas sistem pesantren dipergunakan sebagai dasar pembangunan pendidikan nasional pada saat itu. Kelima sistem pesantren tersebut yaitu: *pertama*, pendidik bisa melakukan tuntutan dan pengawasan langsung. *Kedua*, adanya keakraban hubungan antara santri dan kiai sehingga yang terakhir bisa memberikan pengetahuan yang hidup. *Ketiga*, pesantren ternyata mampu mencetak orang-orang yang bisa memasuki semua lapangan pekerjaan yang bersifat merdeka. *Keempat*, cara hidup para kiai yang sederhana tetapi penuh kesenangan dan kegembiraan, dalam memberikan penerangan bagi bangsa kita yang miskin. *Kelima*, pesantren merupakan sistem pendidikan yang murah biaya penyelenggaraannya untuk menyebarkan kecerdasan bangsa (Rahardjo, 1985: ix-x)

Selain asas-asas sistem pendidikan pesantren seperti itu, pesantren juga mempunyai karakteristik khusus yang menonjol sebagai berikut: biasanya di dalam lembaga pendidikan pesantren ini, terdapat lima elemen dasar yang tidak terpisah-pisahkan, yaitu: pondok, masjid, santri, pengajaran kitab-kitab klasik dan kiai (Dhofier, 1994: 44). Pesantren yang mempunyai elemen dasar tersebut, menurut kesimpulan Amin Haedari (2004:27), bisa dikategorikan sebagai pesantren kecil. Sementara untuk kategori pesantren besar perlu ditambah lagi dengan unsur-unsur lain seperti: para *ustaz* sebagai pembantu kiai dalam pengajaran, bangunan (gedung) sekolah atau madrasah, pengurus, manajemen, organisasi, tata tertib, dan lain sebagainya disesuaikan dengan kebutuhan pesantren.

Adapun ciri-ciri pesantren, mengutip pendapat Ziemek (1986:100-101), ada tiga ciri: (1) Kiai sebagai pendiri, pelaksana, dan guru; (2) Pelajar (santri) secara pribadi diajari berdasarkan naskah-naskah Arab klasik tentang pengajaran, dan paham akidah keislaman; dan (3) Kiai dan santri tinggal bersama-sama untuk masa yang lama, membentuk satu komunitas seperti asrama, tempat mereka sering disebut 'pondok'. Memang tidak selamanya santri harus tinggal di pondok, dan boleh tetap tinggal di rumah masing-masing. Santri yang menetap di pondok disebut santri mukim, sementara santri yang melajo dari rumah masing-masing disebut santri kalong (Dirdjosanjoto, 1999: 145). Dalam mekanisme kerja kelembagaan pondok pesantren, pilar-pilar pondok pesantren (Santri, *Khadam* dan Guru/

Ustadz) merupakan satu kesatuan kekuatan yang saling menguntungkan (simbiosis mutualisme), tetapi tetap mendudukan peran kiai sebagai pilar utama. Peranan kiai mendinamisasi pilar-pilar tersebut dalam kaitanya mendorong dinamika kelembagaan pondok pesantren sesuai dengan status sosial masing-masing pilar.

Pesantren mempunyai banyak tipe sesuai dengan karakteristik, kurikulum, dan metode yang diterapkannya. H.M. Arifin (2000:242) menjelaskan, bahwa terdapat pesantren yang masih ketat dengan sistem lamanya, dengan menempatkan sosok kiai sebagai tokoh sentral dan "panutan", tidak menggunakan kurikulum yang tersusun secara formal dan hanya mengajarkan ilmu agama, metode pengajaran terbatas pada metode khas pesantren yang asli yaitu *pengajian*. Semua itu diterapkan dengan orientasi untuk mendisiplinkan para santri agar giat beribadah/*practical religion*. Meskipun begitu, dalam perkembangannya, sekarang terdapat pesantren yang hanya menggunakan sistem pendidikan madrasah/klasikal untuk mendidik santri-santrinya dengan mendisiplinkan belajar serta praktik ibadah. Bahkan ada pesantren yang mencoba mengambil sistem pendidikan secara kombinasi antara sistem madrasah dan pengajian dan tipe ini yang terbanyak jumlahnya. Ironisnya terdapat juga bentuk penyimpangan sistem pesantren yang hanya menjadi semacam tempat kos/asrama pelajar, para santri kebanyakan belajar di sekolah-sekolah di luar pondok dan tidak diwajibkan untuk mengikuti pengajian-pengajian yang diadakan kiai.

Berbeda dengan pendapat Arifin, ada juga yang mengelompokkan pesantren secara umum menjadi tiga bagian yaitu, kelompok pesantren tradisional, modern dan pesantren plus (gabungan salaf dan modern). Sebagaimana pengamatan USAID INDONESIA (tt: 8), 31 % dari hampir sejumlah 15.000 pesantren di Indonesia, dicirikan sebagai pesantren *asriyyah/khalafiyyah* (modern) dengan penerapan pendidikan formal dan memasukkan kurikulum seperti sains, bahasa, dan ilmu sosial. Sementara sejumlah 22% nya dicirikan sebagai pesantren *salafiyyah* (tradisional), biasanya hanya mengajarkan kitab-kitab kuning dan tidak memasukkan kurikulum formal. Sisanya sebesar 47 % melakukan bentuk integrasi antara kurikulum kitab kuning dan umum. Kalau digambarkan masing-masing tipe pesantren dalam lingkup lembaga pendidikan Islam secara keseluruhan baik yang bersifat formal, non-formal dan informal adalah sebagai berikut:



Gambar 2.1
Lembaga pendidikan Islam formal, non-formal dan informal
Sumber: USAID INDONESIA (tt: 8)

Kementerian Agama (dulu Depag), sebagaimana penjelasan Muhaimin AG (2001: 298-299), secara resmi telah mengelompokkan pesantren menjadi empat tipe, yaitu: A, B, C, dan D. Pesantren yang masuk pada kategori A biasanya adalah pesantren yang masih mempertahankan karakteristik tradisional. Santri menetap di pondok di sekitar tempat tinggal kiai; tidak memiliki kurikulum tertulis dan kiai memegang kewenangan penuh atas proses belajar mengajar, termasuk tipe dan kedalaman materi yang diajarkan. Metode pengajarannya tradisional, yaitu *sorogan* (belajar mandiri) dan *bandungan* (belajar kolektif). Pelajaran hanya berisi pengetahuan agama dan bahasa Arab, biasanya diambil dari atau menggunakan kitab klasik.

Pada pesantren tipe-B, selain menggunakan metode tradisional di atas, diajarkan juga bidang studi sekuler dan keagamaan di madrasah di lingkungan pesantren. Madrasah mempunyai kurikulum sendiri ataupun mengadopsi kurikulum yang ditetapkan oleh Kementerian Agama RI.

Pesantren tipe-C selain mengajarkan pola pendidikan seperti pada tipe-A dan B, juga menyelenggarakan sekolah umum di bawah Kemdikbud seperti SD, SMP, dan SMA. Dengan demikian pesantren tipe-C merupakan pesantren tipe-B plus sekolah umum.

Terakhir, pesantren tipe-D adalah pesantren yang khusus menyediakan pemondokan bagi santrinya. Para santri ini bersekolah di madrasah ataupun di sekolah umum di luar kompleks pemondokan. Pada pesantren tipe ini tidak ada pengajaran formal. Fungsi kiai hanya

sebagai pembimbing dan penasehat spiritual agar tercipta suasana religius di lingkungan pemondokan.

2. Definisi Budaya

Istilah budaya dalam bahasa Inggris adalah *culture* dan bahasa Arab *tsaqāfah*. Perkataan "kultur" yang biasa disematkan untuk "budaya" berasal dari "*cultura*" dari bahasa Latin, perubahan dari "*colere*" yang berarti memelihara, memajukan serta memuja-muja. Istilah budaya terkadang ditulis dengan "kebudayaan" yang berarti segala apa yang berhubungan dengan "budaya". Budaya berasal dari kata budi yang berarti "jiwa manusia yang telah masak". Budaya/kebudayaan tidak lain artinya adalah "buah budi manusia" (Dewantara, 1994: 72).

Perlu dipahami bahwa terdapat beragam definisi yang telah diberikan oleh para ahli tentang budaya, terutama para ahli antropologi maupun sosiologi. Konsep kebudayaan pertama kali, menurut Edward T. Hall dalam tulisannya berjudul *What Is Culture?*, didefinisikan oleh E. B. Tylor pada tahun 1871, setelah itu masih saja terdapat definisi kebudayaan yang kurang tepat dan berbeda-beda (Noel, 2000: 82). Bahkan A. L. Kroeber dan C. Kluckhohn, sebagaimana dijelaskan Koentjaraningrat pernah menghitung kurang lebih terdapat 179 buah definisi tentang *culture* (Alfian, 1985: 99). Meskipun begitu dalam perspektif antropologi, budaya sering diartikan *as the customs of a group of people*.

Sementara menurut Peterson, bagi para ahli sosiologi ketika membicarakan budaya biasanya berarti salah satu dari empat hal yaitu: norma, nilai, keyakinan, dan simbol-simbol ekspresif (Colley, 1999:7-8). Norma berarti petunjuk perilaku orang yang ditentukan oleh sebuah masyarakat; nilai adalah sesuatu yang sangat berharga dalam masyarakat; keyakinan adalah bagaimana pikiran manusia tentang alam ini diciptakan dan simbol ekspresif adalah benda-benda yang merepresentasikan kejadian setiap hari di masyarakat.

Ignas Gleden menjelaskan, meskipun termasuk kebudayaan adalah norma, pandangan hidup dan sistem nilai. Akan tetapi apa yang dihasilkan manusia pun dinamakan kebudayaan, seperti juga tindakan manusia dalam kelompoknya untuk mewujudkan nilai yang dianutnya. Konsep kebudayaan mencakup sekaligus *sein* (apa yang ada) dan *sollen* (apa yang masih harus ada). Dia menunjukkan apa yang dilakukan dan diciptakan manusia seperti adanya, tetapi juga menunjukkan apa yang masih dicita-citakan dan masih harus diciptakan (Alfian (Ed.), 1985: 233).

Secara spesifik budaya menurut Jeanette Rodrigues & Ted Fortier (2007: 8) diartikan sebagai konsepsi masyarakat yang biasanya dipahami melalui isi tradisi yang berupa perasaan, macam-macam tindakan, bentuk-bentuk bahasa, aspirasi, relasi interpersonal, image, ide dan idealisasi masyarakat. Menurut Kant D. Petterson dan Terrence E. Deal, terdapat elemen inti kebudayaan yaitu; tujuan dan visi bersama, norma, nilai, keyakinan, dan asumsi, ritual, tradisi dan seremoni, sejarah,

hubungan dengan masyarakat, arsitektur, artefak, dan simbol (Petterson & Deal, 2009: 12).

Lebih sederhananya untuk mengetahui hal ihwal tentang budaya, Koentjaraningrat telah membuat klasifikasi bahwa setiap bentuk kebudayaan mempunyai wujud, isi dan kerangka kebudayaan. Wujud kebudayaan terdiri tiga wujud, yaitu (1) wujud sebagai suatu gagasan, konsep, dan pikiran manusia; (2) wujud sebagai suatu kompleks aktivitas; dan (3) wujud sebagai benda. Isi kebudayaan terdiri dari apa yang disebut *cultural universals* yang terdapat tujuh buah, yaitu: (1) bahasa, (2) sistem teknologi, (3) sistem mata pencarian hidup atau ekonomi, (4) organisasi sosial (5) sistem pengetahuan, (6) religi, dan (7) kesenian. Sementara kerangka kebudayaan terdiri dari tiga wujud yaitu: (1) sistem budaya, (2) sistem sosial, dan (3) kebudayaan fisik. Bagian kebudayaan yang tidak nampak seperti sistem budaya sering diistilahkan dengan *covert culture* dan mengenai bagian kebudayaan yang tampak lahir seperti sistem sosial dan kebudayaan fisik disebut dengan *overt culture* (Alfian (Ed.), 1985: 100-102). Dengan definisi dan kerangka kebudayaan seperti ini, maka kebudayaan pesantren kalau diilustrasikan adalah sebagai berikut:



Gambar 2.2

Kebudayaan Pesantren

Sumber: diadaptasi dan dikembangkan dari wujud kebudayaan yang disampaikan Koentjaraningrat (dalam Alfian (Ed.), 1985: 100-101).

Tafsiran ilustrasi tersebut memaknai pada sebab pesantren biasanya mempunyai budaya yang terdiri dari seperangkat kepercayaan, perilaku dan kebiasaan (*custom*) dari suatu masyarakat tertentu. Budaya pesantren terbentuk dari hasil dialektika antara keimanan yang diyakininya dengan realitas kebudayaan yang berkembang di masyarakat. Kemudian praktek kebiasaan pesantren yang biasanya mengakar kuat pada masyarakat pesantren tersebut, diakui kebenarannya dan diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Hal ini disebabkan karena budaya pesantren diyakini oleh masyarakat pesantren mengandung nilai-nilai moralitas tinggi (*local wisdom*) dan bermanfaat bagi kehidupan, menjaga harmoni dengan masyarakat dan lingkungan sekitar.

3. Kearifan Lokal Pesantren

Kearifan lokal atau sering disebut dengan istilah *local genius* merupakan hasil kecerdasan masyarakat dalam menghadapi segala rintangan demi kelangsungan hidup mereka. Istilah ini diperkenalkan oleh seorang arkeolog bernama Bosch yang berarti pencipta kebudayaan pribumi (Alfian, 1985: 20). Membicarakan kearifan lokal, secara otomatis harus berhubungan dengan apa yang sering disebut dengan *local community* yang sangat erat dengan nilai-nilai indigenous. Secara konseptual, teori-teori "*endogenous*" tersebut tidak membutuhkan referensi dari teori lain, seperti: ekonomi, sosial dan politik. Sebab, menurut Szajnowska-Wysocka dalam tulisan berjudul "*Theoris of Regional and Local Development*", visinya didasarkan pada potensi-potensi yang dimilikinya sendiri untuk ruang pembangunan ekonomi, sosial, tradisi dan *civic maturity*. Memang susah mendefinisikan tentang konsep "*locality*", tetapi karena melihat peran pentingnya bagi masyarakat modern, maka perlu sebuah pendefinisian yang tepat yaitu: *local community occupies a specific place, self-created in the long process of mutual adaptation among man and environment (acquisition of space)* (Wysocka, 2009:84).

Setiap masyarakat lokal mempunyai nilai-nilai khusus atau kearifan lokal yang bersumber dari budaya dan agama masyarakat setempat yang dimilikinya sendiri. Biasanya kearifan lokal tersebut dapat digunakan mereka untuk menjaga sistem budaya dan ekologi lingkungan mereka. Setiap komunitas atau desa akan menjalani kehidupan mereka sesuai dengan lokal mereka, tradisi adat istiadat dan kepercayaan, yang

mengatur semua aspek kehidupan dan kegiatan mereka. Sedangkan norma sosial dalam desa atau komunitas, biasanya akan menempatkan penekanan pada bagaimana bisa memberikan bantuan dengan hati tulus pada seluruh tetangga, sikap gotong royong, kepedulian satu sama lain serta nilai-nilai yang mengikat agar bisa bersatu dan tidak tercera berai.

Pesantren sebagai sebuah komunitas khusus (*local specific*) juga memiliki kearifan lokal. Apalagi pesantren sebagai tempat mempelajari agama Islam dalam realitas historis juga mampu menampilkan manfaat dan kontribusinya bagi masyarakat umum. Pesantren bagi masyarakat, selain dianggap sebagai lembaga pendidikan agama juga diyakini sebagai sumber kearifan lokal yang nyata. Ia sering dijadikan sumber rujukan pengetahuan, kebijaksanaan, dan keadilan sosial. Kearifan lokal pesantren biasanya berasal dari kiai yang akan memberikan saran dan memberikan bantuan dalam semua aspek kehidupan pedesaan. Peranan seorang kiai di pesantren, biasanya menjadi tumpuan masyarakat untuk ikut memecahkan segala persoalan yang dihadapi mereka, dari persoalan tentang kelahiran seperti bagaimana harus memberikan nama yang baik bagi calon bayi, mengurus kematian, bahkan terkadang juga dilibatkan pada persoalan penyelesaian konflik pertanahan, hutang-piutang, perceraian, dan lain sebagainya.

Antara budaya, kearifan lokal dan agama sungguh memiliki keterkaitan yang sangat erat. Agama adalah sumber dari budaya dan kearifan lokal suatu masyarakat.

Setiap agama pasti memiliki sejumlah doktrin dan ajaran yang mengandung nilai-nilai kebaikan bagi kehidupan manusia. Apalagi agama bersumber langsung dari Tuhan dan diperuntukkan untuk memandu bagi keselamatan kehidupan manusia agar menjadi manusia sempurna. Fungsi agama menurut Emil Durkheim adalah *Religion was organized attempt to bridge the gap between the known and the unknown, conceived of as the profane world of ordinary experience and a sacred, extraordinary world located outside that experience* (Rappaport, 1999: XV). Agama diyakini bisa memecahkan segala problematika manusia dan menjawab persoalan yang tampak maupun yang tidak nampak.

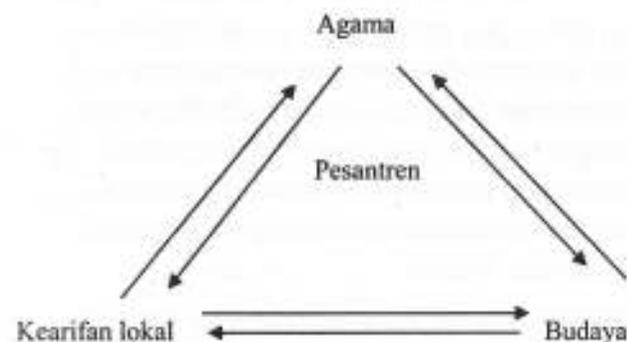
Selain itu, agama sangat berpengaruh secara langsung bagi kehidupan manusia dan penting bagi pertumbuhan jiwa. Agama secara pasti diekspresikan secara berbeda oleh setiap manusia sesuai kebudayaan setempat. Karena agama sebagaimana hasil penulisan Parsudi Suparlan tentang *The Javanese in Suriname Ethnicity in an Ethnically Plural Society*, juga memiliki berbagai perbedaan yang disebutnya dengan "*Variations in Religious orientations*", apakah pada kelompok tradisional, reformis, reformis moderat atau tradisional moderat. Hal ini wajar sebab, agama biasanya didefinisikan sebagai seperangkat doktrin, kepercayaan, termasuk interpretasi terhadap doktrin-doktrin tersebut, dan perilaku (termasuk pernyataan tentang kepercayaan itu sendiri)—yang mengekspresikan doktrin-doktrin tersebut (Suparlan, 1995: 139). Dengan begitu budaya yang bersumber dari agama memiliki nilai yang sangat kuat dan sangat

bernilai bagi jiwa seseorang yang tidak bisa dihitung secara matematis (Jaicheun, 2010: 13-15). Nilai ini biasanya berada di dalam hati dan pikiran serta membentuk kebahagiaan hidup, sebuah nilai yang mampu membawa kedamaian sejati.

Berdasarkan penjelasan di atas maka yang dimaksud budaya dan kearifan lokal pesantren adalah sebuah nilai, kepercayaan, dan adat istiadat yang bersumber dari agama Islam. Masyarakat pesantren berdasarkan seperangkat ritual dan aturan moral yang diyakininya mampu membentuk perilaku dan hubungan serta merekayasa sebuah tatanan nilai yang baik, berdasarkan pada kebudayaan dan kearifan lokal pesantren. Meminjam istilah Maslowski, budaya dan kearifan lokal pesantren berisi asumsi dasar, norma, serta nilai dan peninggalan kebudayaan yang ditentukan oleh komunitas pesantren dan telah berfungsi mengikat masyarakat pesantren (Engel, 2008: 4). Kearifan lokal pesantren merupakan hasil dari suatu interaksi antara tata nilai dalam ranah sosial, budaya, ekonomi, agama, adat istiadat dengan lingkungan dan masyarakat sekitarnya, dengan sifatnya yang dinamis, *sustainable*, dan berkembang secara turun temurun.

Nilai kearifan lokal pesantren merupakan wujud dari proses interaksi yang panjang antara agama Islam yang diyakini dan budaya, kemudian terwujud dalam bentuk adat istiadat, kebiasaan, bahasa, sistem kemasyarakatan, budaya guyub, berupa sikap saling menghormati, menghargai, saling memberi kebebasan, toleransi, jujur dan sederhana. Pesantren dengan kearifan lokal

yang berbentuk sistem nilai dan interaksi sosial yang dimilikinya merupakan ruang yang sarat makna karena terbentuk oleh kekuatan masyarakat pesantren sendiri dan bersumber dari kekuatan agama. Kalau digambar pola interaksi antara agama, budaya, dan kearifan lokal pesantren adalah sebagai berikut:



Gambar: 3
Pola Interaksi Agama, Budaya &
Kearifan Lokal Pesantren
Sumber: diadaptasi dari Nadine Engel (2008: 4)

Pesantren dalam konteks pola interaksi antara agama, budaya dan kearifan lokal tersebut tentu saja menemukan makna pentingnya, yaitu sebagai sarana transmisi, menjaga nilai-nilai kebudayaan dan kearifan lokal masyarakat pesantren serta memperkenalkan warisan kebudayaan dari leluhur kepada generasi berikutnya. Apalagi dengan mempertimbangkan antara pendidikan dan kebudayaan memiliki keterkaitan yang sangat erat dan tidak bisa dipisah-pisahkan, bagaikan dua sisi mata uang. Hakikat pendidikan yang menurut Goodlad merupakan refleksi dari kebudayaan umat

manusia sepanjang zaman. Di samping pendidikan harus mempersiapkan anak muda menjalani kehidupan kerja dan manusia dewasa yang bertanggung jawab, pendidikan harus mensosialisasikan norma, nilai dan kepercayaan masyarakatnya, meneruskan budaya dominan dan menanamkan komitmen pada budaya itu (Goodlad, 1984: 11). Pesantren dengan begitu bisa dikatakan merupakan proses pembudayaan dari satu generasi ke generasi selanjutnya—agar nilai, kepercayaan dan adat istiadat masyarakat Muslim dapat ditransfer kepada para santri dan diabadikan. Sementara kebudayaan pesantren, merupakan sebuah hasil berfikir yang menyebabkan terjadinya praktik pendidikan pada masyarakat Muslim.

Sebagaimana penelusuran dari berbagai sumber tentang kearifan lokal pesantren yang telah menjadi semacam budaya, moralitas dan karakter khusus serta ikut membentuk bangunan spiritualitas di pesantren yang senantiasa dijaga keberlanjutannya sampai sekarang di antaranya adalah sebagai berikut:

Tabel 2.1
Kearifan Lokal Pesantren

Kearifan Lokal Pesantren	
1.	<i>Ngumpulake balung pisah</i> melalui perkawinan
2.	Konsep Bani (<i>sanak sedulur</i>) untuk membangun kekerabatan & keharmonisan keluarga
3.	Konsep <i>silaturahmi</i> (menyambung tali persaudaraan)
4.	Konsep <i>Ukhuwwah</i> (membangun persaudaraan): <i>Islamiyyah</i> (sesama umat Islam), <i>Wajantiyyah</i> (sebangsa), <i>Insaniyyah</i> (sesama manusia).

5.	<i>'Iyad almaridh</i> (menjenguk orang sakit)
6.	<i>Al-birr bi al-yatūmā wa al-masākīn</i> (menyantuni yatim piatu dan fakir miskin)
7.	<i>At-takāful wa al-taḡamun</i> (bahu-membahu dan solidaritas)
8.	<i>Birru al-wālidain</i> (berbuat baik kepada kedua orang tua) dan kewajiban menghormati guru
9.	Penghormatan kepada arwah leluhur/makam wali (<i>barākah, karāmah & shafā'ah</i>)
10.	<i>Wirā'ī</i> (menjauhi diri dari perbuatan-perbuatan yang dilarang, makruh dan tidak jelas boleh tidaknya)
11.	<i>Qonā'ah</i> (<i>narima ing pandum</i>)
12.	<i>Khusū'</i> (perasaan dekat dan selalu ingat kepada Allah)
13.	<i>Tawakkal</i> (percaya penuh kepada kebijaksanaan Allah)
14.	Sabar, <i>tawāḍu'</i> (rendah diri)
15.	<i>Ikhlas</i> dan <i>ṣiddiq</i> (selalu jujur dan bertindak yang sebenarnya)
16.	<i>Al-waṣṭiyyah/al-tawāzun</i> (moderasi), <i>al-tasāmuh</i> (toleran), <i>al-'ādalah</i> (adil)
17.	Prinsip <i>amar ma'rūf naḥi munkar</i> , kolektifitas, kemandirian dan kesederhanaan

Sumber: disarikan dari berbagai buku

Apalagi sudah menjadi maklum bahwa, setiap sekolah (termasuk pesantren) dibentuk oleh setiap praktik budaya dan nilai serta refleksi atas norma-norma masyarakat yang telah dikembangkan. Dalam konteks ini, pesantren harus mampu meningkatkan nilai, norma, dan tradisi yang dimilikinya. Sebab, tanpa penguatan budaya positif dan mempertahankan kearifan lokal di pesantren, bisa diprediksikan bahwa pesantren akan mati. Oleh sebab itu, sudah seharusnya setiap pesantren fokus pada perilaku sehari-hari dan meningkatkan

atensinya terhadap apa yang penting dan bernilai bagi pesantren. Pesantren perlu membangun komitmen dan mengidentifikasi nilai inti, meningkatkan motivasi dan meningkatkan efektifitas dan produktifitas pesantren.

Memiliki pesantren yang baik, yang berbasis budaya, sosial, dan kearifan lokal memang harus dirancang sedemikian rupa. Sebuah potret pesantren masa depan yang harus dibangun untuk menciptakan dan mempersiapkan generasi masa depan dengan segala potensi yang dimilikinya, para santri yang dipersiapkan dengan segala talenta yang harus dimiliki dengan mengakar kuat pada tradisi dan kebudayaan, sehingga para santri akan siap menjalani kehidupan di tengah gempuran arus globalisasi tanpa harus ketinggalan identitas dan watak kesalihannya. Pesantren harus sukses mempersiapkan santri, dalam membantu perkembangan mereka pada aspek akademik dan etika-moralitasnya. Pesantren harus tetap menjaga dan menyediakan kebudayaan positif, untuk tumbuh kembangnya santri secara holistik baik secara individual, sosial, emosional, dan spiritual. Santri-santri yang memiliki komitmen kuat untuk belajar dan berprestasi, menjaga dan peduli lingkungan, mempunyai nilai dan etika yang baik, berbudi pekerti luhur, bersikap inklusif dan toleran terhadap perbedaan, memiliki kepedulian dengan keluarga dan masyarakat.

4. Kearifan Kiai Pesantren

Sering orang menggambarkan pesantren sebagai lembaga tradisional-konservatif, anti perubahan,

jumud, dan tidak progresif. Klaim-klaim seperti ini, kemungkinan karena label *salaf* yang sering dipakai pondok pesantren selain tampilan komunitas pesantren yang terkesan seadanya dengan pakaian seperti: sarung-kopiah dan sandal jepit serta jauh dari glamoritas modern dengan luberan merk-merk pakaian terkenal, wah, dan prestisius—tentu saja juga mahal, misalnya: cardinal, jins, polo, dan merk terkenal lainnya. Padahal sejatinya, tampilan luar pesantren yang membentuk identitas pesantren atau sub-kultur, meminjam istilah Abdurrahman Wahid (2001) seperti itu tidaklah kemudian menunjukkan pesantren anti-kemoderenan.

Sikap terbuka pesantren dengan paradigma kelenturannya untuk menerima yang baru asal tidak bertentangan dengan ajaran fundamental Islam bisa menjadi barometer bahwa, pada wataknya pesantren sangat akomodatif dengan setiap perubahan. Pesantren tidak anti-perubahan sosial, tidak anti-pembaharuan dan tidak anti-modernisasi. Keaslian dan kesejatan tradisi pesantren tetap dapat dipertahankan, sementara unsur-unsur modernisasi dapat pula diserap oleh pesantren. Dalam kaitan seperti ini, Faisal Ismail (1997: 111) mencontohkan banyaknya pesantren yang menyelenggarakan sistem pendidikan klasikal modern dari sekolah taman kanak-kanak hingga perguruan tinggi, tanpa tercerabut akar-akar tradisi pesantren itu sendiri.

Sejatinya terdapat dua macam kiai pesantren ketika berhadapan dengan modernisasi yaitu: *pertama*, kiai *salaf* dan pesantren yang dipimpinnya disebut

pesantren *salafiyah*. Para kiai pesantren *salaf* selalu mempertahankan nilai-nilai ortodoksi Islam dalam sistem pendidikan pesantren dengan cara melakukan usaha-usaha untuk melestarikan tradisi ulama *salaf*. Meskipun mereka mempertahankan nilai-nilai ortodoksi Islam, tetapi tetap membuka diri dengan tidak menolak modernisasi dalam rangka membangun sarana dan prasarana pendidikan di pesantren. *Kedua*, kiai *khalaf* dan pesantren yang mereka asuh dinamakan pesantren *khalafiyah*. Para kiai pesantren ini sudah memasukkan ilmu-ilmu pengetahuan umum ke dalam kurikulum pesantren dengan tetap mempertahankan tradisi dan nilai-nilai ortodoksi Islam (Ismail, 1997: 110).

Meskipun terdapat berbagai varian tentang pesantren, tetap saja gambaran masyarakat ketika mendengar lembaga pendidikan agama ini adalah "tradisional". Sebuah *image* dengan nada peyoratif untuk masyarakat pesantren. Padahal dibalik sifat tradisional pesantren, selain membentuk sebuah identitas unik dan khas, oleh Martin Van Bruinessen dalam tulisannya "*Tradition for the future: The Reconstruction of Traditional Discourse within NU*", dinyatakan sebagai hal yang membedakan dengan kelompok Muslim reformis dan modernis (Barton & Vealy, 1996: 2). Watak ketradisional pesantren mengandung nilai-nilai hasil ekspresi keagamaan komunitas pesantren yang masih relevan dan perlu dipertahankan terutama dalam menghadapi nestapa modernisme. Sebab, terdapat nilai-nilai dan kearifan yang sangat kaya dan mungkin banyak orang tidak tahu dibalik semua yang bersifat tradisional itu. Bukankah sejatinya banyak ajaran-ajaran luhur yang menjadi

peninggalan para leluhur sebagai hasil kreativitas dan refleksi kedalaman ilmu para ulama di pesantren? Bisa jadi nilai-nilai yang dianggap kolot itu, sekarang menjadi obat mujarab—ketika banyak manusia-manusia modern dihinggapi rasa kecemasan, lungung, frustrasi, dan merasa teralienasi dengan penciptanya.

Apalagi manusia modern dengan karakter kapitalistiknya dan paham serba kebendaan—telah meruntuhkan akan arti pentingnya nilai-nilai kemanusiaan. Banyak permusuhan, kebencian, peperangan, dan pembunuhan satu sama lain. Bahkan pada kasus di Indonesia, tumbuh suburnya demoralisasi yang sangat memprihatinkan. Dahulu negara ini, terkenal sebagai negara yang menjunjung tinggi moralitas, *tepa selira* (menenggang perasaan orang lain), dan sangat agamis. Tetapi apa yang terjadi belakangan, menunjukkan sebuah negara yang suka anarkis dan mengedepankan kekerasan. Gambaran tatanan masyarakat yang menjunjung tinggi nilai, norma, dan agama yang selalu menekankan rasa solidaritas sosial, saling tenggang rasa, membantu, peduli, bergotong royong, dan mengasihi serta menyantuni para fakir miskin—hari demi hari telah mulai pudar. Semua ini, bisa dikatakan akibat sudah banyak yang melupakan ajaran para kiai pesantren.

Para kiai pesantren selalu mengajarkan akhlak yang baik. Sebagai pewaris nabi, kiai pesantren senantiasa menggembleng santri-santrinya bukan pada aspek logika (*transfer of knowledge*) saja, tetapi sebuah integrasi antara pengetahuan, perasaan dan praktik sekaligus. Dengan

memegang konsep bersumber langsung dari nabi yang bersabda: "*inna min akhyārikum ahsānukum khuluqan*" (sesungguhnya orang yang paling baik diantara kalian adalah yang paling baik akhlaknya) (H.R. Bukhari, Juz. IV, tt.:55), para kiai tak kenal lelah untuk memimpin langsung dan patut menjadi percontohan tentang keagungan moral dan bagus perilakunya, sehingga yang terpancar pada setiap gerak-geriknya adalah *zikir*, fikir dan *'amal ṣālih*. Biasanya dengan sentuhan dingin tangan para kiai pesantren, telah menghasilkan santri-santri yang berakhlakul karimah dan siap berjuang di tengah-tengah masyarakat.

Sebagai bukti, M. Syafii Anwar (2007: 2) menggambarkan bahwa pesantren telah banyak berkontribusi melahirkan para tokoh, pemimpin pergerakan nasional, dan para pendiri bangsa sebut nyantri di pesantren Tegalsari Ponorogo, Hasyim Asy'ari pendiri organisasi NU dan putranya KH. Wahid Hasyim menjadi salah satu anggota dari 9 sosok dari Komite untuk persiapan kemerdekaan RI. Tokoh pendiri Muhammadiyah KH. Ahmad Dahlan dan sosok penting seperti KH Mas Mansur, dan Prof. Kahar Muzakir dan Ki Bagus Hadikusumo juga alumni pesantren. Seorang tokoh sangat terkenal di kalangan dunia Muslim dari Masyumi dan sebagai ketuanya serta pernah menjadi perdana menteri RI yaitu Muhammad Natsir. Pesantren Tawalib, dari daerah minang (Sumatra Barat) juga melahirkan figur terkenal seperti H. Agus Salim, Sutan Sjahrir, HAMKA, dan lain sebagainya.

Dengan begitu, keberhasilan para kiai pesantren memproduksi manusia dengan karakter baik, tidak perlu dipertanyakan lagi. Yang perlu dipertanyakan sesungguhnya adalah bagaimana cara kiai pesantren berhasil memerankan tugas dan kewajibannya sebagai guru moral. Dengan meminjam terminologi John Dewey, para kiai pesantren bisa dikatakan laksana artis yang mampu merealisasikan seperti apa tujuan pendidikan yang dicita-citakan (Simpson. et. al., 2005: 17). Para kiai telah mempunyai pengalaman pendidikan dan mereka telah memenuhi nilai estetik, emosional yang indah sekali, kenikmatan intelektual dan penghargaan personal. Laksana artis (*The Teacher as Artist*), kiai pesantren dapat memperhatikan peran, mempersiapkan pekerjaan, dan melakukan kewajibannya. Selain itu, mereka juga senantiasa mengembangkan pengetahuan, simpati, kebijaksanaan dan kekuatan *executive*. Jelasnya sebagai guru moral, tugas kiai terkait dengan pembentukan dan mengadaptasi kekuatan manusia. Aktivitas kiai telah dirancang secara khusus untuk meningkatkan kualitas kehidupan santri dan masyarakat.

Wajar dengan karakter personal para kiai pesantren yang melekat pada diri kiai, mereka mampu mengajarkan nilai-nilai kebaikan seperti demokrasi, multikulturalisme (kebhinnekaan), dan toleransi. Proses pendidikan karakter, nilai dan moralitas seperti itu di pesantren biasanya dapat mudah diserap dan dimengerti oleh santrinya. Para santri dengan cepat dapat memperoleh "*modeling*" secara langsung pada pribadi kiainya. Bagaimana mungkin bisa mengajarkan konsep demokrasi

dengan baik kalau para kiai sendiri tidak demokratis dan terkadang bersifat diskriminatif dalam memperlakukan santri? Semua santri diperlakukan sama di hadapan kiai. Apakah santri yang berlatar belakang dari orang kaya, anak seorang pejabat dan berpengaruh tidak mendapat kedudukan lebih dan istimewa dibanding dari orang tua miskin. Apalagi di pesantren berkembang keyakinan teologis bahwa, semua manusia di mata Tuhan sama, yang membedakan hanyalah tingkat ketakwaan.

B. Humanisme & Inklusivitas Pesantren

1. Nalar Humanisme Pesantren

Berdasarkan definisi dan ciri khas pesantren seperti tersebut di atas, pesantren sebagai lembaga *indigenous* Islam di Indonesia, memiliki perbedaan mencolok dengan lembaga-lembaga pendidikan Islam di dunia Muslim lainnya. Melihat namanya saja pesantren sebuah prototipe khas lokal dan menurut Wolfgang Karcher, pesantren memiliki tradisi mistik Islam dan asketik Hindu-Budha (1988: 252), tetapi bukan sinkretis. Sebagai tempat belajar, pesantren bagi para santri, dapat dijadikan tempat memperdalam ilmu agama, memperoleh pengetahuan tentang kehidupan dan dapat menjadi manusia dengan akhlak yang mulia. Pesantren biasanya menggembelng para santri, selain bisa menjadi Muslim taat juga untuk berperilaku sabar, kehidupan tanpa pamrih dan memiliki cita-cita hidup sederhana, harmonis dengan Tuhan, manusia, dan alam.

Pengambilan nama lembaga pendidikan Islam dengan sebutan pesantren, menggambarkan betapa

para pendiri awal lembaga Islam ini pada waktu itu ingin menunjukkan kepada khalayak bahwa, Islam pada wataknya adalah inklusif dan menebarkan kedamaian di muka bumi (*rahmatan lil'ālamīn*). Peletak dasar berdirinya pesantren, yang oleh M. Syafi'i Anwar (2008: 1), disebut *the preacher of Islam*, ketika melakukan penyebaran Islam di Nusantara, pada abad ke 13, telah mampu melakukan adaptasi dengan kebudayaan dan kepercayaan lokal. Hasilnya, *Islam had indigenized and maintained a strong sense of pluralism* (Islam telah memelihara kekuatan perasaan/ikatan pluralisme).

Tentu saja model dakwah seperti itu, tidak seperti kekhawatiran Clifford Geertz yang menganggap Islam di Jawa sebagai sinkretisme (1992: 76). Sebuah penggambaran Islam tradisional di Jawa yang bisa dikatakan terlalu simplistis dan kemudian banyak diikuti oleh para ahli termasuk dari Indonesia, seperti Deliar Noer. Apalagi para penulis luar/para pengamat pesantren biasanya terkesan terburu-buru dalam mengambil kesimpulan dan kurang didasarkan pada penulisan yang cukup tentang lembaga-lembaga pesantren, sebagaimana kritik Zamakhsari Dhofier (1994:6) kepada Deliar Noer yang menyimpulkan bahwa, tradisi pesantren adalah sebagai lanjutan dari tradisi zaman Indonesia-Hindu atau bahkan lanjutan dari masa Animisme (Noer, 1996: 19-22).

Paling tidak terdapat dua alasan yang menyebabkan para pengamat telah gagal memahami dan menilai pesantren, sebagaimana pengakuan In'am Sulaiman ketika menulis desertasinya dengan merujuk pendapat

para ahli, seperti Samson dan Masdar. *Pertama*, mereka mempelajari pesantren dan Islam tradisional bukan dari perspektif pesantren itu sendiri, sehingga terkesan sepihak dan salah kaprah karena pemahaman yang mereka bangun berasal dari pendapat dan tulisan-tulisan yang dikemukakan oleh kalangan Islam modernis (*a modernist point of view*). *Kedua*, para pengamat pesantren dan Islam tradisional kebanyakan produk pendidikan Barat yang liberal, maka besar kemungkinan bias modernisasi. Karena biasanya mereka membagi masyarakat secara dikotomis, yaitu masyarakat modern sebagai simbol masyarakat terdidik, rasional dan beradab dan kebalikan dari masyarakat tradisional sebagai simbol masyarakat terbelakang, tidak rasional dan tidak beradab.

Terdapat banyak kesalahan perspektif tentang pesantren atau Islam di Jawa, seperti masalah akulturasi budaya yang dilakukan oleh para wali dan kiai yang mereka anggap sinkretis tersebut. Sebut saja sebagai contoh yang dipaparkan oleh Manfred Ziemek, yaitu: tradisi pewayangan dan arsitektur pada bangunan masjid dengan teras bertangga dan gerbang ganda khas Hindu Bali/ukiran dekorasi dan ukiran-ukiran dengan tradisi Hindu/Indonesia purba, misalnya naga dan gunung (Ziemek, 1986: 45). Tanpa mencoba memahami makna dibalik "peleburan" tersebut dan biasanya mereka melupakan suatu proses dimana Islam, sebagaimana pernyataan Wolfgang Karcher (1988: 257), telah menunjukkan penyesuaian dengan perubahan sosial dengan menerima inovasi secara hati-hati dan

mengintegrasikannya ke dalam kerangka kerja yang ada dalam keharmonisan dengan tradisi-tradisi Jawa kuno—dengan menyerap pengaruh asing tanpa melepaskan diri secara drastis dari keyakinan dan praktek sebelumnya.

Sebuah proses adaptasi dan penyerapan dengan unsur agama lain tanpa merusak agama aslinya (Islam). Proses seperti ini sangat berbeda dengan makna sinkretis sebenarnya yang menurut Olaf Schumann (2000: 17) sering dimaknai "*as a meddling of elements from other religions with one's own religion which would finally result in a religious mixture which could destroy the authenticity and originality of any religion*" (sebagai pencampuran unsur-unsur dari agama lain dengan agama seseorang yang dimiliki sendiri dan pada akhirnya akan menghasilkan campuran agama yang bisa menghancurkan keaslian dan orisinalitas agama apapun).

Padahal sejatinya, kemampuan para wali mengintegrasikan antara kekuatan kultural dan Islam substantif bukan formalis pada saat itu, mempunyai kontribusi positif yaitu: menjadikan elan vital bagi komunitas Muslim, untuk mentransformasi diri dengan masyarakat sekitar tanpa ada benturan dan konflik. Para guru sufi, meskipun menurut penilaian Mahmud Arif, juga mempraktikkan model sufisme-sinkretis atau lebih tepat disebut adhesi daripada sinkretis seperti dinyatakan Azyumardi Azra—pada umumnya mereka juga diakui memiliki pandangan inklusif dan mendorong berkembangnya corak Islam yang tidak tampil dalam eksklusivitas yang ketat sebagai agama wahyu, tetapi

sangat akomodatif terhadap sistem nilai dan kepercayaan lokal yang telah mapan (Arif, 2008: 175-176).

Terlepas dari perdebatan peristilahan seputar sinkretis atau tidaknya dakwah yang dilakukan para wali, penulis masih berpegang pada prinsip akulturasi dan dakwah yang bersifat sosio-kultural daripada dinilai sinkretis, sebuah istilah yang mengandung penilaian *stereotype* dan stigma melecehkan, karena proses perpaduan yang dilakukan para wali pada saat itu, pada kenyataannya tidak meninggalkan prinsip ajaran Islam yang pokok. Sebagai sebuah proses yang wajar dan strategi dakwah yang cantik, sebagaimana anjuran dari ajaran Islam sendiri untuk berdakwah secara *hikmah hasanah* (bijaksana dan baik), tanpa melukai keyakinan/kepercayaan orang lain. Melalui pesantren, para wali telah berhasil membumikan Islam tanpa harus menggerus tradisi lokal, karena nilai-nilai kearifan lokal (*local wisdom*) yang berkembang pada masyarakat saat itu, pada realitasnya sangat sesuai dengan ajaran Islam, seperti; gotong-royong, sedekah, tolong-menolong, menjaga alam, dan lain sebagainya.

Di sisi lain, justru sikap religius humanis yang ditampakkan oleh para wali, yang kemudian banyak diikuti oleh kiai pesantren; dengan karakter dakwah yang lembut, halus, sopan, dan mengedepankan *uswah hasanah* mampu memikat dan membangkitkan kesadaran masyarakat setempat. Islam di Jawa seperti inilah yang oleh Neil S Mulder, disebut dengan istilah "Islam dengan citra Jawa". Pada waktu itu dengan dasarnya yang sinkretis dan toleran, hampir semua orang Jawa

mengaku sebagai *wong Islam* (Mulder, 1988:62). Sebuah penggambaran yang lebih menyerupai pandangan Geertz dan Andrew Beauty tentang Islam Jawa yang lagi-lagi dikatakan sinkretis. Padahal dalam realitas sejarah, dengan model pendekatan dakwah yang bersifat sosio-kultural ini, mampu memberi banyak manfaat di antaranya banyak para raja-raja Jawa pada saat itu, dengan sukarela berbondong-bondong masuk Islam, tanpa harus mengangkat pedang/berperang.

Begitu pula, dakwah masyarakat pesantren sampai sekarang ini masih tetap mengikuti jejak para wali dan biasanya pesantren berbasis pada masyarakat desa. Menarik mengamati hasil penulisan Lik Arifin Mansour (1990: 183) yang menyimpulkan, karena pesantren berbasis pada masyarakat desa biasanya pesantren lebih menunjukkan kecintaan pada Islam dengan berbagai aktivitas sosial keagamaan, daripada hanya melakukan ritual Islam. Berbagai aktivitas seperti *kolom*, *pengajian*, *yasinan*, *sebelasan*, *selamatan*, *rasulan*, *mustami'an*, upacara yang berhubungan dengan kalender Islam, dan kelompok-kelompok musik religi, dianggap oleh masyarakat desa mempunyai pengaruh besar bagi komunikasi di antara mereka dalam lingkungan dan desa mereka sendiri. Semua upacara yang dilakukan, biasanya di samping diniati oleh masyarakat desa bisa memperoleh "ganjaran", sekaligus menjawab kebutuhan mereka tentang rekreasi, komunikasi, dan kerja sama.

Dalam dinamika perkembangan pesantren hingga sekarang, watak pesantren inklusif seperti di atas masih menjadi karakter sebagian besar pesantren di

Indonesia—kebanyakan pesantren yang tetap eksis, di samping masih berbasis pada tradisi agama yang kuat, mengajarkan tradisi teks-teks Islam klasik dan sekaligus mengadopsi tuntunan modernisasi. Dalam konteks ini, banyak pesantren mampu menerima ide-ide pembaharuan dengan interpretasi modern. Pesantren menjadi sebuah lembaga yang secara dalam melibatkan antara teks dan konteks, memiliki motivasi agama dan peran sosial-kultural. Paradigma pesantren lebih mengedepankan sikap dan cara pandang akomodatif, yaitu; menyajikan Islam secara kontekstual, fleksibel, penghormatan, dan apresiatif terhadap setiap bentuk perkembangan, termasuk langkah modernisasi pesantren.

Semua langkah-langkah tersebut senantiasa ditampilkan oleh kebanyakan pesantren sebagai bukti keterlibatan dan keikutsertaannya dalam membangun peradaban modern, tanpa harus lari atau menginformalkan ajaran-ajaran agama. Melalui semangat spritualitas-religius, pesantren justru berjalan di garda terdepan dalam memperjuangkan masyarakat maju dan ber peradaban serta selalu mengusung semangat Islam yang substantif dan inklusif untuk merangkai kehidupan damai, terbuka, dan responsif terhadap ragam permasalahan kehidupan (Haedari, 2004: 233).

Meskipun tidak menutup mata, terdapat sejumlah pesantren yang beraliran lain dan cenderung radikal serta berlawanan dengan simbol-simbol modern. Tetapi, pesantren seperti ini, jumlahnya sangat sedikit

dan berbeda dengan pesantren *mainstream* dengan watak keterbukaanya. Menurut Gus Dur sebagaimana dikutip Suratno (Jakarta Post, 2006) terdapat prinsip nilai pesantren yaitu; *moderation (tawassuf)*, *tolerance (tasāmuh)*, *balance (tawāzun)*, *justice ('adl)* dan *deliberation (mushāwarah)*.

Senada dengan Gus Dur adalah Direktur Jendral Pendidikan Tinggi Islam Kemenag RI, Muhammad Ali, yang menyatakan bahwa terdapat lima pilar dasar pesantren jenis ini. *Pertama*, pesantren selalu mengajarkan nasionalisme. Para kiai dan santri banyak berkontribusi terhadap bangsa ini. NKRI banyak diperjuangkan oleh para Kiai pesantren. *Kedua*, mengajarkan toleransi. Pesantren sangat terkenal dengan ungkapan "*lakum dinukum waliya al-din*" (untukmu agamamu dan untukku agamaku). *Ketiga*, mengajarkan Islam moderat. *Keempat*, pesantren menghargai keanekaragaman (multikulturalisme). *Kelima*, pendidikan pesantren mengajarkan Islam yang bersifat inklusif bukan eksklusif. Pesantren terbuka dan menerima siapa pun, termasuk non-Muslim (Ali, 2011).

Dalam sejarahnya hingga kini, pesantren senantiasa terbuka kepada siapa saja yang ingin mengabdikan hidupnya di lembaga tersebut. Sebagai sebuah lembaga pendidikan, di pesantren tidak terdapat seleksi yang sangat ketat kepada calon santrinya dan tidak membatasi terhadap golongan dengan latar belakang tertentu. Proses belajar mengajarnya pun terkesan demokratis seperti tanpa batas usia, tanpa absensi, dan tidak dikelompokkan berdasarkan tingkat intelektual.

Terdapat lima kelebihan yang menjadi ciri inklusifitas pesantren, sebagaimana telah ditunjukkan oleh Binti Maunah (2009: 21-22), yaitu: 1) Pesantren mempunyai nilai-nilai kebangsaan atau nasionalisme, maupun patriotisme; 2) Tradisi pesantren tidak ada pembatasan para peserta didik dan Tidak mengenal stratifikasi sosial. Tidak membatasi para santrinya dari suku, ras, bahkan agama sekalipun. Keterbukaan pesantren juga berlaku kepada santri yang berlatar belakang bukan putra kiai dan biayanya relatif terjangkau; 3) Pesantren mengenal tradisi fikih, yang mengajarkan *ikhtilāf al-fuqahā* (perbedaan ahli fikih) dalam berijtihad; 4) Pesantren mengenal tradisi tasawuf. Ketika berbicara masalah tasawuf akan kelihatan inklusifitasnya. Bahkan sekat-sekat agama tidak diperhatikan sama sekali; dan 5) Pesantren juga memiliki kebiasaan akomodasi dan berpegang pada prinsip *al-muhāfaẓah 'ala al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akḥḥu bi al-jadīd al-aṣlah* (menjaga atau memelihara hal-hal terdahulu yang baik dan mengambil hal-hal yang baru yang lebih baik).

Memang harus diakui, masyarakat pesantren terkadang bersifat eksklusif, tetapi perlu diketahui sikap eksklusif mereka bukan berarti tidak bisa membaur dengan masyarakat luas. Eksklusifitas pesantren, hanya merupakan kontrol terhadap perilaku para santri agar masih dalam koridor Islam. Mengenai hubungan dengan masyarakat, kiai dan guru sangat ketat dalam menyeleksi pergaulan santri dengan masyarakat sekitar. Hal ini disebabkan karena tidak semua yang berjalan di masyarakat berpengaruh positif terhadap santri, banyak

hal-hal negatif yang merusak kepribadian santri. Jadi eksklusifitas pesantren bisa dikatakan hanya sebatas menjaga nilai-nilai idealis, moralis dan bersih yang sangat dijunjung tinggi dalam kehidupan pesantren.

Bukan berarti sikap mengisolasi dengan realitas dari dunia luar, sebagaimana pencitraan yang selama ini berkembang tentang pesantren adalah watak eksklusif pesantren. Temuan Manfred Ziemek seorang sarjana Jerman menulis disertasi dengan judul *Pesantren Islamische Bildung in Sozialen Wandel* dan diterjemahkan dalam sebuah buku berjudul "Pesantren dan Perubahan Sosial" (1986), telah membuktikan betapa pesantren selain mampu fokus pada studi keilmuan, lembaga tersebut juga mampu menjawab peran-peran sosialnya dalam mengembangkan masyarakat sekitarnya.

Jelasnya, pesantren mampu menjadi sebuah institusi sosial yang *survive* dan melakukan transformasi nilai-nilai imanen dan *transenden*, sebuah prasyarat bagi masyarakat modern. Survivalitas pesantren hingga kini bisa dilihat dari peran pentingnya sebagai pusat transformasi budaya dan dalam transformasi menuju masyarakat Indonesia modern, sekaligus sebagai penjaga persoalan moralitas, kebudayaan, sosial, dan spiritual. Bukankah melalui pesantren, telah muncul para pemikir dan kiai dengan cara pandang yang terbuka dan positif bagi kemanusiaan? Para jebolan pesantren, banyak yang menjadi lokomotif perubahan bagi masyarakat secara universal. Mereka melakukan pemberdayaan, mengentaskan kemiskinan, membantu korban bencana, dan praktik-praktik pembebasan seperti diskriminasi,

ketidakadilan, dan keterbelakangan serta tak kalah pentingnya, sebagian masyarakat pesantren juga telah mengadvokasi HAM, Demokrasi, dan Pluralisme.

2. Inklusifitas Pesantren

Tidak selamanya setiap kelompok agama memiliki paradigma dan ideologi inklusif. Sebuah istilah yang berarti terbuka dan mengasumsikan suka perdamaian serta persahabatan untuk membangun nilai-nilai humanitas. Istilah inklusif, sebagaimana penjelasan Abdurrahman Mas'ud (2003: 154), bahasa Arabnya adalah *mushtamil*, *shamil* atau *taḍmin*. Inklusif identik dengan keterbukaan, lawan dari eksklusif dan puritanisme, ketertutupan yang pandir dan tidak mau menerima keberadaan orang lain. Adapun menurut A. Daliman, sikap eksklusif beragama biasanya menuntut seluruh kehidupan berbangsa dan bernegara diselenggarakan secara eksklusif menurut cita-cita agama dan sulit menerima negara kebangsaan yang pluralistik seperti Indonesia. Sedangkan puritanisme atau sering disebut fundamentalisme dimaksudkan sebagai sikap yang membersihkan/memurnikan kehidupan keberagamaan dengan unsur-unsur manusiawi dan profan seperti budaya lokal, moral politik dan pengaruh asing. Kedua sikap dalam beragama yang cenderung eksklusif dan puritanisme tersebut merupakan sumber konflik loyalitas (antara agama dan negara) dan membuat agama tidak mampu menghayati nilai-nilai nasionalisme yang mampu menampung keanekaragaman agama (Ma'arif, et.al, 2006: 81).

Memang istilah inklusif ini, terkadang digunakan untuk sekolah para anak-anak *disable*, sebagaimana tulisan Susan J. Peters tentang "*Inclusive Education: Achieving Education for All by Including those with disabilities and special Education Needs*" (2003). Namun yang dimaksud dengan istilah inklusif di sini adalah seperti yang sebut dalam Cambridge Advanced Learner' Dictionary (2008), yaitu: "*describe a group or organization which tries to include many different type of people and treat them all fairly and equally*" (gambaran sebuah kelompok/ organisasi yang berusaha memasukkan berbagai macam/ golongan masyarakat dan memperlakukan mereka secara wajar dan sama). Pesantren inklusif di sini berarti, sebuah gambaran pesantren yang mengembangkan tata nilai yang bisa membentuk, dengan apa yang disebut Sundeep Waslekar (2007) dengan istilah "*An Inclusive World*". Pesantren Inklusif, berarti pesantren yang mempraktikkan *philosophy of equity* (filsafat keadilan) lawan dari eksklusif. Pesantren yang menampilkan Islam sejuk, ramah, non-partisan, dan menyeluruh.

Tujuan pesantren inklusif tiada lain adalah membentuk para santri berwatak modern, meminjam penjelasan Alex Lukes, manusia modern senantiasa memiliki sifat-sifat (1) kesiapan untuk menerima pengalaman-pengalaman baru dan keterbukaan terhadap pembaharuan; (2) kecenderungan untuk membentuk opini mengenai sejumlah besar masalah dan isu yang muncul, tidak hanya di lingkungan dekat, tetapi juga di luarnya; (3) orientasi di bidang opini bercorak demokratis (4) lebih berorientasi masa kini

dan masa depan daripada masa lampau (5) berpijak pada perencanaan dan organisasi dalam menangani kehidupan; (6) efektif; (7) menjunjung harkat diri dan senantiasa memberikan penghargaan terhadap orang lain (8) berkeyakinan pada ilmu dan teknologi; dan (9) memegang teguh keyakinan terhadap keadilan distributif (Siradj, 1999: 28).

Dalam perkembangan pemikiran Islam di Indonesia, istilah pesantren inklusif ini merujuk kepada pengertian Islam inklusif yang diperkenalkan oleh sejumlah tokoh. Sebagaimana pernah diwacanakan oleh Suara Muhammadiyah (edisi 04, 2004) bahwa, terdapat beberapa tokoh yang masuk kategori Islam inklusif ini. Salah satu tokohnya adalah Prof Dr HM Amien Rais. Tokoh lain adalah Prof Dr Nurcholish Madjid, Djalaluddin Rakhmat, AM Syaefuddin, dan Kuntowijoyo.

Pada akhir tahun 80-an, para tokoh Muslim tersebut mengeluarkan pemikiran Islam yang tertuang dalam dalam buku-buku, yang menurut Moeslim Abdurrahman, bisa disebut sebagai tonggak dari Islam Inklusif di Indonesia sebagaimana yang berkembang saat ini. Amien Rais mengeluarkan bukunya *Cakrawala Islam di Indonesia*. Demikian pula pada tahun yang sama, Nurcholish Madjid mengeluarkan bukunya *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*. Kemudian disusul tahun 1988, Djalaluddin Rakhmat mengeluarkan bukunya *Islam Alternatif*, tahun 1989 AM Syaefuddin dengan bukunya *Deseekularisasi Islam*, dan tahun 1991 Kuntowijoyo mengeluarkan buku *Paradigma Islam* (Suara Muhammadiyah, 2004). Sejumlah pemikiran

tokoh-tokoh tersebut kemudian disusul oleh tokoh lain seperti Gus Dur dengan membuat buku berjudul *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan dan Islamku, Islammu, dan Islam Kita* Semua serta Alwi Shihab secara khusus mempersembahkan buku berjudul *Islam Inklusif*.

Sikap keberagaman dan perspektif Islam Inklusif adalah berbeda dengan Islam eksklusifisme, paralelisme, dan pluralisme. Sebagaimana penjelasan Budhy Munawar Rachman (2001: 47-48), menurut kalangan Islam inklusif, semua manusia meskipun berbeda agama adalah bersaudara. Perbedaan adalah sebuah realitas yang harus diterima sebagai *sunnatullah* dan Allah justru tidak menghendaki adanya kesamaan (monolitisisme). Bahkan, masing-masing umat telah ditetapkan sebuah *syir'ah* (jalan menuju kebenaran) dan *minhāj* (cara atau metode perjalanan menuju kebenaran).

Harapan terciptanya sikap inklusif itu tiada lain adalah, terbukanya sikap dan cara pandang umat Islam termasuk komunitas pesantren (*open society*), yang bisa menerima perbedaan kelompok dan agama orang lain, membangun nilai-nilai kemanusiaan, melahirkan nilai-nilai baru yang modern dan egaliter. Sikap inklusif merupakan sikap yang rasional, dewasa, dan lebih mengedepankan dialog dalam memecahkan berbagai persoalan. Sebab, menurut Daisaku Ikeda (penerima medali perdamaian PBB tahun 1983), mengutip pendapat Montaigne, sikap inklusif merupakan syarat mutlak bagi sebuah dialog. Sementara dialog dan toleransi memberikan cara terbaik bagi orang untuk

melebur perbedaan serta mencapai kematangan pribadi dan disiplin serta menghentikan perseteruan/konflik (Ikeda, 2001: 44-45).

Sebagai sebuah prinsip peradaban modern, sikap inklusif pernah dikembangkan pada abad pertengahan sehingga menyebabkan peradaban Islam dapat mengalami perkembangan pesat. Sebab, terbentuknya peradaban Islam pada waktu itu adalah dengan sebuah usaha kolaboratif, memadukan pengetahuan dan kearifan dari banyak kebudayaan dan bahasa lain (Esposito, 2004: 67). Seperti telah tercatat dalam sejarah, menurut penjelasan J. Mark Halstead dalam tulisan berjudul *An Islamic Concept of Education* bahwa; bagaimana ekspansi yang cepat dari peradaban Muslim Arab dalam 100 tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw. telah membawa iman ke dalam kontak dekat dengan budaya Yunani, Persia, Mesir, Suriah, dan India dan unsur-unsur tertentu dari berbagai budaya tersebut menjadi dimasukkan (kadang-kadang pada bentuk adaptasi) dalam pemikiran Islam. Penerjemahan Yunani klasik ke dalam bahasa Arab di era awal Islam didampingi oleh meningkatnya penekanan pada tradisi Aristotelian untuk mengejar kebenaran dengan bantuan akal manusia (Halstead, 2004: 517-518).

Para sarjana Muslim generasi awal, menurut Elmer Harrison Wilds adalah termasuk di antara peletak dasar bagi pendidikan modern (*The Foundations of Modern Education*) dan sangat memberi pengaruh pada peradaban Barat serta menuntun Eropa keluar dari zaman kegelapan (Wilds, 1957: 206-213). Para sarjana-

sarjana Muslim generasi awal begitu dekat dengan ilmu-ilmu filsafat dan terbuka dengan berbagai ilmu pengetahuan sekuler, sehingga sikap keterbukaan dan kecintaan pada kebenaran meskipun datang dari negara/agama lain tersebut telah melahirkan para pioner dan penemu dalam berbagai ilmu pengetahuan, sebut saja Ibnu Shina, al-Kindi, al-Farabi, Ikhwan al-Safa, dan masih banyak lagi.

Terdapat pernyataan terkenal dari salah seorang filsuf awal Muslim bernama al-Kindi (801-873), sebagaimana dikutip oleh Husein Heriyanto (2011: 60-61) dengan merujuk pada ungkapan Adamson. Pernyataan al-Kindi tersebut lebih menggambarkan sikap keterbukaan, etos keilmuan para ilmuwan Muslim klasik dan kecintaanya pada kebenaran dari mana pun itu berasal, seperti berikut:

Tidak ada yang lebih dicintai oleh para pencinta kebenaran daripada kebenaran itu sendiri, dari mana pun datangnya, dari siapa pun berasal dan dalam bentuk apa pun adanya, bahkan, dia bersedia mengabdikan kepada kebenaran itu dengan mengerahkan segenap jiwa raganya (Heriyanto, 2011: 60-61)

Membangun generasi dengan watak inklusif yang berbasis keterbukaan dan humanisme, bukanlah perkara mudah, apalagi menyangkut sebuah keyakinan dan prinsip (*aqidah*). Hal utama yang harus dipelajari untuk keperluan ini menurut Franz Magnis-Suseno adalah bersikap untuk bisa toleran terhadap umat lain. Toleransi untuk bisa menerima dengan tulus akan keberadaan orang lain sebagai komunitas yang berbeda. Dapat

melihat orang lain secara positif dan melakukan kontak kerja sama/silaturohmi dengan pemuka agama (Wasim, 2004: 17). Setelah membangun dialog antaragama, menurut Faisal Ismail (2003: 154), sebagai langkah awal menumbuhkan sikap inklusif selanjutnya perlu dikembangkan dan diberdayakan melalui kerja sama dalam gerakan-gerakan sosial antarlembaga keagamaan yang bisa memberikan manfaat bagi kebaikan dan kesejahteraan bersama dalam kehidupan bangsa.

Selanjutnya, semua langkah tersebut harus diikat oleh sebuah pengertian adanya keyakinan spritualitas agar bisa senantiasa membangkitkan dan menyadarkan akan pentingnya menghargai keanekaragaman dan berpikir terbuka. Yaitu dengan sebuah pengertian spritualitas, sebagaimana yang ditawarkan Asghar Ali Engineer (2004), yang lebih dimaknai berupa tindakan yang dapat membimbing pada kebaikan manusia. Spritualitas yang sebenarnya adalah terletak pada pelayanan terhadap manusia dan pelayanan kepada segala ciptaan-Nya, seperti menjaga lingkungan dari segala kerusakan, sensitif akan penderitaan orang lain dan menentang setiap bentuk ketidakadilan. Bukan dalam bentuk spritualitas yang sering ditunjukkan oleh para fundamentalisme yang terkesan dogmatis, sektarianimse dan fanatis, yang bisa membahayakan agama mereka sendiri. Seseorang dapat disebut betul-betul mencintai agamanya adalah manakala orang tersebut selalu menghormati keyakinan pihak lain, tidak akan pernah membangkitkan kebencian ataupun sikap tidak hormat terhadap keyakinan orang lain.

Sementara Abdurrahman Wahid pernah menawarkan berbagai strategi yang bisa dipakai untuk keperluan tersebut yaitu: (1) strategi sosial politik; (2) melalui strategi kultural; dan (3) sosio-kultural. Strategi sosial politik, lebih ditekankan pada kebutuhan sosial untuk menjelaskan butir-butir formalisasi pendidikan Islam ke dalam lembaga negara melalui usaha legal formal dan mengajak masyarakat Muslim mendidik diri mereka dengan moral Islam dan menjadikan Islam sebagai *way of life*. Strategi kultural dirancang untuk kematangan kepribadian para santri/kaum Muslimin dengan meluaskan cakrawala mereka, memperluas cakupan komitmen mereka, memperdalam kesadaran mereka tentang kompleksnya lingkungan manusia dan memperkuat solidaritas dengan sesama manusia tanpa memandang latar belakang ideologi politik, kesukuan, kultural, dan agama mereka. Sedangkan strategi sosial kebudayaan, mencoba untuk melahirkan sebuah lembaga yang tidak eksklusif, tetapi berupa institusi umum yang diterima oleh seluruh masyarakat (Siradj, et al. 1999: 22-23).

Selain beberapa hal yang telah disebut di atas, untuk melahirkan para generasi muda yang moderat dan terbuka adalah tergantung sejauh mana kedalaman pengetahuan seseorang terhadap agamanya dan tergantung sejarah, lingkungan serta konteks yang membentuknya. Karena memang terdapat sebagian orang beragama yang cenderung *taken for granted* terhadap ajaran-ajaran agama dan cenderung menggunakan strategi sosio-politik dalam mendakwahkan agama,

dan hal ini disebabkan tiada lain karena ideologi yang diyakininya. Bahkan terdapat sekelompok orang yang sengaja mentransmisikan ajaran agama tersebut secara kaku, dogmatis dan eksklusif, sehingga watak yang ditonjolkan, biasanya enggan melakukan perjumpaan, interaksi dan dialog dengan kelompok yang tidak seiman (*the other*). Sikap eksklusif dan sikap beragama yang tidak toleran serta lapang dada, biasanya sering menyebabkan konflik dan pertikaian antara sesama manusia di muka bumi—termasuk di negara kita.

Memperhatikan berbagai prasyarat yang diperlukan dalam memproduksi generasi inklusif, pesantren justru telah siap dengan berbagai nilai dan budaya yang dimilikinya, karena pesantren telah berdiri tegak di atas nilai budaya yang penuh damai dan anti kekerasan. Ekspresi keberagaman komunitas pesantren, sangat berbeda dengan segelintir kelompok Muslim yang berpandangan sempit dan suka kekerasan. Sebab, selain faktor sejarah yang telah disinggung di atas—pesantren pada umumnya adalah pengikut Sunni dan berasosiasi dengan mazhab Imam Syafi'i. Sebuah aliran yang sangat moderat dalam tradisi Islam. Seandainya ada pesantren yang cenderung radikal dan berkeinginan mendirikan negara Islam di Republik ini, bisa dikatakan pesantren tersebut masuk kategori apa yang disebut Martin dengan "gerakan sempalan" (Bruinessen, 1992: 19) dalam komunitas pesantren.

Bagi pesantren yang beraliran *ahlu al-sunnah wa al-jamā'ah* dan kebanyakan *nahdiyyin* ini, berkeyakinan bahwa mentaati pemerintah dipandang sebagai keharusan

yang sama dengan menjalankan kewajiban-kewajiban lainnya, sepanjang pemerintah itu tidak menganjurkan berbuat kekufuran. Karena itu, dalam pesantren jenis ini disebabkan terpengaruh oleh pemikiran al-Mawardi, tidak mengenal kata "makar". Sebab menurut ulama sunni yang hidup pada dinasti Abasiyah itu, bahwa 60 tahun hidup di bawah pemerintah zalim adalah lebih baik daripada anarki satu hari (Muhtadi, 2004: 131). Selain itu, dalam perspektif mazhab terkemuka ini, mempertahankan tanah air hukumnya adalah wajib. Wajar jika pada masa penjajahan, para kiai pesantren menjadi pendukung perang Diponegoro (1825-1830) yang terkenal itu (Mas'ud, 2004: 70). Banyak kiai mendoktrin para santri untuk ikut berjuang melawan penjajah. Sebab, bagi mereka yang mengenal konsep dari beberapa ulama Syafi'i seperti al-ghazali yang menurut William Montgomery Watt (2002: 142), hidup pada tahun 1058-1111 M. dan al-Bajuri (ulama ahli fikih abad 18) (Mas'ud, 2004: 72), mengusir penjajah sama hukumnya dengan *amar ma'rūf nahiy munkar*. Jadi sikap perlawanan mereka terhadap para penjajah didasarkan pada sebuah alasan yang sangat logis, bukan serta merta karena alasan lain seperti perbedaan agama.

Ditambah lagi, terdapat berbagai macam benih demokrasi sebagai inti dari konsep humanis di pesantren, seperti; tradisi musyawarah yang menekankan sikap mengakui keragaman pendapat (*ta'addudiyah*) dan banyak kitab kuning pesantren yang menganjurkan sikap pluralis seperti kitab *Fathu al-Mu'in*. Apalagi, di pesantren banyak memperkenalkan dan mengkaji

sebuah kitab khusus *al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* karya Abdurrahman Al-Jaziri (1986) yang banyak menunjukkan keragaman pendapat dalam mazhab Sunni tentang persoalan ibadah dan muamalah. Bahkan dalam satu internal mazhab Syafi'i saja, menurut Aqiel Siradj (1999: 198) sungguh terdapat kreatifitas yang ditunjukkan para ulama mazhab yang jelas-jelas *syafi'yyatu al-mazhab* ini, karena mereka secara tekstual tidak harus persis seperti Imam Syafi'i. Bahkan para ulama seperti Imam An-Nawawi, ar-Rafii, Ibnu Hajar al-Haytami, Ar-Ramli, Zakariya al-Anshari, dan lain-lain, mempunyai berbagai macam pendapat yang berbeda dalam menyikapi dan menjawab setiap persoalan.

Berbicara kitab kuning, dengan begitu, sebenarnya bukanlah sebuah kitab pesantren yang "mati" dan membicarakan persoalan ibadah dan akhirat saja. Tapi, kitab kuning senantiasa mengalami kontekstualisasi pemaknaan oleh para kiai-santri, apalagi melalui forum *bahsu al-masāil*, oleh komunitas pesantren dapat dijadikan sebagai wahana eksplorasi nilai-nilai kemanusiaan kontemporer dan menyelesaikan berbagai persoalan umat.

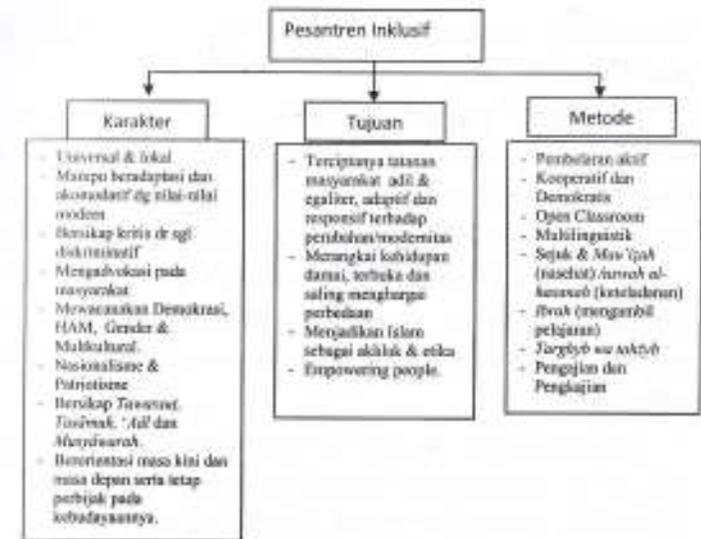
Selain itu, kitab kuning menurut Abdurrahman Mas'ud dalam sebuah tulisan berjudul "*The Religion of Pesantren*", merupakan hasil refleksi tradisi intelektual pesantren yang selalu menawarkan ide pelestarian budaya. Melalui kitab kuning, Pesantren mengajarkan literatur universal yang menjanjikan kesinambungan *the right tradition* dan memelihara ilmu-ilmu agama serta peran-peran langsung masa depan terutama

orientasi kehidupan Muslim Jawa yang menekankan perdamaian dan harmoni dengan Tuhan, masyarakat, dan alam (Wasim, 2004: 208). Kenyataan inilah yang menyebabkan para santri di pesantren memiliki sikap keterbukaan dan menghargai perbedaan (toleransi), apalagi terdapat hadist nabi yang menyatakan "*ikhtilāfu ummaty rahmatun*" (perbedaan pendapat yang terjadi diantara ummatku adalah rahmat) (HR. al-Baihaqi, sementara bunyi hadis yang diriwayatkan Ibnu Abbas adalah: *ikhtilāfu aṣḥabi lakum rahmatun* (perbedaan yang terjadi diantara para sahabatku adalah rahmat untukmu), lihat dalam Al-Ghazali, Juz I: 28). Bahkan para santri sudah terbiasa membaca/mengenal sebuah kitab *al-Myzānu al-Kubra* karya Abi al-Mawahib Abdu al-Wahab bin Ahmad al-Anshari yang secara khusus dinamakan *Rahmatu al-Ummaty fi Ikhtilāfi al-Aimmati* (perbedaan-perbedaan yang terjadi diantara para imam/pemimpin itu bisa mendatangkan rahmat bagi masyarakat) (al-Anshari, Juz 1, tt.: 3), untuk mendorong kesadaran umat Muslim tentang pentingnya menghormati perbedaan karena perbedaan itu dapat mendatangkan rahmat bagi manusia.

Di samping itu, para santri juga peka terhadap nasib *wong cilik* dan memperjuangkan ketertindasan perempuan. Semua kesadaran memperjuangkan konsep demokrasi dan pengabdian kepada masyarakat luas seperti itu, telah menjadi etos pesantren yang telah dipesankan oleh Syekh Abdul Qadir Jailani dalam kitab *Risālah Qusairiyyah "Kun arḡan li hā ulāi al-qaum"*

(jadilah pelayan bagi setiap kaum) (Mashalih Ar-Ra'iyah, 2003:4).

Berdasarkan semua uraian tentang inklusifitas pesantren di atas, maka sebuah pesantren bisa dikategorikan sebagai pesantren inklusif jika tujuan yang ingin dicapai adalah berusaha membangun damai dan terciptanya tatanan masyarakat adil, egaliter, dan adaptif serta responsif terhadap perubahan/modernitas. Metode pembelajaran yang diterapkannya pun telah mengoptimalkan seluruh kecerdasan para santri dengan berbasis pada *active learning*. Di samping itu mempunyai karakter seperti: 1) selalu memperjuangkan nilai-nilai universal dan lokal sekaligus; 2) mampu beradaptasi dan akomodatif dengan nilai-nilai modern; 3) bersikap kritis dari segala diskriminatif; 4) berusaha mengadvokasi pada masyarakat dan mewacanakan sikap demokrasi, HAM, gender dan multikultural; 5) Mempunyai sikap nasionalisme dan patriotisme; 6) Selalu bersikap *tawassuṭ* (moderat), *tasāmuḥ* (toleran), *'adl* (adil) dan *musyāwarah*; dan 6) Berorientasi masa kini dan masa depan serta tetap perbijak pada kebudayaannya. Pesantren inklusif dengan karakter, tujuan dan metode yang dimilikinya jika digambarkan adalah seperti berikut:



Gambar 2.4

Pesantren inklusif

Sumber: disarikan dari berbagai sumber

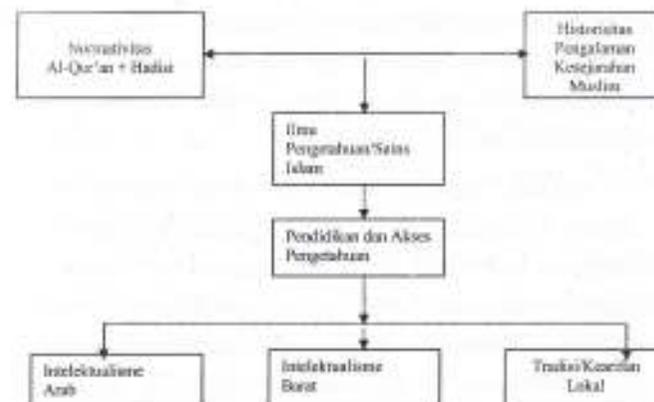
3. Kultur Inklusivitas Pesantren

Tak diragukan lagi, pesantren memiliki citra sebagai lembaga yang senantiasa mengajarkan toleransi umat beragama dan humanisme, terutama sekali pesantren pada dasarnya telah memiliki watak inklusif dan terbuka dengan perbedaan; baik yang menyangkut perbedaan dalam internal Muslim seperti mengakui perbedaan dalam bermazhab yang ada empat (Maliki, Hanafi, Hambali, atau Syafi'i), maupun perbedaan di luar Islam seperti menghormati agama-agama lain. Nilai—nilai inklusifitas pesantren senantiasa dilestarikan dan dikembangkan oleh para kiai pesantren dalam

rangka ikut menjaga harmoni di negara Indonesia dan perdamaian global.

Nilai-nilai inklusifitas pesantren tersebut telah membentuk semacam kultur. Kultur sebagaimana penjelasan Zamroni (2011: 45) merupakan totalitas, organisasi *way of life*, termasuk nilai-nilai, norma, lembaga dan karya yang diwariskan antar generasi, dipegang bersama yang mempengaruhi pola pikir, sikap dan pola tindakan seluruh warga (masyarakat pesantren).

Terbentuknya budaya keterbukaan di pesantren mungkin disebabkan oleh bangunan epistemologi keilmuan pesantren yang menggunakan perspektif konvergensi. Lebih-lebih ketika melihat kenyataan sejarah umat manusia yang senantiasa mengalami perubahan, maka menjadikan pesantren sebagai sebuah pendidikan progresif dan tidak mengenal titik final menjadi sebuah keniscayaan. Tuntutan terhadap berbagai perkembangan globalisasi, menuntut pesantren berdiri di atas bangunan epistemologi keilmuan pendidikan Islam yang inklusif dan "kaya perspektif". Tawaran yang bisa diberikan untuk mendukung survivalitas pesantren ke depan adalah pesantren harus berdiri di atas tiga kaki, sebagaimana yang wacanakan oleh Akhmad Muzakki (dalam Nadwa Jurnal Pendidikan Islam, 2007). Dalam konteks ini, pesantren perlu meramu prinsip-prinsip kombinatorik secara "kritis" dari khazanah utama tradisi Islam, keilmuan Barat dan tradisi lokal Indonesia, kala digambarkan adalah sebagai berikut:



Gambar 2.5

Epistemologi Keilmuan Pesantren

Sumber: Akhmad Muzakki dalam Nadwa Jurnal Pendidikan Islam (2007: 18)

Membangun epistemologi keilmuan inklusif di pesantren tersebut sangat diyakini menemukan lahar suburnya, lebih-lebih pesantren sudah terbiasa dengan sikap inklusif untuk menghormati dan menghargai peradaban/kebudayaan orang lain yang memiliki sumber-sumber keilmuan dan latarbelakang berbeda. Bahkan praktik pengajaran yang diterapkan di pesantren juga sudah berbasis multikultur. Sebab, para santri yang datang ke pesantren biasanya memiliki latarbelakang yang berbeda, dari status ekonomi, budaya dan etnis. Tapi ketika mereka sudah masuk dalam komunitas pesantren biasanya, ada nilai-nilai moralitas yang mengikat mereka untuk berperilaku sesuai atauran-aturan di pesantren. Pesantren dengan begitu, sebenarnya dari awal para santri masuk dan mengenal

dunia pesantren—telah mampu memperkenalkan pentingnya persaudaraan diantara para santri yang mempunyai keanekaragaman—dalam satu ikatan nilai dan moralitas.

Prinsip menghormati dan menolong sesama santri sangat ditekankan di pesantren. Lebih jauh dari itu, dalam literatur-literatur klasik pesantren terdapat anjuran supaya para santri memegang tiga prinsip persaudaraan, yaitu; *Ukhuwwah Islāmiyyah* (persaudaraan karena agama Islam), *Ukhuwwah Waṭāniyyah* (persaudaraan karena tanah air), dan *Ukhuwwah Bashāriyyah* (persaudaraan karena kemanusiaan). Relevan dengan persoalan yang terakhir inilah, sebenarnya di pesantren sudah ditanamkan sikap toleransi dan menghargai orang lain meskipun memiliki agama yang berbeda. Bahkan di pesantren sangat terkenal dengan ungkapan *lakum dīnukum waliya al-dīn* (Q.S. Al-Kafirun: 6) (untukmu agamamu dan untukku agamaku), sebuah prinsip yang bersumber langsung dari Al-Quran.

Berdasarkan kenyataan tersebut, tak salah Ronald A. Lukens-Bull telah menggambarkan bahwa betapa para pemimpin pesantren sesungguhnya sangat menanamkan “moralitas tradisional” untuk para santri yang akan berpartisipasi dalam, dan bahkan menyebabkan, Indonesia dalam modernisasi dan globalisasi. Moralitas ini diajarkan dalam pelajaran yang disebut ngaji, yang melibatkan pengajaran dari sebuah teks Arab. Namun, ngaji adalah satu-satunya awal dari pendidikan moral. Para kiai pesantren biasanya hanya bisa menekankan dan mengajarkan santri tentang agama dan moralitas,

tapi mereka tidak bisa mengajarkan para santri untuk menjadi bermoral. Pendidikan moral, dalam arti pengajaran perilaku moral, harus memiliki pengalaman. Pesantren berusaha untuk menciptakan lingkungan di mana moral agama dapat dipraktikkan serta dipelajari (Bull, 2000: 40).

Nilai-nilai lain, yang sering diajarkan di pesantren adalah seperti ikhlas (tidak mementingkan diri sendiri) dan kesederhanaan (hidup sederhana). Di pesantren kebanyakan, santri tidur di lantai di ruangan yang dapat menampung hingga delapan puluh siswa lain. Makanan yang sedikit: beras dan sayuran. Selanjutnya, sementara ada pengakuan dari milik pribadi, dalam praktek, properti adalah bersifat komunal. Hal-hal sederhana seperti sandal yang bisa dipinjam secara bebas. Dengan kata lain, jika tidak digunakan, harus dipinjamkan. Para santri yang biasa menolak meminjamkan hartanya akan diberi sanksi oleh rekan-rekannya dan kadang-kadang oleh staf pesantren. Bahkan sebagaimana pengakuan Bull, dia sering kehilangan *tape recorder* dan kamera. Tetapi, biasanya dikembalikan kemudian, kamera dengan semua film yang digunakan. Bagi santri yang tidak berbagi, sanksi cukup menggoda atau pengingat tegas agar mementingkan artinya persaudaraan Islam dan pentingnya Ikhlas (Bull, 2000: 39-40).

Karakteristik pesantren dalam mengajarkan akhlak pada para santri tidak berhenti pada teori saja, tetapi sampai terjadi internalisasi yang mendalam (mendarah daging). Meminjam teori Petalozzi, pengajaran moral di pesantren bukan hanya sekedar mengajarkan kebaikan

dengan kata-kata, tetapi melalui praktik "*language of morality could not be taught by worth of truth, it had to be taught by example practice not preaching was the basis of moral education*" (Heafford, 1967: 62) (Bahasa moralitas tidak bisa diajarkan lewat nilai kebenaran, tetapi dapat diajarkan melalui contoh praktik bukan mengajarkan dasar pendidikan moral). Maka berbicara tentang inklusifisme pesantren sebenarnya, para kiai telah banyak memberi contoh praktis kepada para santri bagaimana seharusnya berinteraksi dan bergaul di tengah masyarakat yang majemuk.

Bukti konkret inklusifisme pesantren adalah banyaknya keterlibatan para kiai pesantren dalam ikut memperjuangkan Pancasila. Tercatat dalam sejarah, sebagaimana dinyatakan oleh Mun'im Sirri (2010), pada tahun 1984, adalah tahun bersejarah karena para kiai yang berjuang melalui organisasi NU mengakui ideologi Pancasila sebagai asas tunggal. Oleh sebab itu, meskipun pesantren dengan tipe dan karakter khasnya sebagai lembaga tradisional, bukan berarti pesantren bertentangan dengan nilai-nilai kemodernan. Modern bukan berarti hanya nilai Barat saja, melainkan sangat *compatible* dengan idealitas Islam pesantren (Sirri, 2010: 60-66).

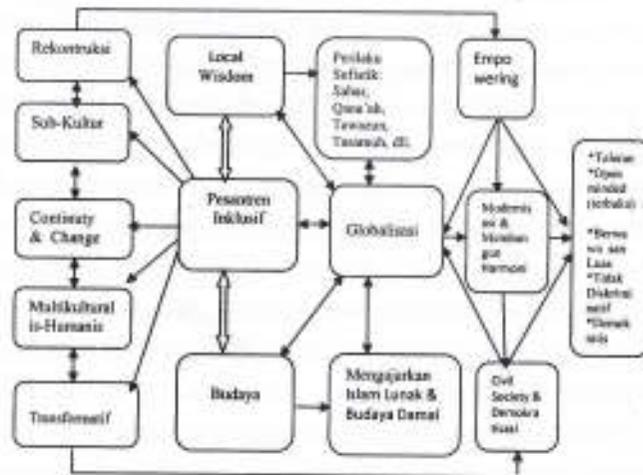
Sebenarnya pesantren dengan keanekaragaman ideologi yang melekat padanya baik itu pesantren tradisional, modern dan neo-modern, semuanya mempunyai misi untuk memperjuangkan Islam sebagai *rahmatan lil'ālamīn*. Terutama sekali pesantren telah diakui oleh banyak pakar memiliki banyak kontribusi

bagi pembangunan. Pesantren di Indonesia menjadikan dirinya sebagai bagian dari proyek modernisasi. Sebenarnya perbedaan tradisional dan modernis, di samping dibalik makna terminologinya, juga pada visinya masing-masing dalam vis-a-vis Negara. Karena menurut Sirri (2010: 66) sepanjang konflik dengan pemerintah, aktifis pesantren membayangkan jenis masyarakat sipil yang otonom dari Negara. Bagi mereka, masyarakat sipil harus berfungsi sebagai pengawas atau pembatasan kritis pada pemerintah. Sementara itu, pemikir Muslim modernis dan neo-modernis melihat masyarakat sipil lebih terfokus pada pengembangan nilai-nilai toleransi, pluralisme, dan kesopanan, tetapi tidak selalu melihat masyarakat sipil sebagai bagian terpisah dari, dan tentu saja tidak selalu oposisi pada negara.

Pesantren dengan perbedaan jenisnya baik modern yang diwakili oleh Muhammadiyah dengan tokohnya Amin Rais, Buya Syafii Ma'arif, Din Syamsuddin, tradisional oleh NU dengan tokohnya KH. Abdurrahman Wahid, KH Muhammad Hussein, neo-modernis dengan tokohnya Nurcholis Madjid memang mengembangkan kultur yang berlainan dan asik jika dicermati, sebab mereka memiliki perbedaan pada artikulasi politik atau hubungan vis-avis-negara, tetapi bisa bertemu pada satu aspek yaitu; bersama memperjuangkan nilai-nilai moralitas dan kemanusiaan, seperti: menegakkan hak-hak agama minoritas dan prinsip toleransi terhadap orang lain agar dapat hidup berdampingan dalam damai dan harmoni. Kultur bisa menerima perbedaan

di pesantren seperti inilah yang harus senantiasa ditransmisikan dari satu generasi ke generasi selanjutnya demi keutuhan negara republik ini.

Sedangkan kerangka pikir pesantren inklusif jika digambarkan adalah sebagai berikut:



Gambar: 6

Kerangka pikir pesantren inklusif berbasis kearifan lokal
Sumber: disarikan dari berbagai buku

Membaca kerangka pikir pesantren inklusif berbasis kearifan lokal tersebut, artinya membentuk dan mempertahankan pesantren jenis ini sudah menjadi keharusan bersama demi merealisasikan tujuan-tujuan yang sudah digambarkan di atas. Lebih-lebih dengan memperhatikan potensi internal pesantren sebagai sebuah lembaga tertua di Indonesia yang memiliki karakter unik dan khas, yang berbeda dengan lembaga

pendidikan agama Islam di manapun. Kelenturan sikap dan ekspresi keagamaan yang cenderung inklusif, yang sering ditunjukkan oleh komunitas pesantren bukanlah sebuah sikap yang datang secara tiba-tiba. Melainkan, hasil pergulatan yang panjang antara pemikiran kiai di pesantren atas ajaran agama Islam yang dianutnya dan sekaligus refleksi terhadap realitas masyarakat yang multikultural. Paradigma dan filosofi pemikiran pesantren yang berbasis nilai-nilai kearifan budaya dan lokal, selama ini ternyata mampu menjadi modal bagi mereka untuk mendakwahkan prinsip-prinsip ajaran Islam kepada masyarakat tanpa mengalami benturan dan konflik dengan agama lain maupun kepercayaan lokal di Indonesia.

Pada wataknya pesantren memiliki seperangkat aturan, nilai dan norma yang membudaya dan bersumber pada Al-Qu'ran dan Hadis di samping bersumber pada kesepakatan para ulama. Berangkat dari sumber-sumber klasik yang terkenal dengan sebutan kitab kuning, para kiai biasanya berusaha menjawab tuntutan-tuntutan yang berkembang di masyarakat. Usaha kreatif dan kecerdasan para kiai pesantren menafsirkan teks-teks klasik sesuai kebutuhan sosial masyarakat, telah membentuk *world view* pesantren. Para kiai biasanya terkenal sangat humanis dan religius. Di samping para kiai menekankan pada santri untuk menjadi hamba Allah yang *muttaqin* (bertakwa), kiai pesantren juga ikut melakukan usaha-usaha perbaikan pendidikan agar mampu memberdayakan masyarakat luas. Humanisasi pesantren ini, diawali dengan pemikiran filosofis para

kiai agar para santri memiliki landasan yang kokoh dan tepat sasaran. Semua itu, bisa dikatakan sebagai gerakan yang berbasis pada pemikiran rekonstruksi dan transformasi kritis agar mengembalikan makna dan fungsi pesantren yang sebenarnya yaitu: sebagai wahana pencerdasan masyarakat, menanamkan nilai-nilai kebaikan dan tidak berjarak dengan masyarakat miskin.

Pesantren sebagai bagian dari sistem pendidikan di Indonesia adalah salah satu bentuk perwujudan kebudayaan manusia yang dinamis dan sarat perkembangan, karena itu perubahan atau perkembangan pesantren adalah hal yang memang seharusnya terjadi sejalan dengan perubahan budaya kehidupan. Perbaikan pesantren perlu terus dilakukan sebagai antisipasi kepentingan masa depan. Pemikiran ini mengandung konsekuensi bahwa *transformative learning* dalam upaya menumbuh-kembangkan pesantren berbasis budaya dan kearifan lokal perlu langkah-langkah penyempurnaan atau perbaikan dari aspek kurikulum, tujuan dan metode pesantren. Semua itu dalam rangka untuk mengantisipasi kebutuhan dan tantangan masa depan dengan penyesuaian terhadap perkembangan kebutuhan masyarakat global. Sebuah masyarakat yang mengharuskan semua manusia saling menghormati dan mencintai tanpa membedakan latarbelakang agama, kebudayaan dan etnis. Melalui konsep pesantren yang mampu menjawab kebutuhan global tanpa harus tercerabut dari akar kebudayaan atau kearifan lokal, pastilah sangat dinanti oleh masyarakat luas. Sebab

dengan konsep pesantren seperti ini, kerinduan akan rasa damai dan menyayangi antar sesama manusia di dunia ini dapat terwujud.

Meskipun begitu, fenomena globalisasi dengan segala dampaknya, ternyata telah menjadi problem eksternal bagi komunitas pesantren dan menuntut reinterpretasi serta cara pandang baru agar pesantren tetap *survive*. Sementara respon yang diberikan oleh para kiai di pesantren ternyata beragam dan berbeda-beda. Disinilah sebenarnya muncul ketegangan-ketegangan internal di kalangan pesantren sendiri, untuk bisa menerima atau menolak globalisasi tersebut. Sikap dan cara pandang pesantren inklusif, tentu saja akan berbeda dengan pesantren eksklusif, karena globalisasi oleh pesantren inklusif biasanya dianggap sebagai sebuah realitas tak terbantahkan dan menuntut respon akomodatif dengan tetap menjaga nilai-nilai budaya dan identitasnya.

Sementara globalisasi tersebut tidak hanya menimbulkan ketegangan dan varian kelompok pesantren, tetapi juga membawa eksis pada munculnya radikalisme agama. Karena pesantren eksklusif, biasanya bersikap "ngotot" dan reaktif untuk menolak segala sesuatu yang berasal dari Barat. Meskipun oleh Karen Armstrong dalam bukunya *The Battle for God: A History of Fundamentalism*, sikap para fundamentalisme radikal agama (seperti yang dilakukan oleh pesantren eksklusif) adalah sebagai sebuah respons irasional terhadap sekulerisme dan krisis spiritual dunia modern (Hariyanto, 2011: 14).

Sebab sikap dan ketertutupan pesantren eksklusif biasanya memproduksi santri-santri militan, anti-dialog dan terkadang radikal. Sebagai contoh, baru-baru ini semua orang dikejutkan dengan pemberitaan dari media masa tentang sejumlah teroris yang notabene jebolan dari salah satu pesantren di Ngruki Jawa Tengah. Bahkan pernah diberitakan juga anarkisme yang dilakukan pihak-pihak tertentu dengan menggunakan pesantren, seperti pernah terjadi ledakan bom di sebuah *camp* militer di Bima, Nusa Tenggara Barat. Anehnya, sebuah pesantren yang menamakan dirinya pesantren Umar bin Khattab pada waktu itu, terbukti dengan ditemukannya sejumlah senjata didalamnya. Sebuah fakta yang sangat bertolak belakang dengan kultur pesantren yang cinta damai dan biasanya menjadi tempat belajar dan melantunkan ayat-ayat suci Al-Qur'an, mendalami ilmu-ilmu agama serta tempat melatih akhlak para santri agar menjadi manusia yang saleh dan memiliki kepekaan nurani kemanusiaan universal.

Paling tidak terdapat dua persoalan yang harus dihindari oleh komunitas pesantren/umat Islam dalam merespons globalisasi, dan harus segera mengambil sikap inklusif sebagai jalan tengah (*washatiyyah*), dengan pengertian tengahan, moderat, adil dan terbaik. Sebab sebagaimana analisis Mukhlis Hanafi (dalam Nuh (Ed.), 2010: 71-72), dua tantangan tersebut sama-sama tidak menguntungkan bagi umat Islam yaitu: *pertama*, kecenderungan sebagian kalangan umat Islam untuk bersikap ekstrim dan ketat dalam memahami hukum-hukum agama dan mencoba memaksakan cara tersebut

di tengah masyarakat, bahkan terkadang sampai menggunakan kekerasan. Sikap ini tidak menguntungkan karena telah memberikan citra negatif kepada Islam sebagai komunitas eksklusif. *Kedua*, kecenderungan lain yang juga ekstrim dengan bersikap longgar dalam beragama dan tunduk pada perilaku serta pemikiran negatif yang berasal dari budaya dan peradaban lain. Kecenderungan ini mengakibatkan Islam akan kehilangan jati dirinya karena lebur dan larut dengan budaya/peradaban lain.

Mengambil sikap inklusif merupakan jalan yang bijak sebagai bentuk antisipasi dan sikap menerima secara kritis fenomena globalisasi dengan segala dampaknya serta mampu menawarkan nilai-nilai alternatif untuk menjadikan kehidupan lebih damai, adil dan beradab. Relevan dengan persoalan ini, wajar jika sikap ketertutupan sebagian pesantren dan sebagian besar kelompok Muslim dengan pandangan sempit dan sangat eksklusif dikritik oleh Abdurrahman Wahid (2007: 13), karena akan sangat tidak menguntungkan bagi peradaban Muslim. Dengan sikap tersebut, masyarakat Muslim hanya akan menjadi beban bagi kebangkitan peradaban umat manusia, dan menjadi objek perkembangan sejarah serta tidak mempunyai kesempatan mengambil bagian dalam kebangkitan peradaban manusia yang akan lahir di masa pasca-industri nanti. Untuk mengatasi persoalan ini, sangat diperlukan sebuah gerakan untuk menampilkan kembali universalitas ajaran Islam dan kosmopolitanisme

peradaban Islam di masa mendatang, sehingga terasa kegunaannya bagi umat manusia secara keseluruhan.

Tumbuh suburnya radikalisme agama yang berujung pada konflik dan pertikaian antar umat beragama di negara kita selama ini, sungguh telah menciderai peradaban Muslim, khususnya nama besar dan kewibawaan pesantren. Selain sifat anarkisme tersebut tidak sesuai dengan prinsip ajaran agama Islam, sebagaimana pernyataan Hamilton A.R. Gibb dalam bukunya *Mohammedanism*, Islam adalah agama yang terkenal selalu menunjukkan toleransi, kesabaran hati yang luas dalam pelbagai masyarakat, kesegaran menuntut orang dari golongan lain, dan kebesaran hati (Gibb, 1983: 3). Anarkisme tersebut juga menimbulkan “kesan” yang kurang simpatik dari pihak luar. Bahkan oleh Barat/orang-orang yang tidak mengenal budaya pesantren yang sebenarnya, telah menengarai bahwa pesantren adalah sebagai “sarang teroris”. Padahal sejatinya, jumlah pesantren eksklusif ekstrim yang dianggap menjadi sumber kekerasan tersebut jumlahnya sangat sedikit dan mayoritas pesantren di Indonesia adalah bersifat inklusif, menerima perbedaan dan selalu mengajarkan kasih sayang kepada seluruh umat manusia.

Memang pola hubungan pesantren terhadap globalisasi, sekali lagi telah memunculkan berbagai respon yang berbeda dikalangan para kiai. Ada pesantren yang menutup diri/acuh tak acuh dengan perkembangan, menerima dengan syarat, akomodatif/transformatif (moderat) atau menolak, defensif/konfrontatif. Tentu

saja bentuk respon yang telah dilakukan pesantren tersebut dengan mempertimbangkan segala konsekuensi yang akan diterima masing-masing pesantren. Tetapi yang menjadi persoalan adalah ketika respon terhadap globalisasi tersebut dilakukan oleh sejumlah pesantren eksklusif ekstrem dengan menolak secara berlebihan dan sampai membawa “kekerasan”. Tentu fenomena seperti ini, tidak akan berdampak pada pesantren itu saja, karena pada realitasnya banyak orang yang kemudian salah pandang terhadap dunia pesantren secara keseluruhan. Lebih tepatnya, kekerasan yang bersumber dari beberapa orang yang mengaku lulusan dari sejumlah pesantren dan jumlahnya sedikit, telah menimbulkan sejumlah problematika terutama bagi pesantren kebanyakan. Bahkan problematika yang dihadapi pesantren pun semakin bertambah, karena pesantren dituntut tidak saja harus mempertahankan budaya dan kearifan lokal, mampu melakukan langkah-langkah modernisasi demi survivalitasnya/responsif terhadap kemajuan jaman seperti yang dilakukan selama ini. Tapi sekaligus pesantren dituntut mampu membangun harmoni/damai sebagai usaha untuk meminimalisir kekerasan atas nama agama yang banyak terjadi belakangan.

Munculnya kekerasan atas nama agama di negara kita telah menjadi masalah besar bagi semua agama dan pemerintah, termasuk dunia pesantren karena fenomena ini telah menyebabkan *image* kurang simpatik tentang komunitas pesantren, yang dianggap sebagai “sarang teroris”. Oleh sebab itu, salah satu langkah pemecahannya

adalah pesantren perlu mengangkat dan menggali kembali (*reinventing*) konsep pemikiran, keyakinan, dan pandangan serta filosofi pesantren inklusif berbasis kearifan dan budaya lokal. Dimana semangat dakwah yang diusung oleh pesantren adalah konsisten dengan menggunakan koridor *al-hikmah wa mauizah al-hasanah* (kebijaksanaan dan ajakan yang baik). Pesantren senantiasa mampu menampilkan wajah Islam secara santun dan tidak menakutkan bagi kelompok lain.

Semangat membangun pesantren inklusif pasti membutuhkan proses yang panjang. Potensi lewat figur kiai sangat potensial untuk memuluskan rencana strategis ini, Suyata (seorang pakar pendidikan di Yogyakarta) menghendaki perlunya pimpinan pesantren bersama staf segera mengubah sikap mental tradisional, ketertutupan dalam menerima pikiran baru untuk bisa menuju masyarakat berpikir moderen yang bisa mengedepankan rasionalitas dan tradisi dialog. Di samping pesantren juga perlu melakukan kerjasama antar pesantren agar dapat terjalin silaturahmi dan bisa melakukan *sharing* di antara mereka sehingga bisa menyadari potensinya masing-masing serta menemukan alternatif-alternatif terhadap berbagai persoalan dan kebutuhan bersama. Langkah ini sangat bermanfaat untuk menghilangkan pandangan asing pesantren satu terhadap lainnya dan sebagai prasyarat untuk menjadikan pesantren lebih terbuka serta menghilangkan kesan pesantren yang selama ini "tertutup" (Rahardjo, 1985:21).

Selain itu pesantren yang selama ini terkenal dapat menjadi benteng kultural dan keagamaan umat yang

tangguh, juga perlu menjadi pusat ilmu pengetahuan dan responsif terhadap perubahan-perubahan yang terjadi di lingkungan yang mengitarinya. Untuk keperluan ini, Azyumardi Azra (1998: 105-106) mensyaratkan bahwa pesantren tidak harus menjadi "menara gading" yang bersih dan terasing dengan lingkungan masyarakatnya. Ia harus terbuka bagi setiap pecinta ilmu, tanpa dibarengi dengan formalisme yang ketat dan menjauhkan *intellectual arrogance syndrome* dengan refleksi pengklaiman bahwa kelompoknya sendiri yang paling besar dan akhirnya menyebabkan terkotak-kotak dalam ruang yang sempit dan eksklusif.

Agar pesantren bisa menjadi pusat ilmu pengetahuan dan inklusif, bisa saja diawali dengan perubahan fundamental dalam proses belajar mengajar di pesantren, menuju ke arah *transformative learning*. Pendidikan pesantren perlu merangsang semua kecerdasan para santri sehingga memungkinkan mereka tumbuh menjadi generasi yang cerdas, kritis dan berbudi perkerti luhur. Untuk bisa menjadi pusat pengembangan pemikiran Islam dari berbagai aspeknya, di pesantren selain santri dituntut untuk menguasai berbagai ilmu yang berhubungan dengan agama (*al-turast al-diniyyah*), santri juga perlu mempelajari berbagai ilmu pengetahuan umum. Paling tidak terdapat tiga ilmu pengetahuan yang perlu diberikan di pesantren untuk mendukung ke arah *transformative learning* (Cranton, 1994: 9). *Pertama*, pesantren perlu mengajarkan ilmu pengetahuan yang bersifat teknis (*technical knowledge*), termasuk informasi tentang berbagai hal yang berhubungan

dengan lingkungan. *Kedua*, perlu mengajarkan ilmu yang bersifat praktis (*practical knowledge*), termasuk mengetahui norma-norma sosial, nilai-nilai, dan konsep-konsep politik. *Ketiga*, ilmu pengetahuan emansipatoris (*emancipatory knowledge*), ilmu pengetahuan ini yang mampu mendukung santri berfikir kritis.

Tak kalah pentingnya adalah pesantren perlu menggeser paradigma pendidikan agama yang cenderung menggunakan sistem “pengajian” (mono-disipliner) ke arah “pengkajian” (dialog-kritis dan bersifat interdisipliner studies) (Ma’arif, 2012: 58). Sehingga proses belajar mengajar di pesantren bersifat dinamis, tidak cenderung kaku dan tidak menekankan pada formalitas agama saja. Proses belajar mengajar di pesantren harus ditekankan kepada santri agar dapat menghormati dan menyadari adanya perbedaan sebagai rahmat dari Allah dan benar-benar ada dalam kehidupan (berbasis multikulturalisme). Dapat menjadi generasi yang tidak memusuhi agama, karena menampilkan perilaku-perilaku yang bertentangan dengan ajaran prinsip agama. Bahkan sebaliknya, santri harus tampil dimuka/menjadi pemimpin yang selalu menyuarakan kepentingan atas nama kemanusiaan dan menjadi pembela keadilan, menggali sisi-sisi perdamaian dan toleransi serta memiliki kepedulian terhadap peran agama dalam memecahkan *problem* sosial yang ada.

MASYARAKAT JOMBANG DAN PESANTREN TEBUIRENG



A. Geografis dan Letak Pesantren Tebuireng

Pesantren Tebuireng berada di Kota Jombang tepatnya di dukuh Tebuireng. Jombang adalah kabupaten yang terletak dibagian tengah provinsi Jawa Timur dan Kota Surabaya sebagai ibu kota provinsinya. Kota yang mempunyai keterkaitan secara khusus dengan kerajaan Majapahit ini, terletak disebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Mojokerto, sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Kediri dan Kabupaten Malang yang dikenal sebagai daerah wisata dan kota pelajar serta kota industri, sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Nganjuk dan sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Lamongan. Jombang memiliki luas wilayah 1.159,50 km², dan jumlah penduduknya menurut sensus pada tahun 2010 sebanyak 1.348.199 jiwa sedangkan menurut sensus 2012 meningkat menjadi 1.427.749 jiwa (BPS Kab. Jombang, pada tahun 2010 dan 2013: viii-x).

Nama kota Jombang, menurut beberapa sumber berasal bahasa Jawa yaitu: “ijo” dan “abang”. Kata ijo merupakan reperesantasi dari masyarakat yang taat beragama atau sering disebut dengan istilah santri sementara kata “abang” merupakan gambaran dari masyarakat abangan yang

menganut agama kejawaan atau nasionalisme (BPS Kab. Jombang, 2010), sebuah peristilahan yang terinspirasi dari hasil penulisan seorang antropolog bernama Clifford Geertz, dalam buku *the religion of Java* yang sangat terkenal itu. Kedua warna (*abang* dan *ijo*) ini menjadi warna dasar lambang kota Jombang, sebagai isyarat adanya hubungan yang harmonis dan mesra diantara penduduknya meskipun terdiri dari berbagai kelompok dan elemen kepercayaan yang berbeda-beda. Warna ini telah menjadi simbol masyarakat Jombang untuk senantiasa siap menyongsong kehidupan global dengan kompetitif dan mengembangkan kehidupan demokratis serta bersatu di atas kekeyasaan kebhinnekaan masyarakat Indonesia.

Lambang Jombang dengan artikulasi yang demikian, tentu saja bisa dibenarkan dengan melihat kenyataan bahwa masyarakat Jawa memang sering membuat simbol-simbol tertentu dan biasanya mengandung makna simbolik (*jarwa dhosok*). Bagi orang Jawa, sebagaimana penjelasan Andrew Beatty (2001: 222-223), dunia ini mengandung simbolisme dan melalui simbol-simbol inilah seseorang dapat merenungkan kondisinya serta dapat menembus realitas. Sebut saja, istilah walisongo (sebagai sembilan wali Jawa), istilah ini bagi orang Jawa sering didefinisikan sebagai bentuk duniawi atau simbol sembilan lubang di tubuh manusia, gerbang ke dunia batin dan jalan tembus dari indera. Selain itu, Sri Wintala Achmad (2013), memberikan contoh tradisi kupatan yang masih dilestarikan masyarakat Jawa hingga sekarang, juga mempunyai makna "aku lepat" (saya bersalah), atau "ngaku lepat" (mengaku bersalah). Tradisi ini dilaksanakan oleh masyarakat Jawa

sebagai simbol pengakuan kesalahan yang dilakukan antar umat Islam, atau antara umat Islam dengan pemeluk agama lain.

Masyarakat Jombang yang mempunyai watak toleran dan bisa berinteraksi dengan beragam budaya dan agama tersebut adalah wajar. Hal ini selain disimbolkan dengan warna "ijo dan abang" seperti tersebut di atas, juga bisa didasarkan pada dua hal, *pertama*: masyarakat Jombang selama ini di kelilingi oleh pesantren-pesantren besar yang kebanyakan berideologi *aswaja* dan dipimpin oleh para kiai berhaluan moderat yang memungkinkan terjadinya interaksi antar agama/antar kebudayaan tanpa konflik dan pertikaian. *Kedua*, bisa dilihat dari prespektif sejarah, meskipun umat Islam di sini mayoritas namun daerah Jombang merupakan bekas peninggalan Kerajaan Majapahit yang tentu saja mempunyai hubungan dan kedekatan kebudayaan dengan agama-agama sebelum Islam. Disadari atau tidak, sebagaimana pernyataan Dojosantoso (1986: 6-9), akibat pergaulan dengan agama-agama sebelum Islam ini, telah terjadi perembesan kebudayaan terhadap masyarakat Jawa termasuk di daerah Jombang ini. Karena keterbukaan dan toleransinya masyarakat Jawa, maka agama Islam pun diterima untuk ikut memperkaya peradabannya. Oleh sebab itu, sekalipun masyarakat Jawa telah berganti haluan melaksanakan tatacara Islam, seperti upacara-upacara pada bulan besar, Sura, Mulud, Rajab dan lain-lainnya, masyarakat Jawa tidak pernah melupakan dan meninggalkan tata-upacara asalnya, yakni *slametan* dan *nyadran*.

Masyarakat Jombang dikatakan mempunyai keterkaitan dengan kerajaan Majapahit, sebab menurut cerita rakyat salah satu desa yaitu desa Tunggorono, merupakan gapura keraton Majapahit bagian Barat, sedang gapura sebelah selatan terletak di desa Ngrimbi, dimana sampai sekarang candinya masih berdiri. Di samping itu, cerita rakyat ini, dikuatkan dengan sejumlah nama-nama desa di Jombang yang diawali dengan "Mojo" dan dapat dijumpai pada masa sekarang seperti: Mojoagung, Mojowarno, Mojolegi, Mojowangi, Mojotrisno, Mojojejer dan masih banyak lagi (BPS Kab. Jombang, 2010).

Lambang kota Jombang pun juga dihubungkan dengan kerajaan Majapahit, yaitu berbentuk perisai, di dalamnya berisi gambar: gerbang Mojopahit dan benteng, padi dan kapas, Balai Agung (Pendopo Kabupaten Jombang), menara dan bintang sudut lima di atasnya berdiri pada beton lima tingkat, gunung, dua sungai panjang dan pendek. Lambang-lambang itu bukan tanpa arti, melainkan mempunyai maksud dan "simbol" tertentu bagi kota tempat kelahiran mantan presiden RI ke-4 almarhum KH. Abdurrahman Wahid tersebut.

Secara administratif Kabupaten Jombang terbagi menjadi 21 Kecamatan dan terdiri dari 302 desa dan 4 kelurahan serta meliputi 1.258 dusun (BPS Kab. Jombang, 2010). Sedangkan letak Pesantren Tebuireng Jombang, tempat dilakukannya penulisan ini, berada di Kecamatan Diwek, tepatnya di desa Cukir dusun Tebuireng. Sebuah desa yang sangat ramai dan tidak pernah tidur karena jalan raya yang dimilikinya menghubungkan Jombang-Batu/Malang sekaligus sebagai penghubung antara Jombang-Pare.

Sebagaimana pengamatan penulis dan gambaran dari buku profil Pesantren Tebuireng (2011), lalu lintas yang melewati Pesantren Tebuireng terbagi dalam tiga jalur, yaitu (1) Jalur utara-barat daya yang merupakan lintasan dari kota Jombang menuju Kediri-Tulungagung-Trenggalek melewati Pare, (2) Jalur utara-tenggara yang merupakan lintasan dari kota Jombang menuju Malang melalui kota Batu, dan (3) Jalur barat-timur yang merupakan lintasan dari desa Cukir menuju Kecamatan Mojowarno. Menuju Pesantren Tebuireng tidaklah sukar, banyak sekali alat transportasi yang melewati daerah ini pada siang hari maupun malam hari, baik kendaraan berupa mikrolet atau "becak mesin". Lebih-lebih jika datang dari stasiun kereta api Jombang, secara otomatis akan ditawarkan oleh para tukang ojek/becak. Ongkos rata-rata dari stasiun kereta api, biasanya dengan membayar sekitar 5 ribu untuk mikrolet, 25 ribu untuk ojek dan 10 ribu untuk becak.

Selain itu, di desa ini juga terdapat pabrik gula warisan zaman Belanda yang sekarang dikelola oleh PT Perkebunan Nusantara X (Persero) Tbk. bernama **Pabrik Gula Tjoekir**. Desa ini sangat terkenal sebagai sebuah desa yang memiliki Fasilitas pendidikan cukup maju jika dibandingkan dengan desa-desa sekecamatan Diwek bahkan untuk setingkat kabupaten Jombang sekalipun. Dari tingkat TK hingga perguruan tinggi semuanya ada di desa ini, mulai dari pendidikan umum maupun keagamaan.¹ Bahkan sekarang desa Cukir bertambah sangat populer tidak hanya di kawasan Jawa Timur atau di seluruh Nusantara, tapi di seluruh dunia. Sebab desa ini sekarang mendadak menjadi sangat ramai dan padat dengan para peziarah, pasca

wafatnya Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang dianggap oleh kebanyakan masyarakat sebagai “Wali ke- 10”. Kecamatan Diwek kalau dilihat dalam peta sebagai berikut:



Gambar 3.1
Peta Kecamatan Diwek
Sumber: BPS Kab. Jombang (2010)

Sementara Tebuireng, adalah sebuah pedukuhan yang berada pada kilometer 8 dari kota Jombang ke arah selatan. Di tempat pedukuhan yang mempunyai luas 25, 311 hektar inilah, seorang ulama terkenal bernama lengkap KH. M. Hasyim Asy'ari mendirikan sebuah pesantren pada tanggal 26 Rabiul Awwal 1317 H bertepatan 3 Agustus 1899 M.

Disebut pesantren “Tebuireng”, karena memang pesantren ini berada di daerah yang memiliki area yang cukup luas dan produksi perkebunan Tebu yang melimpah, jika dibanding dengan daerah-daerah lain di Kabupaten Jombang. Luas Area kecamatan Diwek adalah 1.333 Ha dan produksi perkebunan tebu pada tahun 2009 sejumlah 1.101.058 Ton.

Menurut beberapa versi, munculnya nama Tebuireng adalah sejak berdirinya pabrik gula di selatan dusun. Karena hal inilah yang mendorong masyarakat menanam tebu dan kemungkinan tebu yang ditanam berwarna hitam, maka dusun tersebut dinamakan Tebuireng, gabungan dari kata Tebu dan Ireng. Menurut penuturan salah seorang cucu Kiai Hasyim Asy'ari yaitu almarhum KH. Ishomuddin Hadzik, nama Tebuireng berasal dari kata “kebo ireng”, bahasa Jawa yang mempunyai arti kerbau hitam. Nama ini didasarkan pada sebuah cerita yang berkembang di masyarakat, bahwa ada seorang penduduk yang memiliki/memelihara kerbau berbulu kuning (terkenal dengan sebutan kerbau bule). Suatu hari, kerbau tersebut menghilang. Setelah dicari, kerbau itu ditemukan terperosok di rawa-rawa dan ditemukan dalam keadaan hampir mati. Sekujur tubuhnya penuh lintah, sehingga kulit kerbau berubah dari warna asalnya kuning menjadi hitam. Peristiwa ini menyebabkan dusun tempat ditemukannya kerbau tersebut dikenal dengan sebutan *Kebo Ireng* dan setelah desa tempat ditemukannya kerbau berwarna hitam ini menjadi ramai, nama kebo ireng berubah menjadi Tebuireng (Yasin & Karyadi (Ed.), 2011).

Tidak terdapat di dalam sumber-sumber referensi yang menyebutkan kapan perubahan ini terjadi. Tetapi, kalau melihat munculnya pabrik gula, sebagaimana telah disebut

di atas maka hal ini telah mendorong para warga untuk bertaman tebu berwarna hitam, sehingga desa ini terkenal dengan sebutan Tebuireng. Selain dua versi mengenai sejarah munculnya istilah Tebuireng tersebut, sebenarnya terdapat juga versi lain bahwa sebutan Tebuireng adalah pemberian dari seorang punggawa kerajaan Majapahit yang masuk Islam dan kemudian tinggal di sana (Yasin & Karyadi (Ed.), 2011: 3-4). Untuk versi yang terakhir ini, juga tidak terdapat dokumentasi yang secara jelas menyebutkan pada tahun kapan dan siapa nama punggawa kerajaan Majapahit yang dimaksud. Maka, berdasarkan fakta ini, perubahan istilah *Kebo Ireng* sebagaimana cerita yang berkembang di masyarakat pada saat itu dan berubah menjadi sebutan Tebuireng, akibat banyaknya masyarakat yang menanam Tebu berwarna Hitam lebih bisa diterima dan menyakinkan, apalagi masih terdapat bukti historis berdirinya pabrik gula yang masih berdiri kokoh hingga sekarang.

Masyarakat di sekitar Pesantren Tebuireng, sebagaimana penduduk di Indonesia lainnya terdiri dari beragam etnis, agama dan struktur sosial dengan latarbelakang status ekonomi yang berbeda-beda, ada sebagian masyarakat yang hidup dalam kecukupan, bahkan kaya dan sebagian yang lain dalam kondisi sangat memprihatinkan. Meskipun begitu, mayoritas penduduk dapat dikatakan, perekonomiannya sudah relatif membaik, lebih-lebih pasca wafatnya Gus Dur, karena desa Cukir mendadak menjadi "kampung wisata" dan banyak dikunjungi para peziarah. Fenomena ini sangat menguntungkan warga sekitar karena mereka dapat membuka lapangan pekerjaan baru. Rumah-rumah sekitar pesantren, terutama menuju makam Gus Dur, kemudian

banyak direnovasi menjadi pertokoan, rumah penginapan, membuka WC/Toilet umum, mendirikan PKL untuk jualan makanan/minuman, kaset dan CD serta buku-buku agama, dan lain sebagainya. Menariknya, suasana saling menolong, menghormati dan saling mengasihi sangat kental di sekitar pesantren. Lebih-lebih, mayoritas masyarakat Cukir berideologi *aswaja* dan dikelilingi oleh pesantren-pesantren tersohor (diantaranya Pesantren Seblak, Pesantren Cukir, Pesantren Masruriyah, Pesantren Kwaron dan Pesantren Tahfid Al-Qur'an)—sehinggamembentuk budaya sendiri ala "kampung santri" yang terkenal sangat toleran.

Tumbuh kembangnya budaya toleransi di Jombang, tentu saja bukanlah *taken for granted*, melainkan membutuhkan usaha nyata dari setiap warga untuk berperilaku demikian. Bahkan Agama di desa ini, nampak dapat menjadi nilai perekat dan pemersatu diantara keragaman yang ada dan mampu menginternalisasi para pemeluknya nilai-nilai universal dan dapat dinikmati bersama sebagai sebuah hubungan keluarga bersama, apalagi para penduduk sering berselogan "*podho-podho manungsane*". Sebuah gambaran masyarakat yang mempunyai nasionalisme dan humanisme yang memberi penekanan pada persamaan kemanusiaan dan mampu melebur batas-batas tradisi, etnik dan agama.

Di tengah hiruk pikuknya kehidupan masyarakat yang sedang melaju pada proses pembangunan/industrialisasi dan menjadi "daerah transisi" dengan bantuan peralatan-peralatan modern sebagai akibat wajar dari sistem globalisasi yang mulai merangkak ke pelosok-pelosok desa, masyarakat Cukir nampaknya sebagian besar dapat dikatakan telah memanfaatkan dan menikmati peralatan-

peralatan modern tersebut, di antara para pelajar banyak yang kelihatan bawa HP dan motor, meskipun hal ini sangat tidak dianjurkan oleh sekolah-sekolah. Sesekali, para siswa dan para santri pesantren pun melihat TV, yang ditayangkan di warung-warung makan. Bahkan kebanyakan dari mereka juga memanfaatkan jaringan-jaringan internet, yang sudah dapat dengan mudah ditemukan di sekitar sekolah/pesantren karena para pengusaha nampaknya sudah melirik bisnis yang sangat menjanjikan dan mendatangkan keuntungan yang fantastis ini.

Lebih dari itu, di dukuh Tebuireng pada kenyataannya lebih ramai dan mempunyai beragam aktivitas bila dibandingkan dengan kota kecamatannya, Diwek. Hal ini disebabkan sejumlah infrastruktur yang tergolong modern dan semakin hari semakin bermunculan di sepanjang jalan seperti: toko-toko kelontong, mini market, warung-warung, dan kedai-kedai di samping keberadaan Pabrik Gula Tjoekir, Pasar Cukir, Puskemas dan poliklinik yang melayani rawat inap, keberadaan kantor Pos, bank-bank swasta dan pemerintah yang dilengkapi ATM serta mengudaranya beberapa pemancar radio.²

Pada saat penulisan ini dilakukan, daerah sekitar Pesantren Tebuireng memang menunjukkan sebuah daerah yang sangat ramai, lebih-lebih pada hari Jum'at, Sabtu dan Ahad banyak sekali kendaraan mobil, bus dan kendaraan lain yang lalu lalang dan terkadang berhenti/ parkir di sekitar Pesantren. Para peziarah sengaja mengunjungi makam keluarga besar KH. Hasyim Asy'asri termasuk makam Gus Dur—sebagaimana dapat dijumpai pada makam-makam orang besar seperti makam para Walisongo yang biasa

ramai dan banyak dikunjungi para peziarah dari daerah-daerah lain. Mereka para peziarah laki-laki, kebanyakan menggunakan sarung, berpeci dan berpakaian koko, dan para peziarah perempuan berkerudung dan menggunakan "gamis", sebagai ciri khas busana muslim.

Meskipun begitu ada sebagian dari beberapa peziarah yang notabene bukan dari golongan umat Islam, ada yang beragama Kristen, Konghucu, Hindu, Buddha, dan aliran-aliran kepercayaan. Mereka sengaja mengunjungi makam Gus Dur, dengan alasan untuk mendoakan dan mengenangnya sebagai pahlawan Pluralisme sejati, yang senantiasa melindungi dan berpihak pada nasib *wong cilik* serta senantiasa dibelakang kelompok-kelompok marginal. Penulis juga sempat bertemu dengan sebagian rombongan yang mengaku berasal dari kelompok lintas agama Tulungagung yang mempunyai paguyuban Bondorowo (terdiri dari agama Islam, Hindu, Buddha, Kristen, Katolik, Tridarma, dan BKOK (Badan Kerjasama Organisasi Kepercayaan). Setelah mengunjungi makam "Bapak Pluralisme" tersebut, mereka berkunjung dan silaturahmi ke Pesantren Tebuireng untuk bertamu di rumah kasepuhan yang sekarang ditempati oleh KH. Salahuddin Wahid atau terkenal dengan sebutan Gus Solah (Pengasuh Pesantren Tebuireng sekarang).

Kelompok yang terdiri atas beberapa orang dengan latarbelakang budaya dan agama berbeda, baik laki-laki/perempuan tersebut dapat diterima dengan baik di *ndalem* kasepuhan. Gus Solah pun merasa *welcome* dengan kunjungan mereka. Bahkan suasana menjadi cair dan hangat setelah mereka mengutarakan maksud kedatangannya

kepada sesepuh, dan Gus Solah pun mengucapkan selamat datang atas kunjungan mereka di Tebuireng sekaligus menjelaskan hal ihwal tentang pentingnya menjaga persaudaraan meskipun berbeda agama, sebagaimana yang diamanatkan oleh Gus Dur.

Ucapan ramah selamat datang dan terimakasih pada para peziarah yang sudah meluangkan waktu untuk berkunjung ke Tebuireng tersebut, terlontar dari Gus Solah. Pesan yang diberikan perihal rasa syukurnya akan kecintaan masyarakat terhadap Gus Dur, dengan semakin meningkatnya kuantitas peziarah setiap harinya. Lebih dari itu, bentuk penghormatan dan kecintaan masyarakat terhadap Gus Dur berangkat dari ajaran-ajarannya yang selalu menekankan pentingnya toleransi antar umat beragama, dan menegaskan bahwa Indonesia adalah negara untuk semua orang, semua agama berhak hidup di Negara yang majemuk ini, maka sudah sepantasnya kita melanjutkan ajaran-ajaran Gus Dur tersebut.³

Masyarakat di sekitar Pesantren Tebuireng, begitu panggilan akrab untuk penyebutan nama pondok pesantren ini. Seperti para peziarah, masyarakat di sana juga banyak yang berpakaian dan berbusana muslim. Sehingga sangat sukar sekali untuk membedakan, mana yang penduduk asli dan mana yang pendatang atau peziarah. Tetapi ada hal yang sangat "menonjol", sebagai sebuah daerah santri, yaitu para pemudanya memiliki kebiasaan memakai sorban, berkopiiah warna putih dan terkadang cukup berkaos *oblong* warna putih dengan berkalungkan tasbih, banyak diantaranya yang memakai cincin *akik* (terbuat dari batu mulia), dan biasanya banyak yang memakai minyak tanpa alkohol

khas pesantren yang berbau wangi dan menyengat hidung. Meskipun terkadang dijumpai juga para remaja/santri yang cukup memakai pakaian seadanya tapi sopan dan dipakai pada waktu luang/santai mereka seperti: kaos, bercelana jins, dan tidak berkopiiah. Uniknya, para remaja tersebut ketika bertemu para orang tua yang dianggap sepuh/ustad/Kiai senantiasa berebut untuk *salaman* atau berjabat tangan dengan cara mencium tangan penuh penghormatan.

Salah seorang pemuda yang pernah menjadi santri Tebuireng menjelaskan panjang lebar tentang perlunya mempunyai sikap penghormatan/pemuliaan kepada kiai dan larangan bagi seorang santri meskipun sudah menjadi orang hebat/berhasil untuk tidak meremehkan seorang kiai yang pernah mengajarnya. Untuk memperkuat argumentasinya ia sambil melantunkan syi'iran dari alfiyah Ibnu Malik: "*wa huwa bisabqin hāizun tafqila # mustajibun tsanāiya al-Jamila*" (Dia guruku, atas faktor senioritasnya berhak memperoleh penghormatan agung dan pujian yang indah).

Kemudian dia pun menuturkan hal ihwal yang masih berhubungan dengan pemuliaan bagi seorang kiai, bahwa penghormatan santri terhadap kiai/ustadz/sesepuh sudah menjadi suatu kewajiban. Apalagi kedudukan para kiai adalah sebagai pewaris para Nabi. Dengan begitu sudah sewajarnya, apabila para santri bertemu dengan para kiai mencium tanganya dengan *ikhlas*, gembira dan *tawādu'*. Semua itu dilakukan dengan niat memperoleh barakah dan menjalankan semua tuntunan para *'ālim ulamā'*.⁴

Realitas tersebut menunjukkan fenomena yang menggembarakan/positif di tengah kekhawatiran sejumlah pihak akibat munculnya gempuran modernisasi di setiap lini

kehidupan. Lebih-lebih dengan perubahan sikap sebagian masyarakat Indonesia yang cenderung suka meremehkan orang lain dan tidak dapat menghargai para sesepuh/senior akibat dominasi sifat “kesombongan intelektual”. Hal tersebut diperparah lagi dengan munculnya sikap-sikap pragmatis, anarkis dan melalaikan nilai-nilai persatuan serta persaudaraan. Sudah banyak contoh bagaimana masyarakat sekarang cenderung menyalurkan berbagai keinginannya, tidak didasarkan lagi pada ajaran para leluhur dengan mendahulukan musyawarah, malah melalui cara-cara kekerasan/pengerahan massa, menggunakan isu-isu agama, etnis dan budaya sebagai cara dan perilaku dalam berpolitik.

Berbeda dengan masyarakat Tebuireng yang sebagian besar warganya masih mengidam-idamkan kedamaian, saling menghormati dan *tepa selira* satu sama lainnya. Bahkan masyarakat Tebuireng, sebagai akibat wajar dari sebuah desa tempat berkembangnya *thariqah-thariqah* tersohor mampu memunculkan sikap-sikap altruisme dan spritualisme pada masyarakatnya, terutama persoalan yang menyangkut akhlak dan etika, pergaulan antara murid dan kiai maupun kepada sesama manusia. Pada realitasnya masih tetap ada diantara mereka yang mempertahankan eksistensinya sebagai “*wong deso*” dan “*wong santri*”. Terutama bagi masyarakat petani, meskipun hal ini sangat sedikit jumlahnya, karena mayoritas penduduknya berprofesi sebagai pedagang, guru, PNS dan swasta—mereka masih tetap mempertahankan identitas dan kebudayaanya.

Ketika bekerja di ladang atau sawah, masih banyak para petani yang bekerja dengan peralatan-peralatan seadanya

seperti: “*arit lan pacul*” (sabit dan cangkul) untuk menggarap sawah serta menggunakan sapi dan kerbau untuk mengolah sawah mereka untuk ditanami. Setiap pagi mereka pergi ke sawah dengan berpakaian petani dan terkesan sederhana/seadanya, yang laki-laki memakai kaos oblong dan biasanya *bolong-bolong* serta “bercaping” sementara yang perempuan tak jauh berbeda, tetapi biasanya kebanyakan mereka pakai kerudung dan bercaping, “*sing penting nutupi aurat*”, kata para penduduk. Sebuah sikap mentaati ajaran Islam seperti tertuang dalam ajaran kitab-kitab fiqih yang pernah mereka baca di pesantren atau anjuran para Kiai/muballigh ketika memberi ceramah pengajian baik di Masjid atau Surau.

Pada umumnya, petani di dusun Cukir lebih memilih menanam Tebu (termasuk jenis rumput-rumputan dan sebagai bahan dasar gula), di samping ada sebagian yang memilih menanam padi. Melihat kenyataan ini, sangatlah tepat ungkapan Geertz dalam bukunya berjudul *Agricultural Involution* yang menggambarkan bahwa wilayah tebu, padi dan kepadatan penduduk di Jawa ketiga-tiganya tumbuh secara bersama-sama. Dimana ada pabrik gula di Jawa dapat dipastikan juga merupakan wilayah utama produksi beras (Supomo, 1976:81).

Adapun alasan para petani Cukir memilih menanam tebu adalah karena selain tanahnya tepat untuk bertanam tebu, tahan lama dan harganya relatif stabil, pemasarannya lebih mudah dan sangat menguntungkan. Sebagaimana pengakuan seorang petani “*nanem tebu teng mriki gampang, nopo melih toya saget saking tadah udan lan lab lepen. Pabrik secara giliran ngirimi toya. Saget berkelompok nggarap sawah kangge ditanemi tebu, dados nggih wonten ingkang gadah tanah*

lan buruh tani".⁵ Selain itu, tebu merupakan jenis tanaman yang dapat tumbuh di daerah tropis, dapat dipanen sekitar satu tahun dari masa sejak ditanam dan biasanya pada lahan sawah irigasi dan tadah hujan, serta pada lahan kering/tegalan. Di samping juga karena letaknya tak jauh dari Pabrik Gula Tjoekir yang sangat tersohor itu. Maka dapat dikatakan, daerah ini merupakan pemasok utama kebutuhan gula bagi kota Surabaya dan sekitarnya.

Menurut pengakuan para petani, menanam tebu sangat membutuhkan ketrampilan, ketekunan atau kesabaran dan perawatan yang intensif. Kenyataan seperti ini, identik dengan apa yang pernah disampaikan Prof Dr Ir Soemarno MS (2001:4), bahwa budidaya tebu bukan saja dibutuhkan keterampilan perawatan yang berhubungan dengan teknologi pertanian, tetapi juga dibutuhkan manajemen produksi dan pemasaran, mulai dari persiapan lahan, pengolahan dan penanaman mengikuti kaidah masa tanam optimal, pemilihan dan komposisi varietas bibit unggul bermutu, penggunaan, pemeliharaan serta tebang angkut maut (panen).

Untuk dapat memanen dengan hasil yang memuaskan dan beruntung, para petani disamping harus mengantisipasi serangan hama atau wereng (kalau mereka bilang). Mereka juga harus mengatur persoalan keuangan, mengatur jadwal tanam dan tebang. Kalau tidak, mereka dapat mengalami "gagal panen", karena tanamannya dimakan wereng dan rugi karena harga sarana produksi (pembibitan, pupuk), dan alat serta mesin pertanian semakin melonjak.

Selain itu bagi para pedagang, masih banyak juga yang tetap menjajakan barang dagangannya dengan produk khas

lokal Cukir. Di tengah menjamurnya makanan-makanan modern dan cepat saji, diantara pedangan masih ada yang menjual *sega pecel* (nasi pecel), makanan yang biasa dimakan pada pagi hari dan sangat murah harganya serta digemari oleh semua warga di semua lapisan. *Sega pecel* ini mudah diperoleh di warung-warung, pasar, kedai dan restoran. Bahkan terkadang cukup dijual dipinggir-pinggir jalan dengan kendaraan roda dua dan sering dinamakan "pecel tumpang". Selain itu, terdapat makanan khas Jombang lainnya yang sangat terkenal seperti Rengginang, Dodol, Krupuk Tempe, Jenang Kelapa Muda, Peyek Bayam, dan lain sebagainya. Terdapat juga di kota ini sebuah minuman dari kelapa muda dengan cara di bakar untuk "obat" dan makanan *soto gedhok*, dimana penjual soto ketika mau memberi bumbu biasanya dengan menuangkan kecap yang telah di *gedhok* atau dipukulkan dengan kayu sebagai landasannya. Sebuah potret kreatifitas para pedangang tradisional agar senantiasa *survive*, menarik dan tidak sepi pelanggan.

Biasanya bagi kebanyakan masyarakat petani/pedagang, selain masih mempertahankan sifat-sifat ketradisionalannya, mereka juga masih memegang erat ajaran para leluhur. Filosofi hidup bagi mereka yang terpenting adalah dapat beribadah dan melaksanakan shalat lima waktu, hidup sederhana dan tidak menyakiti *maring liyan* (orang lain). Akibat sikap dan cara pandang yang demikianlah kemudian tercipta sebuah kehidupan masyarakat Cukir yang selalu dilandasi nilai-nilai ibadah, kehidupan tanpa pamrih, dan sikap *guyub rukun* atau saling membantu kepada sesama. Masyarakat yang berkecukupan/mempunyai rezeki lebih

senantiasa menolong tetangga lain yang kekurangan, keluarga yang sedang ditimpa musibah/sakit selalu dikunjungi oleh para tetangga. Uniknya, sikap-sikap tersebut senantiasa dipraktikkan oleh siapapun tanpa mengenal batasan status, jenis kelamin, agama maupun etnis.

B. Agama dan Kebudayaan Masyarakat Jombang

Di Jombang sebagaimana daerah-daerah lain di Indonesia terdapat berbagai agama seperti: Islam, Protestan, Katholik, Hindu dan Budha. Sementara Islam merupakan agama mayoritas di daerah tersebut. Di kecamatan Diwek, tempat dimana penulisan ini dilakukan hanya terdiri dari tiga agama yaitu: Islam, Protestan dan Katholik. Jumlah penduduk yang menganut agama Islam sebanyak 89440, Protestan: 170 dan Katholik: 20. Sebagian besar masyarakatnya menganut faham *Ahlul-Sunnah Wa al-Jama'ah*, sebuah faham yang dikembangkan oleh NU, meskipun terdapat sebagian yang mengikuti faham Muhammadiyah.

Kota Jombang, sebagai daerah kantong *nahdliyyin* tentu saja sangat ramai dengan beragam aktifitas keagamaan baik yang berupa pengajian, tahlilan, yasinan, manakiban, berzanji, serta berbagai upacara keagamaan seperti: peringatan *Isro' Mi'roj*, *Nuzulul Qur'an*, *Maulud Nabi*, dan *Haul*. Peringatan hari besar dan aktifitas keagamaan tersebut banyak dilakukan masyarakat di masjid-masjid, mushalla, sekolah/madrasah/pesantren dan terkadang di rumah-rumah penduduk.

Beragam budaya dan seni telah lahir di kota ini, sebut saja: seni ludruk, wayang topeng, wayang krucil, tradisi sandour, kentrung, reog Jombangan, macapat Bayen, dan

wayang kulit. Di samping itu, terdapat kesenian yang bernafaskan Islam seperti terbangun Hadrah ISHARI dan Gambus Misri. Syiir-syiir Islami dan shalawatan pun sering dikumandangkan oleh penduduk di beberapa mushalla dan masjid yang berada di desa dan kota Jombang, terutama setelah *azan*. Hal tersebut berfungsi sebagai sarana "dakwah" sembari menunggu kedatangan seorang Imam shalat lima waktu. Salah satu syi'ir yang sangat terkenal dan sering diputar pada acara-acara "hajatan" adalah syi'ir *tanpo waton*, yang sempat terkenal dan diduga banyak orang dikarang serta dilagukan oleh Gus Dur. Padahal yang mengarang menurut cerita salah satu cucu mbah Adlan Aly bernama Gus Amir Jamil (masih kerabat dari Tebuireng), sesungguhnya adalah "seorang kiai ahli tarekat bernama KH. Nizam As-shofa pengasuh Pesantren Darul Shofa Wal Wafa Desa Tanggul Wonoayu Krian Sidoarjo".⁶ Syi'iran yang lebih terkenal dengan sebutan "Syi'iran Gus Dur" ini diciptakan oleh Nizam As-shofa pada tahun 1987, berdasarkan catatan-catatan ngaji tasawuf yang sengaja beliau kumpulkan. Beliau *legowo* kalau syi'iran ini populer dan dilestarikan atas nama Gus Dur, apalagi sama-sama berdakwah dan mengajak kebaikan (Manzila, 2013). Secara lengkap syi'ir *tanpo waton* bunyinya seperti berikut:

*Astaghfirullāh rabb al-barāyā astaghfirullāh min al-khathāyā
Rabbī zidnī 'ilmān nāfi'a wa wāfiqni 'amalan ṣālihā
Yā Rosulallāh salāmūn 'alāik yā rofi 'ashshāni wa darāji
Atfatayāji rota al-'ālamī yā uhallal-jūdi wa al-karāmi*

*Ngawiti ingsung nglalar syi'iran
kelawan muji mareng pengeran*

*Kang paring rahmat lan kenikmatan
 rina wengine tanpo pitungan
 Duh para kanca pria wanita ojo mung ngaji syari'at blaka
 Gur pinter dongeng nulis lan maca
 tambe mburine bakal sengsara
 Akeh kang apal Qur'an hadise seneng ngafirke marang liyane
 Kafire dewe gak digatekke yen isih kotor ati akale
 Gampang kabujuk nafsu angkara
 Ing pepahese gebyaring ndunyo
 Iri lan meri sugihe tangga mula atine peteng lan nista
 Ayo sedulur jo ngelaleake wajibé ngaji sak pranatane
 Nggo ngandelake iman tauhide baguse sangu mulya matine
 Kang aran shaleh bagus atine kerana mapan sari ngelmune
 Laku thariqoh lan makrifate uga hakikat manjing rasane
 Alquran qodim wahyu minulyo tanpa tinulis isa diwaca
 Iku wejangan guru waskito den tancepake ing jero dhadha
 Kumantil ati lan pikiran merasuk ing badan kabeh jerohan
 Mukfizat rasul dadi pedoman minangka dalan manjinge iman
 Kelawan Allah kang maha suci kudu rangkulan rina lan wengi
 Ditirakati diriyadlohi dzikir lan suluk jo nganti lali
 Uripe ayam rumangsa aman dununge rasa tanda yen iman
 Sabar narima najan pas-pasan kabeh tinakdir saking pengeran
 Kelawan kanca dulur lan tangga
 kang phadha rukun ojo ngesiha
 Iku sunahe rasul kang mulya nabi Muhammad parutan kita
 Ayo neglakoni sekabihane Allah kang bakal ngangkat derajate
 Senajan asor tata dlohire ananging mulya maqam derajate
 Lamun palastro ing pungkasane ora kesasar roh lan sukmane
 Den gadhang Allah suwargo manggone utuh mayite ugo ulese
 Yā Rosulallāh salāmun 'alaik yā rofi 'ashshāni wa darājī
 Atfatayājī rota al-'ālamī yā uhailal-jūdi wa al-karāmi*

Syi'ir di atas disebut syi'ir tanpo waton, bukan berarti isinya tidak beraturan, melainkan sebuah bentuk kritik atas sikap ekspresi keberagaman masyarakat yang cenderung formalistik dan secara substansial mulai tidak sesuai dengan aturan-aturan yang bisa dibenarkan oleh Al-Qur'an dan Hadis. Apalagi kalau didasarkan pada isinya yang lebih memiliki pesan moral agar orang yang beriman menghindari sikap saling bermusuhan dan menjelekkan satu sama lain, sementara aibnya sendiri sering dilupakan (tidak introspeksi pada kesalahan sendiri). Jika mengamati bait syi'iran tersebut, meskipun bukan dikarang sendiri oleh almarhum Gus Dur, namun isinya menurut penjelasan A. Khoirul Anam (2011), lebih relevan dengan kehidupan Gus Dur, yang selama hidupnya memang seringkali berhadapan dengan kelompok muslim garis keras. Meskipun Gus Dur seringkali dikafirkan, ia tak pernah berhenti mengingatkan perlunya sikap saling menghormati dan menjaga hak-hak orang lain.

Selama ini, Jombang nampak sangat harmonis meskipun Islam merupakan mayoritas, kerukunan umat beragama yang ditunjukkan dengan adanya sikap menghormati, menghargai dan saling menolong kepada sesama manusia dapat dikatakan sangat besar. Perasaan suka kedamaian, sampai ditulis dalam stiker-stiker yang berbunyi "wujudkan rumahku adalah surgaku melalui persatuan dan guyub rukun warga", dan tulisan tersebut ditempel di pintu depan rumah setiap warga. Lebih-lebih di Kota ini telah melahirkan sejumlah tokoh-tokoh nasional dan pahlawan, seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Wahid Hasyim, KH. Abdurrahman Wahid yang sangat *concern* terhadap nilai-nilai nasionalisme

dan mengajarkan arti pentingnya pluralisme, bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Yaitu sebuah sikap untuk dapat menerima secara tulus dan mengakui kenyataan sosial yang beragam, sebagai sesuatu yang natural dan rahmat Allah demi kebaikan kehidupan manusia di muka bumi. Pantas, jika gagasan para pahlawan tersebut telah menginspirasi kebanyakan masyarakat Jombang untuk dapat menghormati satu sama lain, menghindari diri dari konflik, perpecahan dan permusuhan.

Selain bermacam budaya yang tersebut di atas, di kota Jombang sudah mentradisi sebuah budaya saling memberi salam ketika bertemu, saling mengunjungi dan saling memberi ucapan selamat antar satu agama misalnya ketika hari raya Idul Fitri (Islam) dan Bawalan (Kristen). Sebuah budaya yang masih menjadi perdebatan dikalangan ulama Islam, tetapi larangan itu biasanya hanya tertuju bagi mereka yang dikhawatirkan akan menjadi rancau imannya, sementara boleh saja bagi yang dianggap masih bisa menjaga akidahnya (Shihab, 2008: 589-592). Terdapat sebuah hadis Rasulullah yang secara tegas memperbolehkannya, yaitu: *idza sallama 'alaikum ahlu al-kitab faqulu wa'alaikum* (Shahih Muslim Bi Syarhi al-Nawawi, tt.: 121), dalam kitab Musnad Imam Ahmad bin Hambal (2008: 201) dijelaskan "jika seorang Yahudi mengucapkan *al-Samu 'alaikum* maka jawablah *wa'alaikum*.

Tidak hanya itu saja, munculnya yayasan-yayasan sosial yang berazaskan agama juga banyak, mereka selalu bekerja sama dalam kegiatan bakti sosial. Kenyataan seperti ini merupakan sebuah bentuk kesadaran, sebagaimana dinyatakan oleh Abi Fathi Muhammad Abdul Karim bin Abi

Bakr Ahmad asy-Syuhrestani dalam kitab *al-Milal wan Nihal*, bahwa golongan manusia itu untuk menjaga kelangsungan hidupnya dan persiapan menuju akhiratnya membutuhkan suatu interaksi dengan orang lain. Hubungan ini harus menjadi sebuah hubungan yang berbentuk sikap saling tolong menolong kepada keluarganya maupun kepada orang lain (Karim, 1999: 29).

C. *Ta'aruf* dengan Pengasuh Pesantren

Tebuireng pada saat itu, menunjukkan pukul 09.00 WIB, suasana pesantren masih nampak sepi aktivitas/kegiatan belajar mengajar karena datangnya *yaum al-ujlah* (hari libur) di bulan Syawal untuk merayakan hari lebaran Idul Fitri. Setelah sebulan penuh melaksanakan acara *ramadānan*, biasanya dalam tradisi pesantren sering mengadakan *ngaji kilatan*. Tentu saja banyak para santri yang pulang kampung untuk sekedar melepas rindu dan menikmati momen bertemu/berkumpul dengan keluarganya masing-masing. Meskipun begitu, Pesantren Tebuireng tetap nampak ramai oleh para pengunjung. Wajar jika pada saat penulis berkunjung pertama kali di pesantren ini, bertepatan dengan agenda kegiatan *haul* untuk memperingati wafatnya KH. Abdurrahman Wahid. Beragam agenda yang berkaitan dengan acara *haul* telah disosialisasikan oleh panitia lewat baliho-baliho yang bertuliskan pengumuman acara pengajian akbar dengan para pembicaranya, diantaranya adalah Gus Mus dari Rembang Jawa Tengah.

Setelah bertemu dengan seorang laki-laki yang ternyata adalah penjaga/satpam Pesantren Tebuireng, penulis semakin yakin bahwa Pesantren Tebuireng benar-benar

akan mempunyai hajat besar untuk memperingati wafatnya mantan presiden ke IV Indonesia tersebut. Sekaligus menginformasikan tentang keberadaan Pengasuh pesantren yang pada saat itu berada di rumah, menurutnya penulis sangat beruntung dapat datang pada saat liburan Idul Fitri, karena dapat dengan mudah bertemu dengan Pengasuh.

Rumah Pengasuh Tebuireng berada disekitar kompleks pesantren, tepat berada di samping kiri masjid dan disamping kanan koperasi pesantren. Rumah yang sering disebut oleh para santri dengan *ndalem kasepuhan* tersebut memiliki desain dengan gaya arsitektur yang modern dan tidak meninggalkan gaya peninggalan desain bangunan lama. Untuk bangunan yang lama berada disamping kanan berimpitan dengan rumah kasepuhan dan dijadikan sebagai *gismu al-duyuf*/tempat menanti para tamu/orang tua wali santri yang ingin *sowan* sesepuh. Di depan rumah terdapat sebuah tulisan terbuat dari gabus dengan tulisan warna hitam dan sebagian merah yang dapat terbaca dengan jelas: "terimakasih saudara tidak merokok di lingkungan pondok pesantren". Yang mengesankan, sesungguhnya merokok sangat dilarang keras di Tebuireng, sayangnya anjuran tersebut nampak masih kurang diindahkan oleh beberapa orang terutama "orang tua" atau para peziarah, di mana terkadang sambil *jagong* mereka menghisap rokok.

Setelah bertanya dengan salah seorang tamu yang sedang menunggu di halaman masjid, maka penulis benar-benar berada di halaman rumah Pengasuh pesantren, karena di depan rumah terpampang sebuah papan bertuliskan "rumah kasepuhan". Karena pada saat itu banyak tamu yang berkunjung ke rumah kasepuhan tersebut untuk melakukan

balal (*silaturrahmi* pada saat hari *'idu al-fitr*), maka penulis harus menunggu waktu yang cukup lama, kira-kira 30 menitan. Akhirnya keluarlah seorang laki-laki dan bertanya maksud kedatangan penulis dan mempersilahkan masuk. Laki-laki ini, berbusana seperti para santri kebanyakan, yaitu berkopiah dan bersarung dan ternyata sebagai *khādim ndalem* (bertugas membersihkan rumah kasepuhan dan menyiapkan hidangan seperti makanan dan minuman kepada para tamu).

Setelah mendapat kesempatan untuk memasuki *ndalem* kasepuhan maka, penulis kemudian mengetuk pintu dan mengucapkan *assalāmu'alaikum* sebagai salah satu ciri khas kaum muslimin ketika berkunjung/bertemu dengan muslim lainnya. Kemudian setelah penulis dapat berjumpa dengan Pengasuh pesantren, beliau pun menjawab *wa'alaikum salām*, dengan sangat ramah dan sambil mengulurkan tangannya untuk berjabat tangan, beliau bertanya darimana ini? Setelah itu, penulis melakukan *ta'arruf* dengan menyebutkan nama, alamat serta maksud dan tujuan datang ke Pesantren Tebuireng. Laki-laki yang mengaku berusia 70 tahun dan bernama lengkap KH. Salahuddin Wahid ini pada saat *ta'arruf* memakai baju lengan panjang warna putih, sarung warna biru bermotif kotak-kotak hitam, berkopiah dan berkacamata.

Tidak dapat dibayangkan sebelumnya, ternyata Kiai yang sering dipanggil dengan sebutan Gus Solah oleh para santri dan masyarakat, seorang Kiai yang mendapat julukan Kiai Twitter oleh sebagian followernya di jejaring sosial serta mempunyai reputasi nasional dan sangat populer ini sangat *welcome* dengan semua tamu yang datang dari berbagai

kalangan. Terbukti ketika pertama kali bertemu dan penulis mengutarakan maksud dan tujuan untuk melakukan studi penulisan di Tebuireng, beliau langsung merespon dengan baik, tidak perlu menanyakan identitas penulis, tidak bersikap formalistis dengan mempertanyakain KTP dan surat-menyurat lainnya. Sekaligus mempersilahkan dengan berkata "silahkan saja! di Tebuireng ini banyak tradisi dan kearifan lokal pesantren yang perlu diteliti seperti apa itu? lebih-lebih di sini banyak dikelilingi pesantren-pesantren besar, pasti menyimpan banyak khazanah ilmu dan tradisi".⁷

Karena keramah-tamahan merekalah, penulis mampu mengolah segala sesuatu yang berhubungan dengan kebutuhan penulisan kali ini. Dan penulis mampu melakukan wawancara dengan Pengasuh Tebuireng, berjam-jam di dalam rumah beliau yang nampaknya sengaja dirancang dengan meja kursi berkeliling beralaskan karpet berwarna coklat dan memuat kapasitas tamu rombongan dengan jumlah yang besar. Ruang tamu yang cukup panjang dan lebar tersebut tertempel di dindingnya sejumlah foto-foto Gus Solah dengan beragam aktivitas termasuk ketika beliau menerima gelar doktor *honoris causa* dari UIN Malang. Di ruang terbuka dalam rumah inilah biasanya dipakai Gus Solah untuk menerima tamu yang datang dari berbagai kalangan, baik politisi, budayawan, agamawan, seniman, akademi atau orang tua santri dan rakyat biasa serta untuk konsolidasi dengan para pengurus yayasan/anggota tim majalah Tebuireng.

Dalam perjumpaan *ta'arruf* pada saat itu, sempat terekam berbagai pengalaman yang cukup menarik terutama terkait kultur keterbukaan pesantren yang direpresentasikan

Gus Solah sebagai Pengasuh pesantren, dimana budaya musyawarah dan dialog nampak sangat ditonjolkan beliau. Pada saat penulis bercakap-cakap dengan beliau, tiba-tiba sekelompok santri masuk ke *ndalem kasepuhan* dan ternyata adalah santri yang tergabung dalam tim jurnal Tebuireng. Tim jurnal yang terdiri dari para santri senior tersebut bermaksud melakukan konsolidasi dengan Pengasuh terkait penentuan tema dan juri lomba penulisan karya tulis remaja dalam rangka haul wafatnya KH. Abdurrahman Wahid, yang dilaksanakan pada tanggal 16 oktober 2012. Seorang santri, termasuk tim jurnal, yang memakai kaus lengan pendek berkerah dan berkopiiah, menyampaikan beberapa tema yang disodorkan kepada Gus Solah.

Tujuan digelarnya lomba Karya Tulis tersebut adalah menggali masalah-masalah keumatan, kebangsaan yang mendesak/aktual untuk dicari pemecahannya. Gus Solah pun, diam sejenak sambil membaca selembarnya kertas yang berisi tema-tema tersebut, beberapa saat kemudian beliau mengkritisi dan memberikan beberapa komentar terhadap judul-judul tersebut. Para santri pun, juga menyampaikan alasan dan mencoba memberikan argumentasi atas beberapa tema yang diusulkan. Setelah melakukan *sharing* diantara mereka maka kemudian diperoleh kesepakatan untuk menetapkan beberapa judul masing-masing adalah: 1) Tantangan kerukunan umat beragama di Indonesia dan permasalahannya; 2) Mencari titik temu Islam dan HAM universal di Indonesia; dan 3) Bentuk ideal peran organisasi NU di balik politik. Gus Solah menghendaki agar tercipta objektivitas penilaian, maka para juri harus berasal dari dosen IKAHA (sekarang UNHASY) dan Ma'had Ali serta juri yang beragama lain (non-muslim).

Dari pengalaman ini dapat membuktikan sekaligus memperkuat betapa Tebuireng, meskipun tergolong sebagai "pesantren tradisional", telah mendorong para santri membangun iklim/budaya keterbukaan, semangat persatuan dan kesatuan serta partisipasi dalam pembangunan nasional. Sekaligus, secara kreatif dan inovatif selalu mendialogkan antara Islam dengan perubahan yang sedang terjadi di luar pesantren—termasuk merespons kenyataan globalisasi dengan berbagai nilai yang ditawarkannya seperti HAM dan Multikultural tanpa harus bersikap memusuhi/menjauhinya.

D. Potret Pesantren Tebuireng

Realitas sejarah kemunculan dan berdirinya pesantren di tengah-tengah masyarakat Indonesia, biasanya bukan tanpa "maksud" atau muncul dalam ruang hampa. Melainkan dibarengi dengan niat mulia dan dorongan dari ajaran agama untuk menyebarluaskan nilai-nilai agama. Sebagai Pengasuh Tebuireng, Gus Solah menjelaskan bahwa, "secara umum berdirinya pondok pesantren adalah untuk *tafaqquh fi al-din* dan para kiai hanya meneruskan saja para leluhurnya maupun dengan mendirikan pesantren baru. Terdapat faktor internal yang turut menyertai pendirian pesantren yaitu semangat kuat menyebarkan Islam dan semangat meneruskan perjuangan orang tua".⁸ Benar apa yang pernah dilontarkan oleh Suyata, bahwa pesantren tumbuh dan berkembang atas cita agama (1985:17). Sebab terdapat sebuah anjuran dari hadis yang sangat dipegang oleh mayoritas kiai yaitu: *ballighū 'anni wa lau ayāt* (sampaikanlah dariku (nabi) meskipun terdiri dari satu ayat), sebagai penguat pernyataan ini.

Perintah nabi tersebut, mampu menggerakkan kesadaran umat Islam lebih-lebih yang termasuk katagori orang 'ālim atau para kiai, yang mempunyai keahlian dalam bidang ilmu agama untuk mendakwahkan Islam di hadapan masyarakat. Para 'ālim biasanya juga sebagai seorang pemimpin yang *resourcefull*, pemikir dan memiliki sikap kritis (*self critical*). Mereka senantiasa berusaha merespon/menjawab berbagai persoalan masyarakat dan mencoba mencari jalan keluar dengan cara yang baik, toleran, dan santun (*bi al-hikmah wa al-mauzah al-hasanah*).

Langkah dan gerakan para kiai dalam menghadapi problematika sosial biasanya dimulai dan dibarengi dengan mendirikan lembaga-lembaga pendidikan secara swadaya yang sifatnya sangat sederhana. Pendirian lembaga pendidikan, dianggap sebagai langkah efektif untuk melakukan "penyadaran" dan pengajaran atau proses *ta'lim* bagi masyarakat luas, lebih-lebih dengan keprihatinan mereka atas persoalan etika dan moralitas. Harapan utama dan *the end in view* dari proses ini adalah terbentuknya sebuah tatanan masyarakat yang sesuai dengan syari'at Islam. Di samping itu menurut penuturan Gus Solah, "harapan yang dicita-citakan para kiai adalah membentuk manusia *ṣālih* dan bertakwa" (wawancara, 25/8/2012), meskipun pada praktiknya kesadaran agama yang diajarkan para kiai juga berefek pada sebuah kesadaran masyarakat menuju "*ideal of citizenship and society*", meminjam ungkapan Leslie M. Brown (1970: 1). Semua itu dilakukan oleh para kiai dengan penekanan pada para santri untuk dapat kreatif dan *promote reflective thinking* (Rossumdan Hamer, 2010: 468) dan membentuk manusia menjadi seperti apa yang

digambarkan oleh Alfred North Whitehead (1951), dengan sebutan "educated people" yaitu santri cerdas dan beradab.

Proses berdirinya Pesantren Tebuireng sebenarnya diawali atas keprihatinan mendalam dari seorang kiai yang sangat 'alim yang berasal dari dusun Gedang sebelah utara kota Jombang (Jawa Timur), yang terkenal dengan sebutan Kiai Hasyim atas kemerosotan "moralitas" akibat industrialisasi di penghujung abad ke-19, terutama ditandai dengan munculnya sejumlah pabrik milik orang asing (terutama pabrik gula), yang secara nyata telah merubah cara pandang masyarakat di sekitar Tebuireng. Maka, dalam konteks ini, berdirinya Pesantren Tebuireng, pada awalnya ditujukan secara khusus untuk menjadi benteng pertahanan moral masyarakat akibat munculnya pabrik gula sekaligus sebagai bentuk perlawanan terhadap hegemoni Pemerintah Belanda, terutama persoalan politik dan ekonominya. DR. Ali Haidar mencatat, pendirian Pesantren Tebuireng di daerah ini dan dekat Pabrik Gula merupakan ketajaman insting ekonomi Kiai Hasyim (Asmani, 2007:188). Selain itu, pendirian pesantren oleh Kiai Hasyim pada saat itu, dapat dijadikan sebagai pusat pendidikan dan penyiaran agama Islam (*Izzu al-Islām wa al-Muslimin*). Menurut beliau, menyiarkan agama Islam artinya memperbaiki manusia. Jika manusia itu baik, maka akan banyak menghasilkan berbagai kebaikan yang lain. Apalagi Kiai Hasyim pernah berkata:

"Menyebarkan agama Islam berarti meningkatkan kualitas kehidupan manusia. Jika manusia sudah mendapat kehidupan yang baik, apalagi yang harus ditingkatkan dari mereka? Lagi pula, menjalankan jihad berarti menghadapi

kesulitan dan mau berkorban, sebagaimana telah dilakukan Rasul kita dalam perjuangannya" (Khuluq, 2000:37-38)

Pernyataan siap berjuang menyebarkan agama tersebut, benar-benar telah diwujudkan oleh Kiai Hasyim setelah kembali belajar dari pusat Islam (Tanah Suci Makkah) dengan mendirikan pesantren dan mengobarkan semangat melawan imperialisme Belanda serta membentuk barisan pemuda untuk memanggul senjata dan merebut kemerdekaan. Tak salah jika Muhammad Asad Syihab, menyatakan bahwa Kiai Hasyim sebagai "Maha kiai Pejuang, peletak batu pertama kemerdekaan Indonesia yang mengibarkan bendera perjuangan dan mengoncang sendi-sendi imperialis Belanda" (Bisri, 1994: 17). Oleh sebab itu, hal ini juga menjadi salah satu faktor eksternal yang melatarbelakangi pendirian pesantren Tebuireng, di samping faktor internal untuk melanjutkan perjuangan orang tua, membentuk generasi yang menguasai ilmu agama dan berakhlak baik. Apalagi Kiai Hasyim secara tegas menyatakan bahwa "Bangsa tidak akan jaya apabila warganya bodoh. Hanya dengan ilmu suatu bangsa menjadi baik" (Bisri, 1994: 18).

Awal mula ide pendirian Pesantren Tebuireng, sebenarnya banyak ditertawakan oleh para Kiai lain yang semasa dengan Kiai Hasyim, karena dianggap aneh dan konyol mendirikan pesantren ditempat yang terisolasi dari kota Jombang dan pada masyarakat yang sangat memprihatinkan, tidak agamis dan memiliki kebiasaan-kebiasaan buruk. Sebab, seperti telah ditunjukkan oleh fakta sejarah, semenjak berdirinya pabrik gula di daerah tersebut pada 1853 (Khuluq, 2000:37, Yasin dan Karyadi, 2011: 4)—

sebagai pertanda tumbuhnya kapitalisme liberal, membawa beberapa eksese buruk bagi masyarakat seperti munculnya ketidakadilan sosial, kemiskinan dan berbagai kriminalitas yang sengaja dilestarikan oleh penjajah untuk melemahkan mental masyarakat penjajah (Mun'im DZ, 2012:1). Sebuah proses wajar dari kacamata teori ekologi budaya, akibat dari *extern parametris* yang menyebabkan perubahan sistem-sistem sosio-budaya, apakah menjadi berkembang, mempertahankan/merubah diri atau bahkan menjadi rusak (Geertz, 1976: 11).

Sungguh kondisi pada saat itu, sebagaimana dialami masyarakat Tebuireng dengan munculnya faktor eksternal berupa pabrik gula bagi kebudayaan mereka telah menyebabkan terjadinya *shock culture* di kalangan masyarakat Tebuireng. Karena akibat proses akulturasi hasil benturan dari sikap hidup masyarakat Jawa lama, yang berorientasi pada harmoni dengan sang pencipta dalam suatu kehidupan yang serba keagamaan, dan bersinggungan dengan eksese-eksese dari kehidupan ekonomi liberal yang mendukung eksistensi pabrik gula itu (Wahid, 2001:8).

Situasi seperti itu, menyebabkan kebanyakan masyarakat belum terbiasa dengan "kenikmatan" bisa menerima upah sebagai buruh pabrik. Akhirnya, masa transisi dari masyarakat agraris menuju masyarakat industrialis, menyebabkan mereka mendadak berubah menjadi masyarakat yang bersifat konsumtif-hedonis dan suka melakukan perbuatan yang menyimpang dari hukum syara' seperti melakukan zina, perjudian dan minum-minuman keras. Adat istiadat yang mereka lakukan, bagaikan mengulang sejarah budaya *Jahiliyyah* sebelum kedatangan

Islam. Hukum rimba dijadikan pedoman, siapa yang kuat dialah yang menang. Masyarakat sering dipertontonkan dengan perbuatan-perbuatan keji seperti: merampas harta, kekerasan, dan menghilangkan nyawa orang lain. Sikap pragmatis-materialistis dan gaya hidup yang jauh dari nilai-nilai Islam seperti ini, memperparah kondisi masyarakat Tebuireng pada saat itu dan berlangsung dalam waktu yang cukup lama. Bahkan akibat ketergantungannya terhadap pabrik berlanjut pada penjualan tanah-tanah rakyat dan hilangnya hak milik atas tanah (Yasin dan Karyadi, 2011: 4).

Melihat realitas kebrobrokan moral masyarakat Tebuireng, akhirnya Kiai Hasyim muda yang pada saat itu, sebagaimana penuturan KH. Salahuddin Wahid masih berumur 24 tahun, memutuskan untuk membeli sebidang tanah dari seorang dalang terkenal di dusun Tebuireng untuk mendirikan sebuah pesantren (Wahid, 2011:14). Letaknya kira-kira 200 meter sebelah Barat Pabrik Gula Cukir, pabrik yang telah berdiri sejak tahun 1870. Dukuh Tebuireng terletak di arah timur Desa Keras, kurang lebih 1 km (Kurniawan, 2011: 205). Di tempat inilah, tepatnya pada tanggal 26 Rabiul Awal 1317 H (bertepatan dengan tanggal 3 Agustus 1899 M), Kiai Hasyim mendirikan sebuah pesantren yang sangat sederhana dan pada waktu itu masih berbentuk bangunan kecil yang terbuat dari bambu (Jawa: *tratak*) yang berukuran 6 x 8 Meter. Bangunan itu disekat menjadi dua bagian. Bagian belakang dijadikan tempat tinggal Kiai Hasyim bersama istrinya, Nyai Khodijah dan bagian depan dijadikan tempat shalat (mushalla). Saat itu santrinya masih sedikit, berjumlah 8 orang yang dibawanya

sejak dari pesantren Keras, tempat ia berasal dan dalam tempo tiga bulan bertambah menjadi 28 orang (Wahid, 2011:14, Kurniawan & Mahruz, 2011: 205). Dalam tempo 20 tahun, menurut Zamahsyari Dhofier (1994: 33), Tebuireng telah memiliki \pm 200 santri dan menjadi pesantren besar. 10 tahun kemudian, jumlah santrinya melonjak menjadi 2000 orang.

Sebelum menjadi pesantren besar dan populer, Pesantren Tebuireng tentu saja mengalami sejumlah dinamika perkembangan sejarah yang dapat dikatakan sangat "pelik", heroik dan semangat antipenjajah. Sejak kelahirannya, Pesantren ini tidak langsung dapat diterima dengan baik oleh masyarakat. Melainkan dalam perjalanannya, sering menghadapi sejumlah hambatan dan rintangan silih berganti. Menurut Lathiful Khuluq, gangguan-gangguan terhadap pesantren ini berlangsung selama satu setengah tahun (Khuluq, 2000: 38). Baik Kiai Hasyim maupun para santrinya, sering mendapat teror dari para penduduk yang tidak menyukai keberadaan Pesantren Tebuireng. Bentuk terornya bermacam-macam, kata cucu Kiai Hasyim yaitu Gus Solah. "Ada yang berupa pelemparan batu, kayu, atau penusukan senjata tajam ke dinding tratak. Tidak mengherankan, kondisi seperti itu mengharuskan para santri melakukan ronda malam secara bergiliran dan tidur secara bergerombol di tengah-tengah ruangan" (Wahid, 2011:15).

Setelah bentuk gangguan dirasakan Kiai Hasyim semakin membahayakan dan menghalangi sejumlah para aktivitas para santri. Akhirnya beliau memutuskan untuk meminta bantuan dengan mendatangkan para Kiai yang ahli kanuragan. Bahkan beliau juga mengirim seorang

santri pergi ke Cirebon, Jawa Barat menemui para kiai yang terkenal sangat sakti, yaitu: K. Saleh Benda; K. Abdullah Panguragan; K. Sansuri Wanantara; dan K. Abdul Jamil Buntet. Bantuan yang diberikan oleh para kiai dari Cirebon tersebut, yang merupakan teman karib Kiai Hasyim, adalah dengan mengajari ilmu pencak silat untuk membentengi dari berbagai ancaman. Setelah para santri belajar kanuragan dengan para kiai tersebut, maka akhirnya mereka mempunyai keahlian pencak silat dan kanuragan serta dapat dijadikan sebagai bekal untuk mempertahankan diri dari segala bentuk serangan/gangguan musuh.

Bahkan tidak jarang, Kiai Hasyim juga melakukan ronda malam seorang diri dan harus berhadapan langsung dengan kawanan penjahat (Yasin dan K aryadi, 2011: 5-6, Yahya dan Habibi, 2011: 6). Karena para kawanan penjahat tidak dapat mengalahkan kuda-kuda Kiai Hasyim dan banyak yang bertekuk lutut dihadapannya, akhirnya tak jarang para kawanan penjahat tersebut meminta Kiai Hasyim untuk mengajari pencak silat dan sekaligus menjadi santri beliau (Wahid, 2011: 16). Lambat laun, sebagaimana diceritakan oleh Zuhairi Misrawi (2011: 59) segala bentuk ancaman pun sirna. Karakter dan kealiman Kiai Hasyim membuat masyarakat yang tinggal di sekitar pesantren mulai menerima dakwahnya. Tebuireng yang pada mulanya terkenal sebagai daerah penuh kriminalitas dan tindakan asusila lainnya berubah menjadi taman iman, ilmu dan amal.

Kenyataan tersebut dibenarkan oleh sejumlah informan. Menurut mereka setelah beberapa ancaman yang datang dari masyarakat sekitar pesantren dapat dinetralisir oleh Kiai Hasyim dan para santri sebagai akibat telah dimilikinya

ilmu bela diri yang diperoleh langsung dari para Kiai Cirebon yang sengaja didatangkan ke Tebuireng untuk melatih pencak silat dan kanuragan selama kurang lebih 8 bulan.⁹ Di mana pada saat itu, kesempatan dapat belajar ilmu pencak silat tersebut digunakan sebaik-baiknya oleh para santri dan Kiai Hasyim pun ikut juga belajar pencak silat. Semua itu dilakukan untuk membentengi diri dari berbagai ancaman dan semua gangguan. Bahkan peristiwa duel antara Kiai Hasyim dengan beberapa pengacau/penjahat di Tebuireng sampai mengantarkan beliau tersohor sebagai ahli silat sekaligus diakui sebagai bapak, guru dan pemimpin bagi masyarakat (Yahya dan habibi, 2011: 6, Wahid, 2011: 16).

Selain mahir ilmu pencak silat dan kanuragan, menurut penuturan ustad Jauhari dan Su'udi,¹⁰ Kiai Hasyim juga dikenal sebagai pribadi yang tangguh di bidang pertanian, perkebunan, perdagangan, dan produktif dalam dunia tulis menulis. Kiai Hasyim juga selalu dikenang oleh masyarakat sebagai sosok yang *'alim*, sangat santun, pemberani dan tegas/disiplin. Kiai Hasyim selalu mengajarkan para santri/masyarakat agar selain menjadi cerdas, penting pula untuk berakhlak yang baik, juga pemberani secara fisik untuk menghadapi segala bentuk ancaman dan kezaliman.

Pada perjalanan sejarah Tebuireng, tak jarang pesantren ini meskipun sebagai pesantren tradisional, sejak awal kelahirannya telah mampu menunjukkan peranannya yang sangat besar bagi negeri ini yaitu: menjadi pusat pergerakan perlawanan menentang kolonialisme. Dengan kharisma yang dimiliki Kiai Hasyim, masyarakat mempunyai spirit jihad/ menaikkan semangat keagamaan untuk terlibat aktif berjuang mengusir penjajah Belanda dan Jepang.

Muhammad Yahya dan Dawud Ubaidilah Habibi (2011: 104), menceritakan bahwa sebelum berangkat perang, banyak para mujahid baik dari tentara Hizbullah, TKR, atau bahkan sukarelawan yang terdiri dari para santri dan masyarakat mampir ke Tebuireng guna meminta do'a restu kepada Kiai Hasyim. Kiai Hasyim sering membacakan do'a dan meniupkan pada seember air dengan mengucapkan do'a: "*Yā Allah, Yā Hāfiẓ Yā Allāh Ya Mumit fanshurnā 'ala al-qaumi al-kāfirin*" (Ya Allah, Zat Yang Maha Menjaga. Ya Allah, Zat Yang Maha Mematikan. Berilah kami pertolongan untuk mengalahkan orang-orang kafir).

Bahkan seperti yang ditunjukkan oleh Gus Solah, Tebuireng pada awal abad ke-20, mempunyai pengaruh besar dalam pengembangan dan penyebaran Islam di Jawa. Sebagai bukti adalah pada masa pemerintahan Jepang, tepatnya tahun 1942, Sambu Beppang (Gestapo Jepang) berhasil menyusun data jumlah Kiai dan ulama di Pulau Jawa. Ketika itu jumlahnya mencapai 25.000-an orang, dan mereka rata-rata pernah menjadi santri Tebuireng (Wahid, 2011: 17). Tebuireng juga mempunyai jiwa *hubbu al-watan* (cinta tanah air) yang tinggi, hal ini terbukti pada tanggal 22 Oktober Kiai Hasyim bersama tokoh NU pada saat mendengar kabar kedatangan Tentara Sekutu yang dibonceng oleh Belanda, pernah menfatwakan resolusi jihad (kewajiban berjihad) bagi seluruh Umat Islam yang berada pada radius \pm 80 km dari lokasi kedatangan Sekutu. Pejuang yang mati di medan perang termasuk mati syahid dan dijamin masuk surga. Sedangkan yang meninggalkan kewajiban jihad tanpa udzur, maka berdosa (Yahya & Habibi: 2011:96-97).

Resolusi jihad ini, sebagaimana pernyataan Martin van Bruinessen berdampak besar untuk menggelorakan semangat Umat Islam untuk maju ke medan perang, sehingga pecahlah peristiwa 10 November 1945 di Surabaya. Banyak di antara pejuang muda yang mengenakan jimat yang diberikan kiai desa kepada mereka. Bung Tomo, meskipun bukan seorang santri tetapi diketahui meminta nasehat kepada Kiai Hasyim (Bruinessen, 1994: 60). Namun sayangnya, Resolusi Jihad ini tidak mendapatkan perhatian yang layak dari para sejarawan (El-Gunayie, 2010: 98).

Selain itu, Pesantren Tebuireng juga berkontribusi bagi pusat pengembangan model pembaharuan pesantren tradisional di tanah air yang pertama kali dan akhirnya dapat dicontoh oleh pesantren-pesantren lain. Hal ini, menurut Mark R. Woodward (2012: 205-206), disebabkan kepiawaian Kiai Hasyim yang mampu mengkombinasikan antara dominasi sufisme yang sederhana di Mekkah pada akhir abad ke 16 dan prestise, serta kemampuan beliau yang bertanggung jawab terhadap terjadinya transformasi orientasi tekstual dan teologis Islam Jawa Tradisional. Di samping, menurut catatan Maksom (1999: 109), kemampuan Kiai Hasyim melakukan pembaharuan pendidikan Islam tradisional disebabkan oleh keluasan ilmu yang dimiliki Kiai Hasyim, baik yang diserap dari pesantren di Jawa dan Madura maupun dari Mekkah selama delapan tahun. Disebabkan Pesantren Tebuireng posisinya adalah sebagai sentral dalam jaringan pesantren di Pulau Jawa. Maka, pembaharuan yang dilakukannya cepat menyebar ke pesantren-pesantren lain. Lebih-lebih setelah pembentukan perkumpulan Nahdlatul Ulama pada tahun 1926, apa yang

dilakukan Pesantren Tebuireng melalui Kiai Hasyim menjadi model bagi usaha perkumpulan tersebut dalam bidang pendidikan.

Bahkan dalam perkembangannya, sebagaimana pengakuan Gus Solah (2011: 19), Pesantren Tebuireng tidak saja dianggap sebagai pusat pendidikan keagamaan, melainkan juga sebagai pusat kegiatan politik menentang penjajah. Dari pesantren tersebut telah lahir partai-partai besar Islam di Indonesia, seperti Nahdlatul Ulama (NU), Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi), Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), serta laskar-laskar perjuangan seperti Sabilillah, Hizbullah, dan lain sebagainya. Pesantren Tebuireng juga telah melahirkan santri dengan beragam profesi dan mayoritas adalah para ulama yang ikut berkontribusi bagi pembangunan bangsa dan negara.

E. Akar Inklusifisme Pesantren Tebuireng

Meskipun Pesantren Tebuireng bukan sebagai pesantren tertua di bumi pertiwi, pesantren ini mempunyai berbagai jejak sejarah yang sangat menarik dan andil sangat besar bagi pencerdasan serta kemerdekaan bangsa Indonesia. Selain terkenal sebagai "pesantren perjuangan" dan melahirkan pahlawan nasional, Tebuireng juga mempunyai andil dalam pengembangan ekonomi dan penguatan *civil society* (Yasin & Karyadi (Ed.), 2011: 31). Termasuk membangun karakter dan moral masyarakat, mengintrodusir dan memperkuat wawasan kebangsaan dengan upaya menjadikan masyarakat demokratis dan terbiasa hidup dalam perbedaan.

Dinamika sejarahnya pun telah mencatat sifat "keterbukaan" bagi perubahan dan kehidupan yang lebih

baik. Pandangan yang selalu dijadikan pegangan Pesantren Tebuireng adalah *al-Muhāfazatu 'ala al-Qadimi al-Shālih wa al-Akhzu bi al-Jadidi al-Ashlah*. Dengan konsep ini, Pesantren Tebuireng berpandangan bahwa merespon dan menjemput perubahan adalah sebuah keniscayaan. Karena semua hal yang di dunia ini, dianggap mengalir dan semua mengalami perubahan sesuai dengan jamanya. Pesantren ini cukup terbukti telah menerapkan konsep ini, dengan karakter sangat akomodatif dan adaptif terhadap setiap bentuk “perubahan” demi perbaikan di masa depan. Bentuk keterbukaan Pesantren Tebuireng adalah menumbuhkan sikap lentur/fleksibel serta tulus ikhlas menerima setiap masukan positif, konstruktif dan inovatif.

Bahkan seorang pendirinya, meskipun terkenal sebagai Kiai jebolan dari sistem pendidikan salaf, Kiai Hasyim mempunyai pandangan sangat progresif. Sejak pertama kali mendirikan Pesantren Tebuireng (tepatnya pada tanggal 26 Rabiul Awal 1317 H dan bertepatan dengan tanggal 3 Agustus 1899 M)—salah satu orientasi yang ingin direalisasikan adalah menjadikan pesantren sebagai agen perubahan sosial. Kiai Hasyim menganggap pesantren tidak hanya sebagai tempat pendidikan, tapi juga sarana penting untuk membuat perubahan secara mendasar bagi masyarakat luas (Mas'ud, 2004: 202). Maka beliau sangat setuju dengan ide-ide pembaharuan di pesantren seperti memasukkan mata pelajaran umum, dan lain sebagainya. Semua itu dilakukannya karena situasi yang menuntut berpikir rasional, inklusif dan berperilaku adaptif sebagai upaya rekonstruksi pesantren, agar tetap *survive* dan relevan

dengan perkembangan sains-teknologi, penyebaran arus informasi dan perjumpaan antar budaya.

Lathiful Khuluq sebagaimana hasil penulisannya menyimpulkan bahwa watak keterbukaan dan toleran pada pendapat orang lain yang ditunjukkan Kiai Hasyim itulah yang menyebabkan beliau dengan mudah membangun pesantren sendiri, dapat menyerukan persatuan dan kesatuan serta membangkitkan semangat nasionalisme. Ia juga terbukti dapat menerima metode pengajaran baru yang ditawarkan oleh para kiai dan guru di pesantrennya, meskipun ia sendiri masih menggunakan satu metode pengajaran sebagaimana kebanyakan kiai yang lain (Khuluq, 2000:156).

Selain itu, menelisik perjalanan sejarah, Kiai Hasyim sebagai Pengasuh Pesantren Tebuireng **periode pertama** (1899-1947) telah meletakkan dasar-dasar spirit humanisme dan inklusifisme pesantren. Gus Dur, sebelum wafat telah menunjukkan bahwa di Pesantren Tebuireng masih terlihat koleksi Kiai Hasyim yang berupa sejumlah buku yang mencerminkan pandangan humanistik, seperti karya Abul Barakat Abdurrahman bin Nuh bin Ubaidillah bin Abu Said Kamaludin Ibnul Anbari yang berjudul *Nuzhat al-Alibba fi Thabaqat al-Udaba* (Abdurrahman Wahid, 2007: 131). Kiai Hasyim sendiri mengarang sejumlah kitab, diantaranya yang sangat terkenal dan menjadi Salah satu referensi di pesantren yaitu berjudul *al-Tibyan fi al-Nahyi 'an muqata'ati al-arham wa al-ikhwan* yang berisi tentang pentingnya menjaga tali silaturahmi (persaudaraan) dan bahayanya memutus tali persaudaraan. Spirit Kiai Hasyim tentang keterbukaan dan perjuangannya menegakkan nilai-nilai

agama untuk “kemanusiaan” tersebut kemudian mengilhami dan memercikkan semangat reformasi pada generasi-generasi sesudahnya, karena memang nilai-nilai/ajaran-ajaran Kiai Hasyim telah menjadi budaya dan kearifan lokal yang ditransmisikan dari satu generasi ke generasi selanjutnya.

Potret inklusifisme Pesantren Tebuireng pada periode pertama atau sering disebut periode pembentukan juga bisa dilihat dalam terobosan-terobosan yang dilakukan Kiai Hasyim dalam mengembangkan pesantren. Diantaranya adalah membuat program *takhâssus* yang diperuntukkan untuk santri senior. Hal ini Kiai Hasyim lakukan untuk mengatasi kelemahan sistem salaf, yang dianggapnya kurang efektif bagi santri dan memakan waktu lama (Wahid, 2011). Kemudian pada tahun 1916 mulai dirintis pendidikan dalam bentuk klasikal atau sistem berkelas melalui madrasah.

Pesantren Tebuireng tetap menyelenggarakan pengajian kitab-kitab, tetapi di dalamnya di buka madrasah dan pengajaran dilakukan berkelas. Menurut Maksom, Kiai Hasyim telah menjadikan madrasah ini sebagai bagian atau sub-sistem dari sistem pendidikan Pesantren Tebuireng Jombang (Maksom, 1999: 109). Meskipun pada awalnya, keberadaan sistem ini tidak diketahui oleh beliau dan dilaksanakan secara sembunyi-sembunyi. Sebagaimana diceritakan oleh beberapa informen proses belajar mengajarnya masih menggunakan media yang sangat terbatas, seperti: alas belajar/meja belajar terbuat dari bekas kotak pembungkus. Meskipun begitu, sistem klasikal ini diajar oleh guru-guru senior, yang ternyata di belakang hari mereka menjadi Kiai-Kiai terkemuka, seperti Kiai Alwi, K.H.

Ma'shum Ali (menantu pertama K. Hayim), K.H. Baidlawi (menantu kedua K. Hasyim) dan K.H.A. Wahid Hasyim.

Bahkan pada masa Inovasi Awal, Pesantren Tebuireng semakin memantapkan citranya sebagai pesantren salaf yang inklusif dengan keberaniannya memasukkan ilmu-ilmu modern ke dalam kurikulumnya dan terkenal sebagai pelopor pembaharuan sistem pendidikan Islam tradisional di Indonesia. Citra pesantren yang senantiasa lekat dengan kultur salaf, terkesan tertutup dari dunia luar, melulu memperhatikan persoalan eksoteris dan ilmu-ilmu ukhrawi lambat laun mulai “pudar”. Semua ini bisa ditunjukkan dengan kenyataan bahwa, pada tahun 1919, Kiai Hasyim sebagai lokomotif pesantren pada saat itu, merestui penambahan materi umum pada kurikulum Madrasah Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng seperti: Bahasa Indonesia, matematika, dan geografis/ilmu bumi. Metode yang digunakan masih sama dengan metode sebelumnya, yaitu menggunakan sistem *salafiyah/tradisional*.

Tetapi mulai tahun 1926 pesantren Tebuireng mulai menambah pelajaran Bahasa Belanda dan Sejarah. Kedua mata pelajaran ini diperkenalkan oleh K.H. Moh. Ilyas (keponakan K. Hasyim) setelah menamatkan pendidikan di H.I.S Surabaya (Dhofier, 1994: 104) dan bergabung dalam Pesantren Tebuireng sebagai guru dan lurah pondok. Hal ini sengaja dilakukan oleh Kiai Ilyas sebagai upaya menyesuaikan Tebuireng dengan perkembangan zaman. Terbukti, manfaat dari belajar menggunakan bahasa Indonesia dimana—masa berikutnya, sangat menguntungkan alumni Tebuireng, karena banyak alumni Tebuireng yang menjadi anggota Sanakai (satuan lembaga

perwakilan distrik) pada zaman Jepang. Sementara tujuan menambahkan materi Bahasa Belanda adalah agar para santri di samping dapat membaca kitab mereka mampu berkomunikasi kepada masyarakat yang berpendidikan, terutama agar mengerti terhadap pembicaraan kaum kolonial yang selalu berbahasa Belanda, apalagi para elit-elit ketika itu sudah banyak yang menggunakan bahasa Belanda. Dengan begitu, santri Tebuireng ketika itu telah dibekali ilmu berkomunikasi dengan semua orang dalam berbagai golongan, termasuk golongan elit kompeni (Musyairi, 2010: 236).

Pada tahun 1934 dengan gagasan putranya Abdul Wahid dan Kiai Ilyas untuk mendirikan Nizamiyah dengan merubah sistem klasikal dengan sistem tutorial; serta memasukkan materi pelajaran umum ke pesantren, dimana menurut Zamakhsyari Dhofier (1994:106) mencapai 70%. Sedangkan menurut Gus Solah sistem madrasah ini mengajarkan 60% ilmu umum dan 40% ilmu pengetahuan agama (Wahid, 2011). Wahid Hasyim juga mengharapkan terjadinya proses belajar mengajar yang dialogis dan mampu memunculkan potensi yang dimiliki santri, sebuah konsep pendidikan pembebasan yang digagas Paulo Freire, yaitu posisi guru yang ditempatkan bukan sebagai satu-satunya sumber belajar. Proses pembelajaran yang menempatkan murid bukan sebagai objek, tetapi subjek pendidikan (Rifai, 2009: 56). Awalnya ide pendirian sistem pendidikan madrasah ini mendapat kecaman dan pertentangan yang cukup keras dari kalangan Kiai karena pengetahuan umum masih dianggap tabu oleh pesantren karena dipandang identik dengan

Barat atau penjajah yang memperkenalkan ilmu tersebut di Indonesia (Azra & Umam, 1998: 103).

Pada **Periode Kedua**, Tebuireng di asuh KH. Abdul Wahid Hasyim. Watak keterbukaan Kiai Hasyim, nampaknya juga menitis pada putranya KH. Abdul Wahid Hasyim. Selain berawawasan luas, ia dalam setiap tulisan atau pidatonya menurut Mohammad Rifai, juga menunjukkan watak demokratis, nasionalis dan progresif (Rifai, 2009: 104). Bahkan Wahid Hasyim juga terkenal sebagai sosok yang sangat inklusif dan reformis dalam dunia pendidikan pesantren serta pendidikan Islam Indonesia. Wahid Hasyim tampil sebagai tokoh nasional yang turut berjasa besar dalam melahirkan negara Indonesia merdeka berdasarkan Pancasila (Azra & Umam, 1998: 84).

Selanjutnya pada **periode ketiga** Pesantren Tebuireng di bawah asuhan KH. Abdul Karim (1950-1951). Tepatnya pada tanggal 1 Januari 1950 M, beliau resmi menjadi pengasuh Tebuireng. Selama menjadi pengasuh, Kiai Karim banyak melakukan reorganisasi dan revitalisasi sistem madrasah, termasuk menformalkan madrasah-madrasah sesuai dengan sistem persekolahan (Yasin dan Karyadi, 2011: 79). Pada periode Kiai Karim, sebagaimana pernyataan Gus Solah (2011: 32) merupakan awal tonggak dimulainya era pendidikan formal di Pesantren. Ia mendirikan Madrasah Mu'allimin enam tahun. Madrasah yang diprioritaskan untuk mencetak calon guru profesional ini, dalam proses belajar mengajarnya para siswa dibekali didaktik-metodik dan ilmu psikologi (Wahid, 2011: 32).

Periode keempat, pengasuh Tebuireng adalah KH. Ahmad Baidhawi (1951-1952). Kiai jebolan al-Azhar Kairo

ini, sangat terkenal sebagai pendidik sejati, cerdas dan ikhlas. Beliau tidak pernah terlibat dalam urusan politik. Sebelum menjadi pengasuh Tebuireng, pada tahun 1919, beliau sudah menunjukkan sikap keterbukaan diantaranya, dalam hal pengenalan sistem klasikal (madrasah). A. Mubarak Yasin dan Fathurrahman Karyadi (2011: 84-85), menjelaskan bahwa pada saat santri jarang sekali dapat menulis latin pada saat itu, beliaulah yang pertama kali memperkenalkannya.

Periode kelima, pengasuh Tebuireng adalah KH. Abdul Kholik Hasyim (1952-1965). Beliau sangat disegani oleh masyarakat karena terkenal mempunyai ilmu kanuragan yang cukup tinggi. Selain dikenal sakti, beliau juga terkenal disiplin, tegas, tidak pilih kasih, terbuka untuk urusan umum dan menyayangi orang-orang lemah. Masyarakat percaya bahwa beliau mewarisi kesufian dan karomah Kiai Hasyim. Selama revolusi fisik, Kiai Kholik aktif berjuang merebut dan mempertahankan kemerdekaan RI (Yahya & Habibi, 2011). Inovasi yang dia lakukan untuk Tebuireng adalah melakukan pembenahan pada sistem pendidikan dan pengajaran kitab kuning.

Dengan meminta bantuan kakak iparnya, Kiai Idris Kamali (1953), beliau menghidupkan kembali sistem salaf, termasuk menghidupkan kembali kelas musyawarah yang pernah menjadi idola di masa Kiai Hasyim. Beliau juga menambah jenjang baru di Tebuireng, yang dinamai Mu'allimin. Menariknya, sebagai bukti adanya penghormatan dan inklusifitas terhadap perbedaan di Tebuireng adalah meskipun beliau terkenal sebagai pengasuh Tebuireng yang lebih menekankan pada pendidikan keagamaan (*diniyyah*),

beliau tidak mengesampingkan pendidikan umum yang sudah ada sebelumnya. Beliau sangat menganjurkan para santri berfikir kritis, kreatif dan suka belajar secara mandiri dengan tidak melulu mengandalkan guru. Wasiat yang masih diingat oleh para santri adalah: "*Koen mondok ojo ngandalke guru, Buka'o kitab dewe. Lek ora iso tako'o*" (Yahya & Habibi, 2011: 163).

Periode keenam, pengasuh Tebuireng adalah KH. Muhammad Yusuf Hasyim (1965-2006). Pengasuh yang biasa dipanggil Pak Ud ini terkenal sebagai kiai yang berwawasan luas, multidimensional dan demokratis. Beliau selalu memperjuangkan kemandirian pesantren dan mengupayakan pendidikan murah bagi semua kalangan. Meskipun beliau tidak pernah mengenyam pendidikan formal, namun rajin membaca, banyak bergaul dengan kalangan terpelajar, memiliki ketajaman intuisi dan keluwesan dalam bergaul. Pergaulan beliau, sebagaimana pengakuan Gus Irfan tidak hanya terbatas pada orang-orang *Nahdiyyin* saja. Terbukti beliau sering melakukan dialog dan kerjasama dengan pemuda Muhammadiyah. Bahkan dengan orang-orang non-Islam sekalipun, beliau tetap berlaku santun (Hasyim dan Athoillah, 2009: 164). Kemampuan seperti inilah yang dapat mengantarkan beliau menjadi politisi Nasional yang handal.

Watak inklusifitas sebagaimana telah ditunjukkan oleh pendiri dan pengasuh pesantren Tebuireng di atas ternyata juga nampak pada periode sekarang/periode ke tujuh dan sering disebut sebagai periode revitalisasi di bawah asuhan KH. Solahuddin Wahid (Gus Solah), seorang yang sangat terkenal berwawasan luas, terbuka, egaliter dan *low*

profile. Watak inklusifitasnya sudah terbangun semenjak kecil. Sebab, sejak kecil ia sudah ditempa oleh ayahnya KH. Wahid Hasyim dan mengkondisikannya hidup dalam lingkungan yang berbeda (Taufiqurrochman 2011: 31-33). Oleh, sebab itu, wajar jika sekarang beliau selalu kritis menyuarkan keadilan dan memperjuangkan HAM. Bahkan beliau bersama-sama dengan para tokoh lintas agama, selalu menyatakan sikap atas kejadian tindak kekerasan terhadap golongan minoritas (Rafiq, 2011). Termasuk pada persoalan konflik Syiah-Sunni di Sampang Madura, beliau meminta konsep toleran dan Islam moderat yang merupakan prinsip NU diamalkan di dalam masyarakat dengan saling menghargai dan menghormati sesama manusia, termasuk yang berbeda agama maupun keyakinan dalam beraqidah, dengan mengatakan "Mereka punya hak untuk menentukan aqidahnya, dan juga punya hak untuk hidup bebas di kampung kelahirannya "(Wahid, 2013).

F. Kiai Hasyim Asy'ari: Inspirator Inklusifisme Pesantren

Masyarakat Indonesia terutama bagi kalangan pesantren/Islam tradisional tentu tidak asing dengan nama Kiai Hasyim Asy'ari. Telah banyak sumber-sumber yang menceritakan riwayat hidup sosok pendiri Pesantren Tebuireng tersebut, sebagai tokoh Islam terkemuka *par excellence*, pendiri NU, tokoh ulama, dan Pahlawan Nasional. Beliau selain terkenal sebagai ulama yang ahli dibidang agama, juga sebagai sosok yang mampu membakar semangat patriotisme dan nasionalisme serta mempererat tali/solidaritas kebangsaan. Melalui pendidikan pesantren, beliau selalu memperkenalkan kepada para santri/

masyarakat sebuah ajaran Islam yang ramah dan dapat menerima/menghormati perbedaan. Bahkan beliau mampu mensinergiskan antara spirit Islam dan kebangsaan menjadi dua hal yang dapat saling mengisi dan menyempurnakan. Tentu saja hal ini membedakan dengan ajaran Islam yang diusung oleh gerakan "transnasional" yang akhir-akhir ini sungguh telah mengancam eksistensi Pancasila dan UUD 1945.

Kiai Hasyim memiliki nama lengkap KH. Muhammad Hasyim Asy'ari bin Asy'ari bin Abdul Halim (pangeran Benawa) bin Abdurrahman (Jaka Tingkir, Sultan Hadiwijaya) bin Abdullah bin Abdul Aziz bin Abdul Fattah bin Maulana Ishaq (Sunan Giri). Beliau lahir pada hari selasa, 24 Dzulq'adah 1287 H/14 Februari 1871 M di Gedang, yang terletak di sebelah utara kota Jombang (Jawa Timur) (Hazdiq, tt:2). Beliau adalah putra ketiga dari 11 bersaudara. Silsilah yang mempertemukan beliau dari keturunan dari Jaka Tingkir/raja Pajang adalah dari garis ibu, Halimah.

Semenjak kecil Kiai Hasyim hidup dalam lingkungan pesantren, karena memang beliau adalah berasal dari keluarga Kiai. Ayahnya adalah seorang kiai, dan kakeknya pemimpin persaudaraan mistik yang mempunyai ribuan lebih anggota (Woodward, 2012: 205). Ayahnya bernama Kiai Asy'ari, adalah Pengasuh pesantren Keras yang berada di sebelah Jombang. Sementara kakeknya bernama Kiai Ustman adalah Pengasuh pesantren Nggedang, masih di wilayah Jombang (Noor, 2010: 12) dan berada di sebelah utara Jombang. Kedua ulama inilah yang sangat

mempengaruhi dan mendidik dasar-dasar keagamaan Kiai Hasyim. Bahkan semenjak kecil beliau sudah belajar Alquran dan beberapa kitab keagamaan, di bawah asuhan ayahnya sendiri, Kiai Asy'ari (Mohammad, et.al., 2006: 21).

Menurut beberapa sumber, semenjak anak-anak Kiai Hasyim sudah nampak bakat kecerdasan dan kepemimpinannya. Jiwa kepemimpinan beliau sangat menonjol diantara teman-teman sepermainannya pada saat itu, karena ia kerap kali tampil sebagai pemimpin. Ketika bermain dengan teman-teman sebayanya, Hasyim kecil selalu menjadi penengah. Jika melihat temannya melanggar aturan permainan, ia akan segera menegurnya (Nata, 2012: 262). Bahkan dalam usia yang relatif masih muda yaitu 13 tahun, ia sudah mampu membantu ayahnya mengajar mereka yang berusia lebih tua darinya, dan Kiai Hasyim terkenal rajin bekerja. Pada saat usianya menginjak dewasa, sekitar 15 tahun, beliau dikirim oleh orang tuanya untuk belajar ke berbagai pondok pesantren termasyhur di Pulau Jawa. Di antaranya adalah Wonorejo Jombang, Pesantren Wonokoryo Probolinggo, Siwalan di Sidoarjo, Pesantren Trenggilis Surabaya, Pesantren Langitan di Tuban, Pesantren Bangkalan Madura, di bawah asuhan seorang *waliyullah* bernama Syekh Khalil (Kurniawan & Mahruz, 2011: 205).

Setelah tamat dari pondok pesantren bangkalan Madura, Kiai Hasyim melanjutkan studi ke tanah suci Makkah al-Mukarramah dan menetap beberapa tahun di sana. Di kota suci inilah beliau sempat berguru kepada ulama-ulama besar pada saat itu, di antaranya ada tiga ulama yang sangat mempengaruhi wawasan keilmuan Kiai Hasyim Asy'ari yakni Sayyid Alwi bin Ahmad al-Segaf, Sayyid Husain al-

Habsyi, dan Syaikh Mahfudzh al-Tirmasi (Kurniawan & Mahruz, 2011: 203), untuk mendalami ilmu-ilmu fiqih, ilmu nahwu/shorof dan Ilmu sastra dan beberapa kajian Islam kontemporer. Selain itu juga, Kiai Hasyim berguru kepada Syekh Muhammad Nawawi bin Umar Banten, Syekh Syu'aib bin Abdurraahman dan Sayyid Abbas al-Maliki al-Hasany untuk mengkaji ilmu-ilmu hadis. Dengan mengikuti langkah para gurunya ini, Kiai Hasyim akhirnya juga dikenal sebagai ulama Hadis (Dhofier, 1982: 93, Zulkifli, 2002: 44)

Bahkan beliau mempelajari fiqih madzab Syafi'i di bawah bimbingan Syekh Khatib al-Minangkabawy, seorang ulama yang sangat terkenal moderat dan telah memperkenalkan Kiai Hayim dengan pandangan Muhammad Abduh dalam kitab Tafsir al-Manar. Beliau sungguh mengagumi rasionalitas yang dikembangkan Muhammad Abduh, tetapi tetap kritis dengan menolak untuk membebaskan umat dari sistem ber-mazhab. Sebab, hal ini menurutnya dapat mengakibatkan terputusnya *link and match* intelektual Islam dan tidak memungkinkan dapat memahami secara benar maksud Al-Qur'an dan Hadis (Ni'am, 2009: 59).

Kiai Hasyim sempat belajar di Makkah 2 kali. Pertama kali hanya sebentar dan pulang karena istrinya meninggal dan kembali lagi untuk melanjutkan dalam waktu yang cukup panjang. Beliau sangat menekuni bidang ilmu hadis. Pada tahun 1899 Kiai Hasyim kembali ke tanah air untuk membangun Pesantren Tebuireng. Kawasan Tebuireng pada saat itu masih dalam keadaan gelap gulita dan sangat menolak keberadaan beliau dan pesantrennya. Namun dengan sikap beliau yang lemah lembut, suka menolong dan berhati mulia akhirnya dapat merebut hati warga Tebuireng.

Kiai Hasyim adalah Kiai khas Jawa yang melakukan penggabungan elemen-elemen Islam dengan budaya lokal dalam berdakwah, sepanjang budaya lokal tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Perpaduan inilah yang dipakai oleh Kiai Hasyim dan pengikutnya sehingga lebih mudah diserap oleh sebagian besar masyarakat Jawa. Kiai Hasyim tidak pernah mengolok-mengolok orang yang berbuat salah, tetapi secara pelan-pelan mendekati mereka dengan penuh ketulusan dan penghargaan (Mas'ud, 2004: 216).

Kiai Hasyim terkenal mempunyai akhlak yang mulia dan sangat menyayangi muridnya. Beliau selalu mengingatkan imam yang salah tapi tidak pernah mempermalukan. Sangat terbuka dan biasa menerima usulan dari putra dan kerabatnya yang lain, seperti membentuk kelas yang berjenjang, memasukkan ilmu-ilmu lain seperti matematika, geografi, bahasa Inggris dan Belanda, dimana pada saat itu masih tabu di kalangan pesantren. Kiai Hasyim sangat suka berdiskusi dan dalam bercakap dengannya seseorang dapat menemukan keleluasaan pandangan serta bisa memperoleh kesimpulan yang melegakan hati. Beliau tidak pernah sama sekali memaksakan kehendaknya kepada orang lain atau mengharuskan orang mengikuti pendapatnya (Syihab, 1994: 54-55)

Sikap inklusif yang ditunjukkan oleh Kiai Hasyim dianggap wajar oleh Azzumardi Azra, menurutnya Kiai Hasyim memiliki watak *open minded* yang disebabkan karena beliau sempat belajar ke Mekkah yang terkenal Kosmopolit dan terbiasa bergaul dengan berbagai kalangan (lihat Kompas TV.VOB. You Toube.flv). Di tanah haram

inilah, Kiai Hasyim tercatat banyak menjalin hubungan dan berkomunikasi dengan para ulama, filosof, budayawan dan tokoh-tokoh dunia, seperti: Sayyid Muhammad Amin al-Husaini (Ketua Konggres Islam se-Dunia asal Palestina), Al-Amir Syakib Arsalan (Filosof beken Pakistan), Syekh Muhammad Husein Ali Kasyif al-Githo' (penulis kitab produktif). Bahkan seorang tokoh yang terkenal sebagai penyunting kitab-kitab terbitan Kairo dan menjadi guru besar Universitas Al-Azhar Kairo, pernah memberi pengantar pada salah satu kitab yang beliau karang, dan masih banyak lagi tokoh-tokoh lainnya.

Menurut penuturan salah seorang kerabat Tebuireng, yang mengaku keturunan dari KH. Ahmad Baiddhawi, banyak bercerita tentang figur Kiai Hasyim yang terkenal santun, ramah, dapat menghargai orang lain dan pekerja keras. Kiai Hasyim menurutnya merupakan pribadi penyabar dan penyayang, sering membagikan uang pada cucu-cucunya, sambil menyanyi dengan bahasa Jawa, beliau juga sangat ramah pada tetangga dan masyarakat sekitar Tebuireng.¹² Meskipun alim beliau sangat *tawadhu'* kepada para gurunya. Sudah menjadi cerita terkenal di Tebuireng, bagaimana beliau dengan Kiai Khalil Bangkalan (gurunya) senantiasa berebutan dan bahkan saling mendahului menuju tempat sandal, karena hendak memasang ke kaki gurunya. Sebuah peristiwa sejarah yang mengandung kemuliaan akhlak hubungan antara guru-murid yang selalu mengedepankan saling menghormati dan memuliakan, apalagi antara keduanya menurut beberapa sumber, sama-sama saling berguru.

Sikap menghormati orang lain selalu ditunjukkan beliau: "pada saat setiap tamu yang datang, tak peduli dari rakyat/pejabat, bahkan dari kalangan penjajah Belanda dan Jepang, beliau terima dengan tangan terbuka".¹³ Beliau juga terkenal sangat rajin berdagang dan bertani, "di sela-sela kesibukannya mengajar terutama ketika hari libur biasanya pada hari selasa pon dan hari Jum'at, beliau sering pergi ke pasar untuk jualan *blawu* (pewarna pakaian), selain juga jualan sapi/kambing".¹⁴ Di samping juga, beliau rajin pergi memeriksa garapan di sawah. Wajar jika Kiai Hasyim terkenal kaya pada saat itu, beliau sudah punya andong (jenis kendaraan yang ditarik dengan sapi) dan dokar (jenis kendaraan yang ditarik dengan kuda). Bahkan beliau juga sudah mempunyai mobil, "mobilnya yang berbentuk kotak itu".¹⁵

Selanjutnya, cucunya yang bernama Mahmad Baidowi tersebut bercerita tentang sosok Kiai Hasyim yang terkenal kharismatis tapi toleran. Baginya, Kiai Hasyim adalah sosok kharismatik, misalnya saat berjalan mengelilingi pesantren biasanya dengan menggunakan "*gamparan*" (sandal jepit yang terbuat dari kayu), dan hanya dari suara sandalnya saja para santri bisa merasa takut. Pernah pada saat itu, ayah Mahmad Baidowi mendirikan pengajaran formal secara sembunyi-sembunyi (tanpa sepengetahuan beliau). Meskipun awalnya takut dan harus berhenti saat ada Kiai Hasyim, namun pada akhirnya justru mendapatkan pujian karena pengajaran penulisan aksara latin tersebut menyajikan hasil tulisan yang bagus. Sehingga pada akhirnya Kiai Hasyim mengizinkan berdirinya sekolah formal itu.¹⁶

Sebagai seorang ulama yang memiliki latarbelakang pendidikan yang beragam dari tingkat lokal dan internasional serta mempunyai/bertemu dengan para Kiai/ulama lain, sebagaimana disebutkan di atas, sudah barang tentu menjadikan sosok Kiai Hasyim mempunyai wawasan sangat luas dan terbiasa dengan perbedaan pandangan. Menurut beberapa sumber beliau sempat mewacanakan persolan persamaan gender dan sangat menentang opini masyarakat yang mengatakan bahwa kaum wanita adalah sekedar *konco wingking*. Meskipun berbeda pendapat dengan para kiai pada saat itu, beliau sangat menganjurkan para wanita untuk memperoleh kesempatan yang sama dengan kaum laki-laki dalam hal pendidikan. Sebab, menurut beliau pendidikan sangat urgen bagi kaum hawa ini, dengan merujuk pada sabda Nabi, mereka dianggap sebagai *'imad al-bilad* (tiang negara) dan seharusnya dilibatkan secara aktif dalam mempersiapkan generasi penerus. Semenjak itu, kemudian banyak masyarakat yang mendirikan pendidikan untuk kaum perempuan.

G. Revitalisasi Pesantren Tebuireng

Pesantren Tebuireng pada periode revitalisasi ini diasuh oleh seorang Kiai yang populer dengan sebutan Kiai manajer, pengusaha dan arsitek. Beliau adalah KH. Salahuddin Wahid (Gus Solah), seorang yang sangat terkenal berwawasan luas, terbuka, egaliter dan *low profile*. Sebelum Gus Solah menjadi Pengasuh Tebuireng, memang beliau sempat menerima amanat secara langsung dari Pak Ud lewat telpon untuk memimpin Tebuireng menggantikannya, pada tahun 2006. Pada tanggal 12 April 2006, Gus Solah bertemu Pak Ud

dan keluarga besar Tebuireng yang lain, juga dengan para alumni senior untuk mematangkan rencana pengunduran diri pak Ud.

Keesokan harinya, pada tanggal 13 April 2006 Gus Solah resmi diangkat menjadi Pengasuh Tebuireng bersamaan dengan acara Tahlil Akbar Hadratus Syekh KH Hasyim Asy'ari dan Temu Alumni Nasional Pondok Pesantren Tebuireng (Taufiqurrahman, 2011: 86). Pada kepemimpinan Gus Solah dapat dibilang sebagai periode revitalisasi, karena sejak awal kepemimpinannya beliau banyak melakukan pembenahan internal di hampir semua sektor. Latarbelakang teknokrat yang dimilikinya ditunjang pelbagai pengalaman sebagai konsultan pada beberapa perusahaan, menghasilkan sosok pekerja keras dan berimbas pada ide-ide brilian dalam membawa perubahan yang besar pada Pesantren Tebuireng. Terbukti, di bawah kepemimpinannya pesantren yang berdiri sejak 1899 ini, sekarang mengalami perkembangan yang sangat pesat baik dari sisi fisik maupun akademik.¹⁷

Sebagaimana pengakuan langsung dari Gus Solah, kenapa era kepengasuhannya disebut era Revitalisasi karena beliau ingin mengemban amanah dengan sungguh-sungguh, sekaligus memajukan dan melanjutkan pengembangan Pesantren Tebuireng dengan cara/strategi yang berbeda dengan para pendahulunya. Apalagi kondisi Tebuireng sekarang, tentu saja sangat berbeda dengan masa-masa sebelumnya. Karena Pesantren Tebuireng sekarang telah berada pada masa globalisasi yang ditandai dengan pesatnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Maka Tebuireng harus melakukan berbagai upaya pengembangan ke arah merespons tuntutan perkembangan yang terjadi tersebut

sekaligus mampu menjawab efek dari modernisasi yang menyebabkan problem keagamaan dan kemasyarakatan serta cara penanganannya yang semakin kompleks (Yasin & Karyadi, (Ed.). 2011: x). Menurutnya yang dibutuhkan dengan keberadaan beliau di Tebuireng adalah "merasionalkan, mendorong yang diperlukan, memberikan arah/*direction* dalam menuju ke arah pengembangan Tebuireng yang lebih baik"¹⁸

Gus Solah menjelaskan bahwa dengan keahliannya sebagai arsitek dan mempunyai banyak persekawanan maka beliau berusaha membangun Tebuireng, seperti sekarang. Di samping dapat membenahi lembaga pendidikannya, Gus Solah merasa bangga dapat mendirikan Muallimin, sebuah madrasah yang menggunakan kitab kuning dalam proses belajar mengajarnya, yang hingga kini santrinya sudah mencapai 60-an. Selain itu, ijazahnya telah diakui/*mu'addalah* oleh pemerintah".¹⁹

Semua itu beliau lakukan dengan senang hati dan ikhlas, tanpa memikirkan keuntungan material sedikitpun. Sebagaimana pernyataannya "Kalau dapat kita menghidupi Tebuireng, bukan dihidupi oleh Tebuireng".²⁰ Memang meneruskan estafet kepemimpinan di Tebuireng bukan perkara mudah, tapi bukan perkara sulit bila kita optimis, *istiqamah*, dan *ikhlas* menjalaninya.²¹

Beberapa informan telah menjelaskan panjang lebar, bahwa langkah pertama yang diambil Gus Solah dalam memimpin Tebuireng adalah melakukan diagnosa atau mendeteksi "penyakit" yang sedang menimpa Tebuireng. Sejak bulan April hingga akhir tahun 2007, sebagaimana penjelasan Taufiqurrahman (2011: 103) beliau secara

berkala mengadakan rapat-rapat bersama unit-unit yang ada di bawah naungan Yayasan Hasyim Asy'ari. Dia meminta laporan tentang kendala yang dihadapi, di samping meminta masukan dan kritik dari mereka. Bahkan tak segan-segan, agar memperoleh gambaran yang objektif, beliau juga menurunkan "mata-mata" yang ditugasi secara khusus untuk menanyakan pada para santri tentang kinerja pengurus pondok. Sekaligus menanyakan hal ihwal tentang apa saja kekurangan terkait kebijakan yang diambil oleh Pesantren Tebuireng, tempat mereka menimba ilmu.

Semua ini beliau lakukan semata-mata demi perbaikan Tebuireng dan agar memperoleh terapi yang tepat dan tidak salah sasaran dalam mengatasi semua masalah yang dihadapi Tebuireng. Hal tersebut relevan seperti diuraikan salah satu informan bahwa, Tebuireng di bawah asuhan Gus Solah mengalami perkembangan yang pesat, beberapa sistem pendidikan diperbaharui, bahkan beliau sering bertanya tentang perkembangan atau masalah yang sedang terjadi, termasuk persoalan gizi santri dan SPP santri agar tidak memberatkan serta tidak boleh mengambil keuntungan darinya.²²

Selama memimpin Tebuireng, Gus Solah telah banyak melakukan terobosan spektakuler dan revolusioner. Meskipun begitu, para guru, santri, dan alumni, termasuk keluarga besar Bani Hasyim, menyambut baik revolusi pendidikan yang bertujuan mulia tersebut (Taufiqurrahman, 2011: 106). Apalagi bentuk inovasi yang dilakukannya masih sesuai dengan para pendahulunya, terutama masih meneruskan sistem pendidikan yang diterapkan Pak Ud,

melalui beberapa perubahan yang disesuaikan dengan pertimbangan kebutuhan dan kondisi zaman.

Paling tidak terdapat beberapa bentuk revitalisasi yang dilakukan oleh Gus Solah dalam memperbaiki dan mengembangkan Tebuireng menuju pesantren yang lebih maju dan modern, diantaranya adalah: *Pertama*, peningkatan mutu pendidikan. Untuk keperluan ini, beliau mengusulkan beberapa hal; 1) membuat rencana strategis (renstra) pengembangan pendidikan di Tebuireng. Meskipun hal ini merupakan sebuah fenomena yang langka, karena sangat sedikit sebuah pondok yang mempunyai renstra. Penyusunan renstra ini dilakukakan dengan melibatkan jejaring Gus Solah dari berbagai kalangan mulai dari tim Universitas Negeri Surabaya (UNESA) dan Universitas Airlangga (UNAIR); 2) membentuk Unit Penjaminan Mutu yang bertugas untuk menjamin kualitas pendidikan pesantren; 3) melakukan perombakan kurikulum sekolah, yang dianggapnya kurang bermanfaat; 4) peningkatan profesionalitas dan kesejahteraan guru yang dianggap sebagai sumber ilmu, fasilitator, teladan, mitra diskusi dan teladan dalam pendidikan; dan 5) melakukan sesuatu yang belum pernah dilakukan pesantren manapun di Indonesia, yaitu melakukan sistem rekrutmen kepala sekolah di setiap unit pendidikan (SMP, SMA, Aliyah, MTs), melalui uji kelayakan (*fit and proper test*).

Bagi Gus Solah, dalam meningkatkan mutu pendidikan, kuncinya ada pada posisi kepala sekolah atau madrasah. Karena, pemimpin adalah lokomotif yang akan menarik semua gerbong. Agar obyektif, beliau bekerjasama dengan KPI (Konsorsium Pendidikan Islam, kini menjadi Kualita

Pendidikan Indonesia) untuk melakukan uji kompetensi kepala sekolah, yang diikuti oleh kepala sekolah dan guru yang berminat menjadi kepala sekolah. Selanjutnya, diadakan penjurangan, sehingga yang terpilih menjadi kepala sekolah atau madarasah adalah orang yang benar-benar memenuhi kualifikasi. Pendekatan ini tidak menyinggung atau membuat sakit hati kepala sekolah yang ada, sebab diadakan secara obyektif, transparan, berorientasi kepada mutu, dan dilakukan oleh pihak rekanan yang tidak memiliki kepentingan politis di pesantren.²³

Kedua, pada tahun 2007 Gus Solah melakukan pembaharuan struktur pesantren yang dilakukan dengan memisahkan antara kepengurusan yayasan dan pengasuh pesantren. Kalau selama ini keduanya menyatu dalam satu sosok kiai sehingga kekuasaan tersentral pada kiai, maka dengan struktur yang baru ini terdapat pembagian kerja Pengasuh di bawah yayasan, tetapi keberadaan kiai lebih dahulu di banding yayasan. Fungsi yayasan diberi laporan perjalanan dan kinerja tetapi pengasuh memiliki otoritas yang tidak terbatas dalam mengembangkan pesantren.

Ketiga, optimalisasi peran pesantren sebagai sarana transformasi sosial. Sebagai bukti, pada tahun 2007 Tebuireng mendirikan lembaga sosial yang diberi nama Lembaga Sosial Pondok Pesantren (LSPT). Lembaga ini bergerak di bidang penggalan dan pengelolaan dana, baik berupa *zakāt*, *infāq*, *ṣadaqah*, *waqaf*, *hibah*, dan lain-lain. penggalan danan biasanya merupakan sumbangan dari alumni dan masyarakat luas/ziarah dan dipakai untuk membantu sekolah atau masyarakat yang membutuhkan. Selain itu, untuk meningkatkan minat membaca, menulis dan

berkarya Tebuireng mendirikan Unit Penerbitan. Dibentuk Komunitas Pecinta Satra Tebuireng (Kopisareng) yang dibina oleh guru Bahasa Indonesia dan seorang cerpenis Lan Fang serta pendirian radio untuk menyebarkan informasi dan sarana dakwah.²⁴

Gus Solah menganggap bahwa Tebuireng telah mempunyai bentuk kepedulian terhadap masyarakat, meskipun kecil. beliau mencoba melakukan sesuatu yang berarti meskipun tidak terlalu banyak, misalnya dengan membantu anak-anak yang berprestasi, membantu masyarakat dengan berbagai bentuk bantuan, memperbaiki musholla, rumah yatim, dan lain sebagainya. Gus Solah juga menerbitkan kembali majalah Tebuireng. Majalah yang pertama kali terbit di pesantren dan lahir pada 80-an akhir itu pada 2007 kemudian berhasil terbit lagi. Selain itu, dibawah asuhnya, Pesantren Tebuireng berusaha lebih memanfaatkan sesuatu yang ada dalam pesantren, dengan penerbitan buku, pendirian Radio: IKAHA, dan mendorong koran warga yang terbit sebulan sekali dan dibiayai oleh pesantren untuk mendorong kreatifitas anak-anak muda.²⁵

Keempat, menjemput globalisasi tanpa meninggalkan kearifan lokal. Salah satu faktor yang mendorong pengembangan Pesantren Tebuireng adalah kenyataan kemajuan di bidang sains dan teknologi, maka orientasi pendidikan di Pesantren Tebuireng adalah membekali para santri agar mampu berkompetisi di tingkat global dengan mencetak lulusan yang memiliki keunggulan di bidang eksakta.²⁶ Meskipun begitu, menurut Gus Fahmi "sistem pengajaran yang memperkuat pemahaman santri pada penguasaan kitab kuning tetap dipertahankan yaitu; dengan

mendirikan madrasah Diniyyah, membentuk perguruan Tinggi Ma'had Aly dan Madrasah Muallimin serta pengajaran dengan sistem *bandongan*".²⁷

Semua itu dilakukan oleh Pesantren Tebuireng dengan sebuah harapan bahwa, pengembangan yang dilakukannya masih tetap berpijak pada karakteristik dan kekayaan budayanya sendiri serta dengan tetap mendorong para santri mempunyai kepedulian terhadap persoalan sosial-kemasyarakatan, termasuk persoalan-persoalan kebangsaan.

Gus Solah menjelaskan bahwa meskipun dirinya tidak pernah masuk pesantren, namun anggapannya tentang lembaga pendidikan tersebut bersifat futuristik. Menurutnya, pesantren harus memiliki kualitas dan mutu yang baik, serta harus mampu menjawab kebutuhan masyarakat. Hal tersebut dapat dicapai dengan memasukan ilmu-ilmu non agama yang baik untuk generasi muda, karena tantangan kehidupan yang kian kompleks. Hal tersebut dicapai dengan upaya, kerja keras dan *istiqamah*. Bagi Tebuireng, salah satu usaha awal yang dilakukan adalah dengan mempertahankan dan memupuk kerukunan keluarganya untuk bersinergi serta memberikan sesuatu yang bermanfaat bagi Tebuireng.²⁸

Melihat pernyataan tersebut nampak sekali betapa Tebuireng sangat optimis dalam menghadapi lajunya perkembangan globalisasi, dengan mempersiapkan para lulusannya agar dapat berkontribusi positif bagi masyarakat di berbagai lini kehidupan. Oleh karena itu, hal pertama yang telah dipersiapkan adalah dengan menyelesaikan berbagai persoalan internal pesantren dan merespon segala tuntutan eksternal dengan meningkatkan mutu dan kualitas para santri. Sementara untuk keperluan menjawab

tuntutan eksternal, Tebuireng telah mengembangkan sistem organisasi dan manajemen kelembagaan, sebagaimana telah diuraikan di atas. Menurut Gus Solah, "semua ini demi peningkatan mutu pesantren, lebih-lebih dengan melihat kenyataan mutu pengajaran kita dalam ilmu non-agama, masih jauh ketinggalan, sehingga tumbuh kemauan kuat untuk meningkatkannya" (Wahid, 2011: 85). Tapi yang perlu dipertegas di sini sekali lagi, menurut pernyataan salah seorang keponakan dari Gus Solah yaitu Gus Fahmi, "inovasi yang dilakukan Pesantren Tebuireng dengan tetap berpegang pada tradisi *indeginous* pesantren dan melestarikan kearifan lokal yang menjadi amanah Kiai Hasyim, seperti menjaga kerukunan dan persaudaraan yang menjadi modal dasar bagi pengembangan Tebuireng ke depan".²⁹ Selain itu, dalam rangka revitalisasi, Pesantren Tebuireng tetap mempertahankan sistem dan metode pengajaran hasil peninggalan para leluhurnya yang telah terbukti ampuh melahirkan generasi yang berkualitas dan menjadi ulama/tokoh masyarakat di Republik ini.³⁰

Meskipun nampaknya usaha yang terakhir ini masih kalah jauh bila dibandingkan dengan usaha-usaha modernisasi lain yang dilakukan di Tebuireng, sebagaimana komentar salah seorang informan yang menyatakan bahwa, masa kepengasuhan Gus Solah, terkadang kebijakannya tidak populer dan kurang tepat untuk tradisi pesantren. Seperti misal, beliau merombak sistem kamar-kamar menjadi seperti kamar tentara, bukan lagi lesehan, meskipun pasti beliau memiliki tujuan tersendiri. Memang beliau sangat open/demokratis dan selalu meminta masukan dari bawah, bahkan nomer HP beliau itu dibagi pada semua orang dan

beliau mau mendengar semua bentuk kritik. Selain itu, dengan pembentukan sekretariat di pesantren, sebagian orang menyebutnya seperti sistem pemerintahan. Lebih lanjut, gaji guru yang telah disesuaikan dengan pangkat dan golongan terkadang dianggap pula bagi sebagian orang kurang tepat, karena seharusnya sistem pesantren berdasar pada keikhlasan, termasuk soal gaji.³¹

Pernyataan tersebut sebenarnya banyak terlontar dari para informan, termasuk para santri Tebuireng sendiri yang merasa terkejut dengan kondisi perubahan-perubahan seperti sekarang. Salah seorang santri yang mengaku berasal dari Sulawesi dan menjadi ketua OSIS di Madrasah Aliyah Syafiiyah mengatakan bahwa "saya sebenarnya terkejut dengan kondisi Tebuireng seperti ini, tidak seperti yang saya bayangkan ketika saya masih di rumah. Di sini itu, di katakan pesantren *salaf* bukan... dan *khalaf* juga bukan..! Saya pikir yang namanya pesantren *salaf* ya harus mengkaji/menguasai kitab kuning...saya juga nggak mengerti dengan perubahan-perubahan kurikulum yang sering terjadi di sini, malah yang menjadi banyak keluhan teman-teman saya adalah pengurangan sejumlah kitab dan diganti dengan "buku paket" yang kurang bermutu dan menghabiskan biaya menurut saya...pokoknya di sini lebih banyak umumnya bukan kitabnya, meskipun ada program-program *diniyyah* setelah sekolah formal...".³²

Realitas minimnya penguasaan santri Tebuireng terhadap penguasaan kitab, bukan berarti didiamkan saja oleh pengasuh. Bahkan menurut penjelasan Koordinator Muallimin "...justru kritikan dari sejumlah alumni dan termasuk para santri senior pada saat Tebuireng mengalami

"terlena", sehingga menyebabkan kemampuan membaca kitab merosot di kalangan santri—senantiasa dijadikan bahan introspeksi untuk kemajuan yang lebih baik bagi Tebuireng. Kemudian di sini di buka kembali Muallimin sebagai salah satu usaha mengembalikan kejayaan Tebuireng seperti di masa lalu".³³ Meskipun begitu, Muallimin sebagai sebuah unit pendidikan non formal di Tebuireng nampaknya masih perlu banyak pembenahan dari berbagai sisi; baik dari sistem pendidikan, manajemen, maupun sarana dan prasarananya. Karena harus diakui sistem pendidikannya/kondisinya masih kalah jauh bila dibandingkan dengan sistem pendidikan pada unit-unit pendidikan yang lain.

1. Visi, Misi, dan Renstra Pesantren Tebuireng

Pesantren dalam peta sejarah perkembangan pendidikan Islam di Indonesia, hadir dan selalu ada di tengah-tengah kondisi masyarakatnya dengan suatu visi dan misi yang beragam. Meskipun dapat dikatakan semua pesantren mempunyai suatu orientasi yang "sama", yaitu untuk berdakwah mengajarkan ilmu-ilmu *ukhrāwī* melalui kajian kitab kuning dan melakukan pencerdasan pada semua lapisan masyarakat. Tetapi pasti, semua pesantren mempunyai visi dan misi yang berbeda. Letak perbedaan setiap visi dan misi pesantren biasanya tergantung pada latarbelakang pendirian sebuah pesantren dan respons atas kenyataan masyarakat yang sedang dihadapi oleh pesantren yang ia didirikan. Dengan begitu, setiap pesantren sebenarnya memiliki "kesamaan" selain keunikan dan kekhasan masing-masing.

Begitu pula dengan Tebuireng, yang saat ini di bawah naungan Yayasan Hasyim Asy'ari, dapat dikatakan sebagai sebuah lembaga yang sudah baik, modern, dan *qualified*, karena sudah memiliki sebuah visi dan misi sekaligus Renstra. Perumusan visi dan misi pesantren sebagaimana pengakuan para informan dilakukan pada tahun 2010 setelah terlebih dahulu melakukan pengkajian terhadap pelbagai kondisi pesantren dan masyarakat sekitar, nasional dan internasional.³⁴ Visi dan misi itulah yang dapat dijadikan semacam jangkar atau peta mau hendak dibawa kemana arah dan tujuan pendidikannya. Bagaikan sebuah kapal yang hendak berlayar, kapal tersebut sudah diperlengkapi dengan sebuah jangkar yang siap untuk mengokohkannya dari deburan ombak dan badai. Sekaligus memiliki peta agar tidak salah arah dan sasaran.

Salah satu Renstra Tebuireng sebagaimana pengakuan salah seorang pegawai adalah penambahan Unit Penjamin Mutu yang "bertugas untuk menjamin kualitas pendidikan pesantren. Melakukan evaluasi kinerja yang dilakukan oleh pengasuh dan jajarannya sekurangnyanya satu bulan dua kali, baik dengan pengurus pondok maupun dengan unit-unit sekolah dan madrasah. Hasil evaluasi kinerja tersebut kemudian disimpan dan dijadikan acuan perkembangan dan perbaikan pada masa yang akan datang".³⁵ Dengan begitu, Unit Jaminan Mutu, dapat berfungsi sebagai alat untuk mengukur keberhasilan dari tujuan pendidikan yang hendak dicapai. Dapat digunakan untuk mengetahui seberapa besar kelebihan dan kekurangan pendidikan pesantren

dan memungkinkan selalu melakukan evaluasi diri agar tetap eksis dan siap berkompetisi dengan lembaga-lembaga lain, sekaligus mampu menawarkan sebuah produk dengan berbasis keunggulan dan kemampuan yang dimiliki kepada *stock holder*.

Adapun Visi dan Misi yang dimiliki Tebuireng adalah sebagai berikut:

a. Visi dan Misi

Visi :

"Pesantren terkemuka penghasil insan pemimpin yang berakhlaq"

Misi :

1. Membuat sistem manajemen pesantren yang berstandar international.
2. Membuat sistem pendidikan pesantren yang berstandar international.
3. Membuat sistem Pesantren Tebuireng sebagai pusat pengkajian dan pengembangan pemikiran dan peradaban keislaman.
4. Membuat standar operasional prosedur lingkungan yang bersih, tertib, sehat, indah dan nyaman di lingkungan pesantren.
5. Membuat jaminan kualitas (standar lulusan) pendidikan pesantren.
6. Membuat sistem pembinaan dan pendampingan guru secara berkelanjutan.
7. Membuat unit-unit usaha ekonomi dan sosial: usaha pertanian, pengembangan aset pesantren

9. Fullday school, Jam Wajib Membaca, Berbahasa Arab dan Inggris
10. Penguatam Tradisi Penulisan
11. Pembinaan Sarana Prasarana
12. Mengembalikan Pendidikan Salaf melalui Ma'had 'Aly dan Madrasah Muallimin
13. Pembukaan ICP (International Class Program)
14. Integrasi Karakter Pesantren dalam Pembelajaran
15. Penekanan Nilai-nilai Akhlak dalam Mengambil Keputusan
16. Penguatan Perilaku Jujur dalam Mencapai Prestasi.³⁸

Dengan melihat dan memperhatikan Visi, Misi dan Renstra Tebuireng di atas semakin jelas bahwa pesantren ini telah mempersiapkan sedemikian rupa profil lulusan yang ingin direalisasikan. Tebuireng telah mencoba mengantisipasi era globalisasi yang penuh tantangan dan persaingan dengan menekankan para lulusannya agar memiliki daya saing kuat, bermutu dan berwawasan internasional sekaligus masih tetap berpegang teguh pada karakter lokal pesantren. Lebih-lebih dengan renstra yang ingin dijabarkan telah menunjukkan *planning* yang matang dengan berbagai strategi, upaya dan program yang telah disusun oleh Tebuireng dalam membentuk karakter santri yang berkualitas dan berprestasi, mempunyai berbagai skill yang dibutuhkan dalam mengarungi era globalisasi yang penuh kompetisi serta tetap bangga terhadap identitas dirinya sebagai

santri sejati yang senantiasa menjunjung tinggi akhlak terpuji.

Semua Visi, Misi, dan Renstra Tebuireng tersebut di atas, nampaknya telah melekat di hati para santri, guru dan civitas akademik di Pesantren Tebuireng. Semua perilaku dan gerak langkah dengan segala keberhasilan/*track record* yang telah ditunjukkan oleh Pesantren Tebuireng. Lebih-lebih dengan keberhasilan Pesantren Tebuireng yang telah ditunjukkan pada khalayak sebagai sebuah lembaga pendidikan yang berumur ratusan tahun, tapi tetap eksis, teruji dan mengalami perkembangan yang cukup pesat hingga sekarang. Maka demi menjaga kontinuitas dan menunjukkan nilai lebih, pengasuh Pesantren Tebuireng berusaha melakukan usaha revitalisasi dan perbaikan yang berkelanjutan. Bahkan sebagaimana pengakuan para guru dan kepala SMP, tak segan-segan pengasuh sendiri sering mempertanyakan keberhasilan dan prestasi dalam mengikuti ujian nasional. Beliau juga sering mengundang pihak-pihak terkait untuk melakukan kordinasi sebagai upaya *sharing* tentang berbagai persoalan yang sedang terjadi dan mencari jalan ke luarnya.

2. Struktur Organisasi, Unit Pendidikan, dan Unit Penunjang

a. Struktur Organisasi

Pondok Pesantren Tebuireng saat ini di bawah naungan Yayasan Hasyim Asy'ari. Yayasan

Hasyim Asy'ari merupakan induk organisasi yang bertanggung jawab terhadap penyelenggaraan pondok Pesantren Tebuireng dan unit-unit pendidikan yang ada. Yayasan ini memiliki badan hukum yang bersifat formal, melakukan upaya penggalan dana secara mandiri dan tidak tergantung pada pihak lain, baik swasta/pemerintah. Anggaran rumah tangga yayasan digerakkan dengan sumber dana yang diambil dari sumbangan pendidikan siswa dan dari aset yang dimiliki (tanah wakaf dan bidang usaha).

Sebagaimana hasil dari pembaharuan pengurus dan restrukturisasi organisasi Yayasan Hasyim Asy'ari, pada Januari 2007. Pesantren Tebuireng sekarang berada di bawah ketua Yayasan yang tidak lagi menyatu dengan pengasuh pesantren. Fungsi yayasan di sini adalah sebagai pengawas bagi pengelolaan dan pengembangan pesantren yang dijabat oleh seorang pengasuh. Struktur Yayasan Hasyim Asy'ari terdiri dari Pembina, Pengawas, dan Pengurus harian. Selain itu, demi kelancaran mekanisme kerja pondok pesantren dan dapat merealisasikan program-program yang telah ditentukan dengan mudah dan baik, Pesantren Tebuireng telah membentuk sekretariat dan divisi-divisi dengan pembagian kerja/ tugas yang telah ditetapkan.

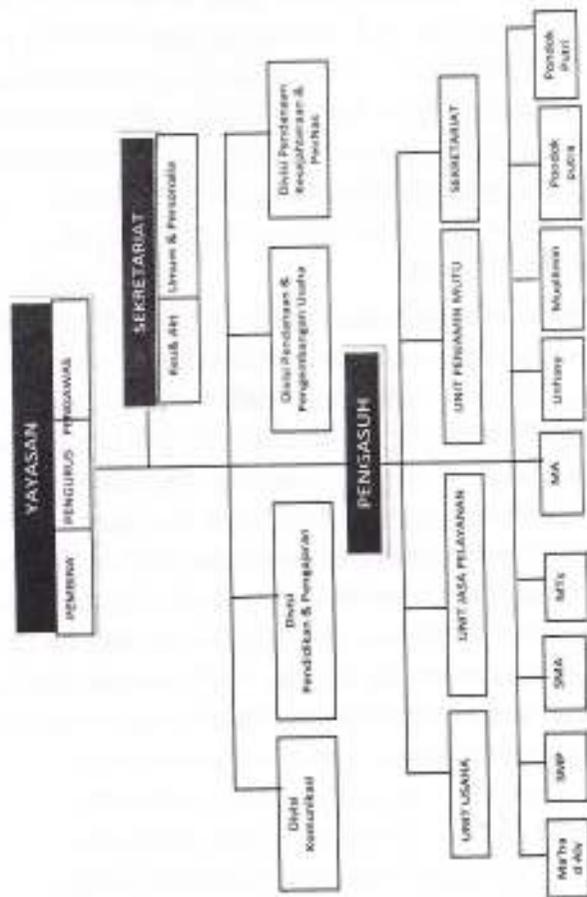
b. Unit Pendidikan

Terdapat berbagai bentuk unit pendidikan yang telah dibuka dan dikembangkan Pesantren

Tebuireng. Beberapa unit pendidikan tersebut bisa diklasifikasi menjadi unit pendidikan yang bersifat formal dan nonformal, yaitu: 1) Madrasah Tsanawiyah Salafiyah Syafi'iyah, 2) SMP A. Wahid Hasyim, 3) Madrasah Aliyah Salafiyah Syafi'iyah (MASS), 4) SMA A. Wahid Hasyim, 5) Madrasah Mu'allimin Hasyim Asy'ari, 6) Ma'had 'Aly Hasyim Asy'ari, 7) Pendidikan Diniyyah, dan 8) Universitas Hasyim Asy'ari (UNHASY).

c. Unit Penunjang

Sementara guna mendukung keberhasilan proses belajar mengajar, Pesantren Tebuireng mengelola unit penunjang dan unit usaha, yaitu: 1) Unit Penjamin Mutu Pendidikan (UPMP), 2) Unit Jasa Boga (Jabo), 3) Unit Penerbit Buku dan Majalah, 4) Unit Teknologi Informasi dan Website, 5) Unit Lembaga Sosial Pesantren Tebuireng (LSPT), 6) Pusat Kesehatan Pesantren (Puskestren), 6) Unit Koperasi, 7) Unit Perpustakaan, 8) Unit Wakaf, dan 9) Unit Pengelola Pertanian. Secara lebih detail, gambar struktur organisasi Yayasan Hasyim Asy'ari adalah sebagai berikut:



Gambar 3.2

Struktur Organisasi Yayasan Hasyim Asy'ari

Sumber: Yasin & Karyadi, (ed.), 2011: 119, Wahid, 2011: 147

3. Keadaan Santri, Alumni, dan Ustaz

a. Keadaan Santri Tebuireng

Keadaan santri Pesantren Tebuireng, dapat dikatakan sangat heterogen dan mencerminkan kemajemukan. Sebab, para santri berasal dari berbagai daerah, baik yang berasal dari Jawa/Luar Jawa bahkan yang berasal dari luar negeri (Malaysia dan Singapura) serta mempunyai latarbelakang kultur, sosial dan tingkat ekonomi yang berbeda pula. Untuk meningkatkan ikatan persaudaraan diantara mereka dan memupuk bakat-bakat para santri dibentuk Organisasi Daerah (Orda) dan disesuaikan dengan nama daerah masing-masing santri.

Gus Fahmi menjelaskan mengenai gambaran keanekaragaman santri Tebuireng yang dapat dijadikan sarana memperkuat *ukhuwwah* dan pendidikan toleransi. Menurutnya sedari dulu Tebuireng sudah menerapkan nilai solidaritas dan toleransi yang tinggi, serta mengamalkan konsep Bhineka Tunggal Ika. Hal tersebut dapat terlihat misalnya dengan setiap kamar yang di huni oleh santri dari berbagai daerah dengan *background*-nya yang berbeda-beda, mulai dari anak pejabat, bupati, bahkan DPR, yang tetap mendapatkan perlakuan yang sama.³⁹

Para santri Tebuireng juga terdiri dari laki-laki yang ditempatkan pada pondok putera dan perempuan yang secara khusus ditempatkan pada pondok putri. Meskipun keberadaan santri putra

dan putri ditempatkan pada pondok yang berbeda, namun mereka masih dalam satu lingkungan Pesantren Tebuireng. Bahkan diantara mereka yang sekolah formal dapat bertemu dalam satu kelas serta dapat melakukan interaksi satu sama lain secara "longgar". Sebagaimana penjelasan sejumlah Guru⁴⁰ setiap tahun Tebuireng membuka pendaftaran santri baru, terdapat sejumlah persyaratan yang harus dipenuhi oleh para santri yang ingin mendaftar diantaranya adalah; mengikuti Tes Potensi Akademik dan wawancara, *Tes Speed Reading* (Kecepatan membaca), wawancara (Orang Tua/ Wali dan Siswa), Membaca Al-Qur'an dan Muatan Lokal Sekolah.

Jumlah total santri Tebuireng pada tahun 2011-2012 adalah 2562 orang. Sebagaimana ditunjukkan dalam grafik perkembangan santri Pesantren Tebuireng, dari tahun ke tahun santri Tebuireng mengalami peningkatan, pada tahun 2007-2008 jumlah santrinya 1483, tahun 2008-2009 berjumlah 1499 santri, tahun 2009-2010 berjumlah 1627 santri, tahun 2010-2011 berjumlah 2163, dan pada tahun 2011-2012 berjumlah 2562. Untuk dapat diterima menjadi santri Tebuireng menyang melalui uji seleksi dan diharuskan memenuhi persyaratan yang telah ditentukan, maka pada tahun 2011-2012 dari jumlah pendaftar 1367 yang diterima sejumlah 1028 dan yang tidak diterima berjumlah 339 orang.

b. Alumni Pesantren Tebuireng

Alumni Pesantren Tebuireng, menurut sekjend IKAPETE PUSAT Matsanih (2011), sejumlah

15.000 orang. Alumni tersebut kebanyakan telah melanjutkan studi di pelbagai perguruan tinggi baik dalam negeri maupun luar negeri. Salah seorang anggota tim penjamin mutu Pesantren Tebuireng menunjukkan sebuah bukti bahwa, pada Madrasah Aliyah Salafiyah Syafi'iyah pada tahun 2010-2011, dengan jumlah peserta Ujian Nasional sebanyak 74 orang yang masuk PTN sebanyak 25 orang dan masuk PT Luar Negeri sebanyak 5 orang.

Selain itu, sebagaimana bukti yang diceritakan oleh Gus Solah bahwa alumninya telah diterima diberbagai bidang dan mencerminkan profesi yang beragam; ada diantara mereka yang menjalani profesi dokter, insinyur, pengusaha, ekonom, pemikir, budayawan, sosiolog, di samping ulama dan birokrat (Wahid, 2011: 210). Bahkan alumninya ada yang menjadi seorang Dosen di UTM Malaysia dan pernah dipanggil untuk menjadi Khatib dan Imam dalam *ṣalāt 'Idu al-Aḏhā*.⁴¹ Telah banyak alumni Tebuireng yang sukses dan sering diminta oleh pengasuh untuk memberi motivasi pada santri-santri di sini, termasuk menteri BUMN era Presiden SBY, Dahlan Iskan yang juga pernah diwawancarai oleh tim majalah dari santri Tebuireng.⁴²

c. Ustad Pesantren Tebuireng

Secara khusus, Pesantren Tebuireng senantiasa memperhatikan profesionalitas para guru. Tentang persoalan ini, salah seorang informan bercerita dengan menyakinkan bahwa dalam berbagai kesempatan Gus Solah sangat memperhatikan

keadaan guru, karena menurut beliau guru menjadi salah satu lini terdepan yang bertanggung jawab terhadap tinggi rendahnya mutu pendidikan.⁴³ Untuk keperluan ini, pola rekrutmen guru sengaja dirancang sedemikian rupa agar dapat menjangkau guru-guru yang sesuai dengan kompetensi dan keahlian mereka, selain ditekankan pula pada tes kompetensi, penguasaan Agama dan Bahasa Inggris pada calon guru. Adapun maksud dan tujuan tes kompetensi pada calon guru yang dilakukan oleh tim penjamin mutu Pesantren Tebuireng dengan tujuan sebagai berikut:

Tabel 3.1
Tujuan Tes Kompetensi Calon Guru Pesantren Tebuireng

Tes Kompetensi	Kemampuan Agama	Kemampuan Inggris
1. Mengukur kemampuan penguasaan materi calon guru mata pelajaran 2. Mengukur kemampuan penguasaan kurikulum dan perangkat pembelajaran	1. Mengukur kemampuan calon guru pada bidang baca Alquran 2. Mengukur kemampuan guru melaksanakan ibadah secara rutin dan baik sehari-hari sebagai modal contoh yang baik bagi siswa	1. Mengukur penguasaan calon guru dalam berbahasa Inggris 2. Mengukur kemampuan calon guru dalam menyampaikan materi bahasa Inggris kepada siswa

3. Mengukur kemampuan pada aspek psikologi perkembangan 4. Mengukur kemampuan individu dalam mencapai target perolehan nilai siswa yang tinggi dari nilai Ujian nasional	3. Mengukur kemampuan calon guru pada implementasi ibadah praktis dalam kehidupan sehari-hari 4. Mengukur kemampuan guru dalam melaksanakan ibadah wajib secara kaffah	3. Mengukur kemampuan calon guru dalam menulis menggunakan bahasa Inggris.
---	---	--

Sumber: Disarikan dari dokumentasi, *Highlight Kebijakan Strategis Pesantren Tebuireng*, tt.: 15-16

Selain itu, para guru juga menunjukkan latarbelakang yang beragam pula, sebagaimana penuturan salah seorang guru "disini yang penting berkompeten dan profesional, terbukti meskipun di sini sebenarnya *nahdiyyin* dan saya berasal dari Muhammadiyah dapat menjadi guru di sini dan sekarang menjadi kepala Sekolah".⁴⁴ Nampaknya, strategi *the right man on the right job* sangat diterapkan untuk merealisasikan apa yang menjadi tujuan Tebuireng. Terutama agar Pesantren Tebuireng senantiasa eksis dan mampu bersaing ditingkat global, para guru sangat dianjurkan untuk

senantiasa melakukan inovasi dan akselerasi dengan perkembangan dunia pendidikan, baik terkait isu-isu pendidikan dalam negeri maupun yang sedang berkembang/kontemporer.

Salah satu bentuk keseriusan terkait isu-isu pendidikan kontemporer tersebut adalah, Pesantren Tebuireng selalu mengembangkan potensi para SDM-nya agar benar-benar menjadi guru profesional. Tentang persoalan ini, Kepala Sekolah SMP Wahid Hasyim, salah satu sekolah di bawah yayasan Pesantren Tebuireng menguraikan bahwa, melalui tuntutan peningkatan mutu lembaga pendidikan khususnya di Pesantren Tebuireng, pihaknya konsisten memprioritaskan pentingnya peningkatan profesionalisme guru dengan cara mengadakan pelatihan-pelatihan dan secara rutin melakukan pembinaan-pembinaan serta meningkatkan kesejahteraan guru.⁴⁵

Lebih-lebih dengan melihat kenyataan masih ditemukan beberapa kelemahan pada kualifikasi tenaga pendidikannya, meskipun mereka sudah memenuhi standar, namun ketrampilan mendidik mereka masih kurang efisien. Adapun indikasi yang digunakan untuk menilai kelemahan ini adalah dari nilai hasil belajar siswa maupun *interview* yang dilakukan kepada siswa perihal metode pembelajaran yang dilakukan guru di kelas.⁴⁶

Selain itu, wujud nyata dari keinginan peningkatan SDM di lingkungan Pesantren Tebuireng adalah dengan selalu mengembangkan

kompetensi para gurunya, terutama melalui program Penguatan *Usta'z* (Sikap dan Kompetensi). Dalam hal penguatan kompetensi, sering para guru didorong untuk studi lanjut dan mengikuti workshop seperti mengikuti pelatihan yang dilakukan oleh Konsorsium Pendidikan Islam (KPI) dan Dosen-dosen dari UNESA, pelatihan penanganan dan pengenalan psikologi siswa bekerjasama dengan Lembaga Psikologi Terapan Fakultas Psikologi dari UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Lebih-lebih dengan dibukannya ICP (*International Class Program*) Unit SMP dan MTs, maka profesionalitas guru sangat diperhatikan dengan kursus peningkatan bahasa Inggris seperti di UNAIR.

Meskipun hal ini nampak tidak dilakukan untuk semua guru, diharapkan guru yang telah mengikuti kursus tersebut ketika pulang dapat menularkan ilmunya pada guru-guru yang lain.⁴⁷ Melihat kenyataan ini, semua bentuk usaha untuk menuju Tebuireng menjadi lembaga pesantren yang maju, bermutu, mandiri dan kompetitif serta berakhlakul karimah telah dilakukan, tentu saja dengan menyadari dan melihat segala bentuk keterbatasan yang dihadapinya.

4. Sistem, Metode, Kurikulum dan Evaluasi

a. Sistem Pendidikan Pesantren

Sebagai konsekuensi logis dari tujuan Pesantren Tebuireng untuk membentuk para santri yang beraqidah mantap dan berakhlak mulia, berprestasi

akademis optimal, berketrampilan, dan memiliki semangat juang tinggi. Pesantren Tebuireng telah mempersiapkan sistem, kurikulum dan metode yang sangat mendukungnya. Setiap unit pendidikan di Pesantren Tebuireng sebenarnya mempunyai kekhasan dan keunikan masing-masing, meskipun begitu dari semua sistem, metode dan kurikulum yang didesainnya menggambarkan keinginan untuk memahami tuntutan perkembangan zaman di satu sisi dan mempertahankan kearifan lokal pesantren di sisi yang lain.

Landasan filosofis yang mereka digunakan sebagai dasar penyusunan dan pengembangan kurikulum di sekolah adalah nilai-nilai budaya yang bersumber dari Pancasila, sebagai falsafah hidup berbangsa dan bernegara, yang mencakup nilai-nilai religius, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan. Selain itu, kurikulum yang dikembangkan di sekolah dengan mempertimbangkan beberapa hal yaitu; 1) berpusat pada potensi perkembangan kebutuhan dan kepentingan peserta didik dan lingkungannya, 2) tanggap terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni, 3) substansi kurikulum mencakup keseluruhan kompetensi, bidang kajian keilmuan dan mata pelajaran yang direncanakan serta disajikan secara berkesinambungan antarsemua jenjang pendidikan, 4) diarahkan kepada proses pengembangan, pembudayaan, dan pemberdayaan peserta didik yang berlangsung sepanjang hayat, 5) relevan dengan kebutuhan kehidupan kepentingan

nasional dan kepentingan daerah untuk membangun kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Dalam prespektif mereka kepentingan nasional dan kepentingan daerah harus saling mengisi dan memberdayakan sejalan dengan moto Bhinneka Tunggal Ika dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan 6) dikembangkan dengan memperhatikan keragaman karakteristik peserta didik, kondisi daerah, jenjang dan jenis pendidikan, serta menghargai dan tidak diskriminatif terhadap perbedaan agama, suku, budaya, adat istiadat, status sosial ekonomi, dan gender. Serta kurikulum yang meliputi substansi komponen muatan wajib kurikulum, muatan lokal, dan pengembangan diri secara terpadu, serta disusun dalam keterkaitan dan kesinambungan yang bermakna serta tepat antarsubstansi (Rofiq, et.al., 2011).

b. Metode Pembelajaran

Dalam rangka pembelajaran pendidikan budaya dan karakter bangsa, setiap unit sekolah di Pesantren Tebuireng menggunakan pendekatan proses belajar aktif (*active learning*) dan berpusat pada anak (*student centered*), dilakukan melalui berbagai kegiatan di kelas, sekolah dan masyarakat. Di kelas dikembangkan melalui kegiatan belajar yang biasa dilakukan guru dengan cara integrasi. Di sekolah dikembangkan dengan upaya pengkondisian atau perencanaan sejak awal tahun pelajaran, dan dimasukkan dalam Kalender Akademik. Selain itu,

kegiatan-kegiatan yang dilakukan sehari-hari sebagai bagian dari budaya sekolah, agar peserta didik memiliki kesempatan untuk memunculkan perilaku yang menunjukkan nilai-nilai budaya dan karakter bangsa. Sementara di masyarakat dikembangkan melalui kegiatan ekstra kurikuler dengan melakukan kunjungan ke tempat-tempat yang menumbuhkan rasa cinta tanah air dan melakukan pengabdian masyarakat untuk menumbuhkan kepedulian dan kesetiakawanan sosial (Rofiq, et.al, 2011).

Selain itu, berbagai strategi dan metode pembelajaran yang diterapkan Tebuireng adalah upaya untuk menghasilkan *output* yang diinginkan yaitu mencetak santri cerdas, berwawasan global dan berkarakter lokal. Terutama sekali karakter/tradisi untuk bersikap toleran dan menghargai perbedaan, sebagaimana kearifan lokal yang diajarkan Kiai Hasyim dan dibenarkan oleh Gus Fahmi, bahwa karakter tersebut berasal dari Kiai Hasyim dan harus diwariskan menjadi akhlak para santrinya.⁴⁸ Adapun berbagai strategi dan metode tersebut adalah sebagai berikut:

pertama, dari hal yang sangat sederhana yaitu; "Bener dulu baru pinter, bukan sebaliknya". Kalau dalam bahasa pesantrenya: *Ta'abud* lebih dahulu baru *ta'allum*.⁴⁹ Seperti kearifan orang dimasa lalu yang menurut *Ustaz* Suudi lebih menjiwai konsep-konsep yang berasal dari pesantren. Seperti dicontohkan oleh Kiai Hasyim yang pernah belajar pada Kiai Khalil Bangkalan, dari situlah Kiai Hasyim

banyak menemukan kearifan tentang bagaimana harus menghormati, menyayangi, dan *tasamuh* kepada orang lain.⁵⁰

Kiai Hasyim dapat menjadi sosok yang begitu alim dan menemukan jati dirinya yang terkenal arif, bijaksana, selalu mengedepankan dialog dan musyawarah, saling pengertian dan penghargaan terhadap pendapat orang lain, merupakan hasil didikan pesantren yang begitu panjang. Hal utama yang sangat ditekankan kepada para santri di pesantren sebagaimana yang dialami oleh Kiai Hasyim ketika belajar kepada Kiai Khalil Bangkalan pada saat itu adalah—senantiasa menanamkan rasa kecintaan mencari ilmu untuk mengharap *rida* Allah Swt. semata (*ta'abbud*) bukan ditujukan untuk tujuan dunia. Setelah itu, biasanya santri yang melakukan proses *ta'allum* yang berkelanjutan dan dalam mencari ilmu hanya berorientasi kepada keridaan Allah semata, sangat diyakini akan cepat memperoleh *nur*/ilmu dari Allah dan memperoleh derajat yang tinggi di sisi-Nya.

Kedua, untuk memperkuat mental dan moralitas pada diri santri serta agar santri memiliki spritualitas yang tinggi sengaja digunakan metode *mauizah hasanah*. Hal ini dengan pertimbangan karena pada hakikatnya manusia itu makhluk yang suka lupa dan sering berbuat kesalahan, maka ia memerlukan sarana pengingat dan dorongan untuk selalu berbuat kebaikan dan meninggalkan larangan dari Allah SWT. Hal ini dilakukan agar para santri mampu mengingat

anjuran/wejangan tentang kebaikan yang diberikan oleh para kiai/*ustaz*. Bahkan untuk membangkitkan semangat mendengarkan isi ceramah, tak jarang Tebuireng juga mendatangkan para *muballigh*/kiai dari luar. Sering kali, isi ceramah/*mauizah hasanah* yang diberikan adalah menyangkut tentang pentingnya menjaga solidaritas dan kesetiakawanan sosial serta mengedepankan toleransi kepada "perbedaan" demi menjaga persatuan dan kesatuan bangsa.

Ketiga, biasanya untuk mengajarkan prinsip toleransi, para santri Tebuireng dikenalkan dengan prinsip "keterbukaan" yang dibangun melalui proses pembelajaran seperti; melalui **komunikasi**, **dialog**, dan **musyawarah**. Melalui metode ini, mereka dapat mempersoalkan berbagai masalah yang kontroversial dan sedang berkembang hangat di masyarakat untuk dimusyawarahkan dan di rumuskan hukum-hukumnya. Dengan begitu, para santri diberi kebebasan untuk mengemukakan pendapat, boleh berbeda dalam pandangan sekaligus dapat berlatih memecahkan berbagai persoalan yang sedang berkembang/dihadapi dalam masyarakat.

Keempat, terdapat sebuah strategi yang dipandang cukup efektif dan meskipun sederhana, menurut Ustad Su'udi⁵¹ selain menggunakan berbagai metode di atas, adalah dengan mendidik anak melalui pendekatan yang **membangkitkan kesadaran**. Agar para santri mempunyai kepekaan sosial yang sangat tinggi termasuk dapat bersikap

peduli/dapat menghormati perbedaan, adalah dengan memberikan kebebasan bagi para santri untuk terlibat dan berinteraksi secara langsung dengan masyarakatnya. Hal tersebut dilakukan agar para santri melihat secara langsung dan dapat menemukan fakta sosial tentang kemajemukan masyarakat Indonesia.

Dalam konteks ini, sebagaimana telah diterapkan di Muallimin Tebuireng adalah pendidikan seharusnya tidak harus normatif/dipagar, seperti praksis sekolah kebanyakan yang berlaku selama ini. Anak perlu dibebaskan, namun dengan tetap mengenalkan nilai-nilai seperti kejujuran. Kita harus menaruh kepercayaan pada para santri. Meskipun banyak yang berkomentar miring, yang lebih penting adalah anak tidak mengganggu orang lain dan tetap dapat mengikuti aturan sekolah. Mengajarkan santri dengan metode seperti itu justru mampu menumbuhkan kesadaran, bukan berarti hal ini tidak memerlukan sebuah sistem yang jelas. Sistem pendidikan tetap harus dibentuk, sebab dengan sistem tersebutlah terjadi pengawasan dengan sendirinya. Namun sistem pendidikan yang harus diterapkan adalah yang mampu mengantarkan kesadaran bagi para santri sendiri, sehingga akan menimbulkan keinginan dan motifasi untuk merealisasikan karakter dan sikap-sikap yang menjadi keinginan bersama, tanpa perasaan tertekan dan keterpaksaan.

c. Pengembangan Kurikulum Pesantren Berbasis Kearifan Lokal

Di tengah gencarnya “modernisasi”, revitalisasi sistem pendidikan di beberapa unit pendidikan Pesantren Tebuireng pun dilakukan, dengan harapan mampu mencetak santri yang memiliki kemampuan di berbagai bidang dan tetap menjaga identitas serta karakter kebangsaannya. Maka, seperti pada tahun 2013, dilakukan perubahan dari IKAHA menjadi UNHAS dengan menawarkan sebuah keunggulan integrasi antara kurikulum agama dan umum. Di samping di buka prodi agama seperti: Fakultas Syari’ah, Fakultas Dakwah, dan Fakultas Tarbiyah juga dibuka prodi-prodi umum meliputi: Fakultas Teknik, Fakultas Teknologi Informasi, Fakultas Ekonomi dan Fakultas Ilmu Pendidikan.⁵² Meskipun begitu terdapat unit pendidikan khas pesantren yang tetap dipertahankan seperti pada Madrasah Muallimin.

Seperti terungkap dalam pernyataan Gus Solah, bahwa modernisasi memang harus dilakukan, meskipun beliau juga berkeinginan untuk mengembalikan pesantren dengan pendekatan *takhassus* Mu’allimin—menggunakan kurikulum kitab kuning dengan atau tanpa menggunakan ijazah jika dibutuhkan, misalnya dengan dengan program kesetaraan paket A atau B. Sebab menurutnya, pesantren tanpa program *takhassus* tersebut tidaklah lengkap, meskipun dengan jumlah santri yang melimpah. Maka, disini akan diupayakan program *takhassus* yang memberi kesempatan para santri

untuk mendalami kitab-kitab kuning. Di samping santri juga mendalami kurikulum umum.⁵³

Madrasah Muallimin yang didirikan oleh Gus Solah pada tahun 2008 itu secara khusus bertujuan mereproduksi ulama/mencetak santri yang ahli di bidang agama: “ulama-intelektual dan intelektual-ulama”. Sementara visinya adalah mencetak kader yang memiliki keunggulan dalam menguasai tradisi ulama *salaf al-salih* baik di bidang ilmiah maupun amaliyah, serta lahirnya generasi penerus Islam yang *khairu ummah, tafaqquh fi al-din*.

Kader kader ulama’ yang diinginkan dalam visi pembinaan Madrasah Mu’allimin Hasyim Asy’ari (MMHA) Tebuireng bukanlah sekedar ulama’ dalam tataran strata sosial belaka, tetapi kader ulama’ yang memiliki kemampuan intelektualitas untuk berperan sebagai pemimpin yang berkarakter, memiliki visi kedepan dan mampu merespon tantangan zaman. Terdapat tiga ciri ulama’ yang ingin dibentuk oleh MMHA yaitu: 1) Dari segi intelektualitas ia memiliki kemampuan penguasaan ilmu agama, 2) Dari segi peran ia adalah pemimpin bagi umatnya, dan 3) Dari segi fungsi ia adalah suri tauladan bagi lingkungannya.

Selain itu, terdapat lima karakter yang ingin direalisasikan pada setiap santri yaitu: 1) Memiliki kejujuran yang tinggi, 2) Bersikap ramah, sopan dan santun terhadap sesama, 3) Disiplin, ulet dan bertanggung jawab, 4) Ilmiah, bersahaja dan menampakkan sikap kesederhanaan dan 5) Memiliki semangat pengabdian, peka dan kepedulian tinggi.

d. Kurikulum Madrasah Mu'allimin

Oleh sebab itu, agar visi misi, tujuan dan karakter MMHA dapat berjalan/berhasil dengan baik, maka sistem pendidikannya lebih ditekankan pada pengetahuan keislaman dengan menggunakan kurikulum standar pesantren *salaf* seperti *nahwu sorof, tafsir, hadis, tarikh Islam, fiqh kontemporer* dan lain sebagainya. Selain ditambah pula dengan pembinaan bahasa Arab dan Inggris aktif, ilmu komputer, metode penulisan KTI, diskusi/*bahsul masail*, dan lain sebagainya. Unikinya, pelaksanaan proses belajar mengajarnya terpusat di Masjid dan dilakukan secara lesehan, menggunakan pakaian khas santri, berpeci, baju takwa dan bersarung serta menggunakan metode bandongan dan sorogan.⁵⁴

Untuk kurikulum di tingkat Madrasah Aliyah yang memungkinkan dapat menumbuhkan pemahaman inklusifitas, sebagaimana penjelasan Ustad Jauhari sudah diperkenalkan *fiqh muqarran*, meskipun belum sampai *madāhibu al-arba'ah* tapi di tingkat Aliyah sudah sangat akrab dengan istilah tersebut karena sering diterangkan dan disampaikan oleh para guru. Pada materi ilmu hadis, di tingkat Aliyah juga sudah diperkenalkan *mustholah hadis*, jadi sudah dianggap dapat memberikan bekal bagi para santri untuk melakukan penyelidikan ilmiah tentang hadis dan bisa menyelusuri jejak-jejak perbedaan mazhab, idiologi dan hal ini sudah menjadi makanan sehari-hari, seperti penuturan Ustad Jauhari.⁵⁵

Secara lebih detail tentang kurikulum Madrasah Muallimin dapat dilihat pada setiap kelasnya sebagai berikut:

Tabel 3.2
Kurikulum Madrasah Muallimin Tebuireng
Kelas : I (Satu)

NO	FAN ILMU	NAMA KITAB	KETERANGAN
1	Nahwu	Matan Jurumiah	Santri wajib tulis tangan
2	Sharf	Amsilah al-Tashrifiah Istilahi	Santri wajib hafal
3	Fiqh	Sulam al-Taufiq	Tidak diperbolehkan menggunakan kitab yang berharokat
4	Tajwid	Buku Tajwid MQ	
5	Tauhid	Aqidatul Awam	
6	Ahlaq	Adab al-alim wa al-Muta'alim I	
7	Praktek Ubudiyah	Praktek Ubudiah (Iirboyo)	
8	Tahsin Khot	Buku Tulis/seni tulis arab	Menggunakan buku tulis
9	Tarih Islam	Khulasoh Nur al-Yaqin I	

Tabel 3.3
Kurikulum Madrasah Muallimin Tebuireng
Kelas : II (Dua)

NO	FAN ILMU	NAMA KITAB (Kurikulum Baru)	KETERANGAN
1	Nahwu	Al-Imrithi (Lirboyo)	Santri wajib tulis tangan
2	Q. al Sharfiah	Qowaid al- Sharfiah I	Santri wajib tulis tangan
	Sharf	Amsilah al- Tashrifiah II	Melanjutkan dari kelas I
3	Ahlaq	Adab al-Alim wal- Muta'alim II	Melanjutkan materi kelas I
4	Fiqh	Fath al-Qarib I	Dianjurkan menggunakan kitab Syarah (kitab <i>Tausyih ala Ibn Qosim</i> atau kitab <i>al Bajuri</i>)
5	I'lal I	I'lal I (lirboyo)	Dianjurkan memiliki buku Qowaid alfiyah mundir nadzir
6	Tauhid	Jawahirul Kalamiah	
7	Qowaid al Imla'	Q. Imla' (lirboyo)	
8	Tarih Islam	Khulasoh Nurul Yaqin II	Melanjutkan materi kelas I

Tabel 3.4
Kurikulum Madrasah Muallimin Tebuireng
Kelas : III (tiga)

NO	FAN ILMU	NAMA KITAB (Kurikulum Baru)	KETERANGAN
1	Nahwu	Mutammimah	Dianjurkan menggunakan kitab Syarah (<i>Kawakib al-Durriyah</i>)
2	Q. al Sharfiah	Qowaid al Sharfiah II	Santri wajib tulis tangan
3	al I'rab	Q. al-I'rab (lirboyo)	Santri wajib Tulis tangan
4	Fiqh	Fath al-Qarib II	Melanjutkan dari kelas II
	I'lal	al-I'lal II (lirboyo)	Melanjutkan dari kelas II
5	Hadits	Bulugh al Marom I	Dianjurkan menggunakan kitab <i>Ibanatul Ahkam</i> .
6	Ahlaq	Ta'lim al- Muta'alim	
7	Tauhid	Kifayatul Awam	
8	Tarih Islam	Nur al-Yaqin III	
9	Ilmu Hadits	Taisir Mustolah Hadits I	

Tabel 3.5
Kurikulum Madrasah Muallimin Tebuireng
Kelas : IV (Empat)

NO	FAN ILMU	NAMA KITAB (Kurikulum Baru)	KETERANGAN
1	Nahwu	Alfiyah Taqirrat Lirboyo	Santri Wajib Tulis tangan
2	Fiqh	Fath al-Mu'in I	Dianjurkan memakai kitab syarah <i>Fanatuttholibin.</i>
3	Q. Fiqhiyah	Idlohul Qowaid I	
4	Ahlak tasawuf	Kifayatul atqiya'	
5	Tafsir	Tafsir al-Jalalain	Dianjurkan memakai kitab Syarah (<i>Tafsir al- Showi</i>)
6	Ulum Alquran	Faidul khobir hasiah nahjuttaisir	
7	Hadits	Bulugh al-Maram II	Melanjutkan dari kelas III
8	Tarih Tasri'	Khulasoh tarikh tasri'	Menggunakan kitab Khulasoh tarikh tasri' yang dipakai MASS Tebuireng)
9	Ilmu Hadits	Taisir Mustolah Hadits II	Melanjutkan dari kelas III

Tabel 3.6
Kurikulum Madrasah Muallimin Tebuireng
Kelas : V (Lima)

NO	FAN ILMU	NAMA KITAB (Kurikulum Baru)	KETERANGAN
1	Ilmu Nahwu	Al fiyah Taqirrot Lirboyo	Santri wajib tulis tangan
2	Fiqh	Fath al Mu'in II	Melanjutkan dari kelas IV
3	Q. Fiqhiyah	Idlohul Qowaid II	Melanjutkan dari kelas IV
4	Fiqh Mawaris	Faroid KH.Sansuri Badawi	
5	Ushul Fiqh	KH. Sansuri Badawi I	
6	Ahlak tasawuf	Mauidlotul Mu'minin I	
7	Tauhid	Umul barohin	
8	Tafsir Ahkam I	Tafsir ahkam Al Shobuni	Lebih ditekankan pada pemahaman isi (santri wajib membuat Makalah sesuai dengan tema yang ditentukan) yang dimaknai cukup ayat al-Quran dan ahkamul Qur'an.
9	Fiqh Kontemporer I		Santri wajib mem- buat makalah dan mempresentasikanya sesuai dengan tema yang ditentukan oleh Ustadz.

Tabel 3.7
Kurikulum Madrasah Muallimin Tebuireng
Kelas : VI (Enam)

NO	FAN ILMU	NAMA KITAB (Kurikulum Baru)	KETERANGAN
1	Balaghoh	Jauhar al Maknun	Taqrirot Lirboyo
2	Fiqh	Fath al-Mu'in III	Melanjutkan dari kelas V
3	Ahlak tasawuf	Mauidlotul Mu'minin II	Melanjutkan dari kelas V
4	Ushul Fiqh	KH. Sansuri Badawi	Melanjutkan dari kelas V
5	Aswaja	Risalah Aswaja KH. Hasyim Asy'ari.	Dianjurkan memiliki kitab <i>Hujah ahlu sunnah wa al jamaah</i>
6	Fiqh Mawaris	Faroid KH. Sansuri Badawi II	
7	Arudl	Arudl (Lirboyo)	
8	Falaq	Diktat	Nama kitab dan waktu ditentukan guru yang mampu
9	Mantiq	Ilmun mantiq ibrahim bik/ Sulamul munawarok	Kitab bersifat pilihan tergantung kitab mana yang gampang didapatkan
10	Tafsir Ahkam II	Tafsir ahkam Al Shobuni	Melanjutkan
11	Fiqh Kontemporer II		Santri wajib membuat makalah dan mempresentasikannya sesuai dengan tema yang ditentukan oleh Ustadz.

Sumber: Dokumentasi Madrasah Muallimin Tebuireng

e. Kurikulum Ma'had Aly Hasyim Asy'ari

Selain itu, terdapat lembaga pendidikan tinggi setingkat S1 yang dinamakan Ma'had Aly Hasyim Asy'ari. Lembaga ini bertujuan melahirkan santri yang intelektual, berakhlakul karimah dan berintelektual global. Di mana sistem pendidikannya memadukan antara sistem pondok pesantren dan perguruan tinggi modern. Kurikulumnya ditekankan pada penguasaan 5 ilmu keagamaan (1) Tafsir, (2) Hadis, (3) Fiqih dan Ushul Fiqih, (4) Gramatika Arab dan Inggris, (5) Akhlak dan Tasawuf. Proses belajar mengajarnya disampaikan dalam bahasa Arab dan Inggris dengan metode ceramah dan dialog aktif interaktif, studi kepustakaan klasik, *muhadasah/speaking* dan penugasan penulisan ilmiah.

f. Kurikulum Pondok

Selain beberapa sistem pendidikan seperti tersebut di atas, di Pesantren Tebuireng terdapat program-program yang sengaja dirancang secara terintegrasi antara program "pondok" yang dipahami sebagai masjid dan tempat ilmu, dengan membuka program yang disebut "majlis ilmi" dengan "pesantren" yang dipahami sebagai pelajaran diniyyah yang berbasis pada kitab kuning, dan biasanya diintegrasikan oleh setiap unit pendidikan Pesantren Tebuireng, yaitu SMA, MA, SMP dan MTs.⁵⁶ Seluruh siswa sekolah ini, setelah mengikuti pelajaran formal dan kembali ke pondok diwajibkan mengikuti program pondok/*majlis ilmi*.

Para santri dengan program pondok ini, dapat mendalami Al-Qur'an dan kitab kuning. Untuk Pengajian Al-Quran dibagi dengan tiga kelompok: 1) Kelompok pengajian ba'da subuh, menyelenggarakan kegiatan dengan 3 tingkatan; a) Tingkat A terdapat 36 kelompok, tiap kelompok berisikan rata-rata 15 santri, b) Tingkat B terdapat 54 kelompok, tiap kelompok berisikan rata-rata 15 santri, dan c) Tingkat C terdapat 18 kelompok, tiap kelompok berisikan rata-rata 15 santri. 2) Kelompok *Tilawah Al-Quran*, dan 3) Kelompok *Fasāhah*.⁵⁷

Sementara dalam pengajian kitab kuning dibagi dalam beberapa kelompok:

- 1). Pengajian *Takhassus*. Terdiri dari (a) *Takhasus Bandongan*; dilakukan ba'da Maghrib terdiri dari 8 majelis/8 ustad, peserta/santri seluruh jenjang pendidikan kelas 3. Sedang yang dilakukan ba'da Subuh terdiri dari 4 majelis, pesertanya adalah santri yang sudah lulus Al-Qur'an kelompok A, (b) *Takhassus Sorogan* yang dilaksanakan ba'da maghrib, pesertanya seluruh santri pada semua jenjang pendidikan. Dalam *Takhassus Sorogan* terdapat tiga tingkatan yaitu; a) *Ula*, terdiri dari kelompok A (12 majelis), B (15 majelis) dan C (20 majelis), tiap majelis rata-rata ada 15 santri, b) *Wustho*, terdapat 9 majelis, tiap majelis rata-rata ada 15 santri, dan c) *'Ulya*, terdapat 3 majelis, tiap majelis rata-rata ada 15 santri.⁵⁸
- 2) Diskusi. Untuk kegiatan diskusi biasanya menggunakan kitab standar *Fathu al-Qarib*,

dilaksanakan setiap malam Selasa setelah isya' sampai pukul 23.00. Kegiatan ini diikuti oleh santri setingkat SLTA, MA, SMA, dan Madrasah Mu'allimin, dengan pembimbing (perumus) dari Ma'had Aly dan guru-guru senior (Profil Pesantren Tebuireng, 2011: 140-141).

- 3) Adapun kurikulum dan metode pembelajarannya masing-masing tingkatan⁵⁹ adalah sebagai berikut:

Tabel 3.8
Kurikulum dan Metode Pembelajaran Madrasah Muallimin
Kelas ULA

NO	KITAB UTAMA	KITAB PENDUKUNG	STRESSING	METODE PENGAJARAN
1	Misn Jurumiyah 1	Amsilah Tashrifiyah	Menghafal dan membaca	<ol style="list-style-type: none"> 1. Guru membaca 7-10 baris, santri menirukan. Ulangi sampai 3x. 2. Santri membaca mandiri. 3. Santri membaca dengan disimak temannya. 4. Santri menyetorkan ke guru. 5. Guru bertanya kepada santri mengenai tarkib atau maksud kalimat. 6. Besoknya santri membaca satu lafadz secara bergantian dengan disimak guru. 7. Guru menerima setoran hafalan

Tabel 3.9
Kurikulum dan Metode Pembelajaran Madrasah Muallimin
Kelas WUSTHO

2	Matn Taqrib (diselesaikan dalam waktu 2 tahun)	Alfiyah Ibnu Malik (nadhom pilihan)	Membaca dan memahami	<ol style="list-style-type: none"> 1. Santri menyiapkan bacaan secara mandiri sesuai dengan maqro' yang ditunjuk dengan merujuk pada kitab yang bermakna (bila dipandang perlu, guru boleh memberi makna terlebih dahulu). 2. Santri menyetorkan bacaan yang ditentukan kepada guru, dengan menggunakan kitab kosongan 3. Guru menanyakan tarkib dan maksud kalimat. 4. Guru memberikan penguatan atau penjelasan tambahan terkait dengan tarkib dan makna murod
	Fathul Qorib 1	Alfiyah Ibnu Malik	Membaca dan memahami	<ol style="list-style-type: none"> 1. Santri menyiapkan bacaan secara mandiri sesuai dengan maqro' yang ditunjuk dengan merujuk pada kitab yang bermakna 2. Santri menyetorkan bacaan yang ditentukan kepada guru, dengan menggunakan kitab kosongan 3. Guru menanyakan tarkib dan maksud kalimat. 4. Guru memberikan penguatan atau penjelasan tambahan terkait dengan tarkib dan makna murod

Tabel 3.10
Kurikulum dan Metode Pembelajaran Madrasah Muallimin
Kelas ULYA

3	Fathul Mu'in 1 (Ibnu Aqil)	Alfiyah Ibnu Malik	Membaca, memahami dan diskusi	<ol style="list-style-type: none"> 1. Santri membaca kitab bermakna secara mandiri. 2. Santri menyetorkan kepada guru. 3. Guru menanyakan tarkib dan maksud kalimat.
---	----------------------------	--------------------	-------------------------------	---

g. Ekstra Kurikuler untuk Pembentukan Karakter

Sedangkan dalam upaya membentuk *akhlakulkarimah* dan kedisiplinan, Pesantren Tebuireng membuat program pendisiplinan dengan tata tertib yang berlaku baik bagi para santri putra/putri maupun bagi para gurunya sendiri, agar dapat menjadi teladan/percontohan langsung bagi para santri. Menurut penjelasan Ustad jauhari, hal ini termasuk bagian dari kurikulum yang tidak tercantum dan ekstra kurikulum, dengan tujuan membentuk karakter sufisme yang berbentuk amaliyahnya di tingkat madrasah dan sudah pada praktik yang mendalam/amalan para sufi khas untuk tingkatan mahasiswa.⁶⁰

Para santri diwajibkan shalat berjama'ah pada shalat maktubah, melakukan zikir dan membaca surat al-waqi'ah setelah shalat subuh. Pesantren Tebuireng juga menekankan bagi para santri beberapa hal seperti: menjaga lingkungan pesantren yang bebas asap rokok, kegiatan belajar di sekolah

dengan *System Full Day School*, mengikuti madrasah Diniyyah setelah sekolah formal, *muthala'ah* pada malam hari, dan mengikuti program ekstra kurikuler yang banyak sekali macamnya, sehingga diharapkan dapat mewedahi beraneka potensi masing-masing santri yang memang tidak sama—pada jadwal/hari yang telah ditentukan, seperti mengikuti pengajian umum/*takhassus* dan lain-lain pada jam 21.00-22.00. Semua jadwal aktivitas itu masih ditambah lagi dengan program-program khusus seperti kegiatan Ramadhan, dengan sedikit perubahan dan penambahan aktivitas sebagaimana program-program pada hari biasa. Seluruh program/kegiatan untuk santri sebagaimana hasil observasi dan dokumentasi dalam buku Profil Pesantren Tebuireng (2011: 143-153) dapat dilihat pada tabel-tabel berikut:

Tabel 3.11
Aktivitas Harian Santri Putra

No	Waktu	Kegiatan	Keterangan
1	03.45-04.15	Persiapan Jama'ah Shalat Subuh	Santri dibangunkan oleh pembina masing-masing
2	04.15-04.30	Shalat Subuh	Berjama'ah di Masjid
3	04.30-05.00	Membaca surat al-Waqi'ah	Setiap selesai wirid Subuh

No	Waktu	Kegiatan	Keterangan
4	05.00-05.45	Mengaji Alquran	Dikelola oleh Majelis Ilmi, disesuaikan dengan kemampuan santri
5	05.45-06.45	Sarapan dan persiapan berangkat sekolah	Sarapan di Koperasi Jasa Boga
6	06.45-15.30	Kegiatan belajar di Sekolah	System Full Day School
7	15.30-17.00	Pulang Sekolah dan Istirahat	Shalat Berjama'ah di Pondok
8	17.00-17.30	Makan Sore dan persiapan Shalat Maghrib	Makan Sore di Koperasi Jasa Boga
9	17.30-18.00	Shalat Maghrib	Berjama'ah di masjid
10	18.00-20.10	Kegiatan belajar Madrasah Diniyah	Kelas disesuaikan kemampuan santri
11	20.10-20.30	Shalat Isya'	Berjama'ah di Masjid
12	20.30-21.00	Jam wajib belajar (<i>Muthala'ah</i>)	Di kamar masing-masing, diawasi pembina
13	21.00-22.00	Pengajian umum/takhassus/lain-lain	Kegiatan ekstra, tidak wajib

No	Waktu	Kegiatan	Keterangan
14	22.00-03.45	Istirahat	Tidur malam, Pembina mengabsen keberadaan santri

Tabel 3.12
Jadwal Kegiatan Ekstra Santri Putra

No	Hari	Waktu	Aktifitas	Keterangan
1	Senin (Malam-Selasa)	18.00-19.30 20.00-22.00	Kegiatan Organisasi Kamar/Wisma, seperti pidato, praktik ibadah, dll	Sesuai program masing-masing kamar/wisma
2	Kamis (Malam Jumat)	20.00-22.00	Tahlil bersama, kegiatan Organisasi Daerah (Orda)	Sesuai program masing-masing Orda
		18.00-19.30	Olahraga, qira'ah, diskusi ilmiah, seni kaligrafi, banjari, dll	Dikelola dan difasilitasi oleh Tim Pengembangan Diri
3	Jumat	05.00-06.00	Kerja bakti bersama (ro'an)	Membersihkan lingkungan pondok, Dikoordinir UKLP
		07.00-11.00	Kegiatan Organisasi Daerah (Orda)	Sesuai program masing-masing Orda

Tabel 3.13
Aktivitas Harian Pondok Putri

No	Waktu	Aktivitas
1	04.00-05.00	Jamaah shalat Subuh
2	05.00-05.30	Pengajian Alquran
3	05.30-06.30	Persiapan berangkat sekolah
4	06.30-06.45	Sarapan pagi
5	06.45-15.30	Aktivitas sekolah formal
6	15.45-16.00	Jamaah shalat Maghrib
7	16.00-17.30	Istirahat dan makan sore
8	17.45-18.00	Jamaah shalat Isya'
9	18.15-19.45	Sekolah Diniyah
10	19.45-20.15	Jam wajib belajar
11	20.15-21.00	Jam wajib belajar
12	21.00-22.00	Istirahat dan absen kamar
13	22.00-04.00	Jam wajib tidur

Tabel 3.14
Jadwal Kegiatan Ekstrakurikuler Santri Putri

No	Hari	Waktu	Kegiatan
1	Senin	18.15-19.45	Muhadloroh
2		20.15-21.00	Pengajian kitab
3	Selasa	05.00-05.30	Tahlil di kamar
4		13.05-13.45	Jamaah Dzuhur
5		13.45-15.30	Istirahat
6		15.30-15.45	Jamaah Asar
7		15.45-16.15	Pengajian kitab oleh pengasuh
8	Kamis	18.30-19.45	Kegiatan ekstra kurikuler
9		20.15-04.00	Istirahat
10	Jumat	05.00-06.00	Kerja bakti kamar dan pondok
11		06.00-07.00	Olahraga
12		07.00-08.00	Sarapan pagi
13		08.00-10.00	Istirahat
14		10.00-11.00	Keputrian
15		11.00-13.00	Istirahat
16		13.15-15.45	Jamaah Dzuhur (Imam Pembina)

Sementara itu, kegiatan rutin guru juga terprogram secara rapi untuk meningkatkan mutu dan kualitas proses pembelajaran. Aktivitas ini mereka lakukan secara rutin mulai kedatangan sampai dengan kepulangan. Setiap pagi guru menyambut kedatangan siswa penuh dengan "kehangatan", melakukan apel untuk memberikan *tausiyah* kepada para siswa, kemudian melakukan

proses belajar mengajar. Titik tekan proses belajar mengajar diorientasikan pada guru sebatas fasilitator saja, dengan menggunakan strategi *active learning* dan terpusat pada siswa dengan didukung oleh lingkungan yang kondusif serta media yang memadai dengan memanfaatkan teknologi. Meskipun begitu, sebagaimana penuturan Ustad Yunus⁶¹ yang menyatakan bahwa, karena setiap unit pendidikan di Pesantren Tebuireng masih menerapkan kurikulum lokal dengan penguasaan kitab kuning, maka *teacher centered* masih tetap digunakan.

Pesantren yang menanamkan kebanggaannya sebagai pesantren terkemuka penghasil insan pemimpin yang berakhlak tersebut, sengaja mengambil hari selasa dan jum'at sebagai hari libur. Pemilihan hari libur ini menurut sejumlah informan sebagai bentuk pelestarian tradisi dari Kiai Hasyim yang selalu meliburkan para santrinya pada hari itu, karena beliau gunakan untuk berdagang dan bertani.⁶² Guna meningkatkan hasil *out put*, Pesantren Tebuireng telah mempersiapkan berbagai program akademik diantaranya *Fullday School*, Jam Wajib Membaca, dan Berbahasa Arab dan Inggris, serta penguatan tradisi penulisan dan sastra, pembukaan ICP (*International Class Program*) Unit SMP dan MTs.

h. Evaluasi yang Diterapkan

Untuk setiap unit pendidikan di Pesantren Tebuireng tentu memiliki karakteristik evaluasi yang diterapkan. Tetapi, secara garis besar dapat

disimpulkan, kesemuanya memiliki kesamaan dalam hal teknik evaluasi yang merupakan penggabungan dari sistem yang bersifat tradisional dan modern. Evaluasi yang bersifat modern seperti: anjuran dan dorongan membangun dan meningkatkan kesadaran para santri sangat ditekankan, akan tetapi sistem tradisional seperti: indoktrinasi, memberi hukuman bagi para santri yang terbukti bersalah masih tetap digunakan.

Menurut penjelasan Gus Fahmi,⁶³ evaluasi yang diterapkan di Tebuireng secara umum bertujuan untuk mengetahui sejauh mana tujuan pembelajaran di pesantren itu berhasil, sekaligus memberikan tindakan bagi para santri yang belum memenuhi harapan. Bahkan kalau para santri terbukti melakukan kesalahan fatal dapat dipulangkan ke orang tua. Adapun tindakan yang masuk pada kategori kesalahan yang tidak bisa diampuni adalah seperti: jarang ngaji, berbohong, dan yang paling berat adalah mengambil barang milik orang lain atau istilah para santri Tebuireng menyebutnya sebagai penyakit *letto* (keinginan untuk memiliki barang orang lain).

Pada prinsipnya terdapat bentuk evaluasi/penilaian yang dilakukan secara terus menerus oleh para Ustad di Sekolah/Pesantren Tebuireng, hal ini sebagaimana dijelaskan dalam kurikulum karakter SMP A. Wahid Hasyim (Rafiq, et.al., 2011) dengan mengacu pada indikator pencapaian nilai-nilai budaya dan karakter, melalui pengamatan guru,

model *anecdotal record* (catatan guru ketika melihat adanya perilaku yang berkenaan dengan nilai yang dikembangkan), maupun memberikan tugas yang berisikan suatu persoalan atau kejadian sebagai salah satu kesempatan bagi peserta didik untuk menunjukkan nilai yang dimilikinya.

Sementara itu, terdapat perbedaan mencolok teknik evaluasi yang dipergunakan dalam unit pendidikan pesantren dan pendidikan formal/non-formal di Pesantren Tebuireng, sebagaimana dijelaskan oleh Ustad Rofiq,⁶⁴ bahwa pada sistem pendidikan pesantren, teknik evaluasi yang digunakan adalah dengan mengukur pemahaman dan kemampuan/tingkat penguasaan kitab-kitab kuning yang dibaca para ustad/kiai. Sedangkan teknik evaluasi pada unit pendidikan formal/non-formal adalah untuk melakukan penilaian hasil belajar, menentukan kenaikan kelas dan kelulusan terhadap peserta didik/santri. Adapun bentuk-bentuk evaluasi yang diterapkan di unit pendidikan formal di Tebuireng terdiri dari beberapa hal: 1) Ulangan Harian; 2) Ulangan Tengah Semester; 3) Ulangan Akhir Semester; 4) Ulangan Kenaikan Kelas; 5) Penilaian Praktik; 6) Penilaian Sikap; 7) Penilaian Kepribadian; 8) Ujian Akhir Sekolah; 9) Ujian Pesantren; dan 10) Ujian Nasional.

5. Membangun Kerjasama dengan Institusi Lain

Selain itu, untuk bisa melakukan pengembangan Pesantren Tebuireng di berbagai program, pesantren ini

juga menyadari perlunya menjalin kerjasama dengan lembaga-lembaga lain baik pada bidang pendidikan, kesehatan maupun keagamaan. Seperti kerjasama dengan KPI untuk pengembangan pendidik melalui pendidikan dan pelatihan, penyusunan RENSTRA Pesantren dan reformasi struktur organisasi pesantren bekerjasama dengan dosen-dosen UNESA, melakukan konseling dan peningkatan SDM tingkat Pembina dengan UIN Malang, pembukaan ICP bekerjasama dengan CIC (*Center International Cambridge*) Sekolah Laboratorium Universitas Malang, bekerjasama dengan CITILINGK untuk wisata religi Ramadan, Manajemen LSPT bekerjasama dengan YDSF, melakukan tes kemampuan guru bekerjasama dengan LP3S.

Selain itu training motivasi dan Quantum Ikhlas pun dilakukan dengan bekerjasama menggandeng Kata Hati Institute, pengobatan China bekerjasama dengan INTI, Pembangunan Pusat Kesehatan Pesantren (Puskestren) bekerjasama dengan Konjen Jepang, dan bekerjasama dengan Kementrian ESDM (Wahid, 2011: 185-186). Semua ini sekali lagi, sebagai wujud nyata betapa Pesantren Tebuireng telah menuju pesantren yang inklusif dengan mencoba merangkul semua lembaga dengan latarbelakang budaya dan pengalaman yang berbeda. Dengan sistem pendidikan yang bersifat terbuka seperti ini memungkinkan Tebuireng untuk bisa berinteraksi, bekerjasama dan belajar dengan lembaga-lembaga lain demi peningkatan mutu dan kualitasnya yang lebih baik.

6. Sarana dan Prasarana

Berbicara fasilitas, tidak dapat dianggap remeh. Meskipun sebuah tujuan, kurikulum dan metode sudah dipersiapkan dengan "sempurna"—termasuk menyahuti tuntutan global. Tetapi bila tidak diimbangi dengan infrastruktur dan fasilitas yang memadai, maka semua idealitas yang diinginkan akan menjadi impian saja. Lebih-lebih peserta didik di abad global sekarang, proses pendidikan yang terjadi akan sangat berbeda dengan praktik pendidikan pada zaman dulu. Kalau zaman dulu, proses belajar mengajar memungkinkan dilaksanakan secara tatap muka antara guru dan murid. Sebaliknya, pada era sekarang, peserta didik tidak hanya menggantungkan pembinaan dirinya pada berlangsungnya proses belajar mengajar semata-mata.

Oleh sebab itu, kenyataan seperti ini nampaknya sangat disadari oleh Pesantren Tebuireng dengan memperhatikan dan memanfaatkan fasilitas pembelajaran yang terbuka luas bagi para santrinya. Selain itu juga menyediakan sarana dan prasarana yang dapat dibilang sangat ideal sekaligus modern. Semua ini dalam rangka untuk memaksimalkan dan mengoptimalkan cita-cita yang telah ditetapkan. Adapun sarana dan prasarana yang disediakan, antara lain meliputi; Bangunan Pondok Santri Putra dan Putri, Wisma santri setiap gedungnya berisi 6 sampai 9 kamar dengan ukuran tiap kamarnya rata-rata 6 x 15 M lengkap dengan lemari pakaian dan kamar mandi.⁶⁵ Setiap kamar di dalam asrama mendapatkan pendampingan kakak pembina dari santri senior yang akan membina dan menjaga para santri.

Selain itu, bangunan Masjid yang multi fungsi selain digunakan sebagai sarana ibadah juga tempat mengaji, diskusi, dan lain-lain. Disediakan juga Gedung KH Yusuf Hasyim (yang berisi gedung kantor Yayasan Hasyim Asy'ari, Perpustakaan dan Auditorium/Aula), gedung madrasah/sekolah SMP dan SMA yang permanen dan menempati tanah hak milik yayasan, ruang kelas yang representatif hanya untuk maksimal 30 peserta didik, lapangan serba guna yang memadai, dan tempat parkir.

Agar proses pembelajaran di madrasah/sekolah berjalan baik dan lancar karena dilengkapi sarana dan prasarana penunjang proses pembelajaran berupa media pembelajaran Audio Visual (DVD dan TV), alat peraga, laboratorium IPA, laboratorium Komputer dan multi media. Ditambah lagi fasilitas perpustakaan dengan staf pustakawan yang akan mendampingi siswa dalam memenuhi kebutuhan referensi. Buku sebagai salah satu sumber ilmu tersedia di perpustakaan sekolah, baik buku akademik maupun non-akademik. Perpustakaan juga menyediakan beberapa koran, majalah, dan tabloid remaja.

Di perpustakaan selain disediakan referensi dengan berbagai bahasa, pada era kepemimpinan Gus Solah juga didirikan *digital library*, disediakan ruang untuk pemutaran film yang dapat ditonton para santri secara bersama-sama. Sementara Warung Internet merupakan fasilitas yang diberikan untuk membantu santri mengembangkan potensi belajar dan pengetahuannya serta akses Internet secara wifi untuk pengurus dan pengajar. Selain itu Pesantren Tebuireng juga

menyediakan Perlengkapan Olahraga yang lengkap dan Koperasi Jasa Boga yang higienis. Dan untuk menjaga kesehatan serta menyembuhkan penyakit tersedia Dokter Poliklinik "Pusat Kesehatan As-Salamah."⁶⁶

Tak kalah pentingnya dalam rangka menangkal efek negatif dari luar serta menjaga keamanan di sekitar pesantren, Pesantren Tebuireng telah melakukan usaha modernisasi fasilitas seperti pemasangan CCTV ditempat-tempat tertentu yang dirahasiakan pihak pesantren. Pada awalnya menurut penjelasan Gus Fahmi, modernisasi fasilitas itu menekankan santri dapat disiplin dan agar santri menjadi sadar bahwa shalat jama'ah itu merupakan kebutuhan bukan karena absensi dan CCTV.⁶⁷ Di samping usaha-usaha lain seperti penjelasan Gus Solah⁶⁸ dengan pendirian usaha penerbitan, pendirian radio, membuat website, membikin koran warga di Jombang yang terbit satu bulan sekali dengan mencetak sekitar 2.000-3.000 eksemplar. Tentu semua fasilitas yang telah disebut di atas, masih banyak lagi dan tidak bisa disebutkan secara detail, yang jelas semua fasilitas dan sarana prasarana yang disediakan Pesantren Tebuireng bisa dinikmati oleh kalangan santri dan masyarakat, serta mempermudah transmisi nilai-nilai dan budaya yang menjadi salah satu tujuan sistem pendidikan Pesantren Tebuireng.

7. Tantangan dan Hambatan yang Dihadapi

Merealisasikan semua tujuan dan visi-misi Pesantren Tebuireng dengan beragam usaha yang telah dijelaskan di atas, bukan berarti tanpa menghadapi masalah. Paling tidak terdapat beberapa problematika yang

dihadapi Pesantren Tebuireng sebagai berikut: *pertama* adalah menyatukan keluarga, menjadi pesantren dengan tujuan salah satunya menanamkan cinta damai, cinta tanah air, semangat kebangsaan dan hidup demokratis sangat ditentukan pada faktor internal keluarga dahulu. Tentang persoalan ini, Gus Solah menjelaskan bahwa tantangan internal berupa "konflik keluarga itu bukan persoalan sepele",⁶⁹ lebih-lebih sebagaimana hasil penulisan Ronald Alan Lukens Bull (2004: 163), di Tebuireng terdapat dua visi yang berkompetisi dan hingga sekarang masih begitu nampak. Yang pertama berusaha menarik Tebuireng ke arah "modernitas" dan kedua yang menolak modernitas serta berusaha kembali ke arah wajah tradisionalitasnya. Jelasnya di Pesantren Tebuireng, nampak masih terdapat wacana pertentangan dari karakter kelembagaannya hingga pada orientasi politiknya.

Kedua, kurangnya SDM, sebab pada kenyataannya gairah dan semangat Pesantren Tebuireng dalam merespons setiap perubahan yang terjadi menuntut keseimbangan SDM yang profesional dan bermutu. Gus Solah menyadari, untuk menuju pesantren yang berkualitas dan menjadi harapan semua orang, pesantren harus mempersiapkan mutu pengajarannya terlebih dahulu.⁷⁰ Apabila berbicara mutu pengajaran, berarti SDM termasuk para gurunya juga harus profesional. Persoalannya, memiliki guru yang sesuai harapan tidak semudah yang dibicarakan, buktinya meskipun Pesantren Tebuireng sangat memperhatikan dan menggerakkan kesadaran para guru untuk meningkatkan mutu

kualitasnya, seperti memahami metode *active learning* atau *the art of teaching* tetap saja masih banyak yang belum paham, kata Ustad Bahrul.⁷¹ Kasus ini terletak pada paradigma para guru kebanyakan yang biasanya susah berubah, "*wis ngajiku ngana ya ngana*". Di samping para trainer yang mendesiminasikan metode tersebut biasanya kurang memahami tentang dunia pesantren.

Ketiga, berkurangnya kiai kharismatis. Dengan gagasan modernisasi yang dibawa ke jantung Pesantren Tebuireng disadari atau tidak telah melemahkan sistem khas pesantren tradisional Pesantren Tebuireng, yang telah terbukti ampuh melahirkan sejumlah tokoh-tokoh kiai yang tidak diragukan lagi kemampuannya. Sayangnya para kiai kharismatis, yang sangat dihormati dan mampu melahirkan para santri *tafaqquh fi al-ddin*, sekarang mulai berkurang di Tebuireng.⁷² Karenanya, kelangkaan jebolan Pesantren Tebuireng yang ahli di bidang ilmu-ilmu agama tersebut telah mendatangkan bentuk keprihatinan yang sangat mendalam bagi para alumni yang rata-rata juga para kiai, dan akhirnya Gus Solah selaku pengasuh Pesantren Tebuireng sekarang berusaha mengembalikan sistem salaf melalui pendirian Madrasah Mu'allimin, yang diyakini dapat melahirkan para ulama kharismatis di masa mendatang.

Endnotes

- ¹ Hasil observasi, 8/8/2012, atau bisa dilihat pada <http://id.wikipedia.org>.
- ² Hasil observasi, 14-18/9/2013, atau bisa dilihat dalam Yasin & Karyadi (Ed.), 2011: 30.
- ³ Hasil observasi, 8/8/2012.
- ⁴ Wawancara dengan santri Tebuireng, 8/8/2012.
- ⁵ Wawancara, 1/9/2013.

- ⁶ Wawancara dengan Gus Amir Jamil (masih kerabat dari Tebuireng), 3/9/2013.
- ⁷ Wawancara dengan Gus Solah, 25/5/2012.
- ⁸ Hasil observasi dan Wawancara, 2/9/2013.
- ⁹ Wawancara, 8/8/2012, lihat juga dalam Wahid, 2011: 5.
- ¹⁰ Wawancara dengan Ustad Jauhari dan Su'udi, 9/8/2012.
- ¹¹ Wawancara, 2/9/2013.
- ¹² Wawancara, 2/9/2013.
- ¹³ Wawancara, 2/9/2013.
- ¹⁴ Wawancara, 2/9/2013.
- ¹⁵ Wawancara, 2/9/2013.
- ¹⁶ Wawancara, 2/9/2013.
- ¹⁷ Wawancara, 2/9/2013.
- ¹⁸ Wawancara, 8/8/2012.
- ¹⁹ Wawancara, 3/9/2013.
- ²⁰ Wawancara, 2/9/2013.
- ²¹ Wawancara 8/8/2012.
- ²² Wawancara, 13/9/2013.
- ²³ Wawancara, 3/9/2013, lihat juga Taufiqurraochman, 2011: 106.
- ²⁴ Wawancara, 25/9/2013.
- ²⁵ Wawancara, 3/9/2013.
- ²⁶ Wawancara, 8/8/2012.
- ²⁷ Wawancara, 13/10/2013.
- ²⁸ Wawancara, 8/8/2012.
- ²⁹ Wawancara, 13/10/2013.
- ³⁰ Wawancara, 13/10/2013.
- ³¹ Wawancara, 13/9/2013.
- ³² Wawancara, 13/10/2013.
- ³³ Wawancara, 14/10/2013.
- ³⁴ Wawancara, 8/8/2012.
- ³⁵ Wawancara, 8/8/2013.
- ³⁶ Wawancara, 8/8/2013.
- ³⁷ Wawancara, 8/8/2012.
- ³⁸ Lihat dalam Dokumentasi, *Highlight Kebijakan Strategis Pesantren Tebuireng*, tt.: 2.
- ³⁹ Wawancara, 26/9/2013.
- ⁴⁰ Wawancara, 27/9/2013.
- ⁴¹ Observasi, 14/10/2013.
- ⁴² Wawancara, 13/10/2013.
- ⁴³ Wawancara, 13/9/2013.
- ⁴⁴ Wawancara, 3/8/2013.
- ⁴⁵ Wawancara, 4/9/2013.

- ⁴⁶ Wawancara, 4/9/2013, lihat juga dalam Kurikulum Berkarakter SMP A. Wahid Hasyim Tebuireng Jombang, 2011.
- ⁴⁷ Wawancara, 13/9/2013.
- ⁴⁸ Wawancara, 9/10/13.
- ⁴⁹ Wawancara, 9/10/13.
- ⁵⁰ Wawancara, 13/10/2013.
- ⁵¹ Wawancara 13/10/2013.
- ⁵² Wawancara dan Observasi, 9/9/2013.
- ⁵³ Wawancara, 8/8/2012.
- ⁵⁴ Wawancara dan observasi, 13/10/2013.
- ⁵⁵ Wawancara, 8/8/2012.
- ⁵⁶ Wawancara, 6/9/2013.
- ⁵⁷ Wawancara dan observasi, 10/9/2013.
- ⁵⁸ Wawancara dan observasi, 6/9/2013.
- ⁵⁹ Sebagaimana hasil observasi, 6/9/2013.
- ⁶⁰ Wawancara, 9/10/13.
- ⁶¹ Wawancara, 2/9/2013.
- ⁶² Wawancara, 12/9/2013, lihat juga dalam Yasin & Karyadi, 2011: 142.
- ⁶³ Wawancara, 9/10/13.
- ⁶⁴ Wawancara, 13/10/2013.
- ⁶⁵ Lihat dalam Wahid, 2011: 187, dan sebagaimana Observasi, 2/9/2013.
- ⁶⁶ Hasil observasi dan Wawancara, 2/9/2013.
- ⁶⁷ Wawancara, 3/9/2013.
- ⁶⁸ Wawancara, 10/10/2013.
- ⁶⁹ Wawancara, 9/10/2013.
- ⁷⁰ Wawancara, 2/9/2013.
- ⁷¹ Wawancara dengan Ustad Bahrul, 4/9/2013.
- ⁷² Wawancara, 5/10/2013.

BUDAYA DAN KEARIFAN LOKAL PESANTREN TEBUIRENG



BAB 4

Bila menilik fakta sejarah, kontribusi pesantren Tebuireng bagi bangsa Indonesia sungguh amat nyata dan begitu besar, baik pada masa sebelum kemerdekaan maupun sesudahnya. Pada masa pra-kemerdekaan pesantren ini, terbukti telah menggelorakan semangat anti penjajah dan menanamkan sikap patriotisme kepada para santri/masyarakat untuk merebut kemerdekaan. Sementara pasca-kemerdekaan pun, pesantren ini selalu terdepan dalam membangun kecintaan para santri untuk menjaga dan mencintai negara Indonesia. Terutama sekali melalui pintu pendidikannya nampak sekali telah menginspirasi sekaligus membudayakan para santri dan masyarakat agar bersifat "inklusif" sebagai salah satu karakter bagi kebangkitan *civil society*. Sekaligus selalu mendorong bagi masyarakat muslim untuk menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif dan selalu menampilkan wajah yang *rahmatan lil'alam*, senantiasa menjaga tali persaudaraan demi persatuan dan kesatuan bangsa.

Sikap dan cara pandang/pola keberagamaan yang selalu integral, moderat dan berwawasan kebangsaan serta kenegaraan seperti itu telah menjadi *world view* pesantren Tebuireng dan senantiasa dijaga secara turun temurun. Adapun yang membentuk tradisi, sikap keberagamaan

yang begitu lentur dan akomodatif terhadap setiap bentuk perubahan demi kemaslahatan ummat, sebagaimana pengamatan dan wawancara mendalam dengan berbagai informan di Pesantren Tebuireng adalah, beberapa budaya dan Kearifan Lokal yang semuanya diakui bersumber dari ajaran-ajaran Kiai Hasyim. Adapun secara garis besar budaya dan kearifan lokal Pesantren Tebuireng adalah sebagai berikut:

A. Memperkuat *Sillaturrahim* dan Mencairkan Eksklusifisme

Sudah maklum, jika budaya *sillaturrahim* yang berkembang di pesantren dan bahkan telah menjadi "kebiasaan" pada masyarakat luas di luar pesantren sesungguhnya berasal dari bahasa Arab "*silatun*" yang berarti menyambung dan "*rahimun*" yang berarti keluarga. Melihat peran penting *sillaturrahim* bagi terciptanya persatuan dan kesatuan. Maka dalam rangka merealisasikan konsep ini, Pesantren Tebuireng telah menyelenggarakan beberapa agenda *sillaturrahim* tersebut baik berbentuk halal bihalal yang bersifat internal keluarga pesantren maupun dengan para santri yang disebutnya "reuni".

Semua itu dalam rangka merealisasikan ajaran dari Kiai Hasyim dalam kitab beliau yang sangat terkenal dan ditulis pada 1360 H (73 tahun silam) yaitu; "*al-Tibyān fi al-Nahy 'an Muqātha'ah al-arhām wa al-Aqārib wa al-Ikhwān* (sebuah penjelasan yang menerangkan larangan memutus hubungan famili, kerabat dan teman). Menurut pernyataan Gus Solah bahwa dialah yang mempelopori dimulainya halal bihalal bani Asy'ari (ayah dari Hadratusn Syekh KH. Hasyim Asy'ari). "Saya sendiri yang mempunyai gagasan untuk mengadakan

halal bihalal bani Asy'ari tersebut dan yang hadir 700 orang".¹ Memperhatikan peran positif *sillaturrahmi* inilah, Gus Solah berkeinginan untuk memperluas maknanya yaitu dari hanya sekedar *sillaturrahmi* pribadi menjadi kerjasama sosial dan bisnis bersekala besar. Sementara, forum Alumni Pesantren Tebuireng sudah dimulai sejak tahun 2006 dan menjadikan Temu Nasional setiap tahunnya yang diadakan pada hari sabtu terakhir bulan syawal (Majalah Tebuireng, 2012: 5).

Praktik saling bersilaturrahmi sebagaimana diimplementasikan di Tebuireng mengesankan sebuah hubungan yang benar-benar dibangun atas sebuah kesadaran akan pentingnya "persaudaraan", penghormatan antara Kiai/Ustad dan santri serta atas nama kemanusiaan. Bahkan Tebuireng membuka lebar-lebar pintu *silaturrahim* dengan masyarakat secara keseluruhan, justru sikap seperti ini dapat membuahkan hubungan dan kerjasama yang positif dan bersekala luas. Beragam tamu dengan latarbelakang agama dan budaya pernah berkunjung ke Tebuireng. Baik dari kalangan masyarakat biasa, para politisi, pejabat pemerintahan, seniman dan lain-lain. Pernah juga, sebagaimana pengakuan Gus Solah, "para pendeta tinggal beberapa minggu di sini dengan maksud untuk mempelajari ajaran Islam di pesantren".²

Mungkin sikap keterbukaan Tebuireng seperti itu tiada lain adalah, sebagaimana yang dimaksud dengan penjelasan Gus Solah sebagai "prasyarat" bagi makna *silaturrahmi* agar lebih produktif dan bermanfaat. Yaitu dengan cara mengubah pandangan ke dalam masing-masing pesantren menjadi pandangan ke luar dan menyadari adanya potensi yang besar itu. Apalagi selama ini, kita lihat ada semacam

eksklusifisme diantara alumni berbagai pesantren (Majalah Tebuireng, 2012: 6). Maka, sikap keterbukaan melalui silaturahmi akan memberikan manfaat dan maslahat serta mampu mencairkan kebekuan yang ada di masyarakat, memperkuat rasa toleransi dan dapat mempertemukan ragam perbedaan menjadi modal yang efektif demi merealisasikan tujuan bersama.

Tetapi sayang, makna dan fungsi silaturahmi yang besar seperti tersebut pada praktiknya menurut Gus Solah,³ belum berhasil secara maksimal, karena "silaturahmi hanya dimaknai dengan salaman-salaman yang basa-basi dan habis itu tidak ada efeknya". Bahkan Gus Solah menulis secara khusus dalam surat kabar Jawa Pos dengan judul "Sulitnya Mencapai Kata Sepakat" (Wahid, Juni 20), intinya beliau menyayangkan budaya *silaturahmi* di pesantren belum berhasil dimanfaatkan secara baik, hal ini sebagaimana ditunjukkan oleh beliau fenomena seperti pilpres "dari pengalaman yang ada, warga dan tokoh NU serta ulama pesantren selalu terpecah dalam menentukan pilihan". Padahal semestinya dengan kekuatan tradisi *silaturahmi* yang dimilikinya, lebih memudahkan warga NU dan pesantren untuk bersatu dan berhasil mencapai kata sepakat dalam menghadapi berbagai masalah yang timbul/dihadapi seperti pada kasus pilkada dan pilpres.

B. *Tasāmuḥ* dan Membangun Harmoni

Tasāmuḥ merupakan salah satu ajaran Kiai Hasyim yang senantiasa beliau contohkan kepada para santri semasa beliau masih hidup. Maka wajar jika sampai sekarang, karakter ini sangat ditekankan di Tebuireng. Adapun

yang dimaksud nilai *tasāmuḥ* di sini adalah sebuah sikap untuk dapat menghormati dan menghargai perbedaan, baik dalam hal agama, budaya maupun etnis. Lebih jelas, Gus Solah mendefinisikan *tasāmuḥ* yang ingin diterapkan pada Pesantren Tebuireng adalah "sikap lapang hati, peduli, toleran, anti kekerasan. Menghargai perbedaan dan menghargai hak orang lain".⁴

Selain hal tersebut, karena *tasāmuḥ* dianggap sebagai salah satu sikap dapat menghargai perbedaan dan merangkul semua kalangan dari berbagai agama, dan membangun harmoni dengan menjaga kerukunan antar umat beragama, maka para santri dan ustad Tebuireng mempunyai keyakinan bahwa *tasāmuḥ* merupakan salah satu *akhlak al-karimah*.⁵ Lebih-lebih, ajaran *tasāmuḥ* dan membangun harmoni diyakini merupakan salah satu substansi ajaran Islam yang harus dilestarikan dan perlu diajarkan melalui praktik nyata. Dalam tradisi Islam, kata *al-tasāmuḥ* dan *al-samḥah* sering diartikan dengan toleransi. Terdapat sebuah hadis dalam kitab *Fathu al-Bari* juz 1 yang menunjukkan komitmen Islam terhadap persolan toleransi ini yaitu: "*Aḥabbu al-dīn ilaallāhi al-ḥanifiyyatu al-samḥah*" (Al-Asqalani, tt. 93) (agama yang paling baik dicintai oleh Allah SWT adalah agama yang lurus dan toleran). Bahkan sebagaimana telah ditunjukkan oleh Zuhairi Misrawi (2010: 253-255), Kiai Hasyim meneguhkan komitmen tersebut secara eksplisit di dalam mukaddimah Qanun Asasi Nahdlatul Ulama.

Demi merealisasikan sikap *tasāmuḥ* pada diri santri, kiai sebagai faktor kunci di pesantren perlu memberi keteladanan bagaimana dapat bersikap toleran kepada orang lain. Berdasarkan prinsip toleransi yang dipegang

seperti itu, tak jarang Gus Solah, sebagaimana pengakuan sejumlah informan melakukan kerjasama, berdialog, bahkan mengunjungi orang sakit meskipun dengan orang berbeda agama. Tentang persolan ini, Gus Solah menyatakan bahwa perbedaan adalah anugerah dan tidak harus disamakan. Meskipun kita yakin bahwa agama kita yang paling benar, namun kita tidak berhak untuk menyalahkan agama lain.⁶

Selain itu, dalam proses belajar mengajarnya tidak boleh menggunakan kekerasan. Di Tebuireng, menurut penuturan Gus Solah, selalu menanamkan pendidikan antikekerasan: "di sini diberikan sanksi yang cukup keras terhadap santri/siswa yang melakukan tindak kekerasan".⁷ Hal ini dengan sebuah pertimbangan bahwa prinsip toleransi (*al-tasāmuh*) memastikan bahwa kehidupan ini haruslah berjalan dengan damai, rukun dan tanpa kekerasan. Bahkan Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihya' 'Ulūmuddin*, kitab yang sering dibaca dan menjadi rujukan di Pesantren Tebuireng, telah memberi tuntunan tentang pentingnya *'ilaj al-Ghadhab* (mengontrol emosi) dalam melihat perbedaan. Menurut Imam al-Ghazali (tt.: 227-233) terdapat enam langkah untuk bisa mengontrol emosi seseorang yaitu: (1) merenungi keutamaan memaafkan dan menahan amarah; (2) takut pada siksa Allah terhadap pemaarah; (3) menghindari akibat negatif yang ditimbulkan dari sikap bermusuhan; (4) membayangkan raut wajah yang amat jelek seperti anjing dan binatang buas saat marah-marah; (5) berfikir ulang tentang penyebab kemarahan, dan (6) menyadari bahwa kemarahan itu dekat dengan kesombongan, karena pemaarah merasa seakan-akan perilakunya sesuai dengan maksud Allah. Semua ini disadari oleh Tebuireng dengan sebuah pertimbangan bahwa prinsip

toleransi (*al-tasāmuh*) memastikan terciptanya kehidupan yang damai dan rukun.

C. *Ukhuwah* dan Solidaritas Kemanusiaan

Kehidupan pesantren sebagai subkultur, memang menampakkan realitas yang berbeda dan unik bila dibanding dengan masyarakat di luarnya. Hubungan dan interaksi antara sesama, baik sesama santri maupun dengan orang lain, mencitrakan pola hubungan yang harmonis dan penuh persaudaraan. Bangunan konsep *ukhuwah* yang senantiasa diintrodusir oleh para Kiai semenjak para santri pertama kali datang ke pesantren, mampu membekas pada benak setiap santri bahwa mereka sebagai seorang muslim pada hakikatnya adalah bersaudara. Lebih-lebih dalam Islam ajaran ini merupakan Salah satu tema pokok yang diajarkan dalam al-Qur'an. Tentang persoalan ini, Fazlur Rahman menjelaskan bahwa sesungguhnya manusia merupakan makhluk dualisme, yaitu sebagai makhluk individu dan masyarakat. Sebab tidak ada individu yang hidup tanpa masyarakat (Rahman, 1980: 54).

Beragam metode dan strategi telah digunakan para kiai pesantren untuk mensosialisasikan nilai *ukhuwah* sebagai salah satu variable penting dalam bangunan iman dan Islam. Baik melalui transmisi secara langsung pada saat pengajian dan khutbah, dengan cara memberi anjuran dan wasiat dalam kitab-kitab kuning yang mereka tulis maupun melalui "percontohan". Sedangkan inti dasar dari *ukhuwah* yang di kembangkan pesantren adalah: menanamkan sikap kebersamaan dan mempererat tali persaudaraan diantara umat manusia. Jalanan persaudaraan yang dimaksud

bertujuan untuk menyatukan umat manusia dalam suatu kesatuan kebenaran dan keadilan yang bersifat menyeluruh. Menggerakkan kesadaran santri dengan landasan sikap saling mengasihi dan menyayangi, agar dapat menghormati dan menghargai satu sama lain serta menciptakan perdamaian dalam masyarakat.

Dalam perspektif Pesantren Tebuireng dan pesantren kebanyakan, kata *ukhuwah* terderivasi dari bahasa Arab "*akhun*" berarti saudara, sedangkan *ukhuwah* berbentuk *mashdar* mempunyai arti menjalin persaudaraan. Memperat sikap *ukhuwah* seperti ini merupakan perintah Islam. Nabi Muhammad pernah bersabda yang artinya: "Tidaklah beriman seseorang dari kamu sehingga dia mencintai saudaranya seperti dia mencintai dirinya sendiri". Kata *akhihi*, dalam hadis tersebut menurut Luthfi Taufiq, bukanlah sekedar keluarga se-ras, sebangsa/seagama melainkan umat manusia secara umum (Majalah Tebuireng, 2012: 15).

Sedangkan menurut penjelasan Fatkhurrahman Karyadi, Salah satu santri Tebuireng dan tercatat sebagai mahasiswa Ma'had Aly Hasyim Asy'ari, *Ukhuwah* (persaudaraan) yang dimaksud dalam Islam mencakup tiga persaudaraan yaitu: pertama, *ukhuwah basyariyah*. Maksudnya adalah persaudaraan kepada seluruh umat manusia di muka bumi. Sebuah simbol perdamaian dunia tanpa perbedaan. Kedua, *ukhuwah Islamiyyah*. Sebuah persaudaraan sesama umat Islam lintas negara, madzhab dan aliran. Ketiga, *ukhuwah wathaniyyah*. Persaudaraan seluruh rakyat di suatu negara (Majalah Tebuireng, 2012: 9).

Dengan begitu, sikap persaudaraan yang perlu direalisasikan Tebuireng sesungguhnya mencakup

pengertian yang komprehensif dan universal kepada seluruh umat manusia, tanpa sikap diskriminatif sedikitpun. Sebagai bentuk implementasi ajaran Islam yang memerintahkan hubungan kepada sesama manusia (*hablum min al-nās*), termasuk hubungan antar muslim sendiri dan dengan penganut agama lain. Sebuah akhlak Islami yang berdimensi sosial agar tercipta keterbukaan, saling menyapa dan persahabatan sesama umat manusia. Tentang persoalan ini, Kiai Hasyim sebenarnya telah memberikan percontohan tentang ide persatuan dan pentingnya mendahulukan sikap kelembutan dalam berdakwah, sebagaimana terekam dalam pidato beliau pada Muktamar ketiga pada 1930 dengan judul *Qanūn Asāsi Nahdhat al-Ulamā'*. Dalam pendahuluan pidato ini, selain mengajak pentingnya ajaran madzhab dan perlunya mengikuti ajaran ini beliau juga mengajak umat Islam untuk bersatu (*ittihad*); saling mengenal (*ta'aruf*); dan tenggang rasa (*ta'aluf*). Lebih lanjut pada Muktamar tahun 1936 di Banjarmasin, Kiai Hasyim juga menyerukan kaum muslimin terutama para Ulama untuk mengakiri pertikaian, perselisihan dan fanatisme golongan (*ta'assub*) demi menjaga persatuan umat (Khuluq, 2000: 113-114).

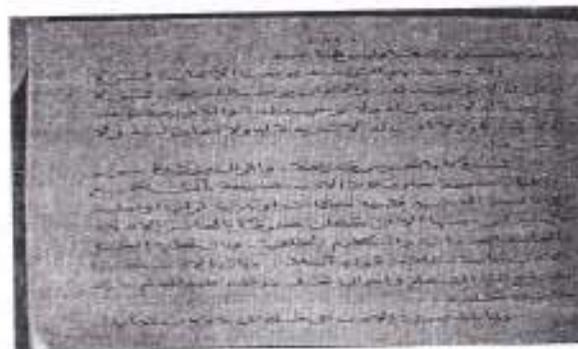
Sikap penting yang perlu diperhatikan dalam persoalan *ukhuwah* yang ditekankan oleh Kiai Hasyim adalah keikhlasan untuk merealisasikan cita-cita dan tujuan bersama, membangun kedamaian di muka bumi. Selain itu adalah perlunya kesamaan pandangan bahwa manusia memiliki perbedaan, dan perbedaan bukan menjadi penghalang mengedepankan kerukunan dan keteraturan. Konsep *ukhuwwah* seperti inilah yang mampu/diharapkan oleh Tebuireng untuk mengantarkan setiap santri menjadi pribadi yang mempunyai sikap *welas asih*, toleran dan

peduli kepada sesama, meskipun mereka berbasis pada latar belakang sosio-kultural yang berbeda. Sikap egois, fanatik dan sikap-sikap lain yang menyebabkan putus hubungan *ukhuwah* sangat ditentang keras di Pesantren Tebuireng. Tentang persoalan ini, bisa dilihat pada kitab karya Mbah Hasyim berikut:



Sebuah judul Kitab karya Mbah Hasyim Asy'ari

Selain itu tentu saja nilai-nilai lain yang juga diajarkan oleh Kiai Hasyim, yang memang telah berpesan untuk mementingkan/mendahulukan etika dalam kehidupan sehari-hari, sebagaimana diterangkan dalam kitab berikut:



Dikutip dari kitab 'Adabu al-alim wa muta'allim karya Kiai Hasyim Asy'ari (tt:11)

D. *Ta'awun* dan Kepedulian Sosial

Prinsip suka menolong dan berbuat baik kepada sesama senantiasa disosialisasikan dan diinternalisasikan pada diri santri Tebuireng. Lebih-lebih Kiai Hasyim sebagai pendiri Pesantren Tebuireng juga sudah mengamanatkan dalam kitab *Muqaddimah Qanūn Asāsī* agar senantiasa menjaga sikap tolong-menolong sebagai berikut: "Saling menolonglah kalian dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan menolong dalam berbuat dosa dan bermusuhan. Dan bertakwalah kalian kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat dahsyat siksa-Nya. Selain itu, Kiai Hasyim juga menegaskan bahwa sikap tolong menolong atau sikap saling membantu adalah pangkal keterlibatan umat Islam. Sebab, kalau tidak ada tolong menolong, niscaya semangat dan kemauan mereka akan lumpuh karena merasa tidak mampu mengejar cita-cita. Barang siapa mau tolong-menolong dalam persoalan dunia dan akhirat maka akan sempurna kebahagiaan, nyaman dan sentosa hidupnya (Amin, 2009: 15).

Menyebut beberapa contoh, bahwa semangat membantu dan wujud kepedulian dalam bidang sosial yang telah direalisasikan oleh Tebuireng adalah dengan pembangunan Pusat Kesehatan Pesantren (Puskestren) yang berdiri pada tahun 1987-1988 dengan nama Unit Kesehatan Pesantren (UKP). Selain itu, juga pembentukan LSPT sebuah lembaga yang secara khusus bergerak di bidang penggalan dan pengelolaan dana, baik berupa zakat, infaq, shadaqah, waqaf, hibah, dan lain lain. Telah banyak program-program yang dicanangkan LSPT seperti: Banepas (Bantuan Abdi Pesantren), PSTM (Peduli Siswa Tidak Mampu), BeGe (Bagimu Guru), EmHa (Memmbangun Harapan) untuk

dan konsisten memegang prinsip ikhlas serta menghindarkan diri dari perbuatan riya'.¹¹

Secara khusus Kiai Hasyim dalam kitab beliau *adab al-alim wal muta'allim* telah menjelaskan pentingnya kedua sikap tersebut demi terealisasinya tujuan dalam proses belajar mengajar. Seorang ulama harus mempunyai integritas keilmuan yang kuat dan harus dapat berkata jujur. Kiai Hasyim, menggambarkan karakteristik ulama dan hak-hak yang akan diberikan oleh Allah kepadanya jika memenuhi karakter sebagai ulama sebagai berikut: "... *innamā huwa fi haqqi al-'ulamāi al-'āmilina bi'ilmihim al-abrāri al-muttaqina al-ladzina qasadu bihi wajha Allāha al-karīma wa al-zulfa ladaihi bi jannati al-na'imi, lā man qashada bihi aghrādān duryawiyatan min jahin au mālin au mukatsaratin fi al-ittibā'i wa al-talamidzi...*" (Asya'ari, tt: 22).

F. Metode Sorogan dan Bandongan: Menjaga Identitas Santri

Di tengah tarik menariknya tradisionalisme dan modernisme dalam pesantren, serta keinginan sebagian para Kiai untuk memodernisasi pesantren dengan segala kelebihan dan kekurangannya—Pesantren Tebuireng masih lekat dengan karakter lokalitasnya dalam meneruskan tradisi belajar mengajar dengan sistem dan metode yang menurut Zuhairi Misrawi diinisiasi oleh Kiai Hasyim (Misrawi, 2010: 66). Sistem pendidikan yang terkenal dengan sebutan "Sorogan dan Bandongan" tersebut pada realitasnya juga masih dipakai oleh sejumlah pesantren salaf di Indonesia. Salah satu alasan logis, masih dipertahankannya sistem pendidikan tradisional, dengan pembelajaran kitab kuning ini adalah dalam rangka menjaga identitas para santri

sebagai orang yang dipersiapkan secara khusus untuk menguasai ilmu-ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*).

Begitu pula dengan Pesantren Tebuireng, di tengah geliat menuju pendidikan yang bermutu dan berkualitas serta mampu bersiang global/internasional—menurut pernyataan Ustad Su'udi, "Tebuireng tetap mempertahankan tradisi belajar mengajarnya dengan menggunakan kitab kuning dan metode *sorogan* dan *bandongan*."¹² Lebih lanjut, Ustad Jauhari membenarkan tentang sistem pendidikan yang masih berpijak pada kearifan lokal yang diajarkan oleh Kiai Hasyim. Bahkan menurutnya, materi yang diajarkan pada santri dari dahulu sampai sekarang masih serupa, yaitu terdiri dari ilmu-ilmu alat seperti nahwu/sharaf, tafsir, hadist, fiqih tauhid dan tasawuf.¹³

Di mana program pondok seperti muallimin dengan program takhassusnya senantiasa menjaga proses belajar mengajar dengan sistem *sorogan*/membaca sendiri. Sistem *sorogan* ini, berasal dari kata *sorog* (Jawa) yang berarti menyodorkan. Setiap santri menghadap dan menyodorkan kitabnya di hadapan Kiai atau badalnya secara perorangan/sendiri-sendiri. Metode yang telah diperkenalkan oleh Kiai Idris dan menurut Gus Solah terinspirasi oleh pola pengajaran Imam Malik tersebut dilakukan secara mandiri/individual dan berkelanjutan serta menekankan inisiatif dan disiplin personal. Terbukti, model/metode pendidikan yang diterapkan Kiai Idris pada saat itu sangat berhasil. Sebab mampu memproduksi Kiai, atau minimal guru agama dan muballigh berpengaruh di masyarakat (Solahuddin Wahid, 2011: 35-36). Begitu kuatnya pengaruh metode *sorogan* dalam membentuk kualitas para santri, maka baru-baru

ini metode yang sempat hilang ini digalakkan kembali di Tebuireng.

Selain itu, muallimin juga memakai cara *weton*. *Weton* berasal dari kata *wektu* (Jawa), sebab pengajian yang *diberikan* biasanya dilakukan pada waktu-waktu tertentu, yaitu sebelum atau sesudah melakukan *shalat fardlu*. Sistem/metode *weton* di Jawa Barat terkenal dengan sebutan *Bandongan*. Metode ini biasanya menggunakan sistem kuliah, di mana para santri mengikuti pelajaran dengan duduk di sekeliling Kiai yang menerangkan pelajaran secara kuliah. Santri menyimak kitab masing-masing dan membuat catatan padanya (Rahardjo, et.all, 1974: 87-88). Sistem pengajaran dengan sistem *bandongan* di Tebuireng, terkenal dengan sebutan istilah *wetonan*. Sebenarnya metode ini tidak jauh berbeda dengan yang diterapkan oleh pondok-pondok lain pada umumnya. Setiap pagi, biasanya bertempat di masjid Tebuireng dapat disaksikan metode pengajaran dengan sistem ini.

Kiai dengan peralatan secukupnya seperti hanya dengan mikrofon membaca teks-teks klasik berbahasa Arab di hadapan para santri. Kalau Kiai sedang lelah atau sakit, biasanya dengan santai sambil duduk di atas kursi atau terkadang juga berbaring di atas kasur. Sementara para santri sambil duduk melingkari Kiai terkadang diantara mereka yang bersandar di dinding-dinding masjid sambil memegang/memberi catatan-catatan pada kitab-kitab kuning. Mereka dengan kondisi yang serius dan tenang mendengarkan/nampak tidak mau terlewatkan sedikitpun setiap kalimat demi kalimat yang dibacakan Kiainya.¹⁴

Menurut beberapa santri, kitab yang dibaca/*dibalas* di Tebuireng setiap tahunnya tidaklah sama, karena *membalah* ini bukan ditunjuk oleh Kiai, namun atas kemauan sendiri, hanya saja kesanggupan Kiai yang *membalah* suatu kitab disesuaikan dengan banyaknya santri yang berminat.¹⁵ Di tambah lagi, sistem pengajaran dengan model *sorogan* dan *wetonan* di Tebuireng dilaksanakan secara bebas, dapat diikuti oleh semua santri tidak berdasarkan umur dan tingkatan, hanya saja didasarkan pada kemampuan santri sendiri seperti *Ula*, *Wustha* dan *Ulya*. Selain itu, proses belajar mengajarnya tidak terikat secara ketat dengan aturan-aturan formal seperti adanya silabus yang terprogram dan absensi kehadiran.

G. Transmisi Budaya dan Kearifan Lokal

1. Transmisi Melalui Kitab Kuning

Budaya dan kearifan lokal pesantren Tebuireng diyakini sebagai hasil wejangan dan peninggalan para sesepuh dan Kiai, terutama ajaran-ajaran luhur dari Kiai Hasyim yang terdokumentasikan dengan baik dalam kitab-kitab kuning.¹⁶ Berbagai kitab yang terkadang menyetengahkan sejarah hidup Kiai Hasyim dan para Kiai serta pemikiran-pemikirannya, sebagaimana telah dijelaskan di atas, telah menjadi semacam *oral history* dan diwariskan secara turun temurun dari satu generasi ke generasi yang lain. Lebih-lebih, prinsip pokok yang terkandung dalam ajaran para leluhur pesantren banyak mengandung butir-butir moderasi yang dibingkai dengan kearifan lokal. Tentu saja, kearifan lokal ini sangat penting, penuh makna dan sangat *compatible*

untuk membangun persudaraan sejati dengan melihat kenyataan masyarakat Indonesia yang majemuk dan beragam.

Masdar F. Mas'udi menunjukkan bahwa sebenarnya telah banyak diulas di dalam tradisi kitab kuning, terutama dalam memandang bahwa semua manusia itu sama (*equal*). Bahwa manusia dengan warna kulit, status kelamin, status sosial, dan sebagainya tidak akan dapat mempengaruhi kualitas derajat hakiki dari manusia. Dalam ajaran kitab kuning, yang merujuk pada kitab suci Al-Qur'an memandang bahwa perbedaan derajat seseorang dari yang lain hanya ditentukan oleh kualitas taqwanya. Oleh sebab itu, sebagai pantulan logis dari prinsip kesamaan derajat (*egalitarian*) adalah rasa persaudaraan dengan sesama (Rahardjo, 1985: 66).

2. Melalui Mata Pelajaran, *Hidden Curriculum* dan *Uswah Hasanah*

Selain menggunakan metode yang bersifat rasional seperti komunikasi, dialog dan musyawarah, Pesantren Tebuireng telah menyadari letak pentingnya internalisasi budaya dan kearifan lokal melalui kitab kuning yang terintegrasi secara langsung dengan kurikulum sekolah/pesantren. Di samping juga melalui materi kurikulum yang bersifat praktik/aktual (*hidden curriculum*) serta *uswah hasanah*, dengan menciptakan lingkungan/atmosfir lingkungan yang kondusif bagi terealisasinya nilai-nilai dan tradisi Islami.

Untuk dapat menanamkan sikap toleransi pada diri santri di Tebuireng, nampaknya tidak terbatas/

tenggelam pada hal-hal yang bersifat teoretis saja. Melainkan telah menggunakan model konkrit dan dapat ditiru secara langsung oleh para santri. Sebab Tebuireng telah memberikan pengalaman secara nyata bagaimana perbedaan itu dapat diterima dan mendatangkan banyak manfaat kalau dikelola dengan baik. Dengan sistem pesantren yang memberikan pengalaman nyata secara kritis itu secara otomatis dapat membantu para santri menyusun konsepsi/sistem nilai yang sangat diperlukan bagi kehidupan mereka kelak, atau ketika harus berinteraksi dengan masyarakat yang majemuk di luar pesantren.

3. Melalui Tradisi *Ziārah*, "*Haul*" dan *Tawassul*

a. Tradisi *Ziārah*

Salah satu karakter kuat yang sangat menonjol di Tebuireng hingga sekarang adalah tradisi khas *nahdliyyīn* yaitu "*ziārah*". Sebuah ritual khusus yang dilakukan para santri untuk mendo'kan para Kiai/ustad yang telah wafat dengan cara mengunjungi makam mereka. Makam-makam orang suci, menurut Mottahedeh merupakan bagian penting dalam Islam populer melalui dunia Islam dan khususnya di Jawa (Bull, 2004: 173). Tradisi ini sangat diyakini oleh para santri dapat mendatangkan *barakah*, manfaat dan ketenangan batin. Kata *barakah* ini berasal dari Bahasa Arab yang berarti restu (Muchtarmom, 2002: 61). Diyakini bahwa orang suci atau wali oleh Allah diberi *barakah* sehingga seseorang bisa menyerap *barakah*-nya melalui kunjungan ke makamnya (Bull, 2004: 173).

Tradisi seperti ziarah ini biasanya sangat ditentang keras oleh Muslim modern karena dianggap "sesat" dan tidak ada dasar hukumnya, bahkan dianggap sebagai bentuk pemujaan kepada orang-orang yang dikeramatkan, seperti Nabi, Wali, dan para Kiai—Mark R. Woodward (2012: 208) mengistilahkannya sebagai bentuk kultus. Tapi Kiai Hasyim, salah satu intelektual santri tradisionalisme selalu menjaga tradisi-tradisi seperti ini, inilah salah satu bentuk penghormatannya terhadap tradisi lokal. Apalagi konsep-konsep tradisi lokal seperti ziarah dan selamatan, dianggapnya mempunyai makna menegaskan adanya komunitas seperti halnya shalat berjama'ah. Pokok pendapat Kiai Hasyim (Woodward, 2012: 141) adalah, bahwa ritual komunal yang berpusat pada syari'at merupakan sumber berkah yang terbaik.

Merujuk pada kenyataan seperti itu, wajar jika tradisi tahlil dan ziarah menjadi begitu kuatnya di Pesantren Tebuireng. Bahkan para santri Tebuireng berpandangan "santri tanpa makam, bagaikan makan tanpa garam dan kalau tidak berkunjung ke makam para Kiai, niscaya ilmunya tidak akan bermanfaat".¹⁷ Apalagi, hal ini dikuatkan dengan dalil dari sebuah hadis yang diriwayatkan Hakim dari Abu Hurairah, Rasulullah bersabda: "Siapa ziarah ke makam orang tuanya setiap hari jum'at, Allah pasti akan mengampuni dosa-dosanya dan mencatatnya sebagai bukti baktinya kepada orang tua" (*I'ānat al-Thālibin*, J. II: 142, Fattah, 2007: 185). Oleh sebab itu, makam yang terlatak di kiri pesantren, tempat

disemayamkannya Hadratus Syekh bersama para putra, menantu dan keluarganya termasuk Gus Dur—menjadi saksi kuat sekaligus mengisyaratkan betapa memuliakan para guru beserta keluarganya tidak hanya dilakukan pada saat mereka masih hidup, melainkan hingga mereka meninggal dunia.

b. Tradisi "Haul"

Selain tradisi ziarah, dalam komunitas *nahdliyyin* sering pula diadakan peringatan wafatnya para Wali/Kiai yang populer dengan sebutan haul. Namun untuk istilah haul pada awalnya tidak digunakan di Tebuireng dengan berbagai pertimbangan; "karena Kiai Hasyim selaku maha guru sekaligus pendiri Tebuireng tidak menghendaki untuk dilakukan perayaan haul", kata Ustad Ali Subhan.¹⁸ Masih menurut penjelasan Ustad Ali Subhan, sebenarnya Kiai Hasyim tidak melarang haul dan tidak ada di dalam kitab-kitab karya beliau yang secara eksplisit melarang haul, tapi kalau kemudian di Tebuireng tidak ada tradisi haul itu karena memang wasiat langsung dari Kiai Hasyim. Memang beliau pernah melarang perayaan Maulid Nabi, konteksnya pada saat itu seperti diterangkan dalam kitab beliau "*al-Tanbihāt al-Wājibāt Liman Yashna' al-Maulid bi al-Munkarāt*". "konteks masyarakat pada saat itu sering mengadakan perayaan maulud sampai melupakan Allah, karena dicampur dan disertai dengan tari-tarian yang mengundang syahwat serta menggunakan musik yang berlebihan. Jadi terdapat catatan khusus dalam kitab tersebut...".¹⁹

Terdapat beberapa manfaat edukatif yang dapat ditarik dari tradisi haul tersebut. Qurais Shihab, sebagaimana diceritakan oleh para santri Tebuireng²⁰ ketika memberi ceramah pada acara peringatan 1000 hari wafatnya Gus Dur menyatakan bahwa haul merupakan salah satu ajaran penting Islam yang ditekankan dalam Al-Qur'an dan Rasulullah juga memerintahkannya. Haul dikategorikan Quraish Shihab termasuk bagian dari upaya zikir kepada Allah Swt. Sementara terdapat 200 kali kata-kata zikir terulang di dalam Al-Qur'an dan objeknya bermacam-macam, salah satunya adalah berzikir, merenung dan mengingat tokoh-tokoh, terlebih yang mempunyai jasa dalam masyarakat. Rasul memerintahkan kita "*usdkurū mahāsina mautakum*" (renungkan/ingat-ingatlah jasa-jasa/kebaikan orang-orang mati diantara kamu).

c. Tradisi Tawassul

Sebenarnya tradisi haul/ziarah selain mempunyai berbagai manfaat sebagaimana telah dijelaskan di atas, dalam tradisi sufi mengadakan ziarah/haul merupakan salah satu metode untuk "zikir, berdo'a dan tawassulan", kata Ustad Su'udi. Metode sufi tersebut memang sangat efektif yang dicitakan orang dahulu dan mengandung makna. Sehingga melalui upaya mentradisikan ziarah/haul/tawassul akan terbentuk *'alaqah batiniyyah* (hubungan batin antara santri-guru) yang sangat kuat.²¹ Memperhatikan peran penting tradisi ini, maka tradisi ziarah/tawassulan sangat diwajibkan

untuk semua santri. Selain itu di Tebuireng terdapat Majelis dzikir rutinan yang diisi dengan pembacaan shalawat *Simtuddurar*, *Ratib al-Haddad*, *Hizb al-Falah* dan bacaan dikir lain untuk meningkatkan kesadaran spiritual para santri (Majalah Tebuireng edisi 21/ Mei-Juni 2012: 45).

Adapun yang dimaksud dengan metode *tawassulan*, menurut Kiai Hasyim adalah *kullu mā ja'alahū al-lahū sababan li al-zulfa 'indahū wa wushlatan ila qadāi al-hawāiji minhu* (segala sesuatu yang dapat mendekatkan diri kepada Allah dan sebagai penghubung semua kebutuhan dengan-Nya) (tt.:69). Sementara menurut Masdar F. Mas'udi, metode tawassul adalah memohon kepada Allah dengan perantaraan nama seorang yang dianggap suci, dan karena itu ia memiliki tingkat kedekatan yang khusus di hadapan Allah. Nama-nama suci yang dimaksud bisa para nabi, teristimewa Muhammad Saw., dan orang-orang yang dianggap Waliyullah (Rahardjo, 1985: 65). Secara lengkap penjelasan Mbah Hasyim tentang hukum tradisi *tawassul* adalah sebagai berikut:



Contoh Isi Kitab *al-Nuru al-Mubin fi Sayyidi al-Mursalin* karya Kiai Hasyim Asy'ari Tentang Tradisi *Tawassul* (Hasyim Ays'ari, tt.: 69, Hazdiq, tt.)

Endnotes

- ¹ Wawancara, 3/9/2013.
- ² Wawancara, 3/9/2013.
- ³ Wawancara, 3/9/2013.
- ⁴ Wawancara, 3/9/2013, lihat juga Wahid, 2011: 95)
- ⁵ Wawancara, 3/9/2013.
- ⁶ Wawancara, 8/8/2012.
- ⁷ Wawancara, 8/8/2013.
- ⁸ Wawancara, 9/10/2013, Lihat juga dalam Solahuddin Wahid, 2011: 175.
- ⁹ Observasi dan wawancara, 25/08/2013.
- ¹⁰ Wawancara, 3/9/2013.
- ¹¹ Wawancara, 13/10/2013.
- ¹² Wawancara, 8/8/2012.
- ¹³ Wawancara, 9/8/2012.
- ¹⁴ Observasi, 9/10/2013.
- ¹⁵ Wawancara, 9/10/2013.
- ¹⁶ Wawancara dengan Waka Kurikulum MTs Tebuireng, 9/10/2013.
- ¹⁷ Wawancara, 15/01/2014.
- ¹⁸ Ustad Ali Subhan Wawancara, 15/01/2014.
- ¹⁹ Wawancara, 15/01/2014
- ²⁰ Wawancara, 16/01/2014.
- ²¹ Wawancara, 13/10/2013

MODERNISASI DAN MENUJU PESANTREN INKLUSIF



A. Usaha Modernisasi

Kilas balik ke arah modernisasi yang dilakukan oleh Tebuireng, sebenarnya bukan persoalan baru. Modernisasi yang lebih diartikan sebagai pembaharuan sistem pendidikan pesantren dalam hal mengadaptasi dengan perkembangan dari dunia luar, sudah lama dilakukannya—terutama dengan melihat pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Wajar jika Gus Solah, ketika ditanya persoalan modernisasi di Tebuireng beliau terkesan menampik dengan mengatakan bahwa sudah puluhan tahun yang lalu, tepatnya tahun 1970 Pesantren Tebuireng mendirikan SMP-SMA, yang baru baginya justru pendidikan salaf.¹

Meskipun begitu, tak ada salahnya jika melihat berbagai usaha yang telah dilakukan Pesantren Tebuireng dalam melakukan modernisasi, pada era kepemimpinan Gus Solah sekarang lebih dipopulerkan dengan sebutan Transformasi Pesantren Tebuireng—karena Pesantren ini secara nyata dalam realitas sejarah, telah berusaha menjawab terhadap perubahan-perubahan yang terjadi. Modernisasi yang telah dilakukan Tebuireng diantaranya adalah sebagai berikut: 1) menyelenggaraan sekolah-sekolah formal baik madrasah

maupun sekolah umum, 2) memberikan kesempatan pendidikan untuk murid wanita, 3) penambahan model dan strategi belajar mengajar yang aktif (seperti diskusi dan berorganisasi) 4) perubahan sistem manajemen pesantren dari "Kiai" ke "pemimpin" dan adanya pembagian tugas (*job description*) di kalangan unit-unit kerja dengan pembagian kerja yang lebih rinci dan spesifik, 5) pendirian perpustakaan dengan berbagai buku, jurnal dan koran baik yang berbahasa Arab/Inggris, 6) penggunaan sarana dan prasarana yang lebih modern/perkenalan dengan teknologi baru, yaitu: bank, komputer, dan 7) bekerjasama dan mau menerima masukan dari lembaga/universitas lain demi pengembangan mutu serta kualitas Tebuireng dan lain sebagainya.

B. Membangun Harmoni

Dalam catatan sejarah di tanah air, Tebuireng telah memainkan peranan yang sangat besar dalam rangka keterlibatannya membangun persatuan dan kesatuan bangsa, merebut kemerdekaan dari tangan penjajah dan membangun kedamaian. Sikap *hubbul wathan* yang ditunjukkan Tebuireng selalu mengambil sikap tegas non-kompromis terhadap pihak penjajah dan protes itu kemudian menjadi kultur serta mampu menanamkan patriotisme yang potensial bagi pembelaan kemerdekaan Indonesia.

Di samping itu, pesantren ini telah menjadi referensi bagi pesantren lain, dalam keberhasilannya mendialogkan nilai-nilai Islam dengan kebudayaan setempat (*local wisdom*). Pesantren ini telah mampu menampilkan corak keislaman yang *rahmatan li al-'alamin*, dengan berupaya untuk selalu

menampilkan dan mengajarkan "Islam ramah dan bukan Islam tawuran", seperti slogan yang ditempel di dinding-dinding kamar santri Tebuireng.

C. Filosofi dan Paradigma Pesantren Inklusif

Di era globalisasi sekarang, sungguh pesantren dihadapkan pada tantangan yang jauh lebih kompleks jika dibanding dengan periode-periode sebelumnya. Maka, menurut Gus Solah menempatkan pesantren menjadi inklusif dan tidak menutup diri pada sesuatu yang datang dari luar, sekaligus menjadi penjaga tradisi yang bernilai baik adalah sebuah keniscayaan.² Pesantren harus mampu mendialogkan kepentingan agama dengan perubahan zaman, mencari jalan tengah antara tradisional dan yang modernis, antara yang konservatif dan yang progresif, antara yang tekstualis dan kontekstualis (Wahid, 2011: 102). Pemikiran modernis yang lebih menekankan kebebasan berpikir dan mengadopsi istilah-istilah asing/kebudayaan lain belum tentu sesuai dengan situasi sosial masyarakat kita, sementara pemikiran konservatif yang menutup diri dari kebudayaan/dunia luar merupakan sebuah sikap pengingkaran terhadap amanah sejarah. Apalagi sampai memunculkan sikap fanatisme berlebihan dan menganggap paling benar serta menuding/mengeklaim pihak lain sebagai *bid'ah* dan kafir.

"...Pesantren yang selama ini dipahami sebagai penjaga tradisi Islam Indonesia, memiliki kaidah "*almuhafazatu 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*" yang kurang lebih berarti merawat tradisi lama sembari mencari tradisi baru yang lebih baik. Ini menunjukkan pesantren secara epistemik telah sangat maju dengan

selalu melakukan *recollection* yang secara filosofis berarti mengumpulkan serpihan-serpihan masa lalu berupa tradisi, ajaran-ajaran Ulama terdahulu kemudian merefleksikannya dengan kondisi sekarang sebagai upaya ikhtiar menyongsong masa depan" (wahid, 2011: 100).

Sementara landasan yang melatarbelakangi keterbukaan pesantren adalah mengikuti ajaran Kiai Hasyim Asy'ari, yang senantiasa menganjurkan untuk mampu bersikap terbuka dan fleksibel dengan tuntutan globalisasi. Beliau dianggap telah mengajarkan banyak hal terkait kemampuan untuk beradaptasi dan menjawab tantangan perubahan. Justru karena sikap keterbukaan seperti inilah yang menyebabkan pesantren ini tetap bertahan dan mencapai puncak kesuksesan hingga sekarang. Bahkan kalau selama ini terdapat sikap tarik menarik dalam dunia Islam antara tradisionalisme dan modernisme, dikotomi antara ilmu agama dan non-agama justru—dengan kekenyalan dan keterbukaan Pesantren Tebuireng dapat diselesaikan dengan cara menjadikan tradisionalisme sebagai wadah untuk mengakomodasi modernisme. Meskipun harus diakui, nampaknya melakukan pembaharuan pesantren telah menempati proporsi yang cukup dominan, daripada menjaga tradisi pesantren yang telah lama berkembang.

Kenyataan seperti ini dibenarkan oleh salah seorang santri Tebuireng yang sekarang telah menetap dan menjadi salah satu ustad di Tebuireng, menyatakan bahwa sikap inklusif yang berkembang di pesantren merupakan tuntunan Kiai Hasyim, meskipun saat ini telah banyak terjadi pergeseran. Maka dari itu, Gus Solah bertekad untuk mengembalikan dan menghidupkan kembali budaya

lama. Ibarat sebuah supermarket, Tebuireng harus mampu menyediakan beragam menu. Disamping menu lama yang perlu di jaga dan dihidupkan/*wrip-wrip*, tapi juga mengambil menu baru yang *masalahah*.³

Setelah itu, Ustad Su'udi juga menjelaskan implementasi konsep inklusif di Tebuireng dengan menyebut salah satu program yang kebetulan beliau menjadi kepala sekolahnya. Di Madrasah Mua'llimin, sebagai contoh, meskipun *skill* takhassusnya adalah penguasaan kitab kuning, dan kurikulumnya mengajarkan beberapa kitab seperti: *adābul 'ālim wa muta'allim, jawāhir maknūn*, bahasa Arab dan Inggris, tapi wawasan kebangsaan tetap kita sampaikan.⁴ Selain itu, di sini juga diajarkan kitab karya Kiai Hasyim, yang sangat terkenal yaitu *adābul 'ālim wa muta'allim*, dengan harapan dapat mendasari, akhlak para santri tentang bagaimana berhubungan dengan sesama manusia. Sementara itu, dengan memberikan materi tentang tasawwuf, diharapkan dapat menjadi bekal untuk para santri dalam memahami bagaimana seharusnya berhubungan dengan Allah Swt.

Apalagi, Pesantren Tebuireng berupaya merealisasikan salah satu motto yang menjadi ajaran Kiai Hasyim yaitu *Tasāmuh*; "ya..., *tasāmuh* menjadi salah satu dari lima karakter yang ingin direalisasikan di sini. Para santri sengaja kita kenalkan dengan perbedaan dengan pengikut agama lain. Seperti kita mempersilahkan para pastour belajar di pesantren beberapa hari/minggu. Untuk mengetahui Islam khas pesantren yang mungkin sangat berbeda dengan corak Islam Timur Tengah yang cenderung fundamental", kata Gus Solah.⁵

Para santri, ustad dan pengasuh Pesantren Tebuireng menolak sikap anarkisme/kekerasan dengan mengatasnamakan agama. Menurut mereka Islam sejatinya adalah agama perdamaian dan pembawa rahmat bagi semua alam. Di sini, semua pengasuh menganjurkan untuk menghormati dan menyayangi kepada semua manusia, apapun latarbelakang agamanya, kata seorang santri.⁶ Relevan dengan persoalan ini, Ustad Su'udi juga membenarkan pentingnya menghargai keanekaragaman dan mengutuk perilaku kekerasan dan pencideraan terhadap hak-hak perempuan.

Menurutnya, Islam tidak mengindahkan kekerasan tapi justru menghendaki kesantunan. Kebiasaan organisasi yang mengatasnamakan Islam, namun menggunakan kekerasan baginya adalah keliru. Sependapat dengan Gus Solah yang banyak menulis terkait respon kekerasan beragama dan dimuat di jurnal. Santri juga dilibatkan pada pemahaman terkait persoalan gender. Santri sangat dianjurkan untuk menghormati perempuan. Hal tersebut sangat ditekankan pada diri santri untuk menghormati perbedaan dan mengakui kualitas seseorang meskipun dia seorang perempuan.⁷

Dalam beragama Tebuireng juga selalu menampilkan sikap moderat. Karena sikap inilah yang dianggap pilihan terbaik untuk dapat memungkinkan membuka ruang dialog dan diskusi dengan pihak lain, mengedepankan rasionalitas ketimbang emosional dan fanatisme dalam beragama, selain juga dapat mendukung kedewasaan dalam perilaku sosial dan kultural. Menunjukkan sikap toleransi, kooperatif dan simpatik dengan non-muslim, memungkinkan menampilkan citra positif Islam, di tengah isu-isu fundamentalisme Islam

yang ditengarai sejumlah pengamat sebagai ancaman terhadap Barat, sembari memutus kesan peyoratif dari Barat terhadap Islam selama ini.

Gus Solah merasa prihatin dengan munculnya fenomena kekerasan agama tersebut. Selain penolakannya terhadap istilah radikalisasi, sebuah istilah dari barat yang masih belum jelas artinya. Lebih penting yang harus ditentang adalah tindakan kekerasan yang mengatasnamakan apapun, termasuk agama. Kita senang dengan perdamaian, kebaikan dan pertemanan. Islam adalah agama yang mengajarkan perdamaian, menganjurkan kebaikan, *amar ma'ruf nahi munkar*, dan toleransi.⁸

Sikap inklusif yang diterapkan Pesantren Tebuireng, berlaku untuk semua golongan manapun, tanpa pandang bulu baik dalam lingkup internal maupun eksternal umat beragama. "Semua bentuk perbedaan berhak kita hormati dan sudah menjadi kewajiban kita untuk memperjuangkan rasa keadilan serta menentang setia bentuk kezaliman", menurut Gus Solah.

Kemudian Gus Solah menyatakan bahwa sikap inklusif tidak sekedar berhenti pada tataran wacana, namun juga perlu gigih memperjuangkannya, semua demi tercapainya HAM. Dalam merealisasikan pun harus dengan rambu-rambu yang harus dipegang, agar tidak melukai perasaan orang muslim sendiri. Seperti contoh, kita perlu membantu Syiah di Madura, tapi yang perlu dipertegas adalah kita membantunya dari prespektif keharusan sebagai sesama warga negara yang wajib menghormati.⁹

Pernyataan tersebut disampaikan Gus Solah menanggapi keinginan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)

yang ingin menggelar Halal Bi Halal Ulama dan Tokoh di Pesantren Tebuireng, sebuah organisasi yang pernah mengkampanyekan “selamatkan Indonesia dengan syari’ah” dan senantiasa mewacanakan penegakan Syariah Islam hingga sekarang. Kemudian pada Jumat malam, 6 September 2013 DPD II HTI Jombang benar-benar menggelar Halal Bi Halal di Pesantren Tebuireng. Tak kurang dari 300 ulama dan tokoh masyarakat hadir pada acara tersebut. Menariknya, ketika memberikan kata sambutan, Gus Solah selaku pengasuh Pesantren Tebuireng, menolak dengan tegas sikap dan pandangan HTI di depan simpatisan HTI. Beliau tidak sepakat dengan pandangan HTI yang ingin mendirikan sistem khilafah di Indonesia. Bahkan untuk memberikan wacana pembandingan dan dialogis, beliau menyatakan bahwa kalau turut serta berjuang atas nama agama, negara dan kemanusiaan, dapat dilakukan tanpa harus mendirikan sistem khalifah. Selain itu, beliau juga menceritakan jika Pesantren Tebuireng, meskipun bukan pesantren tertua tapi mempunyai arti tersendiri bagi NU dan Indonesia. Bahkan para ulama terdahulu, menurut Gus Solah, juga berturut serta dalam mendirikan negara Republik Indonesia. Pesantren Tebuireng menjadi basis perjuangan para ulama melawan penjajah (Wahid, 2013).

D. Mengkonstruksi Identitas Santri Inklusif

Globalisasi disadari atau tidak telah mendorong semua lembaga/masyarakat dan tak ketinggalan adalah Pesantren Tebuireng—untuk meningkatkan mutu dan kualitas SDM demi menjaga survivalitasnya. Di samping juga menuntut mereka pada “kesadaran global” dan bisa berinteraksi satu

sama lain. Sebab era ini sering diidentikkan dengan sebuah masa yang ditandai dengan proses informatisasi yang cepat karena kemajuan teknologi, dan horizon kehidupan di planet ini semakin mengerut. Derasnya arus globalisasi yang datang dari Barat, sungguh telah menembus sekat-sekat kenegaraan. Semua yang hidup di bumi ini, tidak bisa terisolir dengan realitas kebutuhan kepada orang dan masyarakat lain.

Melihat kenyataan perkembangan dunia tersebut, Tebuireng dalam proses dinamika sejarahnya, sebagaimana telah disebutkan di atas, senantiasa menampilkan sikap inklusif untuk bisa menjemput globalisasi dengan tanpa merasa bermusuhan dengannya, serta bisa mengakui dan menghormati kebudayaan/peradaban dari bangsa-bangsa lain. Selama hal tersebut dirasa sangat bermanfaat bagi pengembangan Tebuireng menuju pesantren yang bermutu, berkualitas dan modern. Dalam bahasa Ronald Lukens Bull (2004: 14), konstruksi identitas yang ditampilkan Tebuireng masuk dalam kategori “*peacefull jihad*” dalam menghadapi dan menyikapi persoalan globalisasi dengan senantiasa menyelaraskan dengan nilai-nilai tradisional yang menjadi pegangan mereka selama ini.

Selain itu, Pesantren Tebuireng nampak menyadari dan menganggap proses pendidikan pada hakikatnya sebagai usaha sadar dan terencana untuk mengantarkan peserta didik agar bisa menjawab semua kebutuhan yang diperlukan pada masyarakat kontemporer. Sebuah masyarakat yang mensyaratkan adanya ketrampilan (*life skill*) dan kesungguhan manusia-manusia yang menjadi pelakunya. Semua itu, bisa dibuktikan dengan reformulasi

Pesantren Tebuireng sebagai sebuah lembaga yang telah memiliki visi dan misi dan berusaha mengantarkan para lulusannya agar menjadi bagian serta dapat berkontribusi pada perkembangan globalisasi tersebut. Visi Pesantren Tebuireng adalah menjadi pesantren terkemuka penghasil insan pemimpin yang berakhlak dan misinya antara lain; membuat sistem manajemen pesantren dan sistem pendidikan pesantren yang berstandar internasional serta menjadi pusat pengkajian dan pengembangan pemikiran dan peradaban keislaman.

Semangat yang senantiasa diusung Pesantren Tebuireng hingga kini adalah memproduksi santri berkarakter inklusif, mampu membaca zaman dan berakhlakul karimah. Di mana santri Tebuireng selain dituntut berkualitas/memiliki kompetensi (antara lain *skill, knowledge, ability*), juga harus mempunyai kesadaran yang tinggi untuk bersikap dan berperilaku sesuai moralitas/akhlak yang bersumber dari Islam dan budaya Indonesia. Kenyataan ini jika dianalisis dengan teori ekonomi, *think globally act locally* merupakan kenyataan yang bersifat urgen dan mendesak untuk dilakukan dalam menghadapi berbagai “konflik kepentingan” di pasar bebas. Dimana, menurut Robert F. Bruner (www.Darden.virginia.edu) setiap orang yang memasuki pasar global, senantiasa harus mengikuti aturan permainan yang diatur oleh “sistem harga” yang terdapat di dalamnya dan dengan tetap memperhatikan sistem pasar lokal yang dimilikinya sendiri. (Pieterse, 2004: 51).

Terdapat sejumlah budaya dan nilai-nilai luhur/kearifan lokal yang masih tetap dipertahankan di Tebuireng sebagaimana telah disebutkan di atas. Semua kearifan itu,

senantiasa ditransmisikan dan banyak dilakukan dengan berbagai strategi, baik melalui *orally/story telling* (melalui budaya *ngaji*, khutbah, dan *pitutur* yang disampaikan Kiai kepada santri/masyarakat ketika *sowan* atau melalui sambutan-sambutan pengajian), sejarah dan nilai-nilai yang selalu diingat/dihafal melalui upacara keagamaan seperti haul, catatan/tulisan tentang kearifan lokal yang ditulis dalam kitab kuning, dan melalui perayaan-perayaan keagamaan seperti idul fitri dan idul adha.

Bahkan, bersamaan dengan semangat literasi yang ingin dibudayakan di Tebuireng—berbagai buku yang menceritakan tentang sejarah para sesepuh dan Kiai-Kiai, dengan berbagai ajaran dan kearifannya telah dicetak secara khusus dan dengan mudah dibaca dan ditemui di sekitar pesantren. Semua itu, sekali lagi dalam rangka untuk memperkenalkan kepada seluruh santri dan masyarakat luas tentang sosok Kiai Hasyim yang telah banyak mengajarkan budaya dan nilai lokal khas Pesantren yang terbukti *compatible* dengan nilai-nilai universal/globalisasi dengan semangat menjunjung tinggi watak keterbukaan dan saling menghargai sesama manusia dengan berbagai latarbelakangnya.

Bahkan dalam prespektif historis, dalam menghadapi realitas globalisasi tersebut, Pesantren Tebuireng juga senantiasa hadir dalam panggung sejarah sebagai institusi yang reponsif, proaktif, dan akomodatif dengan tuntutan masyarakat (*society demand*) yang beragam. Sejarah telah mencatat, bahwa pesantren yang pernah menjadi mahakarya KH. Hasyim Asy'ari ini, telah mencoba membawa modernisme ke jantung pesantren dengan memasukkan

ilmu-ilmu sekuler ke dalam kurikulum pesantren. Sejak tahun 1900, Pesantren Tebuireng di bawah pengasuh Kiai Hasyim sendiri telah memiliki paradigma pendidikan non-dikotomik, dalam mensejajarkan ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama. Sehingga memungkinkan terjadinya integrasi dan sinkronisasi antara ilmu agama dan non-agama, serta terjadi proses interaksi antara keduanya.

Ditambah lagi dengan melihat kenyataan sosiologis masyarakat yang majemuk, maka salah satu bentuk akhlakul karimah yang sangat ditekankan di Tebuireng adalah konsep *Tasāmuḥ*. Ini artinya, sebagai salah satu lembaga pendidikan agama, Pesantren Tebuireng, telah ikut berperan aktif mensosialisasikan dan membangun perdamaian untuk saling menghormati dan mencintai sesama manusia. Lebih-lebih terdapat sejumlah kearifan lokal hasil peninggalan para Kiai dan leluhur Pesantren Tebuireng yang menuntun dengan jelas karakter positif seperti mempraktikkan nilai-nilai multikulturalisme dan humanisme tersebut.

Pendek kata, paradigma inklusivitas Tebuireng dalam mengkonstruksi identitas santri yang inklusif dapat dilihat dalam gambar berikut:



Gambar 5.1
Paradigma Inklusivitas
Pesantren Tebuireng Berbasis Kearifan Lokal¹⁰

Untuk mendukung paradigma tersebut, unit/lembaga sebagai warisan peninggalan para pendahulunya tetap dipertahankan seperti pendirian Madrasah Muallimin/Ma'had Ally, dan Madrasah Diniyyah—dengan berbagai kurikulum kitab kuning dan model/strategi yang dianggap terbukti dapat menghantarkan para santri menguasai ilmu-ilmu agama Islam. Menurut Kiai Abdurrahman Wahid, melalui kitab-kitab klasik ini dapat menjamin keberlangsungan “tradisi yang benar” dalam rangka melestarikan ilmu pengetahuan agama sebagaimana yang diajarkan oleh imam-imam besar masa lalu (Wahid, 2007: 141).

Tapi, berbagai unit pendidikan formal yang memprioritaskan para santri berfikir global, dengan

memasukkan ilmu-ilmu sekuler tidak pula di kesampingkan. Bahkan, senantiasa diperluas dan dikembangkan dengan semangat tuntutan kemoderenan. Selain itu, guna mendukung terwujudnya santri yang berwawasan luas, melekat informasi yang datang dari seluruh pelosok bumi dan bisa berinteraksi dengan masyarakat internasional, Bahasa Asing yang menjadi wahana santri berfikir/berkomunikasi global dalam semua aspek kehidupan diperkenalkan di Tebuireng. Sebut saja semisal Unit pendidikan Ma'had Aly Tebuireng, meskipun masuk kategori pendidikan agama dalam perkuliahan sehari-hari, semua mata kuliah disampaikan dengan menggunakan bahasa pengantar Arab dan Inggris.

Lebih dari itu, santri di Ma'had Aly, juga dituntut untuk terlibat secara aktif melalui pemikiran-pemikiran keagamaan yang kritis guna merespon dan menjawab semua persoalan yang berkembang di masyarakat. Maka, wajar jika tulisan para santri di Ma'had Aly, banyak bertebaran di buletin Tebuireng, majalah Tebuireng, dan portal tebuireng.org. Tulisan-tulisan mereka biasanya mengangkat tema-tema seputar fiqih, tafsir dan persoalan pemikiran keagamaan yang perlu ditanggapi/diluruskan seperti kekerasan dalam beragama. Tulisan-tulisan mereka bisa dikatakan sudah ditulis dengan menggunakan bahasa yang lugas, kritis dan bernas.

E. Menerapkan Sistem Manajemen Pesantren yang Terbuka dan Demokratis

Kesuksesan Pesantren Tebuireng hingga menjadi pesantren inklusif dan besar hingga kini, selain kontribusi

yang telah diberikan oleh para pengasuh/Kiai Tebuireng, juga tidak bisa dilepaskan dari peran Gus Solah selaku pengasuh Pesantren Tebuireng sekarang. Lebih-lebih dengan transformasi pesantren Tebuireng yang telah dilakukannya di segala bidang, hingga menunjukkan Pesantren yang benar-benar modern dan bermutu. Terdapat sistem khas manajemen Pesantren Tebuireng yang tidak dimiliki oleh pesantren kebanyakan, terutama pesantren salaf. Kalau sistem kepemimpinan para kiai pesantren selama ini terkenal dengan sistem kepemimpinannya yang cenderung kolot, tertutup dan kharismatis. Sistem kepemimpinan yang diterapkan oleh Gus Solah lebih bersifat modern, demokratis dan mengedepankan rasionalitas.

Bahkan di bawah kepemimpinan Gus Solah, Pesantren Tebuireng mempunyai struktur yang cocok untuk menggerakkan gelombang perbaikan mutu pendidikan Pesantren melalui *bottom up*, bukan *top down*. Model kepemimpinan ini, sungguh telah menggerakkan kesadaran semua komponen Pesantren Tebuireng untuk senantiasa berkembang dan melakukan perbaikan secara kreatif dan inovatif. Semua ide atau gagasan bahkan kritikan yang diberikan oleh masyarakat luas yang dirasa sangat bermanfaat dapat diterima dan berusaha direalisasikan. Tidak berhenti pada itu saja, Pesantren Tebuireng di bawah kepemimpinan Gus Solah nampak mampu menggerakkan semua unsur-unsur pesantren seperti masjid, pesantren, makam, perpustakaan, sawah, dan "pasar" secara optimal.

Karakteristik kepemimpinan Gus Solah yang cenderung bersifat terbuka dan demokratis seperti itu, meminjam istilah John Kotter, lebih identik dengan makna *leadership* daripada *managerial*. Perbedaan mencolok antara konsep *managerial*

dan *leadership* dalam pendidikan adalah *managerial* biasanya lebih berorientasi pada kestabilan struktur (yaitu dengan mengikuti aturan, hukum sebagaimana tersusun dalam struktur), biasanya dalam praktik di sekolah/pesantren hubungan antara atasan dan bawahan bersifat teknis (*technical*), mencakup teknik proses manajemen (perencanaan, penyusunan anggaran, pengorganisasian, penyusunan staf, pengendalian, dan pemecahan masalah (Kotter, 1996:25). Masyarakat sebagai bawahan biasanya lebih merasa kurang dihargai dan terkesan terpaksa mengikuti semua aturan yang telah ditetapkan atasan. Sehingga hubungan dalam sebuah sekolah/pesantren biasanya lebih kaku dan didasarkan pada aspek rasional dan menguntungkan belaka. Sedangkan *leadership* yang telah dilaksanakan oleh Gus Solah lebih menekankan pada internalisasi kultur dan nilai-nilai yang disepakati bersama, biasanya berupa konstruksi nilai yang dilahirkan berdasarkan hati dan emosi antara yang memimpin dan santri untuk menuju perubahan yang lebih baik.

F. Metode Pembelajaran Transformatif: Integrasi *Salaf* dan *Khalaf*

Antara yang *salaf* dan *khalaf*, tidak begitu dipertentangkan dalam pesantren ini, yang penting pesantren harus bermutu dan berkualitas. Bahkan bentuk integrasi pendidikan yang diterapkannya mampu selalu *up to date* dan menjawab kebutuhan manusia modern. Penekanan pembelajaran sudah mengarah pada *student centered*, jadi kalau dulu pesantren terkenal dengan metodenya yang sangat konvensional dan indoktrinatif, Pesantren Tebuireng sudah nampak modern dan sudah menerapkan *active learning*.

Namun demikian, agar terjadi sebuah pendidikan transformatif di Tebuireng, para santri perlu terlibat dalam isi, proses, atau dasar pikiran yang dikaitkan dengan psikologi, ilmu sosial, dan pandangan epistemik yang berarti. Dalam perspektif teori pendidikan transformatif, agar dapat menyebabkan perubahan dari arti sebenarnya, para santri perlu melakukan secara bertahap berbagai tahapan dalam memperoleh ilmu pengetahuan yang oleh Harbermas diklasifikasi menjadi tiga, yaitu tahap pengetahuan instrumental, komunikatif, dan emansipatoris. Semua tahap ini perlu dilalui oleh para santri tanpa harus mendikotomikannya. *Pertama*, tahap instrumental dimana santri perlu memperoleh pengetahuan secara teknis atau praktis, dalam hubungannya dengan ilmu-ilmu keagamaan, biasanya diajarkan melalui sistem hafalan dan bersifat normatif. *Kedua*, pada tahap komunikatif, memungkinkan para santri mampu mempertanyakan persoalan normatifitas tersebut; termasuk norma-norma sosial yang sudah membudaya di pesantren. *Ketiga*, pada tahap emansipatoris, memberi ruang/dukungan yang membantu para santri melakukan refleksi kritis secara rasional (Cranton, 1994: 65). Dengan menerapkan model *transformative learning* di pesantren, para santri dapat melakukan kontekstualisasi terhadap ilmu-ilmu pengetahuan yang diperoleh secara teknis atau praktis, dan mampu berfikir alternatif sesuai dengan dinamika perkembangan yang terjadi terutama dalam hubungannya dengan persoalan kemanusiaan dan masyarakat/sosial.

G. Peningkatan Profesionalisme Guru

Dalam kerangka implementasi strategi modern seperti *transformative learning* di pesantren, sudah seharusnya jika diimbangi dengan profesionalitas para gurunya. Oleh sebab itu, Gus Solah dalam berbagai kesempatan sangat memperhatikan keadaan guru, karena menurut beliau guru menjadi salah satu lini terdepan yang bertanggung jawab terhadap tinggi rendahnya mutu pendidikan".¹¹ Untuk keperluan ini, pola rekrutmen guru di Pesantren Tebuireng sengaja dirancang sedemikian rupa untuk bisa menjaring guru-guru yang sesuai dengan kompetensi dan keahlian mereka, selain ditekankan pada tes kompetensi, penguasaan Agama dan Bahasa Inggris pada calon guru.

Mempertimbangkan profesionalitas guru seperti tersebut memang sudah selayaknya harus dilakukan. Sebab guru adalah pihak yang bertanggung jawab terhadap pelaksanaan pendidikan dan pengajaran, guru memegang peranan yang sangat strategis dalam inovasi pelaksanaan dan pengajaran di sekolah/pesantren. Guru, menurut Patricia Cranton, mempunyai banyak peran apakah sebagai seorang profesional, sebagai pribadi dan pengajar sekaligus (Cranton, 1994: 174). Di kelas, guru adalah *key person* (pribadi kunci) yang memimpin dan mengarahkan kegiatan belajar-mengajar para siswanya sehingga mampu merealisasikan *transformative learning* untuk mengembangkan *self-knowledge* dan *self-awareness* pada diri mereka. Di mata siswa, guru adalah seorang yang mempunyai otoritas bukan saja dalam bidang akademis, melainkan juga dalam bidang non akademis. Bahkan dalam masyarakat, guru dipandang sebagai orang yang harus di gugu dan ditiru. Pengaruh guru terhadap siswanya sangat besar. Faktor-faktor imitasi,

sugesti, identifikasi dan simpati misalnya, memegang peranan penting dalam interaksi sosial.

H. Penguatan Karakter dan Modal Sosial

Proses belajar mengajar di Pesantren Tebuireng telah menekankan pada para santri untuk mengerti dan memahami nilai-nilai kebajikan yang melekat pada tradisi leluhurnya (terutama sekali ajaran-ajaran dari Kiai Hasyim dan para Kiai Tebuireng lainnya). Lebih-lebih dengan munculnya berbagai fenomena mengejutkan dan memprihatinkan seperti sejumlah kekerasan, tawuran antar mahasiswa, radikalisme agama dan sejumlah persoalan melemahnya karakter yang lain, baru-baru ini. Nampaknya di Pesantren Tebuireng kemudian, mewacanakan berbagai diskursus karakter dan nilai telah menjadi persoalan serius dan *conditio sin qua non* yang harus segera dicarikan formula yang tepat dalam taraf implementasinya, untuk mengatasi sejumlah persoalan "kemanusiaan" di Indonesia tersebut. Untuk persoalan ini, Pesantren Tebuireng telah melakukan dan tetap mengagendakan berbagai *workshop*, bekerja sama dengan perguruan tinggi, guna menggali nilai-nilai/karakter yang dimilikinya sendiri dan kemudian berusaha merealisasikan dalam realitas kehidupan.

Pesantren Tebuireng sebagai salah satu pilar dalam membentuk warga negara yang *civilized* telah menyadari perlunya mengembalikan kembali karakter dan modal sosial adiluhung yang pernah dimiliki oleh bangsa besar, hasil peninggalan para Kiai ini. Sebab disadari atau tidak Pesantren juga ikut bertanggung jawab terhadap realitas demoralisasi yang sedang menghantui perilaku anak-anak

muda Indonesia sekarang. Tentu saja dalam konteks ini, diperlukan sebuah terobosan dalam praktik pembelajaran di Pesantren agar efektif dalam melakukan transmisi dan internalisasi nilai yang diharapkan dan mampu memproduksi manusia dengan keunggulan budi pekerti yang baik, sekaligus mampu memperkenalkan sejumlah modal sosial yang bersumber dari masyarakatnya sendiri.

Bukan melulu memperkenalkan sejumlah konsep atau teori yang terkesan mencangkok (*borrowing policy*) dari luar dan terkadang tidak *compatible* dengan kondisi dan budaya masyarakat kita. Sebab sekolah adalah laksana taman atau lahan yang subur tempat menyemaikan dan menanam benih-benih nilai kebaikan (Sudrajat, 2011: 132). Dalam konteks ini tepat sekali Pesantren Tebuireng, sebagai tempat pendidikan yang diprioritaskan memproduksi para santri dan Sumber Daya Manusia calon pemimpin bangsa, telah mensosialisasikan kembali nilai-nilai yang terkandung dalam wejangan para leluhur agar bisa menjadi sikap dan pandangan yang relevan atau sesuai dengan masyarakat tempat para santri hidup/bertempat tinggal (*local wisdom*).

Endnotes

¹ Wawancara, 8/8/2012.

² Wawancara, 8/8/2012.

³ Wawancara dengan Ustad Su'udi, 7/8/2012.

⁴ Wawancara, 7/9/2013.

⁵ Wawancara, 8/8/2012.

⁶ Hasil Wawancara, 8/9/2013.

⁷ Wawancara, 8/9/2013.

⁸ Wawancara, 8/9/2012.

⁹ Wawancara 9/9/2013.

¹⁰ Sumber hasil Observasi, Oktober 2013

¹¹ Wawancara, 13/9/2013.

KESIMPULAN

BAB 6

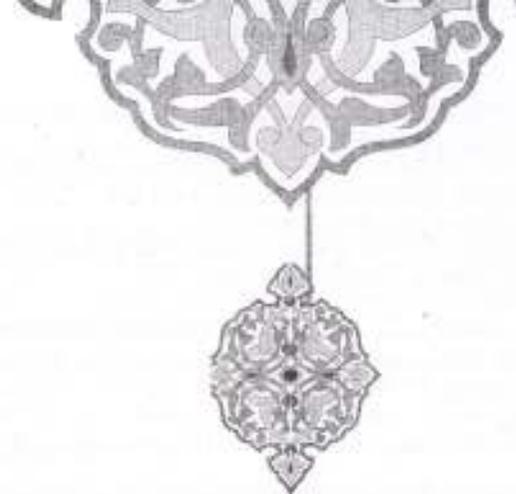
Telah menjadi fakta dan kesadaran bersama bahwa Pesantren Tebuireng dengan paradigma dan filosofi *al-muhāfazatu 'alā qadīm al-shālih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlāh* senantiasa berusaha menjadi penjaga tradisi yang bernilai baik dan menjadi pesantren yang terbuka terhadap sesuatu yang datang dari luar (modernitas) dan dinilai dapat bermanfaat bagi kemajuan Pesantren Tebuireng.

Selain itu, dengan berlandaskan nilai tradisionalisme dan kearifan lokal hasil peninggalan Kiai Hasyim, Pesantren Tebuireng telah berupaya membentuk santri yang kuat secara akidah dan berakhlakul karimah sekaligus. Di mana dalam realitasnya, pesantren ini selalu membudayakan para santri untuk selalu menjunjung tinggi semangat persatuan dan kesatuan bangsa, berwawasan nusantara serta selalu mendukung terwujudnya tatanan dunia baru yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian dan keadilan sosial. Berbagai aktivitas dan "gerakan", baik melalui kurikulum maupun proses belajar mengajar/praktis sosial telah banyak ditunjukkan Pesantren Tebuireng demi mendukung sikap toleransi dan penghargaan terhadap kemajemukan. Serta berbagai wahana yang memungkinkan pengembangan etika dan spritualitas untuk mendukung upaya perdamaian dan penyelesaian masalah secara nirkekerasan.

Pesantren Tebuireng juga senantiasa mengajarkan moderatisme dalam beragama dengan menunjukkan sikap keterbukaannya dengan pihak-pihak lain yang berbeda pandangan, menuntut para santri untuk mampu bekerjasama dan toleran dengan pihak lain. Pesantren ini sangat menentang keras sikap ekstrimisme, fanatisme buta dan sektarianisme dengan mengakui madhabnya sendiri yang paling benar dengan menganggap remeh/salah pandangan orang lain. Sebab sikap-sikap seperti ini dianggap oleh Tebuireng sangat mendukung terbentuknya perpecahan, perselisihan dan perang saudara.

Adapun saran yang bisa direkomendasikan pada penulisan ini diantaranya adalah: (1) Sebagai upaya merealisasikan paradigma "*al-Muhāfazah*", Pesantren Tebuireng nampaknya perlu menunjukkan spesifikasi keilmuan yang telah menjadi kebesaran Pesantren ini pada masa lampau, sehingga upaya *al-akhdu* yang dilakukan tidak terkesan lebih dominan di banding menjaga tradisi lokalnya; (2) Pesantren Tebuireng supaya lebih bisa meningkatkan inklusifitas keberagamaan, kepekaan dan kepedulian sosial pada pribadi santri, dengan memberikan pengalaman keberagamaan secara nyata pada para santri junior, sebagaimana telah diprogramkan pada para santri senior. Termasuk untuk bisa berdialog dan ikut terlibat dalam persoalan-persoalan kemasyarakatan, menyelesaikan konflik agama dan membantu korban bencana; (3) Langkah penting yang perlu diterapkan Pesantren Tebuireng dalam rangka mensukseskan internalisasi nilai-nilai karakter yang sedang digalakkan adalah selain mensosialisasikan dan mengintegrasikannya dalam setiap kurikulum/mata

pelajaran di setiap unit pendidikannya—perlu meningkatkan/menggalakkan pada praksis sosial. Sehingga nilai-nilai tersebut tidak terkesan menjadi simbol belaka, tapi benar-benar bisa terejawentah pada perilaku santri sehari-hari.



DAFTAR PUSTAKA

- Achmad, S. W. (2013). *Terkikisnya Tradisi di Hari Lebaran*. Diambil pada tanggal 06 Juli, dari <http://sosbud.kompasiana.com/2013/08/10/terkikisnya-tradisi-di-hari-lebaran-oleh-sri-wintala-achmad-582786.html>
- Al-Anshari, A. M. A. A. B. A. (tt.). *al-Mizan al-Kubra*. Kairo: Daru al-Fikri.
- Al-Asqalani, H. B. A. B. A (tt.). *Fathu al-Bari*. Juz 1. Kairo: Daru al-Fikri.
- Albana, J. (2005). *Al-Jihad*. (Terjemahan Kamran A. Irsyad). Yogyakarta: Pilar Media.
- Al-Bukhari, A.A.M.B.I. (tt.). *Matan al-Bukhari*. Juz IV. Semarang: Thoha Putra Semarang.
- Alfian. (Ed.) (1985). *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*. Jakarta: Gramedia.
- Al-Ghazali. (tt.). *Ihya'Ulumddin*. Kairo: Daru Ihyai al-Kutubi al-Arabiyati.

- Ali, M. (2003). *Teologi Pluralis-Multikulturalis*. Jakarta: Kompas.
- Al-Jabiri, M. A. (2009). *Democracy, Human Right and Law Islamic Thought*, London: I.B. Tauris & Co Ltd.
- Al-Jaziri, A. (1986). *Kitabu al-Fiqhi 'Ala al-Mazahibu al-Arba'ah*. Kairo: Daru Ihya al-Turasi al-'Araby.
- Altbach, P. G. & Kelly, G. P. (Ed.). (1986). *New Approaches to Comparative Education*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Amin, S. M. (2008). *Karomah Para Kiai*. Yogyakarta: LKiS.
- Amin, S. M. (2009). *Percikan Pemikiran Para Kiai*. Yogyakarta: LKiS.
- Anshoriy, CH. N. (2008). *Neo Patriotisme Etika Kekuasaan dalam Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: LKiS.
- Anwar, S. M. (2008). *The Interplay Between U.S. Foreign Policy and Political Islam In Indonesia*. Brookings: Saban Center.
- Arif, M. (2008). *Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta: LKiS.
- Arifin, H. M. (2000). *Kapita Selekta Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Arkoun, M. (2001). *Rethinking Islam Today*. (Terjemahan Ruslani). Georgetown University: Center for Contemporary Arab Studies. (Buku asli diterbitkan tahun 1987).
- Asmani, J. M. (2007). *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh Antara Konsep dan Implementasi*. Surabaya: Khalista.
- Assyaukanie, L. (2011). *Idiologi Islam dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute.
- Asy'ari, H. (tt.). *Adabu al-'Alim wa al-Muta'allim*. Jombang: Maktabah al-Turast al-Islamy bima'had Tebuirenj.

- _____(tt.). *Al-Tibyaru fi al-Nahyi 'an Muqatha'ati al-Arhami wa al-Aqaribi wa al-Ikhwani*. Jombang: Maktabah al-Turast al-Islamy bima'had Tebuirenj.
- _____(tt.). *Risalah Ahlu al-Sunah wa al-Jama'ah fi Haditsi al-Mauta wa Asyrathi al-Sa'ah wa Bayani Mafhumi al-Sunnah wa al-Bid'ah*. Jombang: Maktabah al-Turast al-Islamy bima'had Tebuirenj.
- _____(tt.). *al-Nuru al-Mubin fi Mahabbati Sayyidi al-Mursalin*. Jombang: Maktabah al-Turast al-Islamy bima'had Tebuirenj.
- Azra, A. (1998). *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- ____Azra, A. & Umam, S. (1998). *Menteri-Menteri Agama RI Biografi Sosial-Politik*. Jakarta: INIS & PPIM Badan Litbang Agama Departemen Agama RI.
- Bagir, et.al. (Ed.). (2005). *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan.
- Bakker, A. & Zubair, A. C. (1992). *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka Filsafat.
- Ballantine, J. H. & Spade, J. Z. (2008). *Schools and Society: A Sociological Approach to Education*. London: Pine Forge Press.
- Banks, J. A. (2007). *Education Citizens in a Multicultural Society*. New York & London: Teacher College Press.
- Barnadib, I. (2002). *Filsafat Pendidikan*. Yogyakarta: PT Mitra Gama Widya.
- Barton, G. (2002). *Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*. (Terjemahan Lie Hua). Jakarta: PT Equinox Publishing.com. (Buku asli diterbitkan tahun 2002).

- Barton & Vealey. (1996). *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*. Clyton, VIC: Monash Asia Institute.
- Bashir, H. (1999). *Agama dan Krisis Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Basri, G. et al. (1991). *An Integrated Education System In A Multifaith and Multi-Cultural Country*. Malaysia: Muslim Youth Movement Malaysia.
- Bastian, A. R. (2002). *Reformasi Pendidikan*. Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama.
- Bellah, R. N. (1992). *Tokugawa Religion The Values of Pre-industrial Japan*. (Terjemahan Wardah Hafidz & Wiladi Budiharga). New York: The Free Press A Division of Macmillan, Inc. (Buku asli diterbitkan tahun 1985).
- Berns. R. M. (2004). *Child, Family, School, Community*. USA: Thomson.
- BPPPJT & CeRMIN Kudus. (2006). *Jejak Para Wali dan Ziarah Spiritual*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Brown. L. M. (1970). *Aims of Education*. New York: Teachers College Press.
- BPS Kab. Jombang tahun 2010 & 2012. Diambil pada tanggal 20 Oktober 2013, dari http://jombangkab.bps.go.id/?hal=publikasi_detil&id=1.
- Brubacher, John. S. (1978). *Modern Philosophy of Education*. New York: Mc Graw Hill Book Company.
- Bruinessen, M. V. (1992). Gerakan Sempalan di kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial-Budaya, *Ulumul Qur'an*, 3, 16-27.
- _____. (2004, Mei). 'Traditionalist' and 'Islamist' pesantren in contemporary Indonesia. Makalah disajikan dalam Workshop "The Madrasa in Asia, Transnational Linkages and Alleged or Real Political Activities", di ISIM Leiden.
- _____. (2011). *Indonesian Muslims and Their Place in the Larger World of Islam*. Makalah dipresentasikan pada konferensi ke 29 Indonesia, di Australia National University, Canberra.
- Bruner, R. F. (2004). *Think Globally Act Locally*. Diambil pada tanggal 29 November 2013, dari http://faculty.darden.virginia.edu/brunerb/Bruner_PDF/Bruner_ThinkGlobally.pdf
- Bull, R. L. (2000). Teaching Morality: Javanese Islamic Education In A Globalizing Era. *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 3, 26-47.
- _____. (2004). *A Peacefull Jihad Javanese Islamic Education and Religious Identity Construction*. (Terjemahan Abdurrahman Mas'ud, dkk). Yogyakarta: Gama Media. Yogyakarta: Gama Media. Disertasi, diterbitkan, Arizona State University, U.S. (Dibuat pada tahun 1997).
- _____. (2008). The Traditions of Pluralism, Accomodation, And Anti-Radicalism in Pesantren Community. *Journal of Indonesian Islam*, 2, 1-16.
- Burhanudin, J. & Afrianty, D. (Ed.) (2006), *Mencetak Manusia Muslim Modern Peta Pendidikan Islam Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Car, D. (2003). *Making Sense of Education An Introduction to the Philophy and Theory of Education and Teaching*. London: Routledge Falmer.
- Charon, J. M. (1989). *Symbolic Interactionism An Introduction, An Interpretation, An Integration*. USA: Prentice-Hall, Inc.
- Choueiri, Y. M. (2003). *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalisme*. Yogyakarta: Qonun.
- Colley, K. M. (1999). *Coming to Know A School Culture*. Diambil pada tanggal 22 Oktober 2013, dari <http://scholar.lib.vt.edu/theses/available/etd-082599-222148/unrestricted/KColley.pdf>.

- Connolly, P. (Ed.) (2011). *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS.
- Cranton, P. (1994). *Understanding and Promoting Transformative Learning*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing among Five approach*. India: Sage Publications.
- Davis, J. H. (1986). *Communication and Group Decision-Making*. (USA: SAGE Publications. Inc.).
- Dewantara, K. H. (1994). *Kebudayaan*. Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa.
- _____ (2004). *Pendidikan*. Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa.
- Dewantara, N. (Ed). (2011). *Seri Buku Tempo Wahid Hasyim*. Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).
- Dewey, J. (2001). *Education and Democratic*. The Pennsylvania State University.
- Dhofier, Z. (1994). *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Dirdjosantoso, P. (1999). *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LkiS.
- Effendi, S. et.all. (1996). *Membangun Martabat Manusia Peranan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Pembangunan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Effendi, J. (2010). *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*. Jakarta: Buku Kompas.
- El-Guyanle, G. (2010). *Jihad Paling Syar'i*. Yogyakarta: LKiS.
- Engel, N. et.al. (2008). *Prinsipal in School Culture with Positive School Culture*. Diambil pada tanggal 23 Oktober 2012, dari <http://www.researchgate.net/publication>.

- Engineer, A.A. (2004). *Islam Masa Kini*. (Terjemahan Tim FORSTUDIA). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Esposito, J. L. (Ed.) (2004). *Sains-Sains Islam*. (Terjemahan M. Khoirul Anam). USA: Oxford University Press. (Buku asli diterbitkan tahun 1999).
- Fadjar, H. A. M. (1998). *Visi Pembaruan Pendidikan Islam*. Jakarta: Alfa Grafikatama.
- Fattah, M. A., (2007). *Tradisi Orang-orang NU*. Yogyakarta: LKiS.
- Faturrahman, A. (2013). *Introspeksi Sikap Beragama*. Diambil pada tanggal 13 Oktober, <http://www.tebuieng.org>.
- Fukuyama, F. (2007). *The Great Disruption Human Nature and the Reconstitution of Social Order*. (Terjemahan Ruslani). New York: The Free Press. (Buku asli diterbitkan tahun 1999).
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. Inc.
- _____ (1969). *Islam Observed Religious Development in Marocco and Indonesia*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- _____ (1976). *Agriculture Involution The Processes of Ecological Change in Indonesia*. (Terjemahan Supomo). Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press. (Buku asli diterbitkan tahun 1963).
- _____ (2001). *The Near East in the Far East On Islam in Indonesia*, Papper Unpubalished was presented as the Sabbagh Lecture on Arabic Culture at the University of Arizona.
- Gibb, S. H.A.R. (1947). *Modern Trend in Islam*. (Terjemahan L.E. Hakim). USA: University of Chicago. (Buku asli diterbitkan tahun 1945).

- _____. (1983). *Mohammedanisme*. (Terjemahan Abussalamah). USA: Oxford University Press. Buku asli diterbitkan tahun 1962.
- Goodlad, J. I. (1984). *A Place Called School Prospect For the Future*, AS: McGraw-Hill.
- Gullen, F. (2001). *Kunci-Kunci Rahasia Sufi*. Jakarta: Srigunting PT Rajagrafindo Persada.
- Gutek, G. L. (1974). *Philosophical Alternatives in Education*, Ohio: A bell& Howell Company.
- Hadziq, M.I. (Ed.). (tt.). *Irsyadu al-Sari fi Jam'i Mushannafati al-Syaikhi Hasyim Asy'ari*. Jombang: Al-Maktabah Al-Sururiyyah Tebuirenj.
- _____. (Ed.). (tt.). *Adabu al-'Alim wa al-Muta'allim Fima Yahtaju Ilaihi al-Muta'allim fi ahwali ta'allumihi wa ma Yatawaqqafu 'Alaihi al-Mu'allimi fi Maqamati Ta'limihi*. Jombang: Maktabatu al-Turats al-Islamiyi Bima'hadi Tebuirenj Jombang.
- Haedari, A.HM., et al. (2005). *Masa Depan Pesantren: Dalam Tantangan Modernitas dan Kompleksitas Global*, Jakarta:IRD Press.
- Halstead, J. M. (2004). An Islamic Concept of Education. *Comparative Education*, 40, 517-529.
- Hambal, A. B. (2008). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*. Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Haq, H. (2011, Mei-Juni). Keluhuran Agama untuk Kedamaian Berbangsa. *Majalah Tebuireng*, 15, 18-22.
- Hariyanto, H. (2011). *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam*. Bandung: Mizan Publika.

- Hasyim, M. & Athoillah, A. (2009). *Khazanah Khatulistiwa Potret Kehidupan dan Pemikiran Kiai-Kiai Nusantara*. Sukadadi Lamongan: Pustaka Ilalang.
- Hatch, Raymond N. (1958). *Administration of Guidance Service*, USA: Prentice-Hall, INC.
- Heafford, Michael. (1967). *Pestalozzi: His Thought and its Relevance Today*, London: Methun. Co. Ltd.
- Highlight Kebijakan Strategis Manajemen Pesantren Tebuireng*, (tt.). Dokumentasi, tidak diterbitkan, Pesantren Tebuireng, Jombang.
- Hoffman. (1999, Novemver). Culture and Comparative Education. *Comparative Education Review*, Vol. 43, 4, 468.
- Horikoshi, H. (1987). *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Huntington, S.P. (1993). The Clash of Civilization? *Foreign Affairs*, Summer, 72, 3, 1-17. Diambil pada tanggal 17 Oktober 2013, dari <https://www.google.com/search?q=Samue+P.+Huntington%2C+%E2%80%9CThe+Clash+of+Civilizations%2C%E2%80%9D+Foreign+Affairs+72+%28Summer+1992-1993%29&ie=utf-8&oe=utf-8&aq=t&rls=org.mozilla:en-US:official&client=firefox-beta&channel=flb>.
- _____. (1996). Benturan Antar Peradaban, Masa Depan Politik Dunia, dalam M. Nasir Tamara (Ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Ikeda, D. (2001), *For the Shake of Peace*. (Terjemahan Rani R. Moediarta). USA: Middleway Press. Buku asli diterbitkan tahun 2001.
- Illeris, Knud. (2002). *The Three Dimension of Learning*, Florida: Krieger Publishing Company.
- Illich, Ivan. (1971). *Deshooling Society*, New York: Harper & Row Publisher.

- Iluth, (2011, Juli-Agustus). Pesantren; Mendorong Santri ber-Nasionalisme. *Majalah Tebuireng*, 19, 59-60.
- Ishomuddin. (2013). *Ponpes Tebuireng Akan Bangun Sekolah Sains*. Diambil pada tanggal 23 Oktober 2013, dari <http://www.tempo.co/read/news/2013/07/20/079498041/Ponpes-Tebuireng-Akan-Bangun-Sekolah-Sains>.
- Ismail, F. (1999). *Islam idealitas dan Realitas Insanyah*. Yogyakarta: Tirta Wacana group.
- _____. (1997). *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- _____. (2003). *Ketegangan Kreatif Peradaban Islam Idealisme Versus Realisme*. Jakarta Pusat: Bakti Aksara Persada.
- Jaicheun, K. (2010, Februari-Mei). Religion: A Culture Resources. *Thai Culture Magazine*, 2, 13-15.
- Karim, R.M. (1994). *Agama Modernisasi & Sekulerisasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Karim, A. F. M. A. (1999). *al-Milal wan-Nihal*. Beirut: Daru al-Fikri.
- Karyadi, F. (2012, September-Oktober). Silaturrahim dan Ukhuwwah. *Majalah Tebuireng*, 23, 7-9.
- Khuluq, L. (2000). *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: LKiS.
- Kleden, I. (1999). Stratifikasi Etnis dan Diskriminasi, dalam Moch. Sa'dun, *Pri-Non Pri: Mencari Format Baru Pembaruan*, Jakarta: CIDES.
- Knight, G.R. (1982). *Issues and Alternatives in Educational Philosophy*, Michigan: Andrews University Press.
- Kotter, J.P. (1996). *Leading Change*. USA: Harvard Business School Press.
- Kurniawan, S. (2011). *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Lamont, C. (2009). *The Philosophy of Humanism*. Washington: Humanist Press.
- Lapidus, I.M. (1989). *A History of Islamic Societies*. New York: Cambridge University Press.
- Liddle, R. W. (2003, April). New Patterns of Islamic in Democratic Indonesia. *Asia Program Special Report*, 110, 4-14.
- Lincoln, Y.S. & Guba, E.G (1985). *Naturalistic Inquiry*, London: SAGE Publications.
- Ma'arif, S. (2012). Transformative Learning Dalam Membangun Pesantren Berbasis Multikultural. *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*. Yogyakarta: Program Pasca Sarjana UNY, 1, 1, 58-71.
- Ma'arif, S. at.al. (2006). SMU-Plus Muthahhari Bandung: Praksis Teologi Pluralisme dalam Pendidikan Agama. *ISTIQRO' Jurnal Penelitian Islam Indonesia*. 05, 01, 19-34.
- Ma'arif, S. et.al. (2006). *Kearifan Sang Profesor: Bersuku-Bangsa untuk Kenal Mengenal*, Yogyakarta: UNY Press.
- Madjid, N. (1997). *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- _____. (2000). Islam in Indonesia: A Move from The Periphery to the Center. *KULTUR (The Indonesia Journal for Muslim Cultures)*, 1, 1, 1-16.
- _____. (2003). *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- _____. et.al. (1998). *Passsing Over Melintas Batas Agama*. Jakarta: Gramedia, 1998.
- Majalah Mashalih Ar-Ra'lyyah. (2003, Agustus-September). *Benih-benih Demokrasi dalam Tradisi Pesantren Cirebon*, 1, 4.

- Maksum. (1999). *Madrasah Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta: Logos.
- Mansournoor, L.A. (1990). *Islam in an Indonesian World Ulama of Madura*. Yogyakarta: Gadjahmada University Press.
- Manzila, D. (2013). *GUS NIZAM: "Syi'ir Tanpo Waton" Pernah Dilantunkan di Depan Gus Dur*. Diambil pada tanggal 06 Juni 2014, dari <http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,44771-lang,id-c,nasional-t,+Syi%C3%A2%E2%82%AC%E2%84%A2ir+Tanpo+Waton++Pernah+Dilantunkan+di+Depan+Gus+Dur-.phpx>
- Marzuki, et.al. (2010). "Tipologi Perubahan dan Model Pendidikan Multikultural Pesantren salaf". *Laporan Penelitian Strategis Nasional Tahun anggaran 2010*. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ekonomi UNY.
- Mas'ud, A. (2002). *Dinamika Pesantren dan Madrasah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____ (2000). *Why the Pesantren In Indonesia Remains Unique and Stronger*, Paper Presented at International Seminar on Islamic Studies in Asean, Thailand: College of Islamic Studies, Prince of Songkla University, Pattani Campus.
- _____ (2003). *Menuju Paradigma Islam Humanis*, Yogyakarta: Gama Media.
- _____ (2004). *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKIS.
- Mastuhu. (2003). *Menata Ulang Pemikiran Sistem Pendidikan Nasional dalam Abad 21*. Yogyakarta: Safiria Insania Press.
- _____ (1994). *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS.

- Matsanih (2011, Juli-Agustus). Ikapete & Tebuireng Terkini. *Majalah Tebuireng*, 16, 1.
- Maunah, B. (2009). *Tradisi Intelektual Santri Dalam Tantangan dan Hambatan Pendidikan Pesantren di Masa Depan*, Yogyakarta: Teras.
- May, S. (1999). *Critical Multicultural Rethinking Multicultural and Antiracist Education*, USA: Falmer Press.
- Misrawi, Z. (2010). *Hadratussyaikh Hayim Asy'ari Moderasi, Kemuatan, dan Kebangsaan*. Jakarta: Kompas Penerbit Buku.
- Moleong, L. J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Muchtarom, Z. (1988). *Santri and Abangan in Java*. (Terjemahan Sukarsi), Leiden-Jakarta: INIS. Thesis (M.A.)-McGill University, 1975.
- Mufid, A. S. (2006). *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat Kebangkitan Agama di Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Muhadjir, N. (2011). *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Muhaimin. (2001). *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon*. Ciputat: Logos.
- Muhtadi, A. S. (2004). *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*. Jakarta: LP3S.
- Mulder, N. (1988). *Pribadi dan Masyarakat di Jawa*, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.
- _____ (2003). *Mysticism in Java Ideology in Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius Publishing House.
- Mulkhan, A.M. (1992). *Runtuhnya Mitos Politik Santri*. Yogyakarta: SIPRESS.

- Mun'im DZ, A. (2012). Kisah Tebuireng, dari Mbah Hasyim hingga Gus Dur. Diambil pada tanggal 27 November 2013, dari <https://www.google.com/search?q=Abdul+Mun%27im+DZ+Nu+Online&ie=utf-8&oe=utf-8&aq=t&rls=org.mozilla:en-US:official&client=firefox-beta&channel=flb#channel=flb&q=Abdul+Mun%27im+DZ+Nu+Online+pesantren+tebuireng&rls=org.mozilla:en-US:official>.
- Murtadho, R. (2013, Juli-Agustus). Renungan Tentang Toleransi. *Majalah Tebuireng*, 28, 40-41.
- Muslim Media News. (2013). *Pengasuh Ponpes Tebuireng Tolak HTI*. Diambil pada tanggal 28 Oktober 2013, dari <http://www.muslimmedianews.com/2013/09/gus-sholah-tolak-hti.html>.
- Muslim, A. A. (tt.). *Shahih Muslim Bi Syarhi al-Nawawi*. Juz 13. Beirut: Daru al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Musyairi, AS. M. (2010). *Perubahan Sistem Pendidikan Pondok Pesantren dalam Mempertahankan Eksistensi (Studi Multi Kasus pada Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, Ponpes Gading Malang, dan Ponpes Sidogiri Pasuruan)*. Disertasi Universitas Negeri Malang.
- Muzakki, A. (2007). Islam Tiga Kaki: Mendorong Pengembangan Epistemologi Pendidikan Islam Nasional yang Inklusif. *Nadwa Jurnal Pendidikan Islam*, 1, 2, 18-23.
- Muzani, S. (1993). Di Balik Polemik Anti Pembaruan Islam: Memahami Gejala Fundamentalisme Islam di Indonesia. *Islamika Jurnal Dialog Pemikiran Islam*, 1, 126-142.
- Nasr, S.H. (2003). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. (Terjemahan Nurasih Fakhri Sutan Harahap). New York: Collins Publishers, Inc. (Buku asli diterbitkan tahun 2002).
- Noel, J. (2000). *Notable Selection In Multicultural Education*. USA: Dushkin/McGraw-Hill-Hill Companies.
- Noer, D. (1996). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Nottingham, E.K. (1985). *Agama dan Masyarakat*. Jakarta: Rajawali.
- Nuh, M. N. (Ed.) (2010). *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai*. Jakarta: Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan.
- Oepen, M. & Karcher, W. (Ed.) (1988). *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia*. (Terjemahan Sonhaji Saleh). Jakarta: P3M/Technical University Berlin. Buku asli diterbitkan tahun 1988.
- Palmer, Joy A. (2003). *50 Pemikir Pendidikan Dari Piaget Sampai Masa Sekarang*. Yogyakarta: Jendela.
- Pai, Y. (1990). *Cultural Foundations of Education*. USA: A Bell & Howell Information Company.
- Peters, S.J. (2003, April). *Inclusive Education: Achieving Education for All by Including those with disabilities and special Education Needs*. Prepared for the disability group the World Bank.
- Peterson, K.D. & Deal, T.E. (2009). *The Shipping School Culture Fieldbook*. USA: Jossey Bass.
- Pieterse, J.N. (2004). *Globalization and Culture Global Melange*. USA: Rowman & Littlefield Publisher, Inc.
- Polkinghorne, D. (1983). *Methodology for the Human Sciences Systems of Inquiry*. USA: State University of New York, Albany.
- Poespowardojo, S. (1989). *Strategi Kebudayaan Suatu Pendekatan Filosofis*. Jakarta: PT Gramedia.
- Portal Pemerintah Kabupaten Jombang. *Arti Lambang Daerah Kabupaten Jombang*. Diambil pada tanggal 20 Oktober

- 2013, dari <http://www.jombangkab.go.id/e-gov/profile/profile.asp?menu=lambang>.
- Putnam, R.D. (1994). *Social Capital & Public Affairs*. Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 47, 8, 5-20.
- Qomar, M. (2002). *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokrasi Institusi*. Jakarta: Erlangga.
- Qutb, S. (1977). *Islam and Universal Peace*. USA: American Trust Publications.
- Rahardjo, M.D. (1974). *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3S.
- _____ (1985). *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*. Jakarta: P3M.
- Rachman, B.M. (2001). *Islam pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina.
- Rahmat, J. (2003). *Psikologi Agama Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan.
- Rahmat, M.I (2005). *Arus Baru Islam Radikal*. Jakarta: Erlangga.
- Rappaport, A.R. (1999). *Ritual and Religion in The Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rifai, M. (2009). *Wahid Hasyim Biografi Singkat 1914-1953*. Yogyakarta: GARASI.
- Riss, O. (1999). Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalisation. *Most Journal on Multicultural Societies*, 1, 1.
- Rodriguesm, J. & Fortier, T. (2007). *Cultural Memory, Faith, and Identity*. America: University of Texas Press.
- Rofiq, A. et.al. (2011). *Kurikulum Berkarakter SMP A. Wahid Hasyim Tebuireng*. Jombang: SMP A. Wahid Hasyim Tebuireng.
- Rossum, E.J.V dan Hamer, R. (2010). *The Meaning of Learning and Knowing*, The Netherland: Sense Publishers.

- Roziqin, B. et.al. (2009). *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: e-Nusantara.
- Rubaidi, A. (2010). *Radikalisme Islam, NU: Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Sastrapatedja, M. (2001), *Pendidikan Sebagai Humanisasi*, Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma.
- Schumann, O. (2000). Relativisme or Relational Encounter: Attitudes in Inter-religious and Inter-cultural Relationships. *KULTUR (The Indonesia Journal for Muslim Cultures)*, 1, 1, 16-20.
- Sealy, J. (1985). *Religious Education Philopical Perspective*. London: Allen & Unwin, INC.
- Shalih, M. (1329). *Munjizat*. Semarang: t.p.
- Shihab, A. (1999). *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. A. (1994). *Al-Allaamah Muhammad Hasyim Asy'ari Waadli'u Istiqalali Indonesia*. (Terjemahan Mustofa Bisri). Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta & Titian Ilahi Press.
- Shihab, Q. (tt). *Wawasan Al-Qur'an*. Diambil pada tanggal 12 Oktober 2013, dari <http://media.isnet.org/islam/Quraish/Wawasan/Ukhuwah1.html>.
- _____ (2008). *1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*. Tangerang: Lentera Hati.
- Sholeh, B. dan Mun'im, A. DZ. (2006). *Pesantren dan Perdamaian Regional*. Diambil pada tanggal 27 Desember 2012, dari www.ditperta.net/annualconference/ancon06/makalah/Makalah%20Badrus%20Sholeh.doc.
- Simpson D. J. et al. (2005). *John Dewey and The Art of Teaching Toward Reflective and Imaginative Practice*. London: SAGE Publications.

- Siradj, S.A. (1999). *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri*. Jakarta: Pustaka Ciganjur.
- _____ et al. (1999). *Pesantren Masa Depan Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Sirri, M. (2010). *The Public Expression of Traditional Islam: the Pesantren and Civil Society in Post-Suharto Indonesia*. The Muslim World, Vol.100, Januari.
- Sitompul, E.M. (1989). *NU dan Pancasila*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Soemarno, MS. (2001). *Model Pengembangan Kawasan Agribisnis Tebu*. Diambil pada tanggal 21 Oktober 2013, dari <http://www.scribd.com/doc/178894892/MODEL-PEMNGEMBANGAN-KAWASAN-AGRIBISNIS-TEBU-doc>.
- Spillman, L. (2002). *Cultural Sociology*. USA: Blackwell Publishers.
- Spradley, J.P. (1997). *The Ethnographic Interview*. (Terjemahan Misbah Zulfa Elizabeth). New York: Holt, Rinehart and Winston. (Buku asli diterbitkan tahun 1980).
- Sprod, T. (2001). *Philosophical Discussion in Moral Education: The Community of Ethical Inquiry*. USA & Canada: Routledge.
- Steenbrink, Karel A. (1994). *Pesantren Madrasah Sekolah*, Jakarta: LP3ES.
- Suara Muhammadiyah. (2004). Amin Rais Tokoh Multikultural Indonesia. Diambil pada tanggal 20 Oktober 2013, dari <http://avira.search.ask.com/web?q=Suara+Muhammadiyah+%28edisi+04%2C+2004%29+islam+inklusif>.
- Suara Pembaharuan. (2013). Santri Tebuireng Bantu Kaum Syiah yang Terusir. Diambil pada tanggal 17 Oktober 2013, dari <http://www.suarapembaruan.com/home/santri-tebuireng-bantu-kaum-syiah-yang-terusir/37703>.

- Sudrajat, A. (2011). "Membangun Budaya Sekolah Berbasis Karakter Terpuji", dalam Darmiyati Zuhedi, et.al. *Pendidikan Karakter dalam teori & Praktek*. Yogyakarta: UNY Press, 2011.
- Sulaiman, I. (2010). *Masa Depan Pesantren Eksistensi Pesantren di Tengah Gelombang Modernisasi*, Malang: Madani.
- Suparlan, P. (1995). *The Javanese in Suriname Ethnicity in an Ethnically Plural Society*, USA: Arizona State University.
- Suratno. (2006, February 04). Pesantren and rising intolerance. *The Jakarta Post*, p. 0.
- Syihab, M. A. (1994). *Al-Allamah Muhammad Hasyim Asy'ari Waadli'u Istiqlali Indonesia*. (Terjemahan Mustofa Bisri). Yogyakarta: Titan Ilahi Press.
- Syihab, (tt.). *Wawasan Al-Qur'an*. Diambil pada tanggal 20 Oktober 2013, dari <http://media.isnet.org/islam/Quraish/Wawasan/Ukhuwah2.html>.
- Taufiqurrahman, H. R. (2011). *Kyai Manajer Biografi Singkat Salahuddin Wahid*. Malang: UIN-Maliki Press.
- Taufiq, L. (2012, September-Oktober). Ukhuwwah Basyariyah sebagai Silaturahmi Level Tertinggi. *Majalah Tebuireng*, 23, 14-15.
- Thompson, J.B. (1990). *Idiology and Modern Culture*. California: Stanford University Press.
- Tibi, B. (1994). *The Crisis of Modern Islam: A Praindustrial Culture in the Scientific Technological Age*. (Terjemahan Yudian W. Asmin). Yogyakarta: Tiara Wacana. (Buku asli diterbitkan tahun 1981).
- _____ (2000). *Ancaman Fundamentalisme: Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Tim Pekapontren. (2004). *Potensi Ekonomi Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Pekapontren.

- Topping, P.A. (2001). *Managerial Leadership*. New York: McGraw-Hill Companies.
- Travers, M. (2001). *Qualitative Research Through Case Studies*. London: SAGE Publications Ltd.
- Turmudi, E. (2008). Pendidikan Islam Setelah Seabad Kebangkitan Nasional. *Jurnal Akreditasi LIPI Masyarakat Indonesia*. Jakarta: LIPI.
- Tylor, C. (1994). *Multiculturalism*. USA: Princeton University Press.
- USAID INDONESIA. (tt.). *Analysis of The Current Situation of Islamic Formal Junior Secondary Education In Indonesia*. USAID: DB3E.
- Veugelers, W. (Ed.) (2011). *Education and Humanism Linking Autonomy and Humanity*, Netherland: Sense Publisher.
- Wach, J. (1958). *The Comparatvie Study of Religious*, New York: Clumbia University Press.
- Wahid, A. (2001). *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKIS.
- _____ (2007). *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute.
- Wahid, S. (2011). *Transformasi Pesantren Tebuireng Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan*, Malang: UIN-Maliki Press.
- _____ (2012). *BNPT Tak Paham Pesantren & Ulama*. Diambil pada tanggal 12 Oktober 2013, dari <http://www.dakwatuna.com/2012/09/11/22853/gus-solah-bnpt-tak-paham-pesantren-ulama/#axzz2xaErMnkX>.
- _____ (2013). *Salahuddin Wahid Sesalkan Sikap Ulama Madura*. Diambil pada tanggal 12 Oktober 2013, dari <https://id.berita.yahoo.com/salahuddin-wahid-sesalkan-sikap-ulama-madura-083320815.html>.
- _____ (2012, September-Oktober). Memperluas Makna Silaturahmi. *Majalah Tebuireng*, 23, 5-6.
- _____ (2011, Juli-Agustus). Kelembutan atau Kekerasan? *Majalah Tebuireng*, 16, 6-7.
- _____ et.al. (2010). *Menggagas NU Masa Depan*. Jombang: Pustaka Tebuireng.
- _____ (2011, Mei-Juni). Menyikapi Keberadaan Aliran Sesat. *Majalah Tebuireng*, 15, 5-6.
- _____ (2014, Juni 20). Sulitnya Mencapai Kata Sepakat. *Jawa Pos*, p. 4.
- Wasim, A.T. (2004). *Religious Harmony: Problems, Practice and Education*. Yogyakarta: Oasis Publisher.
- Waslekar, S. (2007). *An Inclusive World*. Mumbai: Lifon Industries.
- Watt, WM. (1997). *Islamic Fundamentalism and Modernity*. (Terjemahan Taufik Adnan Amal). Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- _____ (2002). *Islam: A Short History*. (Terjemahan Imron Rosjadi). Yogyakarta: Jendela. (Buku asli diterbitkan tahun 1999).
- Whitehead, A.N. (1951). *The Aims of Education & Other Essays*, USA: Mentor Books.
- Wikipedia Ensiklopedia Bebas. *Cukir, Diwek, Jombang*. Diambil pada tanggal 21 Oktober 2013, dari http://id.wikipedia.org/wiki/Cukir_Diwek_Jombang.
- Wilds. E.H. (1957). *The Foundations of Modern Education Historical and Philosophical Backgrounds for the Interpretation of Present-Day Educational Issues*. New York: Rinehart & Company, Inc.

- Woodward, M.R. (2012). *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism*. (Terjemahan Hairus Salim Hs). Yogyakarta: LKiS. (Buku asli diterbitkan tahun 1999).
- Wuthnow, R. Et.all. (1987). *Cultural Analysis The Work of Peter I. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault and Jurgen Habermas*. London & New York: Routledge & Kegan Paul.
- Wysocka, A.S. (2009). Theories of Regional and Local Development [Versi Elektronik]. *Bulletin of Geography, Socio-Economic, Poland: University of Silesia*, 12, 75-90.
- Yahya, A. (2007). *Sama Tapi Berbeda Potret Keluarga Besar K.H.A. Wahid Hasyim*. Jombang: Yayasan K.H.A. Wahid Hasyim, Pustaka IKAPETE & The Ahmady Institute.
- Yahya, M. dan Habibi, D.U. (2011). *Pahlawan yang Terlupakan Sang Kiai Kadigdayaan Biografi Almarhum KH. Abdul Choliq Hasyim*. Jombang: Pustaka Tebuireng.
- Yasin, A. M. Dan Karyadi, F. (Ed.). (2011). *Profil Pesantren Tebuireng*. Jombang: Pustaka Tebuireng.
- Yunus, M. (1979). *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara.
- Zamroni. (2011). *Pendidikan Demokrasi pada Masyarakat Multikultural*, Yogyakarta: Gavin Kalam Utama.
- Ziemek, M. (1986). *Pesantren dan Perubahan Sosial*. (Terjemahan Butche Soendjojo). Jakarta: P3M.
- Zohar, D. & Marshall, I. (2004). *Spiritual Capital*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, INC.
- Zuhdi, D. (Ed.) (2011). *Pendidikan Karakter: dalam Prespektif Teori dan Praktik*, Yogyakarta: UNY.
- Zulkifli. (2002). *Sufism in Java The Role of The Pesantren in The Maintenance*. Leiden-Jakarta: INIS.

TENTANG PENULIS



Dr. SYAMSUL MA'ARIF, M. Ag., dilahirkan di Grobogan, pada tanggal 30 Oktober 1974, tepatnya di Desa Kalongan, Kecamatan Purwodadi, Kabupaten Grobogan. Dia sekarang menjadi dosen pada Fakultas Ilmu Tarbiyah & Keguruan UIN Walisongo.

Dibesarkan dalam kultur pesantren salaf NU di desanya. Aktif di ORMAS NU Kota Semarang sebagai Ketua ISNU.

Dia lulusan Fakultas Tarbiyah pada jurusan PBA (Pendidikan Bahasa Arab) tahun 2000, dengan predikat *cumlaude* dengan prestasi lulusan mahasiswa terbaik. Pada tahun 2002 lulus Program Pascasarjana pada universitas yang sama yaitu UIN Walisongo, dengan predikat *cumlaude* dengan menggondol prestasi lulusan mahasiswa terbaik. Serta pada tahun 2014, memperoleh gelar Doktor pada Program Sarjana UNY dengan konsentrasi Ilmu Pendidikan

dan memperoleh predikat *cumlaude* dengan menggondol prestasi lulusan mahasiswa terbaik.

Pernah mengikuti Pembibitan Calon Dosen PTAIN se-Indonesia di Yogyakarta, tahun 2003. Mengikuti Kursus Bahasa Inggris di Indonesia Australia Language Foundation/IALF Surabaya, tahun 2007. Workshop Pengembangan Kurikulum antar Anggota Konsorsium Perguruan Tinggi Indonesia-Pittsburgh (KPTIP) di UNNES, tahun 2009. Lokakarya Pemantapan/Penyempurnaan Desain Program, Kurikulum dan Silabus Diklat Teknis Rumpun Pendidikan di Jakarta yang diselenggarakan oleh Badan Litbang dan Diklat Depag RI, tahun 2009. Workshop "*International Action Research in Education*" di Hotel Pandanaran Semarang, tahun 2010. Melakukan Kunjungan Ilmiah ke (1) Universitas Malaya-Kulalumpur; Malaysia. (2). Sekolah Indonesia Kualalumpur (3). Sekolah Global Indo Asia-Batam, diselenggarakan oleh UPI Bandung, 2008. Menjadi peserta Winter School "*Human Right and Constitutional Law*", di Bangkok/Thammasat University-Faculty of Law, tahun 2012. Dan pernah Mengikuti Manajemen on Research & Journal Writing di Pittsburgh University U.S.A, tahun 2014.

Di tengah kesibukannya sebagai dosen, ia aktif sebagai penulis, menjadi pembicara di tingkat Nasional/Internasional & sekaligus peneliti.

Tulisan yang pernah dipublikasikan dalam bentuk buku diantaranya adalah Pendidikan Pluralisme di Indonesia (Logung Pustaka Yogyakarta, 2005). Revitalisasi Pendidikan Islam (Graha Ilmu Yogyakarta, 2007). Peace Building Melalui Pendidikan Multikultural dalam Buku "Mediasi & Resolusi Konflik di Indonesia (RaSail Semarang, 2007).

Pesantren Vs Kapitalisme Sekolah (Need'S Press Semarang, 2008). The Beauty of Islam dalam Cinta & Pendidikan Pluralisme (Need'S Press Semarang, 2008). Selamatkan Pendidikan Dasar kita (Need'S Press Semarang, 2009). Guru Profesional; Harapan & Kenyataan (Walisongo Press, 2011). SCHOOL CULTURE DI MADRASAH DAN SEKOLAH (LP2M UIN Walisongo, 2013), dan ISLAMIC EDUCATION IN TIMOR LESTE (LP2M UIN Walisongo, 2014)

Adapun tulisan yang diterbitkan dalam bentuk jurnal diantaranya: Nalar Anarkisme Agama-Agama; Antara Doktrin & Realitas Sosial (Jurnal Akreditasi Harmoni, Puslitbang Jakarta, 2010). Dinamika Pesantren Kontemporer (Jurnal Akreditasi Al-Millah UII Yogyakarta). PEMAHAMAN KEBERAGAMAAN DAN GERAKAN KELOMPOK FPI (Jurnal TEOLOGIA Fak. Ushuluddin UIN Walisongo, 2012). TRANSFORMATIF LEARNING DALAM MEMBANGUN PESANTREN BERBASIS MULTIKULTURAL (Jurnal PEMBANGUNAN PENDIDIKAN: FONDASI DAN APLIKASI Program Pascasarjana UNY, 2014). IDIOLOGI PESANTREN SALAF (Jurnal Akreditasi Ibda Purwokerto, 2014). The revitalization of pesantren: Philosophical thinking to direction universalization of Islamic values (Jurnal Internasional: ISSN: 2408-6894 Vol. 3 (5), pp. 314-320, July, 2015. © Global Science Research Journals <http://www.globalscienceresearchjournals.org>)